

*Bossuet*



Gérard Ferreyrolles, Béatrice Guion  
et Jean-Louis Quantin  
avec la collaboration d'Emmanuel Bury

# *Bossuet*



Ouvrage publié avec le concours du Centre d'étude de la langue  
et de la littérature françaises des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles,  
de l'École doctorale III et du Conseil scientifique  
de l'Université Paris-Sorbonne

Les PUPS sont un service général de l'Université Paris-Sorbonne

Ouvrage numérique réalisé avec le soutien du CNL.

© Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2016  
ISBN : 9791023102239

Directrice éditoriale  
Sophie Linon-Chipon

Maquette et réalisation : Lettres d'Or  
lettresdor.fr – lettresdor@numericable.fr

PUPS  
Maison de la recherche  
Université Paris-Sorbonne  
28, rue Serpente - 75006 Paris

pups@paris-sorbonne.fr  
web : pups.paris-sorbonne.fr  
Tel. (33) 01 53 10 57 60  
Fax. (33) 01 53 10 57 66

## Éditions de référence

### I. Pour les citations de Bossuet :

#### *Éditions collectives*

*Œuvres complètes*, éd. François Lachat, 31 vol., Paris, Louis Vivès, 1862-1866 (abrégées *Œuvres complètes*).

*Œuvres oratoires*, éd. de l'abbé Joseph Lebarq revue par Charles Urbain et Eugène Levesque, 7 vol., Paris, Desclée De Brouwer, 1914-1926 (abrégées *Œuvres oratoires*).

*Correspondance*, éd. Charles Urbain et Eugène Levesque, 14 vol. + 1 vol. de tables, Paris, Hachette, 1909-1925 (abrégée *Correspondance*).

#### *Éditions anciennes*

Pour les ouvrages qui suivent, on a cité d'après les premières éditions, en indiquant entre crochets la concordance avec l'édition Lachat :

*Traité du libre arbitre* [écrit en 1677 pour l'éducation du dauphin], dans *Traitez du libre-arbitre, et de la concupiscence. Ouvrages posthumes*, Paris, Barthélemy Alix, 1731.

*Conférence avec M. Claude ministre de Charenton sur la matière de l'Église*, Paris, Sébastien Mabre-Cramoisy, 1682.

*Traité de la Communion sous les Deux Espèces*, Paris, Sébastien Mabre-Cramoisy, 1682.

*La Tradition défendue sur la matière de la Communion sous une espèce, contre les Réponses de deux Auteurs protestans* [rédigée en 1686-1687 et restée inachevée], dans *Œuvres posthumes*, t. III, Amsterdam, aux dépens de la Compagnie, 1753, 3 vol.

- Lettre pastorale de Monseigneur l'Évesque de Meaux aux nouveaux catholiques de son diocèse, pour les exhorter à faire leurs Pasques, et leur donner les avertissemens nécessaires contre les fausses Lettres Pastorales des Ministres*, Paris, Sébastien Mabre-Cramoisy, 1686.
- Catéchisme du diocèse de Meaux. Par le commandement de Monseigneur l'Illustrissime et Révérendissime Jacques Benigne Bossuet Evêque de Meaux*, Paris, Sébastien Mabre-Cramoisy, 1687.
- Histoire des variations des Églises protestantes*, Paris, veuve de Sébastien Mabre-Cramoisy, 1688, 2 vol.
- Premier [-Sixième] Avertissement aux protestans*, Paris, veuve de Sébastien Mabre-Cramoisy puis Jean Anisson, 1689-1691.
- L'Apocalypse avec une explication*, Paris, veuve de Sébastien Mabre-Cramoisy, 1689.
- Pieces et Memoire touchant l'Abbaye de Joûarre. Contre Reverende Dame Henriette de Lorraine, Abbessede de Joûarre*, Paris, veuve de Sébastien Mabre-Cramoisy, 1690.
- Défense de la Tradition et des Saints Pères*, dans *Ceuvres posthumes*, t. II [ouvrage composé en 1692-1693 : « l'affaire de M. de Cambrai en empêcha la publication » (François Ledieu, *Les Dernières Années de Bossuet. Journal*, nouvelle éd. par Charles Urbain et Eugène Levesque, 2 vol., Bruges-Paris, Desclée De Brouwer, 1928-1929, t. II, p. 100-101)].
- Relation sur le Quiétisme*, Paris, Jean Anisson, 1698.
- Remarques sur la Réponse de M. l'Archevesque de Cambray, à la Relation sur le Quiétisme*, Paris, Jean Anisson, 1698.
- Les Passages éclaircis, ou Réponse au livre intitulé : Les principales propositions du livre des Maximes des saints, justifiées par des expressions plus fortes des saints auteurs*, Paris, Jean Anisson, 1699.
- Instruction pastorale sur les promesses de l'Église*, Paris, Jean Anisson, 1700.
- Seconde instruction sur les passages particuliers de la version du Nouveau Testament, imprimée à Trévoux en l'année M.DCC.II. Avec une Dissertation Préliminaire sur la doctrine et la critique de Grotius*, Paris, Jean Anisson, 1703.

*Éditions modernes (la date de première publication est donnée entre crochets)*

*Exposition de la doctrine de l'Église catholique* [1671], éd. Albert Vogt, Paris, Bloud, 1911.

*Sur le style, et la lecture des Pères de l'Église pour former un orateur* [1855] ; *Œuvres oratoires*, t. VII, p. 13-20.

*Traité de la concupiscence* [1721], éd. Charles Urbain et Eugène Levesque, Paris, Fernand Roches, 1930.

Charles Urbain et Eugène Levesque (éd.), *L'Église et le théâtre. Bossuet, Maximes et réflexions sur la Comédie* [1694], Paris, Bernard Grasset, 1930.

*Discours sur l'Histoire Universelle* [1681], dans *Œuvres*, éd. Bernard Velat et Yvonne Champaillet, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1961.

*Élévations sur les mystères* [1727], éd. Maturin Dreano, Paris, Vrin, 1962.

*Méditations sur l'Évangile* [1730-1731], éd. Maturin Dreano, Paris, Vrin, 1966.

*Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte* [1709], éd. Jacques Le Brun, Genève, Droz, 1967.

*Charles IX. Récit d'histoire par Louis Dauphin et Bossuet* [1747], édité par Régine Pouzet, Clermont-Ferrand, Adosa, 1993.

## II. Pour les citations patristiques :

Abbé Jacques-Paul Migne, *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina*, 221 vol., Paris, 1844-1864 (abrégée *Patrologie latine*).

Abbé Jacques-Paul Migne, *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*, 162 vol., Paris, 1857-1912 (abrégée *Patrologie grecque*).

*Bibliothèque augustinienne*, publiée sous la direction de l'Institut d'Études augustiniennes, Paris, en cours (abrégée *Bibliothèque augustinienne*).



## Introduction

Notre Bossuet, celui que presque tout le monde connaît encore et que plus personne ne lit, nous vient, au moins autant que du XVII<sup>e</sup> siècle, des trois cents ans qui nous en séparent.

À la mort de l'évêque de Meaux, le 12 avril 1704, une part considérable de son œuvre restait inédite, et dans tous les domaines : les ouvrages pédagogiques composés pour l'éducation du dauphin (à la seule exception du *Discours sur l'Histoire Universelle*), les livres de spiritualité pour les religieuses de son diocèse (*Élévations sur les mystères* et *Méditations sur l'Évangile*), plusieurs traités théologiques contre les protestants et les quiétistes, l'énorme *Défense de la déclaration de l'Assemblée du clergé de France*, en latin, qui est la somme de son ecclésiologie, tout cela ne vit le jour que plus tard, souvent par les soins du neveu de Bossuet, l'évêque de Troyes, héritier de ses manuscrits. Ceux-ci ont parfois disparu et des éditions posthumes d'une fidélité incertaine sont alors la seule voie d'accès au texte. Quant aux œuvres oratoires, faites pour être entendues et non lues, avaient seuls paru – et parce que le roi ou la Cour l'avaient voulu –, six oraisons funèbres et le sermon dit *Sur l'Unité de l'Église* – ce titre fameux remonte à une édition de 1726. L'évêque de Troyes ne songea pas à publier les sermons : il leur accordait même, paraît-il, assez peu de prix pour en distribuer des manuscrits aux personnes qui lui en demandaient. Il fallut attendre les dernières décennies de l'Ancien Régime pour qu'ils vissent enfin le jour, édités par un bénédictin, Dom Jean-Pierre Deforis, dans le cadre d'*Œuvres complètes* inachevées (1772-1788). Deforis avait pris avec le texte les libertés ordinaires à l'époque, jusqu'à fondre, pour éviter les répétitions, deux sermons en un seul, ou à mélanger deux rédactions différentes. Ce fut, pour l'essentiel, sous cette forme qu'on lut les sermons de Bossuet jusqu'à la toute fin du XIX<sup>e</sup> siècle, quand un prêtre du diocèse de Rouen, l'abbé Joseph Lebarq – qui y perdit la vue et peut-être la vie – fit paraître la première « édition critique complète » (1890-1897). Encore avait-il dû à plusieurs reprises, faute d'avoir retrouvé l'autographe, se borner

à reproduire Deforis : les découvertes faites depuis lors ont beaucoup réduit ces cas mais n'ont pu entièrement les éliminer<sup>1</sup>.

Deforis était janséniste, l'évêque de Troyes l'était aussi, ainsi que plusieurs autres éditeurs de Bossuet au XVIII<sup>e</sup> siècle. Leurs motivations et leurs intérêts n'étaient pas littéraires mais théologiques, d'où les accusations de fraude qui furent portées contre eux, assez injustement mais avec un durable succès – Joseph de Maistre trancha plus tard : « jamais auteur célèbre ne fut, à l'égard de ses œuvres posthumes, plus malheureux que Bossuet<sup>2</sup> ». L'enjeu était à la mesure de l'autorité, considérable, alors reconnue à l'évêque de Meaux : tel dictionnaire le rangeait parmi les Pères de l'Église, exactement sur le même plan que saint Augustin ou saint Jean Chrysostome<sup>3</sup>. Si les jansénistes, adversaires de la bulle *Unigenitus*, se réclamaient du « grand Bossuet dont le génie sublime se portait à tout<sup>4</sup> », leurs adversaires n'avaient garde de le leur abandonner. Les évêques « acceptants » se plaisaient à citer, sur la perpétuité, la visibilité et l'autorité de l'Église, « ces ouvrages fameux, où la lumière brille de toutes parts, [...] et que le Clergé de France conservera précieusement comme les plus beaux monuments de sa doctrine et de sa foi<sup>5</sup> ». On trouve les mêmes revendications contradictoires en Italie, où la culture religieuse française exerça une grande influence et où Bossuet fut très lu, à la fois par les adversaires et par les défenseurs des prérogatives pontificales<sup>6</sup>.

1. Voir [Eugène Levesque], « Les premières éditions collectives des œuvres de Bossuet », *Revue Bossuet*, t. VII, 1907, p. 49-73 ; Jacques Le Brun, « Les premiers éditeurs français de Bossuet au XVIII<sup>e</sup> siècle », dans *Journées Bossuet. La prédication au XVII<sup>e</sup> siècle. Actes du colloque de Dijon, 2-4 décembre 1977*, publiés par Thérèse Goyet et Jean-Pierre Collinet, Paris, Nizet, 1980, p. 165-183 ; Joseph Lebarq, *Histoire critique de la prédication de Bossuet d'après les manuscrits autographes et des documents inédits*, 2<sup>e</sup> édition, Paris-Lille, Desclée De Brouwer, 1891 ; « À la mémoire du chanoine Lebarq », dans *Œuvres oratoires*, t. VII, p. III-X.

2. [Joseph de Maistre], *De l'Église gallicane dans son rapport avec le Souverain Pontife, pour servir de suite à l'ouvrage intitulé Du Pape*, Lyon, Rusand, 1821, p. 229.

3. Antoine-Étienne-Nicolas des Odoards Fantin, *Dictionnaire raisonné du gouvernement, des lois, des usages, et de la discipline de l'Église*, Paris, Moutard, 1788, t. V, s. u. « Peres (les Saints) », p. 217.

4. [Gabriel-Nicolas Nivellet], *La Constitution Unigenitus déferée à l'Église universelle ou Recueil general des Actes d'Appel interjettés au furur concile general de cette Constitution et des lettres Pastoralis Officii*, Cologne, aux dépens de la compagnie, 1757, t. I, p. XLIV.

5. Pierre Guérin de Tencin, *Instruction pastorale de Monseigneur l'Archevêque Prince d'Embrun. Dans laquelle il refuse l'Ouvrage qui a paru sous ce Titre : Instruction pastorale de Monseigneur l'Évêque de Montpellier, adressée au Clergé et aux Fidèles de son Diocèse au sujet des Miracles que Dieu fait en faveur des Appellans de la Bulle Unigenitus (Embrun, 5 août 1733)*, s. l. n. d., p. 17.

6. Voir Paola Vismara, « Bossuet en question. Ecclésiologie et politique en Italie au XVIII<sup>e</sup> siècle », dans *Bossuet à Metz (1652-1659). Les années de formation et leurs prolongements. Actes du colloque international de Metz (21-22 mai 2004)*, éd. Anne-Élisabeth Spica, Berne, Peter Lang, 2005, p. 305-318.

Si partiiaux ou biaisés qu'ils fussent, ces usages polémiques relevaient d'un univers qui était encore, sinon identique, du moins homogène à celui qu'avait connu l'évêque de Meaux et pour lequel il avait écrit. L'écroulement de l'Ancien Régime européen bouleversa pour toujours les cadres de la réception. Le sort de Deforis, guillotiné sous la Terreur, peut passer pour exemplaire de cette cassure. De Joseph de Maistre, qui fit plus qu'aucun autre pour déchaîner la réaction contre l'ecclésiologie gallicane de Bossuet, et qui fut en ce sens « le fossoyeur de son autorité dans l'Église universelle », on a noté avec justesse qu'il « est déjà un lecteur post-révolutionnaire de Bossuet : c'est dire aussi qu'il en est l'un des premiers lecteurs modernes »<sup>1</sup>.

Suivre en détail la réception de Bossuet dans ces temps nouveaux reviendrait à retracer les évolutions politico-religieuses du XIX<sup>e</sup> siècle français, et en particulier ce mouvement vers Rome dont Maistre fut un des prophètes et qui emporta de plus en plus vivement le catholicisme français. Renan, séminariste à Saint-Sulpice dans les années 1840, a peint l'établissement comme un morceau de dix-septième siècle miraculeusement préservé, dans sa spiritualité – « comme livres de piété, je lisais surtout les *Sermons* de Bossuet et les *Élévations sur les mystères* » –, et même, un temps, dans sa théologie : « Les anciens qui avaient fait leurs études à la Sorbonne avant la Révolution tenaient hautement pour les quatre propositions de 1682. Bossuet était en tout leur oracle. [...] Vers 1840, tout cela changea »<sup>2</sup>. Aussi, dans la période suivante et jusqu'aux lendemains du premier concile du Vatican, tandis que les derniers gallicans se cramponnaient à Bossuet, les champions de l'ultramontanisme, Dom Guéranger, Louis Veuillot et leurs amis, firent-ils de leur mieux pour saper la réputation de l'évêque de Meaux, taxé plus ou moins ouvertement de courtisanerie pour Louis XIV et de complaisance pour les jansénistes – bien des articles alors publiés dans *Le Monde* de Veuillot, les *Études* des jésuites, les *Nouvelles Annales de philosophie catholique*... sont à comprendre comme des pièces de cette campagne. Le couronnement aurait dû en être l'énorme *Bossuet* que le chanoine Vincent Davin commença sous le Second Empire et auquel il travailla pendant quarante ans. Lorsque ses huit volumes furent enfin achevés, l'auteur reconnut lui-même qu'ils étaient impubliables. Un ami, vétéran comme lui des combats d'avant Vatican I,

1. Philippe Boutry, « Joseph de Maistre lecteur de Bossuet », dans *Bossuet. Le Verbe et l'Histoire (1704-2004). Actes du colloque international de Paris et Meaux pour le troisième centenaire de la mort de Bossuet*, publiés par Gérard Ferreyrolles, Paris, Champion, 2006, p. 377-403.

2. Ernest Renan, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, Paris, Le Livre de poche, 1967, p. 138 et 158.

le persuada d'en donner un abrégé en trois cents pages, qui fut publié par tranches, au début de 1904, dans la *Revue du monde catholique*. Rien, de la naissance de Bossuet jusqu'à son lit de mort, ne trouvait grâce aux yeux de Davin : par son « impiété », son « fanatisme », son « esprit sectaire », l'évêque de Meaux égalait, dépassait même, Luther. C'était le bicentenaire de sa mort et il s'agissait explicitement d'en troubler les célébrations<sup>1</sup>.

Davin – qui mourut du reste juste à ce moment – arrivait trop tard : la réaction ordinaire du monde catholique fut l'indignation<sup>2</sup>. Au tournant du XIX<sup>e</sup> et du XX<sup>e</sup> siècle, aussi bien, sauf pour une poignée d'attardés, les combats n'étaient plus les mêmes. Le gallicanisme enterré, c'était aux anticléricaux que les catholiques s'affrontaient, et Bossuet devenait ou redevenait avant tout le grand champion de l'Église. Ses admirateurs comme ses ennemis avaient « changé de camp<sup>3</sup> ». Préparé plusieurs années à l'avance, le bicentenaire de 1904, tandis que l'on s'acheminait vers la séparation de l'Église et de l'État, donna lieu à un intense battage. Un des bossuétistes les plus en vue était le directeur de la *Revue des deux mondes*, Ferdinand Brunetière, de l'Académie française – figure de la vie intellectuelle dont des études récentes ont remis au jour l'importance. Or il passait peu à peu, juste à ce moment, de l'agnosticisme à un catholicisme qui était, peut-être, politique autant que religieux : les apologistes, qui suivaient son cheminement de fort près, saluèrent en lui « un converti de Bossuet ». La conférence qu'il donna à Rome en 1900, dans un des palais apostoliques et devant dix cardinaux, sur « la modernité de Bossuet » – le texte en avait été corrigé au préalable par le cardinal Rampolla, secrétaire d'État de Léon XIII –, fut un événement<sup>4</sup>. On tombe beaucoup plus bas avec l'abbé Théodore Delmont, professeur de littérature française aux facultés catholiques de Lyon, un de ces personnages vaniteux et bruyants qui se jettent dans une cause et s'en font d'autorité,

1. Parus dans la *Revue du monde catholique*, du 15 janvier au 1<sup>er</sup> mai 1904, les articles furent ensuite réunis en un volume : Vincent Davin, *Étude critique sur Bossuet. Avec une notice nécrologique et une préface par Mgr Fèvre, protonotaire apostolique*, Paris, Arthur Savaète, 1904 (pour des comparaisons avec Luther, voir p. 21, 49, 228, 309). Davin, né en 1825, mourut le 16 février 1904.

2. Voir en particulier le chanoine Louis-Joseph Salembier, « De Bossuet à Davin », *Revue de Lille*, t. XV, n° 7, mai 1904, p. 577-587, et n° 9, juillet 1904, p. 819-829.

3. Jean Orcibal, « Mademoiselle de Mauléon (Catherine Gary) et la famille de Bossuet » [1956], repris dans *Études d'histoire et de littérature religieuses XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Klincksieck, 1997, p. 391, n. 26.

4. Le dossier de presse réuni par le P. Henri Chérot est conservé à la Bibliothèque municipale de Lyon, fonds des Fontaines, cote S 26/403. Sur l'intervention du cardinal Rampolla, voir la note manuscrite du P. Chérot, n° 21, d'après des informations reçues de Brunetière lui-même.

non pas même le porte-drapeau, mais le drapeau. Celui-là faisait le tour de France pour le compte du « monument du centenaire de Meaux » (le triste morceau de sculpture officielle qui a finalement trouvé refuge à l'intérieur de la cathédrale), en ressassant ses tirades sur le génie de Bossuet et son actualité, « aujourd'hui que nous sommes au lendemain de Fachoda et de l'anarchie dreyfusarde<sup>1</sup> ». Quant à la probité de Delmont, il suffira de relever qu'il accusait Fénelon d'avoir traité de « bête féroce » le neveu de Bossuet. Or c'était, tout au contraire, l'abbé Bossuet, le futur évêque de Troyes, qui avait excité en ces termes son oncle contre Fénelon : « C'est une bête féroce qu'il faut poursuivre »<sup>2</sup>. Il est frappant, du reste, que les admirateurs de l'évêque de Meaux, en ces années, se soient immanquablement déchaînés contre l'archevêque de Cambrai : comme si, de tous les combats de leur héros, c'était précisément celui-là, le plus âpre, le plus violent et *a priori*, au moins dans les procédés, le plus difficile à exempter entièrement de blâme, qu'ils jugeaient le plus essentiel à sa gloire.

Ce n'est pas hasard si Delmont se spécialisa un peu plus tard dans la dénonciation du modernisme. La référence à Bossuet servit alors, dans l'Église même, d'arme contre les modernistes réels ou supposés, et en particulier contre tous ceux qui souhaitaient, dans l'histoire ecclésiastique, dans l'hagiographie, dans l'exégèse, s'ouvrir aux méthodes critiques. Dès 1882, c'était au nom de Bossuet que l'on avait attaqué les cours du futur Mgr Duchesne à l'Institut catholique de Paris, comme faisant trop de place à l'évolution du dogme – Duchesne avait habilement contre-attaqué en incriminant le gallicanisme<sup>3</sup>. Il n'est donc pas surprenant que, dans les premières années du XX<sup>e</sup> siècle, les auteurs proches des modernistes ou, à tout le moins, réfractaires à l'antimodernisme, aient eu peu de tendresse pour Bossuet. *L'Apologie pour Fénelon* que l'abbé Bremond fit paraître en 1910 aurait été moins cruelle pour Bossuet sans les bossuétistes.

Le bicentenaire, il est vrai, fournit aussi l'occasion ou l'impulsion nécessaires à de grandes entreprises, au premier chef à l'édition par Charles Urbain et Eugène Levesque de la *Correspondance de Bossuet* (1909-1925),

1. Théodore Delmont, « Le dernier historien de Bossuet », dans *id.*, *Autour de Bossuet. Études historiques, critiques et littéraires*, Paris, Putois-Cretté, 1901, t. II, p. 336.

2. Th. Delmont, « Bossuet d'après sa correspondance », *ibid.*, p. 151 ; abbé Bossuet à Bossuet, 25 novembre 1698 ; *Correspondance*, t. X, p. 316.

3. Voir Brigitte Waché, *Monseigneur Louis Duchesne (1843-1922), historien de l'Église, directeur de l'École française de Rome*, Rome, École française de Rome, 1992, p. 168-178. Pour les attaques de Delmont contre les jésuites bollandistes, voir Bernard Joassart, *Hippolyte Delehaye. Hagiographie critique et modernisme*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 2002, t. I, p. 314.

monument de la meilleure érudition ecclésiastique et apport le plus durable, sans doute, de tout le XX<sup>e</sup> siècle, aux études bossuétistes. Mais ces travaux de longue haleine ne faisaient guère de bruit. Il est significatif que les panégyristes de Bossuet soient restés au mieux indifférents à l'érudition. Brunetière, avant les travaux de Lebarq, avait plaidé contre le recours aux manuscrits, qui, en impliquant une part d'incertitude dans le texte reçu, dérangeait l'image de perfection classique qu'il se faisait de Bossuet : si l'on suit cette méthode, « il n'est pas un sermon de Bossuet dont on puisse véritablement répondre<sup>1</sup> ». Quant à Delmont, il fit de son mieux pour réduire au silence tous les ecclésiastiques, qui, tels Urbain, tentaient de sortir de l'hagiographie.

Ces simplifications impressionnèrent assez les laïques pour que, loin de contester l'évêque de Meaux à leurs adversaires ou d'invoquer la différence des époques, ils le leur abandonnassent tout entier : « M. Brunetière, comme tout bon soldat, est d'une remarquable constance dans la fidélité à son chef, car il en a un, rien qu'un : Bossuet. Il s'applique en tout à le copier. Il a pris le programme bossuétique : autorité, tradition<sup>2</sup> ». En février 1900, *Le Siècle* ne consacra pas moins de quatre articles à la conférence romaine de Brunetière. Si le critique se voyait décocher des railleries plus ou moins fines – « À la Madeleine, frère Brunetière (Ferdinand-Basile), de l'ordre des Universitaires blancs, traitera de "l'influence des oraisons funèbres de Bossuet sur les papes républicains" » –, les attaques les plus vives allaient à son auteur, et le quotidien anticléricale finit par titrer, en première page, sur « La Faillite de Bossuet »<sup>3</sup>. Dans l'édition originale du *Tour de la France par deux enfants*, ce « texte à tout faire » de l'école républicaine, le « grand prélat » avait son paragraphe, avec gravure, parmi « les grands hommes de la Bourgogne » : « ses principaux ouvrages sont le *Discours sur l'Histoire Universelle* et les *Oraisons funèbres* ». Bossuet, comme du reste Fénelon et, en général, toutes les références religieuses, fut expurgé dans l'édition de 1906<sup>4</sup>.

Caution âprement disputée jadis, l'évêque de Meaux était devenu l'emblème d'un seul parti ou, si l'on préfère, d'une seule France. Pis, ses

1. Ferdinand Brunetière, « Études nouvelles sur Bossuet. Les Sermons », *La Revue politique et littéraire*, 3<sup>e</sup> série, t. II, n° 3, 16 juillet 1881, p. 75 (article repris dans Ferdinand Brunetière, *Bossuet*, 2<sup>e</sup> éd. revue et corrigée, Paris, Hachette, 1914, p. 1-35).

2. Jules Sageret, *Les Grands Convertis. M. Paul Bourget, M. J.-K. Huysmans, M. Brunetière, M. Coppée*, Paris, Mercure de France, 1906, p. 156.

3. *Le Siècle*, 2, 5, 7 et 13 février 1900 (tous ces articles sont en première page).

4. G. Bruno [Mme Alfred Fouillée], *Le Tour de la France par deux enfants*, Paris, Eugène Belin, 1877 [reprint 1977], p. 106. Voir Jacques et Mona Ozouf, « "Le Tour de la France par deux enfants". Le petit livre rouge de la République », dans *Les Lieux de mémoire*, sous la direction de Pierre Nora, Paris, Gallimard, coll. Quarto, 1997, t. I, en particulier p. 284-285.

admirateurs même convenaient que sa cause était perdue. Léon Crouslé, professeur honoraire à la Sorbonne – et auteur en 1894 d'un *Fénelon et Bossuet* qui est un sommet de parti pris anti-cambrésien –, écrivait ainsi en 1901, en guise de péroraison à son *Bossuet et le protestantisme* :

Bossuet est donc vaincu après sa mort par ces puissances insurgées qu'il a combattues victorieusement pendant toute sa glorieuse vie. Mais de même qu'il est l'antipode de la philosophie moderne, il peut être encore l'antidote de la folie qui s'est emparée du monde, et le soutien d'une multitude d'esprits solides, qui déplorent à bon titre l'anarchie des idées, la dissolution de la morale et la décomposition évidente de la société<sup>1</sup>.

Là encore, le camp d'en face était bien d'accord. *Le Siècle*, qui avait commencé par protester contre la supposée modernité de Bossuet (« Bossuet n'est plus qu'une date et une date néfaste dans l'histoire du développement intellectuel de l'Europe »), adopta bientôt une tactique plus subtile, sous la plume du pasteur Raoul Allier – historien du xvii<sup>e</sup> siècle dont les partis pris, en sens opposé, valaient ceux de Crouslé : « M. Brunetière a bien raison : Bossuet est un moderne. À l'étudier, on croirait avoir affaire à certains de nos contemporains. [...] il a combattu pour les mêmes causes, et il a abouti aux mêmes défaites »<sup>2</sup>.

Il était impossible, de toute manière, surtout les passions du début du siècle adoucies après la Première Guerre mondiale, de surpasser dans leur genre Brunetière ou Crouslé. Aussi la ferveur bossuétiste dans la première moitié du xx<sup>e</sup> siècle, de solennité en solennité, donne-t-elle, après les torrents de 1904, l'impression d'un lent épuisement. Les manifestations de 1921 à Metz pour commémorer le séjour de Bossuet dans la ville, et à Dijon, pour l'inauguration de sa statue, celles de 1927 à Paris, Meaux, Dijon pour le tricentenaire de sa naissance, furent certes saluées par de grands morceaux d'éloquence épiscopale et académique, où « l'esprit français » était régulièrement invoqué. Parlant au nom de l'Académie française à Dijon en 1921, Gabriel Hanotaux se félicitait que Bossuet « représentât, en une forme incomparable, le génie particulier de la France devant l'universel<sup>3</sup> ». Ces panégyriques, pourtant, à force d'être usés, viraient dangereusement à l'exercice obligé. Valéry, dans un texte de 1926 très souvent cité, tout en

1. Léon Crouslé, *Bossuet et le protestantisme. Étude historique*, Paris, Champion, 1901, p. 287-288.

2. *Le Siècle*, 2 et 5 février 1900.

3. Gabriel Hanotaux, *Sur les chemins de l'histoire*, Paris, Champion, 1924, t. II, p. 151. Pour d'autres textes de ce genre, voir Philippe Hoch, « L'Académie nationale de Metz et Bossuet », dans A.-É. Spica (éd.), *Bossuet à Metz, op. cit.*, p. XIII-XVII ; Jacques Le Brun, « Un siècle de commémorations », dans G. Ferreyrolles éd., *Bossuet. Le Verbe et l'Histoire, op. cit.*, p. 11-21.

déclarant l'œuvre incomparable sur le plan formel, jugeait le fond caduc : « Quant aux pensées qui se trouvent dans Bossuet, il faut bien convenir qu'elles paraissent aujourd'hui peu capables d'exciter vivement nos esprits. C'est nous-mêmes au contraire qui leur devons prêter un peu de vie par un effort sensible et moyennant quelque érudition<sup>1</sup> ».

L'Université maintint longtemps le culte, se faisant même une espèce de point d'honneur d'être plus bossuétiste que le clergé. Elle le montra encore en décembre 1953, devant la thèse du chanoine Martimort, peut-être le dernier grand travail sur Bossuet à être écrit sans ambiguïté de l'intérieur de l'Église catholique – et qui, avec beaucoup de science et de talent, suggérait que l'évêque de Meaux, par la faute de son milieu, de son éducation et, aussi, de certaines faiblesses de caractère, n'avait pas su voir que l'infaillibilité du pape était l'avenir du catholicisme... Lors de la soutenance, qui, « malgré la concurrence élyséenne et versaillaise » – on était au milieu de l'interminable élection présidentielle –, attira une « salle comble » (« beaucoup de prêtres, parmi lesquels plusieurs chanoines et deux ou trois prélats de Sa Sainteté »), les professeurs du jury protestèrent. *Le Figaro littéraire*, la semaine suivante, put titrer : « La Sorbonne défend l'aigle de Meaux contre l'Église » – que la soutenance d'une thèse sur Bossuet fit l'objet d'un compte rendu sur cinq colonnes, et tout à fait bossuétiste, dans *Le Figaro littéraire*, voilà qui atteste mieux que toute chose la place que le grand orateur, il y a encore cinquante ans, occupait dans la culture commune<sup>2</sup>.

La chute vint, brutale, avec les grandes remises en cause de la décennie suivante. Quoique certains, on serait tenté de dire par routine, eussent tenté d'enrôler Bossuet en faveur de la réforme liturgique, jusqu'à le déclarer « moins timide que les Pères de Vatican II », sur la base d'un sermon où il avait mis en parallèle Eucharistie et prédication<sup>3</sup>, trop de pages de Bossuet – celles-là mêmes qui avaient eu tant de succès vers 1900 –, étaient tout simplement inconciliables avec les vues nouvelles sur l'Église, l'œcuménisme, la liberté religieuse... Le théologien le plus déterminé à lire Bossuet dans l'esprit de Vatican II finira toujours par capituler et par s'écrier devant

1. Paul Valéry, *Variété*, dans *Ceuvres*, éd. Jean Hytier, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1959-1962, 2 vol., t. I, p. 498-499.

2. Maurice Rat, « La Sorbonne défend l'aigle de Meaux contre l'Église. Cinq heures de joutes ardentes à la soutenance de thèse du chanoine Martimort sur "le gallicanisme de Bossuet" », *Le Figaro littéraire*, 26 décembre 1953, p. 9.

3. Gratiien Bacon, « Mystère de l'Eucharistie et ministère de la parole dans l'œuvre de Bossuet », *Revue des Sciences Religieuses*, t. XLII, 1968, p. 39-61 (citation p. 53).

certains passages : « C'est l'intégrisme avec tous ses excès ». Tout au plus, s'agissant des dernières polémiques de Bossuet, se risquera-t-il à plaider le gâtisme (« dégénérescence d'une théologie qui n'a pu rester grande<sup>1</sup> »). Quant à l'Université, la dernière grande thèse d'État consacrée à Bossuet (celle de Jacques Le Brun sur sa spiritualité) fut soutenue en Sorbonne en 1971 : ce fut ensuite, pendant trente ans et jusqu'à un frémissement tout récent, le silence presque complet. La concomitance avec mai 68 pourra difficilement passer pour fortuite. Le contraste est frappant, en tout cas, avec la quantité des travaux et publications qui, durant la même période, se sont attachés à Fénelon. Dans le duel posthume des deux prélats, pour autant que l'on puisse préjuger du mouvement des idées, l'archevêque de Cambrai paraît avoir pris définitivement le dessus.

Bossuet, depuis longtemps et alors même que son prestige restait entier, était plus connu que lu. Ou, plus précisément, on ne lisait qu'une frange de son œuvre. Voltaire, dès 1751, avait impitoyablement circonscrit le Bossuet des honnêtes gens – le reste étant bon pour les théologiens : « On a de lui cinquante et un ouvrages ; mais ce sont ses *Oraisons funèbres* et son *Discours sur l'Histoire Universelle* qui l'ont conduit à l'immortalité<sup>2</sup> ». S'y ajoutèrent certainement, à partir de Deforis, un certain nombre de sermons, ceux que s'accordent à donner les recueils de *Sermons choisis* du XIX<sup>e</sup> siècle (*Sur la Parole de Dieu, Sur la Mort, Sur l'Honneur du monde...*). La culture commune alla-t-elle jamais au-delà, en particulier jusqu'à la lecture intégrale, et pas seulement dans des morceaux choisis, de *l'Histoire des variations des Églises protestantes* ? Gabriel Monod, un des pères fondateurs de l'histoire positiviste en France (et par ailleurs issu d'une dynastie de pasteurs), se rappela toute sa vie le choc que lui causa l'ouvrage, alors qu'il était élève à l'École normale supérieure dans les années 1860 : « Je l'avais pris avec une curiosité méfiante et malveillante. [...] Quelle ne fut pas ma surprise en y trouvant une œuvre encore éclatante de vie et de jeunesse<sup>3</sup> ! » Brunetière, qui jugeait sans hésiter « que l'on n'a pas écrit de plus beau livre en notre langue », déplorait qu'il fût « trop peu lu »<sup>4</sup>. Claudel, en 1927, déclarait :

1. Georges Tavard, *La Tradition au XVII<sup>e</sup> siècle en France et en Angleterre*, Paris, Éditions du Cerf, 1969, p. 187 et 189.

2. *Le Siècle de Louis XIV*, dans *Œuvres historiques*, éd. René Pomeau, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1962, p. 1141.

3. Gabriel Monod, « Bulletin historique », *Revue Historique*, t. XLIX, mai-août 1892, p. 103.

4. Ferdinand Brunetière, *Manuel de l'histoire de la littérature française*, Paris, Delagrave, 1898, p. 194 et 222.

« si un seul livre de notre littérature devait subsister pour témoigner devant le monde de ce que furent la langue et l'esprit français, ce serait l'*Histoire des variations* que je choisirais<sup>1</sup> ». L'ouvrage venait alors d'être imprimé pour la dernière fois, en 1921 : on attend toujours une nouvelle édition...

Il est, dans l'histoire littéraire de la France, un destin étonnamment semblable, c'est celui de Voltaire, l'auteur dont, à force de simplifications, on a fait l'incarnation du dix-huitième siècle comme Bossuet du dix-septième, jusqu'à les opposer dans la formule fameuse et, pour peu qu'on la dissèque, d'une si éclatante fausseté : « La majorité des Français pensait comme Bossuet ; tout d'un coup, les Français pensent comme Voltaire : c'est une révolution<sup>2</sup> ». L'abbé Bremond se représentait avec bonheur l'étonnement de Bossuet « et peut-être sa colère, si quelque prophète l'avait averti » que l'avenir préférerait à ses grands traités de théologie ou de controverse ses oraisons funèbres et les brouillons de ses sermons<sup>3</sup>. On a souvent imaginé, de même, ce qu'eût dit le seigneur de Ferney, s'il eût su que la postérité lirait *Zadig* et *Candide* plutôt que *Zaïre*, *Alzire* et *La Henriade*. Ce mince reste-là, il est vrai, l'Éducation nationale n'a jamais cessé de le porter à bout de bras, donnant ainsi aux voltairiens la satisfaction de penser que les *Romans et contes* « ont pris rang parmi la vingtaine d'ouvrages qui – à en juger par les rééditions et les chiffres de vente – constituent la partie vivante de la littérature française<sup>4</sup> ». Il y aurait à dire sur cette vie ou cette survie, mais il est de fait qu'elle a été retirée à Bossuet. Les *Oraisons funèbres* ne sont plus depuis plusieurs décennies, même dans l'enseignement libre, un livre scolaire.

Bossuet a la mauvaise fortune de réunir contre lui l'ensemble des motifs qui ont fait proscrire des classes à peu près toute la littérature du XVII<sup>e</sup> siècle. L'ignorance religieuse, pour ne mentionner qu'elle, interdit d'expliquer des textes qui parlent du christianisme, du catholicisme, des mystères du catholicisme. La fin des humanités a mis à distance un auteur qui fut aussi un grand écrivain néo-latin, dont les sermons, selon l'usage du temps, sont ponctués de citations bibliques et patristiques en latin, et des constructions duquel les éditeurs de jadis notaient régulièrement : « latinisme ». Son français même, cette langue dont il croyait la permanence à jamais acquise,

1. Paul Claudel, *Œuvres en prose*, éd. Jacques Petit et Charles Galpérine, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1965, p. 438.

2. Paul Hazard, *La Crise de la conscience européenne (1680-1715)*, 2 vol., Paris, Boivin, 1935, t. I, p. V.

3. Henri Bremond, *Apologie pour Fénelon*, Paris, Perrin, 1910, p. 343.

4. René Pomeau, *On a voulu l'enterrer [Voltaire en son temps, t. V]*, Oxford, Voltaire Foundation, 1994, p. 374.

n'est plus compréhensible sans effort, ne disons pas à des lycéens moyens, mais à la plupart des étudiants de premier cycle. Si l'on parlait, il y a un siècle, de la défaite de Bossuet, que dire aujourd'hui ?

Et si, pourtant, cet enterrement était la condition d'une renaissance ? Bossuet n'est plus d'actualité ? Son actualité lui avait valu d'être enrôlé dans des partis et des combats bien étrangers à son œuvre. L'Église et l'école ne se soucient plus de lui ? Elles l'avaient statufié, momifié, simplifié, découpé en rhapsodies dévotes et en morceaux choisis pour les classes. Sa langue a cessé d'être transparente ? On ne la goûtera que mieux pour la savoir, et la sentir, d'un autre temps. Une thèse qui vient d'être soutenue en Sorbonne – la première thèse sur Bossuet depuis des années –, a pris pour épigraphe une confidence de Roland Barthes, l'auteur du *Plaisir du texte* : « La langue que je savoure, ce n'est pas la langue du temps progressiste [...] mais la langue du temps autoritaire, [...] la prose du XVII<sup>e</sup> siècle : j'ai lu (hélas, sans doute) plus de Bossuet que de Diderot<sup>1</sup> ». C'était déjà le goût de Des Esseintes, le héros décadent de Huysmans :

En prose, il se souciait fort peu de Voltaire et de Rousseau, voire même de Diderot, dont les « Salons » tant vantés lui paraissaient singulièrement remplis de fadaïses morales et d'aspirations jobardes ; en haine de tous ces fatras, il se confinait presque exclusivement dans la lecture de l'éloquence chrétienne, dans la lecture de Bourdaloue et de Bossuet dont les périodes sonores et parées lui imposaient [...]<sup>2</sup>.

La modernité tant rebattue de Bossuet avait fini par faire fuir le public : c'est sa différence, son étrangeté, tout ce que son œuvre a aujourd'hui de déroutant voire de scandaleux, qui pourront lui ramener des lecteurs. Ernest Lavis, meilleur juge que ses contemporains, l'avait déjà dit au sortir des célébrations passionnelles de 1904, dans le *Louis XIV* de sa grande *Histoire de France* :

[Bossuet] déteste tout l'avenir. Il nous a maudits par avance. Aussi nous est-il étranger et lointain. [...] C'est, comme Versailles, un monument colossal,

1. Anne Régent-Susini, « Voix devant la Parole » : *Bossuet et la rhétorique de l'autorité*, thèse dactylographiée, Université Paris-Sorbonne, décembre 2006, p. 19, citant Roland Barthes, « Réponses » [1971], dans *Œuvres complètes*, éd. Éric Marty, Paris, Éditions du Seuil, 1994, t. II, p. 1320.

2. J.-K. Huysmans, *À rebours*, éd. Marc Fumaroli, Paris, Gallimard, coll. Folio, 2001, p. 255.

symbole d'une époque, et tout plein d'objets grands et rares, mais inhabitable, et qu'il faut qu'on se déplace pour l'aller visiter<sup>1</sup>.

C'est à cette visite que la Société d'étude du XVII<sup>e</sup> siècle, pour le tricentenaire de 2004, consacra son cours public annuel. Le temps n'est plus où un seul homme pouvait avec confiance donner *son* Bossuet : la Société, fidèle au dialogue qui fait son originalité, choisit d'associer un historien et trois « littéraires » pour présenter l'homme et l'œuvre, non certes exhaustivement – douze séances n'y eussent pas suffi –, mais sous le plus d'aspects possible. C'est ce cours, revu et doté d'un appareil scientifique, qui paraît aujourd'hui. Chacun des auteurs est responsable de ses chapitres, où il a mis les accents qui lui sont propres, mais l'ensemble a été relu et discuté en commun, la présentation harmonisée, les redites éliminées.

Il ne s'agissait pas de révéler un Bossuet inconnu ou inédit, ni de contredire par principe l'image commune : nous savons trop ce que cette affectation a d'illusoire. Tous ceux, ou peu s'en faut, qui ont écrit sur Bossuet au XX<sup>e</sup> siècle ont dénoncé l'artificiel et l'emphatique de son portrait d'apparat par Rigaud (au Louvre), avec tous les attributs et les insignes du docteur et de l'évêque. Le dernier en date, parmi les historiens universitaires, n'a pas manqué de sacrifier à ce poncif. Il est allé chercher le vrai Bossuet, « en collet et robe noire, où ne se devine pas encore l'évêque », « avec quelque chose d'un peu féminin », dans « son portrait par Largillière » en compagnie de « son royal pupille »<sup>2</sup>. Las, il est démontré depuis longtemps que l'adolescent de ce tableau (daté de 1685, alors que Bossuet occupait le siège de Meaux depuis plusieurs années) ne peut être le Grand Dauphin, et l'identification de l'autre personnage avec Bossuet, que certains historiens d'art ont tenté un peu plus longtemps de maintenir, est tout aussi fantaisiste. La *National Gallery of Art* de Washington, qui possède cette toile, ne l'expose plus que sous le titre *Un jeune homme avec son précepteur*<sup>3</sup>... Nous avons préféré tenter de comprendre comment Bossuet, à la toute fin de sa vie, avait pu prendre pareille pose – comment il avait intériorisé le modèle de l'Évêque

1. Ernest Lavisse, *Histoire de France depuis les origines jusqu'à la Révolution*, t. VII/2, Paris, Hachette, 1906, p. 111.

2. Jean Meyer, *Bossuet*, Paris, Plon, 1993, p. 9-10 et 22.

3. Voir le catalogue en ligne à [www.nga.gov/cgi-bin/pinfo?Object=45842+0+none](http://www.nga.gov/cgi-bin/pinfo?Object=45842+0+none). Pour la discussion, voir les catalogues *Largillière and the Eighteenth-Century Portrait. The Montreal Museum of Fine Arts, September 19 to November 15, 1981*, Montréal, 1982, n° 15, p. 109-113, avec le compte rendu d'Ellis Waterhouse, *The Burlington Magazine*, t. CXXIII, 1981, p. 707 ; *Nicolas de Largillière, 1656-1746. Musée Jacquemart-André, 14 octobre 2003 - 22 février 2004*, Paris, 2003, n° 42, p. 140-141.

Docteur de la foi, avait épousé cette charge ou ce rôle, jusqu'à s'en vouloir, pour ses contemporains et pour les siècles à venir, l'incarnation. La clef de cette autofabrication, comme aussi le moyen de corriger ce que l'image, si l'on s'en tenait à elle, aurait de trompeur ou de réducteur, c'est dans l'œuvre même de Bossuet que nous les avons cherchés.

Plusieurs idées reçues sur Bossuet – par exemple que son ecclésiologie aussi bien que sa pensée politique sont placées sous le signe de l'autorité –, ne souffrent pas contestation : elles sont seulement partielles, mal reliées les unes aux autres, fondées sur quelques mots fameux plutôt que sur la lecture directe des textes, trop peu mises en contexte. Nous nous sommes donc attachés à compléter et rectifier plutôt qu'à détruire, en donnant, d'abord, une vue chronologique d'ensemble, puis, pour chacun des grands pans de l'œuvre, en replaçant les textes dans la vie de l'auteur et dans la culture de son temps. Nous n'avons pas hésité à citer copieusement, surtout s'agissant d'ouvrages qui ne sont à présent consultables qu'en bibliothèque, et nous avons donné les références les plus complètes possible. Est-il besoin de préciser que nous ne citons rien que nous n'ayons lu nous-mêmes dans l'original ? Pour les textes qui n'ont pas fait l'objet d'une édition critique, tels *l'Histoire des variations* ou les *Avertissements aux protestants*, nous n'avons pas cru faire montre d'une érudition inutile en remontant à la première édition ; la concordance est alors fournie avec l'édition Lachat des *Œuvres complètes*, la dernière en date et la plus répandue.

Il n'était pourtant pas question de transformer ce cours en une somme universitaire, un ouvrage pour nos seuls collègues. Les notes ont été volontairement réduites : la bibliographie indiquera, parmi les travaux antérieurs, ceux dont nous nous sommes effectivement servis et donnera la possibilité d'approfondir tel ou tel aspect. L'orthographe des citations a été modernisée, les passages latins traduits, toute espèce de jargon – même pour aborder des questions techniques de théologie ou de rhétorique – soigneusement évitée. Nous pensons avoir ainsi fait de notre mieux pour suivre la mise en garde lancée par notre auteur lui-même – à l'Académie française en 1671 : « résistez à une critique importune, qui, tantôt flattant la paresse par une fausse apparence de facilité, tantôt faisant la docte et la curieuse par de bizarres raffinements, ne laisserait à la fin aucun lieu à l'art et nous ferait retomber dans la barbarie<sup>1</sup> ». Notre but serait atteint si ce petit livre pouvait servir d'introduction à la lecture de Bossuet.

Jean-Louis Quantin

1. *Œuvres oratoires*, t. VI, p. 10.



# BOSSUET EN SON TEMPS

par Jean-Louis Quantin



## CHAPITRE I

# La carrière de Bossuet

S'il fallait citer une raison pourquoi, aujourd'hui, on ne lit plus Bossuet, ce serait son caractère officiel, institutionnel, non pas seulement chrétien ou catholique, mais ecclésiastique – Lavisse avait raison en ce sens de le comparer à Versailles. On ne trouve pas, ou l'on ne trouve que malaisément chez lui ce que nous cherchons par prédilection chez un écrivain – ce qui fait pour nous un écrivain depuis le romantisme –, c'est-à-dire une individualité. Le contraste est frappant, même parmi les écrivains religieux du XVII<sup>e</sup> siècle, avec un Pascal, dont l'œuvre exprime un cheminement personnel, des crises, des tourments, ou avec la sensibilité d'un Fénelon et ses subtilités de pensée, qui cherchent tant bien que mal à réconcilier des aspirations contradictoires. Quand on lit ses lettres à ses neveux, le marquis de Fénelon, l'abbé de Beaumont, auxquels, adultes, il continue à donner des surnoms d'enfants et qu'il lui arrive même de tutoyer (« Bonjour petit fanfan tu connais la tendresse de Tonton pour toi » ; « Ô mon Panta, que tu m'es cher ! »<sup>1</sup>), on a comme besoin de se rappeler que Fénelon était archevêque de Cambrai. Bossuet, lui, surtout dans les deux dernières décennies de sa vie, celles de son épiscopat à Meaux, ne laisse jamais oublier qu'il est évêque. En 1689, Pierre-Daniel Huet, le très anticartésien évêque d'Avranches, lui ayant fait une remarque sur son cartésianisme, Bossuet le reprend sèchement : « à ne vous rien dissimuler, je croirais un peu au-dessous du caractère d'évêque, de prendre parti sérieusement sur de telles choses » – c'est de la physique qu'il parle<sup>2</sup>. Des contemporains, déjà, l'auraient voulu un peu moins raide. Le cardinal d'Estrées, en 1682, reprochait à M. de Meaux et à ses confrères de

1. *Correspondance de Fénelon*, éd. Jean Orcibal, avec Irénée Noye et Jacques Le Brun, Genève, Droz, 1972-2007, 18 vol. parus, t. X, p. 279 (12 septembre 1702) ; t. XVI, p. 81 (21 août 1712).

2. Lettre du 18 mai 1689 ; *Correspondance*, t. IV, p. 20.

l'Assemblée du clergé de « faire trop l'évêque<sup>1</sup> ». N'avait-on pas pourtant fait gloire à Charles Borromée, que la Réforme catholique donnait en modèle et auquel le jeune Bossuet consacra un panégyrique, d'avoir été « un évêque qui ne se dépouillait jamais de son épiscopat », littéralement « qui ne désépiscopait jamais », *un Vescovo, che mai non si svescovava*<sup>2</sup> ?

Certains admirateurs de Bossuet, vers 1900, qui voulaient à toute force le rendre humainement sympathique, l'ont crédité de sentiments de famille « tendres et profonds<sup>3</sup> ». On a attiré l'attention sur un joli passage de son *Panégyrique de François de Sales* (28 décembre 1660), où il évoque

ces changements merveilleux que fait dans les cœurs l'amour des enfants, entre lesquels le plus remarquable est d'apprendre à se rabaisser. Car voyez cette mère et cette nourrice, ou ce père même, si vous voulez, comme il se rapetisse avec cet enfant, si je puis parler de la sorte. Il vient du Palais, dit saint Augustin, où il a prononcé des arrêts, où il a fait retentir tout le barreau du bruit de son éloquence ; retourné dans son domestique, parmi ses enfants, il vous paraît un autre homme : ce ton de voix magnifique a dégénéré en un bégayement ; ce visage, naguère si grave, a pris tout à coup un air enfantin ; une troupe d'enfants l'environne auquel il est ravi de céder ; et ils ont tant de pouvoir sur ses volontés, qu'il ne peut leur rien refuser que ce qui leur nuit<sup>4</sup>.

On a voulu que ce fût là « l'intérieur de la famille de Bossuet, peint par Bossuet lui-même<sup>5</sup> ». La vérité est que nous n'en savons rien et il est frappant qu'il ne présente pas ce tableau comme quelque chose qu'il ait vu ou vécu lui-même, mais comme une citation de saint Augustin.

La prudence s'impose davantage encore devant des peintures comme celles du *Panégyrique de saint Bernard* (prêché à Metz le 20 août 1653) :

Vous dirai-je en ce lieu ce que c'est qu'un jeune homme de vingt-deux ans ? quelle ardeur ? quelle impatience ? quelle impétuosité de desirs ? cette force,

1. Lettre du 6 février 1682 à François Duroys, *ibid.*, t. II, p. 298.

2. Frédéric Borromée, *Il libro intitolato la gratia de' principi*, Milan, s.n., 1632, p. 195-196.

3. Th. Delmont, « Bossuet d'après sa correspondance », dans *Autour de Bossuet. Études historiques, critiques et littéraires*, Paris, Putois-Cretté, 1901, t. II, p. 146.

4. *Œuvres oratoires*, t. III, p. 591-592.

5. Amable Floquet, *Études sur la vie de Bossuet jusqu'à son entrée en fonctions en qualité de précepteur du Dauphin (1627-1670)*, Paris, Firmin Didot, 1855, 3 vol., t. I, p. 38-39, suivi par Th. Delmont, « Bossuet d'après sa correspondance », *op. cit.*, p. 147, et François Gaquère, *La Préparation de Bossuet en ses ascendances (1428-1627). Préhistoire de Bossuet*, Paris, Beauchesne, 1965, p. 33. Voir *contra* la juste mise en garde d'Alfred Rébelliau, « La préhistoire de Bossuet », *Revue des deux mondes*, 92<sup>e</sup> année, 7<sup>e</sup> période, t. XII, 1922/6, p. 363-364.

cette vigueur, ce sang chaud et bouillant, semblable à un vin fumeux, ne leur permet rien de rassis et de modéré. Dans les âges suivants on commence à prendre son pli, les passions s'appliquent à quelques objets, et alors celle qui domine ralentit du moins la fureur des autres ; au lieu que cette verte jeunesse n'ayant rien encore de fixe ni d'arrêté, en cela même qu'elle n'a point de passion dominante par-dessus les autres, elle est emportée, elle est agitée tour à tour de toutes les tempêtes des passions, avec une incroyable violence. Là les folles amours ; là le luxe, l'ambition et le vain désir de paraître, exercent leur empire sans résistance. Tout s'y fait par une chaleur inconsidérée ; et comment accoutumer à la règle, à la solitude, à la discipline, cet âge qui ne se plaît que dans le mouvement et dans le désordre, et qui n'est presque jamais dans une action composée, qui n'a honte que de la modération et de la pudeur ?

Mauriac, dans un texte au reste très beau, a écrit que Bossuet « se souvenait de sa jeunesse peut-être brûlante<sup>1</sup> ». Le morceau est surtout une réminiscence continuelle des *Confessions* de saint Augustin – l'entraînement du groupe quand « on a honte de ne pas être sans honte » ; l'arrivée à Carthage et « le bouillonnement des amours infâmes »<sup>2</sup>... Et Bossuet ajoute immédiatement :

Certes, quand nous nous voyons penchants sur le retour de notre âge, que nous comptons déjà une longue suite de nos ans écoulés, que nos forces se diminuent, et que le passé occupant la partie la plus considérable de notre vie, nous ne tenons plus au monde que par un avenir incertain, ha ! le présent ne nous touche plus guère<sup>3</sup>.

Or le prédicateur qui parlait ainsi de la vieillesse n'avait pas vingt-six ans... Le « nous » des sermons n'est pas un « je » autobiographique et Bossuet en chaire ne racontait pas sa vie.

Même dans ses lettres – il est vrai que celles qui sont conservées datent en grande majorité des années de Meaux –, Bossuet parle très peu de lui-même. Gustave Lanson, qui ne disposait que d'une édition partielle et défectueuse, embellissait un peu la réalité quand il écrivait : « Dans ces cinq gros volumes il n'y a pas trace d'une pensée personnelle. Il n'y a pas un mot qui n'ait en vue le service de Dieu et l'utilité du prochain. Chaque lettre, chaque phrase

1. François Mauriac, *Supplément au Traité de la concupiscence de Bossuet*, Paris, Éditions du Trianon, 1928, p. 48-50, citant la version corrigée du *Panegyrique de saint Bernard*. Voir *Œuvres oratoires*, t. I, p. 404-405, avec les notes. Idée reprise par exemple par Raymond Schmittein, *L'Aspect politique du différend Bossuet-Fénelon*, Bade, Art et science, 1954, p. 338.

2. Augustin, *Confessions*, II, IX, 17 et III, I, 1 (*Bibliothèque augustiniennne*, 13, 358 et 362).

3. *Œuvres oratoires*, t. I, p. 405.

est un acte<sup>1</sup> ». La publication par Charles Urbain et Eugène Levesque de la *Correspondance de Bossuet*, entre 1909 et 1925 – non plus en cinq mais en quatorze gros volumes (plus un volume de tables) –, est venue nuancer ce jugement. On a pu en tirer, pour un *Bossuet intime*, quelques vignettes de l'évêque de Meaux en mangeur d'huîtres, amateur de Volnay et de muscat de Provence, sensible aux charmes de la campagne à l'automne<sup>2</sup>... Mais c'est là Bossuet dans son intérieur plutôt que Bossuet intime. Mine d'informations sur ses faits et gestes, la *Correspondance* ne livre pas « de confidences », « de ces mots révélateurs où le fond du caractère se montre tout entier », si bien que, pour dire quand même quelque chose de l'amitié chez Bossuet, on en a été réduit à supposer qu'il « se suffisait à lui-même » et n'avait pas besoin d'amis<sup>3</sup>. Il vaudrait mieux dire à nouveau que nous n'en savons rien.

Il est certain que Bossuet déposait parfois le poids de sa dignité. Un de ses anciens curés, passé au protestantisme, fit en 1690 un récit perfide d'une visite impromptue au château de Germigny, la maison de campagne des évêques de Meaux. Il aurait trouvé Bossuet en train d'assister à la messe mais « en un déshabillé fort négligé », « tout débraillé », « vêtu à demi d'une simple robe de chambre ouverte, et sans ceinture » : « il est vrai qu'étant surpris de me voir dans votre chapelle [...], vous courûtes promptement dans votre cabinet pour vous habiller »<sup>4</sup>. Ce coup d'œil sur un autre Bossuet reste exceptionnel. M. de Meaux, au reste, protesta que son habit, quoique parfois, à la campagne, « un peu plus aisé que ceux qu'on porte en public », était « toujours long et régulier »<sup>5</sup>.

Il y eut une femme dans la vie de Bossuet, cette Catherine Gary (dite Mille de Mauléon), avec laquelle, après la mort de l'évêque, le bruit courut qu'il s'était marié dans sa jeunesse. Les discussions furent vives sur ce point dans les premières années du XX<sup>e</sup> siècle. Lanson commentait alors :

1. *Choix de lettres du XVII<sup>e</sup> siècle*, éd. Gustave Lanson, 9<sup>e</sup> édition, Paris, Hachette, 1909, p. 394.

2. Philippe Bertault, *Bossuet intime*, Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1927. Voir les lettres de Bossuet à son neveu du 27 octobre 1696 et du 31 mars 1697 ; *Correspondance*, t. VIII, p. 100 et 211.

3. Ph. Bertault, *Bossuet intime*, *op. cit.*, p. 105.

4. Lettre de Pierre Frotté à Bossuet, *Correspondance*, t. IV, p. 473-474.

5. *L'Antiquité éclaircie sur l'immutabilité de l'Estre divin, et sur l'égalité des trois personnes. L'état present des Controverses et de la Religion protestante, contre la sixième, septième et huitième Lettre du Tableau de M. Jurieu. Sixième et dernier Avertissement*, Paris, Jean Anisson, 1691, p. 630 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 115].

Il y a eu entre Mlle de Mauléon, ou plutôt Catherine Gary, et Bossuet un lien très fort sur la nature duquel on ne peut se prononcer. [...] Il reste donc un mystère dans la vie de Bossuet, un mystère par suite dans sa personnalité morale ; cet intérieur sur lequel lui-même a été si fermé et si avare de confidences, quel était-il ? Ce que nous voyons s'exposer au public avec cette magnifique sérénité, est-ce tout l'homme ? Y eut-il en lui un autre homme qu'il ne montra pas, ne devant au public que les parties de son cœur et de son talent qui pouvaient se manifester pour le bien des âmes et de l'Église<sup>1</sup> ?

La question était parfaitement posée. La réponse, depuis cent ans, n'a pas été trouvée et il est probable qu'elle ne le sera jamais – les documents ont été détruits. Une hypothèse plausible est que Catherine était un enfant adultérin, auquel la famille Bossuet, pour lui assurer une part d'héritage, aurait fait signer une promesse de mariage fictive avec le jeune Jacques-Bénigne, déjà destiné à l'Église : montage peu édifiant mais où Jacques-Bénigne serait personnellement irréprochable<sup>2</sup>. Ce n'est là, pourtant, qu'une hypothèse.

Faute donc de pouvoir surprendre Bossuet en négligé, le mieux est de suivre sa carrière. Il naquit à Dijon le 27 septembre 1627, dans la maison de son grand-père, et, comme très souvent à l'époque, fut baptisé le jour même. Les Bossuet étaient originaires de la petite ville de Seurre, où ils exerçaient le métier de charron ; dans la seconde moitié du xv<sup>e</sup> siècle, ils figuraient parmi les notables. La famille avait quitté Seurre pour Dijon et effectué une patiente ascension au service de l'État royal, accédant à la noblesse par charges à partir de 1543, puis entrant au Parlement de Bourgogne. Le grand-père et le père de Jacques-Bénigne s'étant mariés dans le même milieu, on a pu parler d'« une véritable féodalité parlementaire<sup>3</sup> ». Bénigne Bossuet le père quitta en 1638 Dijon pour la Lorraine, où l'avait appelé son oncle, Antoine de Bretagne, premier président du parlement de Metz (alors en résidence à Toul) : il y devint doyen des conseillers. Ce n'est pas verser dans le déterminisme social que de penser que ces origines éclairent certaines attitudes de l'évêque de Meaux, à commencer par son souci de dignité et, aussi, sa dévotion à l'ordre monarchique. Ses ancêtres étaient restés constamment fidèles à la cause royale durant les guerres de religion. Quoique catholiques, ils s'étaient opposés à la Ligue et avaient rallié Henri IV avant même qu'il eût abjuré

1. *Revue universitaire*, t. XV/2, 1906, p. 420.

2. J. Orcibal, « Mademoiselle de Mauléon (Catherine Gary) et la famille de Bossuet » [1956], repris dans *Études d'histoire et de littérature religieuses. XVI-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Klincksieck, 1997, p. 406-408.

3. Aimé-Georges Martimort, *Le Gallicanisme de Bossuet*, Paris, Éditions du Cerf, 1953, p. 130.

le protestantisme, faisant passer leurs devoirs de « bons Français » avant l'appartenance confessionnelle.

Au XVII<sup>e</sup> siècle, au temps de la Réforme catholique, la famille, comme beaucoup de familles de robe, entretenait des liens étroits avec l'Église. On se gardera d'en conclure qu'elle était dévote : ce qu'on sait de la vie privée de plusieurs de ses membres – hors même la mystérieuse affaire Gary – n'est guère édifiant. Bénigne Bossuet entra dans les ordres après la mort de sa femme, et succéda à son fils comme archidiacre de Metz, en août 1665. Les pieux biographes, qui canonisaient chez Bossuet jusqu'à sa famille, ont conclu que « le vieux magistrat [...] se sentait de plus en plus attiré vers Dieu<sup>1</sup> » : il resta pourtant conseiller au Parlement (désormais réinstallé à Metz) et les jugements portés sur lui par ses confrères ou ses supérieurs donnent plutôt l'impression d'un « ambitieux de petite volée, [...] ingénieux à se pousser et placer, juste à point, lui et les siens, au bon endroit qui s'ouvre<sup>2</sup> ». Son fils Jacques-Bénigne, en tout cas, fut très tôt promis à une carrière ecclésiastique. Tonsuré à huit ans, le 6 décembre 1635 – comprenons que l'évêque de Langres lui coupa symboliquement une mèche de cheveux –, il devenait dès lors apte à recevoir tout bénéfice ecclésiastique « sans charge d'âmes ». Le 20 novembre 1640, grâce aux relations de sa famille, alors qu'il n'avait pas encore les quatorze ans révolus qui étaient le minimum canonique, il était nommé chanoine de la cathédrale de Metz. Il était alors écolier au collège des jésuites de Dijon et il y resta encore deux ans.

Il partit ensuite poursuivre ses études à Paris. Il entra en octobre 1642 au collège de Navarre, qui était un des collèges de l'Université, à la manière de ceux qui existent toujours à Oxford ou Cambridge. Celui-là était situé sur la montagne Sainte-Geneviève, à l'emplacement, dans notre Paris d'aujourd'hui, de l'ancienne École polytechnique. Bossuet y fit d'abord deux années de philosophie. C'est dans cette période, et plus précisément en 1643, qu'il faudrait placer la fameuse exhibition – il n'y a pas d'autres termes –, à l'hôtel de Rambouillet, alors le foyer de la société précieuse : on y aurait un soir enfermé l'adolescent, « seul et sans livres pour composer un sermon, sur une matière proposée, qu'il réciterait aussitôt » ; il l'aurait fait « sur les onze heures, devant une grande assemblée », et Voiture, le poète favori de ce milieu, aurait « dit à la fin : Je n'ai jamais ouï prêcher ni si tôt

1. Abbé Jules Thomas, *Les Bossuet en Bourgogne*, Dijon-Paris, E. Nourry, 1903, p. 74.

2. A. Rébelliau, « La préhistoire de Bossuet », art. cit., p. 359.

ni si tard »<sup>1</sup>. L'anecdote a certainement un fond de vérité, puisqu'elle est rapportée de manière indépendante par Tallemant des Réaux<sup>2</sup>, mais elle pourrait bien avoir été enjolivée. On se défiera *a fortiori* de la prophétie attribuée à Philippe Cospéan, évêque de Lisieux – « Ce sera une des plus grandes lumières de l'Église<sup>3</sup> » –, mais on retiendra que Bossuet, malgré sa jeunesse, ne vécut pas enfermé dans son collège et que, grâce à des relations familiales, il fut dès lors introduit dans la société polie, qui tenait de près à la société dévote. En août 1644, il obtint le grade de maître ès arts, nécessaire pour accéder aux Facultés dites supérieures. Après les vacances, il entra en théologie, toujours à Navarre, pour passer successivement le baccalauréat, la licence et le doctorat. Aux liens déjà noués avec les salons et le milieu dévot, il ajouta alors un premier contact avec le monde de l'érudition, à Navarre même, en la personne du docteur Jean de Launoy, « le dénicheur de saints ». Quoique le cursus de la Faculté de théologie de Paris fût encore presque tout scolastique, Bossuet put ainsi faire l'expérience des séductions et, déjà peut-être, des dangers de la critique historique<sup>4</sup>.

Le baccalauréat durait trois ans ; il fallait ensuite laisser passer deux ans, puis refaire deux années d'études pour la licence. Bossuet soutint en janvier 1648 sa « tentative », c'est-à-dire la thèse qui constituait la dernière épreuve du baccalauréat. Puis il alla passer à Metz l'intervalle obligatoire, ce qui lui permit de régulariser, enfin, sa situation comme chanoine et de toucher les revenus de sa prébende. Ordonné sous-diacre en septembre 1648, diacre un an plus tard, il s'exerça à la prédication. En janvier 1650, il retourna à Paris faire sa licence, soutint les trois thèses requises, fut reçu licencié en février 1652, à un très bon rang (troisième de sa promotion, sachant que la première place, qui revint cette année-là à l'abbé de Rancé, saluait une distinction sociale au moins autant qu'intellectuelle, et que la seconde allait institutionnellement au prieur de Sorbonne). En même temps que ses études, Bossuet continua à cultiver ses relations, se faisant introduire auprès des frères Dupuy, qui réunissaient chaque jour un cercle de savants (« le cabinet Dupuy ») à la Bibliothèque du Roi, au milieu des livres<sup>5</sup>.

1. François Ledieu, *Mémoires et Journal sur la vie et les ouvrages de Bossuet*, éd. abbé Guettée, Paris, Didier, 1856-1857, 4 vol., t. I, p. 18-19.

2. Gédéon Tallemant des Réaux, *Historiettes*, éd. Antoine Adam, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1960-1961, 2 vol., t. I, p. 500.

3. Fr. Ledieu, *Mémoires et Journal*, éd. cit., t. I, p. 19.

4. *Ibid.*, p. 22-23.

5. Voir la lettre de Nicolas Rigault aux frères Dupuy, 3 avril 1650 ; *Correspondance*, t. I, appendice, p. 415-418.

Après la licence, il passa dans la foulée son doctorat, qui consistait surtout en une cérémonie solennelle et coûteuse, mais qui, comme couronnement du cursus théologique, jouissait d'un grand prestige. Le règne de Louis XIV fut l'époque où les études de théologie, de préférence à Paris, devinrent la préparation normale à l'épiscopat, en net contraste avec l'Italie, où le haut clergé, et les papes eux-mêmes, avaient une formation de canonistes – en 1651, dans les années où Bossuet était en licence, le pape Innocent X avouait avec candeur : « je n'ai jamais étudié la théologie<sup>1</sup> ». Même s'il y a tout lieu de douter que la majorité des évêques français aient été de grands théologiens, l'évolution fut décisive pour la conscience de soi du groupe. Elle participait d'une nouvelle conception de l'évêque comme docteur de la foi, dont Bossuet fut justement l'incarnation. Il se désignait fièrement lui-même, à la fin de sa vie, « comme un vieux docteur et un vieux évêque<sup>2</sup> ». Dans sa querelle avec Fénelon, en 1698, il fit une allusion maligne au fait que son adversaire, lui, ne s'était jamais assis sur les bancs de la Sorbonne – il n'avait qu'un doctorat, qui pouvait difficilement passer pour prestigieux, de l'Université de Cahors. Fénelon s'était permis de critiquer des procédures faites contre lui à la Sorbonne, lesquelles, si l'on en croit Bossuet, n'avaient rien eu que de très régulier : « M. de Cambrai, je l'avoue, n'est pas obligé de savoir ces coutumes de la Faculté, mais aussi ne les sachant pas, il ne devait pas en parler<sup>3</sup> ».

Reçu docteur le 16 mai 1652, Bossuet avait été ordonné prêtre le 16 mars précédent. Il n'était pas passé par un séminaire – il y avait encore très peu de séminaires –, mais il s'était préparé par une retraite à Saint-Lazare sous la direction de Vincent de Paul (« Monsieur Vincent »), alors la grande figure des milieux dévots. Bossuet avait du sacerdoce l'idée haute et sévère qu'on s'en faisait dans ces milieux et qu'avaient répandue les auteurs de ce qu'on appelle l'école française de spiritualité. Celle-ci, pour partie en réaction contre la Réforme protestante, avait insisté sur la grandeur du prêtre et en avait fait un être séparé. Bossuet a parfaitement exprimé cette conception en 1664, dans le panégyrique de saint Sulpice qu'il prêcha en l'église parisienne de ce nom – un des grands foyers de l'école française :

1. Louis Gorin de Saint-Amour, *Journal de ce qui s'est fait à Rome dans l'Affaire des Cinq Propositions*, s.l., 1662, p. 150.

2. *Défense de la Tradition et des Saints Peres*, dans *Œuvres posthumes*, Amsterdam, aux dépens de la Compagnie, 1753, t. II, p. 165 [*Œuvres complètes*, t. IV, p. 163].

3. *Les Passages éclaircis, ou Réponse au livre intitulé : Les principales propositions du livre des Maximes des saints, justifiées par des expressions plus fortes des saints auteurs*, Paris, Jean Anisson, 1699, « Avertissement sur les signatures des docteurs », p. 9 [*Œuvres complètes*, t. XX, p. 376].

Gémissement. L'état de l'Église, durant cette vie, c'est un état de désolation, parce que c'est un état de viduité. [...] Elle est séparée de son cher Époux [...]. Cet état de désolation et de viduité de l'Église doit paraître principalement dans l'ordre ecclésiastique.

Le sacerdoce, état de pénitence, pour ceux qui ne font pas pénitence [...]. Les joies dissolues du monde portaient un contre-coup de tristesse sur le cœur de saint Sulpice, car il écoutait ces paroles comme un tonnerre : *Vae [vobis] qui ridetis [nunc], quia lugebitis [et flebitis]*<sup>1</sup>.

Trente-cinq ans plus tard, M. de Meaux exécuta en quelques mots le *Télémaque* de Fénelon : « ouvrage peu sérieux pour un prêtre<sup>2</sup> ».

Entre 1652 et 1659 – avec une interruption d'une bonne année en 1656-1657 –, Bossuet résida à Metz et y remplit tous ses devoirs de chanoine, y compris temporels. D'abord archidiacre de Sarrebourg, il fut nommé « grand archidiacre » (archidiacre de Metz) en 1654. En l'une et l'autre qualité, il siégea à l'assemblée des Trois États (ou Trois Ordres), une espèce d'équivalent municipal des États généraux, que le maître-échevin de Metz convoquait dans les circonstances graves : ce fut souvent le cas dans les années 1650, avant que l'État royal, durant le règne personnel de Louis XIV, ne réduisît le rôle de ce « vestige de république<sup>3</sup> ». En 1653-1654, au lendemain de la Fronde, quand le prince de Condé, passé au service de l'Espagne, menaça et rançonna Metz, les Trois États chargèrent Bossuet de négocier avec les hommes du prince. Il vit ainsi de près ce qu'était la guerre. Nul doute que la religion de l'ordre n'ait été renforcée chez lui, comme chez beaucoup d'hommes de sa génération, par cette expérience des discordes civiles et de leurs terribles ravages. Le jeune chanoine prêchait par ailleurs beaucoup et il devint l'âme et l'oracle des milieux dévots. Comme Metz, dans une région de frontière religieuse, comptait plusieurs milliers de protestants ainsi qu'une importante communauté juive, les dévots travaillaient avec ardeur à « la propagation de la foi » : un établissement avait été fondé sous ce nom pour accueillir les jeunes filles protestantes ou juives qui voudraient se convertir ; Bossuet en

1. *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 544 (« Malheur à vous qui riez maintenant, car vous gémirez et vous pleurez », Luc 6, 25).

2. Lettre à son neveu, l'abbé Bossuet, du 18 mai 1699 ; *Correspondance*, t. XII, p. 6.

3. Voir Yves Le Moigne, « "Hommes du roi" et pouvoir municipal à Metz (1641-1789) », dans *Pouvoir, ville et société en Europe, 1650-1750. Colloque international du CNRS (octobre 1981)*, actes publiés par Georges Livet et Bernard Vogler, Paris, Ophrys, 1983, p. 573-575.

fut le supérieur et, en 1658, il en rédigea le règlement<sup>1</sup>. Il fit ses premières armes de controversiste en 1655 en publiant une *Réfutation du catéchisme du sieur Paul Ferry*, pasteur (« ministre », comme on disait alors) à Metz : ce fut son premier ouvrage imprimé, dont l'audience semble être restée locale.

Un long séjour à Paris, de juillet 1656 à septembre 1657, au cours duquel il prêcha plusieurs sermons dans des cadres et devant des auditoires prestigieux, lui rendit de plus vastes horizons. En mars 1657, Jean Loret, qui tenait une gazette hebdomadaire en vers burlesques spécialisée dans ce que nous appellerions aujourd'hui les potins mondains, y fit une place flatteuse à un *Panegyrique de saint Thomas d'Aquin* prononcé par Bossuet devant « plusieurs gens lettrés, et, du moins, six ou sept mitrés », puis à un *Panegyrique de saint Joseph* qui avait eu pour auditeurs le cardinal Antonio Barberini, neveu du pape Urbain VIII, « et plus de vingt-et-deux Prélats » – ni l'un ni l'autre ne nous sont parvenus :

Et, certes, on a droit de dire,  
Que ce jeune prédicateur,  
Dont chacun est admirateur,  
Est une lumière nouvelle,  
Qui d'une manière si belle,  
Nous enseigne la sainteté,  
Qu'on ne saurait, en vérité,  
À moins qu'avoir l'âme brutale,  
Tenir bon contre sa morale<sup>2</sup>.

Loin de le ramener à la vie de province, le retour de Bossuet à Metz lui valut au contraire de découvrir la Cour, que la conjoncture internationale y fit résider un mois et demi à l'automne 1657. Les bossuétistes du XIX<sup>e</sup> siècle admiraient que « le hasard des circonstances » l'eût amenée « si loin de Paris, comme à point nommé, pour consacrer la réputation naissante » de l'orateur<sup>3</sup>. On peut avancer sans crainte qu'il n'y eut pas là une coïncidence : Bossuet rentra à Metz parce que la Cour y arrivait. Le 15 octobre, il prononça devant Anne d'Autriche, la reine mère – on disait la reine tout court, puisque Louis XIV n'était pas encore marié –, le panegyrique de

1. *Règlement du séminaire des Filles de la Propagation de la Foi, établies en la ville de Metz ; Œuvres complètes*, t. XVII, p. 285-306.

2. Jean Loret, *La Muze historique*, éd. par J. Ravenel et V. de la Pelouze, puis par Ch.-L. Livet, Paris, P. Jannet puis P. Daffis, 1857-1878, 4 vol., t. II, p. 309 et 315.

3. Eugène Gandar, *Bossuet orateur. Études critiques sur les sermons de la jeunesse de Bossuet (1643-1662)*, Paris, Didier, 1867, p. 205.

sainte Thérèse d'Avila<sup>1</sup>. Le sujet avait été choisi par la reine, une catholique fervente, à l'espagnole – elle était fille du roi d'Espagne Philippe III et le catholicisme français du premier XVII<sup>e</sup> siècle, avant, pour ainsi dire, de se gallicaniser, dut beaucoup aux modèles méditerranéens –, grande protectrice de Vincent de Paul et des milieux dévots. Pour le carême de 1658, « ayant remarqué les besoins spirituels de cette ville-là », elle fit envoyer à Metz une mission de prêtres parisiens choisis par M. Vincent : Bossuet en fut l'efficace correspondant sur place<sup>2</sup>.

Il s'établit définitivement à Paris en février 1659, tout en restant chanoine de Metz jusqu'à sa nomination épiscopale – il devint même en 1665 doyen du chapitre, c'est-à-dire son second dignitaire après le « pricier ». Ce tournant – à certains égards le tournant de la carrière de Bossuet – fut d'autant plus décisif qu'il précéda de peu des charnières majeures de l'histoire générale. La paix des Pyrénées, signée le 7 novembre 1659, mit fin à vingt-cinq ans de guerre ouverte avec l'Espagne. Bossuet la célébra en chaire, le lendemain de sa publication officielle à Paris :

Je suis Français et chrétien : je sens, je sens le bonheur public, et je décharge mon cœur devant Dieu sur le sujet de cette paix bienheureuse, qui n'est pas moins le repos de l'Église que de l'État.

Cette paix, triomphe de Mazarin, était du même coup la liquidation définitive de la Fronde et Bossuet ne craignit pas d'y faire allusion : « s'il y a encore quelque maudit reste de la malignité passée, qu'elle tombe aujourd'hui devant ces autels<sup>3</sup> ». Le cardinal mourut le 9 avril 1661 et Louis XIV fit savoir qu'il n'aurait plus de premier ministre : le règne personnel commençait. La France était, pour trente ou quarante ans, la puissance prépondérante en Europe, et ces succès politiques et militaires nourrirent le rayonnement durable de sa langue, de ses lettres et de sa forme ou de son style de catholicisme : Bossuet, n'eût été Louis XIV, n'eût pas joui du même prestige dans l'Italie du XVIII<sup>e</sup> siècle...

On voudrait donc connaître les raisons de ce retour à Paris – car, si, d'un strict point de vue littéraire ou théologique, on peut admettre que la question est sans importance, ce n'est pas vrai s'agissant d'interpréter la carrière de Bossuet. D'après son plus ancien biographe, l'abbé Ledieu,

1. J. Loret, *La Muze historique*, éd. cit., t. II, p. 396 ; *Œuvres oratoires*, t. II, p. 368-392.

2. Sur la mission de Metz, voir la série des lettres de Bossuet à Vincent de Paul, janvier-mai 1658 ; *Correspondance*, t. I, p. 11-29 ; Vincent de Paul à Charles Ozenne, 8 février 1658 ; *Correspondance, entretiens, documents*, éd. Pierre Coste, Paris, J. Gabalda, 1922, t. VII, p. 76.

3. *Sermon sur les démons* (15 février 1660) ; *Œuvres complètes*, t. III, p. 238.

Bossuet vint à Paris comme « député pour les affaires de l'église de Metz ». D'autres ont supposé sans preuves qu'il y avait été appelé par la reine mère, par M. Vincent voire par la société secrète des dévots, la Compagnie du Saint-Sacrement : il est difficile de ne pas reconnaître là une fâcheuse tendance des bossuétistes à faire tourner toute la terre autour de leur grand homme. Une autre explication, qui se voulait démystificatrice mais qui, à l'examen, ne s'est pas révélée plus solide pour autant, l'a fait venir pour son propre compte, afin de soutenir un procès pour un de ses bénéfices<sup>1</sup>. Le plus vraisemblable est qu'il avait bel et bien reçu une mission du chapitre de Metz, alors engagé dans un long et complexe procès<sup>2</sup>. Mais, si Bossuet accepta cette mission, ou peut-être se la fit confier, alors qu'il ne pouvait ignorer, au train où allait la justice, qu'il risquait d'être retenu à Paris des années, c'est qu'il « *devait savoir* ou bien *pouvait prévoir* qu'il y allait exercer, sur le plus grand théâtre de la vie religieuse du royaume, sous les auspices de saint Vincent de Paul et dans la faveur du milieu dévot prévenu, une éloquence attendue<sup>3</sup> ». S'il n'arrivait sans doute pas dans la capitale sans ambition, il n'y débarqua certes pas comme Rastignac. Il prit un appartement dans le quartier de la Cour et des ministres – au centre du centre –, dans le Doyenné de Saint-Thomas-du-Louvre, un bloc de maisons sur l'actuelle place du Carrousel : il s'y plut puisqu'il y demeura, en changeant juste d'appartement pour s'agrandir, jusqu'à ce qu'il prît possession de l'évêché de Meaux en 1682. Pendant l'été 1660 – et probablement dès auparavant –, nous savons qu'il eut des entretiens réguliers avec Anne d'Autriche<sup>4</sup>.

Le retour à Paris ouvrit la période des plus célèbres prédications de Bossuet, des suites de sermons (« stations ») données, selon l'usage, lors des deux cycles

1. Fr. Ledieu, *Mémoires et Journal*, éd. cit., t. I, p. 67. Question sans importance : A.-G. Martimort, *Le Gallicanisme de Bossuet*, op. cit., p. 202. La mission dévote : voir *infra*, chapitre II, p. 70. L'intérêt personnel : Ernest Jovy, *Études et recherches sur Jacques-Bénigne Bossuet évêque de Meaux*, Vitry-le-François, P. Tavernier, 1903, p. 67-71.

2. Voir la lettre circulaire de Bossuet à tous les chapitres de France au nom de celui de Metz, 12 septembre 1659 ; *Correspondance*, t. I, p. 75-77 ; les arrêts du Parlement de Metz du 1<sup>er</sup> septembre 1659 et du 16 janvier 1663, dans *Recueil des édits, déclarations, lettres-patentes et arrêts du Conseil enregistrés au Parlement de Metz ; ensemble des arrêts de réglemens rendus par cette Cour, etc.*, éd. Jean-Louis-Claude Emmerly, Metz, Pierre Marchal, 1774-1788, 5 vol., t. II, p. 681-683 et t. IV, p. 94-98.

3. Alfred Rébelliau, « Autour de la correspondance de Bossuet. III. Bossuet archidiacre de Metz en mission à Paris », *Revue des deux mondes*, 89<sup>e</sup> année, 6<sup>e</sup> période, t. LIII, 1919/5, p. 624-628 (c'est l'auteur qui souligne).

4. Voir les lettres de Bossuet à Vincent de Paul, 5 août (?) et 15 août 1660 ; *Correspondance*, t. XIV, p. 260 et 262.

les plus importants du calendrier liturgique, l'avent et le carême – on désigne les stations de Bossuet par le lieu où elles furent prêchées et on parlera donc des Avents et Carêmes des Minimes, du Louvre, de Saint-Germain... Ces sermons d'apparat, qui duraient une heure, n'étaient pas prêchés pendant la messe mais à part, l'après-midi, avant l'office des vêpres. L'orateur s'y était préparé à Metz, où il avait lu assidûment les Pères de l'Église, repéré et copié les nombreuses citations – « les passages », comme on disait alors – qui étaient obligatoires. Dans un petit texte fort intéressant qu'il rédigea vers 1670, à partir de sa propre expérience, pour le jeune cardinal de Bouillon, il souligna la nécessité « d'en savoir beaucoup, parce que c'est ce qui enrichit et qui forme le style qu'on nomme savant, qui consiste principalement dans des allusions et rapports cachés, qui montrent que l'orateur sait beaucoup plus de choses qu'il n'en traite, et divertit l'auditeur par les diverses vues qu'on lui donne<sup>1</sup> ». Nécessité théologique pour le docteur, l'étude des Pères était aussi une nécessité rhétorique. En 1660, dans un des sermons du Carême des Minimes, Bossuet représentait même à ses auditeurs, pour les inciter à la pénitence, la « vie laborieuse » des prédicateurs :

Nous usons nos esprits à chercher dans les saintes Lettres et dans les écrivains ecclésiastiques ce qui est utile à votre salut, à choisir les matières qui vous sont propres, à nous accommoder autant qu'il se peut à la capacité de tout le monde : il faut trouver du pain pour les forts et du lait pour les enfants<sup>2</sup>.

Dès 1659 puis, avec plus d'insistance, en 1662 – après le premier sermon du Carême du Louvre –, le gazetier Loret avait déclaré Bossuet évêque :

Et le Destin qui dans ses mains  
Tient la fortune des humains,  
Serait envers lui trop féroce  
S'il n'avait, un jour, mitre et crosse :  
On voit peu de gens, aujourd'hui,  
Les mériter si bien que lui<sup>3</sup>.

Le 8 septembre 1669, il fut nommé par le roi à l'évêché de Condom – il avait un peu moins de quarante-deux ans, soit exactement l'âge moyen des évêques nommés pendant le règne personnel de Louis XIV<sup>4</sup>. Il fut sacré le

1. *Sur le style, et la lecture des Pères de l'Église pour former un orateur ; Œuvres oratoires*, t. VII, p. 15.

2. *Œuvres oratoires*, t. III, p. 337. Réminiscence de 1 Corinthiens 3, 1-2.

3. J. Loret, *La Muze historique*, éd. cit., t. III, p. 60 et 464.

4. Voir le tableau de Joseph Bergin, *Crown, Church and Episcopate under Louis XIV*, New Haven, Yale University Press, 2004, p. 311.

21 septembre de l'année suivante, 1670 – le long délai était dû à la mort du pape, auquel il revenait, d'après le Concordat, de donner l'institution canonique. Quelques jours avant son sacre, il avait été nommé précepteur du dauphin, en remplacement du premier choix de Louis XIV, Octave de Périgny, président au Parlement de Paris – littérateur fort obscur mais habile carriériste – qui venait de mourir, peut-être, si l'on en croit les commentaires du temps, pour s'être épuisé à sa tâche. Ce fut à ce nouveau tournant de sa vie que Bossuet prononça les premières grandes oraisons funèbres que nous ayons conservées, pour Henriette de France, veuve de Charles I<sup>er</sup> d'Angleterre, le 16 novembre 1669, puis pour la fille de celle-ci, Henriette d'Angleterre, belle-sœur de Louis XIV, le 21 août 1670. L'une et l'autre furent publiées tout de suite, à la demande de la famille royale, comme le furent depuis lors toutes les oraisons funèbres de Bossuet – celle d'Anne d'Autriche, qu'il avait prêchée en janvier 1667, au service du bout de l'an, ne l'avait pas été et a disparu. C'étaient ses premières publications depuis 1655 et la *Réfutation du catéchisme de Paul Ferry* : il avait dû sa réputation, dans l'intervalle, à la seule parole vive et on mesure quelle part essentielle de son talent, pour nous qui par la force des choses ne le connaissons que par l'imprimé, nous échappera toujours. En 1671, il fit paraître son *Exposition de la doctrine de l'Église catholique*, dont la première rédaction remontait à 1668.

Louis, le Grand Dauphin, dit Monseigneur, le seul des enfants légitimes de Louis XIV à parvenir à l'âge adulte, était né le 1<sup>er</sup> novembre 1661. Il est surtout connu par le portrait féroce de Saint-Simon :

Doux par paresse et par une sorte de stupidité, dur au fond, avec un extérieur de bonté qui ne portait que sur des subalternes et sur des valets, et qui ne s'exprimait que par des questions basses ; il était avec eux d'une familiarité prodigieuse, d'ailleurs insensible à la misère et à la douleur des autres, en cela peut-être plutôt en proie à l'incurie et à l'imitation qu'à un mauvais naturel<sup>1</sup>.

Un maître tel que Bossuet aurait fait à un pareil élève plus de mal que de bien :

Monseigneur, tel pour l'esprit qu'il vient d'être représenté, n'avait pu profiter de l'excellente culture qu'il reçut du duc de Montausier, et de Bossuet et de Fléchier, évêques de Meaux et de Nîmes. Son peu de lumières, s'il en eut jamais, s'éteignit au contraire sous la rigueur d'une éducation dure et austère, qui donna le dernier poids à sa timidité naturelle, et le dernier degré d'aversion

1. Saint-Simon, *Mémoires*, éd. Y. Coirault, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1982-1988, 8 vol., t. IV, p. 79.

pour toute espèce, non pas de travail et d'étude, mais d'amusement d'esprit, en sorte que, de son aveu, depuis qu'il avait été affranchi des maîtres, il n'avait de sa vie lu que l'article de Paris de la *Gazette de France* pour y voir les morts et les mariages<sup>1</sup>.

D'autres sources montrent un prince « bon, affable, d'un abord facile, généreux, cultivé, avec un goût très sûr pour les arts, la musique, les objets de collection<sup>2</sup> ». Il est difficile d'en juger vraiment puisque, mort en 1711 sans avoir régné, et maintenu auparavant par son père dans une étroite dépendance, Monseigneur ne put jamais donner sa mesure. On peut du moins penser qu'il ne fut pas de ces élèves qui procurent de grandes satisfactions à leurs maîtres. En 1677, Bossuet confiait : « Il y a bien à souffrir avec un esprit si inappliqué : on n'a nulle consolation sensible, et on marche, comme dit saint Paul, *en espérance contre l'espérance*<sup>3</sup> ».

Dix années durant, Bossuet se consacra presque tout entier à cette tâche ingrate. En septembre 1671, il démissionna de son évêché de Condom, où il n'était du reste jamais allé et qu'il n'avait gouverné que par correspondance. Il ne prêcha plus que dans des circonstances exceptionnelles, ainsi, le 4 juin 1675, pour la profession religieuse de Louise de La Vallière, entrée chez les carmélites après avoir été cinq ans la maîtresse en titre de Louis XIV :

Qu'avons-nous vu, et que voyons-nous ? quel état, et quel état ? [...] Il n'y a plus rien ici de l'ancienne forme, tout est changé au dehors. Ce qui se fait au dedans est encore plus nouveau, et moi, pour célébrer ces nouveautés saintes, je romps un silence de tant d'années, je fais entendre une voix que les chaires ne connaissent plus<sup>4</sup>.

Quand, en 1681, sa tâche de précepteur achevée depuis l'année précédente, Bossuet prêcha le sermon du jour de Pâques à la Cour, devant le Roi, il put dire que c'était là « reprendre la parole après tant d'années d'un perpétuel silence<sup>5</sup> ».

Faut-il parler d'un gigantesque gâchis ? Mais, outre que le jugement serait anachronique – il y avait bien peu de choses, pour les contemporains, aussi importantes que l'éducation d'un futur roi de France –, les années du

1. *Ibid.*, p. 81.

2. Bruno Neveu, « Futurs rois très chrétiens », dans *Le Savoir du prince du Moyen Âge aux Lumières*, dir. Ran Halévi, Paris, Fayard, 2002, p. 206.

3. Lettre au maréchal de Bellefonds du 6 juillet 1677 ; *Correspondance*, t. II, p. 35. Romains 4, 18.

4. *Œuvres oratoires*, t. VI, p. 34-35.

5. *Ibid.*, p. 60.

préceptorat furent décisives pour élargir la culture et la pensée de Bossuet. Il eut alors des contacts intenses avec le monde lettré et savant, à commencer par son sous-précepteur, Pierre-Daniel Huet, un des plus grands érudits de la France classique. Bossuet écrivit en outre pour l'éducation du dauphin plusieurs de ses chefs-d'œuvre, le *Discours sur l'Histoire Universelle* (publié en 1681), la *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, le *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même* – ces deux ouvrages ne virent le jour qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, par les soins de son neveu.

Ce fut d'abord en qualité de précepteur du dauphin que l'évêque de Condom fut élu à l'Académie française, à la fin du mois de mai 1671. Il y prononça le 8 juin un discours de réception, qui développait une véritable politique de la langue, exaltant l'ordre et la règle contre les périls de l'ambiguïté et de l'altération :

Mais, Messieurs, l'éloquence est morte, toutes ses couleurs s'effacent, toutes ses grâces s'évanouissent, si l'on ne s'applique avec soin à fixer en quelque sorte les langues et à les rendre durables. Car comment peut-on confier des actions immortelles à des langues toujours incertaines et toujours changeantes ; et la nôtre, en particulier, pouvait-elle promettre l'immortalité, elle dont nous voyions tous les jours passer les beautés, et qui devenait barbare à la France même dans le cours de peu d'années ? [...] L'usage, je le confesse, est appelé avec raison le père des langues. Le droit de les établir, aussi bien que de les régler, n'a jamais été disputé à la multitude ; mais, si cette liberté ne veut pas être contrainte, elle souffre toutefois d'être dirigée. Vous êtes, Messieurs, un conseil réglé et perpétuel, dont le crédit, établi sur l'approbation publique, peut réprimer les bizarreries de l'usage et tempérer les dérèglements de cet empire trop populaire. C'est le fruit que nous espérons recevoir bientôt de cet ouvrage admirable que vous méditez, je veux dire ce trésor de la langue, si docte dans ses recherches, si judicieux dans ses remarques, si riche et si fertile dans ses expressions [le fameux *Dictionnaire* qu'il fallut finalement attendre jusqu'en 1694]<sup>1</sup>.

En mai 1681, Bossuet fut nommé par le roi à l'évêché de Meaux, dont, après les délais normaux pour les procédures romaines, il prit possession en janvier 1682. La dernière période de sa vie s'ouvre alors, celle de l'épiscopat diocésain et des grands combats. On a pu dire qu'un des aspects les plus importants de l'ecclésiologie de Bossuet était une « espèce de réhabilitation théologique de l'épiscopat<sup>2</sup> ». L'évêque est pour lui, au sens le plus fort et le

1. *Ibid.*, p. 8-9.

2. A.-G. Martimort, *Le Gallicanisme de Bossuet*, op. cit., p. 553.

plus littéral, le successeur des apôtres. Il tient son autorité de Jésus-Christ. En 1681, dans son sermon de Pâques devant le roi, Bossuet s'écrie :

C'est par les apôtres et leurs successeurs que l'Église doit être immortelle. Si donc les successeurs des apôtres ne sont fidèles à leur ministère, combien d'âmes périront ! Ô merveilleuse importance de ces charges redoutables ! ô péril de ceux qui les exercent ! péril de ceux qui les demandent, et péril encore plus grand de ceux qui les donnent [le roi, qui, on l'a vu, nommait aux évêchés en vertu du concordat de 1516]<sup>1</sup> !

Bossuet s'indigne que l'épiscopat soit l'objet des stratégies et des calculs des familles, que les pères y poussent leurs fils :

Ne proposez plus à une jeunesse imprudente les dignités de l'Église comme un moyen de piquer son ambition, ou comme la juste couronne des études de cinq ou six ans, qui ne sont qu'un faible commencement de leurs exercices. Qu'ils apprennent plutôt à fuir, à trembler, et du moins à travailler pour l'Église, avant que de gouverner l'Église<sup>2</sup>.

Il n'hésite pas même à dénoncer dans les mauvais évêques une des causes de la Réforme protestante :

considérez tant de royaumes arrachés du sein de l'Église par l'hérésie de ces derniers siècles ; recherchez les causes de tous ces malheurs : il s'élèvera autour de vous du creux des enfers, comme un cri lamentable des peuples précipités dans l'abîme. C'est [le singulier était alors la règle de l'Académie] nos indignes pasteurs qui nous ont jetés dans ce lieu de tourments où nous sommes : leur ignorance nous les a fait mépriser, leur corruption nous les a fait haïr : injustement il est vrai, car il fallait respecter Jésus-Christ en eux ; mais enfin ils ont donné lieu aux spécieuses déclamations qui nous ont séduits : ces sentinelles endormies ont laissé entrer l'ennemi ; et la foi ancienne s'est anéantie par la négligence de ceux qui en étaient les dépositaires<sup>3</sup>.

Bossuet, lui, n'a garde de s'endormir. Son évêché de Meaux est certes assez modeste. Des rumeurs coururent à plusieurs reprises de sa promotion à de plus grands sièges, l'archevêché de Lyon, voire celui de Paris, mais la chose ne se fit jamais. Fut-ce à cause de sa famille, que Louis XIV n'aurait pas trouvée assez distinguée<sup>4</sup> ? Faut-il penser que le roi ne lui faisait pas une entière confiance, craignait, en particulier, qu'il ne fût pas un exécutant

1. *Ceuvres oratoires*, t. VI, p. 81-82.

2. *Ibid.*, p. 82-83.

3. *Ibid.*, p. 85.

4. J. Bergin, *Crown, Church and Episcopate*, *op. cit.*, p. 271.

assez docile de la répression antijanséniste, redevenue depuis 1679 une préoccupation majeure du règne ? « Il ne serait pas impossible » non plus que telle intervention contre sa nomination à Paris eût « eu des raisons morales »<sup>1</sup>. Dans toute la décennie 1680, en tout cas, l'influence de l'évêque de Meaux à la Cour semble avoir été à peu près nulle. Le principal conseiller de Louis XIV en matière religieuse était l'archevêque de Paris, François de Harlay – celui dont on put écrire, lorsque le clergé parisien chercha un prédicateur pour son oraison funèbre, qu'il n'y avait « que deux petites bagatelles qui rendent cet ouvrage difficile, c'est la vie et la mort » : sa vie scandaleuse et sa mort subite sans avoir reçu les sacrements<sup>2</sup>. Harlay était « pour la partie du gouvernement un grand évêque<sup>3</sup> », très versé dans les questions financières, et qui n'aimait pas Bossuet – peut-être, si l'on en croit ce dernier, par « jalousie<sup>4</sup> ».

Bossuet en revanche, dès sa nomination à Meaux, s'engagea à fond, par la parole et par la plume, contre tous les adversaires de l'Église catholique, et plus particulièrement de l'Église de France, l'Église gallicane comme on disait alors, Église nationale qui n'était pas séparée, bien sûr, de l'Église universelle, mais qui y était distinguée, qui y avait son propre caractère. Voyez l'apostrophe du sermon de Pâques 1681 :

Ô sainte Église gallicane, pleine de science, pleine de vertu, pleine de force [...] : la postérité te verra telle que t'ont vue les siècles passés, l'ornement de la chrétienté et la lumière du monde ; toujours une des plus vives et des plus illustres parties de cette Église éternellement vivante que Jésus-Christ ressuscité a répandue par toute la terre<sup>5</sup>.

Et celle-ci, plus fameuse encore, six mois plus tard, dans le *Sermon sur l'unité de l'Église* : « Paraissez maintenant, sainte Église gallicane, avec vos évêques orthodoxes et avec vos rois très chrétiens [les deux piliers de l'ordre du monde selon Bossuet : l'épiscopat et la monarchie], et venez servir d'ornement à l'Église universelle<sup>6</sup> ».

Cette ecclésiologie différait nettement de celle que l'on défendait alors à Rome et qui, au XIX<sup>e</sup> siècle, après bien des conflits, finit par l'emporter

1. Louis Cognet, *Crépuscule des mystiques*, Tournai, Desclée, 1958, p. 166.

2. Mme de Coulanges à Mme de Sévigné, 12 août 1695, dans Mme de Sévigné, *Correspondance*, éd. Roger Duchesne, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1972-1978, 3 vol., t. III, p. 1115.

3. Saint-Simon, *Mémoires*, éd. cit., t. I, p. 256.

4. François Ledieu, *Les Dernières Années de Bossuet. Journal*, éd. Charles Urbain et Eugène Levesque, Bruges-Paris, Desclée De Brouwer, 1928-1929, 2 vol., t. II, p. 56.

5. *Œuvres oratoires*, t. VI, p. 85.

6. *Ibid.*, p. 124.

dans tout le catholicisme. Dans les années 1680, lorsqu'une crise majeure éclata entre le roi de France, soutenu par son clergé, et le pape, Bossuet y joua un rôle, sinon décisif, du moins de premier plan. Le 30 septembre 1681, il fut élu par la province de Paris député à l'Assemblée générale du clergé de France – comme délégué du chapitre de Meaux, le siège vacant, faute d'avoir encore reçu de Rome ses bulles de nomination. Les élections avaient été soigneusement préparées par le gouvernement royal, qui avait fait connaître les députés qu'il souhaitait. Aussi Bossuet pouvait-il écrire à Rancé dès le 22 septembre : « L'Assemblée du clergé se va tenir ; et non seulement on [comprendons : le roi] veut que j'en sois, mais encore que je fasse le sermon de l'ouverture<sup>1</sup> ».

Le 9 novembre 1681, Bossuet prononça donc le célèbre sermon que les éditeurs, depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, ont intitulé *Sur l'Unité de l'Église*. Il y exposa avec habileté et modération la conception de l'Église qui était alors celle de la majorité des évêques français : « je me suis étudié à parler de sorte que, sans trahir la doctrine de l'Église gallicane, je pusse ne point offenser la majesté romaine<sup>2</sup> ». Le 19 mars 1682, l'Assemblée adopta une déclaration en quatre articles, rédigée par Bossuet, qui devint la charte du gallicanisme jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle – Napoléon, par les articles organiques du Concordat, en ordonna en 1802 l'enseignement dans tous les séminaires, et il la déclara même, en 1810, loi générale de l'Empire. Le premier article porte que les papes n'ont aucune autorité sur le temporel des rois ; le second met les conciles « généraux » (œcuméniques) au-dessus du pape ; le troisième oblige celui-ci à respecter les canons et les usages de l'Église gallicane ; le quatrième refuse au pape seul l'infaillibilité en matière de foi, pour ne l'accorder qu'à l'Église universelle. Bossuet aurait souhaité ne pas en venir là. Il jugeait la Déclaration « hors de saison » et préconisait de ne pas heurter Rome de front : « Laissons mûrir. Gardons notre possession ». On a voulu voir là « un raisonnement de terrien dans lequel on reconnaît l'ascendance bourguignonne de M. de Meaux » : il faudrait plutôt y reconnaître un raisonnement de juriste et un atavisme parlementaire. Bossuet s'inclina en tout cas devant la volonté expresse du roi, que Colbert avait convaincu<sup>3</sup>. Ce fut encore sur l'ordre de Louis XIV qu'il se mit l'année suivante à rédiger une grande *Defensio declarationis*, plusieurs fois abandonnée puis reprise, et publiée seulement au XVIII<sup>e</sup> siècle. À la fin

1. *Correspondance*, t. II, p. 256.

2. Lettre au cardinal d'Estrées, décembre 1681 ; *ibid.*, p. 278.

3. Voir la note de l'abbé Claude Fleury publiée par A.-G. Martimort, *Le Gallicanisme de Bossuet*, *op. cit.*, Appendice 3, p. 710-711, et la reconstitution des événements p. 443-479 (« raisonnement de terrien » p. 456).

de sa vie, avec le recul, sans avoir rien oublié de la part qu'avaient eue dans l'Assemblée les intrigues et les manœuvres de Cour, Bossuet la considérait du même point de vue qu'il regardait les conciles antiques, en s'attachant « au fond de la doctrine », qui seul comptait : « Ce fut donc un coup d'une grande importance de relever l'ancienne doctrine de France par l'autorité des évêques mêmes assemblés entre eux »<sup>1</sup>.

M. de Meaux ne négligeait pas pour autant la controverse antiprotestante. Selon une orientation caractéristique de son temps, il alla chercher ses arguments dans l'histoire. Le *Traité de la Communion sous les deux Espèces* (1682) entendait montrer que « la pratique de l'Église dès les premiers temps est qu'on y communiait sous une ou sous deux espèces, sans qu'on se soit jamais avisé qu'il manquât quelque chose à la Communion lors qu'on n'en prenait qu'une seule<sup>2</sup> ». En 1688, dans son *Histoire des variations des Églises protestantes*, Bossuet se tourna vers l'histoire moderne pour réfuter les protestants par leurs propres auteurs et leurs confessions de foi officielles. Les documents d'archives étaient appelés à faire preuve. La controverse religieuse, où il serait aisé, là aussi, de voir un vaste gâchis, joua un rôle décisif dans l'évolution de la méthode historique.

Après les protestants, le nouveau combat de Bossuet fut le quiétisme. Partie du rayonnement spirituel d'une mystique, Mme Guyon, et des erreurs dont on l'accusait, l'affaire se transforma en duel entre Bossuet et Fénelon. La condamnation de ce dernier par le pape Innocent XII en mars 1699, au terme de deux ans de polémique, tint à des arguments plus politiques que religieux, mais elle fut un triomphe personnel pour Bossuet. À un laïc comme Saint-Simon, M. de Meaux apparaissait dès auparavant comme « le dictateur de l'épiscopat et de la doctrine<sup>3</sup> ». Pendant la querelle quiétiste, un théologien romain l'appelait ironiquement *Papa Gallus*, le Pape français, avec « cette différence entre ces deux Papes, que celui de France, qui ne voulait pas souffrir qu'on crût celui de Rome infaillible, parlait pourtant avec autant d'autorité que s'il l'était lui-même<sup>4</sup> ». Exerçant une grande influence sur le nouvel archevêque de Paris, Louis-Antoine de Noailles, qui avait été son associé contre Fénelon, Bossuet domina l'Assemblée du clergé de 1700. Il y fit condamner un plein catalogue d'erreurs : quatre propositions jansénistes,

1. Fr. Ledieu, *Les Dernières Années de Bossuet*, op. cit., t. I, p. 10-12.

2. *Traité de la Communion sous les Deux Espèces*, Paris, Sébastien Mabre-Cramoisy, 1682, p. 3 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 245].

3. Saint-Simon, *Mémoires*, éd. cit., t. I, p. 255.

4. Lettre de Chantérac à Fénelon du 4 janvier 1698 ; *Correspondance de Fénelon*, éd. cit., t. VI, p. 181.

deux propositions « semi-pélagiennes » (qui ne donnaient pas assez à la grâce de Dieu) et surtout cent vingt et une propositions de « morale relâchée » – le mot « laxisme » n'existait pas encore – dont beaucoup étaient dues à des théologiens jésuites<sup>1</sup>.

Bossuet resta infatigable jusqu'à sa mort. Il se bat sur tous les fronts : contre le jansénisme qui se réveille, contre les « nouveaux critiques », en particulier l'oratorien Richard Simon, qui ose soumettre la Bible à une analyse historique. En 1694, un théatin italien installé à Paris, le P. François Caffaro, prit la défense du théâtre, affirmant que celui-ci était désormais moralisé et bien différent du théâtre païen qu'avaient jadis condamné les Pères de l'Église : « comme le temps qui change fait tout changer avec lui, les gens équitables doivent regarder les choses dans le temps où elles sont<sup>2</sup> ». En réponse à cette leçon de relativisme, Bossuet publia d'intransigeantes *Maximes et réflexions sur la comédie*, qui comprenaient une véritable imprécation contre Molière :

La postérité saura peut-être la fin de ce poète comédien, qui, en jouant son *Malade imaginaire* ou son *Médecin par force*, reçut la dernière atteinte de la maladie dont il mourut peu d'heures après, et passa des plaisanteries du théâtre, parmi lesquelles il rendit presque le dernier soupir, au tribunal de celui qui dit : « Malheur à vous qui riez, car vous pleurerez » [on a vu Bossuet, trente ans plus tôt, citer ce même verset de Luc]<sup>3</sup>.

Bossuet était souvent amené à Paris et à Versailles par son rôle dans l'Église de France et par les charges qu'il conserva à la Cour après son préceptorat : il fut premier aumônier de la dauphine, puis de la duchesse de Bourgogne, et, à partir de juin 1697, grâce au regain de faveur royale que lui valut l'affaire du quietisme, conseiller d'État. Il louait une maison à Paris et en avait acheté une à Versailles, en plus de l'appartement auquel ses fonctions lui donnaient droit au château. Les contemporains ne voyaient là rien que de normal. Lors

1. *Procez verbal de l'Assemblée generale du Clergé de France, tenue à Saint Germain en Laye au Château-Neuf, en l'année mil sept cent. Monsieur l'Abbé Desmarets presentement Evêque de Saint Malo, ancien Agent du Clergé, Secrétaire*, Paris, François-Hubert Muguet, 1703 ; François Ledieu, « Clef de la censure faite contre les Casuistes par l'Assemblée Générale du Clergé de France », Archives départementales de Seine et Marne (fonds du grand séminaire de Meaux), Ms. 142 J 38.

2. [François Caffaro], « Lettre d'un théologien illustre par sa qualité et par son mérite, consulté par l'auteur pour savoir si la comédie peut être permise, ou doit être absolument défendue », dans *L'Église et le théâtre. Bossuet, Maximes et réflexions sur la comédie*, éd. Charles Urbain et Eugène Levesque, Paris, Bernard Grasset, 1930, p. 93-94.

3. *Maximes et réflexions sur la comédie*, *ibid.*, p. 185.

de la nomination de Bossuet à Meaux, le *Mercure galant* souligna que le roi lui avait choisi à dessein un évêché proche, « ayant jugé à propos de ne pas l'éloigner entièrement de la Cour, où sa présence peut être utile en beaucoup d'occasions<sup>1</sup> ». L'évêque ne négligea pas pour autant son diocèse – il faisait les allers-retours dans son carrosse, qu'il remplissait de livres pour travailler pendant le trajet. En conclusion de son oraison funèbre du prince de Condé à Notre-Dame de Paris (10 mars 1687), il annonça publiquement qu'il n'en prêcherait plus d'autres, « heureux si, averti par ces cheveux blancs du compte que je dois rendre de mon administration, je réserve au troupeau que je dois nourrir de la parole de vie les restes d'une voix qui tombe et d'une ardeur qui s'éteint<sup>2</sup> ». Il prêcha effectivement beaucoup dans son diocèse, dans sa cathédrale aux grandes fêtes, dans les paroisses lors de ses visites pastorales, dans les couvents de religieuses – des sermons presque improvisés, de simples homélies dont il reste très peu de traces. À la cathédrale, il prêchait l'après-midi sur la fête du jour, après qu'il eut célébré la messe pontificale le matin, et il disait ensuite les vêpres<sup>3</sup>. Ledieu, témoin oculaire, a donné de la manière dont son maître se préparait, une description qui vaut pour cette période et seulement pour elle :

Il jetait sur le papier son dessein, son texte, ses preuves [...], indifféremment, sans s'astreindre ni aux paroles, ni au tour de l'expression, ni aux figures [...]. Sur cette matière informe, il faisait une méditation profonde dans la matinée du jour qu'il avait à parler, et le plus souvent sans rien écrire davantage [...].

Maître de toutes les pensées présentes à son esprit, il fixait dans sa mémoire jusqu'aux expressions dont il voulait se servir ; puis, se recueillant l'après-dînée, il repassait son discours dans sa tête, le lisant des yeux et de l'esprit comme s'il eût été sur le papier, y changeant, ajoutant et retranchant comme l'on fait la plume à la main. Enfin, monté en chaire et dans la prononciation, il suivait l'impression de sa parole sur son auditoire, et soudain, effaçant volontairement de son esprit ce qu'il avait médité, attaché à sa pensée présente, il poussait le mouvement par lequel il voyait sur le visage les cœurs ébranlés ou attendris<sup>4</sup>.

Dans les paroisses, il prêchait pendant la messe « selon la coutume des pasteurs après l'Évangile », et, pour que ses exhortations morales fussent bien adaptées à l'auditoire – lui qui avait, devant la Cour, dénoncé l'ambition et

1. *Mercure galant*, mai 1681, p. 94-95.

2. *Œuvres oratoires*, t. VI, p. 459.

3. Voir par exemple pour 1701 Fr. Ledieu, *Les Dernières Années de Bossuet*, op. cit., t. I, p. 185 (Pâques), 191-192 (Pentecôte), 252-254 (Toussaint).

4. Fr. Ledieu, *Mémoires et Journal*, éd. cit., t. I, p. 110-111, avec les commentaires de J. Lebarq, *Histoire critique de la prédication de Bossuet*, op. cit., p. 22 et 305-306.

le luxe –, il se faisait indiquer auparavant par les curés les points à traiter, « comme par exemple les superstitions de la campagne, la profanation des dimanches et des fêtes, la négligence des parents à envoyer leurs enfants à l'école et au catéchisme, [...] la liberté que l'on donne aux frères et sœurs déjà grands de coucher ensemble [...] »<sup>1</sup>.

Il lutta aussi pour faire respecter son autorité. Le conflit qui le mit aux prises avec l'abbesse de Jouarre est emblématique. Aux termes d'un arbitrage rendu par le légat du pape en 1225, l'abbesse, moyennant une redevance versée à l'évêque, était complètement indépendante et avait même juridiction sur tout le territoire de l'abbaye, nommant les chanoines, donnant l'institution au curé. Bossuet se scandalisa de cette situation, qui durait depuis quatre cent cinquante ans mais qui renversait à ses yeux toutes les hiérarchies :

et l'on prétendra que les femmes qui ne sont pas seulement capables d'allumer les cierges dans l'église, qui n'y ont leur place qu'à l'extrémité de la nef, pourront monter jusques au sanctuaire, en chasser l'évêque et y prendre sa place ? qu'une abbesse sera le pasteur d'un peuple, le prédicateur et le confesseur, contre le précepte de l'Apôtre qui lui enjoint de se taire dans l'église : *Mulier in silentio discat cum omni subjectione* [...] <sup>2</sup>.

Sexiste si l'on veut – pour employer un terme et une idée tout à fait anachroniques –, Bossuet n'est pas misogyne. Il n'est que de voir sa correspondance avec celles dont il assure la direction spirituelle, Mme d'Albert, Mme Cornuau, et la patience dont il fait montre pour les scrupules et les inquiétudes qu'elles lui répètent indéfiniment. Mais ces dames sont soumises. Bossuet entend qu'on lui obéisse dans son diocèse. L'abbesse de Jouarre était d'autant moins disposée à le faire qu'elle était une princesse de Lorraine, habituée à vivre en grande dame – elle se rendait à Paris, elle allait prendre les eaux. De l'aveu même de l'évêque, c'était cette considération sociale qui avait intimidé ses prédécesseurs, Jouarre n'ayant eu, depuis deux siècles, que des princesses pour abbesses : « la crainte du procès qu'il leur eût fallu soutenir contre des personnes de ce rang, les a retenus dans le silence »<sup>3</sup>. Bossuet, lui, ne se laissa

1. Jean-Baptiste Raveneau, *Journal (1676-1688)*, éd. Michèle Bardon et Michel Veissière, Étrépy, Les Presses du Village, 1994, p. 266-267.

2. « Mémoire pour Messire Jacques Benigne Bossuet, évêque de Meaux. Contre Dame Henriette de Lorraine, Abbesse de Jouarre », dans *Pieces et Memoire touchant l'Abbaye de Jouarre. Pour Messire Jacques Benigne Bossuet, évêque de Meaux. Contre Reverende Dame Henriette de Lorraine, Abbesse de Jouarre*, Paris, veuve de Sébastien Mabre-Cramoisy, 1690, paginé à part, p. 29-30 [*Œuvres complètes*, t. V, p. 561-562]. 1 Timothée 2, 11 : « Que la femme apprenne en silence dans une entière soumission. »

3. *Ibid.*, p. 13 [*Œuvres complètes*, t. V, p. 546].

pas intimider. Il se lança dans un grand procès au Parlement de Paris « pour, dit-il, ôter, si je puis, de la maison de Dieu, le scandale de l'exemption de Jouarre, qui m'a toujours paru un monstre<sup>1</sup> ». Ou, comme il l'écrivit aux religieuses, « afin que vous connaissiez, ce que vous n'avez jamais su, ce que c'est qu'un supérieur<sup>2</sup> ». En janvier 1690, il obtint un arrêt du Parlement qui lui rendait sa juridiction sur Jouarre. S'ensuivit un nouveau procès pour la redevance, que l'évêque, assez illogiquement, aurait voulu continuer à percevoir : cette fois-ci, ce fut l'abbesse qui gagna, en 1692.

Bossuet, comme nombre d'évêques du temps, s'efforçait de faire régner un ordre moral. En novembre 1686, il écrivit au procureur du roi à Meaux pour le prier

d'empêcher les marionnettes, où les représentations honteuses, les discours impurs, et l'heure même des assemblées porte au mal. Il m'est bien fâcheux, pendant que je tâche à instruire le peuple le mieux que je puis, qu'on m'amène de tels ouvriers, qui en détruisent plus en un moment que je n'en puis édifier par un long travail<sup>3</sup>.

Faut-il penser que, entre un spectacle de marionnettes et un sermon de Bossuet, les gens de Meaux préféraient les marionnettes ? Les autorités furent apparemment lentes à réagir mais en novembre 1687, juste un an plus tard, le lieutenant général de Meaux pouvait écrire à l'évêque qu'il avait pris une ordonnance pour commander aux joueurs de marionnettes de quitter la ville dans les vingt-quatre heures<sup>4</sup>.

C'est cette dernière période de Bossuet qui lui a valu, pour le meilleur et pour le pire, son image de gendarme du catholicisme. Faut-il parler de raidissement, de crispation ? Il est sûr au moins que Bossuet était assez perspicace pour constater l'évolution des idées, les nouvelles orientations intellectuelles et religieuses – tout ce qu'on appelait naguère, d'un nom un peu simpliste, la crise de la conscience européenne –, et qu'il avait le sentiment d'assister à une montée des périls pour l'Église et pour la foi.

Écrivant en 1687 à un disciple de Malebranche, il dit ainsi voir « un grand combat se préparer contre l'Église sous le nom de la philosophie cartésienne ». Au nom du principe cartésien qu'on ne doit admettre que ce qu'on conçoit clairement et distinctement, on introduisait « une liberté de

1. Lettre à Rancé, 2 janvier 1690 ; *Correspondance*, t. IV, p. 51.

2. Lettre à la prieure et à la communauté de Jouarre, 28 juillet 1690 ; *ibid.*, p. 97.

3. Lettre du 18 novembre 1686 ; *ibid.*, t. III, p. 322.

4. *Ibid.*, p. 449-450.

juger qui fait que, sans égard à la Tradition, on avance témérairement tout ce qu'on pense » :

Je parle sous les yeux de Dieu et dans la vue de son jugement redoutable, comme un évêque, qui doit veiller à la conservation de la foi. Le mal gagne ; [...] vous apprenez aux laïques à les mépriser [les théologiens] ; un grand nombre de jeunes gens se laissent flatter à vos nouveautés. En un mot, ou je me trompe bien fort, ou je vois un grand parti se former contre l'Église<sup>1</sup>.

En 1691, M. de Meaux dénonça de même la « dangereuse et libertine critique » de Richard Simon :

Pour moi, il ne m'a jamais trompé ; et je n'ai jamais ouvert aucun de ses livres où je n'aie bientôt senti un sourd dessein de saper les fondements de la religion : je dis sourd, par rapport à ceux qui ne sont pas exercés en ces matières, mais néanmoins assez manifeste à ceux qui ont pris soin de les pénétrer<sup>2</sup>.

À afficher une telle rigueur, Bossuet tomba dans des contradictions – non seulement à nos yeux mais même au jugement de certains contemporains. C'était la norme au XVII<sup>e</sup> siècle, par exemple, qu'un évêque vécût en grand seigneur, qu'il reçût, qu'il tînt table ouverte. Il en était pourtant, tel Nicolas Pavillon, le saint évêque rigoriste d'Alet, qui bannissaient tout luxe. Bossuet ne suivit pas leur exemple. Il dépensa dix mille livres pour mettre de nouveaux tuyaux aux jets d'eau de son château de Germigny : en 1684, il se fit prêter par le prince de Condé son fontenier de Chantilly, dont les jets d'eau étaient fameux<sup>3</sup>. En 1688, quand le dauphin, son ancien élève, passa par Meaux, la *Gazette de France* nous apprend que Bossuet « le traita à dîner avec une extrême magnificence<sup>4</sup> ».

Un tel train n'était possible que grâce à un mécanisme essentiel de l'Ancien Régime ecclésiastique, la commende, à savoir « une provision d'un bénéfice régulier accordé à un séculier, avec dispense de la régularité<sup>5</sup> » : en d'autres termes, l'abbé commendataire jouissait du titre et des revenus d'abbé sans en remplir la charge. La première commende de Bossuet, le prieuré de Gassicourt-lès-Mantes, lui valut un effroyable procès, qui dura le plus gros de la décennie 1660 et qu'il conclut par une transaction à l'amiable. Si l'on

1. Lettre au marquis d'Allemans, 21 mai 1687 ; *ibid.*, p. 372-374.

2. Lettre à Pierre Nicole, 7 décembre 1691 ; *ibid.*, t. IV, p. 374.

3. Lettre au prince de Condé du 23 octobre 1684 ; *ibid.*, t. III, p. 40-41 ; Fr. Ledieu, *Les Dernières Années de Bossuet, op. cit.*, t. II, p. 411.

4. Cité dans *Correspondance*, t. III, p. 532.

5. Louis de Hericourt, *Les Loix ecclésiastiques de France dans leur ordre naturel*, Paris, Denis Mariette, 1719, p. 214.

en croyait ses compétiteurs – il en eut jusqu'à six –, il n'est aucun crime qu'il n'aurait commis, jusqu'à « faire saler et receler clandestinement le corps d'un évêque, falsifier le registre mortuaire et contrefaire faussement la signature d'un témoin<sup>1</sup> ». Il serait naïf de prendre au sérieux ces accusations, qui sont le style ordinaire des factums du temps, mais elles montrent que Bossuet ne vivait pas uniquement dans les nuées, volant de chaire en chaire pour en déverser des flots de sublime. Il se mut par nécessité dans ce sordide, il plaida, il sollicita, il défendit ses intérêts. En novembre 1671, après qu'il eut démissionné de son évêché de Condom, le roi lui donna en compensation un second prieuré, plus rémunérateur que le premier. En août 1672, il reçut encore la riche abbaye de Saint-Lucien de Beauvais, qui rapportait, bon an mal an, entre vingt-deux mille et vingt-cinq mille livres. Ce cumul n'était nullement scandaleux à l'époque, il était même une pratique normale pour un ecclésiastique de ce rang, mais les consciences les plus délicates s'en alarmaient. Un ami de Bossuet, le maréchal de Bellefonds, lui écrivit à ce propos en 1672, après sa nomination comme abbé de Saint-Lucien. La réponse de Bossuet – ce grand pourfendeur des casuistes relâchés – n'est pas autre chose qu'un morceau de casuistique :

Quant à ce nécessaire pour soutenir son état, il est malaisé de le déterminer ici fort précisément, à cause des dépenses imprévues. [...] je perdrais plus de la moitié de mon esprit, si j'étais à l'étroit dans mon domestique. [...] J'aime la régularité ; mais il y a de certains états où il est fort malaisé de la garder si étroite. Si un certain fond de bonne intention domine dans les cœurs, tôt ou tard il y paraît dans la vie ; on ne peut pas tout faire d'abord<sup>2</sup>.

Plus tard, devenu évêque de Meaux, Bossuet conserva l'abbaye et les deux prieurés en plus de son évêché ; il s'en justifia en expliquant que son cas était exceptionnel, parce « qu'il se trouvait chargé, par une disposition marquée de la Providence, de l'instruction d'un grand nombre de protestants, qui s'adressaient à lui non seulement en France, mais de toutes les parties de l'Europe », et qu'il lui fallait recevoir et assister<sup>3</sup>. C'est bien possible mais quel pluraliste ne se considérait pas comme un cas exceptionnel ?

1. Ernest Jovy, *Bossuet prieur de Gassicourt-lès-Mantes et Pierre du Laurens. Quelques factums oubliés contre Bossuet*, Vitry-le-François, J. Denis, 1898, p. 44.

2. Lettre du 9 septembre 1672 ; *Correspondance*, t. I, p. 254-255.

3. Louis-François de Bausset, *Histoire de J.-B. Bossuet, évêque de Meaux, composée sur les manuscrits originaux*, Versailles, J.-A. Lebel, 1814, 4 vol., t. II, p. 269, citant un manuscrit, aujourd'hui disparu, de l'abbé Ledieu.

Bossuet a écrit des pages superbes, et terribles, contre le théâtre mais il assistait à des représentations à la Cour ou chez des princes. En 1703, d'après une source du temps, il alla voir jouer *Tartuffe* chez la duchesse du Maine ; le duc de Roquelaure, faiseur de bons mots, lui dit : « Ma foi, Monsieur, je vous conseille après cela d'aller à l'opéra. Il n'y a pas plus de mal, et il vous divertira bien davantage<sup>1</sup> ».

On se tromperait en parlant d'hypocrisie : si Bossuet n'était pas un saint, il n'était pas davantage un tartuffe. Non seulement il ne prétendit jamais se donner en modèle, mais il rejetait l'idée même de parler d'après sa propre expérience. Bossuet veut faire entendre des vérités générales qui le transcendent, qui passent par lui pour retentir dans l'avenir. Il l'écrit en 1682, dans le contexte du conflit entre la France et Rome : « des évêques qui parlent, doivent regarder les siècles futurs aussi bien que le siècle présent<sup>2</sup> ». En termes théologiques, cela s'appelle la tradition. Ou, pour le dire plus profanement, Bossuet prend date pour la postérité.

C'est bien cela – maintenant que la postérité, c'est nous –, qui nous dérouté ou nous déplaît. Mais c'est cette pose intemporelle – tel, de son vivant déjà, qu'en lui-même enfin l'éternité le change – que la majorité des contemporains de Bossuet admirèrent chez lui et qui, pour deux ou trois cents ans, fit sa gloire. En 1693, La Bruyère, dans son discours de réception à l'Académie française célébrait l'évêque de Meaux comme « un défenseur de la Religion, une lumière de l'Église, parlons d'avance le langage de la postérité, un Père de l'Église<sup>3</sup> ». Massillon lui fit écho en 1711, quand il évoqua, dans son oraison funèbre du dauphin, la figure de son précepteur, « le Père du dix-septième siècle, et à qui il n'a manqué que d'être né dans les premiers temps, pour avoir été la lumière des conciles, l'âme des Pères assemblés, dicté des canons et présidé à Nicée et à Éphèse<sup>4</sup> ». Cet ennemi du théâtre a superbement tenu son rôle – au sens où Lavisé disait de Louis XIV, cet autre très grand comédien, qu'il « soutint son grand rôle, depuis le lever de rideau splendide jusqu'aux sombres scènes du dernier acte<sup>5</sup> ». Jusqu'au bout, il a été l'évêque.

1. On trouvera toutes les références dans la *Correspondance*, t. VI, p. 279-280, n. 92, résumée dans *L'Église et le théâtre, op. cit.*, Ch. Urbain et E. Levesque éd. p. 40, n. 1.

2. Lettre du 28 octobre 1682 à François Duroy ; *Correspondance*, t. II, p. 320.

3. La Bruyère, « Discours prononcé dans l'Académie Française le lundi quinzième juin 1693 », dans *Les Caractères*, éd. E. Bury, Paris, Le Livre de Poche, 1995, p. 627.

4. *Sermons de M. Massillon, évêque de Clermont. Oraisons funèbres et professions religieuses*, Paris, chez les frères Estienne et Jean-Thomas Hérisant, 1764, p. 183.

5. Ernest Lavisé, *Histoire de France*, t. VIII/1, Paris, Hachette, 1908, p. 480.

Bossuet mourut à son domicile parisien dans les premières heures du samedi 12 avril 1704, « sans agonie et sans aucune convulsion ». Son ami, l'abbé de Saint-André, qui veillait à son chevet, lui ferma les yeux « disant ces paroles : "Mon Dieu, que de lumières éteintes !" »<sup>1</sup>.

1. « Relation de l'abbé de Saint-André », dans Fr. Ledieu, *Les Dernières Années de Bossuet*, *op. cit.*, t. II, Appendice I, p. 371.

## CHAPITRE II

# La religion de Bossuet

La carrière ecclésiastique de Bossuet, dans son déroulement chronologique, a permis de suivre ce que l'on pourrait appeler l'extérieur de son catholicisme. Il faut désormais tenter d'entrer plus avant et considérer la religion de Bossuet, ce qu'il croit, les convictions et les idées qui guident son action et inspirent ses combats.

La religion de Bossuet est, au vrai, une expression ambiguë. Il ne faudrait pas entendre par là une religion personnelle, au sens d'une religion originale, issue d'un sentiment religieux. Bossuet, encore une fois, déteste ce que nous appellerions aujourd'hui le subjectivisme. Il partage avec tout son temps un culte de l'unanimité, qui lui fait lancer contre Fénelon, dans la querelle quiétiste, ces terribles paroles :

Il veut mettre pour lui la pitié. *Je suis seul*, dit-il : c'est ce que ne dit jamais un évêque défenseur de la vérité catholique, et l'Écriture lui répond : *vae soli* : malheur à celui qui est seul : car c'est le caractère de la partialité et de l'erreur<sup>1</sup>.

Léon Crouslé écrivait en 1901 que Bossuet était « le catholicisme incarné<sup>2</sup> », et il est vrai en un sens que, si l'on veut connaître la religion de Bossuet, il suffit de prendre le catéchisme du concile de Trente.

Reste que le catholicisme a évolué au cours des siècles, que toutes les époques n'ont pas compris le dogme à l'identique, n'ont pas mis l'accent sur les mêmes points, n'en ont pas tiré les mêmes conclusions. On le voit mieux aujourd'hui, après Vatican II, qu'au temps de Crouslé, quand le catholicisme avait des allures de forteresse assiégée. Bossuet n'est pas le catholicisme de tous les temps. Il est le catholicisme classique, le catholicisme de la France

1. *Remarques sur la Réponse de M. l'Archevêque de Cambrai, à la Relation sur le Quiétisme*, Paris, Jean Anisson, 1698, p. 198 [*Œuvres complètes*, t. XX, p. 292]. *Ecclésiaste*, 4, 10.

2. L. Crouslé, *Bossuet et le protestantisme*, Paris, Champion, 1901, p. 270.

classique : il exprime et incarne une culture religieuse, une manière de faire et de dire, un style en un mot, qui distinguaient alors la France des pays méditerranéens, et qui sont devenus étrangers à la plupart des catholiques, y compris français. Un effort de compréhension s'impose pour y rentrer.

Bossuet, disions-nous, n'en appelle pas à une expérience religieuse personnelle. Il y fit référence une fois par préterition, dans sa controverse avec son grand adversaire protestant, le pasteur Pierre Jurieu, pour qui les fidèles « sentaient » les articles fondamentaux du christianisme.

Mais s'il faut dire ici ce que nous sentons, et donner notre sentiment pour notre règle [ce qui est donc ce que Bossuet se refuse à faire], je dirai sans balancer à M. Jurieu, que s'il y a quelque chose au monde que je sente, c'est que je n'ai par moi-même aucune force pour m'élever à ma fin surnaturelle, et que j'ai besoin de la grâce pour faire la moindre action d'une sincère piété<sup>1</sup>.

À la base de la religion de Bossuet, il y a donc une conception de la nature humaine, ce que l'on appellerait aujourd'hui une anthropologie. Cette anthropologie commande une théologie de l'Église – c'est parce que l'homme est faible et corrompu, qu'il a besoin des moyens de salut que seule l'Église peut lui donner. Cette insistance sur l'Église comme institution du salut explique le grand combat de Bossuet contre le protestantisme, auquel il faudra consacrer un chapitre à part, mais aussi sa position dans les controverses qui, en son temps, déchirèrent le catholicisme lui-même : jansénisme et, surtout, quiétisme.

L'anthropologie de Bossuet est pessimiste, à considérer du moins l'homme dans son état actuel, dans l'état de nature tombée, après le péché originel. Une des convictions les plus fortes du catholicisme du XVII<sup>e</sup> siècle (voyez Pascal), c'est que l'homme n'est plus dans son état originel, tel qu'il avait été créé par Dieu. Il serait aisé de multiplier les citations, mais on s'en tiendra à deux lettres privées – des lettres de direction –, où Bossuet ne saurait être taxé d'exagérations oratoires ou polémiques. Il écrivait à Mme Cornuau le premier octobre 1691 :

Souillés dès notre naissance et conçus dans l'iniquité [écho du Psaume 50, le *Miserere* : *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, Et in peccatis concepit me mater mea*], conçus parmi les ardeurs d'une concupiscence brutale, dans la

1. *État présent des controverses*, p. 701 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 161].

révolte des sens et dans l'extinction de la raison [le plaisir sexuel], nous devons combattre jusqu'à la mort le mal que nous avons contracté en naissant<sup>1</sup>.

Un an plus tard, le 16 décembre 1692, M. de Meaux s'écriait dans une lettre à Mme d'Albert :

Que la nature humaine est dépravée ! L'Église n'ose décider que la sainte Vierge, mère de Dieu, ait été exemptée de cette tache [l'Immaculée Conception ne fut définie qu'en 1854 ; la majorité des théologiens du XVII<sup>e</sup> siècle, et Bossuet lui-même, la considéraient déjà comme certaine mais ce n'était pas un dogme de foi]. Que la nature humaine est dépravée ! que le mal est profond ! qu'il est général ! que nous avons besoin d'être purgés pour être capables de voir Dieu<sup>2</sup> !

L'effet et, en même temps, l'empreinte du péché originel en l'homme, c'est la concupiscence, le désir déréglé. Bossuet est ici fidèle disciple de saint Augustin. Toute la morale de ce dernier repose sur l'opposition entre deux attitudes fondamentales : le jouir et l'user, *frui* et *uti*. « Jouir, c'est fixer sa volonté sur une chose par amour de cette chose même. User, c'est se servir d'une chose comme d'un moyen pour en obtenir une autre<sup>3</sup> ». Jouir ne peut donc concerner que la souveraine Béatitude qui est Dieu, seul capable de combler le cœur de l'homme. Tous les autres biens ressortissent à l'user : ils doivent être rigoureusement rapportés à Dieu. Deux amours incompatibles, celui du Créateur et celui de la créature, auxquels correspondent deux délectations (« car on n'aime que ce qui délecte<sup>4</sup> »), sont donc au principe de toutes les volontés et de tous les actes humains et, selon que l'un ou l'autre y domine, les rendent bons ou mauvais. Augustin leur donne ordinairement deux noms différents : *caritas* pour l'amour de Dieu et le bon amour de l'homme (dans lequel on aime l'homme pour Dieu), *concupiscentia* ou *libido* pour ce désir des satisfactions temporelles dont le poids est en l'homme la suite du péché originel.

Les objets matériels sont bons en soi, le corps est bon en soi, leur amour désordonné – c'est-à-dire non subordonné à l'amour de Dieu – est toujours mauvais. Dans un passage célèbre des *Confessions*, que Bossuet résuma dans ses *Maximes et réflexions sur la comédie*, Augustin s'était accusé de pécher en s'arrêtant à la délectation sensible que lui causait le chant de l'Église, au

1. *Correspondance*, t. IV, p. 321.

2. *Ibid.*, t. V, p. 270.

3. Étienne Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, 2<sup>e</sup> éd., Paris, Vrin, 1943, p. 217, d'après Augustin, *De doctrina christiana*, I, IV, 4 (*Bibliothèque augustinienne* 11/2, 80).

4. Augustin, sermon 159, c. 2 (*Patrologie latine*, 38, 869).

lieu de s'en servir pour stimuler sa dévotion : il y avait « danger » dans ce plaisir, comme dans tout plaisir<sup>1</sup>. C'est que tout désir de sentir, c'est-à-dire tout désir « qui nous pousse à sentir par l'appétit de la volupté charnelle », est « ennemi des vertus ». Il serait bien préférable que nous puissions nous alimenter sans aucun plaisir, de même que nous respirons<sup>2</sup>. « Le plaisir des sens, écrit Bossuet à son tour, est le perpétuel séducteur de la vie humaine<sup>3</sup> ». C'est vrai en particulier – pas seulement – du plaisir sexuel.

Henri-Irénée Marrou, qui fut l'un des grands spécialistes d'Augustin au <sup>XX</sup><sup>e</sup> siècle, parlait d'« un augustinisme éternel » : « Cette intransigeance, ce mépris pour les valeurs culturelles proprement humaines, cette hantise des exigences de l'éternel, a une portée qui dépasse l'époque historique, le milieu de civilisation où saint Augustin l'a pensée ». Saint Bernard fut au <sup>XII</sup><sup>e</sup> siècle un des chaînons de cette tradition, tout comme « en plein <sup>XVII</sup><sup>e</sup> siècle Rancé, le milieu de Port-Royal et Bossuet ». Mais Marrou, qui n'aimait pas Bossuet, ajoutait :

Pour l'historien de la culture, il importe de noter quelle était à chaque époque la portée réelle, le contenu concret de cette attitude éternelle. Pour Bossuet, l'augustinisme consistait essentiellement à refuser Molière et tout le théâtre classique<sup>4</sup>...

Il s'agit évidemment d'une caricature. Les refus de Bossuet – quoi qu'on en pense par ailleurs – ont une autre ampleur et une autre force, puisées, au-delà même d'Augustin, dans la méditation directe de la Bible et d'abord de la parole du Seigneur à Moïse (Exode, 20, 5) : « Je suis un Dieu jaloux ». Bossuet a commenté le verset à plusieurs reprises, le plus magnifiquement peut-être dans un sermon de 1663, devant la reine mère :

Car il faut se dénuer tellement de tout pour aller à Dieu, qu'il n'y ait plus rien qui retienne ; et la racine profonde d'une telle séparation, c'est cette effroyable jalousie d'un Dieu qui veut être seul dans une âme, et ne peut souffrir que lui-même dans un cœur qu'il veut aimer ; tant il est exact et incompatible<sup>5</sup> !

Bossuet a donc des expressions très fortes sur la haine de soi – du vieil homme en soi, de sa nature corrompue –, et pas seulement, encore une fois,

1. Augustin, *Confessions*, X, xxxiii, 50 (*Bibliothèque augustinienne*, 14, 230) ; *Maximes et réflexions sur la comédie*, éd. cit., p. 224-225.

2. Augustin, *Contra Julianum Pelagianum*, IV, 14 (*Patrologie latine*, 44, 770-772).

3. *Élévations sur les mystères*, éd. Maturin Dreano, Paris, Vrin, 1962, p. 393.

4. Henri-Irénée Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, E. de Boccard, 1983 [réimpression de l'édition de 1938], p. 352-353.

5. *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 503.

dans des sermons, mais dans des lettres privées. On ne saurait incriminer le raidissement des dernières années, puisqu'il écrivait dès 1674 au maréchal de Bellefonds : « Qu'il [Dieu] aime la simplicité d'un cœur qui se fie en lui, et qui a horreur de soi-même ! car il faut aller jusqu'à l'horreur, quand on se connaît<sup>1</sup> ». On retrouve exactement la même exhortation en 1691, dans une lettre à une ursuline de Meaux :

Il faut tomber, il faut mourir [c'est l'image évangélique du grain de froment], il faut être humble et renoncer à soi-même, non seulement jusqu'à s'oublier, mais encore jusqu'à se haïr. Car, sans cela, on ne peut aimer comme il faut celui qui veut avoir tout notre cœur<sup>2</sup>.

Encore quelques décennies et il se trouvera des gens pour ne plus comprendre ces expressions, s'en scandaliser même – le mot « horreur » évoque fatalement la célèbre protestation de Voltaire contre les *Pensées* de Pascal : « Pourquoi nous faire horreur de notre être<sup>3</sup> ? » Mais Bossuet parlait comme tout le catholicisme classique. M. Olier, fondateur du séminaire de Saint-Sulpice, faisait ainsi dialoguer le maître et l'élève, dans son *Catéchisme chrétien pour la vie intérieure* :

Demande. Je vois bien comme la chair est tout péché, je n'en saurais plus douter ; mais je vous prie néanmoins de me le faire voir plus amplement, afin de m'en faire avoir toujours plus d'horreur.

Réponse. La chair est péché, en tant qu'elle est toute opposée à Dieu, en tant qu'elle combat contre l'esprit, et l'esprit aussi combat contre elle [Galates, 5, 17].

[...]

Demande. Je ne m'étonne plus si vous dites qu'il faut haïr sa chair : je ne m'étonne plus si vous dites que l'on doit avoir horreur de soi-même ; je ne m'étonne plus si vous dites que l'homme en l'état où il est, doit être maudit, calomnié, persécuté<sup>4</sup>.

Bossuet ne se contente pas de dénoncer, il analyse. Son anthropologie augustinienne lui a donné – comme à plusieurs de ses contemporains, à un Pascal sur le divertissement, à un La Rochefoucauld sur les déguisements de l'amour-propre –, une psychologie très fine du désir humain et de quelque

1. Lettre du 3 mars 1674 ; *Correspondance*, t. I, p. 312.

2. Lettre du 19 mai 1691 à Mme de Saint-Étienne ; *ibid.*, t. IV, p. 223. Jean 12, 24-25.

3. Voltaire, *Lettres philosophiques*, éd. Gustave Lanson, revue par André Rousseau, Paris, Didier, 1964, 2 vol., t. II, p. 193.

4. Jean-Jacques Olier, *Catéchisme chrétien pour la vie intérieure*, seconde édition, Paris, J. et E. Langlois, 1657, p. 80-81.

chose que bien plus tard, au XIX<sup>e</sup> siècle, on devait appeler le spleen : « cet inexorable ennui qui fait le fond de la vie humaine, depuis que l'homme a perdu le goût de Dieu<sup>1</sup> ». Dans l'oraison funèbre d'Anne de Gonzague (9 août 1685), Bossuet peint « la profonde obscurité du cœur de l'homme, qui ne sait jamais ce qu'il voudra, qui souvent ne sait pas bien ce qu'il veut, et qui n'est pas moins caché ni moins trompeur à lui-même qu'aux autres<sup>2</sup> ». Et il écrit dans ses *Maximes et réflexions sur la comédie* :

Qui saurait connaître ce que c'est en l'homme qu'un certain fond de joie sensuelle, et je ne sais quelle disposition inquiète et vague au plaisir des sens qui ne tend à rien et qui tend à tout, connaîtrait la source secrète des plus grands péchés<sup>3</sup>.

Cette anthropologie fonde le combat de Bossuet contre le théâtre, où il dénonce « ce jeu des passions et l'expression contagieuse de nos maladies, et ces larmes que nous arrache l'image de nos passions si vivement réveillées<sup>4</sup> » – contagion qui « ne doit pas s'entendre comme l'inoculation de maladies nouvelles, mais comme le réveil d'une infection latente<sup>5</sup> ». Bossuet, comme tous les augustinien du XVII<sup>e</sup> siècle, ne combat le théâtre que parce qu'il en reconnaît la puissance, dans « une société où la mise en scène d'un acteur costumé est la forme majeure du spectaculaire », analogue à ce qu'est aujourd'hui la télévision<sup>6</sup>.

Bossuet prône donc logiquement le refus du monde – mot, notons-le, qui est toujours péjoratif au XVII<sup>e</sup> siècle. En 1694, dans le prolongement des *Maximes et réflexions sur la comédie*, il rédigea un opuscule qui resta inédit jusqu'en 1731 et auquel son neveu donna alors le titre un peu trompeur de *Traité de la concupiscence*. Il s'agit d'une suite de réflexions sur ces versets de la première épître de saint Jean (2, 15-17) :

N'aimez pas le monde, ni ce qui est dans le monde. Celui qui aime le monde, l'amour du Père n'est pas en lui, parce que tout ce qui est dans le monde est concupiscence de la chair et concupiscence des yeux, et orgueil de la vie, laquelle concupiscence n'est pas du Père, mais elle est du monde. Or le monde

1. *Maximes et réflexions sur la comédie*, éd. cit., p. 206-207.

2. *Ceuvres oratoires*, t. VI, p. 298.

3. *Maximes et réflexions sur la comédie*, éd. cit., p. 194.

4. *Ibid.*, p. 206.

5. Laurent Thirouin, *L'Aveuglement salutaire. Le réquisitoire contre le théâtre dans la France classique*, Paris, Champion, 1997, p. 130.

6. *Ibid.*, p. 168-169.

passé et la concupiscence du monde passe (avec lui) ; mais celui qui fait la volonté de Dieu demeure éternellement<sup>1</sup>.

Ce refus du monde nourrit une spiritualité de la retraite, du « désert » – au sens où Alceste à la fin du *Misanthrope* invite Célimène à le suivre dans son « désert » –, qui est, là encore, caractéristique du temps. L'oraison funèbre d'Anne de Gonzague rappelle son éducation à l'abbaye de Faremoutiers, fondée au VII<sup>e</sup> siècle par sainte Fare, sœur de saint Faron, évêque de Meaux :

Dans la solitude de sainte Fare, autant éloignée des voies du siècle que sa bienheureuse situation la sépare de tout commerce du monde ; dans cette sainte montagne que Dieu avait choisie depuis mille ans, où les épouses de Jésus-Christ faisaient revivre la beauté des anciens jours, où les joies de la terre étaient inconnues, où les vestiges des hommes du monde, des curieux et des vagabonds ne paraissaient pas<sup>2</sup>.

Rancé était à l'époque la figure la plus admirée de la retraite, et Bossuet allait régulièrement à La Trappe, « qui est assurément le lieu du monde où je m'aime le mieux après celui auquel Dieu m'a attaché<sup>3</sup> ».

Cette séparation extérieure ne vaut que comme condition nécessaire d'un travail sur soi, d'une ascèse. Bossuet appelle à l'intériorité : « Prêtez l'oreille au dedans, ayant les yeux de l'esprit toujours tournés et toujours attachés à cette lumière intérieure, où l'on voit que Dieu est tout et que tout le reste n'est rien<sup>4</sup> ». M. de Meaux, cette grande voix, peut s'écrier dans une lettre à Mme d'Albert : « Que j'aime le silence ! Que j'en aime l'humilité, la tranquillité, le sérieux, le recueillement, la douceur ! qu'il est propre à attirer Dieu dans une âme, et à y faire durer sa sainte et douce présence<sup>5</sup> ! » Ce thème de la douceur de Dieu, auquel on ne s'attendrait peut-être pas, est bien réel chez Bossuet : il répond dialectiquement à celui de la haine de soi.

L'appel à l'intériorité n'est pourtant pas individualisme. Le salut de l'homme tombé est assuré par le sacrifice de Jésus-Christ et les fruits de ce sacrifice ne sont appliqués aux hommes que dans et par l'Église catholique. Parmi les plus anciens textes conservés de Bossuet figure la série des lettres « à une demoiselle de Metz », sans doute Alix Clerginet, fondatrice à Metz

1. *Traité de la concupiscence*, éd. Charles Urbain et Eugène Levesque, Paris, Fernand Roches, 1930, chap. I, p. 1.

2. *Ceuvres oratoires*, t. VI, p. 292-293.

3. Lettre au Frère Armand, trappiste, 17 mars 1691 ; *Correspondance*, t. IV, p. 205.

4. Lettre au maréchal de Bellefonds du 16 mars 1676 ; *ibid.*, t. I, p. 389-390.

5. Lettre du 2 février 1692 ; *ibid.*, t. V, p. 27.

de cette Maison de la Propagation de la foi, que l'on a rencontrée, pour la conversion des juifs et des protestants. Bossuet lui écrit en juin 1659 :

Vous me demandez ce que c'est que l'Église : l'Église, c'est Jésus-Christ répandu et communiqué, c'est Jésus-Christ tout entier, c'est Jésus-Christ homme parfait, Jésus-Christ dans sa plénitude<sup>1</sup>.

L'Église est infaillible et Bossuet voit là la divergence fondamentale entre catholiques et protestants :

À Dieu ne plaise [...] que je pense que l'on puisse croire, sans renverser tous les fondements de la foi, ce que Messieurs de la Religion Prétendue Réformée croient de l'Église, qu'elle peut disparaître, être interrompue, défaillir, tomber dans l'erreur. Je ne crois rien de plus nécessaire ni de plus essentiel que la doctrine contraire. Je crois que qui nie cette doctrine de l'infaillibilité et de l'indéfectibilité de l'Église, nie directement un article du Symbole, et renverse le fondement de tous les autres<sup>2</sup>.

Il faudrait pouvoir citer tous les *Avertissements aux protestants* – il y en eut six, échelonnés de 1689 à 1691 –, sur cette exaltation de l'Église. La remise en cause de son autorité compromet toute la religion : « Tant qu'on ne voudra point fonder sur une promesse certaine, une autorité infaillible qui arrête la pente des esprits, la facilité déterminera, et la religion où il y aura le moins de mystères sera nécessairement la plus suivie<sup>3</sup> ». On tombera dans la tolérance générale, non seulement sur le dogme mais même sur la morale :

Il faudra tolérer ceux qui erreront dans les mœurs comme ceux qui erreront sur les mystères, et réduire le christianisme, comme font plusieurs, à la généralité de l'amour de Dieu et du prochain, en quelque sorte qu'on l'applique et qu'on le tourne après cela<sup>4</sup>.

Bossuet fait gloire à la religion catholique d'être « la plus sévère et la moins tolérante de toutes les religions<sup>5</sup> », et il lui attribue, comme au Dieu jaloux, le qualificatif d'*incompatible* – le passage est si déroutant pour la sensibilité d'aujourd'hui qu'il mérite d'être cité un peu longuement :

Ce qui rend cette Église si odieuse aux protestants, c'est principalement, et plus que tous ses autres dogmes, sa sainte et inflexible incompatibilité, si on peut parler de cette sorte ; c'est qu'elle veut être seule, parce qu'elle se croit

1. *Ibid.*, t. I, p. 68.

2. Lettre de la fin de 1680 à Pierre de la Broue ; *ibid.*, t. II, p. 208-209.

3. *État présent des controverses*, p. 670 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 141].

4. *Ibid.*, p. 805 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 229].

5. *Ibid.*, p. 641 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 122].

l'épouse, titre qui ne souffre point de partage ; c'est qu'elle ne peut souffrir qu'on révoque en doute aucun de ses dogmes, parce qu'elle croit aux promesses et à l'assistance perpétuelle du Saint-Esprit. Car c'est en effet ce qui la rend si sévère, si insociable, et ensuite si odieuse à toutes les sectes séparées, qui la plupart au commencement ne demandaient autre chose, sinon qu'elle voulût bien les tolérer, ou du moins ne les pas frapper de ses anathèmes. Mais sa sainte sévérité et la sainte délicatesse de ses sentiments ne lui permettait pas cette indulgence, ou plutôt, cette mollesse ; et son inflexibilité qui la fait haïr par les sectes schismatiques, la rend chère et vénérable aux enfants de Dieu, puisque c'est par là qu'elle les affermit dans une foi qui ne change pas, et qu'elle leur donne l'assurance de dire en tout temps comme en tout lieu : Je crois l'Église catholique<sup>1</sup>.

Si la foi ne change pas, c'est que « la vérité catholique venue de Dieu, a d'abord sa perfection<sup>2</sup> ». Pour exprimer cette permanence, l'évêque de Meaux reprenait les métaphores de Tertullien, le premier Père de l'Église latine, qui avait écrit au début du III<sup>e</sup> siècle contre les hérétiques : la race, la chaîne.

Tout est compris en ces quatre mots : Jésus-Christ, les apôtres, les Pères, nous, et l'Église catholique ; c'est la chaîne qui unit tout, c'est le fil qui ne se rompt jamais, c'est là enfin notre descendance, notre race, notre noblesse, si on peut parler de la sorte, et le titre inaltérable où le catholique trouve son extraction : titre qui ne manque jamais aux vrais enfants, et que l'étranger ne peut contrefaire<sup>3</sup>.

L'Église est seule à dispenser les moyens de salut que sont les sacrements et d'abord l'Eucharistie. Bossuet, comme tout le catholicisme français du XVII<sup>e</sup> siècle, est pénétré de la grandeur de l'Eucharistie, au point que les objections et même les moqueries, qui blessaient une foi plus faible, n'atteignent pas la sienne. Jurieu, qui ne faisait pas dans la délicatesse, plaisantait sur la transsubstantiation :

J'ai peine à concevoir comment les fidèles ne frémissaient pas voyant pendre des corps de Jésus-Christ à tous les poils d'une grande barbe qui sortait de la coupe sacrée ? Comment n'avaient-ils pas horreur en voyant essayer cette

1. *Ibid.*, p. 812-813 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 234].

2. *Histoire des variations des Églises protestantes*, Paris, veuve de Sébastien Mabre-Cramoisy, 1688, t. I, préface, P<sup>o</sup> a4 v<sup>o</sup> [*Œuvres complètes*, t. XIV, p. 3].

3. *Premier Avertissement aux protestans sur les lettres du Ministre Jurieu contre l'Histoire des Variations. Le Christianisme flétri, et le Socinianisme autorisé par ce Ministre*, Paris, veuve de Sébastien Mabre-Cramoisy, 1689, p. 74 [*Œuvres complètes*, t. XV, p. 225]. Voir Tertullien, *De praescriptione haereticorum*, c. 20 et c. 37 (*Patrologie latine* 2, 32 et 50-51).

barbe avec un mouchoir, et le corps du Seigneur passer dans la poche d'un matelot ou d'un soldat<sup>1</sup> ?

La réponse de Bossuet fut superbe :

Comme si un matelot et un soldat étaient moins considérables aux yeux de Dieu que les autres hommes. [...] Mais ces railleurs ont beau faire : leurs railleries ne nuiront non plus à l'Eucharistie que celles des autres ont nui à la Trinité et à l'Incarnation du Fils de Dieu ; et la majesté des mystères ne peut être ravilie par de tels discours<sup>2</sup>.

En janvier 1686, après la révocation de l'Édit de Nantes, M. de Meaux donne ses consignes pour l'instruction des jeunes filles « nouvelles catholiques » :

surtout qu'elles connaissent que nous savons goûter Dieu et Jésus-Christ, et qu'elles ressentent que parmi nous on s'unit à Dieu par Jésus-Christ et ses saints mystères, et surtout par celui de la communion, plus intimement et par des voies plus pénétrantes qu'elles ne l'ont appris dans leur première religion<sup>3</sup>.

Bossuet ne craignait pas d'employer à ce propos, non seulement dans sa correspondance et dans ses écrits spirituels mais dans le catéchisme de son diocèse, des expressions qui, presque aussitôt après sa mort, embarrassèrent par leur énergie – on craignait de faire rire les libertins<sup>4</sup> ; le chanoine Davin dénonça plus tard « ces imaginations si malsaines<sup>5</sup> » :

*Pourquoi recevons-nous Jésus-Christ ?*

Pour être consommés en un avec lui.

*Qu'est-ce qu'être consommé en un avec lui ?*

C'est être uni avec lui, et lui avec nous, corps à corps, et esprit à esprit<sup>6</sup>.

Car la fin de la religion est bien l'union à Dieu. Les poncifs sur la « pastorale de la peur » qu'auraient uniformément conduite les Églises chrétiennes des temps modernes, ne doivent pas faire oublier que le Dieu de Bossuet est

1. [Pierre Jurieu], *Examen de l'Eucharistie de l'Église Romaine : Divisé en six traités*, Rotterdam, R. Leers, 1682, p. 485-486.

2. *Traité de la Communion sous les Deux Espèces*, p. 450-452 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 362].

3. Lettre du 13 janvier 1686 ; *Correspondance*, t. III, p. 177.

4. Fr. Ledieu, *Mémoires et Journal*, éd. cit., t. III, p. 328.

5. V. Davin, *Étude critique sur Bossuet*, op. cit., p. 79 et 84.

6. *Catéchisme du diocèse de Meaux*, Paris, Sébastien Mabre-Cramoisy, 1687, « Second Catéchisme pour ceux qui sont plus avancés dans la connaissance des Mystères, et que l'on commence à préparer à la Communion », p. 213 [*Œuvres complètes*, t. V, p. 129].

aussi Dieu d'amour. Les deux aspects, sans doute, ne sont pas exclusifs. À une religieuse qui l'avait consulté, Bossuet pouvait écrire : « Craignez et aimez [la] sainte jalousie » de Dieu<sup>1</sup>. Les bossuétistes ont trop opposé, au lit de mort de Henriette d'Angleterre, Bossuet et le prêtre qui avait d'abord été appelé auprès d'elle – un chanoine janséniste nommé Feuillet, dont la sévérité était proverbiale<sup>2</sup>. La brutalité de celui-ci nous paraît aujourd'hui épouvantable :

[Madame] dit : Mon Dieu, ces grandes douleurs ne finiront-elles point bientôt ?

– Quoi, Madame, vous vous oubliez ! Il y a tant d'années que vous offensez Dieu, et il n'y a encore que six heures que vous faites pénitence. Dites plutôt avec S. Augustin : Coupez, tranchez, taillez ; que le cœur me fasse mal ; que je ressente dans tous mes membres de très sensibles douleurs ; que le pus et l'ordure coule dans la moëlle de mes os ; que les vers grouillent dans mon sein ; pourvu, mon Dieu, que je vous aime, c'est assez<sup>3</sup>.

Cette spiritualité de la souffrance expiatoire et même ces images étaient assez communes dans le catholicisme du XVII<sup>e</sup> siècle, et il faut bien voir qu'il s'agissait de provoquer la contrition, c'est-à-dire le regret de ses péchés par amour de Dieu. Lorsque Bossuet arriva, la rigueur de Feuillet avait obtenu ce résultat et, si l'on peut dire, déblayé le terrain pour l'évêque. Il est vrai pourtant que, dans le récit de Feuillet lui-même, on sent un changement de ton, comme une note, enfin, de tendresse :

En ce temps elle prit le dernier breuvage que lui présentèrent les médecins, et en ce même temps Monsieur de Condom arriva. Elle fut aussi aise de le voir, comme il fut affligé de la trouver aux abois. Il se prosterna contre terre, et fit une prière qui me charma ; il entremêlait des actes de foi, de confiance et d'amour. Elle se tourna de l'autre côté. Et comme il eut cessé, elle lui dit : Croyez-vous, Monsieur, que je ne vous entende pas, parce que je me suis tournée ? Il continua donc, et elle dit qu'elle eût bien voulu se reposer. Pour lors, Monsieur de Condom se leva, et alla voir Monsieur<sup>4</sup>.

1. Lettre du 24 septembre 1696 à Mme de La Maisonfort ; *Correspondance*, t. VIII, p. 79.

2. Voir par exemple A. Floquet, *Études sur la vie de Bossuet*, Paris, Firmin-Didot frères, 1855, t. III, p. 394-400.

3. *Récit de ce qui s'est passé à la mort chrétienne de Son Altesse Royale Henriette Anne d'Angleterre, Duchesse d'Orléans ; et l'Oraison Funèbre prononcée à Saint Cloud, par Monsieur Feuillet Prêtre, et Chanoine du même lieu*, Paris, Pierre Aubouin, Pierre Emery et Charles Clousier, 1686, p. 12.

4. *Ibid.*, p. 13.

À Mme d'Albert, qui craignait toujours de ne pas s'être assez bien confessée, l'évêque de Meaux recommanda sans relâche « l'abandon en l'immense bonté de Dieu » : « Hors de cette confiance, il n'y a que trouble pour les consciences timorées, et surtout pour les consciences scrupuleuses comme la vôtre »<sup>1</sup>. Il rassurait une autre religieuse : « Dieu est si bon, si bon encore un coup, si bon, pour la dernière fois, à ceux qui retournent à lui, qu'on n'ose presque le leur dire, de peur, pour ainsi parler, de relâcher les sentiments de la pénitence<sup>2</sup> ». Ce souci pastoral remet en perspective bien des passages sévères ou menaçants qu'il est aisé de détacher chez Bossuet, en particulier dans les sermons. Les auditeurs, loin d'être terrifiés, faisaient fort bien la part du genre, à preuve le mot cruel qui courut sur Bourdaloue – dont le premier Avent à Paris est de 1669 : il « surfait dans la chaise [la chaire] ; mais dans le confessionnal il donne à bon marché<sup>3</sup> ».

Étant donné l'augustinisme de Bossuet, d'un côté, et, de l'autre, sa théologie de l'Église, ses positions dans les grandes querelles de son temps étaient assez prévisibles. C'est vis-à-vis du jansénisme qu'il est le plus délicat de le situer et pas seulement parce que l'apologétique s'en est mêlée – la question du « jansénisme de Bossuet » donna lieu à des débats fort vifs au tournant du XIX<sup>e</sup> et du XX<sup>e</sup> siècle. La difficulté de fond est que le jansénisme est « un ensemble flou », qui a regroupé, en particulier dans la polémique, des réalités très diverses<sup>4</sup>. Le P. de la Chaize, confesseur de Louis XIV, voyait, outre les jansénistes de doctrine, des jansénistes de discipline (ceux qui voulaient l'observation rigoureuse des canons et du concile de Trente) et des jansénistes de morale (les adversaires des casuistes)<sup>5</sup>. Le plus sûr est de partir du critère officiellement fixé à l'époque par le pape et la grande majorité des évêques de France, c'est-à-dire le refus de condamner comme eux, en les attribuant à Jansénius, les « cinq propositions » sur la grâce, le libre arbitre et la prédestination : les jansénistes faisaient profession de croire, et étaient prêts à attester par leur signature, que les propositions étaient hérétiques (le droit), ils refusaient d'en faire autant quant à la présence de ces propositions

1. Lettre du 12 septembre 1691 ; *Correspondance*, t. IV, p. 295.

2. Lettre à la Sœur André du 14 octobre 1690 ; *ibid.*, p. 128-129.

3. *Menagiana*, Paris, Florentin et Pierre Delaulne, 1693, p. 357.

4. Voir Jean Orcibal, « Qu'est-ce que le jansénisme ? » [1953], repris dans *Études d'histoire et de littérature religieuses*, op. cit., p. 281-295.

5. Lettre de Pontchâteau à Casoni (décembre 1679), dans Bruno Neveu, *Sébastien Joseph du Cambout de Pontchâteau (1634-1690) et ses missions à Rome*, Paris, E. de Boccard, 1969, p. 503.

dans l'*Augustinus* de Jansénius (le fait). En ce sens, qui est le sens strict, Bossuet n'est assurément pas janséniste : « Je crois donc que les propositions sont véritablement dans Jansénius, et qu'elles sont l'âme du livre. Tout ce qu'on a dit au contraire me paraît une pure chicane et une chose inventée pour éluder le jugement de l'Église<sup>1</sup> ».

Bossuet, sans doute, à la différence de Fénelon, ne croyait pas que l'Église fût infaillible sur des faits de ce genre – ces faits qu'on appelle dogmatiques puisque liés au dogme –, et il y eut des auteurs, au XVII<sup>e</sup> siècle et *a fortiori* au XIX<sup>e</sup>, pour l'accuser de favoriser en cela les jansénistes. On se souviendra pourtant que la question n'avait pas été officiellement décidée – elle ne l'a jamais été. S'il était de foi catholique que les cinq propositions étaient hérétiques, il ne l'était pas qu'elles fussent présentes dans le livre de Jansénius. Bossuet avait donc raison, du point de vue de son Église – qui doit être aussi bien celui de l'historien, selon la règle de méthode que sont hérétiques, à un moment donné et par rapport à une Église donnée, ceux que cette Église déclare tels –, quand il estimait qu'« on ne pouvait pas dire que M. Arnauld, ni Messieurs de Port-Royal, ni ce qu'on appelle communément des jansénistes, fussent des hérétiques, parce qu'ils condamnaient les hérésies sur ce sujet condamnées par l'Église, mais qu'ils étaient au moins fauteurs d'hérétiques et schismatiques<sup>2</sup> ». Il jugeait, au fond, inutile de définir « la nature de l'autorité des jugements ecclésiastiques » sur les faits dogmatiques : l'important pour lui était que l'Église, dans tous les siècles, avait porté de tels jugements et avait exigé que les fidèles y souscrivissent<sup>3</sup>. Il y insista dans la lettre qu'il envoya en 1665 aux religieuses de Port-Royal pour les exhorter à faire leur soumission à l'archevêque de Paris ; il le répéta quand il reprit et retravailla sa lettre en 1703 : « il n'y a personne qui ne sache que, dans les professions de foi des fidèles, il n'ait été ordinaire, dès la première antiquité, de joindre la condamnation des mauvaises doctrines avec celle de leurs défenseurs<sup>4</sup> ». L'explication qu'en donne Bossuet nous ramène, par-delà une question d'apparence technique, au cœur de son ecclésiologie :

L'Église a reçu d'en haut un commandement précis de reprendre et de censurer ceux qui corrompent la saine doctrine, de les séparer, de les éviter, de les noter même publiquement, en sorte qu'on ne puisse pas les méconnaître. Les

1. Lettre au maréchal de Bellefonds, 30 septembre 1677 ; *Correspondance*, t. II, p. 51.

2. Fr. Ledieu, *Les Dernières Années de Bossuet*, *op. cit.*, t. II, p. 37.

3. *De l'autorité des jugemens ecclésiastiques, où sont notés les auteurs des schismes et des hérésies* ; *Cœuvres complètes*, t. XXVI, p. 239 et 241.

4. Lettre aux religieuses de Port-Royal (juillet 1665) ; *Correspondance*, t. I, p. 91, répété dans la rédaction de 1703 ; *ibid.*, p. 134.

Écritures apostoliques sont pleines de pareils préceptes que l'Église ne peut accomplir sans prononcer des jugements, non seulement sur la doctrine en général, mais encore sur les personnes et sur les écrits. [...] ravi à l'Église cette puissance, c'est l'exposer nue et désarmée aux séducteurs et trompeurs, desquels elle a été si souvent avertie de se donner de garde<sup>1</sup>.

Sur la doctrine même de la grâce, l'augustinisme de Bossuet n'était pas tout à fait le même que celui de Port-Royal. Bossuet, toujours soucieux d'équilibre, se méfiait des déductions unilatérales, et il expliquait volontiers saint Augustin par saint Thomas d'Aquin. Son *Traité du libre arbitre*, composé pour le dauphin mais publié seulement en 1731, reconnaît qu'il est difficile de concilier la liberté humaine et la Providence divine, mais recommande avant toute chose de « tenir toujours fortement comme les deux bouts de la chaîne<sup>2</sup> ». Dans l'oraison funèbre que Bossuet prêcha en 1663 pour son ancien maître du Collège de Navarre, le très antijanséniste Nicolas Cornet, il mit donc en garde contre ces « grands hommes, éloquents, hardis, décisifs, esprits forts et lumineux, mais plus capables de pousser les choses à l'extrémité que de tenir le raisonnement sur le penchant, et plus propres à commettre ensemble les vérités chrétiennes qu'à les réduire à leur unité naturelle<sup>3</sup> ». L'Assemblée du clergé de 1700 condamna plusieurs propositions jansénistes et Bossuet aurait même voulu en allonger la liste. Le P. Quesnel, alors chef du mouvement, écrivait à Louis-Paul Du Vaucel, l'agent des jansénistes à Rome :

Il faut prier Dieu pour M. de Meaux, qui n'est ni pur augustinien, ni pur thomiste, mais qui des deux a pris ce qui convient à ses idées. Il est aussi puissant dans sa situation présente qu'il y est dangereux. Rien que Dieu ne lui peut résister. Il continue à déclamer, à jeter feu et flamme contre le jansénisme<sup>4</sup>.

Bossuet a pourtant peu combattu les jansénistes – seulement au début, puis à la fin de sa carrière. Entre temps, l'évêque de Meaux et les gens de Port-Royal se ménagèrent, en partie pour des raisons tactiques, mais surtout parce qu'ils avaient la même morale. Dans ce domaine aussi, sans doute,

1. *Ibid.*, p. 140-141 (rédaction de 1703, qui ne diffère que par le style de celle de 1665, p. 101).

2. *Traité du libre arbitre*, dans *Traitez du libre-arbitre, et de la concupiscence. Ouvrages posthumes*, Paris, Barthélemy Alix, 1731, p. 77-78 [*Œuvres complètes*, t. XXIII, p. 451].

3. *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 483.

4. Lettre du 24 juillet 1700 dans *Un janséniste en exil. Correspondance de Pasquier Quesnel sur les affaires politiques et religieuses de son temps*, publiée par Mme Albert Le Roy, Paris, Perrin, 1900, 2 vol., t. II, p. 98.

Bossuet renvoya dos à dos les extrêmes dans son oraison funèbre de Nicolas Cornet :

Deux maladies dangereuses ont affligé en nos jours le corps de l'Église : il a pris à quelques docteurs une malheureuse et inhumaine complaisance, une pitié meurtrière, qui leur a fait porter des coussins sous les coudes des pécheurs, chercher des couvertures à leurs passions, pour condescendre à leur vanité, et flatter leur ignorance affectée. Quelques autres, non moins extrêmes, ont tenu les consciences captives sous des rigueurs très injustes : ils ne peuvent supporter aucune faiblesse, ils traînent toujours l'enfer après eux, et ne fulminent que des anathèmes. L'ennemi de notre salut se sert également des uns et des autres, employant la facilité de ceux-là pour rendre le vice aimable, et la sévérité de ceux-ci pour rendre la vertu odieuse<sup>1</sup>.

Plus tard, l'évêque de Meaux recommanda toujours à son clergé d'éviter « également les deux excès contraires, de la trop grande austérité et du trop grand relâchement des mœurs<sup>2</sup> ». Cette rhétorique du juste milieu était pourtant trop répandue à l'époque pour être vraiment significative. Elle ne saurait cacher que Bossuet, surtout après 1680, voyait dans le relâchement l'adversaire prioritaire et la principale menace pour « la sainte sévérité de la morale de Jésus-Christ<sup>3</sup> ». S'il ne fut pas janséniste, au sens doctrinal du terme, ses actes et ses choix le rattachent au courant dit « rigoriste ». Le mot, péjoratif, apparut en français dans cette période, et M. de Meaux y vit un symptôme supplémentaire de la corruption des mœurs :

Ô malheur ! On ne peut convertir les chrétiens, tant leur dureté est extrême ; tant les mauvaises coutumes prévalent ; on leur cherche des excuses ; la régularité passe pour rigueur ; on lui donne un nom de secte et la règle ne peut plus se faire entendre<sup>4</sup>.

Que Bossuet ait eu la même morale sévère que les Messieurs de Port-Royal ne veut certes pas dire qu'il l'ait apprise à leur école. Il la devait plutôt aux milieux dévots auprès desquels il s'était formé. Ceux-ci s'étaient dotés en 1630 d'une sorte de bras armé, la Compagnie secrète du Saint-Sacrement, pour « veiller à tout ce qui pouvait empêcher le mal et procurer le bien », et

1. *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 475-476.

2. J.-B. Raveneau, *Journal*, *op. cit.*, p. 134 (synode diocésain de 1682) et 159 (synode de 1683).

3. *Seconde instruction sur les passages particuliers de la version du Nouveau Testament, imprimée à Trévoux en l'année M.DCC.II. Avec une Dissertation Préliminaire sur la doctrine et la critique de Grotius*, Paris, Anisson, 1703, p. CXXIX [*Œuvres complètes*, t. III, p. 510].

4. *Élévations sur les mystères*, éd. cit., p. 387-388.

en particulier pour « chercher des remèdes aux désordres publics »<sup>1</sup>. Bossuet en fut sans aucun doute membre dans la période de Metz, même si rien ne permet d'affirmer que la Compagnie fut à l'origine de son retour à Paris<sup>2</sup>. En 1660, lorsque Mazarin, qui se défiait des dévots, décida d'interdire leurs réunions, Bossuet fit partie du petit noyau qui fut désigné pour maintenir une organisation clandestine. Celle-ci ne survécut que quelques années mais, au jugement du comte d'Argenson, qui avait été membre de la Compagnie et en écrivit l'histoire en 1694-1695, « M. l'abbé Bossuet, depuis évêque de Condom et précepteur de Mgr le Dauphin, et enfin évêque de Meaux [...] a toujours conservé ses pieux sentiments malgré son élévation et l'air de la Cour<sup>3</sup> ». Les historiens ont depuis longtemps relevé la présence des thèmes chers à la Compagnie dans les sermons de Bossuet, notamment, mais pas seulement, dans le Carême du Louvre de 1662<sup>4</sup>. Il n'est pas jusqu'à la dureté des *Maximes et réflexions sur la comédie* pour Molière, vingt ans après sa mort, qui ne reprenne un vieux combat des dévots contre l'auteur de *Tartuffe* et de *Dom Juan*<sup>5</sup>.

Un aspect essentiel du catholicisme français de l'âge classique fut justement le contraste entre l'échec ou la marginalisation du jansénisme théologique et la montée, traversée mais finalement victorieuse, du rigorisme moral. Bossuet est exemplaire de ce décrochement, qui devait orienter toute l'histoire de l'Église gallicane jusqu'à la fin de l'Ancien Régime. À la toute fin de sa vie, dans le traité qu'il avait commencé à rédiger pour défendre « l'autorité des jugemens ecclésiastiques » contre les jansénistes, il rejeta hautement l'objection que c'était là favoriser la morale relâchée : « les évêques qui se sont le plus attachés à maintenir » les décisions des papes contre le jansénisme « n'en ont pas été moins attachés à défendre la bonne

1. René de Voyer, comte d'Argenson, *Annales de la Compagnie du Saint-Sacrement*, éd. H. Beauchet-Filleau, Marseille, Typographie Saint-Léon, 1900, p. 27-28.

2. Comme l'affirme catégoriquement Jean Calvet, *Bossuet*, nouvelle éd. par Jacques Truchet, Paris, Hatier, 1968, p. 27, en extrapolant à partir d'une simple hypothèse d'Alfred Rébelliau, « Bossuet et les débuts de Louis XIV. I. Le "Carême" de 1662 : l'appel au Roi », *Revue des deux mondes*, 1927/5, p. 847.

3. Comte d'Argenson, *Annales*, *op. cit.*, p. 209-210.

4. Voir en particulier Raoul Allier, *La Cabale des dévots 1627-1666*, Paris, Armand Colin, 1902, p. 380-383 ; Alain Tallon, *La Compagnie du Saint-Sacrement (1629-1667). Spiritualité et société*, Paris, Éditions du Cerf, 1990, p. 109-110, 114, 152.

5. Voir Alfred Rébelliau, « Deux ennemis de la Compagnie du Saint-Sacrement. Molière et Port-Royal », *Revue des deux mondes*, 1909/5, p. 907, n. 3.

morale, témoin l'assemblée de 1700, où sans faire querelle à personne, les relâchements ont été attaqués avec autant de vigueur que jamais »<sup>1</sup>.

Si les relations de Bossuet avec le jansénisme furent ainsi complexes, son combat fut sans nuances contre la doctrine du « pur amour ». Le point de départ fut le rayonnement spirituel d'une femme, Jeanne-Marie Bouvier de la Motte, Mme Guyon. Née en 1648, elle avait été mariée très jeune, en 1664, à Jacques Guyon, fils d'un des constructeurs du canal de Briare. Le mariage ne fut pas heureux. À partir de 1668, Mme Guyon connut des expériences mystiques ; veuve en 1676, jouissant de revenus considérables, elle décida de se consacrer à des œuvres pieuses. En 1682, elle écrivit son premier ouvrage, diffusé sous forme manuscrite, *Les Torrents*. Convaincue de sa mission, elle entama l'année suivante un apostolat mystique, dont les principaux thèmes étaient « l'état passif » – dans lequel l'âme est entièrement mue par Dieu – et « le pur amour », où l'on aime Dieu de manière si désintéressée que l'on ne désire plus son propre salut. Installée à Paris en 1686, elle noua des relations dans la haute noblesse, mais se heurta à l'animosité de l'archevêque Harlay, qui la fit interner pendant plusieurs mois en 1688. À sa libération, elle fit la connaissance d'un prêtre aristocratique voué à un grand avenir, l'abbé de Fénelon, auquel elle « parut fort pieuse » :

Je l'estimai beaucoup ; je la crus fort expérimentée et éclairée sur les voies intérieures. Quoiqu'elle fût très ignorante, je crus apprendre plus sur la pratique de ces voies en examinant avec elle ses expériences, que je n'eusse pu faire en consultant des personnes fort savantes, mais sans expérience pour la pratique. On peut apprendre tous les jours en étudiant les voies de Dieu sur les ignorants expérimentés<sup>2</sup>.

Que faut-il penser de Mme Guyon ? C'était indéniablement une exaltée. Elle voyait des miracles un peu partout, se croyait le don des « communications de silence », où elle atteignait ses interlocuteurs sans leur parler. Un esprit positif ne pourra guère, en lisant certains passages de ses écrits, se défendre du soupçon qu'elle était folle. Ils avaient par ailleurs de quoi inquiéter les théologiens. Les expériences qu'elle décrivait avaient pourtant derrière elles une longue tradition, y compris chez des saints et des saintes canonisés par l'Église. Ce qui est sûr, en tout cas, c'est que Mme Guyon était sincère. Ses

1. *De l'autorité des jugemens ecclésiastiques, op. cit.* ; *Œuvres complètes*, t. XXVI, p. 243.

2. Fénelon, *Réponse à l'écrit de Monseigneur l'évêque de Meaux intitulé Relation sur le quietisme* [juillet 1698], dans *Œuvres*, éd. Jacques Le Brun, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1983-1997, 2 vol., t. I, p. 1109.

ennemis ne purent jamais rien découvrir contre ses mœurs, alors que les accusations de ce genre étaient un leitmotiv de l'antimysticisme vulgaire, souvent nourri de misogynie. Il n'est que de citer Boileau dans sa *Satire des femmes*, qui est de 1693, sur la femme dévote et son directeur :

Encore est-ce beaucoup si ce guide imposteur,  
Par les chemins fleuris d'un charmant quiétisme,  
Tout à coup l'amenant au vrai molinosisme,  
Il ne lui fait bientôt, aidé de Lucifer,  
Goûter en paradis les plaisirs de l'enfer<sup>1</sup>.

On appelait quiétisme les erreurs du spirituel espagnol Miguel de Molinos, condamnées par le pape Innocent XI en 1687. Les soupçons contre la mystique, qui sont une constante du XVII<sup>e</sup> siècle, en avaient été renforcés, en particulier en France. De nouveau mise en cause en 1693 pour son apostolat à Saint-Cyr – la maison d'éducation pour jeunes filles fondée par Mme de Maintenon, d'où la tournure politique, et pas seulement religieuse, que prit rapidement l'affaire –, Mme Guyon chercha à faire reconnaître son orthodoxie. Sur le conseil de Fénelon, elle se tourna vers Bossuet, auquel elle remit ses écrits manuscrits. Un premier examen en 1693 fut suivi des conférences d'Issy, de juillet 1694 à mars 1695, où les trois examinateurs furent Bossuet, M. Tronson, supérieur général de la Compagnie de Saint-Sulpice, et Louis-Antoine de Noailles, alors évêque de Châlons. Fénelon, mis en cause en même temps que Mme Guyon, présenta de nombreux écrits pour sa justification. Les discussions aboutirent à trente-quatre articles, signés le 10 mars 1695 : leur rédaction avait été préparée par Bossuet mais plusieurs modifications avaient été introduites pour faire droit aux objections de Fénelon ; ils étaient ainsi assez ambigus pour que chacun pût espérer les tirer dans son sens.

Les échanges furent, du début à la fin, une sorte de dialogue de sourds. Mme Guyon en appelait à son expérience, à sa sincérité subjective, ainsi dans la déclaration qu'elle adressa à Bossuet et Noailles, le 25 juillet 1694 :

Je vous conjure, Messieurs, de faire attention que je suis une femme ignorante, que j'ai écrit mes expériences dans toute la bonne foi qu'on peut avoir, et que, si je me suis mal expliquée, c'est un effet de mon ignorance. Pour les expériences, elles sont réelles. De plus, j'ai écrit, ainsi que je l'ai déclaré,

1. Boileau, *Satire X*, v. 620-624, dans *Satires, Épîtres, Art poétique*, éd. Jean-Pierre Collinet, Paris, Gallimard, coll. Poésie, 1985, p. 139.

sans l'aide d'aucun livre, sans savoir même ce que j'écrivais, avec une telle abstraction que je ne me souvenais de rien de ce que j'avais écrit<sup>1</sup>.

Bossuet répondit en théologien de profession, pour qui la vérité était dans les livres et excluait la subjectivité : « Je tâche sur toutes choses de ne point apporter mon propre esprit dans cette affaire. [...] L'Écriture et la tradition seront ma seule règle<sup>2</sup> ».

Les deux parties étaient donc, chacune à sa façon, sûres d'avoir raison. Adressant à Mme Guyon, en mars 1694, une longue critique de ses écrits, Bossuet lui déclara : « J'écris ceci sous les yeux de Dieu, mot à mot, comme je crois l'entendre de lui par la voix de la Tradition et de l'Écriture, avec une entière confiance que je dis la vérité<sup>3</sup> ». Les protestations de Mme Guyon ont quelque chose de pathétique : « qui connaît mon cœur mieux que moi ? qui veut juger de ma foi ? Lorsque je dis : j'entends de cette sorte, pourquoi dire : Vous l'entendez autrement<sup>4</sup> ? »

Mme Guyon multipliait les professions d'obéissance mais elle ne pouvait renoncer au fond de sa spiritualité, tout juste changer sa manière de s'exprimer. Fénelon, lui, se plaçait sur le terrain théologique mais il entendait faire reconnaître comme autorités théologiques les spirituels modernes, Thérèse d'Avila, Jean de la Croix, François de Sales... Pour Bossuet, « la tradition vivante s'arrêtait au contraire à saint Bernard et à saint Thomas<sup>5</sup> » ; il ne récusait pas complètement les mystiques mais ne leur faisait qu'une place minimale, « comme il convient à des auteurs sans exactitude<sup>6</sup> ». Si Fénelon, pendant les conférences d'Issy, assurait Bossuet : « Ne soyez point en peine de moi : je suis dans vos mains comme un petit enfant<sup>7</sup> », c'est qu'il était persuadé qu'il pourrait conduire l'évêque de Meaux à ses propres vues. Lorsque l'incompatibilité éclata enfin, le conflit ne put qu'être amer. Fénelon, devenu archevêque de Cambrai, publia en février 1697 son *Explication des maximes des saints*, où il tentait de sauver « le pur amour », c'est-à-dire « l'amour pour Dieu seul, considéré en lui-même et sans aucun

1. *Correspondance*, t. VI, p. 370-371.

2. Lettre à Mme Guyon du 5 octobre 1694 ; *ibid.*, p. 415-416.

3. Lettre à Mme Guyon du 4 mars 1694 ; *ibid.*, p. 182.

4. Mémoire de Mme Guyon de juin 1694 ; *ibid.*, p. 562.

5. Jacques Le Brun, « Le quietisme entre la modernité et l'archaïsme » [1983], repris dans *La jouissance et le trouble. Recherches sur la littérature chrétienne de l'âge classique*, Genève, Droz, 2004, p. 487.

6. Lettre à l'abbé Bossuet, 7 décembre 1698 ; *Correspondance*, t. X, p. 341.

7. Lettre du 28 juillet 1694 ; *ibid.*, t. VI, p. 377.

mélange de motif intéressé ni de crainte ni d'espérance<sup>1</sup> ». « Les âmes les plus désintéressées » peuvent ainsi dire à Dieu : « Mon Dieu, si par impossible vous me vouliez condamner aux peines éternelles de l'Enfer sans perdre votre amour, je ne vous en aimerais pas moins<sup>2</sup> ». Suivirent deux ans de polémique, jusqu'à ce que le pape Innocent XII condamnât les *Maximes des saints* par le bref *Cum alias* du 12 mars 1699. Arrêtée à la fin de 1695, internée à Vincennes puis à la Bastille, Mme Guyon subit pendant ce temps une dure captivité, que Bossuet, « avec une insistance déplaisante [...] fit l'impossible pour prolonger », car il espérait obtenir ainsi des aveux compromettants<sup>3</sup>.

Comme la discussion théologique s'éternisait, M. de Meaux recourut à un raccourci, à savoir le passage à l'histoire du différend lui-même, pour esquiver la discussion sur le fond. Sa *Relation sur le quiétisme*, parue en juin 1698, fut un grand succès, « tout le monde étant capable des faits<sup>4</sup> ». L'évêque y fit son profit des écrits de Mme Guyon, que cette dernière lui avait confiés pour qu'il les examinât :

Je trouvai dans la vie de cette dame, que Dieu lui donnait une abondance de grâces dont elle crevait au pied de la lettre : il la fallait délayer : elle n'oublie pas qu'une duchesse avait une fois fait cet office : en cet état on la mettait souvent sur son lit : souvent on se contentait de demeurer assis auprès d'elle : on venait recevoir la grâce dont elle était pleine, et c'était là le seul moyen de la soulager. Au reste, elle disait très expressément que ces grâces n'étaient point pour elle ; qu'elle n'en avait aucun besoin, étant pleine par ailleurs, et que cette surabondance était pour les autres. Tout cela me parut d'abord superbe, nouveau, inouï, et dès là du moins fort suspect ; et mon cœur qui se soulevait à chaque moment contre la doctrine des livres que je lisisais, ne put résister à cette manière de donner les grâces<sup>5</sup>.

Bossuet avait lui-même condamné le procédé sept ans plus tôt, en envoyant à Mme Cornuau un de ses écrits spirituels, le *Discours sur l'acte d'abandon à Dieu* : « Il faut seulement prendre garde de ne pas divulguer de tels écrits aux gens profanes et mondains, qui prennent le mystère de la piété et de la communication avec Dieu pour un galimatias spirituel<sup>6</sup> ».

1. Fénelon, *Explication des maximes des saints*, dans *Œuvres*, éd. cit., t. I, p. 1012.

2. *Ibid.*, p. 1035.

3. L. Cogner, *Crépuscule des mystiques*, op. cit., p. 349.

4. Abbé Bossuet à Bossuet, 15 juillet 1698 ; *Correspondance*, t. X, p. 71.

5. *Relation sur le quiétisme*, Paris, Jean Anisson, 1698, p. 12 [*Œuvres complètes*, t. XX, p. 91].

6. Lettre du 24 novembre 1691 ; *Correspondance*, t. IV, p. 366.

Lui qui professait « ne détester rien tant que l'esprit de moquerie<sup>1</sup> », voilà qu'il y recourt en toute bonne conscience, comme si la fin justifiait les moyens. C'est qu'il est convaincu qu'« il y va de toute la religion<sup>2</sup> ». Les excentricités de Mme Guyon, sans doute, ont choqué son bon sens, et l'aigreur de la polémique s'y est mêlée. Mais Bossuet, plus profondément, a vu dans l'individualisme et l'élitisme des mystiques, dans leur appel à l'expérience sentie, dans leur abandon ou leur négligence des pratiques communes de dévotion, dans leurs voies extraordinaires et leurs traditions secrètes, dans les subtilités de leur désintéressement et de leur pur amour, une menace pour l'Église hiérarchique et pour la fixité de la doctrine. On hésitera à lui donner entièrement tort si l'on considère l'influence des écrits de Mme Guyon, au XVIII<sup>e</sup> siècle, sur nombre de protestants sans Église et sur les premiers méthodistes, sans parler de l'intérêt qu'ils suscitent aujourd'hui, en nos temps de religions sans dogmes et de spiritualités à la carte. Dans un petit écrit sur la querelle du pur amour, qui doit dater de 1697 ou 1698, Mme de Grignan, la fille de Mme de Sévigné, notait avec finesse : « Monsieur de Cambrai soutient très bien les intérêts de Dieu ; Monsieur de Meaux soutient vivement ceux de la religion : il doit gagner son procès à Rome<sup>3</sup> ».

Il est pourtant possible que M. de Meaux, en repoussant les mystiques aux marges de l'Église catholique, n'ait fait que précipiter les évolutions qu'il craignait. C'était prendre un grand risque, en tout cas, que d'introduire dans la religion ce « test du ridicule » dont les déistes anglais (et leurs lecteurs français) devaient, quelques années plus tard, prôner l'emploi généralisé<sup>4</sup>. Comment, après que les gens du monde auraient ri de Mme Guyon, les empêcher de rire de beaucoup d'autres choses ?

Bossuet en appelait en même temps à une tradition à demi consciente, une sorte d'instinct de la foi qui aurait condamné Fénelon avant tout examen et toute discussion :

Il voudrait qu'on oubliât combien fut prompt et universel le soulèvement contre son livre : la ville, la cour, la Sorbonne, les communautés, les savants,

1. Lettre à Mme d'Albert, 23 août 1694 ; *ibid.*, t. VI, p. 396.

2. Lettre à son neveu du 18 novembre 1697 ; *ibid.*, t. IX, p. 28.

3. *Lettres de Madame de Sévigné, de sa famille et de ses amis*, Paris, Hachette, coll. Grands Écrivains de la France, 1862, 11 vol., t. XI, p. 291.

4. Lord Shaftesbury [Anthony Ashley Cooper], *A Letter Concerning Enthusiasm* [1708], texte anglais et traduction française par André Leroy, Paris, PUF, 1930 ; Isabel Rivers, *Reason, Grace and Sentiment. A Study of the Language of Religion and Ethics in England, 1660-1780*, t. II. *Shaftesbury to Hume*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 39-41.

les ignorants, les hommes, les femmes, tous les ordres sans exception, furent indignés [...].

Les affaires parurent ensuite se brouiller un peu. C'est la conduite ordinaire de Dieu contre les erreurs. Il arrive à leur naissance au premier abord une éclatante déclaration de la foi. C'est comme le premier coup de l'ancienne tradition qui repousse la nouveauté qu'on veut introduire : l'on voit suivre après comme un second temps que j'appelle de tentation : [...] si l'on veut d'obscurcissement : on doit attendre avec foi le dernier temps où la vérité triomphe et prend manifestement le dessus<sup>1</sup>.

Par cette espèce de spontanéisme, M. de Meaux, dont l'ecclésiologie était par ailleurs si peu démocratique, n'était pas loin de faire de la voix populaire un critère décisif pour trancher les questions doctrinales dans l'Église. Les jansénistes du XVIII<sup>e</sup> siècle firent grand usage de cette thèse contre la bulle *Unigenitus*. Le champion de l'autorité de l'Église préparait ainsi involontairement l'argumentaire de la subversion. Le majestueux édifice du catholicisme classique se fissurait déjà : dans sa hâte à courir à tous les périls, le Bossuet des dernières années ne fit, dans une langue toujours superbe, qu'en manifester les contradictions.

1. *Relation sur le quietisme*, p. 101-104 [*Œuvres complètes*, t. XX, p. 142-144].

## CHAPITRE III

# Bossuet et les protestants

La religion de Bossuet est une religion de l'autorité : l'homme tombé a absolument besoin de l'autorité de l'Église. La position de Bossuet vis-à-vis du protestantisme découle logiquement de ces prémisses. Il voit dans l'évolution de la Réforme – dans le siècle et demi déjà écoulé depuis que Luther, en 1517, avait rédigé ses quatre-vingt-quinze thèses sur les indulgences –, la confirmation expérimentale de la nécessité de l'Église. Que faire pourtant des protestants, c'est-à-dire presque toujours, dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle, de gens nés dans le protestantisme et qui n'ont jamais connu d'autre religion ? Durant la plus grande partie de la vie de Bossuet, le calvinisme était officiellement reconnu et protégé aux termes de l'Édit de Nantes de 1598 : l'effort de conversion passait par le dialogue et par la controverse religieuse. La situation changea brutalement en 1685, lorsque Louis XIV rétablit d'autorité l'unité de religion dans son royaume. Il n'y eut plus, dès lors, officiellement de protestants en France, il n'y eut plus que des « nouveaux convertis », comme on disait, ou « nouveaux catholiques ».

Le protestantisme, envers et confirmation de la religion catholique selon Bossuet ; Bossuet et la conversion des protestants ; Bossuet et la révocation de l'Édit de Nantes : tels sont donc les trois points qu'il faut successivement considérer.

La Réforme protestante dut son succès à la nouveauté et au goût de la liberté ; l'appel à la liberté entraîna la fragmentation et les disputes incessantes, et en même temps la tyrannie à l'intérieur de chaque parti. Bossuet entendit le démontrer dans l'*Histoire des variations*, en particulier par l'analyse psychologique de l'humaniste Philippe Mélanchthon (1497-1560), le « précepteur de l'Allemagne », le fidèle compagnon de Luther – ces pages célèbres sont parmi les plus fortes du livre :

Ce que Mélanchthon avait le plus espéré dans la Réforme de Luther, c'était la liberté chrétienne, et l'affranchissement de tout joug humain : mais il se trouva bien déçu dans ses espérances. Il a vu près de cinquante ans durant l'Église luthérienne toujours sous la tyrannie, ou dans la confusion. Elle porta longtemps la peine d'avoir méprisé l'autorité légitime. Il n'y eut jamais de maître plus rigoureux que Luther, ni de tyrannie plus insupportable que celle qu'il exerçait dans les matières de doctrine<sup>1</sup>.

La clef des contradictions de Mélanchthon, c'est qu'il « crut voir la vérité d'un côté, et l'autorité légitime de l'autre. Son cœur était déchiré, et il ne cessait de se tourmenter à réunir ces deux choses<sup>2</sup> ». Or il est évident pour Bossuet qu'on ne peut jamais les séparer : « se vanter de l'intelligence de l'Écriture quand on reconnaît qu'on a perdu la suite de la tradition dans les pasteurs, c'est se vanter d'avoir conservé les eaux après que les tuyaux sont rompus<sup>3</sup> ». Bossuet n'a donc aucune sympathie pour les cas de conscience du réformateur, mais il en tire une morale : « Tremblons, humilions-nous ; avouons qu'il y a dans l'homme une source profonde d'orgueil et d'égarement, et que les faiblesses de l'esprit humain aussi bien que les jugements de Dieu sont impénétrables<sup>4</sup> ».

De l'instabilité, le pas est logique à la prolifération des sectes, que Bossuet observait surtout en Angleterre. Il rappela en 1691 « cette effroyable multiplicité de religions qui y naissent tous les jours [...] durant la tyrannie de Cromwell<sup>5</sup> ». En 1678, il écrivait à Charles-Marie de Veil, un de ses anciens prosélytes parmi les Juifs de Metz devenu religieux génovéfain, qui venait d'abandonner le catholicisme et de se réfugier en Angleterre : « Hélas ! serait-il possible que la confusion que vous trouvez aux lieux où vous êtes, ne vous fasse point souvenir de Sion et de sa sainte unité, ni sentir quel malheur c'est que d'avoir rejeté l'autorité de l'Église ?<sup>6</sup> » Veil le sentit si peu qu'il se fit bientôt recevoir dans l'Église anglicane, avant – par une instabilité

1. *Histoire des variations des Églises protestantes*, t. I, livre V, p. 252 [*Œuvres complètes*, t. XIV, p. 185].

2. *Ibid.*, t. I, livre V, p. 277 [*Œuvres complètes*, t. XIV, p. 202].

3. *Lettre pastorale de Monseigneur l'Évesque de Meaux aux nouveaux catholiques de son diocèse, pour les exhorter à faire leurs Pasques, et leur donner les avertissemens nécessaires contre les fausses Lettres Pastorales des Ministres*, Paris, Sébastien Mabre-Cramoisy, 1686, p. 10 [*Œuvres complètes*, t. XVII, p. 247].

4. *Histoire des variations*, t. I, livre V, p. 277 [*Œuvres complètes*, t. XIV, p. 201-202].

5. *État présent des controverses*, p. 642 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 122].

6. Lettre du 2 mars [1678] ; *Correspondance*, t. II, p. 28 (les éditeurs la datent à tort de 1677). Voir Wilfred S. Samuel, « Charles-Marie de Veil », *The Baptist Quarterly*, new series, t. V, 1930-1931, p. 74-85 ; 118-129 ; 177-187.

de converti dont on a d'autres exemples au XVII<sup>e</sup> siècle –, de changer à nouveau et de mourir baptiste. On aimerait avoir sur cet ultime avatar les commentaires de Bossuet.

Dans ce sermon du jour de Pâques 1681 dont on a vu qu'il fut le retour de Bossuet à la grande prédication, après le préceptorat, il constatait :

Dans les pays même où l'hérésie règne, pour marque des ténèbres auxquelles elle est condamnée, elle tombe dans un désordre visible par un mélange confus de toutes sortes d'erreurs dont elle ne peut arrêter le cours : ce qui fait que la plus superbe hérésie, la plus fière et la plus menaçante qui fut jamais, est devenue elle-même cette Babylone [c'est le nom que Luther donnait à l'Église romaine] qu'elle se vantait de quitter<sup>1</sup>.

Après l'anarchie, la Réforme mène au socinianisme (du nom de deux réformateurs italiens du XVI<sup>e</sup> siècle, Lelio et Fausto Sozzini), c'est-à-dire à la négation de toutes les doctrines traditionnelles du christianisme, à commencer par la Trinité. Les *Avertissements aux protestants* le posent en axiome : « la pente de la Réforme, c'est l'indifférence<sup>2</sup> », comprenons ici un christianisme adogmatique :

On voit l'état présent de la Réforme, et la pente de ces Églises prétendues, qui ont pour fondement qu'il n'y a rien de vivant ni de parlant sur la terre, à quoi on doit s'assujettir en matière de religion. Le socinianisme s'y déborde comme un torrent sous le nom de Tolérance ; les mystères s'en vont les uns après les autres ; la foi s'éteint, la raison humaine en prend la place, et on y tombe à grands flots dans l'indifférence des religions<sup>3</sup>.

Bossuet annonçait ici, au fond, le protestantisme libéral du XIX<sup>e</sup> siècle. Il ne décrivait pas le protestantisme de son temps, qui, dans la plupart des pays, était constitué en Églises d'État, avait un clergé et des synodes, faisait signer des professions de foi, condamnait et expulsait ses dissidents. Les pasteurs calvinistes s'effrayaient tout autant que l'évêque de Meaux à l'idée d'un christianisme sans dogmes. Jurieu eut en 1690, pour stigmatiser cette évolution, une formule que Bossuet reprit volontiers : « une religion de plein pied<sup>4</sup> ». L'expression se trouvait déjà, en 1684, sous la plume du pasteur de la communauté huguenote de Berlin, l'apologiste Jacques Abbadie :

1. *Œuvres oratoires*, t. VI, p. 80-81.

2. *État présent des controverses*, p. 779 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 212].

3. *Ibid.*, p. 816 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 237].

4. *Ibid.*, p. 650, 651, 653 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 128 et 130], citant Pierre Jurieu, *Le Tableau du socinianisme. Première partie*, La Haye, Abraham Troyel, 1690, I. Lettre, p. 13.

Il n'y a rien de plus extravagant, ni de plus impie en même temps, que le dessein de quelques docteurs, illustres d'ailleurs par leur érudition et par leurs lumières, qui ont voulu faire comme une religion de plein pied, et en ôter toutes les difficultés, coupant souvent des nœuds qu'ils ne pouvaient dénouer<sup>1</sup>.

Bossuet savait tout cela mais il y voyait justement une contradiction :

Autant donc qu'il est évident [...] que la Réforme ne se peut passer de la voie d'autorité, autant est-il véritable qu'il ne lui est pas possible de la soutenir : elle lui est trop étrangère, trop incompatible avec ses maximes ; tout y respire la liberté de dogmatiser ; on ne songe qu'à se mettre au large sur les articles de foi, ce qui est le chemin manifeste au socinianisme, ou plutôt, et à ne rien déguiser, le socinianisme lui-même<sup>2</sup>.

Alfred Rébelliau jugeait, en 1891, que les efforts de Bossuet avaient tourné contre ses intentions :

Quand Bossuet mettait la Réforme en demeure d'avouer une incompatibilité invincible entre ce qu'elle était et ce qu'elle devait être, entre sa forme autoritaire et son fonds invincible et remuant d'indépendance, Bossuet aurait voulu la décider à opter pour l'autorité et l'attirer définitivement vers cette unité catholique dont parfois elle semblait se rapprocher elle-même avec regret.

C'est le contraire qui est arrivé.

Au lieu d'aller aborder aux rives romaines, le protestantisme s'est rejeté au large de la libre-pensée<sup>3</sup>.

M. de Meaux, concluait Rébelliau, avait ainsi « travaillé indirectement à hâter la formation de ce christianisme simplifié, réduit à un symbolisme complaisant, large et vague, devenu aujourd'hui la religion secrète de tant d'incrédules pieux<sup>4</sup> ». Nous savons désormais – il n'est que de penser aux différents courants qui partagent le protestantisme aux États-Unis – que ce n'est là qu'une évolution possible et non le terme fatal du protestantisme. Bossuet, une fois de plus, avait du moins repéré lucidement certaines virtualités.

La Réforme, enfin, mène pour Bossuet aux révolutions – au sens du XVII<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire aux soubresauts politiques et aux changements de régime. Comme beaucoup de Français de son temps, il en trouvait

1. Jacques Abbadie, *Traité de la Vérité de la Religion Chrétienne. Seconde partie*, Rotterdam, Reinier Leers, 1684, p. 345.

2. *État présent des controverses*, p. 721-722 [*Cœuvres complètes*, t. XVI, p. 174].

3. *Bossuet historien du protestantisme. Étude sur l'Histoire des variations et sur la controverse entre les protestants et les catholiques au dix-septième siècle*, Paris, Hachette, 1891, p. 571.

4. *Ibid.*, p. 572.

confirmation dans l'histoire contemporaine de l'Angleterre, décidément véritable laboratoire du protestantisme. Il l'expliqua en 1669 dans l'oraison funèbre de Henriette de France, la veuve de Charles I<sup>er</sup> d'Angleterre, qui avait, vingt ans plus tôt, été jugé par ses propres sujets et exécuté :

On énerve la religion quand on la change, et on lui ôte un certain poids, qui seul est capable de tenir les peuples. Ils ont dans le fond du cœur je ne sais quoi d'inquiet qui s'échappe, si on leur ôte ce frein nécessaire ; et on ne leur laisse plus rien à ménager, quand on leur permet de se rendre maîtres de leur religion<sup>1</sup>.

Le bref règne du catholique Jacques II (second fils de Charles I<sup>er</sup> et de Henriette de France), durant lequel Bossuet avait nourri de grands espoirs d'une conversion de l'Angleterre, fut interrompu en 1688-1689 par la « Glorieuse Révolution » : contraint de se réfugier en France, Jacques II fut remplacé sur le trône par son gendre et sa fille protestants, Guillaume et Marie. Horrifié, Bossuet ne fut pas surpris : « L'hérésie se montre ce qu'elle est, en soufflant de tous côtés la rébellion et la perfidie<sup>2</sup> ».

Pénétré des dangers du protestantisme, Bossuet travailla toute sa vie au retour des protestants à l'Église, soit individuellement soit en corps. Il s'agissait dans ce second cas de projets de réunion, moyennant quelques concessions disciplinaires (par exemple sur la communion sous les deux espèces) et, surtout, un effort d'explication des croyances et pratiques catholiques contentieuses. Les contemporains parlaient de « voie d'exposition » et, en général, de « voie de douceur », par opposition aux « voies de rigueur et de violence »<sup>3</sup>. Bossuet fut tôt mêlé à l'entreprise, alors qu'il était encore chanoine de Metz : il eut en juin et juillet 1666, pendant un séjour qu'il fit dans cette ville, des conférences secrètes avec le pasteur Ferry. *L'Exposition de la doctrine de l'Église catholique* s'inscrivait dans la même logique : en y déployant le rare talent qu'il avait pour rendre toute chose limpide et logique, Bossuet entendait montrer aux protestants qu'ils n'avaient aucune raison sérieuse de rester séparés de l'Église catholique. Ainsi du culte des saints et des reliques, où les controversistes huguenots dénonçaient une idolâtrie :

1. *Œuvres oratoires*, t. V, p. 532.

2. Lettre à Lord Perth du 14 mars 1689 ; *Correspondance*, t. IV, p. 8.

3. Voir par exemple les textes cités par Jean Orcibal, *Louis XIV et les protestants. « La cabale des accommodateurs de religion ». La Caisse des Conversions. La Révocation de l'Édit de Nantes*, Paris, Vrin, 1951, p. 92, n. 5.

Nous pouvons dire en général, que s'ils [nos adversaires] voulaient bien comprendre de quelle sorte l'affection que nous avons pour quelqu'un, s'étend, sans se diviser, à ses enfants, à ses amis et ensuite par divers degrés à ce qui le représente, à ce qui reste de lui, à tout ce qui en renouvelle la mémoire ; s'ils concevaient que l'honneur a un semblable progrès, puisque l'honneur en effet n'est autre chose qu'un amour mêlé de crainte et de respect ; enfin s'ils considéraient que tout le culte extérieur de l'Église catholique a sa source en Dieu même, et qu'il y retourne : ils ne croiraient jamais que ce culte que lui seul anime, pût exciter sa jalousie. Ils verraient au contraire que si Dieu, tout jaloux qu'il est de l'amour des hommes, ne nous regarde pas comme si nous nous partageons entre lui et la créature, quand nous aimons notre prochain pour l'amour de lui, ce même Dieu, quoique jaloux du respect des fidèles, ne les regarde pas comme s'ils partageaient le culte qu'ils ne doivent qu'à lui seul, quand ils honorent par le respect qu'ils ont pour lui ceux qu'il a honorés lui-même<sup>1</sup>.

De tous les livres de Bossuet, l'*Exposition* fut celui qui eut, sur le moment, le plus grand retentissement. Bayle put dire qu'il en avait « été parlé autant ou plus que d'aucun livre qui ait jamais paru en France<sup>2</sup> ». Ce fut un événement européen. Traduite en anglais à deux reprises, réimprimée en 1686 par l'imprimeur de Jacques II « sur l'ordre de Sa Majesté », l'*Exposition* fut une pièce maîtresse dans la campagne du malheureux monarque pour sortir le catholicisme anglais de la marginalité<sup>3</sup>. La réaction ordinaire des protestants, en France comme à l'étranger, fut de nier la sincérité de l'ouvrage ou, du moins, d'objecter que la religion réelle, vécue, des populations catholiques n'avait rien à voir avec la belle épure de Bossuet. Ce fut encore, en plein XVIII<sup>e</sup> siècle, la position de Rousseau :

Quand vous avez voulu juger de la foi catholique sur le livre de Bossuet, vous vous êtes trouvé loin de compte après avoir vécu parmi nous. Vous avez vu que la doctrine avec laquelle on répond aux protestants n'est point celle qu'on enseigne au peuple, et que le livre de Bossuet ne ressemble guère aux instructions du prône. Pour bien juger d'une Religion, il ne faut pas l'étudier

1. *Exposition de la doctrine de l'Église catholique*, éd. Albert Vogt, Paris, Bloud, 1911, p. 123-124.

2. *Nouvelles de la République des Lettres. Mois de Décembre 1685. Par le Sieur B. Professeur en Philosophie et en Histoire à Rotterdam*, Amsterdam, Henry Desbordes, 1685, art. IV, p. 1324.

3. *An Exposition of the Doctrine of the Catholic Church in Matters of Controversie. By the Right Reverend James Benigne Bossuet, Counsellor to the King, Bishop of Meaux ; formerly of Condom, and Preceptor to the Dauphin ; First Almoner to the Dauphiness. Done into English with all the former Approbations, and others newly published in the Ninth and last Edition of the French. Published by his Majesties Command*, London, Henry Hills, 1686.

dans les livres de ses sectateurs, il faut aller l'apprendre chez eux ; cela est fort différent<sup>1</sup>.

Au début du <sup>xx</sup>e siècle, dans un curieux passage – une des très rares notes de bas de page de l'*Histoire de France* –, Lavisse faisait à l'*Exposition* un reproche différent mais, si l'on y regarde bien, moins contradictoire qu'il n'y pourrait paraître. Si l'ouvrage représentait bien le catholicisme classique, c'était en tant que celui-ci était une intellectualisation du catholicisme :

Au Moyen Âge, le catholicisme était paré d'art et d'imagination. Il était peintre, sculpteur, architecte et musicien. [...] Il y avait vraiment plusieurs demeures dans la maison du Père. Toute la vie s'y logea. Mais la Renaissance et la Réforme pénétrèrent dans ce fouillis divin. [...]. Le catholicisme fit des concessions à la Renaissance et à la Réforme, il se précisa et s'émonda, il fut moins un sentiment et davantage une doctrine. Or une doctrine n'a pas la force d'un sentiment. Il y eut, au <sup>xvi</sup>e siècle, un refroidissement de l'amour divin. La contre-réforme catholique essaya de ranimer l'amour, mais voici qu'une seconde réforme survenant, le jansénisme, oblige l'Église à se surveiller encore, à disputer, à raisonner. On n'en finira donc pas avec toutes ces disputes ? Et puis encore les lettres et la politique cherchent la raison, la simple, la rectiligne ; l'esprit de l'ordre classique et de l'ordre royal pénètre dans la religion. L'*Exposition* de [...] Bossuet [...] est en effet une œuvre de belle simplicité, mais froide. Le froid gagnait le cœur de l'Église<sup>2</sup>.

À vouloir effacer toutes les difficultés de la religion, les controversistes ont pris le risque de diminuer le mystère.

Dans les années 1690, Bossuet participa à des négociations avec les luthériens d'Allemagne, représentés par Leibniz. La pierre d'achoppement, on ne s'en étonnera pas, fut l'ecclésiologie. Leibniz aurait voulu que les luthériens fussent dispensés de recevoir les décrets du concile de Trente jusqu'à la réunion d'un concile vraiment œcuménique : demande inadmissible aux yeux de Bossuet, puisqu'elle remettait en cause « l'autorité des jugements de l'Église<sup>3</sup> ». Il opposait à Leibniz, avec une tranquillité que les objections historiques de son correspondant ne purent ébranler, « deux faits constants : le premier, qu'on ne trouvera dans l'Église catholique aucun exemple où une décision ait été faite autrement qu'en maintenant le dogme qu'on trouvait

1. *Émile*, l. IV, *Œuvres complètes*, éd. Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, t. IV, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1969, p. 618-619.

2. Ernest Lavisse, *Histoire de France*, t. VIII/1, Paris, Hachette, 1905, p. 100.

3. Lettre à Pellisson du 7 mai 1692 ; *Correspondance*, t. V, p. 156.

déjà établi ; le second, qu'on n'en trouvera non plus aucun où une décision déjà faite ait jamais été affaiblie par la postérité<sup>1</sup> ».

La voie d'explication atteint ici ses limites. Assurant Bossuet, en 1693, que son « excellente méthode d'éclaircissement » servirait à « acheminer les choses » à la réunion des Églises, Leibniz ajoutait : « car plus on diminuera les controverses, et moins celles qui resteront seront capables d'arrêter la réunion effective »<sup>2</sup>. Autant dire qu'il resterait des divergences qu'on ne pourrait pas diminuer...

En France, la controverse tendait alors à se concentrer sur deux questions, l'Eucharistie et l'Église. Bossuet ne négligea pas la première, ainsi dans son *Traité de la Communion sous les deux Espèces*, qui ne concernait pas seulement la discipline mais encore la doctrine – les protestants soutenant que la disparition de la communion au calice avait été une suite de la transsubstantiation. Mais ce fut sur la controverse de l'Église, où il voyait la clef de toutes les autres, que Bossuet fit porter ses plus grands efforts. Il lui consacra toute sa « conférence », c'est-à-dire sa dispute publique, avec le « ministre » Jean Claude, le 1<sup>er</sup> mars 1678, devant la nièce de Turenne, Mlle de Duras. Bossuet releva la nécessité de se soumettre aux jugements de l'Église et montra les périls du libre examen. Si, comme le voulaient les protestants, même un concile universel n'était pas infaillible, chaque particulier devait croire, par une « insupportable présomption », qu'il pouvait comprendre tout seul l'Écriture sainte mieux que l'Église entière : « rien n'empêchait après cela qu'il n'y eût autant de religions que de têtes »<sup>3</sup>. Le pasteur fit alors à l'évêque une terrible objection :

C'est le jugement de la Synagogue lorsqu'elle condamna Jésus-Christ, et déclara par conséquent qu'il n'était point le Messie promis par les Prophètes. Dites-moi, Monsieur, un particulier qui eût cru alors que Notre Seigneur était le vrai Christ, n'eût-il pas mieux jugé que tout le reste de la Synagogue ensemble ? Voilà donc un cas indubitable où l'on peut sans présomption faire ce que vous trouvez si présomptueux. En effet [...] ce n'est pas une présomption de ne pas donner à l'Église ce qui n'appartient qu'à Dieu seul<sup>4</sup>.

1. Lettre à Leibniz du 28 août 1692 ; *ibid.*, p. 229.

2. Lettre de Leibniz à Bossuet du 23 octobre 1693 ; *ibid.*, t. VI, p. 32.

3. *Conférence avec M. Claude ministre de Charenton sur la matière de l'Église*, Paris, Sébastien Mabre-Cramoisy, 1682, p. 117 et 121 [*Œuvres complètes*, t. XIII, p. 535 et 536].

4. *Ibid.*, p. 121-122 [*Œuvres complètes*, t. XIII, p. 536]. L'argument est proposé avec plus de force mais identique en substance dans la version de Jean Claude, *Reponse au livre de Monsieur l'Evêque de Meaux, intitulé Conférence avec M. Claude*, Paris, veuve d'Olivier de Varennes, 1683, p. 430-432.

Bossuet répondit qu'il y avait bien alors une autorité visible et infaillible, à savoir Jésus-Christ prouvant sa mission par ses miracles : « Avant Jésus-Christ, nous avions la Synagogue ; au point que la Synagogue devait défaillir, Jésus-Christ parut lui-même ; quand Jésus-Christ s'est retiré, il a laissé son Église à qui il a envoyé son Saint-Esprit<sup>1</sup> ». « Le succès [c'est-à-dire le résultat] de cette dispute » – si l'on en croit la *Gazette*, organe officieux de la monarchie française –, « lui persuadant et lui prouvant la vérité », Mlle de Duras décida de se faire instruire par Bossuet. Elle fit trois semaines plus tard son abjuration solennelle entre ses mains, « en présence du duc et de la duchesse de Richelieu, de la duchesse de Ventadour, et de plusieurs personnes de qualité, qui furent les témoins édifiés de l'humilité, et du zèle exemplaire de cette sainte action »<sup>2</sup>. Il faut dire que Mlle de Duras était, dès avant la conférence, plus qu'à demi convertie – et, de manière générale, la haute noblesse protestante achevait dans ces années de revenir au catholicisme.

La conversion la plus célèbre et la plus discutée fut celle de Turenne, en octobre 1668. Les admirateurs de Bossuet voulurent plus tard lui en donner toute la gloire. Le cardinal de Bausset, pour ne citer que lui, écrivait au début du XIX<sup>e</sup> siècle : « Le plus grand capitaine de l'Europe fut le disciple le plus humble et le plus soumis de Bossuet, encore simple ecclésiastique<sup>3</sup> ». Une telle décision avait évidemment une dimension politique – ce fut à Louis XIV que le maréchal l'annonça en premier –, et il est aisé de lui trouver des mobiles intéressés. Nul, en ce monde, ne saurait sonder les reins et les cœurs, mais la vérité pourrait bien être dans l'observation que Voltaire – quoique « fermement persuadé qu'un vieux général, un vieux politique et un vieux galant ne change point de religion par un coup de la grâce » –, ajouta en 1752, pour « adoucir les teintes », dans la deuxième édition du *Siècle de Louis XIV* : « Il était possible aussi que cette conversion fût sincère. Le cœur humain rassemble souvent la politique, l'ambition, les faiblesses de l'amour, les sentiments de la religion »<sup>4</sup>. Turenne ne se détermina, en tout cas, qu'après s'être bien instruit des arguments catholiques. Il lut en manuscrit, avant même leur publication, *La Perpétuité de la foi de l'Église*

1. *Conférence avec M. Claude*, p. 129-130 [*Œuvres complètes*, t. XIII, p. 538].

2. *Gazette*, 26 mars 1678, p. 247-248.

3. L. Fr. de Bausset, *Histoire de J.-B. Bossuet*, Versailles J.-A. Lebel, 1814, t. I, p. 121.

4. Voltaire, lettre au président Hénault, 1<sup>er</sup> février 1752, *Correspondence*, éd. T. Besterman, t. XII, Genève, Institut et Musée Voltaire, 1971, D 4784, p. 400 ; *Le Siècle de Louis XIV*, éd. cit., p. 735 (voir les variantes p. 1708). Voir Susan Rosa, « "Il était possible aussi que cette conversion fût sincère" : Turenne's Conversion in Context », *French Historical Studies*, t. VIII, 1994, p. 632-666.

*catholique touchant l'Eucharistie défendue* d'Antoine Arnauld et Pierre Nicole, et aussi *l'Exposition*. S'agissant de celle-ci, on a de bons témoignages que « le maréchal a plus d'une fois exprimé la juste estime qu'il faisait de ce livre, comme de celui qui lui avait ouvert les yeux en premier et avait résolu ses difficultés, et il l'a souvent recommandé à d'autres, en les assurant que, s'ils l'examinaient avec soin, il ferait le même effet sur eux<sup>1</sup> ».

Les livres catholiques avaient pourtant peu d'impact sur le gros des huguenots, surtout dans les régions de protestantisme dense et socialement cohérent du sud de la Loire, et parmi ce qu'on pourrait appeler anachroniquement la classe moyenne. Jurieu allait jusqu'à dire que *l'Exposition* n'avait jamais converti que des gens qui se seraient convertis sans elle : « ceux qui veulent quitter leur religion, et qui cherchent des prétextes pour se défendre de l'accusation de légèreté<sup>2</sup> ». Et le pasteur de trancher, avec un sociologisme que le plus réducteur des historiens d'aujourd'hui n'oserait pousser si loin : « Si l'on excepte les Grands que le monde gagne, et qui sont attirés par l'espérance de quelque avancement considérable, ces convertis sont presque tous gens de la lie du peuple, qu'on attire par des motifs dignes de la bassesse de leur naissance et de leur courage » – les gratifications pécuniaires versées par ce qu'on appelait la caisse des conversions<sup>3</sup>. Il poursuivait :

Et enfin, où se font ces conversions ? C'est à Paris et dans quelques autres grandes villes de France où il y a des missions et des Maisons de propagation établies, où perpétuellement on sollicite les gens par des promesses et par des menaces. Mais dans toutes les provinces, et particulièrement à la campagne, l'on ne voit quasi point de ces conversions<sup>4</sup>.

Il faut mettre à part le cas des luthériens d'Alsace, dont le statut était garanti, non par l'Édit de Nantes mais par les traités de Westphalie de 1648, et qui ne furent pas concernés par la Révocation. La monarchie française se borna à encourager les conversions individuelles, comme celle de l'érudit Ulrich Obrecht, qui se rendit à Germigny en 1684 pour s'y faire instruire par M. de Meaux : devenu catholique, il fut nommé préteur royal à Strasbourg

1. [Joseph Johnston], *A Reply to the Defence of the Exposition of the Doctrin [sic] of the Church of England : Being a further Vindication of the Bishop of Condom's Exposition of the Doctrine of the Catholic Church. With a second Letter from the Bishop of Meaux*, London, Henry Hills, 1687, f° b1 r°-v°.

2. [Pierre Jurieu], *La Politique du Clergé de France, ou entretiens curieux de deux Catholiques Romains, l'un Parisien et l'autre Provincial, sur les moyens dont on se sert aujourd'huy, pour destruire la Religion protestante dans ce Royaume*, « à Cologne, chez Pierre Marteau », 1681, p. 93.

3. *Ibid.*, p. 184.

4. *Ibid.*, p. 186-187.

et fournit une aide importante à Bossuet pour la documentation allemande de l'*Histoire des variations*<sup>1</sup>. Pour s'en tenir donc aux huguenots (calvinistes), les études récentes de démographie historique, qui ont revu leur nombre à la baisse, arrivent à un total d'un peu moins de 800 000 au début du règne personnel de Louis XIV, contre un million au début du XVII<sup>e</sup> siècle. Il en restait environ 730 000 en 1680, ce nouveau déclin étant surtout le fait des églises du nord, alors que celles du Midi se maintenaient assez bien<sup>2</sup>.

Les dévots du premier XVII<sup>e</sup> siècle, au reste, n'avaient jamais eu la naïveté de croire que le protestantisme pourrait être éliminé par les seuls arguments théologiques. Le P. Bertin, un des premiers oratoriens, ayant demandé à Bérulle « s'il ne serait pas bon de s'employer à l'étude des controverses, pour ramener les huguenots à l'Église, [...] le saint homme ayant élevé son esprit à Dieu lui répondit de la sorte : "Cette étude y servira, mais peu, l'hérésie qui a pris naissance dans les brouilleries de l'État, ne peut prendre fin que par quelque coup d'État."<sup>3</sup> » La Compagnie du Saint-Sacrement s'efforça constamment de mobiliser l'État royal contre les protestants et Bossuet lui-même, dans sa période de Metz, fit appel à la reine mère, par l'intermédiaire de Vincent de Paul, pour réprimer les « prétentions insolentes de nos huguenots » – qui souhaitaient entre autres pouvoir entretenir à leurs frais des maîtres de leur religion pour l'éducation de leurs enfants<sup>4</sup>.

Pour rétablir l'unité de religion dans son royaume, Louis XIV recourut finalement aux voies de rigueur. Les dragonnades (c'est-à-dire le logement sélectif des troupes chez l'habitant), employées pour la première fois contre les protestants dans le Poitou, en 1681, furent reprises massivement dans le Sud-Ouest à l'été 1685, provoquant des « conversions » par centaines de milliers. Le 17 octobre 1685, l'Édit de Fontainebleau révoquait l'Édit de Nantes.

Bossuet eut-il part à ces mesures répressives et quelles furent, en tout cas, ses réactions ? La question est encore de celles qui donnèrent lieu au XIX<sup>e</sup> siècle à d'âpres polémiques, dont les enjeux étaient tout contemporains. Il faut absolument, si l'on veut tenter de comprendre, éviter tout jugement

1. Voir la note qui lui est consacrée dans la *Correspondance*, t. III, p. 202-203.

2. Philip Benedict, « The Huguenot Population of France, 1600-85 » [1991], repris dans *The Faith and Fortunes of France's Huguenots, 1600-85*, Aldershot, Ashgate, 2001, p. 34-120.

3. Germain Habert, *La Vie du cardinal de Bérulle Instituteur et premier Supérieur General de la Congregation de l'Oratoire de Jesus-Christ nostre Seigneur*, Paris, veuve Jean Camusat et Pierre Le Petit, 1646, p. 513.

4. Lettre à Vincent de Paul du 10 février 1658 ; *Correspondance*, t. I, p. 22.

anachronique et replacer M. de Meaux dans le contexte intellectuel de son temps. Bossuet protesta à plusieurs reprises qu'il ne confondait pas les doctrines et les personnes. Il déclarait ainsi à Metz en 1654, dans un sermon pour la vêtue d'une nouvelle catholique :

Si parlant aujourd'hui de nos frères qui, à notre grande douleur, se sont séparés d'avec nous, j'appelle leur Église une Église de ténèbres, je les prie de ne croire pas que, pour condamner leur erreur, je m'aigrisse contre leurs personnes. [...] je suis touché au vif quand je considère tant d'honnêtes gens que je chéris, comme Dieu le sait, marcher dans la voie des ténèbres<sup>1</sup>.

*La Tradition défendue sur la matière de la Communion sous une espèce*, que M. de Meaux commença à écrire en 1686-1687 et qui resta finalement inachevée, s'ouvrait encore sur cette déclaration :

La charité de Jésus-Christ nous presse de faire un dernier effort pour lever les difficultés, que nos frères ou obstinés ou infirmes, soit qu'ils soient loin, ou qu'ils soient près, dans le royaume ou hors du royaume (car la charité les embrasse tous), trouvent dans la communion sous une seule espèce<sup>2</sup>.

L'image de douceur de Bossuet fut longtemps accréditée par une anecdote édifiante du cardinal de Bausset, d'après le récit manuscrit d'un « ancien chanoine de Meaux (le sieur Payen) », qui en aurait été témoin oculaire :

Après la révocation de l'Édit de Nantes, Bossuet informé des différents lieux où se réunissaient les protestants répandus dans son diocèse, allait au moment où l'on s'y attendait le moins, les surprendre charitablement ; faisait arrêter son carrosse loin du lieu où ils s'étaient réunis ; s'y rendait à pied, frappait à la porte, et entrait tout à coup. Un étonnement mêlé de crainte se peignait sur tous les visages. Mais Bossuet s'empressait de les rassurer, en leur disant avec douceur : « Mes enfants, là où sont les brebis, le pasteur doit y être. Mon devoir est de chercher mes brebis égarées, et de les ramener au bercail. De quoi est-il question aujourd'hui ? » Après avoir écouté leurs raisons, il entrait en matière et les instruisait<sup>3</sup>.

Mais « il n'y eut point à Meaux, au moins du vivant de Bossuet, de chanoine du nom de Payen<sup>4</sup> »...

1. *Cœuvres oratoires*, t. I, p. 486-487.

2. *La Tradition défendue sur la matière de la Communion sous une espèce, contre les Réponses de deux Auteurs protestans*, dans *Cœuvres posthumes*, t. III, p. 1 [*Cœuvres complètes*, t. XVI, p. 365].

3. L. Fr. de Bausset, *Histoire de J.-B. Bossuet, op. cit.*, t. II, p. 298-299.

4. Note d'Urbain et Levesque dans la *Correspondance*, t. III, p. 321.

Cette image de Bossuet apôtre charitable commença d'être écornée en 1856, avec la publication d'une série de documents dans le *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français* : on y découvrait l'évêque de Meaux demandant l'arrestation de deux protestants de son diocèse, le père et le fils, ou réclamant « la démolition » (c'est-à-dire les matériaux) des temples de son diocèse au profit de l'Hôtel-Dieu de Meaux<sup>1</sup>. Certains, au premier chef Victor Hugo, répandirent dès lors une légende noire de Bossuet persécuteur, qui n'était pas moins exagérée que sa légende rose :

Cinq cent mille bannis, cent mille massacrés,  
 Dix mille brûlés vifs, rompus vifs, torturés,  
 [...]  
 Rivières rejetant les noyés sur leurs plages,  
 Cavalerie affreuse écrasant les villages,  
 Feu, ravage, viol, le carnage, le sang,  
 La fange, et Bossuet, sinistre, applaudissant<sup>2</sup> !

Victor Hugo s'étant, comme on sait, beaucoup répété, le thème du Bossuet persécuteur revient sans cesse dans son œuvre, y compris là où on l'attendrait le moins (on le trouve jusque dans *Les Travailleurs de la mer*). Outre l'intention polémique évidente contre l'Église du Second Empire, il s'agissait aussi de relativiser les massacres de la Terreur. Le procédé est bien visible au premier livre des *Misérables* (1862), dans ce dialogue entre le bon évêque de Digne et un ancien conventionnel :

Que pensez-vous de Marat battant des mains à la guillotine ?  
 – Que pensez-vous de Bossuet chantant le *Te Deum* sur les dragonnades<sup>3</sup> ?

Entre l'hagiographie béate et le procès facile, que peut dire l'historien ? Bossuet, comme presque tous ses contemporains, était persuadé que le prince avait le droit et le devoir d'intervenir dans les affaires religieuses pour ramener les hérétiques à l'Église, selon un modèle autrefois théorisé par saint Augustin. Tous les théologiens des grandes Églises chrétiennes, protestants aussi bien que catholiques, jugeaient alors que « la tolérance civile » de l'erreur impliquait logiquement « la tolérance ecclésiastique ». Le pasteur Jurieu, victime lui-même de la politique antiprotestante de Louis XIV, n'en

1. Charles Read, « Bossuet et la révocation de l'Édit de Nantes. Dépêches ministérielles et autres pièces inédites, 1683-1699 », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, t. IV, 1856, p. 113-119 et 213-224.

2. Victor Hugo, *La Révolution* [1857] ; *Œuvres complètes*, édition chronologique sous la direction de Jean Massin, Paris, Club Français du Livre, 1967-1970, 18 vol., t. X, p. 237.

3. *Les Misérables* ; *ibid.*, t. XI, p. 81.

dénonça pas moins les partisans d'une « tolérance civile universelle pour toutes les hérésies » :

Quand un homme est bien persuadé qu'un malade a la peste, qu'il peut perdre tout un pays, et causer la mort à une infinité de gens, il ne conseillera jamais qu'on mette un tel homme au milieu de la foule, et qu'on permette à tout le monde de l'approcher. [...] Si nous croyons qu'une hérésie soit mortelle et damne les âmes, nous ne conseillerons jamais au Magistrat de lui permettre de se multiplier : et ce conseil de tolérance ne peut venir que de ce que l'on croit que tout est bon : que tous les cultes rendus à Dieu lui sont agréables ; que toutes les opinions qu'on estime véritables sont notre vérité toute trouvée, que nul ne sera puni pour ses erreurs quand il a cherché la vérité de bonne foi, ou qu'il n'a pas été en lieu et en état de la trouver<sup>1</sup>.

Bossuet, qui cita complaisamment ces « arguments démonstratifs », faisait la même assimilation :

Si on se déclarait ouvertement pour la tolérance ecclésiastique, c'est-à-dire qu'on reconnût tous les hérétiques pour vrais membres et vrais enfants de l'Église, on marquerait trop évidemment l'indifférence des religions. On fait donc semblant de se renfermer dans la tolérance civile. Qu'importe en effet à ceux qui tiennent toute religion pour indifférente, que l'Église les condamne ? [...] pourvu que le Magistrat les laisse en repos, ils jouiront tranquillement de la liberté qu'ils se donnent à eux-mêmes, de penser tout ce qu'il leur plaît, qui est le charme par où les esprits sont jetés dans ces opinions libertines. C'est pourquoi ils font tant de bruit, lorsqu'on excite contre eux le Magistrat : mais leur dessein véritable est de cacher l'indifférence des religions sous l'apparence miséricordieuse de la tolérance civile<sup>2</sup>.

Plutôt que de se scandaliser, mieux vaut observer que l'évolution des sociétés occidentales et, finalement, de l'Église catholique elle-même, a très largement confirmé cette analyse... La liberté religieuse une fois accordée aux hérétiques, c'est la notion même d'hérésie qui ne tarde pas à disparaître. Les Lumières firent, pour en tirer la conclusion opposée, le même raisonnement que Bossuet : « Non seulement il est bien cruel de persécuter dans cette courte vie, ceux qui ne pensent pas comme nous ; mais je ne sais s'il n'est pas bien hardi de prononcer leur damnation éternelle<sup>3</sup> ».

1. Jurieu, *Le Tableau du Socinianisme, op. cit.*, VIII. Lettre, p. 398-403. L'exemplaire Rés. 42362 de la Bibliothèque Mazarine est l'exemplaire de travail de Bossuet, qui y a souligné en marge les passages (dont celui-ci) à citer dans son *État présent des controverses* (voir note suivante).

2. *État présent des controverses*, p. 644-645 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 124].

3. Voltaire, *Traité sur la tolérance ; Complete Works*, t. 56C, Oxford, Voltaire Foundation, 2000, p. 248.

Bossuet n'eut aucune responsabilité directe dans la politique ecclésiastique de Louis XIV – le grand responsable, les historiens en sont aujourd'hui d'accord, fut Louis XIV lui-même, et son principal conseiller fut l'archevêque Harlay. Mais la voix de Bossuet retentit pour célébrer cette politique, ainsi dans l'oraison funèbre de Michel Le Tellier, chancelier de France, le père de Louvois :

Mais nos pères n'avaient pas vu, comme nous, une hérésie invétérée tomber tout à coup, les troupeaux égarés revenir en foule, et nos églises trop étroites pour les recevoir ; leurs faux pasteurs les abandonner, sans même en attendre l'ordre, et heureux d'avoir à leur alléguer leur bannissement pour excuse [...]. Touchés de tant de merveilles, épanchons nos cœurs sur la piété de Louis. Poussons jusqu'au ciel nos acclamations, et disons à ce nouveau Constantin, à ce nouveau Théodose, à ce nouveau Marcien, à ce nouveau Charlemagne, ce que les six cent trente Pères dirent autrefois dans le concile de Chalcédoine : *Vous avez affermi la foi, vous avez exterminé* [c'est-à-dire chassé du territoire] *les hérétiques : c'est le digne ouvrage de votre règne, c'en est le propre caractère*<sup>1</sup>.

Le morceau, il est vrai, était quasi obligé. Bossuet, selon sa pratique ordinaire, avait demandé à la famille du défunt un mémoire pour préparer son oraison funèbre ; Claude Le Pelletier, contrôleur général des finances, qui l'avait rédigé, avait souligné que l'édit de Révocation avait été le dernier acte public du vieux chancelier :

dès qu'il l'eut visé, et qu'il y eut fait mettre le sceau, il dit publiquement qu'après avoir scellé cet édit, il mourrait content : ce discours fut une espèce de prophétie, car il est vrai qu'ayant en même temps ce jour-là fermé le coffre des sceaux, il ne l'a point rouvert jusqu'au jour de son décès qui fut le 30<sup>e</sup> octobre<sup>2</sup>.

Il est plus difficile d'excuser la déclaration de l'évêque de Meaux aux « nouveaux catholiques de son diocèse », dans la lettre pastorale qu'il leur adressa en mars 1686 :

Je ne m'étonne pas, mes très chers frères, que vous soyez revenus en foule et avec tant de facilité à l'Église où vos ancêtres ont servi Dieu. Le fond même du christianisme, et comme je l'ai déjà dit, le caractère du baptême vous y rappelaient secrètement : aucun de vous n'a souffert de violence, ni dans sa personne, ni

1. *Œuvres oratoires*, t. VI, p. 356.

2. « Vie de Monsieur le chancelier Le Tellier », dans Louis André, *Deux mémoires historiques de Claude Le Pelletier publiés avec une introduction et des notes*, Paris, Félix Alcan, 1906, p. 105, n. 1. Voir Fortunat-Strowski, « Comment Bossuet composait une oraison funèbre », *Revue Bossuet*, t. III, 1902, p. 30-48.

dans ses biens. [...] loin d'avoir souffert des tourments, vous n'en avez pas seulement entendu parler. J'entends dire la même chose aux autres évêques : mais pour vous, mes frères, je ne vous dis rien que vous ne disiez tous aussi bien que moi. Vous êtes revenus paisiblement à nous ; vous le savez<sup>1</sup>.

Les apologistes les plus déterminés de Bossuet ont été contraints d'avouer que cette affirmation n'était « pas rigoureusement vraie ». Il y eut au moins « une démonstration terrifiante » des dragons dans le diocèse et certaines « rigueurs spéciales » dans des « cas exceptionnels »<sup>2</sup>. Confronté aux réactions indignées de l'Europe protestante, Bossuet modifia subtilement ses propos : « Ni chez moi, ni bien loin aux environs, on n'a pas seulement entendu parler de ce qui s'appelle tourments<sup>3</sup> ». Mais, en ce cas, que fallait-il appeler tourments ? Jurieu posait pour un principe indiscutable qu'il n'était pas permis de « persécuter » ou de « contraindre » les hérétiques, mais seulement de les « gêner ». Il expliquait précisément ce qu'il entendait par là :

c'est-à-dire de leur faire ce que l'on fait aux papistes dans tous les états protestants, sans en excepter les Provinces-Unies [les Pays-Bas actuels] [...]. On leur ôte la liberté de l'exercice public, on les éloigne des charges, on ne leur donne aucune part au gouvernement ; en d'autres lieux on supprime entièrement tous leurs exercices, on leur défend d'avoir des prêtres ; et surtout on les prive de la liberté de dogmatiser et de répandre leur religion par la voie de la séduction. [...] s'ils y ont des exercices ils sont tout à fait souterrains, et quand on les découvre, on ne les protège pas contre la violence du peuple<sup>4</sup>.

On a pu estimer avec assez d'apparence qu'il y avait « là toute une apologie, très précise, de la Révocation par une des victimes<sup>5</sup> ». Bossuet souligna ces passages de deux traits en marge dans son exemplaire.

En 1686, il est vrai, M. de Meaux mit son clergé en garde contre les communions forcées<sup>6</sup>. Plus tard, comme beaucoup d'évêques du nord de la France, il s'opposa même à ce qu'on rendît obligatoire l'assistance à la messe, comme l'auraient voulu la plupart des évêques du Midi, confrontés à un absentéisme massif dans leurs diocèses. Mais il se souciait moins d'épargner les personnes que de préserver la dignité de la religion catholique et de ses

1. *Lettre pastorale de Monseigneur l'Evêque de Meaux aux nouveaux catholiques de son diocèse*, p. 6-7 [*Œuvres complètes*, t. XVII, p. 245].

2. Voir A. Rébelliau, *Bossuet historien du protestantisme*, op. cit., p. 301-303 ; *Correspondance*, t. III, p. 264-265, n. 5.

3. Lettre au P. Johnston du 26 mai 1686 ; *Correspondance*, t. III, p. 263.

4. Jurieu, *Tableau du socinianisme*, op. cit., p. 412 et 433.

5. A. Rébelliau, *Bossuet historien du protestantisme*, op. cit., p. 562, n. 3.

6. J.-B. Raveneau, *Journal*, op. cit., p. 233.

sacrements. Les protestants mal convertis, qui ne se confessent pas, « sont indignes de la messe comme du reste » : « les contraindre à la messe en cet état, c'est les induire à erreur et ravilir la messe dans leur esprit »<sup>1</sup>.

Si l'on peut distinguer, dans l'attitude de l'Église de France vis-à-vis des huguenots au XVII<sup>e</sup> siècle, une voie de douceur ou de conviction et une voie de contrainte, il ne faudrait pas les opposer catégoriquement. En réalité, dans l'esprit de beaucoup, les deux étaient complémentaires : une fois les huguenots arrachés à leurs habitudes et aux pesanteurs de leur éducation, la force persuasive des arguments catholiques pourrait enfin s'exercer à plein. Les écrits de controverse de Bossuet, par leur souci d'expliquer la religion catholique, de faire le partage entre l'obligatoire et le facultatif, le dogme de l'Église et les pratiques dévotionnelles, se rattachaient à la voie de douceur. Après la Révocation, il recommanda à ses curés d'être indulgent pour les répugnances des nouveaux convertis « dans toutes les choses qui ne sont pas de l'essence de la religion, comme eau bénite, pain béni »<sup>2</sup>. Certains intransigeants s'opposaient à ces concessions et le jésuite Maimbourg, un proche de l'archevêque Harlay, ne craignit pas – sans nommer Bossuet mais en le visant clairement – de dénoncer « ces prétendues Expositions de Foi, qui supprimant, ou dissimulant, ou n'exprimant qu'en termes ambigus, ou trop radoucis, une partie de la doctrine de l'Église, ne satisfont ni les uns ni les autres<sup>3</sup> ». L'explication, pourtant, ne suffisait pas et l'anglican Gilbert Burnet put dire cruellement de Bossuet, après la Révocation : « son *Exposition* n'a pas eu assez de succès pour épargner à son Église l'infamie des dragons<sup>4</sup> ». L'évêque de Meaux fut alors entraîné à se faire le panégyriste de la voie de contrainte, quitte à nier des violences qu'il n'avait pu ignorer entièrement. La grande historienne protestante Élisabeth Labrousse notait à ce propos que « la littérature de controverse ignore superbement, sinon cherche à occulter, les souffrances quotidiennes des gens de chair et d'os », ce qui n'exclut pas la « sincérité subjective – patente – des controversistes »<sup>5</sup>. Sur

1. Lettre à Basville du 12 novembre 1700 ; *Correspondance*, t. XII, p. 367.

2. J.-B. Raveneau, *Journal*, *op. cit.*, p. 233.

3. *Histoire du lutheranisme*. Par le P. Louis Maimbourg, de la Compagnie de Jesus, Paris, Sébastien Mabre-Cramoisy, 1680, p. 246-247.

4. Gilbert Burnet, *A Letter to Mr. Thevenot*, London, John Starkey et Richard Chiswell, 1689, p. 22.

5. Élisabeth Labrousse, « Les réponses du Refuge à la *Pastorale* aux N. C. de Meaux », dans *Journées Bossuet. La prédication au XVII<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 347.

ce point comme sur beaucoup d'autres, on pourrait presque dire que Bossuet ne fit qu'orchestrer magnifiquement les évidences de ses contemporains. On peut penser aussi que, sur ce point comme sur d'autres, Bossuet a trop fait l'évêque.

# BOSSUET HISTORIEN

par Béatrice Guion



## CHAPITRE IV

### « La véritable science des rois » : Bossuet précepteur du dauphin

Bossuet, nommé précepteur du dauphin en septembre 1670, exerce cette charge jusqu'au mariage de son élève avec Marie-Christine de Bavière, en mars 1680. Il est assisté d'un sous-précepteur, Pierre-Daniel Huet, qui fait les leçons quand il est empêché. Au précepteur revient le soin de l'éducation proprement intellectuelle, tandis que le gouverneur, Montausier, nommé en 1668, a la charge de diriger la vie du dauphin : il règle ses mœurs, ses actions, sa tenue, son langage, ainsi que les exercices physiques. Le gouverneur et le précepteur se rejoignent sur le primat qu'il convient d'accorder à la religion et à la morale : « La principale instruction fut celle de la piété et de la religion<sup>1</sup> ».

Louis XIV, qui regrette de ne pas avoir reçu une éducation assez soignée, se montre très attentif à celle qui est dispensée au dauphin, et ordonne que l'on rende public tout ce qui aura été écrit à son intention. C'est dans ce but que fut entreprise l'édition des auteurs classiques de l'Antiquité latine dite *ad usum Delphini* : Huet témoigne qu'elle fut décidée « par ordre du roi, pour l'usage de M. le Dauphin, et pour l'utilité publique<sup>2</sup> ». Comme l'indique son nom, c'est une édition qui se veut pédagogique : le texte exact est suivi d'une glose en latin facile, ainsi que de notes, toujours en latin, qui apportent des explications d'ordre lexical, grammatical et historique. Ce travail, dont Montausier avait eu la première idée, dont Huet traça le plan et supervisa l'exécution, fut confié aux meilleurs érudits du temps. De la

1. Fr. Ledieu, *Mémoires et Journal*, éd. cit., t. I, p. 145.

2. *Huetiana, ou Pensées diverses de M. Huet, évêque d'Avranches*, Paris, Jacques Estienne, 1722, § XXXVII, p. 91. Voir également la lettre de Pierre-Daniel Huet à Vossius du 1<sup>er</sup> juin 1677, *Dissertations sur diverses matières de religion et de philologie, Contenus en plusieurs Lettres écrites par des personnes savantes de ce temps*, recueillies par Monsieur l'abbé de Tilladet, Paris, François Fournier, 1712, 2 vol., t. II, p. 460.

quarantaine d'ouvrages que comprend la collection, à peine la moitié fut publiée pendant les années du préceptorat.

Bossuet lui aussi a composé plusieurs ouvrages spécifiquement pour le dauphin : une grammaire française et une grammaire latine, une *Logique*, un *Traité des causes*, le *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même*, le *Traité du libre arbitre*, le *Discours sur l'Histoire Universelle*, la *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*. De son vivant il ne s'est soucié de publier que le *Discours sur l'Histoire Universelle*, à l'issue de son préceptorat, en 1681 : à lui seul, ce fait suffit à signaler l'importance de ce texte. Les autres ouvrages ne paraîtront que posthumes : la *Politique* en 1709, le *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même* en 1722, le *Traité du libre arbitre* en 1731, la *Logique* en 1828. Le cours d'histoire dicté au dauphin sera publié en 1747, sous son nom, avec le titre d'*Abrégé de l'Histoire de France*. Sous leur forme manuscrite, plusieurs de ces ouvrages ont servi à Fleury et à Fénelon, deux proches de Bossuet, eux aussi chargés de l'éducation d'enfants princiers<sup>1</sup> : Fénelon, nommé précepteur du duc de Bourgogne en 1689, puis du duc d'Anjou et du duc de Berry, fut secondé par l'abbé Fleury, qui lui-même avait d'abord été précepteur des fils du prince de Conti (1672-1680) et du comte de Vermandois (1680-1683).

Dans cette éducation princière l'histoire tient une place particulièrement importante, comme le montrent tant l'orientation de la collection *ad usum Delphini* que l'enseignement délivré par le précepteur<sup>2</sup>. Dans l'*Oraison funèbre de Henriette d'Angleterre*, prononcée le 21 août 1670, Bossuet loue la défunte de sa prédilection pour une discipline qu'il présente comme une leçon à l'usage des Grands : « Là, notre admirable princesse étudiait les devoirs de ceux dont la vie compose l'histoire », « C'était le dessein d'avancer dans cette étude de sagesse, qui la tenait si attachée à la lecture de l'histoire, qu'on appelle avec raison la sage conseillère des princes. »<sup>3</sup> « Mais qu'on ne croie pas que l'histoire soit seulement la conseillère des rois et des princes : elle est encore leur juge<sup>4</sup> », avertit le jésuite Le Moyne. Pour Bossuet aussi l'histoire, parce qu'elle révèle la vérité des conduites, constitue un tribunal

1. Voir E. Griselle, « Un fragment inédit de Ledieu sur l'éducation du Dauphin », *Revue d'histoire littéraire de la France*, 1900, p. 131-132 et p. 140.

2. Voir Édith Flamarion et Catherine Volpillac-Auger, « La collection *Ad usum delphini* et l'histoire », *L'Histoire au XVII<sup>e</sup> siècle, Littératures classiques*, n° 30, 1997, p. 209-221 ; *La Collection Ad usum Delphini*, Grenoble, Ellug, 2000-2005, 2 vol., t. I, p. 83-86.

3. *Cœuvres oratoires*, t. V, p. 658.

4. *De l'histoire*, Paris, Thomas Jolly, 1670, Dissertation I, art. 7, p. 45-46.

pour les Grands – image qui est un lieu commun de la pensée humaniste : « C'est là que les plus grands rois n'ont plus de rang que par leurs vertus, et que, dégradés à jamais par les mains de la mort, ils viennent subir, sans cour et sans suite, le jugement de tous les peuples et de tous les siècles<sup>1</sup>. » Revendiquant le droit de ne pas taire les vertus et de dévoiler l'infamie, Tacite avait estimé que la crainte de voir perpétuer par l'histoire la mémoire du vice était à même d'en retenir<sup>2</sup>. Bossuet reprend cet argument traditionnel dans l'Avant-propos du *Discours sur l'Histoire Universelle* :

Lorsqu'ils [les princes] voient jusqu'aux vices les plus cachés des princes, malgré les fausses louanges qu'on leur donne pendant leur vie, exposés aux yeux de tous les hommes, ils ont honte de la vaine joie que leur cause la flatterie, et ils connaissent que la vraie gloire ne peut s'accorder qu'avec le mérite<sup>3</sup>.

Dans la *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte* également il exhorte le dauphin à « respecter le jugement de la postérité, qui rend des arrêts suprêmes sur la conduite des rois<sup>4</sup> ». Et Bossuet d'évoquer l'infamie qui s'attachera « éternellement » au nom de Jéroboam, les taches qui ternissent la gloire de David et de Salomon<sup>5</sup>. Le souci de leur mémoire doit donc inciter les princes à une conduite vertueuse. Si la flatterie peut leur cacher la vérité pendant leur vie, cette illusion n'est que temporaire :

Cette coutume de juger les rois après leur mort parut si sainte au peuple de Dieu, qu'il l'a toujours pratiquée. [...] Elle faisait entendre aux rois que si leur majesté les met au-dessus des jugements humains pendant leur vie, ils y reviennent enfin quand la mort les a égalés aux autres hommes<sup>6</sup>.

C'est l'une des fonctions que Bossuet attribue à l'histoire : « C'est là qu'on découvre que le lustre qui vient de la flatterie est superficiel, et que les fausses couleurs, quelque industrieusement qu'on les applique, ne tiennent pas<sup>7</sup>. » Que l'histoire, parole de vérité, constitue un contrepoison nécessaire aux princes, exposés aux flatteries mensongères des courtisans, c'est un lieu

1. *Oraison funèbre de Henriette-Anne d'Angleterre* ; *Cœuvres oratoires*, t. V, p. 658.

2. *Annales*, III, 45.

3. *Discours sur l'Histoire Universelle* ; *Cœuvres*, édition établie et annotée par l'abbé Bernard Velat et Yvonne Champaillet, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1961, p. 665.

4. *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, édition critique avec introduction et notes par Jacques Le Brun, Genève, Droz, 1967 [1709], liv. X, art. VI, 9<sup>e</sup> prop., p. 444.

5. *Ibid.*

6. *Discours sur l'Histoire Universelle*, troisième partie, chap. III, p. 960.

7. *Oraison funèbre de Henriette-Anne d'Angleterre*, dans *Cœuvres oratoires*, t. V, p. 658.

commun de la pensée humaniste, que l'on a coutume de faire remonter à Plutarque.

La lettre qu'en 1679 Bossuet adresse au pape Innocent XI, et dans laquelle il expose les principes qui ont guidé son action pédagogique auprès du dauphin, révèle la prégnance des considérations religieuses et morales. Ce qu'il a cherché dans la lecture des auteurs de l'Antiquité, c'est une leçon de religion, de morale et de politique : « En lisant ces auteurs, nous ne nous sommes jamais écartés de notre principal dessein, qui était de faire servir toutes ses études à lui acquérir tout ensemble la piété, la connaissance des mœurs et celle de la politique<sup>1</sup>. » C'est le même type de connaissances qui est demandé à l'histoire : « Enfin nous lui avons enseigné l'histoire. Et, comme c'est la maîtresse de la vie humaine et de la politique, nous l'avons fait avec une grande exactitude<sup>2</sup> ». Là encore, c'est une conception héritée de l'humanisme : la formule « *historia magistra vitae* », empruntée au *De oratore* de Cicéron (II, 9, 36), est inlassablement rappelée dans tous les textes consacrés à l'histoire, du XIV<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle. Dans le *Traité de la concupiscence* toutefois, écrit en 1694, Bossuet dénonce « cette insatiable avidité de savoir l'histoire » :

On se transporte en esprit dans les cours des anciens rois, dans les secrets des anciens peuples. On s'imagine entrer dans les délibérations du sénat romain, dans les conseils ambitieux d'un Alexandre ou d'un César, dans les jalousies politiques et raffinées d'un Tibère. Si c'est pour en tirer quelque exemple utile à la vie humaine, à la bonne heure ! il le faut souffrir et même louer, pourvu qu'on apporte à cette recherche une certaine sobriété<sup>3</sup>.

La connaissance de l'histoire ne constitue pas aux yeux de Bossuet une fin en elle-même, mais vaut pour autant qu'on en tire « quelque exemple *utile* à la vie humaine ». Dans l'enseignement de l'histoire dispensé au dauphin il s'est attaché à l'édification morale, et a rejeté ce qu'il condamne dans le *Traité de la concupiscence* comme une curiosité peccamineuse : « Nous ne descendons pas néanmoins dans un trop grand détail des petites choses, et nous ne nous amusons pas à rechercher celles qui ne sont que de curiosité<sup>4</sup> ». C'est dire qu'il ne juge pas utile d'instruire le prince de détails érudits qui n'intéressent que les savants : si l'histoire est privilégiée dans l'éducation du dauphin, c'est pour son utilité concrète.

1. Lettre au pape Innocent XI, § III ; *Correspondance*, t. II, p. 143.

2. *Ibid.*, § IV, p. 148.

3. *Traité de la concupiscence*, chap. VIII, p. 24.

4. Lettre au pape Innocent XI, § IV ; *Correspondance*, t. II, p. 149.

Dans la tradition humaniste, la « leçon de vie » délivrée par l'histoire concerne au premier chef les Grands. Que l'histoire vaille par la leçon politique qu'elle contient, c'est là un lieu commun dès l'Antiquité, comme l'atteste la préface des *Histoires* de Polybe : tous les historiens « en commençant et en finissant, [...] déclarent que l'école et l'apprentissage le plus vrai de l'action politique est le savoir tiré de l'histoire<sup>1</sup> ». Après Juste Lipse, pour qui l'histoire est « la lecture et l'école propres des princes<sup>2</sup> », Casaubon estime qu'elle est utile avant tout à l'homme politique, dans l'administration de l'État et dans la guerre<sup>3</sup>, et que « personne ne saurait nier que l'histoire ne soit l'alpha et l'oméga de la science politique<sup>4</sup> ». De surcroît l'histoire, traditionnellement tenue pour « une philosophie enseignant par l'exemple » selon la formule longtemps attribuée à Denys d'Halicarnasse<sup>5</sup>, est considérée comme étant plus adaptée à l'enfant qu'un enseignement abstrait. Cet argument vaut *a fortiori* pour le prince, en qui l'on forme un futur homme d'État et non un savant : aussi convient-il de délivrer un enseignement concret et non pas spéculatif. Bossuet partage cette conviction : « Il ne faut pas s'imaginer le prince un livre à la main, avec un front soucieux et des yeux profondément attachés à la lecture. Son livre principal est le monde<sup>6</sup> ». C'est pourquoi l'histoire apparaît comme la science par excellence dans les traités consacrés à l'éducation du prince. Balzac en recommande la lecture aux rois en reprenant des arguments éprouvés : parce qu'elle repose sur des exemples, elle constitue « une philosophie plus populaire, et plus agréable que celle qui se recueille dans la sécheresse des préceptes », tout en présentant à un Grand « des conseils sincères » et « qui ne sont point suspects de flatterie »<sup>7</sup>. Paul Hay du Chastelet, dans un *Traité* consacré à l'éducation du dauphin paru en 1664, en fait une discipline essentielle :

1. Polybe, *Histoires*, livre I, 2 (trad. C.U.F.).

2. « *Hæc propria & peculiaris lectio ac palestra Principum* » (« Ad I. Lib. Politicorum Notæ », *Politicorum sive Civilis Doctrinæ Libri sex*, dans *Justi Lipsi Opera omnia*, Anvers, Balthasar Moret, 1637, 4 vol., t. IV, p. 128 b).

3. *Polybii Lycortæ F. Megalopolitani Historiarum libri qui supersunt*, Paris, Jérôme Drouart, 1609, « Henrico IIII Franc. et Navarr. regi christianissimo », f° a3 r° (éd. moderne : Isaac Casaubon, *Polibio*, a cura di Guerrino F. Brussich, Palermo, Sellerio editore, 1991, p. 58).

4. « *quin sit prora et puppis doctrinæ politicæ Historia, nemo poterit negare.* » (*ibid.*, éd. 1609, f° a3 v° ; éd. Brussich, p. 60).

5. Pseudo-Denys d'Halicarnasse, *Ars rhetorica*, XI, 2, 19-21.

6. *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, liv. V, art. I, 8<sup>e</sup> prop., p. 126.

7. Jean-Louis Guez de Balzac, *Le Prince* [1631], chap. XIII ; *Les Œuvres de Monsieur de Balzac*, Paris, Louis Billaine, 1665, 2 vol., t. II, p. 46-47.

L'histoire est non seulement une partie de la politique, mais elle en est ce semble le soutien ; elle est tellement la science des Grands, que l'on a dit qu'un prince qui ne la savait pas, ne pouvait se vanter de rien savoir : elle doit faire le corps principal, de toute l'instruction de Monseigneur le Dauphin [...] <sup>1</sup>.

Bossuet dans l'Avant-propos du *Discours sur l'Histoire Universelle* s'inscrit donc dans une longue tradition : « Quand l'histoire serait inutile aux autres hommes, il faudrait la faire lire aux princes. [...] Les histoires ne sont composées que des actions qui les occupent, et tout semble y être fait pour leur usage <sup>2</sup>. » Géraud de Cordemoy, qu'il s'est adjoint comme lecteur du dauphin, lui fait écho :

Quant à la politique, qui est la véritable science des rois, elle s'apprend mieux dans l'histoire, en examinant en quoi chaque prince a bien, ou mal fait, en disant pourquoi il est louable, et en démêlant les causes des bons, ou des mauvais succès de toutes les entreprises qu'il a faites, qu'en raffinant, comme ont fait certains auteurs, que le commun des hommes estime les plus habiles en ces matières <sup>3</sup>.

On retrouve la même conviction chez Fleury, membre comme Cordemoy du groupe connu sous le nom de « Petit Concile », qui se réunissait auprès de Bossuet pour étudier la Bible pendant la décennie 1670 :

Un homme de condition médiocre a besoin de fort peu d'histoire : celui qui peut avoir quelque part aux affaires publiques en doit savoir beaucoup plus, et un prince n'en peut trop savoir. L'histoire de son pays lui fait voir ses affaires, et comme les titres de sa maison, et celle des pays étrangers les plus proches, lui apprend les affaires de ses voisins, qui sont toujours mêlées avec les siennes <sup>4</sup>.

Saint-Simon, de même, estime qu'il serait souhaitable que le duc de Bourgogne « n'occupât toute sa solitude qu'à la lecture des Histoires, et des choses qui se rapportent à ce que les livres peuvent contribuer à la connaissance des hommes, à la science du gouvernement <sup>5</sup> ». En 1719, il convient « aisément »

1. Paul Hay du Chastelet, *Traité de l'éducation de Monseigneur le Dauphin*, Paris, Jean Henault, 1664, p. 162.

2. *Discours sur l'Histoire Universelle*, p. 665.

3. Géraud de Cordemoy, *De la nécessité de l'Histoire, de son usage, et de la manière dont il faut mêler les autres sciences en la faisant lire à un prince*, § XIX, dans *Divers traités de métaphysique, d'histoire, et de politique*, Paris, Coignard, 1691, p. 86-87.

4. Claude Fleury, *Traité du choix et de la méthode des études* [1686], § XXVIII, dans *Opuscles de M. l'abbé Fleury*, Nîmes, Pierre Beaume, 1780-1783, 5 vol., t. II, p. 101.

5. Saint-Simon, *Mémoires*, éd. cit., t. III, p. 802.

avec Fleury, précepteur de Louis XV, « que l'histoire, surtout celle de France générale et particulière, était à quoi il le fallait appliquer le plus »<sup>1</sup>.

Si l'histoire est considérée comme « maîtresse de vie », c'est parce qu'elle constitue une leçon de morale. Bossuet, qui s'attache à inspirer au dauphin « la crainte de Dieu, [...] qui assure aux rois mêmes leur puissance et leur majesté<sup>2</sup> », s'emploie à lui montrer dans l'histoire les mauvais rois châtiés. Soucieux de le préserver des mauvais exemples (ceux de la cour, celui même du roi adultère), et de lui inculquer des principes exacts et solides des mœurs, il s'emploie aussi à le persuader que « l'histoire [...] ne pardonne aux princes aucune de leurs faiblesses<sup>3</sup> ». Convaincu que l'« artifice » avec lequel Satan tâche « d'abattre [l'homme] par les femmes » a fait tomber « les plus grands rois »<sup>4</sup>, il a notamment à cœur de le préserver des passions amoureuses, dont il dénonce dans la *Politique* « tous les malheurs, tous les désordres, tous les contretemps<sup>5</sup> » qu'elles entraînent. De la chute des grands rois témoignent emblématiquement les figures de David et de Salomon, qu'après avoir opposées à Louis XIV lui-même dans le Carême du Louvre il invoque sans relâche dans les textes destinés au dauphin. Les leçons de morale sont empruntées autant à l'histoire profane qu'à l'histoire sainte. Ainsi l'assassinat du duc de Bourgogne à la cour du futur Charles VII lui inspire-t-il cette mise en garde : « On dit qu'il avait été trahi par sa propre maîtresse [...]. Ce qui doit apprendre aux princes, combien peu ils doivent se fier à ces sortes de personnes<sup>6</sup>. »

L'histoire constitue aussi une leçon de politique, comme le montre le résumé que donne Bossuet de son enseignement dans la *Lettre à Innocent XI* :

nous remarquons les mœurs de la nation bonnes et mauvaises, les coutumes anciennes, les lois fondamentales, les grands changements et leurs causes, le secret des conseils, les événements inespérés, pour y accoutumer l'esprit et le préparer à tout, les fautes des rois et les calamités qui les ont suivies, la foi qu'ils ont conservée pendant ce grand espace de temps qui s'est passé depuis Clovis jusqu'à nous, cette constance à défendre la religion catholique [...]<sup>7</sup>.

1. *Ibid.*, t. VII, p. 520.

2. Lettre à Innocent XI ; *Correspondance*, t. II, p. 135.

3. *Abrégé de l'Histoire de France*, livre XIII, « Charles VIII » ; *Œuvres complètes*, t. XXV, p. 271.

4. *Élévations sur les mystères*, p. 170-171.

5. *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, livre X, art. III, 4<sup>e</sup> prop., p. 418.

6. *Abrégé de l'Histoire de France*, livre X, « Charles VI » ; *Œuvres complètes*, t. XXV, p. 170.

7. Lettre à Innocent XI, § IV ; *Correspondance*, t. II, p. 149.

L'histoire présente l'avantage d'« accoutumer l'esprit et le préparer à tout », de « forme[r] l[e] jugement, sans rien hasarder, sur les événements passés<sup>1</sup> ». Bossuet y insiste :

Mais afin que le prince apprit de l'histoire la manière de conduire les affaires, nous avons coutume, dans les endroits où elles paraissent en péril, d'en exposer l'état et d'en examiner toutes les circonstances, pour délibérer, comme on ferait dans un conseil, de ce qu'il y aurait à faire en ces occasions ; nous lui demandons son avis, et quand il s'est expliqué, nous poursuivons le récit pour lui apprendre les événements. Nous marquons les fautes, nous louons ce qui a été bien fait ; et conduits par l'expérience, nous établissons la manière de former les desseins et de les exécuter<sup>2</sup>.

L'histoire apparaît encore comme une leçon de droit. Qu'il soit nécessaire à un futur roi de connaître les mœurs, les lois et les coutumes de son royaume, c'est ce que Fénelon redira au duc de Bourgogne<sup>3</sup>. Pour Fleury aussi l'histoire, associée au droit, doit tenir une place prépondérante dans une éducation princière, comme en témoigne cette lettre à son remplaçant auprès des fils du prince de Conti : « Quand vous manquerez de temps, vous ferez le plus nécessaire, particulièrement le droit et l'histoire, et laisserez le reste<sup>4</sup> ». Enfin, la leçon politique n'est pas indépendante d'une leçon religieuse chez un Bossuet soucieux de montrer dans l'histoire de France celle des rois très chrétiens, soucieux aussi de convaincre que les mauvais rois reçoivent un châtement immanent. L'histoire entrelace donc une instruction morale, une instruction religieuse, une instruction politique : c'est dire qu'elle n'a pas sa fin en elle-même.

En pratique, une large place fut faite à l'histoire dans les leçons quotidiennes du précepteur. De l'importance que lui attache Bossuet témoigne la reconfiguration qu'il fit subir à l'ancienne Galerie des Ballets à Saint-Germain-en-Laye : les murs en furent tapissés de cartes de géographie et de tableaux chronologiques, où les grands événements étaient mentionnés sommairement, par ordre chronologique, et expliqués par de courtes remarques<sup>5</sup>.

1. *Discours sur l'Histoire Universelle*, avant-propos, p. 665.

2. Lettre à Innocent XI, § IV ; *Correspondance*, t. II, p. 150.

3. Voir Fénelon, *Examen de conscience sur les devoirs de la royauté*, § 7, dans *Œuvres*, éd. cit., t. II, p. 975-976.

4. Lettre citée par François Gaquère, *La Vie et les Œuvres de Claude Fleury (1640-1723)*, Paris, de Gigord, 1925, p. 195.

5. Voir Amable Floquet, *Bossuet précepteur du dauphin fils de Louis XIV et évêque à la Cour (1670-1682)*, Paris, Firmin Didot, 1864, p. 66-67.

Si avec le *Discours sur l'Histoire Universelle* Bossuet voulut fournir au dauphin un abrégé des faits principaux de l'histoire du monde, il n'en revendique pas moins une place particulière pour l'histoire de France : « mais nous avons principalement eu soin de lui apprendre celle de la France, qui est la sienne<sup>1</sup>. » Du cours délivré au dauphin est issu le texte publié en 1747, sous le titre d'*Abrégé de l'Histoire de France* – mais qui avait été utilisé en manuscrit par Fleury et par Fénelon. Bossuet lui-même a indiqué comment il procédait :

Nous ne lui avons pas néanmoins donné la peine de feuilleter les livres ; et à la réserve de quelques auteurs de la nation, comme Philippe de Commynes et du Bellay, dont nous lui avons fait lire les plus beaux endroits, nous avons été nous-mêmes dans les sources, et nous avons tiré des auteurs les plus approuvés ce qui pouvait le plus servir à lui faire comprendre la suite des affaires. Nous en récitons de vive voix autant qu'il en pouvait facilement retenir ; nous le lui faisons répéter ; il l'écrivait en français, et puis il le mettait en latin : cela lui servait de thème, et nous corrigions aussi soigneusement son français que son latin. Le samedi, il relisait tout d'une suite ce qu'il avait composé durant la semaine ; et l'ouvrage croissant, nous l'avons divisé par livres, que nous lui faisons relire très souvent<sup>2</sup>.

Les *Mémoires* de Commynes couvrent la période qui va de 1464 à 1498, ceux de Martin du Bellay vont de 1513 jusqu'à la mort de François I<sup>er</sup> : l'exception faite pour ces deux auteurs révèle qu'au sein de l'histoire de France Bossuet privilégie les époques les plus récentes. Il reconnaît explicitement avoir récité « fort en abrégé ce qui regarde les premiers temps, et beaucoup plus exactement ce qui s'approche des nôtres<sup>3</sup> ». Les notices, d'abord cursives, commencent à s'allonger avec les Valois directs et la guerre de Cent Ans ; des soixante-quatorze règnes dont rend compte l'*Abrégé*, celui de Charles IX représente à lui seul environ un quart de l'ouvrage. Si l'accent est mis sur l'histoire récente, c'est que sa connaissance est jugée plus directement utile à un futur homme d'État, comme en témoigne l'auteur anonyme de *La Science de l'Histoire* :

Mais principalement il doit s'appliquer, à savoir mieux que toute autre et par le menu l'histoire dernière et qui est plus proche de son temps, parce que les affaires présentes, et dont on discourt tous les jours en dérivent, composant une suite et comme un tissu de ce qui s'est passé et de ce qui était peu de temps auparavant, outre que les exemples et les événements plus modernes et surtout

1. Lettre à Innocent XI, § IV ; *Correspondance*, t. II, p. 148.

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*, p. 149.

ceux de notre siècle et de notre pays même, nous touch[e]nt davantage, et ont en notre esprit plus de force, et plus de poids que ceux des siècles et des lieux plus éloignés, dont nous avons moins de connaissance : et où par conséquent il y a pour nous moins de commerce et de communication<sup>1</sup>.

De l'utilité pédagogique reconnue à l'histoire témoigne enfin le nombre d'ouvrages qui furent spécifiquement commandés pour l'éducation du dauphin. L'abbé Finé de Brianville, qui dès 1664 avait donné un *Abrégé méthodique de l'histoire de France avec les portraits des rois*, qui fit paraître en 1665 un *Projet de l'histoire de France en tableaux pour Mgr le dauphin* et de 1670 à 1675 une *Histoire sacrée*, composa sous la direction de Bossuet des abrégés de l'histoire sacrée, de l'histoire ancienne, de l'histoire universelle et de l'histoire de France<sup>2</sup>. On fit aussi écrire les vies des souverains les plus remarquables par leurs actions et par leurs vertus. Le premier des modèles que l'on veut offrir à des Enfants de France, c'est saint Louis, « le plus saint roi qu'on ait vu parmi les chrétiens<sup>3</sup> », dont Bossuet tient qu'il est « un parfait modèle pour les mœurs, un excellent maître pour leur apprendre à régner et un intercesseur assuré auprès de Dieu<sup>4</sup> » – Fénelon de même exhortera et le duc de Bourgogne et Philippe V d'Espagne à imiter saint Louis<sup>5</sup>. Le travail fut confié à Le Maistre de Sacy, qui mourut avant de l'avoir achevé : rédigée par Filleau de La Chaise d'après les mémoires établis par Sébastien Le Nain de Tillemont, cette *Vie de saint Louis* issue de Port-Royal parut en 1688.

Si l'on en croit Huet, « depuis qu'il fut attaché à l'éducation du Dauphin, Cordemoy résolut d'écrire l'histoire de Charlemagne qu'il voulait proposer au jeune prince comme le modèle des vertus royales<sup>6</sup> ». C'est, plus vraisemblablement, à l'instigation de Bossuet que fut entreprise la vie d'un empereur donné en exemple dans l'*Abrégé de l'Histoire de France*<sup>7</sup> :

1. *La Science de l'Histoire avec le jugement des principaux historiens tant anciens que modernes*, Paris, Thomas Jolly, 1665, chap. IV, p. 94-95.

2. Voir Amable Floquet, *Bossuet précepteur du dauphin fils de Louis XIV et évêque à la Cour*, *op. cit.*, p. 65.

3. *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, liv. VII, art. VI, 14<sup>e</sup> prop., p. 286.

4. Lettre à Innocent XI, § V ; *Correspondance*, t. II, p. 151.

5. Voir Fénelon, « Exhortation, à imiter les vertus de saint Louis » ; *Œuvres*, éd. Gosselin et Caron, Versailles, Lebel / Paris, A. Leclère, 1820-1830, 35 vol., t. XXIV, p. 127-129 ; lettre au marquis de Louville du 10 octobre 1701 ; *Correspondance de Fénelon*, éd. cit., t. X, p. 182.

6. Huet, *Mémoires (1718)*, traduction de Charles Nisard (1853), introduction et notes par Philippe-Joseph Salazar, Toulouse, Société de Littératures classiques, 1993, livre V, p. 113-114.

7. Voir abbé d'Olivet, *Histoire de l'Académie française, Depuis 1652 jusqu'à 1700*, Paris, Jean-Baptiste Coignard, 1729, p. 203 ; Jean-Pierre Nicéron, *Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres dans la République des lettres, avec un catalogue raisonné de leurs ouvrages*, Paris, Briasson, 1727-1745, 43 vol., t. 37, p. 46.

Il serait inutile de raconter les biens immenses qu'il a faits aux églises et aux pauvres, puisqu'on trouve des marques éclatantes de sa magnificence par toute l'Europe. Enfin, ce qui est le comble de tous les honneurs humains, il a mérité, par sa piété, que sa mémoire fût célébrée dans le Martyrologe ; de sorte qu'ayant égalé César et Alexandre dans les actions militaires, il a sur eux un grand avantage, par la connaissance du vrai Dieu, et par sa piété sincère. Il s'est acquis par toutes ces choses, avec raison, le nom de Grand : et il a été connu sous ce nom par les historiens de toutes les nations du monde<sup>1</sup>.

Cordemoy dépouilla les annales, secondé par des savants chargés de lui venir en aide, et rémunérés à cette fin par le trésor royal. De la vie de Charlemagne il remonta aux règnes antérieurs, dont la compréhension lui apparut comme un préalable nécessaire : la Vie projetée se transforma en une *Histoire de France* – ou plutôt de ses origines – qu'il laissa inachevée à sa mort, et qui fut complétée par son fils. Le tome I, qui finit à l'année 814, parut en 1685, suivi en 1689 du second tome, qui allait jusqu'en 987.

On commanda encore une vie de Charles V, dont Bossuet dans l'*Abrégé de l'Histoire de France* loue la sagesse qui lui a acquis son surnom, mais aussi la justice, la prudence, le souci de ne pas accabler le peuple sous les impôts et enfin la protection qu'il a accordée aux sciences et aux beaux-arts<sup>2</sup>. Confié à Jean Rou, auteur de *Tables historiques, chronologiques et généalogiques pour l'éducation du dauphin* (1675), l'ouvrage fut compromis par l'exil auquel celui-ci se résolut après la révocation de l'Édit de Nantes. L'histoire de l'Antiquité ne fut pas négligée. Fléchier se vit confier une vie de Théodose, qui « fut la joie et l'admiration de tout l'univers » selon les termes de Bossuet dans le *Discours sur l'Histoire Universelle*, où il le loue d'avoir appuyé la religion et fait taire les hérétiques<sup>3</sup> : l'*Histoire de Théodose* parut en 1679. Le père Commire fut chargé d'une vie d'Auguste – qu'il ne mena pas à bien –, cependant que l'abbé Esprit traduisit le *Panégyrique de Trajan* de Pline le Jeune (1677).

À la fin de sa *Lettre à Innocent XI*, en 1679, Bossuet annonce trois ouvrages à venir. Le premier est le *Discours sur l'Histoire Universelle*, qui parut en 1681, sitôt achevée sa tâche auprès du dauphin. Ce n'est pas toutefois le texte utilisé par ce dernier qui est donné au public :

1. *Abrégé de l'Histoire de France*, livre II, « Charles I, dit Charlemagne » ; *Œuvres complètes*, t. XXV, p. 28.

2. *Ibid.*, livre VIII, « Charles V, dit le Sage », p. 120-128.

3. *Discours sur l'Histoire Universelle*, première partie, onzième époque, *op. cit.*, p. 742-743. Théodose régna sur l'empire romain à la fin du IV<sup>e</sup> siècle (379-395).

Il y avait déjà longtemps que nous l'avions composée, et même que nous l'avions fait lire au prince ; mais nous la repassons maintenant, et nous y avons ajouté de nouvelles réflexions, qui font entendre toute la suite de la religion, et les changements des empires, avec leurs causes profondes que nous reprenons dès leur origine<sup>1</sup>.

L'histoire doit être suivie d'une *Politique* tirée de l'Écriture, qui paraîtra posthume en 1709 : « Par le second ouvrage, nous découvrons les secrets de la politique, les maximes du gouvernement et les sources du droit dans la doctrine et dans les exemples de la sainte Écriture<sup>2</sup>. » On y retrouve le souci moral constant chez Bossuet : « On y voit [...] avec quelle piété il faut que les rois servent Dieu, ou le fléchissent après l'avoir offensé ; avec quel zèle ils sont obligés à défendre la foi de l'Église, à maintenir ses droits et à choisir ses pasteurs<sup>3</sup> ». Il évoque enfin un ouvrage, qui ne verra pas le jour, où il se proposait de comparer les lois et les coutumes françaises avec celles des autres pays européens. On observe une fois encore combien pour Bossuet – comme pour Fleury et Fénelon –, l'histoire, la politique et le droit sont essentiels à la formation du prince, en tant que disciplines délivrant un savoir empirique.

De l'extrême importance attachée à l'éducation du dauphin témoignent le choix de Bossuet comme précepteur ainsi que le nombre d'ouvrages écrits à cette occasion, depuis les vies de monarques et les histoires jusqu'à la collection *ad usum Delphini*, encore réimprimée à Londres au début du XIX<sup>e</sup> siècle. Dans cette éducation, l'histoire tient une place de choix : Bossuet s'inscrit dans la tradition humaniste en la considérant comme essentielle à l'instruction du prince, par les leçons de morale et de politique qu'elle renferme.

Mais le préceptorat fut important pour Bossuet aussi, en engageant ses travaux dans de nouvelles directions : il l'a amené à relire de près les auteurs de l'Antiquité païenne, il l'a conduit vers l'histoire, à laquelle il ne s'était guère intéressé jusque-là. Si sa tâche auprès du dauphin fut souvent ingrate, elle ne fut pas stérile du point de vue intellectuel puisqu'on lui doit plusieurs ouvrages majeurs, à commencer par le *Discours sur l'Histoire Universelle*.

1. Lettre à Innocent XI, § XII ; *Correspondance*, t. II, p. 158.

2. *Ibid.*, p. 159.

3. *Ibid.*

## CHAPITRE V

### *Le Discours sur l'Histoire Universelle*

Tous les spécialistes de Bossuet le soulignent : il a vécu pour convertir. Le *Discours sur l'Histoire Universelle* peut apparaître comme un épisode de cet apostolat. D'abord conçu comme un manuel pédagogique destiné au dauphin, il avait comme fonction première de lui fournir un tableau chronologique des principaux événements de l'histoire : ce tableau constitue la première partie du *Discours* tel que nous le connaissons actuellement (« Les Époques »). À ce premier dessein s'en surimposent deux autres. Dès la fin du préceptorat, Bossuet a remanié son texte afin d'ajouter au résumé chronologique des « réflexions » qui ont pour but de montrer la « suite de la religion »<sup>1</sup> : c'est sous cette forme que l'ouvrage paraît en 1681. Alors que la seconde édition, en 1682, est quasiment identique à la première, des changements importants interviennent dans la troisième, en 1700, près de vingt ans après la première publication. Celle-ci se caractérise par de significatives additions sur l'authenticité des livres saints : l'ouvrage devient par là un plaidoyer destiné à convaincre les libertins. Bossuet travaillait encore au *Discours* à la veille de sa mort : il a laissé des corrections manuscrites, prises en compte dans l'édition dite de Versailles publiée par l'abbé Caron en 1818, et dans les éditions modernes<sup>2</sup>. Ces remaniements incessants prouvent à quel point il tenait à ce livre. Ils prouvent également à quel point celui-ci est complexe, puisqu'il répond à plusieurs finalités.

1. Lettre à Innocent XI, § XII ; *Correspondance*, t. II, p. 158.

2. Voir Thérèse Goyet, « Autour du *Discours sur l'Histoire Universelle*, études critiques », *Annales littéraires de l'Université de Besançon*, 2<sup>e</sup> série, t. III, fasc. 4, 1956 ; « Du nouveau dans l'histoire du *Discours sur l'Histoire Universelle* », dans *Mélanges de littérature française offerts à Monsieur René Pintard*, Strasbourg, s.n., 1975, p. 371-384 ; « La genèse d'un chapitre laissé inédit du "Discours sur l'Histoire Universelle" », *Les Amis de Bossuet*, Bulletin 1976-1978, p. 9-39 ; « Quelques indications à tirer des pièces originales », *Les Amis de Bossuet*, Bulletin 1980-1981, p. 14-21.

Dans sa forme définitive, le *Discours* est composé de trois parties. La première, « Les Époques », présente les principaux événements de l'histoire « depuis l'origine du monde jusqu'à la chute de l'ancien Empire romain et au couronnement de Charlemagne<sup>1</sup> » – il était prévu qu'elle soit suivie d'une seconde partie, allant de Charlemagne à Louis XIV, qui ne fut pas écrite. C'est un résumé de l'histoire universelle, destiné à servir de répertoire chronologique au dauphin puis, quand le *Discours* prit plus d'ampleur, à la compréhension des deux parties suivantes. La seconde, « La suite de la religion », retrace l'histoire du peuple de Dieu : Bossuet y montre comment la loi de Dieu fut progressivement découverte sous les patriarches, sous Moïse, puis sous les prophètes, avant d'être pleinement révélée par Jésus-Christ. La troisième partie, « Les Empires », revient à l'histoire universelle pour la considérer du point de vue de la causalité humaine. Cette perspective a souvent fait écrire à la critique que dans cette partie Bossuet est humain, voire qu'il y traite l'histoire par la raison seule, ce qui apparaît au mieux comme une exagération, au pis comme un contresens : il semble plus juste de dire que, sans abandonner le point de vue théologique qui est le sien, il y envisage l'histoire du point de vue des causes secondes. Relevons dès à présent qu'il s'en tient aux Empires traditionnels : les Égyptiens, les Assyriens, les Perses, les Grecs et surtout les Romains, sur lesquels il s'attarde avec une prédilection évidente ; cela veut dire, en d'autres termes, qu'il ignore les Chinois, les Hindous, les Phéniciens et les Arabes. L'intérêt du livre est donc multiple. Cela explique que l'on ait pu éditer l'une ou l'autre partie séparément : si au XVIII<sup>e</sup> siècle on imprime isolément « Les Époques », conçues comme un abrégé chronologique, à partir du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle c'est la troisième partie qui est privilégiée.

Le *Discours sur l'Histoire Universelle* se présente tout d'abord comme une théologie de l'histoire. Le seul choix de l'histoire universelle, en lequel Philippe Ariès a pu voir une entreprise exceptionnelle et (mais) anachronique<sup>2</sup>, manifeste l'inscription de Bossuet dans un genre inauguré par saint Augustin, continué par Orose et les auteurs médiévaux, au premier rang desquels Otto von Freising. Ledieu, qui témoigne de son attachement à l'œuvre du docteur d'Hippone – « Il était tellement nourri de la doctrine de saint Augustin et attaché à ses principes, qu'il n'établissait aucun dogme, ne faisait aucune instruction, ne répondait à aucune difficulté que par saint

1. Lettre à Innocent XI, § XII ; *Correspondance*, t. II, p. 158.

2. Voir Philippe Ariès, *Le Temps de l'histoire*, Paris, Éditions du Seuil, 1986 [1954], p. 169.

Augustin » –, ajoute que l'un des ouvrages qu'il avait le plus lus est *La Cité de Dieu*<sup>1</sup>, tenue pour le texte fondateur de la théologie chrétienne de l'histoire. L'histoire universelle vise à montrer que tous les événements de l'histoire prennent sens dans un dessein providentiel. Saint Augustin avait dénombré six époques, qui offraient une analogie et avec les six jours de la Création, et avec les âges de la vie humaine : d'Adam à Noé (la petite enfance), de Noé à Abraham (l'enfance), d'Abraham à David (l'adolescence), de David à la captivité de Babylone (la jeunesse), de la captivité de Babylone à l'Incarnation (l'âge mûr), de la venue du Christ à la fin des temps (la vieillesse)<sup>2</sup>. Bossuet modifie doublement ce schéma traditionnel. D'une part, comme nombre de ses contemporains, il introduit une subdivision au sein de la période qui va d'Abraham à David, en distinguant un troisième âge de la vocation d'Abraham à la sortie d'Égypte, et un quatrième de la sortie d'Égypte à la construction du temple : cette division en sept âges ruine le système de correspondances tant avec la vie humaine qu'avec les six jours de la Création<sup>3</sup>. De plus, quand la périodisation chrétienne traditionnelle déterminait les époques à partir des seuls événements de l'histoire sainte, il fait intervenir des événements profanes tels que la prise de Troie, la fondation de Rome, la destruction de Carthage. Il aboutit ainsi à une nouvelle périodisation, en sept âges et douze époques :

Adam, ou la Création ; Noé, ou le Déluge ; la vocation d'Abraham, ou le commencement de l'alliance de Dieu avec les hommes ; Moïse, ou la loi écrite ; la prise de Troie ; Salomon, ou la fondation du temple ; Romulus, ou Rome bâtie ; Cyrus, ou le peuple de Dieu délivré de la captivité de Babylone ; Scipion, ou Carthage vaincue ; la naissance de Jésus-Christ ; Constantin, ou la paix de l'Église ; Charlemagne, ou l'établissement du nouvel empire<sup>4</sup>.

Dans ses *Sermons sur la Providence*, il avait souligné que c'est du point de vue du jugement dernier qu'il faut contempler l'action de Dieu. Dans l'*Oraison funèbre de Henriette de France*, il dit vouloir montrer l'action de la Providence : « il faut que je m'élève au-dessus de l'homme, pour faire trembler toute créature sous les jugements de Dieu. [...] et j'ai à vous faire

1. Leducq, *Mémoires*, éd. cit., t. I, p. 50-51. Voir Georges Hardy, *Le « De Civitate Dei » source principale du « Discours sur l'histoire universelle »*, Paris, Ernest Leroux, 1913.

2. Voir Augustin, *Sur la Genèse contre les Manichéens*, I, xxiii, 35-41 (*Bibliothèque augustiniennne*, 50, 239-255).

3. Voir Gérard Ferreyrolles, « L'influence de la conception augustiniennne de l'histoire au xvii<sup>e</sup> siècle », *xvii<sup>e</sup> siècle*, n° 135, 1982, p. 220.

4. *Discours sur l'Histoire Universelle*, avant-propos, p. 667.

voir les merveilles de sa main et de ses conseils<sup>1</sup> ». Dans l'*Oraison funèbre de Henriette d'Angleterre*, de même, il met en avant « les merveilles que Dieu a faites pour le salut éternel de Henriette », à commencer par la Révolution d'Angleterre qui lui a fait quitter un pays réformé pour une terre catholique : « Pour la donner à l'Église, il a fallu renverser tout un grand royaume »<sup>2</sup>. Dans le *Discours sur l'Histoire Universelle* la démonstration se veut systématique. Bossuet s'emploie à prouver la constance de l'intervention providentielle dans les affaires humaines :

la suite des Empires [...] n'est guère moins profitable, je ne dirai pas seulement aux grands princes comme vous, mais encore aux particuliers, qui contemplent dans ces grands objets, les secrets de la divine Providence<sup>3</sup>.

Par là le *Discours* devient l'apologétique historique dont Bossuet avait formé le dessein dès ses débuts – on peut rappeler que c'était aussi l'un des buts de Pascal dans les *Pensées*. La visée apologétique est revendiquée : « Dans cet ouvrage, on voit paraître la religion toujours ferme et inébranlable depuis le commencement du monde<sup>4</sup> ». Le premier fruit de l'histoire universelle « est de faire voir tout ensemble l'autorité et la sainteté de la religion, par sa propre stabilité et par sa durée perpétuelle<sup>5</sup>. » Ce dessein apologétique amène Bossuet à écrire l'histoire des peuples d'Orient en fonction du peuple juif – quitte à minimiser les discordances de l'histoire sacrée et de l'histoire profane, et les difficultés de la chronologie :

[...] ces empires ont pour la plupart une liaison nécessaire avec l'histoire du peuple de Dieu. Dieu s'est servi des Assyriens et des Babyloniens, pour châtier ce peuple ; des Perses pour le rétablir ; d'Alexandre et de ses premiers successeurs, pour le protéger ; d'Antiochus l'Illustre et de ses successeurs, pour l'exercer ; des Romains, pour soutenir sa liberté contre les rois de Syrie, qui ne songeaient qu'à le détruire. Les Juifs ont duré jusqu'à Jésus-Christ sous la puissance des mêmes Romains. Quand ils l'ont méconnu et crucifié, ces mêmes Romains ont prêté leurs mains, sans y penser, à la vengeance divine, et ont exterminé ce peuple ingrat<sup>6</sup>.

Affirmer que l'histoire humaine est gouvernée par la Providence divine, c'est dire qu'il n'y a ni désordre ni injustice dans cette histoire. Ce qui semble

1. *Ceuvres oratoires*, t. V, p. 525.

2. *Ibid.*, p. 669.

3. *Discours sur l'Histoire Universelle*, troisième partie, chap. I, p. 948.

4. Lettre à Innocent XI, § XII ; *Correspondance*, t. II, p. 158.

5. *Ibid.*, p. 159.

6. *Discours sur l'Histoire Universelle*, troisième partie, chap. I, p. 948.

injuste à des yeux humains est justifié par une sagesse supérieure : Dieu « frappe souvent le juste avec le coupable ; car il a de meilleurs moyens de les séparer, que ceux qui paraissent à nos sens<sup>1</sup>. » Ainsi, « sous les mêmes châtements par lesquels les méchants sont exterminés, les fidèles se purifient<sup>2</sup> » : c'est très exactement ce qu'avait écrit saint Augustin dans *La Cité de Dieu*. La Providence veut que les biens et les maux temporels soient communs aux bons et aux pécheurs, « pour qu'on ne désire pas trop avidement ces biens qu'on voit les méchants eux-mêmes posséder et pour qu'on n'évite pas, comme une honte, les maux dont les bons, eux aussi, sont le plus souvent affligés<sup>3</sup>. » De surcroît, « si tout péché était frappé ici-bas d'un châtement éclatant on pourrait penser que rien ne serait réservé pour le jugement dernier. D'autre part, si Dieu ne punissait ouvertement dès ici-bas aucun péché, on pourrait croire qu'il n'y a pas de Providence<sup>4</sup>. » Les bons et les méchants ne sont toutefois pas confondus : « La vertu et le vice ont beau être soumis au même tourment, ils ne sont pas identiques. [...] une seule et même force fondant sur les bons, les met à l'épreuve, les purifie, les clarifie, et fondant sur les méchants, les condamne, les ruine, les anéantit<sup>5</sup>. » Si Dieu permet le mal, c'est parce qu'il sait en tirer de plus grands biens pour ses élus : cette théologie de l'histoire se veut une réponse au scandale du mal.

La lecture providentialiste menée dans la seconde partie, naturellement contestée par ceux qui refusent la théologie chrétienne, le fut aussi par des catholiques qui lui ont reproché un caractère trop systématique : « *L'Histoire universelle* est un mystère : Bossuet a prétendu en faire un système », se plaint Lamartine qui y décèle « l'œuvre d'un orgueil surhumain »<sup>6</sup>, tandis qu'Arbois de Jubainville ironise sur un Bossuet qui « en savait donc plus long que saint Paul<sup>7</sup> ». Henri-Irénée Marrou reproche semblablement à cet « héritier infidèle » de saint Augustin de réduire abusivement le mystère de l'histoire<sup>8</sup>.

1. *Ibid.*, seconde partie, chap. XXII, p. 877.

2. *Ibid.*

3. Augustin, *La Cité de Dieu*, I, 8 (*Bibliothèque augustiniennne*, 33, 213).

4. *Ibid.*

5. *Ibid.* (*Bibliothèque augustiniennne*, 33, 213-215).

6. Lamartine, *Bossuet*, Paris, Michel Lévy frères, 1864, p. 141.

7. H. d'Arbois de Jubainville, *Deux manières d'écrire l'histoire. Critique de Bossuet, d'Augustin Thierry et de Fustel de Coulanges*, Paris, Émile Bouillon, 1896, p. 13.

8. H.-I. Marrou, « La théologie de l'histoire », dans *Augustinus magister*, Actes du Congrès international augustinien (Paris, 21-24 septembre 1954), Paris, Études Augustiniennes, 3 vol., t. III, 1955, p. 196.

Si le déroulement de l'histoire manifeste l'intervention de la Providence, il révèle aussi la fragilité des choses humaines :

connaissant ce qui a causé la ruine de chaque empire, nous pouvons sur leur exemple trouver les moyens de soutenir les États, si fragiles de leur nature, sans toutefois oublier que ces soutiens mêmes sont sujets à la loi commune de la mortalité qui est attachée aux choses humaines, et qu'il faut porter plus haut ses espérances<sup>1</sup>.

En montrant que les royaumes qui semblaient les plus affermis ont fini par périr, l'histoire contient une leçon religieuse :

et où peut-on recevoir une plus belle leçon de la vanité des grandeurs humaines ?

Ainsi quand vous voyez passer comme en un instant devant vos yeux, je ne dis pas les rois et les empereurs, mais ces grands empires qui ont fait trembler tout l'univers, quand vous voyez les Assyriens anciens et nouveaux, les Mèdes, les Perses, les Grecs, les Romains se présenter devant vous successivement, et tomber, pour ainsi dire, les uns sur les autres : ce fracas effroyable vous fait sentir qu'il n'y a rien de solide parmi les hommes, et que l'inconstance et l'agitation est le propre partage des choses humaines<sup>2</sup>.

Si Bossuet s'inscrit ici dans la thématique biblique de la vanité, celle-ci est soutenue et réactivée par l'opposition proprement augustinienne entre l'immutabilité divine et la mutabilité propre aux « choses humaines », plus précisément aux êtres créés. Bossuet, qui adopte sans réserve l'ontologie augustinienne, ne cesse de répéter qu'« il n'y a rien de solide parmi les hommes », qu'« être créature, c'est bien peu de chose<sup>3</sup> » : la créature, « tirée du néant<sup>4</sup> », ne possède d'être qu'autant qu'elle le tient de Dieu ; elle est de surcroît assujettie au temps, facteur de changement et d'altération. Ainsi peut-il conclure que le temps, qui est l'objet de l'histoire, amène à l'éternité : « Voilà ce que vous apprend la suite de la religion mise en abrégé devant vos yeux. Par le temps elle vous conduit à l'éternité<sup>5</sup>. »

Écrire l'histoire selon Dieu n'empêche pas de la concevoir aussi selon les hommes. Pour Bossuet, les deux points de vue se complètent sans se contredire. La finalité surnaturelle de l'histoire n'exclut pas une causalité

1. Lettre à Innocent XI, § XII ; *Correspondance*, t. II, p. 159.

2. *Discours sur l'Histoire Universelle*, troisième partie, chap. I, p. 952.

3. *Premier Sermon sur les Démons* (Carême des Minimes, 15 février 1660) ; *Œuvres oratoires*, t. III, p. 223.

4. *Ibid.*

5. *Discours sur l'Histoire Universelle*, seconde partie, chap. XXXI, p. 946.

naturelle qui lie les uns aux autres les événements de ce monde. C'est ce qu'il affirme clairement au début de la troisième partie du *Discours sur l'Histoire Universelle* :

Car ce même Dieu qui a fait l'enchaînement de l'univers, et qui, tout-puissant par lui-même, a voulu, pour établir l'ordre, que les parties d'un si grand tout dépendissent les unes des autres ; ce même Dieu a voulu aussi que le cours des choses humaines eût sa suite et ses proportions ; je veux dire que les hommes et les nations ont eu des qualités proportionnées à l'élévation à laquelle ils étaient destinés ; et qu'à la réserve de certains coups extraordinaires, où Dieu voulait que sa main parut toute seule, il n'est point arrivé de grand changement qui n'ait eu ses causes dans les siècles précédents.

Et comme dans toutes les affaires il y a ce qui les prépare, ce qui détermine à les entreprendre, et ce qui les fait réussir, la vraie science de l'histoire est de remarquer dans chaque temps ces secrètes dispositions qui ont préparé les grands changements, et les conjonctures importantes qui les ont fait arriver<sup>1</sup>.

La critique a souvent relevé un hiatus entre cette troisième partie, qui traite des Empires, et les deux premières, consacrées aux « époques » de l'histoire chrétienne et à « la suite de la religion ». Selon Sainte-Beuve, « ici il est humain ; il ne fera appel qu'au bon sens, à l'habileté, à la prudence. Il va expliquer en observateur politique ce qu'il a tout à l'heure imposé et commandé en prophète<sup>2</sup>. » Rébelliau estimait que si Bossuet ouvre et conclut son histoire en chrétien, dans l'intervalle il la fait en savant, en traitant l'histoire par la raison seule<sup>3</sup>. Georges Lefebvre, qui voit dans la seconde partie « un sermon, non plus une œuvre d'histoire », considère pareillement que dans la troisième, « Bossuet a fait œuvre d'historien »<sup>4</sup>. Krzysztof Pomian va plus loin : jugeant que dans « Les Empires » la Providence n'est invoquée que « d'une manière purement rhétorique », sans porter à des conséquences pratiques dès lors que les causes particulières suffisent pour expliquer les faits, il conclut que le *Discours*, « ultime monument de la théologie de l'histoire », « témoigne, à l'insu de son auteur, d'une crise de la chronosophie chrétienne »<sup>5</sup>.

1. *Ibid.*, troisième partie, chap. II, p. 953.

2. Sainte-Beuve, « Entretiens sur l'histoire par M. J. Zeller, et, à ce propos, du *Discours sur l'Histoire universelle* » (lundi 23 janvier 1685), dans *Nouveaux Lundis*, Paris, Calmann-Lévy, 1870-1884, 13 vol., t. IX, p. 313.

3. Voir A. Rébelliau, *Bossuet historien du protestantisme*, op. cit., p. 134.

4. Georges Lefebvre, *La Naissance de l'historiographie moderne*, Paris, Flammarion, 1971, p. 97.

5. Krzysztof Pomian, *L'Ordre du temps*, Paris, Gallimard, 1984, p. 122.

Il est toutefois difficile de souscrire à une telle conclusion : c'est bien au sein d'une pensée chrétienne de la causalité que Bossuet reconnaît le rôle des causes particulières, plus exactement des causes secondes. C'est parce qu'ordinairement Dieu n'agit pas par miracle (« à la réserve de certains coups extraordinaires ») que les événements s'expliquent par les causes secondes. C'est une théologie des moyens humains qui permet à Bossuet de dégager une rationalité humaine dans l'histoire : « La vraie sagesse se sert de tout ; et Dieu ne veut pas que ceux qu'il inspire négligent les moyens humains, qui viennent aussi de lui à leur manière<sup>1</sup>. » C'est dire que Dieu gouverne le monde dans le respect de la liberté humaine. Mais les moyens humains « viennent aussi de lui à leur manière » : Bossuet affirme à la fois la validité des moyens humains et l'action de la Providence. C'est ce qu'il tient à rappeler dans le dernier chapitre, intitulé « Conclusion de tout le discours précédent, où l'on montre qu'il faut tout rapporter à une Providence » : « Mais souvenez-vous, Monseigneur, que ce long enchaînement des causes particulières, qui font et défont les empires, dépend des ordres secrets de la divine Providence<sup>2</sup>. » On a pu dire que son respect de la tradition le portait à superposer sa démonstration théologique à l'analyse historique : mais à ses yeux l'une et l'autre sont inséparables.

Cette double lecture de l'histoire se trouvait déjà dans *La Cité de Dieu*, où elle permettrait à saint Augustin de répondre au reproche des païens qui, constatant que les défaites militaires avaient coïncidé avec l'adoption du christianisme, imputaient à celui-ci la fin de l'Empire romain. Saint Augustin articule l'explication par les mobiles humains et l'explication par la Providence pour rendre compte de la chute de Rome : Dieu, après avoir « aidé les Romains, qui étaient bons à la manière de la cité terrestre, à obtenir la gloire d'un si grand empire<sup>3</sup> », a « décidé de châtier par une invasion de barbares l'immoralité des hommes<sup>4</sup> ». C'est à la fois conférer à l'histoire une logique humaine, et présenter Dieu comme un Dieu moralisateur et justicier, supérieur par là aux dieux du paganisme. Toutefois, « du fait que l'ordre des causes est déterminé pour Dieu, il ne s'ensuit pas que rien ne dépende de l'arbitre de notre volonté » : saint Augustin estime que « les volontés humaines [...] sont les causes des actions humaines »<sup>5</sup>. C'est pourquoi « il résulte de là que les événements n'ont tous pour causes efficientes que des

1. *Discours sur l'Histoire Universelle*, troisième partie, chap. III, p. 966.

2. *Ibid.*, troisième partie, chap. VIII, p. 1024-1025.

3. Augustin, *La Cité de Dieu*, V, 19 (*Bibliothèque augustiniennne*, 33, 735).

4. *Ibid.*, V, 23 (*Bibliothèque augustiniennne*, 33, 747-749).

5. *Ibid.*, V, 9 (*Bibliothèque augustiniennne*, 33, 679).

causes volontaires<sup>1</sup> ». La critique rapporte habituellement les analyses du *Discours sur l'Histoire Universelle* à *La Cité de Dieu* : il revient à Gérard Ferreyrolles d'avoir mis en évidence ce que Bossuet doit également à l'analyse thomiste de la causalité, et à la distinction qu'elle opère entre cause première et causes secondes<sup>2</sup>.

La théorie des causes secondes permet d'assigner une explication humaine à l'élévation de Rome et à sa perte, aussi bien qu'aux changements de sa constitution politique :

Il est maintenant aisé de connaître les causes de l'élévation et de la chute de Rome.

Vous voyez que cet État fondé sur la guerre, et par là naturellement disposé à empiéter sur ses voisins, a mis tout l'univers sous le joug pour avoir porté au plus haut point la politique et l'art militaire.

Vous voyez les causes des divisions de la république, et finalement de sa chute, dans les jalousies de ses citoyens, et dans l'amour de la liberté poussé jusqu'à un excès et une délicatesse insupportable<sup>3</sup>.

Ainsi Bossuet peut-il reprendre à son compte l'analyse de Polybe : « Polybe, qui a vécu dans le temps le plus florissant de la république, a prévu par la seule disposition des affaires, que l'état de Rome à la longue reviendrait à la monarchie<sup>4</sup> ». Si la prévision est possible pour les observateurs judicieux, c'est que les faits contingents entrent dans des systèmes généraux. De même, c'est les constitutions respectives de Rome et de Carthage qui expliquent que la seconde ait été vaincue par la première : le sénat romain était uni, quand celui de Carthage était divisé en factions irréconciliables ; Rome était pauvre et attachée à l'agriculture, quand Carthage était enrichie par le commerce ; les Romains étaient excités à la guerre par la gloire, alors que les Carthaginois ne songeaient qu'à préserver leurs richesses ; les armées romaines étaient composées de citoyens, celles de Carthage de mercenaires<sup>5</sup>. Le grand lecteur de Polybe qu'est Montesquieu ne dira pas autre chose dans les *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, où il met en avant la corruption et l'indifférence pour le bien commun que les richesses

1. *Ibid.* (Bibliothèque augustinienne, 33, 681).

2. Voir Gérard Ferreyrolles, « Histoire et causalité chez Bossuet », dans *Bossuet. Le Verbe et l'Histoire (1704-2004)*, op. cit., p. 185-195.

3. *Discours sur l'Histoire Universelle*, troisième partie, chap. VII, p. 1021.

4. *Ibid.*, p. 1022.

5. Voir *ibid.*, troisième partie, chap. VI, p. 1005.

avaient introduites à Carthage ainsi que les divisions du Sénat, qu'il oppose à la frugalité, à l'unité, et au souci de la gloire des Romains.

Sans sous-estimer le rôle des grands hommes (le génie militaire d'Annibal, par exemple), Bossuet considère donc que les faits particuliers entrent dans des systèmes plus généraux : il se sépare par là de certains de ses contemporains qui se plaisent à faire valoir le rôle des petites causes. Le (trop) célèbre nez de Cléopâtre<sup>1</sup> ne saurait faire oublier que la théorie des petites causes n'est pas l'apanage des augustiniens au XVII<sup>e</sup> siècle. Les sceptiques (La Mothe Le Vayer, Fontenelle, Bayle) en tirent également parti : en faisant ressortir une disproportion incompréhensible entre les causes et les effets, et donc l'irrationalité de l'histoire, elle leur permet de contester l'interprétation chrétienne d'une histoire régie par la Providence.

Si cette explication qui lie Providence et moyens humains n'est pas propre à Bossuet, la réaffirmation de ce double niveau est importante dans un texte qui, dans sa forme originelle, est adressé à un futur roi. La théologie de l'histoire qui est la sienne semble réduire les prérogatives du politique : si Dieu conduit toutes les affaires humaines, qu'importe que le prince soit vertueux ou vicieux, capable ou incapable ? et à quoi bon s'efforcer de lui apprendre à bien gouverner<sup>2</sup> ? C'est pourquoi il importe d'établir aussi l'importance des causes secondes, qui relèvent de la liberté humaine. Bossuet est donc amené à défendre le rôle que joue la prudence, assertion qui n'est pas sans portée polémique.

En effet, le *Discours sur l'Histoire Universelle* est marqué par les polémiques contemporaines. Au fil des années et des additions, il devient une machine de guerre contre les libertins : Bossuet réaffirme le rôle de la Providence contre le hasard, réaffirme aussi la validité de la chronologie biblique, et s'emploie à prouver l'authenticité des livres saints.

S'appuyant sur le désordre que manifeste l'histoire, qu'ils estiment régie par le hasard, les libertins concluent à l'absence de tout ordre providentiel. Contre une telle vision, Bossuet soutient que le désordre n'est qu'apparent, et résulte d'un art caché : c'est la Providence et non le hasard qui conduit l'histoire. C'est là un point sur lequel il avait insisté dans sa prédication, notamment dans les deux *Sermons sur la Providence*, et qu'il rappellera dans la *Politique* : « Où la sagesse est infinie, il ne reste plus de place pour le

1. Voir Pascal, *Pensées*, éd. Sellier-Ferreyrolles, Paris, Le Livre de Poche, 2000, fragment 32, p. 51.

2. Voir Denis Lopez, « Discours pour le prince : Bossuet et l'histoire », *L'Histoire au XVII<sup>e</sup> siècle, Littératures classiques*, n° 30, 1997, p. 173-186.

hasard<sup>1</sup>. » Il le redira encore dans les *Élévations sur les mystères* : « il n'y a point de hasard ; tout est gouverné par une sagesse dont l'infinie capacité embrasse jusqu'aux moindres circonstances<sup>2</sup> ». Le hasard n'est que le nom que donnent les hommes à ce dont ils ne connaissent pas les causes :

Ainsi les Grecs avaient tort de s'imaginer, du temps de Polybe, que Rome s'agrandissait plutôt par hasard que par conduite. Ils étaient trop passionnés pour leur nation, et trop jaloux des peuples qu'ils voyaient s'élever au-dessus d'eux ; ou peut-être que voyant de loin l'empire romain s'avancer si vite, sans pénétrer les conseils qui faisaient mouvoir ce grand corps, ils attribuaient au hasard, selon la coutume des hommes, les effets dont les causes ne leur étaient pas connues<sup>3</sup>.

L'idée lui importe suffisamment pour qu'il juge bon de la répéter dans la conclusion du *Discours* :

C'est ainsi que Dieu règne sur tous les peuples. Ne parlons plus de hasard ni de fortune, ou parlons-en seulement comme d'un nom dont nous couvrons notre ignorance. Ce qui est hasard à l'égard de nos conseils incertains est un dessein concerté dans un conseil plus haut, c'est-à-dire dans ce conseil éternel qui renferme toutes les causes et tous les effets dans un même ordre<sup>4</sup>.

Bossuet tient encore à assurer le dauphin que l'habileté l'emporte sur le hasard : en recherchant « les effets dans leurs causes les plus éloignées », « vous apprendrez ce qu'il est si nécessaire que vous sachiez : qu'encre qu'à ne regarder que les rencontres particulières, la fortune semble seule décider de l'établissement et de la ruine des empires, à tout prendre il en arrive à peu près comme dans le jeu, où le plus habile l'emporte à la longue<sup>5</sup>. » La comparaison avec le jeu constitue peut-être une réponse aux sceptiques, qui l'exploitent volontiers pour mettre en avant l'irrationalité de l'histoire. On la retrouve chez La Bruyère, proche de Bossuet et membre du « Petit Concile » :

Le guerrier et le politique non plus que le joueur habile, ne font pas le hasard ; mais ils le préparent, ils l'attirent, et semblent presque le déterminer : non seulement ils savent ce que le sot et le poltron ignorent, je veux dire, se servir du hasard quand il arrive [...] <sup>6</sup>.

1. *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, liv. VII, art. VI, 6<sup>e</sup> prop., p. 277.
2. *Élévations sur les mystères*, p. 370.
3. *Discours sur l'Histoire Universelle*, troisième partie, chap. VI, p. 1006-1007.
4. *Ibid.*, troisième partie, chap. VIII, p. 1025.
5. *Ibid.*, troisième partie, chap. II, p. 954.
6. La Bruyère, *Les Caractères*, « Des jugements », § 74, éd. cit., p. 480.

Bossuet, rouvrant le très vieux débat sur les parts respectives de la vertu et de la fortune dans l'action politique, soutient que l'habileté sait utiliser la fortune :

En effet, dans ce jeu sanglant où les peuples ont disputé de l'empire et de la puissance, qui a prévu de plus loin, qui s'est le plus appliqué, qui a duré le plus longtemps dans les grands travaux, et enfin qui a su le mieux ou pousser ou se ménager suivant la rencontre, à la fin a eu l'avantage, et a fait servir la fortune même à ses desseins<sup>1</sup>.

Il est vrai qu'il serait difficile, et dangereux, de dire à un futur roi que la fortune l'emporte et que la prudence ne sert de rien. En soutenant, contre les libertins, que l'histoire n'est pas régie par le hasard, Bossuet sauve en même temps la valeur morale et politique de l'histoire comme leçon de prudence.

Ce n'est pas là le seul élément polémique du *Discours*, qui défend aussi la valeur de la chronologie biblique. Les chronologistes chrétiens situent la création aux alentours de l'an 4000 avant Jésus-Christ : Scaliger dit – 3950, le père Petau, la grande autorité du XVII<sup>e</sup> siècle en matière de chronologie, parle de – 3985. Bossuet quant à lui place la première année du monde en 4004 avant Jésus-Christ. Or la découverte de l'Extrême-Orient, notamment par les missions jésuites, ainsi que les travaux consacrés aux Chinois, aux Égyptiens et aux Assyriens, font éclater les cadres de la chronologie sacrée. Bossuet a une vive conscience et de l'émotion que suscitent chez certains de ses contemporains les discordances entre l'histoire sainte et l'histoire profane, et du danger qu'elles comportent pour la foi. Aux objections que commencent à formuler certains érudits, il oppose invariablement l'autorité de l'Écriture : Moïse, affirme-t-il à l'ouverture du *Discours*, reste « le plus ancien des historiens<sup>2</sup> » et une source indiscutable. Il justifie son choix de la chronologie traditionnelle en faisant valoir qu'il n'est pas utile d'entrer dans le détail de ces controverses dans un ouvrage destiné à un futur roi :

La chronologie contentieuse, qui s'arrête scrupuleusement à ces minuties, a son usage sans doute ; mais elle n'est pas votre objet, et sert peu à éclairer l'esprit d'un grand prince. Je n'ai point voulu raffiner sur cette discussion des temps ; et parmi les calculs déjà faits, j'ai suivi celui qui m'a paru le plus vraisemblable, sans m'engager à le garantir<sup>3</sup>.

1. *Discours sur l'Histoire Universelle*, troisième partie, chap. II, p. 954.

2. *Ibid.*, première partie, première époque, p. 669.

3. *Ibid.*, première partie, douzième époque, p. 762.

Tout en estimant que les « difficultés de chronologie [...] sont très peu nécessaires » au dauphin, il n'en tient pas moins à assurer que « toutes les dynasties des Égyptiens » comme « toute l'histoire de la Chine » trouvent place dans la chronologie biblique<sup>1</sup>. Il accepte néanmoins l'éventualité de reculer l'origine du monde en recourant, plutôt qu'au texte hébreu, à la version grecque des Septante qui donne environ 1500 ans de plus – le nombre exact fluctuant légèrement selon les calculs :

Et ceux qui après tout cela se trouvent trop resserrés dans la supputation ordinaire des années, pour y ranger à leur gré tous les événements et toutes les dates qu'ils croiront certaines, peuvent se mettre au large tant qu'il leur plaira dans la supputation des Septante, que l'Église leur laisse libre [...]<sup>2</sup>.

Ce flottement révèle un malaise. De même Bossuet réduit-il l'antiquité des premiers empires égyptiens : Sésostriis, pharaon du XIX<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ, devient le contemporain de Salomon qui a vécu neuf siècles plus tard. Les attaques réitérées contre l'« inutile subtilité » des « chicanes de chronologie »<sup>3</sup> et contre « les raffinements des chronologistes »<sup>4</sup> suffiraient à indiquer à quel point ces disputes l'inquiètent. De cette inquiétude témoigne encore les additions effectuées dans les toutes dernières années de sa vie<sup>5</sup>. S'il est hostile aux recherches érudites des chronologistes, c'est parce qu'il leur reproche d'accroître le libertinage. De fait, dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle la discussion des questions chronologiques quitte une perspective purement technique pour se charger de résonances hétérodoxes.

C'est pour la même raison que Bossuet s'en prend aux tentatives d'exégèse rationaliste de Grotius, de Spinoza et de Richard Simon. Lediou témoigne que les additions de la troisième édition, en 1700, avaient pour but de « fortifi[er] principalement la preuve de l'inspiration des livres sacrés contre les libertins, ce qui est la fin principale et le bel endroit de cet ouvrage comme il l'a souvent dit<sup>6</sup>. » Les additions de 1700 sont effectivement importantes : si la troisième partie, qui traite de l'histoire profane, n'a subi que quelques corrections stylistiques, la seconde a été profondément remaniée. On a pu dire que Bossuet exposait moins qu'il ne réfutait<sup>7</sup> : dans sa version définitive

1. *Ibid.*, première partie, septième époque, p. 695-696.

2. *Ibid.*, p. 695.

3. *Ibid.*, première partie, dixième époque, p. 727.

4. *Ibid.*, seconde partie, chap. IX, p. 818.

5. Voir par exemple l'ajout de deux paragraphes sur l'éclipse survenue pendant la crucifixion du Christ (*ibid.*, première partie, dixième époque, p. 727-728).

6. Lediou, *Mémoires*, éd. cit., t. I, p. 207-208.

7. Voir Paul Hazard, *La Crise de la conscience européenne (1680-1715)*, op. cit., t. I, p. 272.

la seconde partie est dirigée contre Spinoza et Richard Simon. Il est aisé de déceler dans l'insistance avec laquelle est réaffirmé le caractère sacré de la Bible une réponse au *Tractatus theologico-politicus*, paru en 1670. Spinoza fait valoir l'incertitude du texte biblique, les difficultés de lecture qu'il présente, le désaccord qui existe parfois entre le texte hébreu traditionnel et les versions de la Septante et de la Vulgate. Le cœur de sa critique réside dans la constatation que certains passages bibliques expriment des réalités chronologiques, géographiques, étymologiques postérieures à l'époque de Moïse : la conclusion en est que ce dernier n'est pas l'auteur de tout le Pentateuque. Certes, Spinoza reprend des arguments qui avaient déjà été avancés, par le théologien réformé Cappel, par l'oratorien Morin, par La Peyrère, par Hobbes, mais il leur confère une nouvelle cohérence et un nouveau retentissement. Il revendique le droit d'utiliser la même méthode d'interprétation pour la Bible que pour la nature : « Pour faire court je résumerai cette méthode en disant qu'elle ne diffère en rien de celle que l'on suit dans l'interprétation de la Nature mais s'accorde en tout avec elle<sup>1</sup>. » S'appuyant sur l'« exacte connaissance historique<sup>2</sup> » que requiert une telle méthode, il livre dans les chapitres 7 à 10 une interprétation rationnelle de l'Écriture en confrontant ses différentes versions.

Huit ans plus tard, l'oratorien Richard Simon s'apprêtait à publier une *Histoire critique du Vieux Testament* que Bossuet fit condamner à la veille immédiate de sa parution :

Ce livre allait paraître dans quatre jours, avec toutes les marques de l'approbation et de l'autorité publique. J'en fus averti très à propos par un homme bien instruit, et qui savait pour le moins aussi bien les langues que notre auteur. Il m'envoya un index et ensuite une préface, qui me firent connaître que ce livre était un amas d'impiétés et un rempart du libertinage. Je portai le tout à M. le Chancelier, le propre jour du jeudi saint. Ce ministre en même temps envoya ordre à M. de La Reynie de saisir tous les exemplaires<sup>3</sup>.

C'est en Hollande que l'ouvrage parut finalement : Richard Simon, qui avait laissé Elzevier donner en 1680 une édition qui se révéla entachée de nombreuses fautes, prépara lui-même la réédition de 1685, qui reproduit le texte original avec quelques additions. Bossuet a vu dans l'*Histoire critique* un texte qui « renversait l'authenticité de tous les livres » de l'Ancien Testament,

1. Spinoza, *Traité théologico-politique* [1670], traduction et notes par Charles Appuhn, Paris, Flammarion, coll. GF, chap. VII, p. 138.

2. *Ibid.*

3. Lettre à Malézieu du 19 mai 1702 ; *Correspondance*, t. XIII, p. 308-309.

et donc par là « la principale partie » de la tradition<sup>1</sup>. Richard Simon quant à lui estime que si « [o]n ne peut pas douter, que les vérités contenues dans l'Écriture Sainte ne soient infaillibles et d'une autorité divine, puisqu'elles viennent immédiatement de Dieu, qui ne s'est servi en cela du ministère des hommes, que pour être ses interprètes<sup>2</sup> », les auteurs de la Bible, « pour être prophètes n'ont pas cessé d'être hommes<sup>3</sup> ». Aussi sa transmission a-t-elle subi des altérations :

Mais comme les hommes ont été les dépositaires des Livres Sacrés, aussi bien que de tous les autres livres, et que les premiers originaux ont été perdus ; il était en quelque façon impossible qu'il n'y arrivât plusieurs changements, tant à cause de la longueur du temps, que par la négligence des copistes<sup>4</sup>.

Richard Simon détecte des additions et des changements dans les livres de l'Ancien Testament, « et en particulier dans le Pentateuque<sup>5</sup> ». Il conteste à son tour l'opinion traditionnelle qui voyait en Moïse son seul auteur, en faisant valoir la présence d'éléments « qu'on ne peut pas douter être postérieurs<sup>6</sup> », les redites, le manque d'ordre du texte, la diversité de style. Pour ce qui est de la chronologie, il juge que les récits bibliques ne suffisent pas à en donner les bases, et qu'ils doivent être complétés avec les témoignages profanes. L'ouvrage dut paraître d'autant plus dangereux à Bossuet qu'à la différence de Cappel, La Peyrère et Spinoza, Richard Simon avait renoncé au latin. Dans la *Défense de la Tradition et des saints Pères* qu'il opposera à l'*Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament* du même Simon, transparait nettement l'inquiétude que lui inspire le choix du français :

Mais il n'écrit, dit-il, que pour les savants, qui en peuvent tirer quelque avantage. Pourquoi donc, puisqu'il y a parmi nous une langue des savants, ne parle-t-il pas plutôt en celle-là ? Pourquoi met-il tant d'impiétés, tant de blasphèmes entre les mains du vulgaire, et des femmes qu'il rend curieuses, disputeuses et promptes à émouvoir des questions, dont la résolution est au-dessus de leur portée. [...] On a cette obligation à notre auteur et à ses semblables, qui

1. *Défense de la Tradition et des Saints Peres*, première partie, livre premier, chap. IX, p. 19 [*Œuvres complètes*, t. IV, p. 15].

2. Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, Rotterdam, Reiner Leers, 1685, livre I, chap. I, p. 1.

3. R. Simon, *Lettre à Monsieur l'Abbé P. D. & P. en Th. touchant l'inspiration des livres sacrés*, Rotterdam, Reiner Leers, 1687, p. 3.

4. R. Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, livre I, chap. I, *op. cit.*, p. 1.

5. *Ibid.*, livre I, chap. V, p. 31.

6. *Ibid.*, p. 32 (p. 31-40 sur l'analyse du Pentateuque).

réduisent l'incrédulité en méthode et mettent encore en français cette espèce de libertinage, afin que tout le monde devienne capable de cette science<sup>1</sup>.

Bossuet ne refuse pas toute recherche érudite, dont il reconnaît l'utilité dans la Préface sur l'*Apocalypse*, parue en 1689 : « Notre siècle est plein de lumière ; les histoires sont déterrées plus que jamais ; les sources de la vérité sont découvertes<sup>2</sup> ». Il compte les progrès de la critique d'authenticité parmi les acquis de son temps<sup>3</sup>. Mais il n'admet et n'utilise l'érudition que pour autant qu'elle ne soit pas contraire à sa conception de l'orthodoxie : ainsi a-t-il mené un combat sans relâche contre « la critique à la mode<sup>4</sup> », dans laquelle il voyait, outre une manifestation peccamineuse de la concupiscence des yeux, un danger pour la foi. Que les progrès de la chronologie et de la critique historique de l'Écriture le préoccupassent, on en a la preuve dans les remaniements qu'il n'a cessé d'apporter au *Discours sur l'Histoire Universelle*. C'est une addition ici sur le Pentateuque samaritain<sup>5</sup>, là sur l'inspiration de Moïse :

En effet, il parle en maître : on remarque dans ses écrits un caractère tout particulier, et je ne sais quoi d'original qu'on ne trouve en nul autre écrit : il a dans sa simplicité un sublime si majestueux, que rien ne le peut égaler ; et si, en entendant les autres prophètes, on croit entendre des hommes inspirés de Dieu, c'est pour ainsi dire Dieu même en personne qu'on croit entendre dans la voix et dans les écrits de Moïse<sup>6</sup>.

Dans l'édition de 1700 la fin de la seconde partie est complétée pour réfuter « tout ce qu'ont imaginé les incrédules, les faux savants, les faux critiques, sur la supposition des livres de Moïse<sup>7</sup> ». Selon Ledieu,

il a avoué que [dans] ces derniers chapitres, par où finit la deuxième partie, est la force de tout l'ouvrage, c'est-à-dire la preuve complète de la vérité de la religion et de la certitude de la révélation des Livres saints contre les libertins ;

1. *Défense de la Tradition et des Saints Peres*, première partie, livre III, chap. VIII, p. 90 [*Œuvres complètes*, t. IV, p. 87].

2. *L'Apocalypse avec une explication*, Paris, chez la veuve de Sébastien Mabre-Cramoisy, 1689, Préface, § XXVI, p. 74-75 [*Œuvres complètes*, t. II, p. 336].

3. Voir Jean-Louis Quantin, « Bossuet et l'érudition de son temps », dans *Bossuet. Le Verbe et l'Histoire*, op. cit., p. 78-79.

4. *Défense de la Tradition et des Saints Peres*, première partie, livre III, chap. IX, p. 92 [*Œuvres complètes*, t. IV, p. 89].

5. Voir *Discours sur l'Histoire Universelle*, première partie, huitième époque, p. 702-704 et n. 2 de la p. 702.

6. *Ibid.*, seconde partie, chap. III, p. 796 et n. 4.

7. *Ibid.*, seconde partie, chap. XXIX, p. 938.

que là paraît tout ce qui est véritablement la pure production de son esprit ; que ce sont de nouveaux arguments qui n'ont pas été traités par les saints Pères, « nouveaux, dis-je, puisqu'ils sont faits pour répondre aux nouvelles objections des athées »<sup>1</sup>.

Après la troisième édition, Bossuet jugera encore nécessaire d'ajouter un ultime chapitre, le XXIX<sup>e</sup> dans les éditions modernes. Dans ces additions il s'emploie à renforcer l'argument de l'inspiration des livres saints. Il s'y attache également à réfuter, après Pascal, ce que ce dernier avait appelé « la fable d'Esdras » : un quatrième livre d'Esdras, qui ne figure pas dans le canon de la Bible catholique, prétend que le texte de l'Écriture aurait brûlé dans l'incendie du Temple en 587 avant Jésus-Christ et qu'Esdras l'aurait reconstitué sous la dictée de Dieu. On sait aujourd'hui que le quatrième livre d'Esdras est un apocryphe de la fin du premier siècle après Jésus-Christ.

L'application aux textes sacrés des méthodes critiques mises au point pour les textes profanes amène à remettre en cause la conviction que Moïse soit l'auteur du Pentateuque. Richard Simon dissocie la question de l'inspiration des livres bibliques de celle de leur authenticité, en prenant ce terme dans le sens juridique de « copies fidèles qu'on ne pouvait pas soupçonner d'avoir été altérées<sup>2</sup> » ; mais pour Bossuet, qui ne reprend pas cette acception, douter de l'authenticité de la Bible équivaut à douter de son inspiration sacrée, et donc à miner son autorité. Son grief majeur envers la critique historique est qu'elle ôte aux Écritures « leurs deux plus grands avantages, dont l'un est l'inspiration, et l'autre est la prophétie des mystères de Jésus-Christ<sup>3</sup> ». Parce qu'il privilégie, comme les Messieurs de Port-Royal et comme Huet, une apologétique historique qui repose sur les preuves de fait que constituent les miracles et les prophéties, il est essentiel pour lui que les livres renfermant les prophéties soient authentiques, et que l'autorité du miracle soit fondée sur un récit historique fait du vivant des témoins qui pourraient contester son existence. Ainsi s'explique sa virulence envers un certain type de recherches érudites, ainsi s'explique aussi la constance avec laquelle il a poursuivi de sa vindicte Richard Simon, qui de son côté, avec une constance égale, a appliqué au Nouveau Testament la méthode exégétique mise au point dans l'*Histoire critique du Vieux Testament*. Dès la publication, en 1693,

1. Ledieu, *Les Dernières Années de Bossuet. Journal*, 2 février 1704, éd. cit., t. II, p. 198.

2. R. Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, livre II, chap. XIV, *op. cit.*, p. 265.

3. « Dissertation préliminaire sur la doctrine et la critique de Grotius », § V, dans *Seconde Instruction : sur les passages particuliers de la version du Nouveau Testament, imprimée à Trevoux en l'année M.DCC.II.*, p. xxj [*Œuvres complètes*, t. III, p. 483].

de l'*Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament*, Bossuet avait entrepris la rédaction d'une *Défense de la Tradition et des saints Pères* qui, parue posthume en 1743, récapitule ses griefs tant envers Richard Simon qu'envers la méthode critique, à laquelle il reproche de sacrifier la théologie :

À toutes ces qualités, l'auteur du livre dont nous parlons, ajoute celle d'être critique, c'est-à-dire, de peser les mots par les règles de la grammaire, et il croit pouvoir imposer au monde, et décider sur la foi et sur la théologie par le grec ou par l'hébreu dont il se vante<sup>1</sup>.

On voit donc que tous les traits de M. Simon contre la théologie scolastique portent plus loin, et que le contrecoup en retombe sur la théologie des Pères. En effet selon ses maximes, il ne faut plus de théologie : tout sera réduit à la critique : c'est elle seule qui donne le sens littéral ; parce que sans rien ajouter aux termes de l'Écriture pour en faire connaître l'esprit, elle s'attache seulement à peser les mots : tout le reste est théologique, c'est-à-dire peu littéral et peu recevable<sup>2</sup>.

On retrouve ces griefs dans la « Dissertation sur la doctrine et la critique de Grotius », que Bossuet inséra en tête de la *Seconde instruction* qu'il publia contre la traduction du Nouveau Testament à laquelle avaient abouti les travaux de Richard Simon, traduction qu'il s'était employé à faire condamner lors de sa parution en 1702. Dans ces mêmes années, il s'est aussi appliqué à fournir « les preuves de l'authenticité et de l'inspiration des livres sacrés » dans les commentaires sur l'Écriture issus des travaux menés par le groupe qui pour cette raison reçut le nom de « Petit Concile »<sup>3</sup>. C'est ainsi qu'« [e]n donnant au public son commentaire sur les livres de Salomon en 1693, il y ajouta un *Supplenda in Psalmos* contre les nouveaux critiques judaïsants pour défendre les anciennes prophéties du Messie qu'ils anéantissent<sup>4</sup>. » C'est là un combat qu'il a payé cher aux yeux de la postérité : la critique moderne juge volontiers avec Renan, et non sans exagération, que « Bossuet, assisté par La Reynie, tua les études bibliques en France pour plusieurs générations<sup>5</sup>. » Il paraît plus hasardeux encore de suivre le même Renan lorsqu'il avance que c'était là ouvrir la voie à l'incrédulité des Lumières :

1. *Défense de la Tradition et des Saints Peres*, Préface, p. 2 [*Cœuvres complètes*, t. IV, p. ix].

2. *Ibid.*, première partie, livre III, chap. XIX, p. 111 [*Cœuvres complètes*, t. IV, p. 108].

3. Ledieu, *Mémoires*, éd. cit., t. I, p. 166-169.

4. *Ibid.*, p. 201.

5. Ernest Renan, « L'exégèse biblique et l'esprit français », *Revue des deux mondes*, 35<sup>e</sup> année, 2<sup>e</sup> période, t. LX, 1865/6, p. 241.

Bossuet, en persécutant Richard Simon, avait cru délivrer l'Église de France d'un grand danger. Il préparait Voltaire. On n'avait pas voulu de la science sérieuse, libre et grave ; on eut la bouffonnerie, l'incrédulité railleuse et superficielle. Le succès de Voltaire vengea Richard Simon<sup>1</sup>.

Le *Discours sur l'Histoire Universelle* apparaît comme une œuvre de synthèse, à la fois historique et théologique. Conçue dans le cadre des fonctions pédagogiques de Bossuet auprès du dauphin, elle se rattache à l'ensemble de son œuvre, consacrée à l'exposition et à la défense de la doctrine catholique. Dans sa version définitive, elle porte la marque du combat qu'il n'a cessé de mener contre le libertinage, libertinage de mœurs et libertinage érudit.

L'ouvrage a fait l'objet de jugements sévères depuis l'avènement de l'histoire positiviste. Renan l'a sèchement exécuté en 1864 : « *L'Histoire universelle* de Bossuet n'a plus, dans l'état actuel des études historiques, aucune partie qui tienne debout<sup>2</sup> ». La même année, Lamartine juge semblablement que « ce livre, trop accredité jusqu'ici, est nul pour l'enseignement de l'histoire<sup>3</sup> », et ne consent à lui reconnaître qu'un mérite stylistique, dans un passage où il est loisible de voir un mauvais pastiche de Chateaubriand :

Une seule chose reste digne de Bossuet dans ce catalogue des nations reliées par un fil imaginaire, c'est le style. Jamais le texte éternel des insatiabilités et des vanités humaines n'a été déclamé avec plus de majesté et de tristesse [...]. Bossuet est le grand interprète du néant des choses humaines. Il semble se complaire, comme l'enfant au bord du puits, à précipiter les religions, les institutions, les dynasties, les choses réputées immuables, au fond des abîmes, pour y entendre le bruit de leur chute, et pour faire remonter de là à l'oreille des hommes les retentissements de l'infini<sup>4</sup>.

À la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, Arbois de Jubainville estime que le *Discours* n'est plus lu que par les professeurs de rhétorique et leurs élèves, et l'oppose à la solidité de Le Nain de Tillemont, dont il regrette que les seuls lecteurs soient les érudits<sup>5</sup>.

1. *Ibid.*, p. 245.

2. E. Renan, « L'instruction supérieure en France, son histoire et son avenir », *Revue des deux mondes*, 1864/3, p. 86.

3. Lamartine, *Bossuet*, *op. cit.*, p. 140.

4. *Ibid.*, p. 147-148. Cf. Chateaubriand, *Génie du christianisme*, texte établi, présenté et annoté par Maurice Regard, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1978 [1802], III<sup>e</sup> partie, livre IV, chap. 4, p. 862, cité *infra* n. 107.

5. Voir H. d'Arbois de Jubainville, *Deux manières d'écrire l'histoire*, *op. cit.*, p. 3-4.

Mais avant ce crépuscule l'ouvrage avait connu un profond retentissement. S'il devint immédiatement une référence pour les catholiques, qui s'y appuient volontiers et contribuent par là à sa diffusion, tel Rollin dans son *Traité des Études* et ses *Histoires*, il constitua en revanche un contre-modèle pour les philosophes des Lumières. On a pu déceler dans les *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* une polémique sourde contre le *Discours* : les remarques du chapitre IX sur l'amour de la liberté chez les Romains, celles du chapitre XXII sur la nécessaire distinction des puissances ecclésiastique et séculière, l'analyse des effets de la conquête romaine, ce sont là autant de passages dans lesquels Montesquieu prend le contre-pied des thèses de Bossuet<sup>1</sup>. La polémique devient explicite dans l'*Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, qui se présente ouvertement comme une réfutation du *Discours*. Si l'on en croit Voltaire, Mme du Châtelet « se plaignit qu'un homme si éloquent oubliât en effet l'univers dans une histoire universelle<sup>2</sup> ». Lui-même reproche à Bossuet d'avoir abusivement mis l'accent sur l'Empire romain, quand le reste du monde « est environ dix fois plus étendu que la domination romaine<sup>3</sup> ». Par là Bossuet n'a fait que perpétuer la pente ancienne des savants européens :

Frappés de l'éclat de cet empire, de ses accroissements et de sa chute, nous avons jusqu'à présent dans la plupart de nos histoires universelles traité les autres hommes comme s'ils n'existaient pas. La Grèce, les Romains, se sont emparés de toute notre attention [...] <sup>4</sup>.

Voltaire fait observer que « [I]a Russie seule est plus grande que tout l'empire romain<sup>5</sup>. » Il regrette l'absence de l'Orient, qu'il considère comme le « berceau de tous les arts », qui « a tout donné à l'Occident » : « Il eût été à souhaiter qu'il n'eût pas oublié entièrement les anciens peuples de l'Orient, comme les Indiens et les Chinois, qui ont été si considérables avant que les

1. Voir A. Duraffour, « Les *Considérations* de Montesquieu dans leurs rapports avec Bossuet et Polybe », dans *Mélanges offerts à M. Charles Andler par ses amis et ses élèves*, Strasbourg, Publications de la faculté des lettres de l'université de Strasbourg, 1924, p. 129-142.

2. Voltaire, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, Paris, Classiques Garnier, édition de René Pomeau, 1990 [1756], 2 vol., « Remarques pour servir de supplément à l'*Essai sur les mœurs* », Première remarque, t. II, p. 903.

3. *Ibid.*, « Nouveau plan d'une histoire de l'esprit humain » [avril 1745], t. II, p. 817.

4. *Ibid.*

5. *Ibid.*, « Remarques pour servir de supplément à l'*Essai sur les mœurs* », Première remarque, t. II, p. 903.

autres nations fussent formées<sup>1</sup>. » Ainsi de l'Inde : « L'Inde, dont notre luxe a un si grand besoin et où tant de nations puissantes de l'Europe se sont établies, ne devait pas être passée sous silence<sup>2</sup>. » Quant à la Chine, Mme du Châtelet « ne pouvait pas souffrir qu'on s'étendît sur les habitants obscurs de la Palestine, et qu'on ne dît pas un mot du vaste empire de la Chine, le plus ancien du monde entier et le mieux policé sans doute, puisqu'il a été le plus durable<sup>3</sup>. » Que le premier chapitre de l'*Essai* soit consacré à la Chine constitue bien évidemment une réponse à Bossuet. Voltaire fait encore grief à ce dernier de parler des Arabes « comme d'un déluge de barbares<sup>4</sup> », alors qu'ils « fondèrent un si puissant empire et une religion si florissante<sup>5</sup> » et qu'ils « ont changé la face de l'Asie, de l'Afrique et de la plus belle partie de l'Europe<sup>6</sup> ». La polémique antichrétienne se fait plus transparente encore, si c'est possible, dans le reproche adressé à Bossuet d'avoir indûment grossi l'importance du peuple juif :

Il paraît avoir écrit uniquement pour insinuer que tout a été fait dans le monde pour la nation juive ; que si Dieu donna l'empire de l'Asie aux Babyloniens, ce fut pour punir les Juifs ; si Dieu fit régner Cyrus, ce fut pour les venger ; si Dieu envoya les Romains, ce fut encore pour châtier les Juifs. Cela peut être ; mais les grandeurs de Cyrus et des Romains ont encore d'autres causes ; et Bossuet même ne les a pas omises en parlant de l'esprit des nations<sup>7</sup>.

Ce qui aurait « le plus » choqué Mme du Châtelet, c'est que le « petit peuple juif » « occupe les trois quarts de l'ouvrage » :

En effet, quelle attention peut s'attirer par elle-même une nation faible et barbare qui ne posséda jamais un pays comparable à une de nos provinces, qui ne fut célèbre ni par le commerce, ni par les arts, qui fut presque toujours séditeuse et esclave jusqu'à ce qu'enfin les Romains la dispersèrent [...] <sup>8</sup> ?

1. *Ibid.*, avant-propos, t. I, respectivement p. 197 et p. 196.

2. *Ibid.*, « Remarques pour servir de supplément à l'*Essai sur les mœurs* », Première remarque, t. II, p. 904.

3. *Ibid.*

4. *Ibid.*, avant-propos, t. I, p. 196.

5. *Ibid.*

6. *Ibid.*, « Remarques pour servir de supplément à l'*Essai sur les mœurs* », Première remarque, t. II, p. 904.

7. *Ibid.*, avant-propos, t. I, p. 196.

8. *Ibid.*, « Remarques pour servir de supplément à l'*Essai sur les mœurs* », Première remarque, t. II, p. 903-904.

L'*Essai sur les mœurs* se veut donc une riposte au *Discours sur l'Histoire Universelle* : d'abord et avant tout conçu comme une histoire qui ne doive rien à la théologie, il se présente aussi comme une histoire véritablement universelle, qui cesse de sacrifier l'étude des civilisations orientales à celle de l'Antiquité classique. Enfin, il prétend rompre avec l'histoire traditionnelle des souverains et des dynasties pour faire celle de l'esprit humain. Bossuet toutefois se proposait avec le *Discours* de montrer au dauphin non seulement le génie des grands hommes, mais aussi celui des peuples, estimant que « [q]ui veut entendre à fond les choses humaines » doit « observer les inclinations et les mœurs, ou, pour dire tout en un mot, le caractère, tant des peuples dominants en général que des princes en particulier »<sup>1</sup>. Voltaire reconnaît d'ailleurs, même avec des restrictions polémiques, que « l'illustre Bossuet » « dans son *Discours* sur une partie de *l'Histoire universelle* en a saisi le véritable esprit, au moins dans ce qu'il dit de l'empire romain »<sup>2</sup>.

Pour Chateaubriand en revanche, le *Discours sur l'Histoire Universelle* constitue « un des plus beaux monuments historiques, qui existent chez les hommes<sup>3</sup> ». Il partage une vision de l'histoire où c'est l'action de la Providence qui explique le cours des événements humains : « Mettons donc l'éternité au fond de l'histoire des temps ; rapportons tout à Dieu, comme à la cause universelle<sup>4</sup> ». Aussi présente-t-il la Révolution comme un châtement que les Français se sont attiré par leur impiété. Particulièrement sensible à la méditation de Bossuet sur le temps humain et l'éternité – « Sans cesse occupé du tombeau, et comme penché sur les gouffres d'une autre vie, Bossuet aime à laisser tomber de sa bouche ces grands mots de *temps* et de *mort*, qui retentissent dans les abîmes silencieux de l'éternité<sup>5</sup> » –, Chateaubriand reprend volontiers la topique chrétienne de la vanité. Ainsi l'appel des morts de Vérone dans les *Mémoires d'outre-tombe*<sup>6</sup> apparaît-il comme une variation, particulièrement théâtrale, de l'*ubi sunt* ? cher aux augustiniens de l'âge classique, et notamment à Bossuet.

1. *Discours sur l'Histoire Universelle*, troisième partie, chap. II, p. 953-954.

2. *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, avant-propos, éd. cit., t. I, p. 196.

3. Chateaubriand, *Génie du christianisme*, III<sup>e</sup> partie, livre III, chap. II, éd. cit., p. 833-834.

4. *Ibid.*, III<sup>e</sup> partie, livre III, chap. 1, p. 832.

5. *Ibid.*, III<sup>e</sup> partie, livre IV, chap. 4, p. 862.

6. Voir Chateaubriand, *Mémoires d'outre-tombe*, quatrième partie, livre VI, chap. 4, t. IV, édition de Maurice Levaillant, Paris, Flammarion, 1982, 4 vol., p. 329-331.

## CHAPITRE VI

### Bossuet historien

Il convient, avant d'aborder les travaux historiques de Bossuet, de garder en mémoire qu'il n'est pas principalement historien. C'est par nécessité qu'il s'est occupé d'histoire : ce sont ses fonctions de précepteur qui le conduisirent à dicter au dauphin le texte qui sera publié sous le titre d'*Abrégé de l'Histoire de France*<sup>1</sup>, c'est la controverse confessionnelle qui est à l'origine de l'*Histoire des variations des Églises protestantes*.

Pour Augustin Thierry, la gloire des « immenses travaux d'érudition » du siècle de Louis XIV « égale presque celle des œuvres littéraires »<sup>2</sup>. L'essor de la théologie positive, la publication des sources de l'histoire de France, la réflexion méthodologique sur l'écriture de l'histoire, qu'illustre de manière emblématique le *De re diplomatica* de Mabillon (1681), tout concourt à faire du XVII<sup>e</sup> siècle « le siècle d'or de l'érudition »<sup>3</sup>. Bossuet n'ignore pas ces progrès contemporains, dont on trouve la trace dans l'*Histoire des variations*, sans toutefois que l'on puisse avancer aussi hardiment qu'Alfred Rébelliau qu'il

1. Sur l'histoire du texte voir E. Griselle, « Un fragment inédit de Ledieu sur l'éducation du Dauphin », art. cit., p. 132-143 ; Jacques Le Brun, « Bossuet et la persécution des Juifs par Philippe V le Long », dans *Conflits politiques, controverses religieuses. Essais d'histoire européenne aux XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, dir. Ouzi Elyada et Jacques Le Brun, Paris, Éditions de l'EHESS, 2002, p. 49-57. Voir également la préface de Régine Pouzet à l'édition qu'elle a procurée de la section consacrée à Charles IX (*Charles IX. Récit d'histoire*, par Louis Dauphin et Bossuet, édité par Régine Pouzet, Clermont-Ferrand, Adosa, 1993, p. 16-23) ; voir aussi la reproduction d'un extrait du manuscrit par Jacques Le Brun (« Bossuet. Dictée du dauphin, suivi d'une transcription et d'un commentaire », *Revue de littérature générale*, 1995, n° 1, p. 187-192).

2. *Considérations sur l'Histoire de France*, Paris, J. Tessier, 1840, chap. II, p. 49.

3. Bruno Neveu, « L'érudition ecclésiastique du XVII<sup>e</sup> siècle et la nostalgie de l'Antiquité chrétienne », dans *Religion and Humanism*, edited by Keith Robbins, Oxford, Basil Blackwell, 1981, p. 195 (repris dans *Érudition et religion aux XVI<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Albin Michel, 1994, p. 333-363, ici p. 333).

s'agit d'un ouvrage authentiquement scientifique<sup>1</sup>. Il ne s'y montre pas un pur érudit : l'*Histoire des variations* se caractérise à la fois par une méthode érudite de recherche et de citation des sources, par une intention polémique affichée et par un souci didactique, tant moral que religieux, qui marquait déjà l'*Abrégé de l'Histoire de France*.

C'est le préceptorat qui a amené Bossuet, que rien dans ses tâches antérieures n'avait porté dans cette direction, à se plonger dans l'histoire de France. Paul Hay du Chastelet dans son *Traité de l'éducation de Monseigneur le Dauphin* avait vivement recommandé la lecture de l'*Histoire de France* de Mézeray, parue de 1643 à 1651, et qui fut l'un des grands succès du siècle : « il ne faut pas trop s'embarrasser pour savoir lequel de tous nos historiens est le meilleur, car sans doute c'est notre Mézeray<sup>2</sup> ». Mais il semble que la disgrâce qu'a valu à l'historien son *Abrégé chronologique* (1667-1668), qui déplut à Colbert par une liberté de ton jugée excessive à l'encontre de l'administration royale, ait retenu d'utiliser ses ouvrages pour l'éducation du dauphin<sup>3</sup> : aussi estima-t-on nécessaire de composer une nouvelle Histoire de France à son intention<sup>4</sup>. Bossuet sollicita les employés de la bibliothèque du roi, les érudits de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés, et d'autres savants, qui se livrèrent à des recherches de mémoires tant manuscrits qu'imprimés. Ces documents étaient analysés et résumés dans des exposés qui lui étaient transmis, cependant que des secrétaires constituaient des résumés des Histoires existantes, celles de Davila et du président de Thou<sup>5</sup>. Davila (1576-1631), né en Italie mais élevé en France et protégé de la reine mère Catherine de Médicis, participa aux guerres civiles françaises avant d'offrir ses services à la République de Venise. C'est à Venise que fut publiée en 1630 son *Historia delle guerre civili di Francia*, qui connut en France un succès dont témoignent les rééditions de la version originale comme la traduction due à Jean Baudouin (1644). Quant à la monumentale *Historia sui temporis* du président de Thou, qui a commencé à paraître en 1604, elle se signale à la fois par la critique des sources, par le refus d'accabler les protestants, et par

1. Voir A. Rébelliau, *Bossuet historien du protestantisme*, op. cit., p. I, et la mise au point de J.-L. Quantin, « Bossuet et l'érudition de son temps », art. cit., p. 65-103.

2. P. Hay du Chastelet, *Traité de l'éducation de Monseigneur le Dauphin*, éd. cit., p. 171.

3. Voir L.-Fr. de Bausset, *Histoire de J.-B. Bossuet*, op. cit., t. I, p. 319.

4. Voir A. Floquet, *Bossuet précepteur du dauphin fils de Louis XIV et évêque à la Cour*, op. cit., p. 72-73.

5. Sur les méthodes de travail de Bossuet lors de la préparation de l'*Abrégé*, voir R. Pouzet, *Charles IX. Récit d'histoire*, Préface, p. 40-48.

les positions gallicanes de son auteur. Régine Pouzet a également repéré dans le texte de l'*Abrégé* des échos textuels de l'*Histoire de la guerre de Flandre* de Strada, parue en latin à Rome de 1632 à 1647, et traduite en français par Du Ryer (1644 et 1652). Bossuet a encore utilisé l'*Histoire universelle* d'Agrippa d'Aubigné (1618-1620), tant pour contrôler les versions des historiens catholiques que pour étoffer ses récits de bataille : les détails de tactique militaire sont évidemment de première importance dans l'éducation d'un futur roi.

S'il a fait lire par d'autres les œuvres les plus volumineuses, surtout quand il fallait les traduire avant de les résumer, il a lu personnellement l'*Abrégé* de Mézeray ainsi que Varillas, comme le prouvent des notes de sa main. Ainsi Régine Pouzet a-t-elle retrouvé vingt et une pages d'extraits de Mézeray, qui montrent l'intérêt que lui portait Bossuet en dépit des réserves de Colbert. On possède aussi des feuillets marqués du sigle U, qui conformément à l'usage latin se lit V, et renvoie à Varillas. Ce dernier, historiographe de Gaston d'Orléans puis bibliothécaire de la Bibliothèque royale (1655-1662), est l'auteur de nombreuses Histoires, dont plusieurs portent sur le XVI<sup>e</sup> siècle français. Elles connurent d'abord un franc succès : « On le lisait avec empressement ; on se l'arrachait des mains, lorsque ses Histoires n'étaient qu'en manuscrits<sup>1</sup> », avant que sa réputation ne soit ternie et par des reproches d'affabulation romanesque et par une *Histoire des révolutions arrivées dans l'Europe en matière de religion*, parue au lendemain de la révocation de l'Édit de Nantes, qui le discrédita auprès de l'Europe protestante. Bossuet a fait de nombreux extraits de son *Histoire de Charles IX*, et semble même s'être au fil du temps de plus en plus reposé sur elle : on reconnaît dans l'*Abrégé de l'Histoire de France* le texte de Varillas jusqu'aux événements de 1569. L'ouvrage, il est vrai, n'a paru qu'en 1683, et le préceptorat s'est terminé en 1680. Mais des copies circulaient, et Huet, qui était en relation avec Varillas, a pu en procurer une à Bossuet – qui tenta, vainement, d'enrôler l'historien dans l'équipe qui l'entourait.

Régine Pouzet a reconstitué la méthode de travail du précepteur : partant des résumés que lui fournissaient les secrétaires, il a commencé par les compléter dans les marges puis, lorsque celles-ci ont été remplies, il a pris des notes sur des feuillets à part, notes dont il a fait passer la substance dans ses récits au dauphin. Si Bossuet indique dans sa *Lettre à Innocent XI* : « nous

1. Jacques Le Long, *Bibliothèque historique de la France ; contenant le catalogue de tous les ouvrages, tant imprimés que manuscrits, qui traitent de l'histoire de ce royaume, ou qui y ont rapport : Avec des Notes critiques & historiques*, Paris, Gabriel Martin, 1719, p. 979.

avons été nous-mêmes dans les sources, et nous avons tiré des auteurs les plus approuvés ce qui pouvait le plus servir à lui faire comprendre la suite des affaires<sup>1</sup> », il a toutefois recouru davantage aux Histoires déjà publiées qu'à des documents originaux<sup>2</sup>.

Il lui arrive occasionnellement de signaler des discordances entre les versions qu'il a consultées :

Les guerres continuèrent longtemps entre ces deux frères, et se terminèrent enfin par la prise de Robert, à qui, selon quelques auteurs, son frère fit perdre la vue, en lui faisant mettre devant les yeux un bassin de cuivre enflammé ; mais d'autres auteurs ne parlent point de cette cruauté<sup>3</sup>.

Il s'efforce en effet de contrôler ses sources, fussent-elles secondaires, les unes par les autres : c'est là l'une des exigences des auteurs qui, à la charnière des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, s'emploient à définir les règles de la méthode historique. Quand Pierre Bayle dans sa *Critique générale de l'Histoire du calvinisme de M. Maimbourg* affirme que l'histoire des guerres civiles françaises conduit au pyrrhonisme historique parce que les deux camps ont livré des versions inconciliables, Bossuet utilise aussi bien le protestant d'Aubigné que les catholiques Davila et Varillas, le gallican de Thou que le jésuite romain Strada. À l'instar de Mézeray et du président de Thou, il se refuse à peindre sous des traits systématiquement défavorables les grandes figures du parti protestant, se défiant à leur propos du client des Valois qu'était Davila. Il fait valoir à plusieurs reprises le courage, tant physique que moral, de Coligny, il n'hésite pas non plus à fustiger la façon dont la Cour a tenté de noircir sa mémoire après la Saint-Barthélemy :

Ainsi tout ce qu'on employait pour décrier l'Amiral ne servait qu'à illustrer sa mémoire. Elle fut pourtant condamnée par un arrêt solennel qui eût pu être juste dans un autre temps et pour un autre sujet mais rien ne parut plus vain ni plus mal fondé que la conjuration dont on l'accusait alors<sup>4</sup>.

Cette probité a parfois effarouché : le premier éditeur, en 1747, et Lachat ultérieurement ont, par exemple, écarté un passage emprunté à de Thou qui évoquait les intentions régicides des Guise<sup>5</sup>.

1. Lettre à Innocent XI, § IV ; *Correspondance*, t. II, p. 148.

2. Voir J. Le Brun, « Bossuet et la persécution des Juifs par Philippe V le Long », art. cit. ; R. Pouzet, *Charles IX. Récit d'histoire*, Préface, p. 46.

3. *Abrégé de l'Histoire de France*, livre IV, « Philippe I<sup>er</sup> » ; *Œuvres complètes*, t. XXV, p. 49 (il s'agit du roi d'Angleterre Guillaume le Roux et de son frère).

4. *Charles IX. Récit d'histoire*, p. 241.

5. *Ibid.*, n. 14 p. 259.

On ne saurait toutefois peindre Bossuet attaché à composer ce qui deviendra l'*Abrégé de l'Histoire de France* sous les traits d'un érudit : il n'oublie jamais qu'il est précepteur du dauphin. De ses sources il ne conserve que ce qui sert son propos éducatif : il s'agit moins de faire œuvre d'historien que d'éduquer un futur roi. Aussi condense-t-il des épisodes peu édifiants. Il signale, comme ses prédécesseurs, que Catherine de Médicis n'hésitait pas à utiliser les filles de sa suite « pour gouverner » tel ou tel Grand : « C'était l'artifice le plus ordinaire qu'elle employait à gagner ceux dont elle croyait avoir besoin<sup>1</sup>. » Ainsi de Condé :

Mais pour l'amuser ou le gagner plus sûrement, il fallut encore y mêler l'amour.

Il était devenu passionnément amoureux d'une des filles d'honneur de la reine qu'elle prenait soin d'instruire de ce qu'elle avait à faire pour engager son amant<sup>2</sup>.

Toutefois, à la différence d'un Varillas qui s'étend sur les intrigues amoureuses nouées autour de Condé<sup>3</sup>, il conclut rapidement, se contentant d'évoquer « [l]a trop grande facilité de la demoiselle » qui « rompit son affaire et la fit chasser de la cour »<sup>4</sup>. De même, lorsque Davila prétend que le duc des Deux-Ponts est mort d'ivrognerie, il retient la version plus présentable de Mézeray, selon laquelle le duc aurait succombé à une longue fièvre<sup>5</sup>.

Bossuet passe aussi sous silence ce qui dans ses sources heurte ses propres convictions. Ainsi le ferme partisan de l'absolutisme royal s'abstient-il significativement de reprendre les passages favorables aux Parlements qu'il pouvait trouver chez le président de Thou ou Varillas<sup>6</sup>. Rendant compte du choix de Catherine de Médicis de faire proclamer par le Parlement de Rouen la majorité de Charles IX au début et non à la fin de sa quatorzième année, il évoque les plaintes qu'une telle procédure n'avait pas manqué de susciter de la part du Parlement de Paris sans les approuver, à la différence de Varillas qui parle d'« affront » et rappelle sa longue prééminence : « encore que les rois précédents l'eussent beaucoup affaibli en établissant d'autres Parlements dans le royaume, quoiqu'il eût été seul près de mille ans, et dans des temps où

1. *Ibid.*, p. 103.

2. *Ibid.*, p. 119.

3. Voir Varillas, *Histoire de Charles IX*, nouvelle édition, Cologne, Pierre Marteau, 1684 [1683], 2 vol., livre V, t. I, p. 346-349.

4. *Charles IX. Récit d'histoire*, p. 119.

5. Voir *ibid.*, Préface, p. 47.

6. Voir *ibid.*, p. 48 et n. 56 p. 123.

la monarchie était plus grande sans comparaison [...] »<sup>1</sup>. Bossuet se montre également soucieux de ménager la personne du roi. C'est ainsi qu'il tend à rejeter la préparation de la Saint-Barthélemy sur l'entourage de Charles IX, à commencer par la reine mère :

La reine était occupée du dessein de faire périr les uns par les autres, tous ceux qui lui donnaient de l'ombrage. Elle prétendait que ceux de Guise la déferaient de l'Amiral, des Montmorency et des huguenots, pour ensuite périr eux-mêmes accablés par les troupes du roi, après qu'ils se seraient épuisés en ruinant leurs ennemis. [...]

La chose ne fut pas proposée au roi dans toute son étendue<sup>2</sup>.

Comme de Thou et Mézeray, il incrimine le duc de Guise, qui « ne rougit pas de se charger d'une si horrible exécution<sup>3</sup> ». Il met encore en cause la mauvaise éducation dispensée au roi :

Le roi, tout cruel qu'il était, n'entraît qu'à regret dans un tel dessein. Car il avait un fond de droiture qui répugnait à ces noires actions. Mais on l'avait gâté par de mauvaises maximes et on lui avait tant répété qu'il y allait de sa couronne et de sa vie à faire périr l'Amiral, qu'il donna ordre au duc de Guise de chercher un assassin<sup>4</sup>.

Inversement, son gallicanisme lui permet de reprendre les critiques adressées à la papauté. Mézeray avait écrit dans l'*Abrégé* que « [l]a Cour de Rome et le Conseil d'Espagne eurent une joie indicible de la Saint-Barthélemy<sup>5</sup> ». Bossuet atténue la formulation, mais conserve l'idée : « Les nouvelles du massacre portées dans les pays étrangers, causèrent de l'horreur presque partout. La haine de l'hérésie les fit recevoir agréablement à Rome<sup>6</sup>. » De même fait-il volontiers écho aux sentiments anti-espagnols de Mézeray : « C'est ainsi que les Espagnols abusaient de la faiblesse du gouvernement de France et tâchaient d'exciter la guerre civile dans le royaume<sup>7</sup>. »

Lorsque l'on passe de l'*Abrégé de l'Histoire de France* à l'*Histoire des variations des Églises protestantes*, l'on constate une influence beaucoup plus

1. Varillas, *Histoire de Charles IX*, livre V, éd. cit., t. I, p. 358.

2. *Charles IX. Récit d'histoire*, p. 234.

3. *Ibid.*, p. 237.

4. *Ibid.*, p. 234.

5. Mézeray, *Abrégé chronologique ou Extraict de l'Histoire de France*, divisée en trois tomes, Paris, Thomas Jolly, 1668, 3 vol., t. III, p. 1087. Dans l'*Histoire de France*, Mézeray parlait d'une « très grande réjouissance » (Paris, Mathieu Guillemot, 1643-1651, 3 vol., t. II, p. 1110).

6. *Charles IX. Récit d'histoire*, p. 242.

7. *Ibid.*, p. 78.

marquée de la méthode érudite : le recours aux documents originaux est plus fréquent, les sources sont indiquées dans la marge. Bossuet connaît bien les milieux érudits, leurs travaux et leurs méthodes : il est en relations avec les bénédictins Martène, Michel Germain, Montfaucon, il est proche de Ruinart et de Mabillon, dont le *De re diplomatica* est tenu pour l'un des textes fondateurs de la méthode historique moderne. Toutefois l'érudition n'a dans son œuvre qu'un statut de science auxiliaire, voire ancillaire : elle est requise par le développement de la théologie positive. Dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle on tend de plus en plus, dans la controverse entre catholiques et protestants, à se fonder sur l'étude historique des croyances antérieures : cette étude de l'histoire de l'Église (ou des Églises) se substitue ou du moins s'ajoute à l'emploi du raisonnement et au recours à l'Écriture. L'un des initiateurs, du côté catholique, est Pierre Nicole, qui applique la méthode historique en 1664 dans *La Perpétuité de la foi de l'Église catholique touchant l'Eucharistie*, avant de donner avec Arnauld, de 1669 à 1674, *La Perpétuité [...] défendue*, dite « *La Grande Perpétuité* » – texte qui parut avec l'approbation de Bossuet. Ce dernier entretient des rapports réguliers avec Arnauld et Nicole après la Paix de l'Église, en 1668 : compagnons d'armes dans le combat contre les protestants, ils ont de surcroît les mêmes ennemis, les jésuites et Harlay, l'archevêque de Paris<sup>1</sup>.

Les catholiques veulent montrer que seule leur Église a le droit de revendiquer l'immutabilité, dans laquelle catholiques et protestants s'accordent à voir le critère de la vérité religieuse, chacun s'employant à prouver que c'est l'autre Église qui a varié. Si c'était déjà l'objet de la seconde partie du *Discours sur l'Histoire Universelle* que d'établir la continuité de l'Église catholique, Bossuet en entreprend la démonstration systématique dans *l'Histoire des variations des Églises protestantes*, parue en 1688 et qu'il avait commencée en 1680, alors qu'il achevait la rédaction du *Discours*<sup>2</sup>. Nicole dans les *Préjugés légitimes contre les calvinistes* (1671) examinait la naissance et les débuts du protestantisme. Il s'employait à discréditer les chefs de la Réforme en mettant en avant leurs défauts et leurs vices personnels. Mais il connaissait mieux l'Antiquité que l'âge moderne : il s'en tenait donc, dans la vie des Réformateurs, à ce qui était déjà public. L'originalité de Bossuet dans *l'Histoire des variations* vient de ce qu'il se fonde sur des documents peu

1. Voir Ledieu, *Mémoires*, éd. cit., t. I, p. 123-125 ; A. Rébelliau, *Bossuet historien du protestantisme*, op. cit., p. 74-75.

2. Voir Ledieu, *Mémoires*, éd. cit., t. I, p. 193.

exploités jusqu'alors, voire inédits, tels ceux de la bibliothèque du roi<sup>1</sup>. Il s'est appuyé sur les procès-verbaux des *Synodes nationaux*, dont la Bibliothèque royale conservait les manuscrits non encore publiés, pour établir l'attitude officielle des pouvoirs dirigeants de l'Église protestante du XVI<sup>e</sup> siècle. Il a également envoyé des émissaires dans les archives municipales des principales villes réformées pour déterminer le rôle de cette même Église dans les guerres civiles françaises. Enfin, pour retracer l'histoire des Vaudois au livre XI il a consulté des manuscrits originaux conservés dans la bibliothèque du marquis de Seignelay, afin de prévenir le reproche de partialité que l'on pourrait adresser aux historiens catholiques qui avaient étudié avant lui les origines de la Réforme et les vies des Réformateurs. Il s'interdit en effet d'utiliser des auteurs que les protestants auraient pu récuser, comme il en avertit dans la Préface : « mais je n'en dirai rien qui ne soit tiré le plus souvent de leurs propres écrits, et toujours d'auteurs non suspects<sup>2</sup> ». C'est donc un souci d'efficacité démonstrative qui motive la recherche d'originaux. Il convient d'ajouter que Bossuet n'y recourt que lorsque les documents connus ne lui suffisent pas, et pour suppléer à leurs lacunes. De surcroît, bien qu'il se fasse à l'occasion traduire des textes, son ignorance de l'anglais et de l'allemand l'a privé de nombreuses sources. Enfin, il ne s'interdit pas des modifications, parfois tendancieuses, des documents qui lui sont communiqués<sup>3</sup>.

Dans l'*Histoire des variations* Bossuet indique dans la marge le nom des auteurs, le titre des écrits et les références des passages sur lesquels il se fonde. Si cette pratique est alors courante pour les ouvrages savants, dans les Histoires elle est loin d'être générale, et de plus suscite de franches réserves. Mézeray dans son *Histoire de France* ne donnait aucune indication de sources. Son successeur le plus immédiat, le père Daniel, se croit tenu en 1713 de se justifier :

Ce n'est point une vaine ostentation de doctrine, que de citer à la marge d'une histoire beaucoup d'auteurs, pour marquer aux lecteurs les sources d'où l'on a tiré les choses qu'on leur raconte. Je regarde au contraire comme une obligation indispensable pour l'historien de le faire. Il n'y a point d'écrivain

1. Voir A. Rébelliau, *Bossuet historien du protestantisme*, op. cit., p. 187-189.

2. *Histoire des variations des Églises protestantes*, Préface, § XIX, t. I, f<sup>o</sup> i3 v<sup>o</sup> [*Œuvres complètes*, t. XIV, p. 10].

3. Voir J.-L. Quantin, « Bossuet et l'érudition de son temps », art. cit., p. 69-70.

qui doit s'attribuer assez d'autorité, pour vouloir être cru sur sa parole dans ce qu'il rapporte des temps passés<sup>1</sup>.

Ce sont les auteurs qui élaborent les règles de la méthode historique (Mabillon, Bayle, Jean Le Clerc) qui exigent que l'historien cite les documents sur lesquels il s'appuie. Bayle par exemple écrit en 1684 :

C'est assurément le meilleur parti, que celui de bien citer les auteurs qui nous rendent du service. On restitue par là à chacun son bien, on facilite la vérification à ceux qui veulent consulter la source, et on ne fait aucun mal à ceux qui ne lisent jamais la marge<sup>2</sup>.

Jean Le Clerc juge pareillement qu'il est indispensable de citer ses sources pour la crédibilité de l'histoire :

l'on n'évite de citer, qu'afin que personne ne puisse examiner l'histoire, que l'on raconte, en comparant la narration avec celle des historiens, qui ont écrit auparavant. [...] Mais si l'on n'ose pas s'inscrire en faux, contre un historien, qui n'a pas cité, on n'ose pas aussi s'y fier<sup>3</sup>.

Cette exigence est toutefois loin de faire l'unanimité. Si les port-royalistes Godefroy Hermant et Sébastien Le Nain de Tillemont indiquent précisément leurs sources, cette pratique leur a été vivement reprochée. Elle va en effet à l'encontre de la conception dominante de l'histoire, qui voit en elle un récit relevant des belles-lettres : ainsi Le Moyne la définit-il comme « une narration continue de choses vraies, grandes, et publiques, écrite avec esprit, avec éloquence et avec jugement<sup>4</sup> ».

Si Bossuet partage avec les autres membres du « Petit Concile » la même conception du rôle de l'histoire dans l'éducation princière, il s'en sépare en pratiquant dans *l'Histoire des variations* une méthode qui s'approche de celle des érudits, envers laquelle Cordemoy et Fénelon expriment de fortes réserves. Cordemoy critique la méthode érudite au nom de l'agrément du

1. Gabriel Daniel, *Histoire de France, depuis l'établissement de la monarchie françoise dans les Gaules, dédiée au Roy*, nouvelle édition, revue, corrigée & augmentée par l'auteur, & enrichie de plusieurs médailles authentiques, Paris, Denys Mariette, Jean-Baptiste Delespine et Jean-Baptiste Coignard, 1722 [1696], 7 vol., Préface, t. I, p. XLVIJ. Le premier volume est paru en 1696, les deux suivants en 1713, avec une substantielle préface.

2. P. Bayle, *Nouvelles de la Republique des Lettres. Mois de Juin 1684*, Amsterdam, Henry Desbordes, 1684, art. VI, p. 376.

3. Jean Le Clerc, *Parrhasiana ou Pensées diverses sur des matières de critique, d'histoire, de morale et de politique. Avec la Défense de divers Ouvrages de Mr. L. C.*, Amsterdam, chez les héritiers d'Antoine Schelte, 1699, p. 146-147.

4. Le Moyne, *De l'histoire*, Dissertation II, art. 3, éd. cit., p. 76-77.

récit : « Ces grandes recherches sont cause, ou que les histoires sont trop longues, ou qu'elles sont trop embarrassées, et par conséquent désagréables<sup>1</sup>. » Il considère, conformément à la tradition humaniste, que doivent primer les considérations littéraires de la composition et du style :

Il vaut mieux employer le temps à la composition, et à arranger les faits de l'histoire, qu'à les rechercher. Il vaut mieux aussi songer à la beauté, à la force, à la netteté, et à la brièveté du style, qu'à paraître infailible dans tout ce qu'on écrit<sup>2</sup>.

Pour Fénelon également, « [l]a principale perfection d'une histoire consiste dans l'ordre et dans l'arrangement<sup>3</sup> ». S'en prenant à ceux qu'il appelle les « compilateurs », il distingue, après Maimbourg, l'histoire de l'érudition : l'historien « retranche toute dissertation, où l'érudition d'un savant veut être étalée »<sup>4</sup>. Maimbourg en effet, qui opposait semblablement l'histoire et la critique, revendiquait une conception rhétorique marquée par le souci de la composition :

Mon dessein n'est pas de faire un recueil de diverses pièces pour servir à l'histoire, en copiant les actes, et les mémoires, que l'on trouve dans les anciens compilateurs : mais c'est de composer l'histoire même du sujet que j'ai choisi, et de l'écrire selon le modèle que les habiles historiens, et les maîtres de l'art, nous ont donné dans leurs ouvrages<sup>5</sup>.

Quand Alfred Rébelliau s'est appliqué à prouver que l'*Histoire des variations* est un ouvrage scientifique, Albert Sorel a contesté à Bossuet le titre d'historien en lui reprochant de n'utiliser que les éléments favorables à sa thèse. Que l'ouvrage ait été conçu comme une démonstration, Bossuet lui-même le revendique dans la Préface :

Au reste, pour le fond des choses, on sait bien de quel avis je suis : car assurément je suis catholique aussi soumis qu'aucun autre aux décisions de l'Église, et tellement disposé que personne ne craint davantage de préférer son sentiment particulier au sentiment universel. Après cela d'aller faire le neutre et l'indifférent à cause que j'écris une histoire, ou de dissimuler ce que je suis quand tout le monde le sait et que j'en fais gloire, ce serait faire au lecteur une

1. Cordemoy, *Ce qu'on doit observer en écrivant l'Histoire*, § XVIII, dans *Divers Traitez de métaphysique, d'histoire, et de politique*, éd. cit., p. 68.

2. *Ibid.*, § XIX, p. 68-69.

3. Fénelon, *Lettre à l'Académie*, § VIII ; *Œuvres*, éd. cit., t. II, p. 1179.

4. *Ibid.*, respectivement p. 1179 et p. 1178.

5. Maimbourg, *Histoire de l'arianisme depuis sa naissance jusqu'à sa fin : avec l'origine et le progrès de l'hérésie des sociniens*, Paris, Sébastien Mabre-Cramoisy, 1673, 2 vol., avertissement, t. I, f° a3 r° (voir f° a3 v° pour la distinction entre histoire et critique).

illusion trop grossière : mais avec cet aveu sincère, je maintiens aux protestants qu'ils ne peuvent me refuser leur croyance, et qu'ils ne liront jamais nulle histoire quelle qu'elle soit plus indubitable que celle-ci, puisque dans ce que j'ai à dire contre leurs Églises et leurs auteurs, je n'en raconterai rien qui ne soit prouvé clairement par leurs propres témoignages<sup>1</sup>.

Son histoire sert à la démonstration d'une thèse : « et ce traité, si je l'exécute comme Dieu me l'a inspiré, sera une démonstration de la justice de notre cause d'autant plus sensible qu'elle procédera par des principes et par des faits constants entre les parties<sup>2</sup>. » Que l'ouvrage soit un livre de polémique, cela apparaît également dans le corps du texte. Ainsi le livre X constitue-t-il une réponse aux écrits récents de Burnet, Jean Rou, Jurieu et Bayle. De même, au livre XIII, le récit historique s'interrompt-il pour laisser place à une discussion des théories de Jurieu sur l'Antéchrist. Comme le *Discours sur l'Histoire Universelle*, l'*Histoire des variations* porte la marque des circonstances de sa rédaction : si l'Angleterre requiert autant l'attention de Bossuet, c'est que, à la veille de la Révolution de 1689, il attendait et espérait des Stuarts un rétablissement du catholicisme.

Une déclaration de principe comme celle du § XX de la Préface n'a rien d'incongru au tournant des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Le père Daniel avoue avoir écrit son *Histoire de France* en tant que Français et catholique :

Je me suis regardé comme Français, comme enfant de l'Église, et comme historien. Comme Français, j'ai établi dans les occasions qui s'en sont présentées, les droits légitimes de nos rois ; je me suis bien gardé d'y donner la moindre atteinte, et d'autoriser en aucune manière les prétentions de quelques papes sur le temporel des souverains. Comme enfant de l'Église, je n'ai eu garde de me répandre à l'exemple de tant d'autres écrivains, en invectives, et en réflexions odieuses contre le Saint-Siège. Comme historien, je me suis borné au devoir que cette qualité m'impose, de rapporter simplement les faits, sans m'ériger en jurisconsulte, ou raisonner en avocat chargé du droit des parties<sup>3</sup>.

Les historiens contemporains ne dissimulent pas les convictions, et politiques et religieuses, qui informent leurs œuvres : c'est le cas du gallican Maimbourg comme de ses adversaires, les Messieurs de Port-Royal, ou encore de Varillas dans l'*Histoire des révolutions arrivées dans l'Europe en matière de religion*.

1. *Histoire des variations des Églises protestantes*, préface, § XX, t. I, f° i4 r° - v° [*Œuvres complètes*, t. XIV, p. 11].

2. *Ibid.*, § XXVII, f° o4 v° - u1 r° [*Œuvres complètes*, t. XIV, p. 16].

3. Daniel, *Histoire de France*, préface, éd. cit., t. I, p. xxviii-xxix.

Cette pratique va toutefois à l'encontre des exigences les plus traditionnelles, qui demandent que l'historien soit désintéressé et sans passion. Les traités sur l'histoire à l'âge classique rappellent à l'envi la formule de Lucien : « Le bon historien n'est d'aucun temps, ni d'aucun pays<sup>1</sup> », et font du mot de Tacite, disant avoir écrit « sans colère ni faveur<sup>2</sup> », la loi fondamentale de l'histoire. Jean Le Clerc, estimant qu'« on ne peut rien dire de plus fort, ni de plus véritable, ni de plus nécessaire, que ce que dit Lucien là-dessus », le cite fort au long pour conclure que « l'historien doit d'abord oublier, pour ainsi dire, qu'il a des amis, des parents et une patrie »<sup>3</sup>. L'idée est reprise par Pierre Bayle dans son *Dictionnaire* :

[l'historien] ne doit être attentif qu'aux intérêts de la vérité, et il doit sacrifier à cela le ressentiment d'une injure, le souvenir d'un bienfait, et l'amour même de la patrie. Il doit oublier qu'il est d'un certain pays, qu'il a été élevé dans une certaine communion, qu'il est redevable de sa fortune à tels et à tels, et que tels et tels sont ses parents, ou ses amis. Un historien en tant que tel est comme Melchisédech, sans père, sans mère et sans généalogie<sup>4</sup>.

Bayle met en garde contre le préjugé nationaliste : « Tout ce qu'il donne à l'amour de sa patrie est autant de pris sur les attributs de l'histoire, et il devient un mauvais historien à proportion qu'il se montre un bon sujet<sup>5</sup>. » Cette exigence s'applique également, et surtout, aux matières confessionnelles – la définition que livrent de l'*ars critica* les protestants Bayle et Le Clerc porte la trace évidente d'une polémique contre les historiens catholiques :

Comment donc se fiera-t-on à un historiographe à qui le zèle de religion fait prendre éternellement l'un après l'autre le caractère d'apologiste, et celui d'accusateur, et qui proprement convertit l'histoire en un ouvrage de controverse d'une nouvelle méthode<sup>6</sup> ?

Bayle souligne à maintes reprises que le caractère d'historien et celui de controversiste sont incompatibles : or, précisément, Bossuet est indissolublement historien et controversiste, utilisant l'histoire à des fins de

1. Fénelon, *Lettre à l'Académie*, § VIII, dans *Œuvres*, éd. cit., t. II, p. 1178. Cf. Lucien, *De la manière d'écrire l'histoire*, § 41.

2. Tacite, *Annales*, I, 1 (trad. C.U.F.).

3. J. Le Clerc, *Parrhasiana*, éd. cit., p. 149-152.

4. P. Bayle, « Usson », rem. F, dans *Dictionnaire historique et critique*, Rotterdam, Reinier Leers, seconde édition, revue, corrigée et augmentée par l'auteur, 1702 [1697], 3 vol., t. III, p. 3005. L'article « Usson » apparaît dans l'édition de 1702.

5. *Ibid.*

6. *Ibid.*, « Brenzius », rem. B, t. I, p. 696.

controverse et d'apologie. Ajoutons que le dernier reproche que l'on pourrait faire à l'*Histoire des variations* en tant qu'histoire, c'est sa thèse principale, la conviction que le changement induit par l'évolution temporelle est le signe de l'erreur.

La préoccupation didactique qui informait les leçons d'histoire délivrées au dauphin n'a pas disparu de l'*Histoire des variations*. Le livre V, consacré à Mélanchthon, qui entrelace souci moral et volonté érudite de s'appuyer sur des documents originaux, témoigne emblématiquement de la manière dont Bossuet écrit l'histoire<sup>1</sup>. Personne avant lui n'avait fait une telle place à la personne de Mélanchthon dans une histoire générale, et seulement deux biographies lui avaient été consacrées. Cet effacement tient au fait que Mélanchthon s'est lui-même placé en retrait, surtout du vivant de Luther, mais aussi à ce que les positions théologiques modérées qu'il a prises à la fin de sa vie l'ont fait apparaître comme un tiède, voire comme un traître. Les documents pourtant existaient, à commencer par son abondante correspondance. Bossuet utilise ces textes, dans lesquels Mélanchthon confie à des proches ses scrupules, ses hésitations, ses déchirements, pour dresser le portrait d'un homme indécis – qu'il discrédite par là même. Il s'y appuie aussi pour dénoncer les principes de la Réforme :

Quel repos pouvait avoir Mélanchthon durant ces incertitudes ? Le pis était qu'elles venaient du fond même, et pour ainsi dire de la constitution de son Église, en laquelle il n'y avait point d'autorité légitime, ni de puissance réglée. L'autorité usurpée n'a rien d'uniforme ; elle pousse, ou se relâche sans mesure. Ainsi la tyrannie et l'anarchie s'y font sentir tour à tour, et on ne sait à qui s'adresser pour donner une forme certaine aux affaires<sup>2</sup>.

Le livre V est parsemé de maximes qui sont autant de condamnations de la Réforme. Alléguant une lettre à Camérarius dans laquelle Mélanchthon, se plaignant de vivre dans la contrainte avec Luther et d'être accablé de travail, songe à fuir, Bossuet conclut : « chacun est maître à certains moments parmi ceux qui se sont soustraits à l'autorité légitime, et le plus modéré est toujours le plus captif<sup>3</sup>. » À ses yeux, ces tourments de conscience révèlent l'errance de la raison humaine lorsque l'on s'est séparé de l'autorité de l'Église : « Quoi qu'on fasse, il faut revenir à l'autorité qui n'est jamais assurée, non plus que

1. Voir Marjolaine Chevalier, « Mélanchthon, un réformateur à plaindre ? », *L'Écriture de l'histoire chez Bossuet, Les Amis de Bossuet*, bulletin n° 33, Meaux, 2006, p. 28-44.

2. *Histoire des variations*, livre V, éd. cit., t. I, p. 262-263 [*Œuvres complètes*, t. XIV, p. 192].

3. *Ibid.*, p. 255 [*Œuvres complètes*, t. XIV, p. 187].

légitime, quand elle ne vient pas de plus haut, et qu'elle s'est établie par elle-même<sup>1</sup>. » Le portrait de Mélanchthon aboutit ainsi à une leçon de morale catholique : « Tremblons, humilions-nous ; avouons qu'il y a dans l'homme une source profonde d'orgueil et d'égarement, et que les faiblesses de l'esprit humain aussi bien que les jugements de Dieu sont impénétrables<sup>2</sup>. »

Les jugements, moraux et politiques, font partie intégrante de l'histoire traditionnelle, conçue précisément comme une leçon de morale et de politique : Chapelain considère qu'« au respect de l'ordinaire des hommes le jugement de l'historien est de nécessité absolue pour suppléer à leur défaut et soulager leur imbécillité<sup>3</sup> ». L'intervention de l'historien est estimée d'autant plus nécessaire que le spectacle offert par les acteurs et les événements de l'histoire peut souvent apparaître immoral et injuste. Nicole dans le traité *De l'éducation d'un prince*, paru en 1670, constate ses fréquentes entorses à la morale chrétienne :

Car l'histoire n'est d'elle-même qu'un amas confus de faits. Les gens dont on y parle sont pour l'ordinaire vicieux, imprudents, emportés, leurs actions sont souvent rapportées par des écrivains peu judicieux, qui louent et blâment les choses par caprice, et qui impriment par leurs discours mille mauvais modèles et mille fausses maximes dans l'esprit de ceux qui les lisent sans discernement<sup>4</sup>.

Pour remédier à ce danger, Nicole souligne la nécessité d'un commentaire approprié de la part du précepteur du prince : « La vie des méchants peut être aussi utile que la vie des saints, quand elle est bien proposée, qu'on en fait voir la misère, et qu'on en inspire l'horreur<sup>5</sup>. » Bossuet dans l'*Abrégé* ne manque pas d'orienter le jugement, comme le montre emblématiquement la conclusion de la dernière notice, consacrée à Charles IX :

Quoiqu'il fût d'un naturel dur et féroce, plusieurs marques d'honnêteté et même de politesse qu'il donna et l'ardeur qu'il témoigna sur la fin de ses jours pour bien régner, firent croire que son humeur pouvait être, non seulement adoucie et corrigée, mais encore tournée en force. Ainsi, il peut servir d'exemple aux princes pour leur apprendre combien une bonne éducation leur est nécessaire et combien ils doivent craindre de prendre trop tard de bonnes résolutions<sup>6</sup>.

1. *Ibid.*, p. 265 [*Ceuvres complètes*, t. XIV, p. 194].

2. *Ibid.*, p. 277 [*Ceuvres complètes*, t. XIV, p. 201-202].

3. Jean Chapelain, lettre à Boisrobert du 9 mai 1633 ; *Lettres*, éd. Tamizey de Larroque, Paris, Imprimerie nationale, 1880-1883, 2 vol., t. I, p. 37.

4. Pierre Nicole, « De l'éducation d'un prince », première partie, § IX ; *De l'éducation d'un prince*, Paris, veuve Charles Savreux, 1670, p. 5-6.

5. *Ibid.*, première partie, § XI, p. 6.

6. *Charles IX. Récit d'histoire*, p. 262.

Dans cette histoire de France structurée, de façon traditionnelle, selon les règnes, la conclusion de chaque notice offre en effet l'occasion de porter un jugement, politique, moral et religieux, qui constitue une leçon à l'adresse du dauphin :

C'est par cet amour de Dieu que ce grand roi [saint Louis] fut élevé à un si haut point de sainteté, qu'il mérita d'être canonisé, et proposé à tous les princes comme leur modèle<sup>1</sup>.

On ne se lassait point de louer un prince [Charles V] si rempli de sagesse et de toute sorte de vertus, qui, ayant trouvé les affaires du royaume désespérées, les avait relevées par sa prudence, et portées au plus haut point<sup>2</sup>.

Son règne [celui de Charles VII] fut glorieux, en ce qu'il chassa les Anglais de France, et recouvra l'empire de ses pères. Il faut imputer à son bonheur qu'il se soit trouvé sous son règne de grands hommes en toutes sortes de professions, et à sa prudence d'avoir su s'en servir, ce qui fait qu'on l'a appelé le Victorieux et le Bien-Servi<sup>3</sup>.

Le jugement n'est pas toujours favorable. Ainsi à propos de Louis XI, qui certes se voit reconnaître de l'habileté, de la vaillance, de la libéralité et des lettres :

Cela est grand et illustre, mais d'avoir tourné la religion en superstitions, de s'être si étrangement abandonné aux soupçons et à la défiance, d'avoir été si rigoureux dans les châtiments, et d'avoir aimé le sang, sont des qualités d'une âme basse et indigne de la royauté<sup>4</sup>.

Dans les longues notices, l'appréciation de l'historien se dégage aussi au fil du récit. C'est par touches successives que se dessine un portrait sévère de Catherine de Médicis, dont sont évoqués tour à tour l'ambition, le goût du pouvoir, la dissimulation, la superstition. La leçon peut demeurer implicite : lorsqu'à plusieurs reprises Bossuet souligne le courage physique de d'Andelot, le frère de Coligny, qui combat alors même qu'il souffre d'une forte fièvre<sup>5</sup>, il est aisé de voir là un modèle proposé à l'émulation du dauphin.

La volonté didactique se révèle encore dans les nombreuses sentences qui émaillent le récit. Nombre d'entre elles concernent naturellement

1. *Abrégé de l'Histoire de France*, livre V, « Saint Louis IX » ; *Œuvres complètes*, t. XXV, p. 81.

2. *Ibid.*, livre VIII, « Charles V, dit le Sage », p. 127-128.

3. *Ibid.*, livre XI, « Charles VII », p. 193.

4. *Ibid.*, livre XII, « Louis XI », p. 242.

5. Voir *Charles IX. Récit d'histoire*, p. 104, p. 108, p. 114 ; préface, p. 33.

le gouvernement, politique et militaire : « les affaires vont toujours mal, quand le prince s'en remet aux autres<sup>1</sup> », « tant il est vrai que la justice est le véritable appui de l'autorité des princes<sup>2</sup> », « La résolution qu'on y prit fit voir combien il est rare de savoir bien user d'une victoire<sup>3</sup> ». Elles touchent également la morale et la religion :

Cette pensée fut la cause de sa ruine ; ce qui arrive ordinairement à ceux qui ont si bonne opinion d'eux-mêmes<sup>4</sup>.

Un prince qui méprise Dieu ne peut guère se conserver de respect parmi ses peuples ; et quand il renonce si publiquement à la protection divine, il s'ôte lui-même ce que la puissance royale a de plus invincible<sup>5</sup>.

La mise en garde ne prend pas uniquement la forme de la sentence :

et quoiqu'il [saint Louis] tirât de grands avantages de ces mortifications, ce n'était pas là qu'il mettait la perfection chrétienne, sachant bien que la charité et la justice enferment les devoirs essentiels de la religion<sup>6</sup>.

Bossuet s'attarde sur les rapports entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel. Évoquant le concordat entre François I<sup>er</sup> et le pape Léon X, il observe que par là « les rois de France ont la conscience chargée d'un poids terrible » :

le salut de leurs sujets est entre leurs mains ; mais ils peuvent faire à eux-mêmes et à tout leur royaume un bien extrême, si, au lieu de regarder les prélatures comme une récompense temporelle, ils ne songent qu'à donner au peuple de dignes pasteurs<sup>7</sup>.

Bossuet ne s'interdit pas les commentaires politiques. C'est ainsi qu'il condamne nettement la vénalité des offices :

Celui-ci [Antoine Duprat, chancelier de France] ne trouva point d'autre expédient que de vendre les charges de judicature, comme Louis XII avait vendu

1. *Abrégé de l'Histoire de France*, livre XIV, « Louis XII » ; *Œuvres complètes*, t. XXV, p. 289.

2. *Ibid.*, livre IV, « Philippe I<sup>er</sup> », p. 49.

3. *Charles IX. Récit d'histoire*, p. 208.

4. *Abrégé de l'Histoire de France*, livre XII, « Louis XI » ; *Œuvres complètes*, t. XXV, p. 200 (il s'agit du comte de Saint-Pol).

5. *Ibid.*, livre XIII, « Charles VIII », p. 248 (il s'agit de Ferdinand de Sicile).

6. *Ibid.*, livre V, « Saint Louis IX », p. 77.

7. *Ibid.*, livre XV, « François I », p. 317.

celles des finances. C'est ainsi que les choses vont toujours en augmentant, et ordinairement de mal en pis<sup>1</sup>.

Il condamne également sans appel la Saint-Barthélemy, à l'instar du président de Thou et de Mézeray, ou encore de Péréfixe dans l'*Histoire du roi Henri le Grand*. Le récit des événements – qui emprunte beaucoup à Mézeray – suffit à lui seul à marquer sa réprobation :

Tout le quartier ruisselait de sang. [...] La cour [du Louvre] était pleine de corps morts que le roi et la reine regardaient, non seulement sans horreur, mais avec plaisir. Toutes les rues de la ville n'étaient plus qu'autant de boucheries. On n'épargnait ni vieillards, ni enfants, ni femmes grosses. Chacun exerçait ses vengeances particulières sous prétexte de religion [...].

Le massacre dura plusieurs jours. Les deux ou trois premiers furent d'une effroyable violence. [...]

L'horreur en augmentait tous les jours par les nouvelles qu'on recevait des provinces<sup>2</sup>.

Bossuet précepteur du dauphin ne s'est pas contenté de lui enseigner les principaux événements de l'histoire de France : par ses jugements, par ses commentaires, par de nombreuses sentences, il a distillé dans cet exposé tant une leçon de morale catholique que les principes d'un art de régner dans lequel l'on reconnaît aisément les convictions de l'absolutisme et du gallicanisme.

Comme le montrent les pages consacrées à la Saint-Barthélemy, Bossuet historien maîtrise parfaitement l'art du récit : en cela son *Histoire* demeure une histoire traditionnelle, qui relève de plein droit de l'art oratoire – un « *opus oratorium maxime* » selon la définition canonique de Cicéron<sup>3</sup>. Ses adversaires protestants n'ont d'ailleurs pas manqué de dénoncer dans l'*Histoire des variations* une utilisation qu'ils jugeaient abusive de la rhétorique : ainsi

1. *Ibid.*, p. 312.

2. *Charles IX. Récit d'histoire*, p. 238-241. Cf. Mézeray, *Abrégé chronologique*, éd. cit., t. III, p. 1082-1083 : « Pour faire en petit le tableau de cet horrible massacre, il dura sept jours entiers : les trois premiers, savoir depuis le dimanche jour de saint Barthélemy jusqu'au mardi, dans sa grande furie [...]. On n'épargna ni les vieillards, ni les enfants, ni les femmes grosses [...]. Ceux qui étaient logés dans le Louvre ne furent pas épargnés. Après qu'on les eut désarmés et chassés des chambres où ils couchaient, on les égorga tous les uns après les autres, et on exposa leurs corps tout nus à la porte du Louvre, la reine mère étant à une fenêtre qui repaissait ses yeux de cet horrible spectacle. »

3. « une œuvre oratoire au plus haut point » (Cicéron, *Des lois*, I, 5).

l'anglican Burnet lui reproche-t-il de mêler ses arguments aux « fleurs d'une éloquence onctueuse et déclamatoire<sup>1</sup> ».

En effet, si Bossuet n'est pas principalement historien, il n'est pas non plus entièrement érudit. Certes, il ne partage pas la méfiance de Cordemoy et de Fénelon envers la méthode érudite. Mais s'il recourt aux sources originales, plus d'ailleurs dans l'*Histoire des variations* que dans l'*Abrégé de l'Histoire de France*, s'il cite ses références en marge, c'est par souci d'efficacité dans la controverse antiprotestante davantage que par scrupule érudit. Il y a loin de la pratique de Bossuet à celle des mauristes ou de Le Nain de Tillemont, même s'il a en commun avec ces derniers ce que l'on peut nommer avec Bruno Neveu une érudition de combat<sup>2</sup>. Surtout, l'histoire n'est pas à elle-même sa propre fin : elle sert, de façon très traditionnelle, à l'éducation du prince, elle sert encore à la démonstration d'une thèse. L'érudition, semblablement, n'est pas utilisée pour elle-même, mais comme un outil que l'évolution de la controverse antiprotestante a rendu nécessaire. De surcroît, Bossuet est hostile à une érudition sans contrôle, comme le montrent ses attaques réitérées contre la chronologie et l'exégèse bibliques. Il n'est pas le seul, dans les milieux catholiques savants de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, à s'inquiéter des progrès de la critique. Dans une lettre adressée à Rancé, il le loue d'avoir attaqué, dans sa réponse au *Traité des études monastiques* de Mabillon, « la fausse critique, qui est la maladie et la tentation de nos jours<sup>3</sup> ». Mais Mabillon lui-même, qui observe que « rien n'est aujourd'hui plus à la mode que la critique » et y voit « une des maladies de notre siècle », juge nécessaire de distinguer la « bonne » critique de la « mauvaise », et de rappeler la prééminence de la tradition « dans les choses de la foi »<sup>4</sup>.

1. G. Burnet, *A Letter to Mr. Thevenot*, éd. cit., p. 22.

2. Voir B. Neveu, *Érudition et religion aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, op. cit., p. 191.

3. Lettre à Rancé du 17 mars 1692 ; *Correspondance*, t. V, p. 62.

4. Mabillon, *Traité des études monastiques*, Paris, Charles Robustel, 1691, seconde partie, chap. XIII, respectivement p. 290-291 et p. 293.

# BOSSUET POLITIQUE

par Gérard Ferreyrolles



## CHAPITRE VII

### La société

Le lien entre histoire et politique se découvre aisément chez Bossuet. Il suffit, pour ce faire, d'ouvrir l'Avant-propos de son *Discours sur l'Histoire Universelle*. La première phrase est la suivante : « Quand l'histoire serait inutile aux autres hommes, il faudrait la faire lire aux princes<sup>1</sup> », car rien n'est plus nécessaire à leur instruction. Les princes sont les destinataires privilégiés de l'histoire entendue comme récit des événements passés. Et ils sont d'autre part les acteurs non moins privilégiés de l'histoire entendue comme le lieu de ces événements eux-mêmes, puisque, écrit Bossuet quelques lignes plus loin, « les histoires ne sont composées que des actions qui les occupent<sup>2</sup> ». Les princes étant à la fois le sujet et l'objet de l'histoire, on peut dire d'elle qu'elle est de part en part politique. Il existe, certes, une histoire de la religion, qui constitue la deuxième partie du *Discours sur l'Histoire Universelle*, mais c'est une histoire anhistorique en ce sens que la religion est, pour Bossuet, insusceptible de changement, l'idée de nouveauté constituant *a contrario* la signature de l'erreur et de l'hérésie, comme veut le signifier, naturellement, le titre de *Histoire des variations des Églises protestantes*. La Révélation qu'apporte le Nouveau Testament est inscrite déjà dans les premières pages de l'Ancien, c'est-à-dire à l'aube de l'humanité : « la religion », lit-on dans le *Discours*, est « toujours la même dès l'origine du monde : on y a toujours reconnu le même Dieu, comme auteur, et le même Christ, comme sauveur du genre humain<sup>3</sup>. » La politique, elle, est par essence historique parce qu'elle est tout entière immergée dans le temps, dont elle épouse les vicissitudes et les révolutions.

L'exploration de la politique de Bossuet se conduira en trois étapes, correspondant aux trois concepts de société, d'autorité et de monarchie. La

1. *Discours sur l'Histoire Universelle*, p. 665.

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*, deuxième partie, chap. I, p. 765.

politique suppose en effet entre les hommes une communauté qui, tout en étant de droit universelle, se réalise concrètement à l'intérieur de différents peuples et nations : c'est le double niveau auquel comprendre le sens du terme *société* chez Bossuet. Les sociétés fonctionnent comme autant d'entités politiques dans la mesure où s'y exerce, quelle qu'en soit la forme, une *autorité*. Enfin, la meilleure forme d'exercice de l'autorité politique est, aux yeux de Bossuet, représentée par la *monarchie*.

La société formera le premier volet de cette enquête, parce qu'elle est la condition de possibilité de l'État et donc du politique : on peut concevoir des sociétés sans État, mais il n'est pas d'État sans société. Toute *polis*, toute cité, suppose par définition des hommes qui se rassemblent, qui s'associent, qui forment société. Quels sont les principes de la société pour Bossuet ? On peut, dans un premier temps, les ramener à trois : unité, égalité, amitié.

Si les hommes s'unissent, c'est d'abord parce qu'ils sont uns dans leur origine. Ils « sont tous enfants du même Dieu<sup>1</sup> », et donc « tous frères<sup>2</sup> ». Cette source commune les unit d'autant plus qu'elle constitue aussi leur commune destination : créés par Dieu, ils ont également été créés pour lui – pour l'aimer, le servir et jouir de sa béatitude éternelle –, de sorte que les hommes ont en Dieu à la fois une même origine et une même fin. Tel est le premier, et double, fondement de la société humaine<sup>3</sup>. Il en est un second, car les hommes sont frères non seulement parce qu'ils sont enfants d'un même Père divin, mais parce qu'ils sont issus d'une même chair selon la nature : « Tous les hommes », dit Bossuet, « naissent d'un seul mariage, afin d'être à jamais, quelque dispersés et multipliés qu'ils soient, une seule et même famille<sup>4</sup> ». Chacun a en l'autre son prochain et son semblable<sup>5</sup>. La nature qui par définition leur est commune, selon l'adage augustinien que Bossuet fait sien – « *communis est omnibus natura*<sup>6</sup> » –, implique leur égalité foncière. D'où l'exhortation du *Sermon sur les vaines excuses des pécheurs*, prononcé le 14 mars 1660 : « Réjouis-toi avec tes égaux par la société de la nature<sup>7</sup> ». Cette invitation dévoile un troisième fondement de la société humaine, sans

1. *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, livre I, article I, 3<sup>e</sup> prop., p. 6.

2. Matthieu, 23, 8 ; cité *ibid.*

3. Voir *Politique*, livre I, art. I, 6<sup>e</sup> prop., p. 11.

4. *Discours sur l'Histoire Universelle*, deuxième partie, chap. I, p. 770.

5. Voir *Sermon sur la charité fraternelle (Carême de Saint-Germain, 1666)*, dans *Œuvres oratoires*, t. V, p. 91.

6. Sermon 26, c. 4 (*Patrologie latine*, 38, 172). Voir ci-dessous, p. 161, note 2.

7. *Œuvres oratoires*, t. III, p. 325.

lequel l'unité et l'égalité resteraient des notions abstraites et peu propres par elles-mêmes à faire naître le désir de former communauté : pour s'assembler et demeurer ensemble, encore faut-il que l'on y trouve du plaisir. Or, c'est ce que Bossuet garantit. Dans un sermon de la période messine, en 1653, il s'exclame somptueusement : « le plaisir de l'homme, c'est l'homme<sup>1</sup>. » Selon son anthropologie, nous naissons avec deux inclinations dont nous prenons conscience dès l'usage de la raison : la première nous tourne vers Dieu dans toutes les nécessités de la vie, la seconde « nous lie d'amitié avec nos semblables. De l'une est née la religion, et de l'autre la société<sup>2</sup> ». L'humanité ne se réduit pas à la participation d'une même essence, elle est aussi une communauté de sentiments qui nous fait éprouver ce qui arrive à autrui comme nous arrivant à nous-mêmes. Identité d'origine, égalité de nature, instinct de sympathie, autant de traits qui par leur conjonction désignent éminemment l'homme comme animal social. Bossuet se situe ici dans la ligne d'Aristote, dont il n'a pas manqué de relever dans ses notes de lecture, en la traduisant en latin, la fameuse formule du premier livre de *La Politique* : « *Civile animal homo*<sup>3</sup> ».

Mais, parce qu'il est chrétien, Bossuet ne se contente pas de recopier Aristote, il entend le compléter par la Révélation, telle notamment qu'elle est interprétée par les Pères de l'Église et au premier chef par celui qu'il regarde comme le plus grand d'entre eux, saint Augustin. À plusieurs reprises dans son œuvre, il cite une phrase de *La Cité de Dieu* qui, tout en assumant la position aristotélicienne, l'inverse : « il n'est rien de plus sociable ni de plus discordant que l'homme ; le premier, par la condition de notre nature ; le second, par le désordre de nos vices<sup>4</sup>. » D'où provient, à sa source, ce désordre ? D'un événement que le païen Aristote ne pouvait connaître – le péché originel. Bossuet fait de la chute, dans son tardif *Traité de la concupiscence*, une lecture augustinienne dont les résonances politiques sont évidentes. Le péché originel est essentiellement un péché d'orgueil. En cédant à la promesse de Satan (« Vous serez comme des dieux<sup>5</sup> »), Adam

1. *Premier Sermon pour la fête de la Circoncision*, dans *Œuvres oratoires*, t. I, p. 253.

2. *Ibid.*

3. Aristote : « L'homme est par nature un animal politique » (*La Politique*, I, 2, 1253 a). Bossuet, *Platon et Aristote. Notes de lecture* publiées par Thérèse Goyet, Paris, Klincksieck, 1964, p. 241.

4. *La Cité de Dieu*, XII, xxviii, 555 (*Bibliothèque augustinienne*, 45, 245) ; XII, xxvii (*Patrologie latine*, 41, 376). Voir *Œuvres oratoires*, t. III, p. 182 (*Sermon sur la charité fraternelle*, 13 février 1660, d'où est prise la traduction citée) et t. V, p. 87 (*Sermon sur la charité fraternelle*, 1666) ; *Politique*, livre I, art. II, 1<sup>ère</sup> prop., p. 13.

5. Genèse, 3, 5.

et Ève rejettent le commandement de Dieu et espèrent accéder eux-mêmes au statut divin : ils manifestent doublement leur désir de n'avoir rien au-dessus d'eux à quoi ils soient assujettis. La faute originelle, c'est la passion de l'indépendance, et sa transmission à la descendance du premier couple va instiller en elle le plaisir de désobéir et la haine de toute contrainte<sup>1</sup>. L'âme devenue orgueilleuse est rendue en chacun « indocile et fière<sup>2</sup> ». Ce dernier terme mérite d'être retenu, dont le sens est aujourd'hui affaibli, mais qui conserve sous la plume de Bossuet toute la force de son étymon latin *fera*, la bête sauvage, celle qui vit solitaire. Il est éclairant de retrouver ce mot dans les notes de Bossuet sur *La Politique* d'Aristote : celui qui vit hors de la cité, relève-t-il, est « *aut fera aut supra hominem*<sup>3</sup> ». Le péché originel, qui devait faire de nous des dieux, nous a précipités dans une condition infra-humaine. En nous assujettissant à l'orgueil, il a fait de nous, contrairement à notre vocation première, les plus insociables des êtres.

Mais pour suivre toutes les conséquences politiques de la chute, il faut remonter en deçà de l'orgueil jusqu'à ce qui en est « la racine », à savoir l'amour-propre<sup>4</sup>. Pour les augustinien, et donc pour Bossuet, l'homme se définit par l'amour et la qualité d'un homme s'apprécie selon l'objet de son amour<sup>5</sup>. Il ne peut y en avoir que deux, d'où l'amour prend les noms de charité ou de cupidité. Bossuet les définit l'un et l'autre dans le *Traité de la concupiscence* d'après une formule célèbre de *La Cité de Dieu* : « La charité, c'est l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi-même ; la cupidité est l'amour de soi-même jusqu'au mépris de Dieu<sup>6</sup>. » Impossible de sortir de l'alternative : celui « qui n'aime pas Dieu », tranche Bossuet dans le *Carême de Saint-Germain*, « il n'aimera que lui-même<sup>7</sup> ». Le péché originel est ce moment où l'homme a basculé de l'amour de Dieu à l'amour de soi. Non

1. Voir *Traité de la concupiscence*, chap. XIV, p. 44.

2. *Ibid.*

3. « Soit une bête sauvage, soit plus qu'un homme » (Bossuet, *Platon et Aristote. Notes de lecture*, éd. cit., 1964, p. 241). Le passage d'Aristote se trouve dans *La Politique*, I, 2, 1253 a : « l'homme qui est dans l'incapacité d'être membre d'une communauté, ou qui n'en éprouve nullement le besoin parce qu'il se suffit à lui-même, ne fait en rien partie d'une cité, et par conséquent est ou une brute ou un dieu » (trad. Joseph Tricot, Paris, Vrin, 1977).

4. Titre du chap. XI du *Traité de la concupiscence* : « De l'amour-propre, qui est la racine de l'orgueil » (p. 36).

5. Cf. *Sermon sur l'ardeur de la pénitence* (29 mars 1662), dans *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 325.

6. *La Cité de Dieu*, XIV, xxviii, 56 (*Bibliothèque augustinienne*, 35, 465). *Traité de la concupiscence*, chap. XII, p. 40.

7. *Sermon sur la charité fraternelle* (1666), dans *Œuvres oratoires*, t. V, p. 91.

que l'homme ne s'aimât point avant le péché, mais il s'aimait en Dieu et pour Dieu<sup>1</sup>, au lieu que désormais il se prend lui-même pour l'objet ultime et infini de son amour. Le légitime amour de soi est devenu l'exécrable amour-propre. Quelles conséquences pour l'amour des autres, avec lesquels nous devons former société ? Il disparaît avec l'amour de Dieu. Bossuet juge, comme Jésus-Christ lui-même<sup>2</sup>, que les deux commandements de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain sont inséparables. Qui n'aime pas Dieu n'aime pas son prochain, créé à l'image de Dieu. La figure archétypique de l'homme déchu est Caïn, qui répond à Dieu lorsque celui-ci l'interroge sur Abel : « Qu'ai-je affaire de mon frère ? *Num custos fratris mei sum ego* ? » En rompant avec Dieu, l'homme a rompu le lien social, puisque « Dieu était le lien de la société humaine<sup>4</sup> ». Cette dissociation se vit à deux niveaux, celui de la société et celui des sociétés. Par *la* société, entendons le genre humain conçu comme une famille issue d'un même père, partageant la même nature, liée par l'amitié : on retrouve les trois critères qui nous ont permis de définir l'homme comme animal social. Assurément, avec la chute, les hommes ne cessent pas d'avoir le même père, mais ils ne se reconnaissent plus pour frères ; ils partagent la même nature, mais cette nature s'est dénaturée ; quant à l'amitié, elle a fait place à la rivalité et à l'envie. L'amour-propre a généré les trois concupiscences de la sensualité, de la curiosité et de l'orgueil, et ces trois concupiscences ont bourgeonné en une multitude de passions qui tendent toutes à se satisfaire à tout prix, fût-ce celui de la vie d'autrui. La « société générale du genre humain<sup>5</sup> », comme parle Bossuet, vole en éclats. Le frère tue son frère et la postérité des survivants se divise : « Les enfants de Seth s'appelèrent les enfants de Dieu, et les enfants de Caïn s'appelèrent les enfants des hommes<sup>6</sup>. » On passe graduellement, pour reprendre les termes de la *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, de « la société humaine<sup>7</sup> » à « la société civile<sup>8</sup> », c'est-à-dire à la fragmentation en États, peuples et nations. La société désormais se dit au pluriel, mais l'amour-

1. Voir *Traité de la concupiscence*, chap. XI, p. 37.

2. Voir Matthieu, 22, 36-39.

3. *Sermon sur la charité fraternelle* (1666) ; *Œuvres oratoires*, t. V, p. 91 ; citation de Genèse, 4, 9.

4. *Politique*, livre I, art. II, 1<sup>ère</sup> prop., p. 11.

5. *Ibid.*, livre I, art. II (titre), p. 11.

6. *Ibid.*, livre I, art. II, 1<sup>ère</sup> prop., p. 11. D'après Genèse, 6, 2. Même entre justes l'accord ne se peut faire : ainsi Abraham et Loth (*Politique*, livre I, art. III, 1<sup>ère</sup> prop., p. 17 ; d'après Genèse, 13, 6-9).

7. *Ibid.*, livre I, art. II, 1<sup>ère</sup> prop. (titre), p. 11.

8. *Ibid.*, livre I, art. II (titre), p. 11.

propre et ses rejets ne cessent pas, à l'intérieur de chacune des sociétés, de travailler à sa désunion<sup>1</sup>. L'homme déchu est rebelle à la subordination, qui assure la cohésion des sociétés ; il n'a pas supporté la domination de Dieu, ce n'est pas pour accepter celle de ses semblables. Mais ce n'est pas seulement la supériorité des autres qui nous est intolérable, c'est l'égalité même avec eux : « Quoique Dieu et la nature aient fait tous les hommes égaux, en les formant d'une même boue, la vanité humaine ne peut souffrir cette égalité, ni s'accommoder à la loi qui nous a été imposée de les regarder tous comme nos semblables<sup>2</sup>. » L'amour-propre fait que « nous voulons être les seuls excellents, et voir tout le reste au-dessous de nous<sup>3</sup> ». Pour rabaisser les autres, nous avons recours aux paroles, c'est-à-dire à la médisance<sup>4</sup>, ou aux actes : la sédition, qui résiste au pouvoir, la révolte qui le prend, la tyrannie qui l'exerce, la guerre qui l'accroît. Telles sont, parmi d'autres, les conséquences palpables et désastreuses de l'essentielle insociabilité de l'amour-propre<sup>5</sup>, qui ne se contente pas de se soustraire à la domination d'autrui mais tente encore par tous les moyens de lui imposer la sienne. Bossuet met parfaitement au jour l'enchaînement du principe anthropologique et de la conclusion politique : « chacun ne veut penser qu'à soi-même, et ne regarde les autres qu'avec le dessein de dominer sur eux : voilà *donc* la société détruite<sup>6</sup>. »

Nous sommes dès lors placés devant une contradiction : d'une part, une sociabilité naturelle aux hommes qui par définition les rapproche ; de l'autre, une insociabilité acquise du fait du péché originel, qui a introduit en chacun, avec l'amour dominant de soi-même, un principe destructeur de toute société. Cette contradiction néanmoins n'est pas insurmontable, puisque force est de constater que les sociétés existent bel et bien. Aussi Bossuet, après avoir prononcé : « voilà donc la société détruite », ajoute-t-il : « il y en a quelque petit reste<sup>7</sup>. » Comment expliquer la persistance, vaille

1. Bossuet reconnaît un second facteur de division entre les hommes, qui est tout simplement leur multiplication (voir *Politique*, livre I, art. II, 2<sup>e</sup> prop., p. 13).

2. *Oraison funèbre de Henri de Gornay* ; *Œuvres oratoires*, t. II, p. 526.

3. *Sermon de la médisance* (1658) ; *Œuvres oratoires*, t. II, p. 445.

4. Sujet du sermon cité à la note précédente. Voir aussi *Sermon sur le jugement dernier* (*Œuvres oratoires*, t. IV, p. 637), *Sermon sur la nécessité de la pénitence* (*Œuvres oratoires*, t. IV, p. 692), *Sermon sur l'honneur* (*Œuvres oratoires*, t. V, p. 52), *Oraison funèbre de Henriette-Marie de France* (*Œuvres oratoires*, t. V, p. 545), *Sermon sur l'endurcissement* (*Œuvres oratoires*, t. V, p. 552), *Pensées chrétiennes et morales*, art. XIII (*Œuvres oratoires*, t. VI, p. 668).

5. « Quiconque n'aime que soi-même [...] est [...] insociable » (*Traité de la concupiscence*, chap. XI, p. 38).

6. *Sermon de la médisance* ; *Œuvres oratoires*, t. II, p. 445 (c'est moi qui souligne).

7. *Ibid.*

que vaille, des liens sociaux entre des êtres que leur amour-propre devrait désunir ? Deux réponses complémentaires peuvent être apportées.

Tout d'abord, la seconde nature n'a pas totalement supplanté la première. En d'autres termes, la sociabilité originelle n'est pas abolie par l'insociabilité consécutive au péché. L'homme est toujours une créature douée de raison, et cette raison lui dicte toujours des « maximes constantes de courage, de probité, de justice<sup>1</sup> ». S'il ne les suit pas constamment, il en reconnaît en tout temps et tout lieu la validité. Tous, excepté quelques barbares, communient donc dans la reconnaissance de ces « règles immuables des mœurs<sup>2</sup> » que la tradition appelle les lois naturelles. De plus, la division du monde en peuples et nations n'empêche pas que demeurent « certains principes communs de société et de concorde<sup>3</sup> ». Par exemple, tous les peuples civilisés « conviennent qu'il faut garder la foi et les traités<sup>4</sup> » – cette remarque est évidemment un trait de l'antimachiavélisme de Bossuet, pour qui l'impossibilité de comprendre la parole de l'autre ayant contribué depuis Babel à désunir la société du genre humain<sup>5</sup>, l'impossibilité de s'y fier achèverait de la compromettre<sup>6</sup> – et lors même qu'ils se font la guerre, ils respectent le caractère sacré des ambassadeurs. Bref, il existe un *jus gentium*, un « droit des gens », magistralement systématisé au XVII<sup>e</sup> siècle dans le *Droit de la guerre et de la paix* de Grotius, que Bossuet possédait et dont il évoque plusieurs fois l'auteur dans son œuvre. Outre la morale et le droit, la sensibilité même continue de lier les humains. On en a une preuve négative dans l'instinctive « horreur<sup>7</sup> » qu'ils ressentent pour la solitude, mais une preuve positive dans la recherche qu'ils font de l'autre pour partager avec lui leurs souffrances et leurs joies : « Nous avons presque tous cela de commun, que non seulement la douleur, qui, étant faible et impuissante, demande naturellement du soutien, mais la joie, qui, abondant en ses propres biens, semble se contenter d'elle-même, cherche le sein d'un ami pour s'y répandre, sans quoi elle est imparfaite et assez souvent insipide<sup>8</sup>. » Même s'il se couvre de l'autorité d'Augustin – « rien n'est plaisant à l'homme s'il ne le goûte avec

1. *Sermon sur la mort* (1662) ; *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 275.

2. *Ibid.*, p. 274.

3. *Politique*, livre I, art. V, unique prop., p. 32.

4. *Ibid.*

5. Voir *ibid.*, livre I, art. II, 2<sup>e</sup> prop., p. 14.

6. La « religion du serment » n'est pas moins indispensable à la cohésion interne de chaque société, raison pour laquelle elle est « reconnue dans toutes les nations » (*Politique*, livre VII, art. II, 3<sup>e</sup> prop., p. 215). Voir ci-dessous chapitre IX, p. 194, note 6 sqq.

7. *Sermon de la médisance* ; *Œuvres oratoires*, t. II, p. 445.

8. *Sermon sur la charité fraternelle* (1666) ; *Œuvres oratoires*, t. V, p. 89.

quelque autre homme dont la société lui plaise<sup>1</sup> » –, c'est le Bossuet humaniste qui s'épanche ici, dans la proximité inattendue de Montaigne, qui avouait : « nul plaisir n'a goût pour moi sans communication<sup>2</sup>. » Il reste bien « au fond de nos cœurs un principe de correspondance et de société mutuelle<sup>3</sup> », qui s'atteste et s'épanouit dans la conversation. Bossuet se fait lyrique pour exalter le « plaisir si doux » qu'on éprouve à « entrer comme pas à pas dans l'âme les uns des autres », une douceur dans laquelle « le cœur s'échauffe, se dilate »<sup>4</sup> jusqu'à une sorte d'ivresse. Sans doute aucun est toujours décelable et vivace en nous le « désir naturel de société<sup>5</sup> ».

Telle est la première raison qui explique la persistance du lien social malgré le bouleversement apporté par le péché originel : ce lien demeure parce que demeure en nous quelque chose de notre première nature, essentiellement sociable. La seconde raison ne se tient pas du côté de la seule nature innocente, mais à l'interface de la nature innocente et de la nature déchue. Elle s'énonce en un mot, celui d'*intérêt*. « L'intérêt même nous unit », pose Bossuet en axiome au premier livre de sa *Politique*<sup>6</sup>. Cette proposition est valable pour une humanité qui n'aurait pas péché car, même innocents, les hommes auraient été des êtres de désirs et de besoins et ils n'auraient pu satisfaire ni leurs besoins ni leurs désirs en restant isolés. Pour leur vie et pour leur bien, toute société forme un corps dans lequel les membres exercent des fonctions différenciées et complémentaires. Comme l'écrit saint Paul dans un texte célèbre de la première Épître aux Corinthiens que Bossuet cite et traduit au même livre, « l'œil ne peut pas dire à la main : “Je n'ai que faire de votre assistance” ; ni la tête ne peut pas dire aux pieds : “Vous ne m'êtes pas nécessaires”<sup>7</sup> ». Le fort ne peut se passer du faible, ni le grand du petit. Les hommes sont constitués en société en vertu de la grande loi d'interdépendance

1. *Ad Prob., Epist. 130*, n. 4 (*Patrologie latine* 33, 495) ; cité *ibid.*

2. *Essais*, éd. Pierre Villey et Verdun-Louis Saulnier, Paris, PUF, 1965, livre III, chap. 9, p. 986.

3. *Sermon sur la charité fraternelle* (1666) ; *Œuvres oratoires*, t. V, p. 88. Cf. *Politique*, livre I, art. I, 4<sup>e</sup> prop. (titre), p. 14 : « Nul homme n'est étranger à un autre homme », et, dans le corps de cette proposition : « ce n'est pas sur la nation, mais sur l'humanité en général que l'union des hommes doit être fondée » (*ibid.*).

4. *Sermon sur la charité fraternelle* (1666) ; *Œuvres oratoires*, t. V, p. 88. Voir aussi *Premier Sermon pour la fête de la Circoncision* ; *Œuvres oratoires*, t. I, p. 253.

5. *Sermon sur la charité fraternelle* (1666) ; *Œuvres oratoires*, t. V, p. 89.

6. Art. I, 6<sup>e</sup> prop. (titre), p. 9. Cf. *Sermon sur la charité fraternelle* (1660), dans *Œuvres oratoires*, t. III, p. 182 : « la douceur de la conversation et la nécessité du commerce nous fait désirer d'être ensemble. »

7. 1 Corinthiens, 12, 21 ; cité en *Politique*, livre I, art. I, 6<sup>e</sup> prop., p. 10.

qui régit l'univers entier et l'Église même, fin de la création. Bossuet se situe explicitement dans la ligne du message vétérotestamentaire qui proclame : « Le frère aidé de son frère est comme une ville forte<sup>1</sup> », ou encore : « Malheur à celui qui est seul : s'il tombe, il n'a personne pour le relever<sup>2</sup>. » Nous vivons ensemble, donc, parce que c'est notre intérêt. Or ce facteur de sociabilité ne disparaît pas après le péché originel, puisque l'état dans lequel celui-ci nous fait tomber se caractérise précisément par la recherche permanente de notre intérêt. L'amour de charité – sauf intervention de la grâce – a vécu, il a été remplacé par l'amour de concupiscence, mais l'amour, même perversi, subsiste et l'amour par essence tend à l'union. Le même principe d'égoïsme qui nous désunit est aussi celui qui nous réunit, car pour tirer profit de l'autre, il me faut bien entrer en relation avec lui et s'il y trouve un profit réciproque, la société est née. Il existe en somme, aussi paradoxal qu'il paraisse, une sociabilité de l'insociabilité.

On saisit mieux désormais les conditions qui expliquent l'existence de la cité terrestre : elle suppose en ceux qui la composent un mixte de recherche spontanée et de recherche calculée d'autrui. Si un mot pouvait définir la vie en société, ce serait celui de *civilité* – non pas seulement la civilité au sens de *politique* (le premier terme disant en latin ce que le second dit en grec), mais aussi au sens de *politesse*. Dans la cité des hommes, en effet, le désir d'utiliser les autres à notre profit, la concurrence entre les appétits de plaisir, de pouvoir ou de réputation ne se manifestent pas, le plus souvent, dans leur brutale nudité mais se parent des dehors de l'estime et de la courtoisie. Le regard de Bossuet sur la société peut ainsi se faire démystificateur : « Jusqu'à ce que nous aimions celui qui peut seul, par sa dignité, nous arracher à nous-mêmes, nous n'aimerons que nous-mêmes [...] et toute notre générosité ne sera qu'un art un peu plus honnête de se faire des créatures, ou de contenter une gloire cachée<sup>3</sup> », ou encore, dans le *Sermon de la médiance* :

si les lois de la civilité nous obligent à dissimuler et [à] feindre quelque concorde apparente, qui pourrait lire dans nos cœurs avec quel dédain, avec quel mépris nous nous regardons les uns les autres, il verrait bien que nous ne sommes pas si sociables que nous pensons être, et que c'est plutôt la crainte et quelque considération étrangère qui nous retient, qu'un véritable et sincère amour de société et de concorde. Qui le fait, sinon l'amour-propre, le désir d'exceller<sup>4</sup> ?

1. Proverbes, 18, 19 ; cité *ibid.*, p. 9.

2. Ecclésiaste, 4, 10 ; cité *ibid.*, p. 10.

3. *Sermon sur la charité fraternelle* (1666) ; *Œuvres oratoires*, t. V, p. 92.

4. *Sermon de la médiance* ; *Œuvres oratoires*, t. II, p. 445.

La description par Bossuet des rapports humains au sein de la cité est fort proche de celle qu'en donnent dans la même période ces autres augustiniens que sont Pascal et La Rochefoucauld. Pour Bossuet, l'amitié dans le monde « n'est qu'un nom en l'air, dont les hommes s'amuse mutuellement et auquel aussi ils ne se fient guère. Que si ce nom est de quelque usage, il signifie seulement un commerce de politique et de bienséance<sup>1</sup> », et pour La Rochefoucauld : « Ce que les hommes ont nommé amitié n'est qu'une société, qu'un ménagement réciproque d'intérêts, et qu'un échange de bons offices ; ce n'est enfin qu'un commerce où l'amour-propre se propose toujours quelque chose à gagner<sup>2</sup>. » Quant à l'« art un peu plus honnête », dont parle Bossuet, de faire élégamment servir les autres à notre avantage, il consonne tout à fait avec la critique chez Pascal de l'« honnêteté », valeur suprême de la vie sociale mais en même temps valeur moralement illusoire et postiche en ce qu'elle permet de satisfaire de façon détournée les pulsions cupides du moi. L'« honnête homme » ne pense qu'à lui-même, sa politesse est un raffinement d'égoïsme<sup>3</sup>. Deux diagnostics étonnamment voisins se lisent sous la plume de ces deux auteurs, bien qu'aucun d'eux ne puisse en avoir connaissance chez l'autre. Bossuet note pour un sermon du carême de 1669, alors que Pascal est mort depuis presque sept ans et que les *Pensées* ne sont pas encore parues : « Apparente société. *Dans le fond*, rien de plus mal assorti. Presque tous les esprits incompatibles<sup>4</sup> » ; et Pascal, aux fragments 243 et 244 des *Pensées* :

Tous les hommes se haïssent naturellement l'un l'autre. On s'est servi comme on a pu de la concupiscence pour la faire servir au bien public. Mais ce n'est que feindre et une fausse image de la charité. Car *au fond* ce n'est que haine.

On a fondé et tiré de la concupiscence des règles admirables de police, de morale et de justice. Mais *dans le fond*, ce vilain fond de l'homme, ce *figmentum malum* n'est que couvert, il n'est pas ôté<sup>5</sup>.

La cité terrestre est à la fois méprisable si l'on considère quelles passions la meuvent et admirable pour avoir réussi à en civiliser l'expression.

1. *Sermon sur la charité fraternelle* (1666) ; *Œuvres oratoires*, t. V, p. 93. *Politique* a le sens de calcul.

2. *Maximes et Réflexions diverses*, éd. Jean Lafond, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1976, maxime 83, p. 57.

3. Voir *Pensées*, éd. cit., fragment 494, p. 344-345.

4. *Sermon sur la charité fraternelle* (1669) ; *Œuvres oratoires*, t. V, p. 461 (c'est moi qui souligne).

5. Éd. cit., p. 176-177 (c'est moi qui souligne). Cf. Gérard Ferreyrolles, *Pascal et la raison du politique*, Paris, PUF, 1984, chap. III (« La concupiscence collective »), p. 93-146.

La société humaine apparaît ainsi foncièrement ambivalente, non seulement parce qu'elle réussit à faire un bon usage du mal, mais plus profondément parce qu'elle est composée d'hommes à la nature corrompue, c'est-à-dire mêlée, où les aspirations originelles croisent les convoitises de la déchéance. Ce qui nous relie, c'est une amitié à la fois instinctive et intéressée. C'est pourquoi la société est prise entre deux postulations. L'une vers la perfection de l'amitié, à savoir la charité : nous n'aimons plus alors l'autre pour nous-mêmes, mais comme nous-mêmes et nous l'aimons comme nous-mêmes parce que nous aimons Dieu plus que nous-mêmes<sup>1</sup>. Le principe de cette fraternité retrouvée entre les hommes est un principe surnaturel – la grâce –, mais qui les ramène à « cette unité que *la nature* leur demande<sup>2</sup> ». La restauration de la concorde antélapsaire s'effectue par l'Église qui accomplit, selon les termes de Bossuet, « la société de la nature » par « celle de la religion<sup>3</sup> » en pratiquant les trois préceptes de s'unir au nom de Jésus-Christ, de se corriger mutuellement et de pardonner les injures<sup>4</sup>. Et au-delà de l'Église visible, qui assemble en son sein élus et réprouvés, se construit à travers les sociétés elles-mêmes visibles l'invisible Jérusalem céleste, la cité de la paix promise aux seuls prédestinés. Mais la société humaine connaît une postulation symétrique, qui ne va plus à la perfection, mais à la perversion de l'amitié. Bossuet l'évoque en forme de quasi-exorcisme :

que le péché ne fasse point de liaison, que la damnation n'entre pas dans le commerce. La nature doit être commune, et non pas le crime ; la vie, et non pas la mort ; nous devons participer aux mêmes biens, et non pas nous associer pour les mêmes maux. Loin de nous cette société damnable<sup>5</sup> !

Il y a donc une sociabilité pour le mal où l'amitié, aux antipodes de la charité, se dégrade en complicité, comme ce fut le cas entre Adam et Ève au moment de la première et décisive transgression : « L'amour de la société a été comme la cause du péché : car, selon la remarque de saint Augustin, "Adam n'a pas été séduit, mais sa complaisance pour sa femme l'a porté à désobéir : *Adam non seductum esse, sed sociali necessitudine paruisse*"<sup>6</sup>. » L'incarnation terrestre

1. Voir *Sermon sur la charité fraternelle* (1666) ; *Œuvres oratoires*, t. V, p. 91-92.

2. *Sermon sur la charité fraternelle* (1660) ; *Œuvres oratoires*, t. III, p. 182 (c'est moi qui souligne).

3. *Sermon sur les vaines excuses des pécheurs* (1660) ; *Œuvres oratoires*, t. III, p. 325.

4. Voir *Sermon sur la charité fraternelle* (1666) ; *Œuvres oratoires*, t. V, p. 87.

5. *Sermon sur les vaines excuses des pécheurs* (1660) ; *Œuvres oratoires*, t. III, p. 325.

6. Bossuet, *Pensées chrétiennes et morales*, XXXI, « De l'homme » ; *Œuvres oratoires*, t. VI, p. 694. Citation d'Augustin : *La Cité de Dieu*, XIV, xi, 30 (*Bibliothèque augustinienne* 35, 406).

de cette « république des méchants<sup>1</sup> », c'est Babylone, « cité turbulente<sup>2</sup> » car la sociabilité dans le mal est le contraire d'une communion, mais l'accord perpétuellement instable d'intérêts changeants et contradictoires. Bossuet ne se fait pas faute de rappeler, à la suite de saint Augustin, que Babylone en hébreu signifierait *confusion* : ce nom convient à la cité des méchants « parce que l'iniquité et la confusion sont inséparables<sup>3</sup> ». Mais la Babylone historique n'est elle-même que la figure de la Babylone spirituelle, cité des réprouvés « dont le diable est le prince<sup>4</sup> » et qu'on dénommera aussi bien l'enfer, puisque selon Bossuet « l'enfer, c'est le désordre et la confusion<sup>5</sup> ».

Soumise à l'écartèlement de ces deux forces, l'une qui tend à restaurer la nature première et l'autre qui tend à la détruire, la société humaine est bien le lieu d'une insociable sociabilité. « L'homme est celui des animaux qui est le plus né pour la concorde, et l'homme est celui des animaux où l'inimitié et la haine font de plus sanglantes tragédies. Nous ne pouvons vivre sans société, et nous ne pouvons aussi y durer longtemps<sup>6</sup>. » Nous désirons « d'être ensemble, et nous n'y pouvons demeurer en paix : nous nous cherchons, nous nous déchirons<sup>7</sup> ». Comment introduire quelque peu de constance et de consistance dans cette labilité ? Bossuet répond par trois mots : les lois, la raison, l'autorité<sup>8</sup>. La raison s'exprime politiquement par les lois et les lois ne règnent que par l'autorité de celui qui les promulgue et de celui qui les applique. C'est donc sur ce dernier terme, parce qu'il est le plus décisif, qu'il convient de s'arrêter maintenant.

1. *Sermon sur l'évangile des zizanies* (1652) ; *Œuvres oratoires*, t. I, p. 219. Cf. la Ponéropolis (« ville des méchants ») fondée par Philippe et qu'évoque Montaigne (*Essais*, livre III, chap. 9, éd. cit., p. 956) d'après Plutarque.

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*

4. *Ibid.*, p. 220.

5. *Sermon sur la gloire de Dieu dans la conversion des pécheurs* (1655) ; *Œuvres oratoires*, t. II, p. 75.

6. *Sermon sur la charité fraternelle* (1660) ; *Œuvres oratoires*, t. III, p. 181-182.

7. *Ibid.*, p. 182.

8. Voir *Sermon sur la charité fraternelle* (1666) ; *Œuvres oratoires*, t. V, p. 87.

## CHAPITRE VIII

# L'autorité

Le concept d'autorité est capital chez Bossuet : il est sans doute le point à partir duquel on peut le mieux ressaisir dans l'unité l'ensemble immense de son œuvre. Mais qu'est-ce que l'autorité pour un homme du XVII<sup>e</sup> siècle ? Le *Dictionnaire universel* de Furetière répond qu'elle est le « droit qu'on a de commander, de se faire obéir<sup>1</sup> ». Elle conjugue donc une puissance et une légitimité. Les deux domaines essentiels de son exercice sont indiqués dans le premier exemple donné par Furetière : « Tout bon chrétien se doit soumettre à l'autorité de l'Église, et tout bon sujet à l'autorité royale<sup>2</sup>. » Autorité religieuse d'une part, autorité politique de l'autre. « Tout l'état du monde », dit Bossuet comme en écho, « roule sur ces deux puissances<sup>3</sup> » du sacerdoce et de l'empire. L'objet principal ici analysé sera naturellement l'autorité politique, mais on ne saurait faire abstraction, surtout s'agissant du XVII<sup>e</sup> siècle, de l'autorité ecclésiastique. D'abord parce que l'Église est elle-même une société, avec ses institutions, son chef, ses lois – « ce que tous les chrétiens entendent par le nom d'Église, c'est une société qui fait profession de croire la doctrine de Jésus-Christ, et de se gouverner par sa parole. Si cette société fait cette profession, par conséquent elle est visible<sup>4</sup>. » Sa visibilité, affirmée contre les protestants, l'inscrit inévitablement dans l'espace politique, même si elle ne saurait s'y absorber tout entière. De là une seconde raison de prendre en compte dans cette enquête l'autorité ecclésiastique : c'est qu'elle entre en interférence avec l'autorité politique et que chacune des deux reconnaît en l'autre à la fois une limite et un soutien. Une limite, en ce que l'Église ne peut prétendre régir le temporel des États

1. Antoine Furetière, *Dictionnaire universel*, t. I (entrée *Autorité*), La Haye - Rotterdam, Arnout et Reinier Leers, 1690.

2. *Ibid.*

3. *Politique*, livre VII, art. V, 12<sup>e</sup> prop., p. 260.

4. *Conférence avec M. Claude*, p. 7 [*CŒuvres complètes*, t. XIII, p. 507].

et que réciproquement la puissance souveraine défère dans le spirituel aux décisions de l'Église<sup>1</sup>, mais aussi un soutien, comme le développe Bossuet en 1662 dans son *Sermon sur les devoirs des rois*<sup>2</sup> : l'Église fait aux chrétiens un devoir de respecter l'autorité politique, de sorte que les gouvernants trouvent dans sa doctrine leur plus solide appui. Ils peuvent régner sur les corps par la force, qui n'a qu'un temps, éventuellement sur les cœurs par leur bonté, mais plus profondément et décisivement dans les consciences par le précepte religieux de l'obéissance aux supérieurs<sup>3</sup>. En retour, il est juste que les souverains chrétiens « se rendent les protecteurs<sup>4</sup> » de l'autorité d'une Église qui a « tant travaillé<sup>5</sup> » à l'établissement de la leur : l'Église fait régner les rois, aux rois de faire régner l'Église. De quelle manière ? En appliquant le programme « clérical » de la Compagnie du Saint-Sacrement que Bossuet récite dans le même sermon, à savoir défendre la foi contre les hérétiques, soutenir la discipline ecclésiastique, impatroniser les bonnes mœurs en punissant les blasphèmes, en réprimant les crimes publics et scandaleux et en favorisant la vertu. Enfin, il est une troisième raison de conjointre l'étude des deux formes, ecclésiastique et étatique, de l'autorité, c'est qu'elles ont un seul et même fondement, qui est l'autorité divine : « le sacerdoce dans le spirituel et l'empire dans le temporel ne relèvent que de Dieu<sup>6</sup>. »

L'autorité de l'Église est à plus d'un titre pour Bossuet d'origine divine. L'Église a été fondée par Jésus-Christ, le Dieu-Homme dont l'enseignement et les préceptes se sont transmis sans altération de siècle en siècle au sein de la communauté catholique. « De pasteur à pasteur, d'évêque à évêque », lit-on dans l'*Instruction pastorale sur les promesses de l'Église*, « on se donne les uns aux autres la saine doctrine : il n'y a point d'interruption, et tout cela originairement vient de Jésus-Christ, qui disait aux apôtres et à leurs successeurs : "Je suis toujours avec vous"<sup>7</sup>. » Chaîne continue de la hiérarchie ecclésiastique aux apôtres, de ceux-ci au Christ et du Christ à son Père qui l'a

1. Voir *Politique*, livre VII, art. V, 12<sup>e</sup> prop., p. 259-260.

2. Voir *Cœuvres oratoires*, t. IV, p. 356-376.

3. Voir aussi le *Sermon sur l'unité de l'Église* (1681), à propos des princes : « leur couronne est hors d'atteinte : l'Église leur a érigé un trône dans le lieu le plus sûr de tous et le plus inaccessible, dans la conscience même, où Dieu a le sien ; et c'est là le fondement le plus assuré de la tranquillité publique » (*Cœuvres oratoires*, t. VI, p. 122).

4. *Sermon sur les devoirs des rois* ; *Cœuvres oratoires*, t. IV, p. 368-369.

5. *Ibid.*, p. 368.

6. *Politique*, livre VII, art. V, 12<sup>e</sup> prop., p. 259.

7. *Instruction pastorale sur les promesses de l'Église*, Paris, Jean Anisson, 1700, p. 87-88 [*Cœuvres complètes*, t. XVII, p. 111]. La citation vient de Matthieu, 28, 20.

envoyé dans le monde. L'apostolicité de l'Église fait le lien entre son histoire humaine et son institution divine. Bossuet ne prétend pas pour autant égaler l'autorité de l'Église à celle des apôtres. Ces derniers, dit-il dans sa *Conférence avec M. Claude*, « étaient auteurs de révélation, [...] c'est-à-dire qu'ils avaient reçu les premiers les vérités qu'il plaisait à Dieu de révéler de nouveau : l'Église n'est qu'interprète et dépositaire<sup>1</sup>. » Elle a cependant le droit d'être crue lorsqu'elle parle<sup>2</sup>, parce que dans l'annonce de la foi elle est, comme les apôtres, assistée de l'Esprit-Saint : c'est le mode par lequel Jésus-Christ est toujours avec elle. Paradoxalement, si l'on songe que le mot d'*autorité* renvoie étymologiquement (au moins pour le XVII<sup>e</sup> siècle<sup>3</sup>) au grec *autos*, qui signifie *soi-même*, l'autorité de l'Église ne lui vient pas d'elle-même, c'est une autorité reçue. L'Église ne s'autorise rien<sup>4</sup>, elle est – divinement – *autorisée*<sup>5</sup>. C'était vrai des apôtres, dont Bossuet dit qu'ils « décident par l'autorité du Saint-Esprit<sup>6</sup> » lors du concile de Jérusalem, où ils font précéder leur sentence de la formule rapportée au chapitre quinzième des Actes : « Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous<sup>7</sup>. » C'est vrai aussi de leurs successeurs : l'Église dans la suite des âges ne prétend pas dominer sur la foi « quand elle veut qu'on l'en croie dans ses décisions, parce qu'elle ne se donne pas cette autorité par elle-même [...], mais au Saint-Esprit qui l'inspire<sup>8</sup> ». Cette assistance promise et perpétuée de l'Esprit à l'Église fonde son infaillibilité. Contre le pasteur Claude, qui estime que l'Église n'est qu'une assemblée d'hommes susceptibles

1. *Conférence avec M. Claude*, p. 135 [*Cœuvres complètes*, t. XIII, p. 540].

2. En quoi réside l'essence de l'autorité, comme on le voit sur l'exemple de Dieu dans le *Sermon sur la soumission due à la parole de Jésus-Christ* : « Quelquefois il se fait connaître manifestement [...]. Quelquefois, sans se découvrir, il fait valoir son autorité, et il veut qu'on le croie sur sa parole » (*Cœuvres oratoires*, t. III, p. 247).

3. Voir Antoine Furetière, *op. cit.*, t. I (entrée *Auteur*).

4. C'est mauvais signe que de s'autoriser, comme on le voit dans la *Politique* par l'exemple du fils de David qui prétendait lui succéder : « À la fin de la vie du roi son père, Adonias fit un festin solennel à la famille royale et à tous les grands de sa cabale », mais « dans ce festin où ce jeune prince avait espéré de s'autoriser, on lui vint annoncer sa perte, et que Salomon était couronné » (livre X, art. II, 12<sup>e</sup> prop., p. 404).

5. Cf. *Exposition de la doctrine de l'Église catholique*, § XIX : « L'Église professe qu'elle ne dit rien d'elle-même [...], le Saint-Esprit s'explique par elle » (p. 196). Par là elle est fidèle à Jésus-Christ, qui affirme : « je n'ai point parlé de moi-même ; mais mon Père qui m'a envoyé est celui qui m'a prescrit par son commandement ce que je dois dire, et comment je dois parler » (Jean, 12, 49 ; trad. Louis-Isaac Lemaître de Sacy, dans *La Bible*, éd. Philippe Sellier, Paris, Robert Laffont, coll. Bouquins, 1990).

6. *Conférence avec M. Claude*, p. 138 [*Cœuvres complètes*, t. XIII, p. 540].

7. Cité *ibid.* [*Cœuvres complètes*, t. XIII, p. 540]. Actes des Apôtres, 15, 28.

8. *Ibid.*, p. 134 [*Cœuvres complètes*, t. XIII, p. 539].

de se tromper, en conséquence de quoi ses décisions doivent être soumises à examen, Bossuet affirme catégoriquement que « l'autorité de l'Église » est « une chose qui ne peut manquer<sup>1</sup> », entendons : qui ne saurait faillir.

Que recevons-nous de cette autorité ? Les Écritures, puisque l'Église détermine quels sont les livres canoniques, et la Tradition, qui explique et complète ces livres. Sur l'autorité des Écritures, catholiques et protestants sont en principe d'accord, mais point sur celle de la Tradition, que Bossuet justifie dans le *Cinquième des Fragments sur diverses matières de controverse*. Pour lui, qui s'appuie sur la Seconde Épître aux Corinthiens, les apôtres ont usé de deux moyens pour faire connaître aux âges suivants les vérités dont ils étaient porteurs : l'écrit et la parole, et celle-ci, qui n'est autre que la Tradition<sup>2</sup>, n'a pas moins d'autorité que celui-là, car « le témoignage de vive voix avait fondé les Églises, avant que l'Évangile eût été écrit<sup>3</sup> ». L'autorité de l'Écriture n'est pas l'unique autorité (*sola Scriptura*, comme disent les luthériens), parce que l'Écriture nous est transmise par l'Église qui est elle-même fondée sur la prédication de la parole, selon la célèbre formule paulinienne : « *fidēs ex auditu*<sup>4</sup> ». Mais comment reconnaître et authentifier cet enseignement oral, qui n'est pas tout entier passé dans l'Écriture ? Bossuet donne pour critère de la Tradition la réception constante d'un sentiment par l'Église sans qu'on en puisse marquer le commencement, l'erreur ayant au contraire une origine toujours historiquement repérable. Les hérétiques qui accusent l'Église de fonder, avec son respect de la Tradition, la foi « sur l'autorité des hommes<sup>5</sup> » – en l'occurrence les Pères de l'Église – font eux-mêmes ce qu'ils lui reprochent puisque les auteurs de schismes ont toujours laissé leur nom à l'erreur qu'ils ont inventée<sup>6</sup>, alors que ce qui constitue et autorise la Tradition, ce ne sont pas telles ou telles opinions particulières, quand bien même elles seraient exprimées par des saints, mais le « consentement universel de l'antiquité

1. *Ibid.*, p. 154-155 [*Œuvres complètes*, t. XIII, p. 544].

2. Le *Cinquième Fragment* s'intitule *De la Tradition ou de la parole non écrite*. Dans les *Œuvres posthumes* de Bossuet (Amsterdam, 1753, t. III), il porte déjà ce titre, mais n'est encore que le *Troisième Fragment*.

3. *Troisième Fragment*, t. III, p. 398 [= *Cinquième Fragment*, dans *Œuvres complètes*, t. XIII, p. 339].

4. « La foi vient de ce qu'on a entendu » (Romains, 10, 17).

5. *Troisième Fragment*, t. III, p. 396 [= *Cinquième Fragment*, dans *Œuvres complètes*, t. XIII, p. 337].

6. « Le schisme est toujours connu par son auteur » (*Politique*, livre VII, art. III, 5<sup>e</sup> prop., p. 225).

chrétienne<sup>1</sup> ». Et l'on voit bien par là non seulement que l'Église n'est pas à l'origine de sa propre autorité, mais encore qu'elle n'a pas autorité sur la foi qu'elle enseigne, puisqu'en se soumettant à l'Écriture et, pour entendre l'Écriture, à la Tradition qui l'interprète, elle a fait « tout ce qu'elle a pu pour se lier elle-même et pour s'ôter tous les moyens d'innover<sup>2</sup> ». Au contraire de l'hérésie, qui a toujours un auteur mais n'a point d'autorité, l'Église a une autorité dans la mesure exacte où elle n'est pas plus l'auteur de son message que de soi-même.

L'autorité de l'Église est nécessaire pour assurer le discernement et la transmission de la vérité. Faute de cette instance extérieure, les inévitables différends sur le contenu de la foi suscités par le doute des ignorants et la contestation des superbes ne pourraient être réglés et la division meurtrirait le Corps du Christ<sup>3</sup>. La parole de Dieu suffit pour les trancher, répondent les protestants ! À quoi Bossuet répond lui-même : la parole de Dieu assurément est « une parole sainte et adorable, mais qui se laisse expliquer et manier comme on veut, et qui ne réplique rien à ceux qui l'entendent mal<sup>4</sup> ». Avec leur doctrine du libre examen, les réformés aboutissent à cette opinion qui scandalise Bossuet, selon laquelle un particulier pourrait mieux comprendre l'Écriture que tous les conciles et tout le reste de l'Église<sup>5</sup>. C'est aller plus loin même que l'alexandrin fameux de Boileau : « Tout protestant fut pape, une bible à la main<sup>6</sup>. » Mais peut-on encore parler d'Église là où l'autorité est également répartie entre tous ? Bossuet triomphe au paragraphe XX de son *Exposition* en montrant que le protestantisme, pour survivre, a été obligé de contrevenir à son principe d'indépendance de chaque fidèle par rapport à l'autorité ecclésiastique, sous peine – comme il le reconnaît lui-même – d'ouvrir « la porte à toute sorte d'extravagances » et de « former autant de religions, non seulement qu'il y a de paroisses, mais encore qu'il y a de têtes<sup>7</sup> ». Contraints par « la nécessité d'établir l'ordre<sup>8</sup> », les réformés ont dû instituer

1. *Troisième Fragment*, t. III, p. 398 [= *Cinquième Fragment* ; *Ceuvres complètes*, t. XIII, p. 339].

2. *Exposition*, p. 197.

3. Voir *Conférence avec M. Claude*, p. 111 [*Ceuvres complètes*, t. XIII, p. 534].

4. *Ibid.*, p. 130-131 [*Ceuvres complètes*, t. XIII, p. 538].

5. Voir *ibid.*, p. 107-109 [*Ceuvres complètes*, t. XIII, p. 534].

6. *Satire XII*, v. 224, dans *Satires, Épîtres, Art poétique*, éd. cit., p. 160.

7. *Exposition*, § XX, p. 200 et 201. En italique, citations prises du synode de Charenton de 1644.

8. *Ibid.*, p. 203. Cf. *Sermon sur les jugements humains* (1665) : « Il faut une autorité qui arrête nos éternelles contradictions, qui détermine nos incertitudes, condamne nos erreurs et nos ignorances : autrement la présomption, l'ignorance, l'esprit de contradiction ne laissera rien

plusieurs degrés de juridiction culminant dans le synode national chargé de trancher en dernier ressort les débats en matière de doctrine et de discipline. Par là ils reconnaissent objectivement que ce n'est pas la parole de Dieu « prise en elle-même » qui détient l'autorité du dernier jugement, mais bien cette parole « comme interprétée par le souverain tribunal de l'Église<sup>1</sup> ».

Au sein de l'Église catholique, on sait comment se distribue l'autorité. Si elle est « unie au dedans par le Saint-Esprit », elle l'est extérieurement « par un gouvernement où l'autorité de Jésus-Christ soit représentée<sup>2</sup> ». Ce gouvernement s'exerce par le pape, successeur de saint Pierre à qui il a été dit : « ce que *tu* lieras sur la terre sera lié dans le ciel<sup>3</sup> », et par les évêques à qui il a été dit par le même Jésus-Christ : « Tous ceux dont *vous* remettrez les péchés, ils leur seront remis ; et tous ceux dont *vous* retiendrez les péchés, ils leur seront retenus<sup>4</sup>. » Sans entrer ici dans la complexe question du gallicanisme, on recueillera du *Sermon sur l'unité de l'Église* la formulation synthétique selon laquelle l'autorité de l'Église réside dans « le Saint-Siège principalement et le corps de l'épiscopat uni à son chef<sup>5</sup> ». Cette autorité ne s'exerce pas sans bornes. Juridiquement, elle est régie par la tradition et les lois communes qu'on nomme *canons*<sup>6</sup>. Spirituellement, le *Panégyrique de saint Benoît* prononcé en 1665 résume en deux mots la délicate alliance que doit réaliser l'autorité ecclésiastique : « régir et servir »<sup>7</sup>. La supériorité conçue comme service, voilà ce qui distingue, ou devrait distinguer, l'autorité dans l'Église de sa pratique dans l'État. On devine sans mal que Bossuet garde ici en mémoire les paroles de Jésus-Christ à ses apôtres se disputant la primauté : « Les rois des nations les traitent avec empire [...]. Il n'en sera pas de même parmi vous ; mais que celui qui est le plus grand devienne comme le moindre<sup>8</sup>. » Au demeurant, il convient maintenant de prouver que ce « vos

d'entier parmi les hommes » (*Œuvres oratoires*, t. IV, p. 609).

1. *Exposition*, § XX, p. 202.

2. *Sermon sur l'unité de l'Église* (1681) ; *Œuvres oratoires*, t. VI, p. 106. Sur l'autorité de Jésus-Christ, voir le *Sermon sur les jugements humains* : « Il s'est donné l'autorité tout entière sur les jugements humains, en se mettant au-dessus : c'est à lui de confirmer ce qu'il y reste de droit, de fixer ce qu'il y a de douteux, et de rejeter pour jamais ce qu'ils ont de corrompu et de dépravé » (*Œuvres oratoires*, t. IV, p. 609).

3. Matthieu, 16, 19 ; cité dans le *Sermon sur l'unité de l'Église*, *Œuvres oratoires*, t. VI, p. 111 (c'est moi qui souligne).

4. Jean, 20, 23 ; cité *ibid.*, p. 114 (c'est moi qui souligne).

5. *Œuvres oratoires*, t. VI, p. 131.

6. Voir *ibid.*, p. 115.

7. *Ibid.*, t. IV, p. 626.

8. Luc, 22, 25-26 (trad. Sacy).

*autem non sic* » ne disqualifie nullement pour Bossuet l'exercice de l'autorité dans le domaine politique.

Bossuet n'ignore pas que l'esprit dans lequel s'exerce l'autorité n'est pas le même dans le monde que dans l'Église. Ici, « celui qui gouverne obéit à tous<sup>1</sup> », car il doit s'accommoder aux besoins des âmes afin de les guérir. Là au contraire, « l'autorité attire à soi les pensées des autres, captive leurs humeurs sous la sienne<sup>2</sup> ». Sa tentation inévitable, c'est la toute-puissance, par où elle pense s'égaliser à Dieu. Les figures emblématiques du pouvoir devenu ivre de lui-même, Bossuet n'a pas de peine à les trouver dans l'Ancien Testament. C'est Nabuchodonosor, qui prépare une fournaise à ceux qui refusent de l'adorer<sup>3</sup> ; Babylone, qui usurpe dans son orgueil le nom divin en proclamant : « Je suis, et il n'y a que moi sur la terre<sup>4</sup> » ; Pharaon, qui ose prétendre en Ézéchiel : « Le fleuve est à moi et *je me suis fait moi-même*<sup>5</sup> » : qui pourrait poser une limite à l'autorité de celui qui est son propre auteur ? Mais tous les gouvernants sont menacés d'un tel égarement – « Il n'y a point de plus grande tentation, même pour les bons rois, que celle de la puissance : *Quanto altior, tanto periculosior*<sup>6</sup> » –, si bien que Bossuet un moment dénonce directement, dans le *Sermon sur l'unité de l'Église*, l'autorité elle-même : « l'autorité est aveugle, l'autorité veut toujours monter, toujours s'étendre ; l'autorité se croit dégradée quand on lui montre ses bornes<sup>7</sup>. » Mais il se reprend aussitôt : « Pourquoi accuser l'autorité ? Accusons l'orgueil<sup>8</sup> » qui se sert d'elle pour le mal. La corruption possible de l'autorité en tyrannie est à la mesure de sa grandeur intrinsèque. Disons donc d'elle bien plutôt ce que saint Paul dit de la Loi : « elle est sainte et juste et bonne<sup>9</sup>. »

Chacun de ces qualificatifs mérite commentaire. L'autorité, tout d'abord, est sainte parce qu'elle vient de Dieu. Dieu est en effet l'autorité première, et le fondement de sa domination sur l'univers réside dans la création<sup>10</sup>. Il peut tout, par définition, sur ce qu'il a tiré du néant. Bossuet rappelle, au deuxième livre de sa *Politique*, que sur les premiers hommes, puis sur son

1. *Panegyrique de saint Benoît* ; *Cœuvres oratoires*, t. IV, p. 627.

2. *Ibid.*, p. 626.

3. Voir Daniel, 3, 6 ; *Politique*, livre X, art. VI, 1<sup>ère</sup> prop., p. 436.

4. Isaïe, 47, 10 ; cité *ibid.*

5. Ézéchiel, 29, 3 ; cité *ibid.* (c'est moi qui souligne).

6. *Politique*, livre X, art. VI, 1<sup>ère</sup> prop., p. 435. Citation de saint Augustin : *Enarratio in Psalmum 137*, n. 9 (*Patrologie latine* 37, 1778-1779).

7. *Cœuvres oratoires*, t. VI, p. 141.

8. *Ibid.*

9. Romains 7, 12 ; cité *ibid.*

10. Voir *Politique*, livre II, art. I, 1<sup>ère</sup> prop., p. 44.

peuple Dieu a même exercé son empire de façon visible : il énonce à Adam le précepte qu'il lui plaît, lui applique la peine du bannissement après la faute originelle, donne des lois à Noé et ses enfants, conduit les patriarches Abraham, Isaac et Jacob, gouverne les Hébreux dans le désert, établit des juges sur Israël, fait sacrer Saül et David avant d'ordonner à ce dernier de prendre Salomon pour successeur<sup>1</sup>. Mais, au-delà de ces exemples tirés de l'Écriture sainte, rien du monde ni de l'histoire n'échappe à son domaine souverain. C'est par lui – par son ordre ou du moins par sa permission – que règnent tous les rois, qui sont, dit encore la *Politique*, « associés à l'empire souverain de Dieu, dont ils exercent l'autorité sur le peuple<sup>2</sup> ». Leur statut est celui de ministres (c'est-à-dire de serviteurs) et de lieutenants de Dieu sur la terre<sup>3</sup>. Cette participation à la puissance divine donne à leur autorité un caractère dont leurs personnes sont dépourvues, celui de l'immortalité<sup>4</sup>. Et il ne s'agit pas ici des seuls rois, mais de tous les légitimes détenteurs du pouvoir, puisque Bossuet déclare généralement que « toute puissance vient de Dieu<sup>5</sup> », écho d'un verset fameux de l'Épître aux Romains<sup>6</sup> : « *non est potestas nisi a Deo*. » Voilà pourquoi l'autorité, prise en elle-même, est par Bossuet qualifiée de sainte. Il la dit aussi juste. La justice, on le sait, consiste à conserver à chacun son bien et à lui rendre son dû, ce que fait l'autorité en établissant le droit. Dans l'état de nature, où rien n'appartient à personne, chacun peut s'emparer de ce qui lui plaît. Ce droit individuel est la négation du droit. Dans un gouvernement réglé, au contraire, le pouvoir des particuliers est borné par la loi dont l'État est l'énonciateur et l'exécuteur : non seulement le droit de propriété, mais « en général tout droit doit venir de l'autorité publique<sup>7</sup> ». De cette caractéristique de justice, il est aisé de glisser à la troisième que Bossuet reconnaît à l'autorité, celle de bonté. L'autorité est bonne parce qu'elle garantit l'ordre et la paix – un effet déjà invoqué à propos de l'Église. Les hommes étant « naturellement loups les uns aux autres », selon l'expression de Hobbes reprise à son compte par Bossuet<sup>8</sup>, seule l'autorité du gouvernement peut mettre un frein à leur violence. Si chacun n'a pour règle que ses passions et pour limite à leur assouvissement

1. Voir *ibid.*, livre II, art. I, 2<sup>e</sup> prop., p. 45-46.

2. *Ibid.*, livre III, art. II, 2<sup>e</sup> prop., p. 66.

3. Voir *ibid.*, livre III, art. II, 1<sup>re</sup> prop., p. 65.

4. « Le prince meurt ; mais l'autorité est immortelle » (*ibid.*, livre I, art. III, 6<sup>e</sup> prop., p. 22).

5. *Ibid.*, livre III, art. II, 1<sup>re</sup> prop., p. 64.

6. 13, 1.

7. *Politique*, livre I, art. III, 4<sup>e</sup> prop., p. 20.

8. *Ibid.*, livre VIII, art. III, 2<sup>e</sup> prop., p. 304.

que celle de sa force, la confusion s'instaure : la liberté meurt sous la licence et l'union entre les hommes est défaite. L'autorité mérite dans ces conditions d'être désignée comme « le fondement du repos public<sup>1</sup> ».

L'autorité établit donc la justice et l'ordre. Mais comment s'établit-elle elle-même ? Quelle est sa genèse dans l'histoire ? L'autorité originelle et originnaire, on l'a vu, est celle de Dieu. Sur les premiers hommes, Bossuet le voit exercer toutes les « fonctions de la puissance publique<sup>2</sup> ». Sans cesser de s'appliquer invisiblement, ce pouvoir est relayé dans la pratique par celui qui en est l'image la plus fidèle, le pouvoir des pères, autorisé par la qualité de procréateur comme celui de Dieu l'est par la qualité de créateur : on a sur ses œuvres une légitime puissance. Le premier empire purement humain est l'empire paternel. Et comme nos lointains ancêtres vivaient fort longtemps, ils formaient de vastes familles réunies sous l'autorité d'un unique aïeul : après l'état théocratique – et en même temps que lui dans le cas du peuple élu –, vient l'état patriarcal, qui est l'état d'avant l'État<sup>3</sup>. Le patriarcat annonce et prépare la monarchie : « Les hommes qui avaient vu [...] une image de royaume dans l'union de plusieurs familles sous la conduite d'un père commun, et qui avaient trouvé de la douceur dans cette vie, se portèrent aisément à faire des sociétés de familles sous des rois qui leur tinssent lieu de père<sup>4</sup>. » Bossuet au reste ne donne pas nécessairement dans l'idéalisme, puisqu'il admet que les monarchies peuvent naître aussi bien de la force des armes que du consentement des peuples, même si, assure-t-il, « les premiers rois ont été établis avec douceur<sup>5</sup> ». Le scénario de la conquête, pour commencer par lui, est à la fois le plus simple à décrire et le plus problématique sur le plan de la morale. Il s'offre sous les espèces d'un paradoxe. Bossuet exécra les conquérants, qu'à trois reprises dans ses sermons il flétrit de l'appellation « ravageurs de provinces<sup>6</sup> », mais il ne laisse pas de reconnaître un droit de conquête qu'il appuie de l'autorité de

1. *Ibid.*, livre VI, art. II, 1<sup>ère</sup> prop., p. 193.

2. *Ibid.*, livre II, art. I, 2<sup>e</sup> prop., p. 45.

3. Sur cet état, voir nos « Bergers de Bossuet », dans *La Pastorale française*, éd. Alain Niderst, Paris-Seattle-Tübingen, Biblio 17, 1991, p. 69-82.

4. *Politique*, livre II, art. I, 4<sup>e</sup> prop., p. 49-50.

5. *Ibid.*, livre II, art. I, 5<sup>e</sup> prop., p. 51.

6. *Premier Sermon pour la fête de la Circoncision* (1653), dans *Œuvres oratoires*, t. I, p. 265 ; *Deuxième Sermon pour la Circoncision* (vers 1656), dans *Œuvres oratoires*, t. II, p. 112 ; *Sermon sur l'ambition* (1661), dans *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 17. Cf. *Discours sur l'Histoire Universelle*, troisième partie, chap. VI, p. 1007 : plus les historiens antiques « font voir de dessein dans les conquêtes de Rome, plus ils y montrent d'injustice. Ce vice est inséparable du désir de dominer. »

la Bible, avec l'exemple, entre autres, de la donation de Jacob à Joseph : « Je vous donne par préciput sur vos frères un héritage que j'ai enlevé de la main des Amorrhéens par mon épée et par mon arc<sup>1</sup>. » À vrai dire, ce paradoxe d'une conquête à la fois stigmatisée et entérinée s'éclaire si l'on considère qu'il recouvre deux cas différents. Il est des conquêtes qui interviennent à la suite d'une juste guerre, lorsque se trouve vaincu l'ennemi qui nous avait le premier agressé : Bossuet parle alors de conquêtes *légitimes*<sup>2</sup> et conformes au *jus gentium*. Prétendre avec Jurieu que « la conquête est une pure violence<sup>3</sup> », c'est condamner sans distinction toute guerre, même défensive. Mais il est aussi des conquêtes qui procèdent de l'ambition d'un chef, comme on le voit avec la figure archétypique de Nemrod, petit-fils de Cham<sup>4</sup>. Les empires ainsi créés, « injustes et tyranniques<sup>5</sup> » dans leur naissance, ne sauraient au principe être regardés comme légitimes, mais Bossuet, avec la plupart des théoriciens politiques de son temps, concède qu'ils le peuvent devenir à deux conditions : une longue possession paisible – celle de trois cents ans que fait valoir par exemple Jephthé au livre des Juges contre la plainte des Ammonites<sup>6</sup> – et le consentement des peuples conquis. Ce dernier critère renvoie à la première et plus innocente manière de faire des rois, qu'il s'agit maintenant de scruter.

L'expression de « consentement des peuples » recèle en effet une certaine ambiguïté et, surtout, elle soulève une question capitale qui traverse toute l'histoire de la philosophie politique. Le consentement des peuples conquis à une domination qui s'adoucit avec le temps et se révèle facteur de progrès et de prospérité présente un caractère passif : on acquiesce à une situation au départ imposée et dont on finit par estimer qu'elle comporte plus d'avantages que d'inconvénients. Mais l'autre forme de consentement, celle par laquelle on établit une monarchie<sup>7</sup>, paraît en revanche de caractère actif : il s'agit alors d'une initiative prise par le peuple ou d'un choix positivement exprimé par lui. Bossuet en donne un exemple dans l'histoire profane et plusieurs dans le récit biblique. L'exemple profane est tiré d'Hérodote : au temps où les

1. Genèse, 48, 22 ; cité dans *Politique*, livre II, art. II, 1<sup>ère</sup> prop., p. 61.

2. Voir *Politique*, livre II, art. II, 1<sup>ère</sup> prop., p. 60.

3. Cité dans le *Cinquième Avertissement aux protestans sur les lettres du Ministre Jurieu contre l'Histoire des variations. Le fondement des empires renversé par ce Ministre*, Paris, veuve de Sébastien Mabre-Cramoisy, 1690, § 51, p. 423 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 468].

4. Voir *Politique*, livre II, art. I, 4<sup>e</sup> prop., p. 50 ; *Discours sur l'Histoire Universelle*, première partie, deuxième époque, p. 671.

5. *Politique*, livre II, art. I, 4<sup>e</sup> prop., p. 50.

6. Voir Juges, 11, 26 dans *Politique*, livre II, art. II, 1<sup>ère</sup> prop., p. 61.

7. Cf. *Politique*, livre II, art. I, 4<sup>e</sup> prop., p. 48.

Mèdes étaient libres et vivaient en bourgades séparées, un certain Déjocès, qui s'attachait à rendre des arbitrages justes entre les habitants de son village alors que partout ailleurs régnait la corruption, fut choisi par les Mèdes assemblés pour devenir leur roi<sup>1</sup>. Parmi les exemples bibliques, les deux plus frappants se lisent au livre des Rois et au livre des Maccabées. Dans le premier texte, les anciens d'Israël vont trouver Samuel devenu vicieux et lui font cette demande : « Établissez-nous un roi qui nous juge comme en ont les autres nations<sup>2</sup> » ; la proposition déplaît à Samuel, mais Dieu lui commande d'y déférer, non sans avoir averti le peuple des exigences que ferait peser sur lui son nouveau souverain – ce que l'Écriture appelle « le droit du roi<sup>3</sup> ». Le second texte montre la révolte des Maccabées contre la domination étrangère et tyrannique d'Antiochus Épiphane aboutissant au rétablissement de la monarchie d'Israël en la personne de Simon, fils de Mattathias, selon un processus que Bossuet décrit ainsi : le « peuple transmet toute l'autorité de la nation à Simon et à sa postérité. L'acte en est dressé au nom des prêtres, de tout le peuple, des grands et des sénateurs, qui consentirent à le faire prince<sup>4</sup>. » Ces exemples posent à Bossuet une question redoutable, qui éclate dans sa controverse avec le pasteur Jurieu en 1690, celle de la souveraineté du peuple : si le peuple peut transmettre l'autorité de la nation à une personne qu'il choisit, n'est-ce pas qu'il en est le premier et essentiel dépositaire ? Avant l'établissement des monarchies, comme d'ailleurs de tout autre régime, n'y a-t-il pas eu un temps où le peuple réuni a exercé l'autorité et librement décidé ensuite de la transférer à un seul ou à plusieurs hommes ? Le politique reposerait donc sur une démocratie ou une république première, fondatrice de toutes les formes qu'il a pu prendre par la suite dans l'histoire.

La question est double, historique et doctrinale. Pour ce qui est de l'histoire, Bossuet ne se détermine pas formellement. On voit dans les temps anciens un grand nombre de républiques, mais les exemples des cités grecques et de Rome montrent que ces États furent d'abord des royautes. D'où l'affirmation, au livre second de la *Politique* : « tout le monde commence donc par des

1. Voir Hérodote, *L'Enquête*, I, 96-98. Chez Bossuet : *Politique*, livre II, art. I, 4<sup>e</sup> prop., p. 49 et *V<sup>e</sup> Avertissement*, § 54, p. 430-431 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 473].

2. 1 Rois, 8, 5 ; cité dans le *V<sup>e</sup> Avertissement*, § 38, p. 387 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 446]. Cf. *Politique*, livre II, art. I, 4<sup>e</sup> prop., p. 48.

3. 1 Rois, 8, 9 ; cité dans le *V<sup>e</sup> Avertissement*, § 43, p. 398 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 453].

4. *Politique*, livre II, art. I, 4<sup>e</sup> prop., p. 49. D'après 1 Maccabées 14, 28-41. L'exemple des Maccabées est discuté au *V<sup>e</sup> Avertissement*, § 24, p. 343-358 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 420-425] et § 42, p. 397-398 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 452-453].

monarchies<sup>1</sup>. » On pourrait objecter l'Écriture et l'état quasi républicain des Hébreux avant qu'ils ne demandent un roi, mais, réplique Bossuet, c'était une république « qui avait Dieu pour roi<sup>2</sup> ». La question pour autant n'est pas résolue, car ces monarchies d'où semblent sortir tous les gouvernements, d'où sortent-elles elles-mêmes ? Elles sont issues, on l'a vu, du patriarcat, qui est selon le *Discours sur l'Histoire Universelle*, « le genre de vie que suivirent les anciens hommes avant que tout l'univers eût été réduit en royaumes<sup>3</sup> ». Mais comment est-on passé de la réunion de plusieurs familles sous l'autorité d'un ancêtre commun à la constitution de nations sous l'autorité chacune d'un gouvernement réglé ? Et, subsidiairement, comment passe-t-on d'un régime à un autre quand la transition ne se fait pas par pure violence ? Une théorie peut être avancée : puisque dans un gouvernement réglé le magistrat souverain réunit en sa main les forces de tous les particuliers qui composent la nation, on peut penser que ces particuliers se sont auparavant assemblés pour décider de les lui remettre. Il a bien fallu un moment où « toute la force [fût] transportée au magistrat souverain<sup>4</sup> », et ce moment est bien celui de la naissance (ou de la renaissance) de l'autorité politique, puisque, comme dit Bossuet, « on retrouve en la personne de ce suprême magistrat plus de force qu'on n'en a quitté pour l'autoriser<sup>5</sup> ». L'état antépolitique est présenté par Bossuet sous deux jours bien différents. Tantôt c'est le doux état patriarcal dont l'autorité paternelle trouve une extension naturelle et aisée dans l'autorité monarchique<sup>6</sup> ; tantôt c'est l'horrible état d'anarchie où les hommes sont en guerre les uns contre les autres sans indice ou vestige de la moindre autorité<sup>7</sup>. Dans l'évocation de ce dernier état se reconnaît la marque de Hobbes, dont le pasteur Jurieu reprend à sa manière les principes. Les deux genèses ne sont pas exclusives l'une de l'autre selon les temps et les lieux, et entre elles l'histoire ne permet pas de trancher : il est impossible, remarque Bossuet dans le *Cinquième Avertissement aux protestants*, de connaître « si le genre humain a jamais été tout entier dans cet état [d'anarchie], ou quels peuples y

1. *Politique*, livre II, art. I, 7<sup>e</sup> prop., p. 53.

2. *Ibid.*, livre II, art. I, 6<sup>e</sup> prop., p. 52.

3. *Discours sur l'Histoire Universelle*, deuxième partie, chap. II, p. 781.

4. *Politique*, livre I, art. III, 5<sup>e</sup> prop., p. 20.

5. *Ibid.* (c'est moi qui souligne).

6. Cf. ci-dessus, p. 171, note 4.

7. « Avant tout gouvernement établi, on ne trouve que l'anarchie » (*V<sup>e</sup> Avertissement*, § 49, p. 417 [*Cœuvres complètes*, t. XVI, p. 464]), l'anarchie étant cet « état où il n'y a point de gouvernement ni d'autorité » (*Politique*, livre I, art. III, 5<sup>e</sup> prop., p. 21-22).

ont été et en quels endroits<sup>1</sup> », mais il admet ce modèle à titre d'hypothèse<sup>2</sup>, avec les conséquences politiques qu'il implique, à savoir que « toutes sortes de magistratures ou de puissances légitimes [viennent] originairement de la multitude ou du peuple<sup>3</sup> ».

Seulement – et l'on passe ici de la question historique à la question doctrinale –, cette hypothèse ne permet nullement aux yeux de Bossuet d'établir ce à quoi Jurieu veut à tout prix aboutir, la souveraineté du peuple. Dans le passage de l'état anarchique à l'état politique, le bouillant pasteur voit à l'œuvre un peuple en qui réside naturellement la souveraineté et qui décide de la transmettre à un gouvernement de quelque forme que ce soit. Bossuet démonte pièce à pièce ce mécanisme : dans l'état d'anarchie, loin que le peuple puisse transmettre la souveraineté, il n'existe pas de souveraineté et il n'existe même pas de peuple. Point de peuple, parce qu'« un peuple suppose déjà quelque chose qui réunisse, quelque conduite réglée, et quelque droit établi<sup>4</sup> » ; or, dans l'anarchie, l'on n'a affaire qu'à des familles mal gouvernées qui composent au total « une multitude confuse<sup>5</sup> ». De plus, ce peuple prétendu ne possède nulle souveraineté. L'état d'anarchie étant un état de guerre continue de tous contre tous, le droit n'y a aucune place, si ce n'est le droit du plus fort, qui est la négation du droit ; *a fortiori*, on n'y rencontre aucun droit souverain : chacun, dans ce temps primitif, est indépendant, et là « où tout est indépendant, il n'y a rien de souverain<sup>6</sup> ». Imaginer dans le peuple en cet état « une souveraineté qui est déjà une espèce de gouvernement, c'est mettre un gouvernement avant tout gouvernement, et se contredire soi-même<sup>7</sup> ». Enfin, Bossuet dénonce dans l'idée de

1. V<sup>e</sup> *Avertissement*, § 49, p. 417 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 465].

2. « Voilà l'état où l'on *imagine* les hommes avant tout gouvernement » (*ibid.*, p. 418 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 465], mes italiques).

3. *Ibid.* [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 465]. Quand Jurieu écrit que « les peuples sont naturellement maîtres de leur gouvernement pour lui donner telle forme que bon leur semble », Bossuet commente : « Je le veux bien, lorsqu'on imaginera un peuple dans l'anarchie » (V<sup>e</sup> *Avertissement*, § 38, p. 386 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 446]). L'anarchie, d'ailleurs, n'est pas à placer uniquement à l'origine, mais à tout moment de l'histoire où règne la guerre civile, qui est retour de l'état de nature au sein de l'état civilisé.

4. V<sup>e</sup> *Avertissement*, § 49, p. 418 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 465].

5. *Ibid.* [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 465].

6. *Ibid.*, p. 419 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 466]. Cf. *Politique*, livre I, art. III, 5<sup>e</sup> prop., p. 22 : « où il n'y a point de maître, tout le monde est maître ; où tout le monde est maître, tout le monde est esclave. »

7. V<sup>e</sup> *Avertissement*, § 49, p. 418 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 465].

transmission de la souveraineté à la fois une contradiction et une illusion : une contradiction avec l'idée de souveraineté du peuple, car si le peuple donne la souveraineté, par définition il ne l'a plus ; une illusion substantialiste, car la souveraineté n'est pas « une chose [...] qu'il faille avoir pour la donner », au contraire « elle se forme et résulte de la cession des particuliers<sup>1</sup> ». Le peuple ne confère pas une souveraineté qu'il posséderait déjà, c'est bien plutôt la souveraineté qui en retour constitue les particuliers en peuple. Bossuet refuse donc la notion d'un « pacte mutuel<sup>2</sup> » entre le peuple et son souverain qui imposerait à ce dernier des conditions telles à l'exercice du pouvoir que le peuple s'en pourrait ressaisir si le souverain ne respectait pas ses engagements. Aucun traité de ce genre, que pourtant Jurieu place à l'origine de toutes les monarchies, ne s'est retrouvé dans les archives de l'humanité<sup>3</sup> – et pour cause, selon Bossuet : les hommes, trop heureux de sortir du « plus affreux de tous les états qui est l'anarchie<sup>4</sup> », se sont livrés sans réserve aux souverains qu'ils se sont choisis. Les exemples allégués de l'établissement de la monarchie des Mèdes avec Déjocès, de la monarchie des Hébreux au temps de Samuel ou de sa restauration avec Simon ne laissent apercevoir aucun pacte aux termes duquel le peuple se conserverait le moindre droit contre le souverain<sup>5</sup>. On constate même le contraire dans le rétablissement de la monarchie sous les Maccabées, puisqu'il ressort des Écritures que « le peuple ne se laisse rien par où il puisse jamais s'opposer au prince<sup>6</sup> ». Il ne se permet notamment de tenir aucune assemblée sinon par son ordre, or « s'assembler pour un peuple est le seul moyen d'exercer une autorité légitime<sup>7</sup> ». Et ce n'est point là une exception : le cas d'Israël représente en l'occurrence « le droit commun de la royauté<sup>8</sup> ».

1. *Ibid.*, p. 419 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 465].

2. *Ibid.*, § 50, p. 421 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 467].

3. Voir *ibid.* [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 467] et § 53, p. 428 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 471-472].

4. *Ibid.*, § 50, p. 420 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 467].

5. Voir *ibid.*, § 54, p. 429-431 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 472-473]. Dans le cas de Saül, Bossuet note en outre que ce n'est pas le peuple, mais Dieu qui a choisi le roi et que le peuple n'a même pas eu à le confirmer (voir *ibid.*, § 38, p. 386-389 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 447]) : Jurieu n'a pas la main heureuse dans sa tentative d'établir par les Écritures la souveraineté du peuple.

6. *Ibid.*, § 46, p. 408 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 459].

7. *Ibid.*, § 47, p. 408 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 459].

8. *Ibid.*, § 48, p. 413 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 462]. Pour l'autorité de la loi, à la différence éventuellement de celle du souverain, Bossuet ne la fait pas dépendre en son origine du consentement du peuple (voir *Politique*, livre I, art. IV, 6<sup>e</sup> prop., p. 26 ; le passage, dans l'édition

Si l'autorité de la puissance publique résulte d'une cession qui n'est pas délégation mais aliénation, puisqu'il s'agit selon Bossuet de renoncer sans retour à sa volonté, à son droit d'occuper par force et à sa propre vie<sup>1</sup>, il est évident que cette puissance a droit à une parfaite obéissance. Le refus de reconnaître une souveraineté du peuple ôte toute légitimité à la rébellion par laquelle celui-ci prétendrait recouvrer des droits auxquels il a en fait renoncé sans condition au profit du magistrat suprême : ce serait exercer un acte de souveraineté contre le souverain. Par là est injustifiable pour Bossuet l'attitude des protestants, qu'il accuse d'avoir déclenché en France les guerres civiles du XVI<sup>e</sup> siècle. La religion elle-même ne peut en aucune façon servir à cautionner la révolte. Outre l'exemple des premiers chrétiens, qui n'ont jamais pris les armes contre des empereurs pourtant injustes et idolâtres, les préceptes de l'Écriture l'empêchent absolument : « Soyez soumis au roi et au magistrat pour l'amour de Dieu [...] parce que c'est la volonté de Dieu », dit saint Pierre dans sa Première Épître<sup>2</sup>, et saint Paul dans l'Épître aux Romains : « Soyez soumis par nécessité, non seulement à cause de la colère, mais encore à cause de la conscience<sup>3</sup>. » Pour autant, l'autorité légitime ne connaît-elle aucune limite ? Ce n'est point le sentiment de Bossuet, qui en énumère trois, mais dont aucune n'est posée « en vertu d'une convention volontaire<sup>4</sup> ». La première est l'autorité supérieure de Dieu, qui s'impose à tous les hommes. La seconde est celle de « l'équité naturelle<sup>5</sup> », c'est-à-dire des lois universelles et fondamentales qui dérivent de la raison humaine telle qu'elle a été créée par Dieu, comme l'interdiction de prendre le bien d'un sujet pour le donner à un autre. Contre les lois divines et naturelles « on ne peut rien faire qui ne soit nul de soi<sup>6</sup> ». Mais il est possible d'imaginer un gouvernant athée et parfaitement immoral qui ne tiendrait aucun compte de ces lois. C'est alors qu'intervient la troisième limite, qui est la considération

originale de 1709, est ajouté à la copie B.N. fr. 1810) : le souverain est déjà là pour la donner.

1. Voir *Politique*, livre I, art. III, 3<sup>e</sup> prop., p. 19 ; 4<sup>e</sup> prop., p. 19 ; 5<sup>e</sup> prop., p. 20. On est plus près ici de Hobbes que de Suarez, qui, tout en parlant pour le premier transfert de pouvoir d'une *quasi alienatio*, ne laisse pas, dans sa *Defensio fidei* (1613), de reconnaître au peuple le statut permanent de sujet premier de la souveraineté : même s'il transmet son autorité au roi, il en retient toujours par-devers lui l'habitude potentielle – une potentialité susceptible de s'actualiser dans un certain nombre de cas.

2. 2, 13-15 (trad. Bossuet) ; cité dans *V<sup>e</sup> Avertissement*, § 13, p. 307 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 398].

3. 13, 5 (trad. Bossuet) ; cité *ibid.*, § 15, p. 312 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 401].

4. *V<sup>e</sup> Avertissement*, § 52, p. 427 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 470].

5. *Ibid.*, § 53, p. 427 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 471].

6. *Ibid.*, § 56, p. 435 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 475].

par le souverain de son intérêt. On reconnaît là le réalisme (ou le pessimisme) augustinien de Bossuet : l'homme déchu étant gouverné par l'*amor sui*, il poursuit infailliblement son intérêt particulier. Dans une telle anthropologie, la protection du peuple contre l'autoritarisme de ses dirigeants n'est pas tant à chercher dans un droit souverain qu'il se réserverait contradictoirement contre le souverain qu'à trouver dans la raison calculatrice de ce souverain même. Rien de plus efficace pour le peuple « que d'intéresser à sa conservation celui qu'il établit sur sa tête<sup>1</sup> », c'est-à-dire de faire en sorte que le souverain ait intérêt à préserver les intérêts de ses sujets, et d'abord leur vie. Un prince qui laisserait massacrer ses peuples ou, pire, les ferait massacrer se supprimerait comme prince. En enfreignant les lois de Dieu et de la nature, qui sont les lois par lesquelles le monde et la société se conservent, il causerait à terme sa propre ruine : « les rois habiles se donnent eux-mêmes des bornes [...] parce que la puissance outrée se détruit enfin elle-même<sup>2</sup>. » Cette considération vaut aussi pour les républiques, qui, sans nul idéalisme et par pur intérêt, mettent des limites à l'exercice de leur domination, même autorisée par le droit de conquête. Le peuple romain n'imaginait aucun pouvoir légitime chez ceux qu'il avait vaincus, mais il se retenait de les pressurer parce qu'il lui apparaissait évident qu'il ne fallait pas « accabler ceux dont on tirait du secours<sup>3</sup> » ; et ces limites, il ne se les donnait pas seulement vis-à-vis de l'extérieur mais au sein même de ses institutions : tout libre qu'il était sous la république, et précisément *parce qu'il était libre*, il a su « se lier par des lois que lui-même ne pût abroger, car un peuple libre a souvent besoin d'un tel frein contre lui-même<sup>4</sup> ». Pour empêcher que la liberté ne se détruise en devenant licence, elle doit s'opposer « quelque chose d'invincible à elle-même<sup>5</sup> ». Ainsi l'autorité légitime ne cesse pas d'être légitime pour aller contre la justice et il demeure toujours illégitime de se révolter contre elle, mais, aussi indifférente soit-elle à toutes les normes morales, elle les observera d'elle-même à seule fin de se perpétuer comme autorité.

Après avoir vu ce qui caractérise toute autorité en tant que telle, il faut réserver un sort particulier à la forme d'autorité politique que Bossuet juge supérieure aux autres, la monarchie.

1. *Ibid.*, p. 433 [*Cœuvres complètes*, t. XVI, p. 474].

2. *Ibid.*, p. 436 [*Cœuvres complètes*, t. XVI, p. 476].

3. *Ibid.*, p. 434-435 [*Cœuvres complètes*, t. XVI, p. 475].

4. *Ibid.*, § 55, p. 432 [*Cœuvres complètes*, t. XVI, p. 473].

5. *Ibid.* [*Cœuvres complètes*, t. XVI, p. 473].

## CHAPITRE IX

# La monarchie

Dans cet ultime domaine de la politique<sup>1</sup>, la pensée de Bossuet a été particulièrement caricaturée, et surtout figée dans sa caricature : il est en effet identifié par la postérité comme le théoricien de la monarchie absolue et du droit divin des rois.

Théoricien ? Le mot déjà peut être contesté, si l'on suit Jacques Le Brun, qui écrit dans l'introduction de son édition de la *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte* que cette œuvre est « plus d'un moraliste que d'un théoricien politique<sup>2</sup> ». Partisan de la monarchie absolue ? Bossuet le fut assurément : encore faut-il définir ce qu'il entend par là, et ne pas confondre absolutisme et tyrannie ou, pire encore, car on redouble l'erreur par l'anachronisme, confondre absolutisme et totalitarisme. Quant à la doctrine du « droit divin des rois », Jean Mesnard a montré dans une étude magistrale<sup>3</sup> que l'expression, toujours accolée à Bossuet, ne se lit nulle part dans son œuvre, non plus que dans celle d'aucun de ses contemporains. Et ce n'est pas seulement l'expression qui est introuvable, mais son sens même qui est inadmissible au XVII<sup>e</sup> siècle, car le droit divin, pour la tradition théologique et juridique, est « celui qui a été ordonné et établi de Dieu, lequel nous a révélé ses volontés par ses prophètes<sup>4</sup> » – ainsi les préceptes du Décalogue<sup>5</sup>. Parler de

1. Ce chapitre a fait l'objet, lors du colloque « Bossuet en son temps » (Dijon, octobre 2004), d'une communication publiée dans les *Mémoires de l'Académie des sciences, arts et belles-lettres de Dijon* (t. CXXXIX, 2005, p. 11-24). Je remercie Mme Martine Chauney-Bouillot, président de l'Académie, d'avoir autorisé la reprise de ce texte.

2. *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, éd. cit., Introduction, p. XXIX.

3. « La monarchie de droit divin, concept anticlérical », dans « *Justice et force* ». *Politiques au temps de Pascal*, dir. Gérard Ferreyrolles, Paris, Klincksieck, 1996, p. 111-138.

4. Antoine Furetière, *Dictionnaire*, op. cit., t. I (entrée *Droit*).

5. Voir l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert : « DROIT DIVIN, ce sont les lois et préceptes que Dieu a révélés aux hommes, et qui se trouvent renfermés dans l'Écriture sainte ; tels sont les préceptes contenus dans le Décalogue, et autres qui se trouvent répandus dans l'Évangile » (t. V, Paris, Briasson, 1755) ; cité dans Jean Mesnard, art. cit., p. 113.

*droit divin des rois* reviendrait donc à affirmer que l'expresse volonté de Dieu est que tous les hommes soient régis par un gouvernement royal, tout autre régime étant contraire à ses commandements. Or rien n'est plus faux aux yeux des penseurs politiques du XVII<sup>e</sup> siècle français, même profondément monarchistes (en est-il beaucoup d'autres, d'ailleurs ?), et en particulier aux yeux de Bossuet, qui conclut ainsi le deuxième livre de sa *Politique* : « il paraît dans l'antiquité d'autres formes de gouvernement » que le monarchique, « sur lesquelles Dieu n'a rien prescrit au genre humain<sup>1</sup> ». On ne saurait dire plus clairement que le régime politique – qu'il soit monarchique, aristocratique ou démocratique, pour reprendre la tripartition canonique – ne relève pas du droit divin, mais du droit humain. « *Hominum arbitrio forma relicta* », solennise le latin de Bossuet dans sa *Defensio Declarationis*<sup>2</sup>. L'illustre formule paulinienne de l'Épître aux Romains (« *Non est potestas, nisi a Deo*<sup>3</sup> »), que ne manque pas de citer le *Sermon sur les devoirs des rois*<sup>4</sup>, indique bien que tout gouvernement, quelle que soit sa forme, vient de Dieu. L'important n'est pas sa nature, mais sa légitimité<sup>5</sup>. De là chez Bossuet, quand il traite de l'essence du politique, l'association ou la substitution, effective ou toujours possible, d'un régime à un autre. Dans le *Premier Sermon pour la fête de la Circoncision*, en 1653, il évoque « les deux seules autorités légitimes, celle des princes et des magistrats, celle des prêtres et des pontifes<sup>6</sup> » : princes et magistrats, représentant pourtant les uns la royauté et les autres la république, sont mis sur un pied de parfaite égalité. Quand, trois ans plus tard, il définit la royauté comme « une puissance universelle de faire du bien aux peuples soumis<sup>7</sup> », il reconnaît presque aussitôt que « telle est la nature de toutes les puissances légitimes<sup>8</sup> ». Au fondement du politique, la différence des gouvernements est indifférente, puisque l'autorité se constitue dans l'acte par lequel « chacun renonçant à sa volonté, la transporte et la réunit à celle

1. *Politique*, livre II, Conclusion, p. 63.

2. « La forme [du gouvernement] a été laissée à la décision des hommes », *Defensio Declarationis Cleri Gallicani*, texte cité par Jacques Le Brun dans Bossuet, *Politique*, éd. cit., p. 52, n. 47.

3. « Il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu » (Romains, 13, 1 ; trad. Sacy).

4. *Cœuvres oratoires*, t. IV, p. 360.

5. Si l'on entend seulement par *droit divin* que Dieu cautionne tout gouvernement légitime, à la bonne heure, mais il faut alors aussi bien parler de *république de droit divin*.

6. *Cœuvres oratoires*, t. I, p. 253-254. Dans le *Sermon sur l'unité de l'Église*, en 1681, Bossuet parle équivalement de « la concorde de l'empire et du sacerdoce » (*Cœuvres oratoires*, t. VI, p. 121) et du « sacerdoce étroitement uni avec la magistrature » (p. 102).

7. *Second Sermon pour la Circoncision* ; *Cœuvres oratoires*, t. II, p. 105.

8. *Ibid.*, p. 107.

du prince et du magistrat<sup>1</sup> » (Bossuet avait même simplement écrit d'abord : « celle du magistrat<sup>2</sup> »). Les deux formes, républicaine et royale, se trouvent d'ailleurs subsumées sous l'expression de « magistrat souverain » que l'auteur emploie au même lieu. Conséquence capitale : tout gouvernement, quelle que soit sa constitution, a droit à l'obéissance des particuliers qui relèvent de lui, et la supériorité dont on peut créditer la monarchie ne justifie aucunement que l'on tente de renverser la république à son profit. Cette position très ferme de Bossuet, pour qui « on doit s'attacher à la forme du gouvernement qu'on trouve établie dans son pays<sup>3</sup> », s'enracine à la fois dans sa conception de l'autorité politique en tant que telle, dans son souci de la tranquillité publique qui lui fait détester toute ombre de guerre civile et dans l'assurance théologique que Dieu « prend en sa protection<sup>4</sup> » tout pouvoir à la seule condition qu'il soit légitime.

Dans cette égale respectabilité des régimes politiques, comment reconnaître la spécificité de la monarchie ? Elle devrait être clairement lisible dans la *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, qui, sur ses dix livres, en consacre trois à la nature et aux propriétés de l'autorité royale (livres III à V), trois aux devoirs réciproques des sujets et du prince (livres VI à VIII) et deux – les deux derniers – à ce que Bossuet appelle les « secours de la royauté » (livres IX et X). Or ces huit livres ne nous révèlent pas dans la monarchie un régime intrinsèquement différent des autres. Si Bossuet prend pour objet affiché la royauté, ce n'est pas purement afin d'exalter cette forme aux dépens des autres, mais d'abord parce que lui-même vit dans un État monarchique et qu'il écrit pour préparer le dauphin à son règne futur. La conclusion du second livre de la *Politique* livre la clé de lecture des huit suivants : « par les choses qui se diront sur cet État, il sera aisé de déterminer ce qui regarde les autres<sup>5</sup>. » En un mot, ce qui sera dit de la monarchie sera, directement ou indirectement, transposable aux autres formes de gouvernement. Et de fait, si l'on suit le protocole de lecture suggéré par Bossuet, les analyses et préceptes s'appliquant de façon exclusive à la royauté

1. *Politique*, livre I, article III, 3<sup>e</sup> prop., p. 19.

2. Cf. *ibid.*, livre I, art. III, 5<sup>e</sup> prop., p. 21 : « Sous un pouvoir légitime chacun se trouve fort, en mettant toute la force dans le magistrat. »

3. *Ibid.*, livre II, art. I, 12<sup>e</sup> prop. (titre), p. 59. Cf. V<sup>e</sup> *Avertissement*, § 33, p. 378 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 441] : « aucun particulier ou aucun sujet, ni par conséquent quelque partie du peuple que ce soit [...], n'a droit de défense contre la puissance légitime. »

4. *Politique*, livre II, art. I, 12<sup>e</sup> prop., p. 59.

5. *Ibid.*, livre II, Conclusion, p. 63.

s'avèrent en fin de compte peu nombreux : la monarchie serait-elle devenue chez lui curieusement introuvable ?

À commencer par le dernier ensemble de livres, qui traite des « secours de la royauté » – à savoir les armes, les finances et les conseils –, on voit mal en quoi ils diffèrent des secours que peuvent attendre les États démocratiques ou aristocratiques. Tous les régimes doivent bien entretenir des forces militaires, veiller à l'agriculture ainsi qu'au commerce et prendre des décisions après consultation de ministres ou de conseillers. Il est même frappant de constater que Bossuet érige en modèle de concertation et de prudence politique un exemple républicain, celui du sénat de Rome, loué pour sa sagesse au premier livre des *Maccabées*<sup>1</sup>. Et cette appréciation n'est pas donnée en passant, puisqu'elle corrobore les éloges extraordinaires que Bossuet décerne à la république romaine au chapitre VI des « Empires » étudiés dans le *Discours sur l'Histoire Universelle*. On pourrait d'ailleurs y joindre l'admiration qu'il exprime au chapitre précédent du même *Discours* pour l'idée de liberté dans la soumission aux lois qui inspirait la démocratie grecque<sup>2</sup>. Une semblable analyse peut être menée à propos des « devoirs particuliers de la royauté<sup>3</sup> », qui ne sont pas des devoirs particuliers à la royauté. Une exigence politique primordiale que pose Bossuet est évidemment la justice<sup>4</sup>, or « ce que la justice demande, c'est l'égalité entre les citoyens<sup>5</sup> » : voilà un programme qu'*a priori* une république est au moins aussi capable de remplir qu'une monarchie (et le terme de *citoyens*, employé au lieu de *sujets*, va dans ce sens). L'on en dira autant de la « parfaite liberté<sup>6</sup> » qu'il revient au gouvernement d'instaurer : elle n'est pas le propre d'un régime particulier, mais le propre de tout gouvernement légitime, comme le montre le titre de cette proposition du livre VIII de la *Politique* : « Dans le gouvernement légitime, les personnes sont libres<sup>7</sup>. » En réalité, la ligne de partage fondamentale ne passe pas pour Bossuet entre la monarchie et la république, mais entre les « États parfaitement policés<sup>8</sup> », qu'ils soient républicains ou monarchiques, et l'« espèce de gouvernement que l'on appelle arbitraire<sup>9</sup> ». Le gouvernement arbitraire est peut-être licite

1. 1 *Maccabées* 8. Voir *Politique*, livre X, art. II, 16<sup>e</sup> prop., p. 406-407.

2. Gage supplémentaire de « l'humanisme de Bossuet », analysé dans la grande thèse de Thérèse Goyet qui porte ce titre (Paris, Klincksieck, 1965, 2 vol.).

3. Titre des livres VII et VIII de la *Politique*, p. 212 et 287.

4. Voir *Sermon sur la justice* (1666) ; *Œuvres oratoires*, t. V, p. 157-191.

5. *Politique*, livre VIII, art. I, 1<sup>ère</sup> prop., p. 288.

6. *Ibid.*, livre VIII, art. II, 2<sup>e</sup> prop., p. 293.

7. *Ibid.*

8. *Ibid.*, livre VIII, art. II, 1<sup>ère</sup> prop., p. 291.

9. *Ibid.*

– Bossuet se refuse explicitement à traiter cette question<sup>1</sup> –, mais à coup sûr il n'est pas légitime, puisque les personnes n'y sont pas libres, et il mérite même le qualificatif d'*odieux*<sup>2</sup>.

Trouvera-t-on enfin la spécificité monarchique ? Si elle ne se laisse saisir ni dans les « secours » ni dans les « devoirs » de la royauté, on devrait l'appréhender dans les livres III à V de la *Politique*, où Bossuet développe les « quatre caractères ou qualités essentielles à l'autorité royale<sup>3</sup> ». Son premier caractère est d'être sacrée : « Dieu établit les rois comme ses ministres, et règne par eux sur les peuples<sup>4</sup>. » Mais puisque « toute puissance vient de Dieu<sup>5</sup> », il faut dire de même de tout gouvernement légitime qu'il exerce une autorité sacrée. Le premier critère n'est donc pas discriminant. En second lieu, l'autorité royale est paternelle. Mais, pour prouver ce caractère, Bossuet recourt à un argument qui l'étend aussitôt aux autres types de gouvernement, puisqu'il écrit : « tout le monde » est « d'accord que l'obéissance, qui est due à la puissance publique, ne se trouve, dans le Décalogue, que dans le précepte qui oblige à honorer ses parents<sup>6</sup> ». Cette « puissance publique » peut prendre institutionnellement la forme qu'on voudra, elle n'en sera pas moins, en tant que telle, de configuration paternelle. Que l'obéissance qui lui est due ne se restreigne pas à sa forme monarchique, cela est confirmé explicitement dans le *Cinquième Avertissement aux protestants* à propos de la doctrine de la résistance développée par le pasteur Jurieu :

Il ne faut pas s'imaginer que le ministre en veuille seulement aux rois. Car son principe n'attaque pas moins toute autre puissance publique, souveraine ou subordonnée, quelque nom qu'elle ait, et en quelque forme qu'elle s'exerce ; puisque ce qui est permis contre les rois le sera par conséquent contre un sénat, contre tout le corps des magistrats, contre des États, contre un parlement<sup>7</sup>.

Sur le même sujet, Bossuet – démarche peu fréquente chez lui – prend même leçon auprès d'un philosophe païen, par surcroît citoyen de la démocratie grecque, à savoir Socrate, qui a « bien connu qu'on est obligé d'obéir aux

1. Voir *ibid.*, p. 292.

2. Voir *ibid.*

3. *Ibid.*, livre III, art. I, prop. unique, p. 64.

4. *Ibid.*, art. II, 1<sup>ère</sup> prop. (titre), p. 64. Cf. le « *Per me reges regnant* » (« les rois règnent par moi », oracle de la Sagesse en Proverbes, 8, 15) du *Sermon sur les devoirs des rois* (1662), *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 360.

5. Traduction de Romains, 13, 1 dans *Politique*, livre III, art. II, 1<sup>ère</sup> prop., p. 64.

6. *Politique*, livre III, art. III, p. 71.

7. V<sup>e</sup> *Avertissement*, § 32, p. 375 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 439].

lois et aux magistrats de son pays, quand même ils vous condamnent injustement<sup>1</sup> ».

Le troisième critère paraît, lui, s'appliquer de façon spécifique à la monarchie, puisqu'il s'agit du caractère *absolu* de l'autorité royale<sup>2</sup>. Que faut-il entendre par cet adjectif ? Que « le prince ne doit rendre compte à personne de ce qu'il ordonne<sup>3</sup> ». Il est, dans le temporel, indépendant (« *absolutus* » signifiant *dé-lié*) de toute autorité humaine, d'ordre aussi bien spirituel que temporel. Au demeurant, il n'est pas affranchi de la puissance directive des lois – « *nec legibus rex solutus est* », prononce saint Ambroise, que cite Bossuet dans le *Sermon sur les devoirs des rois*<sup>4</sup> –, mais seulement de leur puissance coactive<sup>5</sup>. Cette qualité d'être absolu est-elle propre au gouvernement monarchique ? Deux raisons complémentaires s'opposent à cette assimilation. Tout d'abord, Bossuet admet que les monarchies ne soient pas nécessairement absolues et qu'elles puissent revêtir diverses formes, plus ou moins tempérées<sup>6</sup>. Ensuite, d'autres régimes peuvent présenter ce caractère : ainsi le « très libre » peuple romain, sous la république, avait su « se créer même dans la paix un magistrat absolu<sup>7</sup> ». À vrai dire, l'absolutisme est une caractéristique à la fois inséparable de la puissance publique et paradoxalement sujette à des participations variables. Le premier point se tire de l'article même qui affirme que l'autorité du monarque est absolue : « S'il y a dans un État quelque autorité capable d'arrêter le cours de la puissance publique et de l'embarrasser dans son exercice, personne n'est en sûreté<sup>8</sup>. » La naissance du politique coïncidant avec l'acte par lequel un peuple fonde sa sûreté en imposant sur soi une puissance totalement ou en quelque façon indépendante de soi, tout État en tant que tel peut être dit absolu. C'est bien pourquoi Bossuet pense triompher de Jurieu en montrant que le raisonnement du pasteur, qui exclut pourtant la renonciation du peuple à ses droits fondamentaux, aboutit objectivement à la conclusion qu'« il y a dans la puissance publique un droit d'agir, de manière qu'on n'ait pas droit de lui

1. *Ibid.*, § 23, p. 341 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 419].

2. Voir *Politique*, livre IV, art. I, p. 92 *sqq.*

3. *Ibid.*, livre IV, art. I, 1<sup>re</sup> prop. (titre), p. 92.

4. « Le roi n'est pas dispensé des lois » (*De la seconde apologie de David*, chap. III, *Patrologie latine* 14, 890). Cité dans *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 372.

5. *Politique*, livre IV, art. I, 4<sup>e</sup> prop., p. 97 : « Les rois sont donc soumis comme les autres à l'équité des lois, et parce qu'ils doivent être justes, et parce qu'ils doivent au peuple l'exemple de garder la justice ; mais ils ne sont pas soumis aux peines des lois. »

6. Voir *V<sup>e</sup> Avertissement*, § 48, p. 412-413 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 462].

7. *Ibid.*, § 55, p. 431 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 473].

8. *Politique*, livre IV, art. I, 8<sup>e</sup> prop., p. 101.

résister par la force<sup>1</sup> ». La hiérarchie des régimes, qui est le second point, peut éventuellement s'établir en fonction de cette capacité des États « à établir des puissances contre lesquelles le peuple lui-même ne puisse rien<sup>2</sup> », mais la différence entre eux ne peut être que de degré et non point de nature. La monarchie, certes, y parvient couramment – sans pour autant tomber dans l'arbitraire –, mais la république romaine a montré aussi sa sagesse dans ce domaine en donnant à la liberté des citoyens des limites législatives posées par eux et qu'eux-mêmes ne pussent enfreindre<sup>3</sup>, le risque inhérent au régime républicain étant d'institutionnaliser l'anarchie primitive par la création d'une souveraineté populaire contre laquelle ne serait prévu aucun recours<sup>4</sup>. Mais même dans ce dernier cas de figure on ne sortirait pas de l'absolutisme, et en un sens on en atteindrait le comble, puisque l'irresponsabilité politique que certains reprochent à la monarchie serait alors transférée au peuple, cette puissance « qui seule », écrit Jurieu, « n'a pas besoin d'avoir raison pour valider ses actes<sup>5</sup> ». On conclura donc que l'absolutisme est un caractère propre non à la monarchie, mais tout simplement à la souveraineté, quel que soit le sujet – prince, magistrat ou assemblée – dans lequel elle s'incarne.

La dernière qualité de l'autorité royale est d'être « soumise à la raison<sup>6</sup> ». Mais comment la raison, pour Bossuet, se manifeste-t-elle en politique ? Par la loi. La raison, dit-il dans le *Cinquième Avertissement aux protestants*, est « la source des lois<sup>7</sup> », ou encore, un peu auparavant dans le même ouvrage : « le droit n'est autre chose que la raison même, et la raison la plus certaine, puisque c'est la raison reconnue par le consentement des hommes<sup>8</sup>. » La raison prenant corps dans les lois, tout régime dans lequel l'autorité est soumise aux lois répondra donc au quatrième critère, et l'on peut supposer

1. *V<sup>e</sup> Avertissement*, § 59, p. 442 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 479].

2. *Ibid.*, § 58, p. 440 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 478].

3. Voir *ibid.*, § 55, p. 432 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 473].

4. L'on parle ici de « création » parce que, pour Bossuet, cette souveraineté n'est pas première (voir *ibid.*, § 49, p. 413-420 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 464-466]).

5. Cité *ibid.*, § 58, p. 440 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 478]. Voir aussi § 62, p. 450 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 484]. Jurieu reconnaît que « le peuple peut abuser de son pouvoir », mais quel garde-fou si, comme réplique Bossuet, c'est « au peuple à juger quand le peuple abuse de son pouvoir » (§ 58, p. 440 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 478]) ? Pour Jurieu, les actes d'une assemblée du peuple sont exécutoires « quelque injustes qu'ils soient » (cité § 59, p. 441 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 479]).

6. *Politique*, livre V, art. I (titre), p. 114.

7. *V<sup>e</sup> Avertissement*, § 52, p. 427 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 470].

8. *Ibid.*, § 33, p. 376 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 440].

qu'un régime dans lequel les lois auraient puissance non seulement directive mais coactive y répondrait mieux que la monarchie.

Au total, comme l'avait laissé pressentir Bossuet<sup>1</sup>, on découvre que les quatre « caractères essentiels<sup>2</sup> » de l'autorité royale valent aussi, même si c'est à des degrés variables, pour l'autorité républicaine. Malgré les apparences, Bossuet par eux ne définit pas une forme de gouvernement particulière, mais les caractéristiques de toute puissance publique disposant légitimement de la souveraineté. Il s'agit moins de cerner l'essence de la monarchie que de repousser à la limite du champ politique et même de l'humanité la tyrannie du « gouvernement arbitraire<sup>3</sup> ». Ces critères tracent la frontière entre civilisation et barbarie. Entre les deux camps, la différence est radicale ; à l'intérieur du camp de la civilisation, elle est seulement relative, chacun des gouvernements « parfaitement policés<sup>4</sup> » présentant avantages et inconvénients. L'inconvénient majeur du système républicain réside, on l'a vu<sup>5</sup>, dans la possibilité de glisser à « l'état populaire, qui est le pire de tous<sup>6</sup> » en ce qu'il exerce une souveraineté du peuple destructrice de toute puissance souveraine. Mais la monarchie aussi a ses inconvénients. Le dernier article de la *Politique* s'intitule même : « Les inconvénients et tentations qui accompagnent la royauté, et les remèdes qu'on y doit apporter<sup>7</sup>. » Ces difficultés sont aisées à repérer : elles sont symétriques de celles que rencontre la république, chacun des deux régimes tendant à l'une des deux limites de l'ordre politique : l'anarchie d'un côté, la tyrannie de l'autre. Le risque inhérent aux monarchies, ce sont, écrit Bossuet, les « tentations attachées aux prospérités et à la puissance<sup>8</sup> » : tentation de passer de la magnificence, qui est nécessaire, à l'ostentation, qui est un vertige de l'orgueil ; tentation de gonfler sa puissance jusqu'à l'illusion de la toute-puissance, où celui qui n'est que l'image de Dieu en vient à se prendre pour Dieu lui-même. Il n'y a « rien de plus difficile », reconnaît Bossuet, « que de se refuser quelque chose, quand les hommes vous accordent tout, et qu'ils ne songent qu'à prévenir ou même à exciter vos désirs<sup>9</sup> ». De tels inconvénients s'ensuivent de ce qui fait

1. Voir ci-dessus, p. 181, note 5.

2. *Politique*, livre III, art. I (titre), p. 64.

3. *Ibid.*, livre VIII, art. II, 1<sup>ère</sup> prop., p. 293.

4. *Ibid.*, livre VIII, art. II, 1<sup>ère</sup> prop. (titre), p. 291.

5. Voir ci-dessus, p. 185, note 4.

6. *V<sup>e</sup> Avertissement*, § 49, p. 413 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 462].

7. *Politique*, livre X, art. VI, p. 434.

8. *Ibid.*

9. *Ibid.*, p. 437.

la nature du régime monarchique, à savoir la personnalisation du pouvoir : voici qu'un être, par le caractère absolu de sa puissance, se trouve en état de satisfaire toutes les passions de la nature déchue. Il ne faut rien de moins, selon l'*Oraison funèbre de Marie-Thérèse d'Autriche*, qu'un « miracle de [!] a grâce<sup>1</sup> » pour qu'il parvienne à résister et à ses passions et à sa puissance<sup>2</sup>. C'est pourtant ce même régime monarchique que Bossuet place au-dessus de tous les autres : pour quels motifs ?

On distinguera trois arguments préliminaires et une raison que Bossuet considère comme décisive. Les premiers préparent et inclinent le lecteur à juger que la monarchie est la meilleure forme de gouvernement. Elle est, tout d'abord, « la plus commune<sup>3</sup> » – preuve en est, dans l'Écriture, la sollicitation des Hébreux auprès de Samuel : « Établissez-nous un roi pour nous juger, comme en ont tous les autres peuples<sup>4</sup>. » Elle est aussi « la plus ancienne<sup>5</sup> », puisque les républiques, soit antiques comme les cités grecques ou Rome, soit modernes comme la Suisse, les Provinces-Unies ou Venise, ont toutes été, à l'origine, des monarchies ou soumises à des monarchies<sup>6</sup>. Cette réception quasi universelle de la royauté et cette communauté de naissance de tous les régimes en elle imposent un troisième trait, capital pour Bossuet : la monarchie est la forme « la plus naturelle<sup>7</sup> » de gouvernement. Elle a en effet « son fondement et son modèle dans l'empire paternel, c'est-à-dire dans la nature même<sup>8</sup> ». Le roi est le père de son peuple comme le père est roi en sa famille, raison pour laquelle l'humanité est passée en douceur au cours de son histoire du patriarcat à la monarchie. À l'opposé de notre modernité, qui proclame à la suite de Rousseau que les hommes naissent libres, Bossuet affirme qu'ils « naissent tous sujets<sup>9</sup> » – sujets par nature à la puissance paternelle, ils le sont par extension à la puissance royale qui en est la plus fidèle icône. Le caractère naturel de la monarchie en implique deux autres, la durée et la force<sup>10</sup>. Les considérations s'infléchissent ici du philosophique au pragmatique, et dans ce dernier ordre, la raison fondamentale qui assure

1. *Œuvres oratoires*, t. VI, p. 174.

2. Voir *Sermon sur les devoirs des rois* ; *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 364.

3. *Politique*, livre II, art. I, 7<sup>e</sup> prop. (titre), p. 52.

4. 1 Rois 8, 5, cité dans *Politique*, livre II, art. I, 7<sup>e</sup> prop., p. 52 et *V<sup>e</sup> Avertissement*, § 45, p. 406 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 458] (c'est moi qui souligne).

5. *Politique*, livre II, art. I, 7<sup>e</sup> prop. (titre), p. 52.

6. Voir *ibid.*, livre II, art. I, 7<sup>e</sup> prop., p. 53.

7. *Ibid.*, livre II, art. I, 7<sup>e</sup> prop. (titre), p. 52.

8. *Ibid.*, livre II, art. I, 7<sup>e</sup> prop., p. 53.

9. *Ibid.*

10. Voir *ibid.*, livre II, art. I, 8<sup>e</sup> prop., p. 54.

la supériorité de la monarchie est l'unité de gouvernement. La monarchie est le meilleur régime parce que la force rassemblée en un seul homme est la meilleure garantie contre la cause essentielle de la perte des États, qui est la division. Sagesse humaine et sagesse chrétienne s'accordent sur ce point, Homère (« Plusieurs princes n'est pas une bonne chose : qu'il n'y ait qu'un prince et un roi<sup>1</sup> ») consonant avec Jésus-Christ (« Nul ne peut servir deux maîtres<sup>2</sup> »). Et l'expérience le confirme : lorsque l'État est dans son plus grand péril, c'est-à-dire en guerre, il concentre toujours le commandement dans les mains d'un seul chef<sup>3</sup>. La souveraineté étant par nature indivisible<sup>4</sup>, elle trouve la condition par excellence de son exercice dans le gouvernement d'un unique individu.

Mais Bossuet n'entend pas seulement montrer que la monarchie est la meilleure forme de gouvernement, il cherche aussi la meilleure forme de monarchie, et il la trouve dans la royauté héréditaire. Trois raisons sont énoncées en sa faveur. L'hérédité, en premier lieu, redouble le caractère *naturel* de toute monarchie, puisque la succession s'opère selon l'ordre de la *naissance*. L'État « se perpétue par les mêmes causes qui font durer l'univers, et qui perpétuent le genre humain<sup>5</sup> ». Conséquence politiquement inappréciable : nulle contestation lorsque le pouvoir doit changer de main, nulle hésitation sur le choix de son titulaire. C'était aussi pour Pascal un avantage décisif en faveur de ce régime, en dépit des aléas de l'hérédité :

Les choses du monde les plus déraisonnables deviennent les plus raisonnables à cause du dérèglement des hommes. Qu'y a-t-il de moins raisonnable que de choisir, pour gouverner un État, le premier fils d'une reine ? L'on ne choisit pas pour gouverner un bateau celui des voyageurs qui est de meilleure maison. Cette loi serait ridicule et injuste ; mais parce qu'ils le sont et le seront toujours, elle devient raisonnable et juste, car qui choisira-t-on ? Le plus vertueux et le plus habile ? Nous voilà incontinent aux mains, chacun prétend être ce plus vertueux et ce plus habile. Attachons donc cette qualité à quelque chose d'incontestable. C'est le fils aîné du roi : cela est net, il n'y a point de dispute. La raison ne peut mieux faire, car la guerre civile est le plus grand des maux<sup>6</sup>.

1. *Iliade*, II, 204-205, vers cités dans *Politique*, livre II, art. I, 7<sup>e</sup> prop., p. 53.

2. Matthieu, 6, 24, cité dans *Politique*, livre IV, art. I, 3<sup>e</sup> prop., p. 96.

3. Voir *Politique*, livre II, art. I, 8<sup>e</sup> prop., p. 54-55.

4. L'autorité fondamentale en la matière est évidemment Jean Bodin, qui pose en 1576 dans *Les Six Livres de la République* que la souveraineté est « chose indivisible » (II, 1).

5. *Politique*, livre II, art. I, 10<sup>e</sup> prop., p. 56.

6. *Pensées*, éd. cit., fragment 786, p. 603 ; cf. fragments 64, p. 63, et 128, p. 99.

Mais l'incontestable, qui prend chez Pascal le visage de l'arbitraire, se fonde en nature pour Bossuet : si le peuple trouve « son souverain tout fait » à la mort du précédent monarque, c'est que dans la royauté héréditaire le gouvernement va « pour ainsi dire avec la nature<sup>1</sup> ». Second argument, celui de l'intérêt. Le peuple, dit Bossuet, ne saurait « rien faire de mieux que d'intéresser à sa conservation celui qu'il établit sur sa tête<sup>2</sup> ». C'est éminemment ce qui arrive en monarchie, où l'État est considéré comme le « bien propre<sup>3</sup> » du roi ; celui-ci veillera d'autant mieux à l'intérêt public qu'il se confond avec son intérêt particulier<sup>4</sup>. Mais cet avantage est, une fois encore, redoublé dans le cas de la monarchie héréditaire par l'attachement naturel du roi aux intérêts de sa descendance : « Le prince qui travaille pour son État, travaille pour ses enfants ; et l'amour qu'il a pour son royaume » ne fait qu'un « avec celui qu'il a pour sa famille<sup>5</sup> ». Bossuet ajoute un dernier argument, qui est que les maisons où les royaumes sont héréditaires attirent le mieux le respect et la vénération du peuple par la longue durée de leur maîtrise et, par l'éminence de leur dignité, découragent du côté des grands toute prétention à les égaler et toute tentative pour les supplanter<sup>6</sup>.

Si la supériorité de la monarchie se démontre sur le plan théorique, plus fondamentalement elle s'appréhende pour Bossuet dans sa dimension symbolique, voire mythique ou mystique. Avant de développer les raisons pour lesquelles la royauté héréditaire doit être tenue pour le meilleur gouvernement, il a déjà tranché par un argument d'autorité : « C'est celle que Dieu a établie dans son peuple<sup>7</sup>. » Toutes les monarchies, à commencer par les chrétiennes, ont dans la royauté davidique leur modèle. Mais l'original de la figure royale est à chercher au-dessus de David. Dans le Christ d'abord, qui reconnaît devant Pilate : « *rex sum ego*<sup>8</sup> », et dont Bossuet justifie la prétention en lui donnant trois titres à la royauté :

1. *V<sup>e</sup> Avertissement*, § 56, p. 433 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 474].

2. *Ibid.* [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 474].

3. *Ibid.* [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 474].

4. Toute la grandeur du prince « et son intérêt naturel, c'est que le peuple soit conservé, puisque enfin le peuple manquant, il n'est plus prince » (*Politique*, livre IV, art. I, 3<sup>e</sup> prop., p. 96).

5. *Politique*, livre II, art. I, 10<sup>e</sup> prop., p. 57. Cf. *V<sup>e</sup> Avertissement*, § 56, p. 433 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 474].

6. Voir *Politique*, livre II, art. I, 10<sup>e</sup> prop., p. 57-58.

7. *Ibid.*, livre II, art. I, 9<sup>e</sup> prop., p. 55.

8. « Je suis roi » (Jean, 18, 37), cité dans le *Premier Sermon pour la fête de la Circoncision* ; *Œuvres oratoires*, t. I, p. 261.

Il est roi par naissance, Fils de Dieu dans l'éternité, Fils de David dans le temps. Il est roi par droit de conquête, et, outre cet empire universel que lui donne sa toute-puissance, il a conquis par son sang, et rassemblé par sa foi, et policé par son Évangile un *peuple particulier, recueilli de tous les autres*. Enfin, il est roi par élection : nous l'avons choisi par le saint baptême, et nous ratifions tous les jours un si digne choix par la profession du christianisme<sup>1</sup>.

En Dieu même, ultimement, qui est « le vrai roi<sup>2</sup> », c'est-à-dire le roi par excellence, de la souveraineté duquel les rois de la terre participent au titre d'images. Il semble parfois, à lire Bossuet, que l'on glisse de l'espace de la représentation à celui de la présence, l'image tendant à se confondre avec son original. Ainsi quand il affirme : « Je ne sais quoi de divin s'attache au prince », « la vie est dans les regards du prince », « Dieu met sur [le] front des souverains et sur leur visage une marque de divinité. »<sup>3</sup> Ne cède-t-il pas à l'idolâtrie monarchique quand il s'écrie dans le *Second Sermon pour la Circoncision* : de la « Majesté infinie je vois tomber sur les rois un rayon de gloire que j'appelle la royauté<sup>4</sup> » ? En réalité, Bossuet garde toujours une distance critique<sup>5</sup>. La majesté des rois n'est pas dans l'« éclat extérieur qui éblouit le vulgaire » ; cela, « c'est le rejaillissement de la majesté, et non pas la majesté elle-même. La majesté est l'*image* de la grandeur de Dieu dans le prince<sup>6</sup>. » Là où l'on pourrait le plus soupçonner une assimilation du roi à la divinité, lorsqu'il lance à l'adresse des princes : « Vous êtes des dieux<sup>7</sup> », Bossuet rétablit aussitôt la radicale différence de la créature et du créateur : « ô dieux de chair et de sang, ô dieux de terre et de poussière, vous mourrez comme des hommes<sup>8</sup>. » De la même façon, si le roi est en un sens assimilable au Christ (« le titre de *christ* est donné aux rois ; et on les voit partout appelés

1. *Sermon sur les devoirs des rois*, *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 357-358. Les italiques indiquent une citation de Deutéronome, 7, 6.

2. *Politique*, livre II, art. I, 1<sup>ère</sup> prop. (titre), p. 44.

3. Respectivement *Politique*, livre V, art. IV, 1<sup>ère</sup> prop., p. 179 ; *Premier Sermon pour la fête de la Circoncision*, *Œuvres oratoires*, t. I, p. 277 ; *Sermon sur les devoirs des rois*, *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 361.

4. *Œuvres oratoires*, t. II, p. 105.

5. « La vie est dans les regards du prince » échappe au soupçon d'idolâtrie, puisque c'est une citation biblique (Proverbes, 16, 15) ; même origine biblique aux passages de la *Politique* (livre III, art. III, 13<sup>e</sup> prop., p. 88-90) explicitant l'impression « qu'il y a un charme pour les peuples dans la vue du prince ».

6. *Politique*, livre V, art. IV, 1<sup>ère</sup> prop., p. 177 (c'est moi qui souligne).

7. *Sermon sur les devoirs des rois*, *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 362 (et *Politique*, livre III, art. II, 3<sup>e</sup> prop., p. 68). Il s'agit encore d'une citation biblique (Psaumes, 81, 6).

8. *Sermon sur les devoirs des rois* ; *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 362. « Vous mourrez comme des hommes » est la suite du Psaume 81 (verset 7).

les *christs* ou les *oints* du Seigneur<sup>1</sup> »), non seulement il n'en est qu'une image, mais par ses prospérités temporelles il en est une image inversée. « La croix de mon roi, c'est son trône », dit Bossuet du Christ, « le sang de mon roi, c'est sa pourpre<sup>2</sup> » et ainsi « nous ne devons chercher en ce nouveau roi aucune marque extérieure de grandeur royale », mais « les sceptres rejetés, l'honneur méprisé, la gloire du monde anéantie<sup>3</sup> ». Être des images de Dieu ne constitue nullement une invite pour les rois à se comporter en dieux sur la terre, mais à rendre à Dieu la même déférence que les hommes leur doivent, car les princes ont à respecter en eux-mêmes une puissance qui ne vient pas d'eux<sup>4</sup>. Quoique l'image toujours soit menacée de devenir idole –

les grands de la terre peuvent aisément comprendre qu'ils seront des idoles inanimées et non des images vivantes de l'invisible majesté de Dieu, s'ils se contentent de recevoir les adorations, de voir tomber les victimes à leurs pieds, sans cependant étendre le bras pour faire du bien aux hommes et soulager leurs misères<sup>5</sup>

– dire que le prince est image, c'est dire aussi qu'il est sujet : « Ô monarques, respectez votre pourpre ; révérez votre propre autorité, qui est un rayon de celle de Dieu ; [...] soyez donc les sujets de Dieu comme vous en êtes les images<sup>6</sup>. » En deux mots, le statut d'image retire au roi autant de puissance qu'il lui en accorde. Sa responsabilité devant Dieu sera à la mesure de son irresponsabilité devant les hommes.

Ce statut, à quoi ils sont simultanément haussés et confinés par Bossuet, les rois le partagent avec tous les autres détenteurs de l'autorité légitime. Mais il est des images plus « images » que d'autres, c'est-à-dire qui laissent davantage transparaître le modèle qu'elles ont à représenter – tel est le privilège des rois. « De tous les hommes vivants, aucuns ne doivent avoir dans l'esprit la majesté de Dieu plus imprimée que les rois : car comment pourraient-ils oublier Celui dont ils portent toujours en eux-mêmes une image *si vive, si expresse, si présente*<sup>7</sup> ? » Toute autorité politique est image de l'autorité divine, mais ce rapport, qui pourrait rester abstrait, s'impose

1. *Politique*, livre III, art. II, 2<sup>e</sup> prop., p. 66.

2. *Premier Sermon pour la fête de la Circoncision* ; *Œuvres oratoires*, t. I, p. 255.

3. *Sermon pour une profession* (14 septembre 1660) ; *Œuvres oratoires*, t. III, p. 533.

4. Voir *Sermon sur les devoirs des rois* ; *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 363 et *Politique*, livre III, art. II, 4<sup>e</sup> prop., p. 70-71.

5. *Sermon sur l'ambition* (1666) ; *Œuvres oratoires*, t. V, p. 134.

6. Saint Grégoire de Nazianze, *Discours*, XXXVI (*Patrologie grecque* 36, 277-278), cité dans le *Sermon sur les devoirs des rois* ; *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 363.

7. *Sermon sur les devoirs des rois* ; *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 363 (c'est moi qui souligne).

comme une évidence quand un seul homme par sa seule parole remue tout d'une extrémité à l'autre de son royaume comme Dieu du haut des cieux « fait aller toute la nature<sup>1</sup> ». L'absolue puissance exercée dans la justice et la magnanimité par un seul être, voilà qui lie à jamais dans la conscience et l'imaginaire collectifs Dieu et le roi. Comment le roi ne représenterait-il pas Dieu mieux que toute autre instance politique, puisque c'est sur le modèle royal que Dieu est représenté lorsqu'on célèbre sa grandeur, sa majesté et le trône de sa gloire ? L'attribut qui plus que tout les unit, c'est précisément l'unité : « Quelle grandeur », s'exclame Bossuet à propos du roi, « qu'un seul homme en contienne tant<sup>2</sup> ! » Bien au-delà de l'efficacité du pouvoir que garantit cette réunion des forces dans une main unique, c'est toute une vision philosophique – platonicienne – et plus encore théologique – dionysienne – de l'ordre universel qu'emporte le concept d'unité : comme au temporel la grandeur du roi est d'incarner la multiplicité dans l'unité, la grandeur de l'Église au spirituel tient au « mystère de son unité<sup>3</sup> », par lequel non seulement elle s'incorpore les fidèles qu'elle engendre<sup>4</sup> mais elle représente la grandeur incommensurable de la Trinité, où « le nombre même [...] se termine en une parfaite unité<sup>5</sup> ».

En conclusion, il faut réviser l'image première d'un Bossuet identifié à la théorie du droit divin des rois, chantre de l'union du trône et de l'autel. Bien évidemment, Bossuet est un thuriféraire de la monarchie, et surtout de la monarchie à la française – « La France », dit-il, « peut se glorifier d'avoir la meilleure constitution d'État qui soit possible<sup>6</sup>. » Non moins évidemment, il souhaite que le roi protège l'Église et fasse régner la véritable religion. Mais la pensée politique de Bossuet est d'une plus large envergure, tant dans son rapport à la monarchie que dans son rapport à la religion.

Pour ce qui est de la forme du gouvernement, il est constant que toutes, pourvu qu'elles soient légitimes, sont des images de l'autorité divine – même si la monarchie en est une image plus vive, son statut n'est

1. *Politique*, livre V, art. IV, 1<sup>ère</sup> prop., p. 178. Cf. *Sermon sur les devoirs des rois* ; *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 362.

2. *Politique*, livre V, art. IV, 1<sup>ère</sup> prop., p. 178.

3. *Oraison funèbre du P. Bourgoing* (1662) ; *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 413.

4. Voir *ibid.*, p. 414.

5. *Sermon sur l'unité de l'Église* (1681) ; *Œuvres oratoires*, t. VI, p. 104. Sur l'ecclésiologie de Bossuet, et en particulier l'influence sur elle de Denys l'Aréopagite, voir Jacques Le Brun, *La Spiritualité de Bossuet*, Paris, Klincksieck, 1972, p. 154-168.

6. *Politique*, livre II, art. I, 12<sup>e</sup> prop., p. 59.

pas substantiellement différent —, que les caractères essentiels attribués à la monarchie sont inhérents à la puissance publique en tant que telle et qu'ils culminent dans la soumission à la raison, dont l'expression collective est la loi. Il convient donc pour chacun de suivre « comme un ordre divin, le gouvernement établi dans son pays<sup>1</sup> ». Cette notion d'« ordre divin » invite à conclure également sur le rapport instauré par Bossuet entre le politique et le religieux. Certes, il constate que le sacerdoce et l'empire sont deux puissances « unies », mais il affirme d'abord qu'elles sont « indépendantes » l'une de l'autre<sup>2</sup>. Quand il pose que l'ordre de Dieu est d'obéir au gouvernement établi, d'une part il n'entend pas transformer toutes les décisions de ce gouvernement en autant de lois divines, puisque les lois de Dieu sont au contraire, avec les lois naturelles, les normes qui doivent régler la mesure de notre obéissance aux lois civiles<sup>3</sup>. Loin que la caution divine autorise la dégradation du gouvernement absolu en gouvernement arbitraire, c'est la crainte des jugements de Dieu qui constitue le plus puissant contrepoids aux tentations despotiques<sup>4</sup> : le souverain est « d'autant plus sujet » à la justice de Dieu « qu'il est plus indépendant de celle des hommes<sup>5</sup> », et Bossuet fait retentir à plusieurs reprises le verset biblique qui menace les puissants d'être « puissamment tourmentés<sup>6</sup> » s'ils n'emploient leur pouvoir au service du bien public. D'autre part, la nécessité en conscience d'obéir à l'autorité légitime n'est pas restreinte aux gouvernements faisant profession du catholicisme ou, plus largement, du christianisme. « L'impiété déclarée, et même la persécution, n'exemptent pas les sujets de l'obéissance qu'ils doivent au prince. Le caractère royal est saint et sacré, même dans les princes infidèles<sup>7</sup>. » Bossuet rejette catégoriquement l'opinion de Wiclf et de Hus qui considéraient que le prince n'a plus de sujets dès lors que lui-même cesse

1. *Ibid.*, livre II, Conclusion, p. 63.

2. Voir *ibid.*, livre VII, art. V, 12<sup>e</sup> prop. (titre), p. 259.

3. Bossuet se situe ici aux antipodes de Hobbes, qui donne au souverain la faculté de décréter ce qui est juste et saint (voir les *Éléments philosophiques du citoyen*, traduction française par Samuel Sorbière du *De cive*, section II, chap. XII et section III, chap. I).

4. Voir *Politique*, livre IV, art. II, 4<sup>e</sup> prop., p. 112-113.

5. *V<sup>e</sup> Avertissement*, § 44, p. 401 [*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 455].

6. Sagesse, 6, 9, passage cité dans le *Second Sermon sur la Providence* (1662) ; *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 233, et dans la *Politique* (livre III, art. II, 4<sup>e</sup> prop., p. 70 ; livre IV, art. II, 4<sup>e</sup> prop., p. 112 ; livre X, art. VI, 3<sup>e</sup> prop., p. 438).

7. *Politique*, livre VI, art. II, 5<sup>e</sup> prop. (la première phrase citée correspond au titre), p. 198. Conformément à ce qui a été posé ci-dessus (p. 181, note 5), la validité de cet énoncé ne saurait, pour Bossuet, se limiter aux régimes monarchiques.

d'être sujet de Dieu<sup>1</sup>. C'est reconnaître, de la part de Bossuet, une autonomie de l'ordre temporel, conformément à la parole de Jésus-Christ : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu<sup>2</sup>. » Non seulement il existe une légitime autorité hors de la vraie religion<sup>3</sup>, mais une politique menée par un État païen et, qui plus est, républicain peut être donnée en exemple par Dieu : « La sage politique, même des Gentils et des Romains, est louée par le Saint-Esprit<sup>4</sup>. »

Une limite, toutefois, peut à ce point apparaître. Rien n'empêche l'exercice valide de l'autorité politique dans l'ignorance de la vraie religion, voire dans l'hostilité à son égard, mais il ne peut exister pour Bossuet de gouvernement véritablement policé dans un peuple dépourvu de toute religion. Pour quelle raison ? Parce que « la parole est le lien de la société entre les hommes<sup>5</sup>. » Pour que cette société subsiste, il faut que chacun puisse croire à la parole de l'autre, et pour qu'il puisse y croire, il faut que cette parole soit garantie par un serment ; or, dans un serment, on jure par une puissance supérieure, immuable et capable d'entrer dans le secret des consciences<sup>6</sup>. Le serment le plus sûr et seul capable « d'affermir les choses<sup>7</sup> » sera donc celui qui est prêté au nom de la divinité – pas nécessairement du vrai Dieu, mais du dieu, quel qu'il soit, auquel on croit. Ainsi « la religion, vraie ou fausse, établit la bonne foi entre les hommes<sup>8</sup> », sans laquelle il n'est pas de société viable : « Les peuples où il n'y a point de religion sont en même temps sans police, sans véritable subordination et entièrement sauvages. Les hommes n'étant point tenus par la conscience, ne peuvent s'assurer les uns les autres<sup>9</sup>. » La position de Bossuet, en somme, n'est nullement dictée par un préjugé religieux, mais fait sa place à la religion au terme d'une analyse profane du lien politique. Il en

1. Voir *V<sup>e</sup> Avertissement*, § 31, p. 373 [*Ceuvres complètes*, t. XVI, p. 438].

2. Matthieu, 22, 21. Le verset est souvent commenté par Bossuet, en particulier dans l'*Oraison funèbre de Michel Le Tellier* en 1686 (*Ceuvres oratoires*, t. VI, p. 343), le *V<sup>e</sup> Avertissement* (§ 13, p. 302 [*Ceuvres complètes*, t. XVI, p. 395]), les écrits relatifs au gallicanisme et la *Politique* (livre I, art. VI, 2<sup>e</sup> prop., p. 38 ; livre VI, art. II, 1<sup>ère</sup> prop., p. 193 ; *ibid.*, 2<sup>e</sup> prop., p. 195 ; *ibid.*, 5<sup>e</sup> prop., p. 199 ; livre X, art. I, 9<sup>e</sup> prop., p. 389).

3. D'où l'obéissance rendue par les chrétiens de l'Antiquité aux souverains légitimes, qu'ils fussent infidèles ou hérétiques (voir *V<sup>e</sup> Avertissement*, § 12-22, p. 295-337 [*Ceuvres complètes*, t. XVI, p. 391-417]).

4. *Politique*, livre X, art. II, 16<sup>e</sup> prop. (titre), p. 406. Voir aussi le *Discours sur l'Histoire Universelle*, troisième partie, chap. VI, p. 998.

5. *Politique*, livre I, art. II, 2<sup>e</sup> prop., p. 14.

6. Voir *ibid.*, livre VII, art. III, 3<sup>e</sup> prop., p. 215.

7. *Ibid.*

8. *Ibid.*, p. 216.

9. *Ibid.*

faut dire autant, enfin, de la finalité assignée à la politique : « la vraie fin de la politique », écrit-il dans le *Discours sur l'Histoire Universelle*, « est de rendre la vie commode et les peuples heureux<sup>1</sup>. » Même si la vraie religion ne peut qu'enraciner dans la conscience les principes fondateurs de la paix sociale, la satisfaction des membres du corps politique et, partant, la tranquillité publique semblent pouvoir résulter d'un pur calcul d'intérêt : comme « le vrai intérêt du peuple est d'intéresser à son salut<sup>2</sup> ceux qui gouvernent, le vrai intérêt de ceux qui gouvernent est d'intéresser aussi à leur conservation les peuples soumis<sup>3</sup> ». Dans cet équilibre des désirs naturels mutuellement assouvis se gagne au sein de la cité terrestre une ombre du bonheur dont seuls ceux qui seront délivrés de la concupiscence jouiront éternellement dans la Jérusalem céleste.

1. *Discours sur l'Histoire Universelle*, troisième partie, chap. III, p. 956.

2. Un « salut » uniquement temporel, s'entend.

3. *V<sup>e</sup> Avertissement*, § 56, p. 435 [*Ceuvres complètes*, t. XVI, p. 475].



# BOSSUET ORATEUR

par Emmanuel Bury



## CHAPITRE X

# Un prédicateur de la Contre-Réforme

La place de Bossuet dans l'histoire de l'éloquence sacrée en France semble aller de soi ; qui ne connaît en effet la formule fameuse tirée de l'oraison funèbre de Henriette d'Angleterre : « Madame se meurt, Madame est morte ! » ? Elle semble symboliser à elle seule l'art de l'éloquence, dans sa simplicité et dans sa force, art que la tradition critique et historiographique prête volontiers à Bossuet, qui est ainsi, parmi les auteurs « classiques », celui qui tient la place dévolue à l'art oratoire aux côtés des autres grands genres, tragédie, comédie, poésie lyrique. Cette vision n'est pas entièrement fautive, mais elle mérite d'être nuancée. Comme il a été montré ici, Bossuet a joué un rôle décisif dans son siècle, et il mérite incontestablement d'être l'une des « vedettes » de la représentation, savante ou populaire, que l'on propose du Grand Siècle. Pourtant, l'orateur ne fut pas premier chez lui : l'historien, le controversiste, le politique, l'homme de doctrine en général, précepteur du dauphin et animateur du « Petit Concile », l'évêque de Meaux enfin, toutes ces figures étaient plus naturellement associées au nom de Bossuet pour le public de la fin du règne de Louis XIV qu'à celle de l'orateur, comme pouvaient l'être un Bourdaloue, un Fléchier ou un Massillon.

Il dut pourtant l'accès à la Cour à son art de la parole sacrée. On sait en effet que ce fut Anne d'Autriche conseillée par Vincent de Paul qui le fit revenir à Paris en 1659, comptant sur son éloquence pour faire triompher la cause de la réforme catholique et les idées diffusées par la Compagnie du Saint-Sacrement, comme il avait déjà commencé à le faire lors de son séjour à Metz<sup>1</sup>. C'est dans ce cadre en effet qu'il avait eu l'occasion, entre 1652 et 1659, de faire preuve de son art de la parole : le *Panegyrique de saint François*

1. Sur ce point de la carrière de Bossuet, voir Jean Calvet, *Bossuet* [1941], éd. mise à jour par Jacques Truchet, Paris, Hatier, 1968, p. 27-31 ; sur les rapports de Bossuet avec la Compagnie du Saint-Sacrement à cette époque, voir Raoul Allier, *La Cabale des dévots*, Paris, Armand Colin, 1902, p. 264-266.

*d'Assise*, prononcé en octobre 1652, et plus encore le *Panégryrique de saint Bernard* (août 1653) en sont de remarquables exemples. Le *Sermon sur la Loi de Dieu* (février 1653) annonce l'ampleur et la force des grandes stations de la décennie 1660, et le libertinage des mœurs y est dénoncé avec toute la fougue qui animera bientôt la vieille Cour de la reine mère contre la « jeune Cour » réunie autour du monarque<sup>1</sup>. Le *Panégryrique de saint Bernard* définit notamment la haute dignité et les exigences de la fonction des prédicateurs : « La science de la croix fait les chrétiens ; la prédication de la croix produit les apôtres<sup>2</sup>. » C'est précisément dans la mesure où Bossuet considère que la fonction épiscopale est directement héritée de celle des apôtres qu'il va consacrer une grande part de son énergie à l'art du sermon. Il y réfléchit bien avant de prêcher devant la Cour, comme en témoigne le *Panégryrique de saint Paul*, prononcé à Paris en juin 1657, où il définit clairement ce que doit être la prédication évangélique<sup>3</sup>.

Le sermon est en effet un moment important de la vie sociale et religieuse au XVII<sup>e</sup> siècle : parmi les médiations avec les sacrés mystères que la liturgie du temps réservait aux fidèles, la prédication faisait office de principal accès à la Parole de Dieu. C'est donc dans le cadre de la conception de l'éloquence sacrée issue de la Contre-Réforme qu'il faut d'abord envisager l'œuvre de Bossuet orateur, avant de centrer notre attention sur l'art de ses sermons, et d'aborder enfin les seuls textes oratoires qu'il prit soin d'écrire lui-même, les *Oraisons funèbres* (1689), sommet de son art littéraire qui lui a valu, avec le *Discours sur l'Histoire Universelle*, la place qu'il a longtemps occupée au sein de notre panthéon littéraire.

Ordonné prêtre en 1652, nommé grand archidiacre de la cathédrale de Metz en 1654, Bossuet a prêché en fait de 1648 à 1702, avec un temps fort durant son séjour auprès de la Cour, entre 1662 et 1670, avant qu'il ne devienne précepteur du dauphin<sup>4</sup>. Le premier temps de cette carrière se clôt sur deux oraisons funèbres, celle de Henriette de France (16 novembre 1669) et celle de Henriette d'Angleterre, duchesse d'Orléans (21 août 1670). Il interrompra sa prédication durant le préceptorat (1670-1680), avant d'y revenir à l'occasion de son épiscopat à Meaux (où il est nommé en mai 1681). Le temps fort de sa prédication demeure donc, à nos yeux,

1. *Œuvres oratoires*, t. I, p. 312-342.

2. *Ibid.*, p. 402.

3. Voir *ibid.*, t. II, p. 316-341.

4. Voir ci-dessus, chap. I, « La carrière de Bossuet ».

celui de la décennie 1660, où il prêche régulièrement à la Cour : Carême du Louvre en 1662, Avent du Louvre en 1665, Carême de Saint-Germain en 1666 et Avent de Saint-Germain en 1669. Il avait déjà prêché devant le public parisien, à l'occasion des carêmes de 1660 (devant les Minimes, à la Place Royale) et de 1661 (devant les Carmélites, au faubourg Saint-Jacques). Quelques grandes oraisons funèbres marquent enfin la période où Bossuet est devenu « l'aigle de Meaux » : oraison funèbre de la reine Marie-Thérèse (1683), de la princesse Palatine (1685), du chancelier Le Tellier (1686), du prince de Condé (1687).

Cette longue carrière indique que Bossuet, formé dans les années 1640, est contemporain de l'évolution de l'art oratoire à un moment crucial de l'histoire de l'éloquence française, lorsqu'il s'agit notamment, pour l'esthétique oratoire née des préceptes de la Réforme catholique, et définie précisément par le concile de Trente, de s'enraciner dans le terrain de la langue française encore en pleine maturation, sous les efforts conjoints d'une génération critique féconde (celle d'un Guez de Balzac, l'*unico eloquente* de l'âge de Louis XIII) et de l'institution nouvellement créée par Richelieu, l'Académie française (1635). C'est dire qu'il ne suffisait pas, pour un jeune orateur de cette génération, de se couler dans un moule déjà clairement défini, car, avec les débats qui agitaient alors « l'âge de l'éloquence<sup>1</sup> », les choix demeuraient largement ouverts au seuil des années 1650. Il serait en effet injuste d'imaginer l'avènement brutal d'une grande éloquence de la chaire avec l'arrivée de Bossuet à la Cour, une sorte d'« Enfin Bossuet vint... », comme Boileau a pu l'écrire à propos de Malherbe. De fait, l'éloquence sacrée avait déjà connu des moments exceptionnels durant l'époque précédente : on avait entendu l'éloquence fleurie, érudite et virtuose d'un André Valladier, ancien jésuite, devenu abbé de Saint-Arnould de Metz grâce à Henri IV<sup>2</sup>, et dont les discours illustraient à merveille ce que M. Fumaroli a appelé la « sophistique sacrée » des premières décennies du XVII<sup>e</sup> siècle. Un Pierre Coton ou un Nicolas Caussin, tous deux de la Compagnie de Jésus, avaient fait les beaux jours d'une éloquence sacrée appréciée des milieux mondains<sup>3</sup> ; un Jean-Pierre Camus (1584-1652), souvent cité pour ses œuvres narratives, romans dévots ou histoires tragiques, fut aussi un orateur important de l'époque

1. À ce propos, voir Marc Fumaroli, *L'Âge de l'éloquence. Rhétorique et « res literaria » de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Genève, Droz, 1980.

2. Voir *ibid.*, p. 274-275.

3. Sur Coton (1564-1626), voir *ibid.*, p. 263-264 ; sur Caussin, outre les pages issues du même ouvrage (p. 279-298 et *passim*), voir le récent colloque organisé par Sophie Conte, *Nicolas Caussin : rhétorique et spiritualité à l'époque de Louis XIII*, Münster, Lit Verlag, 2007.

de Henri IV et du règne de Louis XIII. Plus près de Bossuet, un oratorien comme Jean-François Senault (1599-1672), qui fut le maître de Mascaron, prêcha une quarantaine de stations de carême devant la Cour<sup>1</sup>. Dans un style plus simple, issu de son expérience des missions, Jean Lejeune (1592-1672), disciple de Bérulle à l'Oratoire, publie dix volumes de *Sermons* en 1662, l'année même où Bossuet prêche pour la première fois devant la Cour : le « Père aveugle » y donne l'exemple d'une prédication simple, « évangélique », assez proche de celle qu'avait enseignée Vincent de Paul.

Car là est la véritable tension qui parcourt l'éloquence sacrée du premier XVII<sup>e</sup> siècle : il faut faire le choix entre l'éloquence fleurie et mondaine, qui plaît aux oreilles des auditeurs, tant il est vrai que l'on va au sermon comme au spectacle, et l'éloquence sévère et sobre, qui refuse les ornements littéraires pour rendre sensible immédiatement le message évangélique. La première est dans le style d'un Le Moine ou d'un Caussin, qui visent à séduire autant qu'à frapper l'imagination, alors que la seconde s'inscrit explicitement dans la lignée de saint Paul, qui refusait toutes les séductions trompeuses de l'éloquence des hommes pour prêcher la Loi de Dieu.

Il est vrai que les deux traditions pouvaient légitimement se réclamer des décrets du concile de Trente, qui avait réaffirmé avec force l'importance du sermon, tant pour l'affermissement de la religion que pour la reconquête des esprits attirés par la Réforme ou par l'indifférence religieuse<sup>2</sup>. Le concile ayant en effet réitéré l'interdiction de célébrer la messe en langue vulgaire, il insistait sur la nécessité, au cœur de la cérémonie, d'une « explication » des éléments qui ont trait au mystère ou à l'Évangile du jour :

Le saint concile ordonne aux pasteurs, et à tous ceux qui ont charge d'âmes, que souvent au milieu de la célébration de la messe, ils expliquent eux-mêmes, ou fassent expliquer par d'autres, quelque chose de ce qui se lit à la messe, et particulièrement qu'ils s'attachent à faire entendre quelque mystère de ce très saint sacrifice, surtout les jours de dimanches et de fêtes<sup>3</sup>.

C'est dans cet esprit qu'il faut comprendre la multiplication des ouvrages destinés à former le prédicateur. Le cœur de la théorie était fourni, depuis

1. Voir Paul Jacquet, *Des prédicateurs du XVII<sup>e</sup> siècle avant Bossuet*, Paris, Didier, 1863.

2. Voir notamment Jacques Le Brun, « Le christianisme et les hommes à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle », dans *Nouvelle Histoire de l'Église*, Paris, Éditions du Seuil, 1968, p. 236 : le concile promeut la liturgie eucharistique (aux dépens de la « liturgie de la parole », « par crainte de tout ce qui peut ressembler au culte protestant ») et encourage l'enseignement des vérités par le sermon.

3. *Concile de Trente*, 22<sup>e</sup> session, chapitre VIII (« En quelle langue la messe doit être célébrée »), trad. fr. de l'Abbé Chanut, Paris, Mabre-Cramoisy, 1683, p. 245.

la fin de l'Antiquité, par les Pères de l'Église, et surtout, en Occident, par les réflexions de saint Augustin (354-430) dans son traité sur *La Doctrine chrétienne* (*De doctrina christiana*, achevé vers 426-427)<sup>1</sup> ; le décret de réformation de la cinquième session du concile de Trente (chapitre II) fait un devoir aux évêques de « prêcher eux-mêmes le saint Évangile de Jésus-Christ », ou de déléguer ce soin à des personnes capables de s'en acquitter, afin d'enseigner

ce qui est nécessaire à tout chrétien de savoir pour être sauvé, et leur faisant connaître, en peu de paroles, et en termes faciles à comprendre, les vices qu'ils doivent éviter, et les vertus qu'ils doivent suivre, pour se garantir des peines éternelles, et pour obtenir la gloire céleste<sup>2</sup>.

Peter Bayley, dans son étude sur l'éloquence de la chaire en France entre 1598 et 1650, cite les conciles provinciaux qui ont aussitôt relayé les instructions tridentines<sup>3</sup> : s'y affirme la critique systématique de l'usage abusif des fables, des jeux de mots ou de l'appel aux textes apocryphes qui divertissent les esprits ou contentent la curiosité des auditeurs, sans les édifier dans la saine doctrine. L'enseignement (*docere*), première fin de la rhétorique, doit l'emporter sur le plaisir (*delectare*, seconde fin traditionnelle de la rhétorique classique). Il s'agit, selon l'expression de saint Paul, non de se prêcher soi-même, mais de prêcher Jésus-Christ (2 Corinthiens 4, 5), ce qui demeurera un des lieux communs les plus fréquents chez tous les théoriciens de la parole sacrée.

À la suite des instructions conciliaires, l'effort fut donc fait pour offrir aux prédicateurs des manuels, plus ou moins sophistiqués, quand il ne s'agissait pas, pour le clergé le plus modeste, de simples recueils d'homélies prêtes à l'usage. La floraison de ces méthodes a été bien étudiée<sup>4</sup> : des *Instructions* de saint Charles Borromée au traité de Giovanni Botero (*De praedicatorum verbi Dei libri V*, 1585), en passant par la *Rhétorique ecclésiastique* d'Agostino Valiero<sup>5</sup>, toute une rhétorique du sermon évangélique se développe ; elle met

1. Voir *Bibliothèque augustinienne*, 11/2 ; sur l'influence de ce traité dans l'histoire de la rhétorique en Europe, voir M. Fumaroli, *op. cit.*, p. 70-76.

2. « Des prédicateurs et des quêteurs », dans *Concile de Trente*, *op. cit.*, p. 25-26.

3. Voir Peter Bayley, *French Pulpit Oratory 1598-1650. A Study of Themes and Styles, with a Descriptive Catalogue of Printed Texts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980, p. 43-44.

4. Voir *ibid.*, p. 45-60 ; voir M. Fumaroli, *op. cit.*, p. 116-161.

5. Saint Charles Borromée, *Instructiones praedicationis verbi Dei*, dans *Acta Ecclesiae Mediolanensis*, Milan, Ex officina Pacifici Pontii, 1582, f° 212 v°-221 4 r° ; cf. P. Bayley, *French Pulpit Oratory 1598-1650*, *op. cit.*, p. 46-47. Agostino Valiero, *De rhetorica ecclesiastica ad clericos libri III*, Vérone, 1574 ; voir M. Fumaroli, *op. cit.*, p. 142-143, n. 200.

l'accent essentiellement sur la clarté du discours – il faut se faire comprendre de tous, même des ignorants – et le refus d'une attention excessive à l'*ornatus*, qui sacrifierait trop les *res* aux *verba*, le contenu doctrinal à la musique recherchée des mots. M. Fumaroli a montré ce que ces traités doivent à Érasme, dont l'*Ecclesiastes* (*Le Prédicateur*) était constamment repris, même avec discrétion, aux côtés des allégations du livre IV de *La Doctrine chrétienne* de saint Augustin. L'humaniste hollandais, réagissant au cicéronianisme outré de certains orateurs sacrés de son temps, qui préféraient la musique harmonieuse (*concininitas*) d'un latin raffiné à la vigueur illustrée par saint Paul, avait déjà mis en garde contre l'usage d'une rhétorique toute profane, pour définir les exigences d'une authentique parole chrétienne, dont le modèle fût la parole même du Christ, ainsi que celle des apôtres<sup>1</sup>.

Au demeurant, la doctrine d'Érasme avait trouvé de nombreux échos qui allaient porter ses leçons très loin en plein cœur du XVII<sup>e</sup> siècle français, notamment par le biais du dominicain espagnol Louis de Grenade (1504-1588), dont la *Rhetorica ecclesiastica* (1576) fut massivement traduite et constamment rééditée en France au moins jusqu'au règne de Louis XIV<sup>2</sup>. Louis de Grenade y réfléchissait longuement sur les caractères intrinsèques de la prédication, à la lumière de saint Augustin, sans pour autant renoncer à l'innutrition profane de Cicéron et de Quintilien, car il avait conscience que, faute d'être directement inspiré comme le furent les apôtres, l'orateur sacré avait besoin du secours de la rhétorique. Le tout est de ne pas faire de la prouesse rhétorique la finalité du discours, car il s'agit bien de prêcher la Parole de Dieu, et non la sienne propre.

C'est dans ce cadre qu'il faut tenter d'abord de ressaisir la pensée oratoire de Bossuet. De fait, même s'il n'a pas laissé de traité proprement théorique sur l'éloquence de la chaire, Bossuet a réfléchi, le plus souvent au fil même de sa prédication, sur les devoirs et les exigences de la parole sacrée. J'ai déjà mentionné le *Panegyrique de saint Paul*, prononcé en juin 1657 à l'Hôpital général ; le *Sermon sur la Parole de Dieu* le fut lors du deuxième dimanche du Carême 1661, devant les carmélites ; enfin, lors du Carême du Louvre, en février 1662, le *Sermon sur la prédication évangélique* reprit les principaux thèmes de la réflexion de Bossuet sur le sujet. Il est vrai que le futur évêque

1. Voir les *Œuvres choisies* d'Érasme, trad. fr. par Jacques Chomarat, Paris, Le Livre de Poche, 1991, p. 974-1021.

2. Sur Louis de Grenade, voir P. Bayley, *French Pulpit Oratory 1598-1650*, *op. cit.*, p. 55-56 ; voir M. Fumaroli, *L'Âge de l'éloquence*, p. 144-148. L'influence de Louis de Grenade en France a bien été mise en lumière par Alexandre Cioranescu, *Le Masque et le visage*, Genève, Droz, 1983, p. 213-215 (il dénombre 210 éditions et traductions de cet auteur en France au XVII<sup>e</sup> siècle).

de Meaux n'avait pas mis la prédication au cœur de sa formation initiale, qui fut plutôt celle d'un théologien, et, comparé à Bourdaloue, il ne fut jamais un « prédicateur professionnel<sup>1</sup> ». Cela explique sans doute qu'il n'eut aucune difficulté, dans la lignée de François de Sales et de Vincent de Paul, à s'attacher au modèle paulinien de l'éloquence sacrée, et qu'il construisit à son tour le modèle d'une éloquence qui, selon l'expression pascalienne, « se moque de l'éloquence ». Ce modèle est, à l'évidence, celui de l'apôtre des gentils, dont la parole avait déjà été célébrée comme exemplaire par saint Augustin et saint Jean Chrysostome, qui sont ici la source majeure pour dénoncer l'impuissance de l'éloquence humaine au regard de la parole évangélique. Le *Panégyrique de saint Paul* avait déjà été l'occasion pour Bossuet d'affirmer cela avec force :

Mais n'attendez pas, Chrétiens, de ce céleste prédicateur, ni la pompe ni les ornements dont se pare l'éloquence humaine. Il est trop grave et trop sérieux pour rechercher ces délicatesses ; ou, pour dire quelque chose de plus chrétien et de plus digne du grand apôtre, il est trop passionnément amoureux des glorieuses bassesses du christianisme, pour vouloir corrompre par les vanités de l'éloquence séculière la vénérable simplicité de l'Évangile de Jésus-Christ<sup>2</sup>.

Ces idées ne sont guère originales, elles avaient été développées, par exemple, sous la plume d'un François de Sales, dans une lettre adressée à Mgr Frémyot (5 octobre 1604) : ce document a été souvent allégué par les historiens de la prédication, car on y trouve un véritable traité d'éloquence sacrée. François de Sales souscrit d'emblée aux termes du concile de Trente, en insistant longuement sur l'obligation faite à tout évêque de prêcher l'Évangile : au lendemain de la crise de la Réforme, la question de la hiérarchie ecclésiastique – de l'Église elle-même comme corps hiérarchisé qui assure l'union des fidèles<sup>3</sup> – est au cœur des préoccupations ; à ce titre, la prédication n'est qu'une des multiples tâches des hauts dignitaires du clergé, qu'il s'agit de choisir au mieux, et de former pour un véritable apostolat, où l'esprit missionnaire domine. Bossuet, en tant que disciple de Vincent de Paul, en conserve une haute conscience, s'inscrivant ainsi dans la droite lignée de la

1. Sur cette question, voir Jean-Pierre Landry, « Parole de Dieu et parole des hommes : limites et légitimité de la prédication selon Bossuet », dans *Littérature et religion, Littératures classiques*, n° 39, printemps 2000, p. 221-236 ; voir Jacques Truchet, *La Prédication de Bossuet*, Paris, Éditions du Cerf, 1960, p. 26-28.

2. *Œuvres oratoires*, t. II, p. 322.

3. Sur cette question cruciale, voir Jean Orcibal, « L'idée d'Église chez les catholiques du XVII<sup>e</sup> siècle » [1955], repris dans *Études d'histoire et de littérature religieuses*, op. cit., p. 337-355.

pensée salésienne. L'évêque de Genève insiste en particulier sur l'idée que la prédication est la première et grande charge d'un évêque, car celui-ci est la source, et les autres prédicateurs ne sont que les ruisseaux<sup>1</sup> : c'est pourquoi la parole de l'évêque doit être exemplaire. Pour autant, si la doctrine doit être suffisante, il n'est pas nécessaire d'être savant (François de Sales allègue l'exemple de Charles Borromée), l'essentiel consistant dans une « bonne vie<sup>2</sup> ». Bossuet reprend ce même argument dans le *Panegyrique de saint Paul*, insistant sur l'ignorance affichée de l'apôtre, qui ne déclarait connaître qu'une chose, à savoir « son Maître crucifié », et qui voulait enseigner une « sagesse cachée »<sup>3</sup>. Comme il l'écrit quatre ans plus tard, dans le *Sermon sur la Parole de Dieu*, « le prédicateur évangélique, c'est celui qui fait parler Jésus-Christ<sup>4</sup> ». Il est alors dans la parfaite lignée de son maître Vincent de Paul ; en effet, même si le style de Bossuet ne répond pas aux attentes idéales que définissait ce dernier dans la « petite méthode », l'état d'esprit est identique. Monsieur Vincent prônait la simplicité et la familiarité<sup>5</sup>, mais surtout, il se réclamait de l'exemple de la parole du Christ, dans la lignée exacte de saint Paul, tel qu'il était lu par saint Augustin ou par saint Jean Chrysostome, dont le *Panegyrique de saint Paul* et le traité *Sur le sacerdoce* étaient fréquemment cités en compagnie de *La Doctrine chrétienne*. Saint Vincent de Paul, dans l'entretien consacré à la « petite méthode », dit en effet :

C'est que c'est la méthode dont Notre-Seigneur Jésus-Christ a voulu se servir pour nous persuader lui-même sa doctrine ; c'est aussi en cette méthode que les apôtres ont publié la parole de Dieu par tout le monde. [...] Ô Sauveur ! Et le fils de Dieu, qui était la parole et la sagesse éternelle, a voulu traiter la hauteur de ses mystères avec des façons de parler basses en apparence, communes et familières. Et nous, aurons-nous honte ? Craignons-nous de perdre notre honneur, si nous agissons comme le Fils de Dieu<sup>6</sup> ?

1. Lettre CCXXIX, « À Mgr André Frémyot, archevêque de Bourges », 5 octobre 1604, dans *Œuvres*, éd. d'Annecy, t. XII (1902), p. 301.

2. *Ibid.*, p. 300 : « Nul ne doit prêcher qu'il n'ait trois conditions : une bonne vie, une bonne doctrine, une légitime mission » ; l'auteur insiste sur la distinction entre les péchés qui sont véniels pour un laïc alors qu'ils sont strictement interdits aux clercs (p. 301-302).

3. *Œuvres oratoires*, t. II, p. 323.

4. *Ibid.*, t. III, p. 627.

5. Le texte qui présente le plus clairement la « petite méthode » qui était utilisée par les Messieurs de la Mission est l'« entretien » 134, dans *Saint Vincent de Paul. Correspondance, Entretiens, Documents*, éd. cit., t. XI, 1923, p. 257-287 : « Sur la méthode à suivre dans les prédications » ; sur la dette de Bossuet à l'égard de Vincent de Paul, qui tient plus à l'orientation générale qu'au style ou à la méthode, voir J. Truchet, *La Prédication de Bossuet*, op. cit., p. 30.

6. *Saint Vincent de Paul...*, op. cit., p. 265.

Pour saint Vincent, la méthode dont il convient d'user pour prêcher est une *vertu*, qui s'apparente à la charité :

Voilà pourquoi je dis que notre méthode est une vertu, parce que la vertu nous dispose à bien faire, et cette méthode aussi nous dispose au bien, car, en l'observant, nous prêchons utilement pour tout le monde et nous ajustons à la capacité et portée de notre auditoire. Notre méthode est encore une vertu, parce qu'elle est fille de la charité, qui est la reine des vertus. La charité nous fait accommoder à tout le monde, pour devenir utile à tout le monde, et la méthode qui prend cette leçon de la charité, fait la même chose<sup>1</sup>.

Les fins de la prédication, instruire et émouvoir, sont donc étroitement liées à la fonction sacerdotale ; cette attention à autrui explique qu'une telle conception oratoire n'exclue pas totalement le *delectare*, car la « bonne » délectation, qui existe, est celle qui, selon François de Sales, « suit la doctrine et le mouvement », c'est-à-dire qu'elle « n'est pas distincte de l'enseigner et l'émouvoir, c'en est une dépendance »<sup>2</sup>. En revanche, comme le rappelle le même François de Sales avec insistance, la délectation recherchée pour elle-même est sévèrement condamnée :

C'est un certain chatouillement d'oreilles, qui provient d'une certaine élégance séculière, mondaine et profane, de certaines curiosités, agencements de traits, de paroles, de mots, bref, qui dépend entièrement de l'artifice : et quant à celle-ci, je nie fort et ferme qu'un prédicateur y doive penser ; il la faut laisser aux orateurs du monde, aux charlatans et courtisans qui s'y amusent. Ils ne prêchent pas *Jésus Christ crucifié*, mais ils se prêchent eux-mêmes<sup>3</sup>.

François de Sales cite aussitôt saint Paul qui condamne les auditeurs ayant une « extrême démangeaison d'entendre ce qui les flatte » (2 Timothée 4, 3) et, par conséquent, « les prédicateurs qui veulent leur complaire » :

Cela est un pédantisme. Au sortir du sermon, je ne voudrais point qu'on dit : Ô qu'il est grand orateur ! ô qu'il a une belle mémoire ! ô qu'il est savant ! ô qu'il dit bien ! Mais je voudrais que l'on dit : Ô que la peinture est belle ! ô qu'elle est nécessaire ! Mon Dieu, que vous êtes bon, juste ! et semblable chose ; ou que l'auditeur, ayant le cœur saisi, ne pût témoigner de la suffisance du prédicateur, que par l'amendement de sa vie<sup>4</sup>.

1. *Ibid.*, p. 274.

2. *Œuvres, op. cit.*, p. 304 ; P. Bayley, *French Pulpit Oratory 1598-1650, op. cit.*, p. 64, fait remarquer que cette distinction a souvent été négligée par les commentateurs, qui ne citent souvent que la deuxième partie du passage, où toute délectation semble condamnée.

3. *Œuvres, op. cit.*, p. 304-305.

4. *Ibid.*

Il s'agit bien là du *flectere* cher à saint Augustin<sup>1</sup> : seul l'accomplissement de l'action à laquelle vise le discours est un signe de réussite oratoire, ni la simple adhésion intellectuelle aux vérités exposées, ni le pur agrément qui peut accompagner cet exposé ne sont suffisants si la volonté de l'auditeur n'est pas touchée et infléchie par la parole. La suite de l'exposé de François de Sales est méthodique ; il passe en revue la question de l'*inventio*, celle de la *dispositio*, puis celle de l'*elocutio*<sup>2</sup>. Dans le premier point, qui insiste sur le fait que la matière essentielle du sermon est l'Écriture sainte (la doctrine des Pères n'étant autre chose que « l'Évangile expliqué »), l'usage des histoires profanes est peu recommandé (ou du moins, écrit-il, « il faut s'en servir comme l'on fait des champignons, fort peu, pour seulement réveiller l'appétit<sup>3</sup> »), et surtout, l'interprétation des quatre sens de l'Écriture est présentée comme une source féconde de développements<sup>4</sup> ; dans un autre ordre d'idées, les « similitudes » sont conseillées, car elles ont « une efficace incroyable à bien éclairer l'entendement et à émouvoir la volonté<sup>5</sup> ». Les conseils concrets (il montre par exemple comment développer une formule tirée des Psaumes) placent ici François de Sales à mi-chemin entre les textes théoriques déjà évoqués et les traités plus « pratiques » qui les accompagnaient alors<sup>6</sup>.

Cela demeure vrai dans les pages consacrées à la *dispositio*, ce qu'il appelle « méthode », qui est à la fois une aide pour le prédicateur et un agrément pour l'auditeur ; c'est pourquoi elle doit être, écrit-il, « claire et manifeste », car il ne sert à rien de la dissimuler<sup>7</sup>. Le conseil précis qui incite à utiliser les « tables des auteurs », c'est-à-dire les index alphabétiques qui permettent, dans les gros in-folio des éditions des Pères ou des docteurs (saint Thomas d'Aquin notamment) de repérer les occurrences d'une notion pour en étoffer son discours, offre l'occasion à François de Sales de donner une rapide

1. Voir *De doctrina christiana*, IV, XIII, 29 : « Il faut donc que l'orateur ecclésiastique, quand il veut persuader de l'accomplissement d'un devoir, non seulement enseigne [*docere*] pour instruire, et plaise [*delectare*] pour captiver, mais encore émeuve [*flectere*] pour vaincre » (*Bibliothèque augustinienne* 11/2, 365).

2. *Ceuvres*, éd. cit., respectivement p. 305-315, 315-321 et 321-323.

3. *Ibid.*, p. 305.

4. Voir *ibid.*, p. 308-312 ; sur la pratique allégorique au XVII<sup>e</sup> siècle, voir Georges Couton, *Écritures codées. Essais sur l'allégorie au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Klincksieck, 1990, notamment chap. II, p. 17-45 (comment lire la Bible, comment « faire parler » la Bible).

5. Lettre CCXXIX, « À Mgr André Frémyot », *op. cit.*, p. 313.

6. Voir ce qu'en dit P. Bayley, à propos du *Modus concionandi* de Diego de Estella, qui se présente comme un manuel pratique de composition oratoire (*French Pulpit Oratory 1598-1650*, *op. cit.*, p. 54-56).

7. Lettre CCXXIX, « À Mgr André Frémyot », *op. cit.*, p. 315.

« bibliographie » des auteurs utiles pour composer un sermon, Philippe Diez, Jérôme Osorius, Maurice Hylaret ou Alphonse Salmeron, auteurs de recueils de sermons, de *sommes* sur les vertus et les vices, ou de commentaires sur les Évangiles<sup>1</sup>. Le détail des conseils montre les coulisses du travail du prédicateur, sans aucune fausse honte : il s'agit bien ici d'*ars rhetorica*, au sens le plus technique du terme.

Les ultimes pages sur la forme vont dans le même sens, avec une critique déjà bien connue des effets trop voyants de la rhétorique pédante, à laquelle il oppose une « action libre, noble, généreuse, naïve, forte, sainte, grave et un peu lente<sup>2</sup> ». Ici l'action et l'élocution sont mêlées, et l'on voit donc se dessiner l'*ethos* de l'orateur, qui n'est pas sans renvoyer à l'idée de « bonne vie » qui ouvrait l'exposé :

En un mot, [il faut] parler affectionnement et dévotement, simplement et candidement et avec confiance ; être bien épris de la doctrine qu'on enseigne et de ce qu'on persuade. Le souverain artifice c'est de n'avoir point d'artifice. Il faut que nos paroles soient enflammées, non par des cris et actions démesurées, mais par l'affection intérieure ; il faut qu'elles sortent du cœur plus que de la bouche. On a beau dire, mais le cœur parle au cœur, et la langue ne parle qu'aux oreilles<sup>3</sup>.

Il ne faut donc ni être « contraint » comme un pédant, ni être rude comme quelques-uns, qui crient et tapent du pied ; l'affectation, la mollesse, les « muguettes courtisanes et mondaines » sont bannies de cette éloquence qui doit savoir prendre son temps pour bien saisir les cœurs. Nous sommes aux antipodes de l'éloquence-spectacle qui a été constamment critiquée, de saint Vincent de Paul à La Bruyère<sup>4</sup>. Le style et particulièrement le choix des mots doivent aussi être marqués du sceau de la simplicité :

Je dis de même du langage, qui doit être clair, net et naïf, sans ostentation de mots grecs, hébreux, nouveaux, courtisans. La tissure doit être naturelle, sans préface, sans agencements. J'approuve que l'on dise premièrement, au premier point, et secondement, au second, afin que le peuple voie l'ordre<sup>5</sup>.

L'*ethos* de l'évêque doit être rendu par le choix d'exclamations « familières et judicieusement prononcées et employées », ce qui n'est pas une simple mise

1. Voir *ibid.*, p. 320, et notes.

2. *Ibid.*, p. 321.

3. *Ibid.*

4. Sur la topique de ces attaques, voir J. Truchet, « Place et signification du chapitre *De la chaire* », *L'Information littéraire*, n° 17, 1965, p. 93-101.

5. *Cœuvres*, éd. cit., p. 322.

en scène, puisqu'il est dit clairement que, après avoir préparé son sermon la veille au soir, le prédicateur doit méditer pour soi, le matin, ce qu'il veut dire. Ce texte montre donc clairement comment peuvent s'articuler, dans l'esprit d'un évêque illustre de la Réforme tridentine, les enjeux ecclésiologiques et liturgiques du sermon et ses enjeux « esthétiques » (pour ne pas dire « littéraires »).

Définir le sermon comme la tâche première de l'évêque appartient en effet à cette dimension ecclésiologique qui, depuis les épîtres de saint Paul, est au cœur de la parole sacrée : prêcher la Parole de Dieu est, de ce point de vue, l'affirmation de la communauté des croyants, et l'assomption de la hiérarchie ecclésiale dont l'évêque est la pièce majeure. C'est encore la conviction profonde de Bossuet, dont il faut comprendre l'éloquence dans le cadre des devoirs de sa charge, et non dans le désir d'une quelconque fortune « littéraire ». Le peu de souci qu'il a eu de publier ses sermons en serait la moindre preuve. D'autre part, traiter des mystères de la religion en commentant le texte biblique est aussi une part de la liturgie, qui fait participer indirectement et prudemment les laïcs au sacrifice de la messe. On sent poindre ici le thème central d'une analogie profonde entre Eucharistie et Parole de Dieu, déjà présente chez saint Augustin, et qui demeure un leitmotiv cher à Bossuet, notamment dans le fameux *Sermon sur la Parole de Dieu*<sup>1</sup>.

Le sermon de 1661 prend pour point de départ, comme « mot », la parole rapportée par Matthieu (17, 5) : *Ipsum audite*. Cela suscite une belle amplification de la part de l'orateur, qui en tire une leçon d'humilité pour toute éloquence purement humaine :

Et je ne m'étonne pas si le Père fait retentir aujourd'hui comme un éclat de tonnerre cette parole que j'ai rapportée : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, écoutez-le : *Ipsum audite* » ; c'est-à-dire qu'après Jésus-Christ, il n'y a plus de recherche à faire. Ce divin maître nous ayant parlé, toute la curiosité de l'esprit humain doit être à jamais arrêtée, et il ne faut plus songer qu'à l'obéissance<sup>2</sup>.

L'idée centrale de la prédication selon Bossuet est que l'humiliation de l'éloquence est aussi, et surtout, humiliation de la *libido sciendi* (« la curiosité de l'esprit humain »). Le développement qui suit établit un parallèle entre l'autel et la chaire, entre la vérité du corps du Christ et celle de la Parole de Dieu : Bossuet insiste précisément sur cette double exigence qui assimile le

1. *Cœuvres oratoires*, t. III, p. 617-642.

2. *Ibid.*, t. III, p. 619.

ministère de la parole au mystère de l'Eucharistie, et dont saint Augustin, qu'il cite longuement, est un garant certain. La prière est ici étroitement liée à la prédication : il ne s'agit pas d'écouter le prédicateur avec des oreilles profanes, mais avec « l'oreille du cœur<sup>1</sup> ». Le dépouillement exigé par la prière oblige à renoncer aux artifices de la parole humaine, qui ne sait que « flatter » et « délecter » superficiellement les esprits : « Vous écouterez au dehors la vérité de sa parole ; vous écouterez au dedans sa prédication intérieure<sup>2</sup>. »

La parole devient comme un « nouveau corps » du Christ, grâce auquel il « revit en nous »<sup>3</sup> ; cela implique que « les prédicateurs de l'Évangile ne montent pas dans les chaires pour y faire de vains discours qu'il faille entendre pour se divertir », puisqu'il s'agit de célébrer un mystère « semblable à celui de l'Eucharistie » : en poursuivant ainsi l'analogie, Bossuet amène son auditoire à considérer que toute atteinte à cette parole – notamment lorsqu'on y mêle des « inventions de l'esprit humain » – est véritablement sacrilège<sup>4</sup>.

Il convient donc bien de récuser toute évaluation purement esthétique de la parole sacrée ; non que le plaisir esthétique n'ait pas lieu d'être, comme on l'a vu chez François de Sales<sup>5</sup>, mais parce que s'en tenir là nous laisse à la surface, ou pour mieux dire au seuil des consciences, exactement comme le « rhétoricien » que dénonçait naguère Guez de Balzac, dans le *Socrate chrétien* (1652), et qui laissait le public froid malgré ses « orages en peinture ». Les formules de Bossuet semblent en effet ici converger avec celles de l'*unico eloquente* qui s'en prenait quelques années plus tôt à l'éloquence trop fardée et trop voyante des orateurs à la mode :

Le prophète qu'on m'a fait voir dans la paraphrase qu'on m'a montrée m'a fait compassion dans l'état où je l'ai vu. J'ai eu pitié de l'extravagance de son équipage, de sa ridicule galanterie, de son air de cour, et, tout ensemble, de ses marques de collège. Les fleurs de rhétorique, la broderie de son style figuré, l'ostentation et la pompe de l'École, pourraient être en un autre lieu, mais ici

1. *Ibid.*, p. 621 : « Comme il ne suffit pas que vous receviez au dehors la vérité de ce pain céleste, et que vous vous sentez obligés d'ouvrir la bouche du cœur plutôt même que celle du corps, ainsi, pour bien entendre la sainte parole, vous devez être attentifs au dedans et prêter l'oreille du cœur ».

2. *Ibid.*, p. 622.

3. *Ibid.*, p. 624 : Bossuet cite Tertullien et Origène à l'appui de cette idée : de fait, la tradition patristique commune à tous ces théoriciens explique le plus souvent les effets d'échos perceptibles de l'un à l'autre.

4. Je résume ici la teneur de la p. 625 ; voir J.-P. Landry, art. cit., p. 233-234, où sont cités d'autres textes analogues.

5. Sur cette nuance, voir *ibid.*, p. 225-226 : comme en témoignent les textes mêmes de Bossuet, l'effet esthétique n'est pas exclu, mais il ne doit pas être recherché pour lui-même.

elles ne sont point en leur place. Celui que j'ai vu est un chercheur de pointes et un faiseur d'antithèses. C'est un sophiste, un déclamateur, c'est tout autre chose qu'un prophète<sup>1</sup>.

« Friser et parfumer les prophètes » : voilà ce que font les paraphrastes et les orateurs à la mode. Pour Balzac, la parole chrétienne exige une autre gravité et une autre force. Dans le même *Socrate chrétien*, tout le discours II sur l'*Ego sum* de l'Évangile selon saint Jean semble directement inspiré du commentaire d'Augustin sur ce même texte. La formule, selon le Père latin, est mystérieuse, car elle s'adresse au cœur, à l'homme intérieur<sup>2</sup>. Le mot fait difficulté, il est obscur, car il est profond. Balzac, qui vient de louer dans le premier discours la doctrine de Jésus-Christ et sa force d'évidence qui a renversé toutes les spéculations philosophiques, compare la puissance de ces deux mots aux « éclairs et aux tonnerres » d'un homme d'Athènes. Toutes les figures de rhétorique, exclamations, enthymèmes, ne parviennent pas à provoquer le mouvement intérieur que produit le « si doux » et « si tranquille » *Ego sum*. Le contraste entre la simplicité et la force, qui fait tout le mystère de la parole divine, rejoint ici les spéculations sur le sublime – implicitement allégué ici, *via* l'allusion à Démosthène décrit par le Pseudo-Longin dans le *Traité du sublime* – qui étaient familières à Balzac<sup>3</sup>. Une nouvelle fois, le jeu entre le visible et l'invisible, entre la parole et son effet mystérieux, est mis en œuvre par Balzac ; ces deux paroles cachent « quelque chose d'extraordinaire » :

Il faut sans doute que ce soit une étincelle qui soit tombée du plus haut des cieux, un rayon de véritable divinité, qui se mêle dans ces deux paroles, qui leur communique une vertu étrangère et qu'elles n'avaient pas naturellement. Ces paroles ne sont pas foudroyantes de leur propre feu<sup>4</sup>.

Tout le lexique est augustinien ici. La cause de l'efficacité est ailleurs, hors du langage naturel. Les mots, comme dirait Augustin, ne touchent que l'oreille du corps ; c'est la parole évangélique, le Verbe divin qui touche l'oreille du cœur. Bossuet ne dit pas autre chose en 1661 lorsqu'il oppose l'effet superficiel d'une éloquence toute mondaine au sublime qui emporte avec violence les auditeurs :

1. Guez de Balzac, *Socrate chrétien*, dans *Œuvres*, éd. Louis Moreau, Paris, Lecoffre, 1854, t. II, p. 53.

2. Voir *In Joannis Evangelium*, XXXVIII, 8-10 (*Bibliothèque augustinienne* 73A, 258).

3. Voir le Discours VI, « Paraphrase ou, de la grande éloquence », de Guez de Balzac dans ses *Œuvres diverses* de 1644 (éd. Roger Zuber, Paris, Champion, 1995, p. 166).

4. Guez de Balzac, *Socrate chrétien*, éd. cit., t. II, p. 25.

les oreilles sont flattées par la cadence et l'arrangement des paroles ; l'imagination, réjouie par la délicatesse des pensées ; l'esprit, persuadé quelquefois par la vraisemblance du raisonnement : la conscience veut la vérité ; et comme c'est à la conscience que parlent les prédicateurs, ils doivent rechercher, mes Sœurs, non une harmonie qui délecte, ni des mouvements qui chatouillent, mais des éclairs qui percent, un tonnerre qui émeuve, un foudre qui brise les cœurs<sup>1</sup>.

Les critères « trop » humains (« arrangement », « délicatesse », « vraisemblance ») qui renvoient aux facultés purement humaines (sens, imagination, esprit) sont précisément ceux que la rhétorique et la poétique profanes mettent en œuvre : nous sommes ici du côté de l'*Art poétique* et des critères « classiques ». Face à cela, les « éclairs » et le « tonnerre » nous renvoient au ravissement et au *movere* du sublime longinien déjà évoqué par Balzac. La « vérité » s'oppose radicalement à la « vraisemblance », et la « conscience » à « l'esprit » : cette exigence de profondeur, et les effets qu'elle produit font irrésistiblement penser à une autre esthétique, à venir : celle qui s'épanouira à partir de Rousseau et au moins jusqu'au Chateaubriand du *Génie du christianisme*.

L'efficacité de la parole de Dieu, la nécessité de la prière pour préparer l'orateur et les auditeurs, l'affirmation d'une communauté de croyance que le sermon est l'occasion de réaffirmer dans la célébration, exactement comme le corps mystique de l'Église est réaffirmé par l'Eucharistie, tout cela est le véritable cœur de l'éloquence sacrée, qui sort en fait d'une communion entre l'orateur et ceux qui l'écoutent, s'ils savent se rendre attentifs :

Voilà le mystère que je promettais. Ce sont les auditeurs fidèles qui font les prédicateurs évangéliques, parce que, les prédicateurs étant pour les auditeurs, « les uns reçoivent d'en haut ce que méritent les autres : *Hoc doctor accipit quod meretur auditor* ». Aimez donc la vérité, Chrétiens, et elle vous sera annoncée ; ayez appétit de ce pain céleste, et il vous sera présenté ; souhaitez d'entendre parler Jésus-Christ, et il fera résonner sa voix jusques aux oreilles de votre cœur<sup>2</sup>.

Bossuet répète la même chose dans le sermon de 1662 *Sur la prédication évangélique*, où il définit les trois utilités de celle-ci : éclairer l'intelligence des hommes, attirer leur attention, échauffer leurs désirs. Le courant auquel participe Bossuet est bien celui d'une redécouverte de la Parole de Dieu, si caractéristique du renouveau catholique au XVII<sup>e</sup> siècle, qui conduit, comme l'a indiqué Jacques Truchet, à une conception sévère des responsabilités

1. *Œuvres oratoires*, t. III, p. 626.

2. *Ibid.*, p. 629.

respectives des prédicateurs et des auditeurs<sup>1</sup>. L'attention des auditeurs se comprend sur le mode de la prière, au même titre que la préparation de l'orateur : tous doivent prier pour rendre efficace, c'est-à-dire présente, la parole du Christ :

Si vous lui prêtez cette attention, c'est-à-dire si vous pensez à vous-mêmes, au milieu du son qui vient à l'oreille et des pensées qui naissent dans l'esprit, vous verrez partir quelquefois comme un trait de flamme [qui] viendra vous percer le cœur et ira droit au principe de vos maladies<sup>2</sup>.

Communion par la parole comme l'Eucharistie est communion par le mystère du corps, l'éloquence de la chaire est donc d'ordre surnaturel. Elle participe de la grâce, et non des lois de la nature. Or, s'il faut à l'auditeur être attentif pour percevoir ce que dit le « maître intérieur », combien doit-il délaissier le plaisir superficiel procuré par le son des paroles pour savoir entendre la parole qui s'adresse au cœur :

Donc, mes frères, pour être attentifs à la parole de l'Évangile, il ne faut pas ramasser son attention au lieu où se mesurent les périodes, mais au lieu où se règlent les mœurs ; il ne faut pas se recueillir au lieu où l'on goûte les belles pensées, mais au lieu où se produisent les bons désirs ; ce n'est pas même assez de se retirer au lieu où se forment les jugements, il faut aller à celui où se prennent les résolutions. Enfin, s'il y a quelque endroit encore plus profond et plus retiré où se tienne le conseil du cœur, où se déterminent tous ses desseins, où se donne le branle à ses mouvements, c'est là qu'il faut se rendre attentif pour écouter parler Jésus-Christ<sup>3</sup>.

L'orateur semble n'être plus que le médiateur entre la parole du Christ et les cœurs de l'auditoire en prière :

Dans les discours sacrés, les paroles que vous entendez sont des signes, mais la pensée qui les produit et celle qu'elles vous portent, c'est la vérité même du Fils de Dieu<sup>4</sup>.

*Ipsam audite* : tel est le « mot » du sermon, qui s'attache à montrer les rapports essentiels qui lient l'autel – où est célébré le sacrifice du corps – et la chaire – où est louée la vérité que ce sacrifice incarne. *Res et verba*, corps et parole : voilà l'étonnant couple dont toute la réflexion sur l'éloquence

1. Voir *La Prédication de Bossuet, op. cit.*, t. I, p. 23.

2. *Œuvres oratoires*, t. III, p. 635.

3. *Ibid.*, p. 634-635.

4. *Ibid.*, p. 625.

chrétienne, depuis saint Augustin, cherche à penser la fusion, l'harmonie, aux dépens d'une conception autonome de la rhétorique simplement humaine.

Bossuet appartient donc pleinement à cette tradition de la Réforme catholique, pour la conception de l'éloquence, comme pour les principaux points de la doctrine. Il s'agit de voir maintenant en quoi ses œuvres oratoires elles-mêmes sont le juste reflet, ou non, des exigences rigoureuses imposées à la prédication évangélique par l'esprit de la Contre-Réforme.



## CHAPITRE XI

### Les sermons

On a déjà rappelé les étapes importantes de la carrière de Bossuet : le moment où il va le plus s'attacher au travail oratoire est la décennie 1659-1669, avec une inflexion décisive en 1662, lorsqu'il prêche le carême au Louvre, devant la Cour. La grande édition des œuvres oratoires par Ch. Urbain et E. Levesque qui sert de base aux travaux sur l'éloquence de Bossuet est centrée sur cette période, qui représente trois des six volumes de sermons conservés et édités (vol. III, IV, V : 1659-1670). Dans la période suivante – qui correspond à un volume de textes dans la même édition, allant de 1670 à 1702 –, la production la plus remarquable est centrée sur les oraisons funèbres, même si l'on peut remarquer un sermon important, pour la doctrine ecclésiologique de Bossuet, qui est le *Sermon sur l'unité de l'Église*, prononcé en ouverture de l'Assemblée du clergé (9 novembre 1681), qui se réunissait pour trancher l'affaire de la régale qui opposait alors Louis XIV au pape Innocent XI ; il convient aussi de mentionner le *Sermon pour la fête de la circoncision*, prononcé chez les jésuites de Paris le 1<sup>er</sup> janvier 1687, qui est un des derniers grands discours dont nous ayons conservé l'original<sup>1</sup>. Toujours est-il que les principaux sermons que la tradition littéraire a conservés en mémoire sont bien ceux de la décennie 1660, et notamment la station du *Carême du Louvre* (1662) qui a bénéficié récemment encore de l'attention de la critique<sup>2</sup>. On pourrait aussi invoquer une anthologie comme celle que publia A. Rébelliau en 1885, chez Hachette, à destination de l'enseignement secondaire : onze sermons ou fragments de sermons antérieurs à 1662 sont donnés en extraits, dont *Sur la loi de Dieu* (1653), *Sur l'éminente dignité des*

1. Voir *Œuvres oratoires*, t. VI, p. 394.

2. Voir, entre autres, *Bossuet. Le Carême du Louvre (1662), Littératures classiques*, n° 46, automne 2002, publié à l'occasion d'un programme de l'agrégation de lettres. Cet ensemble a donné lieu aussi à une édition séparée, due à Constance Cagnat-Debeuf, Paris, Gallimard, coll. Folio Classique, 2001.

*pauvres* (1659), *Sur la parole de Dieu (Carême des carmélites, 1661)*, alors que cinq sermons prêchés au Louvre en 1662 sont édités intégralement<sup>1</sup>.

À l'époque de Bossuet, le sermon est le genre oratoire majeur, aux règles bien fixées : il est le discours que le prédicateur prononce en français en dehors de l'office religieux proprement dit. De ce fait, le sermon fut pendant longtemps le « genre littéraire » le plus connu du grand public, et souvent le seul accès de ce public à une prose d'art qui visât au grand style. La structure en est claire et bien charpentée, car tout doit être perçu immédiatement dans la performance orale : l'orateur commence par le « texte », c'est-à-dire la citation biblique qui donne le sujet du sermon. Ensuite l'exorde prépare le public, puis, après l'*Ave Maria* prononcé par toute l'assistance, arrive le développement proprement dit ; son plan est soigneusement annoncé dans un second exorde, qu'on appelle *division* (en deux ou trois « points » de préférence). La péroraison enfin conclut le discours en en tirant les principales leçons pour la vie chrétienne ici-bas : c'est le moment où l'orateur fait appel aux passions de l'auditoire, et recourt au *movere*, avec un effort de style visible qui confine parfois au lyrisme. Le sermon apparaît en définitive comme une vaste amplification, qui illustre et rend vivante une vérité de foi, à l'aide d'exemples, de narrations, de tableaux, réactualisant ainsi un texte éternel dans le contexte précis d'une cérémonie religieuse, au contact d'un public réel et des préoccupations d'une époque.

On vient de voir les orientations que la réflexion théorique de la Réforme catholique avait données à ces préceptes. Un des principaux défis pour l'éloquence de la chaire était de savoir s'adapter à son public : la prédication populaire (celle d'un Vincent de Paul ou d'un P. Lejeune) avait ses impératifs, mais il fallait aussi prêcher devant les grands, d'autant que, à l'époque où Bossuet intervient, la Compagnie du Saint-Sacrement, en quête d'appui pour promouvoir sa politique dévote, espérait sans doute que le jeune orateur – qui était fidèle à cette orientation, comme je l'ai dit – allait devenir le prédicateur de la Cour<sup>2</sup>. Il s'agit donc pour lui de s'adresser à cette jeune Cour, où règne un jeune monarque, qui vient d'affirmer avec force son indépendance, et non sans brutalité, si l'on songe au sort de Nicolas Fouquet : entouré de jeunes aristocrates qui goûtent les plaisirs de la fête, ballets, musique, jeux, à une période qui s'ouvre sur la célébration de la paix après un long début de règne troublé, Louis XIV semble bien loin des préoccupations d'Anne d'Autriche, et il n'a guère de sympathie pour la Compagnie du Saint-Sacrement. Dans

1. Bossuet, *Sermons choisis*, par Alfred Rébelliau, Paris, Hachette, 1885.

2. Voir, à ce sujet, J. Truchet, *La Prédication de Bossuet, op. cit.*, t. 1, p. 33-34.

ce contexte, la parole sacrée et les impératifs prêchés par Bossuet résonnent de manière étrange. À Metz, il avait surtout débattu avec les Réformés, et son effort de conversion allait vers des hommes convaincus de la grandeur de l'Évangile et des mérites du christianisme : à Paris, au Louvre bientôt, c'est plutôt aux libertins qu'il va devoir s'adresser. La vie mondaine semblait en effet favoriser alors cette posture désinvolte à l'égard des vérités de foi, comme l'attestent les préceptes d'un Damien Mitton ou d'un Chevalier de Méré<sup>1</sup> : c'était précisément contre cela que voulait lutter la Compagnie du Saint-Sacrement.

Cet « épicurisme » mondain avait déjà fait l'objet d'un sermon de Bossuet, en mai 1656 : ce premier *Sermon sur la Providence*, prononcé à Dijon devant le duc d'Épernon, qui était alors gouverneur de Bourgogne, mettait en lumière combien les plaisirs de l'homme en ce bas monde sont illusoire et que le prétendu bonheur affirmé par les philosophies hellénistiques, épicurisme et stoïcisme, n'était que vanité au regard de la « salutaire tristesse » prêchée par le Christ à ses fidèles<sup>2</sup>. Bossuet réfutait notamment l'argument des libertins qui voyaient dans l'injustice apparente de la répartition des biens et des maux ici-bas une raison de remettre en cause l'existence d'une Providence divine. Voulant se battre sur le terrain des philosophes, l'orateur n'hésitait pas recourir à l'érudition, résumant les analyses de Sénèque (*De providentia*) et dénonçant avec ironie la manière dont le philosophe fait parler la « majesté souveraine » de Dieu (qui reconnaît, dans le texte de Sénèque, son impuissance)<sup>3</sup>.

On comprend que cela pose le problème de la compétence supposée du public, et de la *doxa* qu'il est censé partager. Le défi pour l'orateur – qui en était déjà un pour les Pères de l'Église, confrontés au paganisme encore triomphant – est de rendre compte des arguments de l'adversaire sans les « illustrer », et de rappeler à l'auditoire les vérités qu'il doit considérer comme reçues. Située aux confins du délibératif (qui pose la question du choix de ce qu'il faut faire, comme s'il existait une alternative) et du démonstratif (qui célèbre les valeurs de la communauté, ici et maintenant), l'éloquence du sermon exige une grande maîtrise pour allier la fermeté dogmatique – dont il est hors de question de discuter les vérités – et la souplesse à l'égard d'un public dont il s'agit de capter l'attention et la bienveillance, en ne craignant pas de jouer sur ses attentes, fussent-elles erronées. Combattre un discours

1. Damien Mitton, qui était un des interlocuteurs de Pascal, avait écrit des *Pensées sur l'honnêteté* où l'indifférence en matière de religion n'était en rien à l'honnête homme la capacité d'être heureux en ce monde.

2. Voir *Œuvres oratoires*, t. II, p. 150.

3. Voir *ibid.*, p. 155.

« mondain » sans souscrire à ses attendus, là est le véritable défi pour l'orateur qui doit parler devant un public comme l'est celui de la Cour. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire les sermons du même auteur lorsqu'il s'adresse à une communauté religieuse, à l'occasion des sermons de vêtiture par exemple. C'est le cas dans un sermon de 1659, prononcé à Metz, pour la vêtiture d'une postulante bernardine<sup>1</sup> : outre la mention constante de saint Paul, comme à son habitude, Bossuet se place sous l'autorité de Tertullien et de saint Augustin, pour démontrer que le monde ne procure qu'une liberté illusoire, et qu'il agit en réalité sur l'homme comme une prison. La religieuse va se libérer, en fait, en choisissant de renoncer au monde ; et Bossuet condamne la prétendue liberté, qui n'est que « rébellion », et qui prépare à une servitude éternelle. En revanche, la liberté véritable « n'est pas du goût des hommes du siècle » :

Cette tranquillité leur est ennuyeuse, ce repos leur semble une léthargie ; ils exercent leur liberté d'une autre manière, par un mouvement éternel, errant dans le monde deçà et delà. Ils nomment liberté leur égarement, comme des enfants qui s'estiment libres, lorsque, s'étant échappés de la maison paternelle, où il jouissaient d'un si doux repos, ils courent sans savoir où ils vont<sup>2</sup>.

L'orateur joue ici sur la comparaison familière (l'évocation des enfants), et use discrètement du procédé polémique de la *définition* : les mondains appellent « léthargie » ce qui est la « tranquillité » pour le chrétien, et Bossuet répond implicitement par le même procédé en réduisant ce qu'ils appellent « liberté » à ce qui n'est qu'« égarement » à ses yeux. Le jeu sur la redéfinition axiologique d'un comportement renvoie clairement au cadre épideictique du discours, qui rétablit et affirme les vraies valeurs, *déjà* partagées par la communauté, en leur rendant leur véritable nom. Cela joue sur la reconnaissance de ces valeurs, que la rhétorique doit surtout amplifier et mettre en lumière, pour les célébrer, car il n'est pas nécessaire de les démontrer, tant elles sont déjà acquises par le groupe auquel il s'adresse. Cela justifie d'amples comparaisons, pour décrire la servitude réelle dont souffrent les hommes qui se croient libres ; ici, l'orchestration opérée par la syntaxe met en évidence le processus de *desengaño* (désillusion) :

Comme un arbre que le vent semble caresser en se jouant avec ses feuilles et avec ses branches ; bien que ce vent ne le flatte qu'en l'agitant, et le pousse tantôt d'un côté et tantôt d'un autre avec une grande inconstance, vous diriez

1. Voir *ibid.*, t. III, p. 26-50.

2. *Ibid.*, p. 46.

toutefois que l'arbre s'égayé par la liberté de son mouvement : ainsi, dit le grand Augustin, encore que les hommes du monde n'aient pas de liberté véritable, étant toujours contraints de céder aux divers emplois qui les pressent, toutefois ils s'imaginent jouir d'un certain air de liberté et de paix, en promenant deçà et delà leurs désirs vagues et incertains<sup>1</sup>.

Il s'agit bien, dans ce cas, de rendre sensible ce que les auditrices pensent déjà, et de dire mieux et de façon claire ce qui est peut-être formulé plus confusément dans l'esprit de chacune d'elles : l'ultime effet, au-delà de l'ampleur musicale et rythmique du mouvement d'ensemble, est celui de la reconnaissance d'une justesse dans la comparaison, que Bossuet a développée à partir d'un passage de saint Augustin qu'il cite à la fin de son développement<sup>2</sup>.

D'une manière analogue, Bossuet, dans le fameux *Sermon sur l'éminente dignité des pauvres dans l'Église* (1659), prêché dans la chapelle des Filles de la Providence, à Paris, parle, si l'on peut dire, « de l'intérieur », et il appelle les riches à entrer dans l'Église où ils seront au service des pauvres : c'est le « texte » du sermon (« les premiers seront les derniers », Matthieu, 20, 16) qui lance la dynamique de tout le propos, où Bossuet joue sur le renversement des valeurs apparentes en valeurs véritables, selon un vaste procédé d'antithèse caractéristique de la rhétorique chrétienne, et d'une grande efficacité oratoire :

Donc, ô pauvres ! que vous êtes riches ! mais, ô riches ! que vous êtes pauvres ! Si vous vous tenez à vos propres biens, vous serez privés pour jamais des biens du Nouveau Testament ; et il ne vous restera pour votre partage que ce *Væ* terrible de l'Évangile<sup>3</sup>.

Bossuet devient alors l'intercesseur entre la communauté de filles pauvres et les riches auxquels sa charge lui permet de s'adresser à la fois avec l'autorité de l'homme d'Église et la posture suppliante de l'humble serviteur du Christ :

Maintenant, j'élève ma voix au nom d'une maison chargée d'une multitude nombreuse de pauvres filles entièrement délaissées. Faut-il vous représenter et le péril de ce sexe, et les suites dangereuses de sa pauvreté, l'écueil le plus ordinaire où sa pudeur fait naufrage ? Que serviront les paroles, si la chose même ne vous touche pas ? Entrez dans cette maison, prenez connaissance de

1. *Ibid.*

2. Voir *ibid.* : « *Tanquam olivæ pendentes in arbore, ducentibus ventis, quasi quodam libertate auræ perfruentes vago quodam desiderio suo* » (*Enarratio in Psalmum 136*, n. 9 ; *Patrologie latine*, 37, 1767).

3. *Œuvres oratoires*, t. III, p. 134.

ses besoins ; et si vous n'êtes pas touchés de l'extrémité où elle est réduite, je ne sais plus, mes Frères, ce qui sera capable de vous attendre<sup>1</sup>.

Une bonne part de l'art de Bossuet consiste à articuler avec force, selon une *dispositio* rigoureuse, les « lieux » d'une vaste topique construite à partir de ses lectures assidues de l'Écriture et des Pères de l'Église. Aborder la prédication comme le fit autrefois Jacques Truchet, par l'étude des *thèmes*, est donc une voie féconde pour en comprendre la genèse, car c'est retrouver une des procédures de l'*inventio* du prédicateur, qui avait sans doute lui-même, dans ses travaux préparatoires, constitué des cahiers de « lieux » à partir de ses lectures<sup>2</sup>. Il ne s'agit donc pas tant de rechercher l'originalité de cette topique, qui, en fait, n'a pas lieu d'être, que d'examiner la réactivation des lieux opérée par le prédicateur, en fonction du public, de la liturgie du jour et du « texte » initial du sermon que détermine cette liturgie. L'usage des recueils de « lieux » était recommandé, comme nous l'avons vu, par les théoriciens de la prédication ; Bossuet y a sans doute recouru. Mais, surtout, il était un grand lecteur, et il avait acquis de quoi nourrir des sermons entiers, d'autant que sa formation de théologien et son goût de la controverse, ajoutés à une vaste culture humaniste, l'avaient naturellement poussé à constamment parfaire son érudition<sup>3</sup>.

Un exemple de réécriture pourrait illustrer cet art de l'*aptum* caractéristique de la prose oratoire de Bossuet : le *Sermon sur la Providence* prononcé lors du Carême du Louvre, le 10 mars 1662, reprend en effet les lignes de l'argumentaire développé dans le premier sermon sur le même sujet (1656) que nous avons déjà mentionné. Le cœur du débat porte sur l'argument libertin qui nie la Providence divine au nom de l'injustice de la distribution des biens et des maux :

Les libertins déclarent la guerre à la Providence divine, et ils ne trouvent rien de plus fort contre elle que la distribution des biens et des maux, qui paraît injuste, irrégulière, sans aucune distinction entre les bons et les méchants<sup>4</sup>.

1. *Ibid.*, p. 135-136.

2. Sur cette pratique inscrite dans la culture du temps, voir Bernard Beugnot, « Florilèges et *polyanthea* : diffusion et statut du lieu commun », dans *La Mémoire du texte. Essais de poésie classique*, Paris, Champion, 1994, p. 257-279.

3. À ce sujet, voir Th. Goyet, *L'Humanisme de Bossuet, op. cit.* ; voir J. Le Brun, *La Spiritualité de Bossuet, op. cit.*, p. 69-71, sur la bibliothèque de Bossuet.

4. *Sermon sur la Providence, Œuvres oratoires*, t. IV, p. 217 ; cf. *Premier Sermon sur la Providence* (1656) ; *ibid.*, t. II, p. 153. Sur la comparaison des deux sermons, voir E. Gandar, *Bossuet orateur, op. cit.*, p. 148-160 ; J. Truchet a retracé l'histoire de la prédication de Bossuet adressée aux libertins, *La Prédication de Bossuet, op. cit.*, t. II, p. 88-123.

Dans les deux sermons, il s'agit d'abord de montrer que, derrière le désordre apparent du monde comme il va, c'est bien un ordre supérieur qui règne ; en 1662, Bossuet fait appel à Grégoire de Nazianze, qui disait que le monde était, par sa beauté et son ordonnancement, « les délices du Créateur » ; tout le premier point développe l'idée que l'ordre réel qui nous échappe à première vue devient visible si on adopte la bonne perspective (qui nous est indiquée par la foi en Jésus-Christ). Cet argument « optique » n'intervenait qu'en second lieu dans le discours de 1656, après un certain nombre de considérations sur les récompenses des vertus et des vices, et sur le peu de succès des premières comparées aux seconds dans la marche normale du monde<sup>1</sup>. Le premier argument, en 1656, était en fait assimilable à celui des libertins, à qui Bossuet laissait donc longuement la parole, avant de répondre, en partant de l'Écclésiaste : une cascade de citations scripturaires, appuyée par saint Augustin, renversait alors la perspective, en plaçant l'auditeur du point de vue du jugement dernier – au nom de la patience de Dieu, qui gouverne selon son dessein, avec discernement, et non dans la précipitation<sup>2</sup>. C'est dire que l'argument majeur, celui de la Providence divine, n'intervenait qu'après coup, comme de manière incidente, alors qu'il s'agit de la vérité centrale proclamée par le discours. Partant de ce point de vue Bossuet examinait ensuite les biens et les maux, ce qui donnait lieu à une typologie complexe des biens et des maux mêlés, distingués des biens et des maux suprêmes. Le schéma d'ensemble de ce premier argument aboutissait enfin à une longue apostrophe menaçante aux « enfants de Dieu », les exhortant à mépriser les biens apparents, avant d'annoncer le second point (savoir « tirer de l'utilité » des disgrâces que Dieu envoie). En 1662, la part accordée au discours du libertin est nettement moindre, et la réponse est immédiate :

Le libertin inconsidéré s'écrie aussitôt qu'il n'y a point d'ordre : « Il dit en son cœur : Il n'y a point de Dieu » ou ce Dieu abandonne la vie humaine aux caprices de la fortune : *Dixit insipiens [in corde suo : Non est Deus]*. Mais arrêtez, malheureux, et ne précipitez pas votre jugement dans une affaire si importante<sup>3</sup> !

La vérité centrale que veut amplifier le discours, à savoir la Providence divine, est proclamée d'emblée, comme acquise et indiscutable, et Bossuet la concentre à partir de l'idée initiale du « point » de perspective par lequel il faut

1. Comme le notait E. Gandar, *Bossuet orateur, op. cit.*, p. 152 : « Le plan du discours, la façon même dont le sujet a été conçu, manquent de netteté. »

2. Voir *Premier Sermon sur la Providence*, dans *Œuvres oratoires*, t. II, p. 160.

3. *Sermon sur la Providence ; ibid.*, t. IV, p. 221. Psaumes, 52, 1.

regarder le tableau de la vie humaine ; le mouvement d'ensemble est d'une grande clarté, comparé à celui de 1656 : citations de l'Écclésiaste, paraphrase explicite de Matthieu, 6 et de Luc, 12 qui encourage à la contemplation de la nature et de l'ordre de l'univers, avant d'en revenir au « mélange confus des choses humaines ». L'argument de la patience divine, « qui ne précipite pas le discernement », réapparaît, comme en 1656, mais sa place est plus nette : il clôt de façon logique le déploiement de la vision d'ordre, qu'il justifie après coup, ce qui donne lieu à ce commentaire, repris à la lettre de la rédaction de 1656 :

N'avez-vous pas remarqué cette parole admirable : Dieu ne précipite pas le discernement ? Précipiter les affaires, c'est le propre de la faiblesse, qui est contrainte de s'empresse dans l'exécution de ses desseins, parce qu'elle dépend des occasions, et que ces occasions sont certains moments dont la fuite soudaine cause une nécessaire précipitation à ceux qui sont obligés de s'y attacher<sup>1</sup>.

Ensuite seulement intervient la considération sur les biens et les maux mêlés, que goûtent indifféremment les bons et les méchants, et sur le bien suprême, qui est la félicité éternelle, et que ne goûteront jamais les méchants, réprouvés à tout jamais. Une plus grande netteté se dégage du mouvement d'ensemble de 1662, bien que les « cellules argumentatives » soient, *grosso modo*, analogues. Le dernier mouvement du premier point encourage les auditeurs à contempler les choses humaines du point de vue ultime, celui du jugement dernier, à partir duquel les discours humains sont dérisoires :

Dans cette crainte, dans cette épouvante, dans ce silence universel de toute la nature, avec quelle dérision sera entendu le raisonnement des impies, qui s'affermiraient dans le crime en voyant d'autres crimes impunis ! Eux-mêmes, au contraire, s'étonneront comment ils ne voyaient pas que cette publique impunité les avertissait hautement de l'extrême rigueur de ce dernier jour<sup>2</sup>.

La place des libertins semble en définitive plus périphérique dans le discours de 1662, alors même que Bossuet, si l'on en croit J. Truchet, les connaît mieux à cette époque que du temps de Metz<sup>3</sup> : il n'en reste pas moins que leur portrait est à peine esquissé, que la référence aux doctrines antiques qui sous-tendent leurs arguments (épicurisme et stoïcisme) est gommée : est-ce parce que leur discours, devenu plus topique, est supposé mieux connu du public de la Cour ? Ou bien est-ce simplement que le libertin

1. *Ibid.*, p. 225 ; cf. *Premier Sermon sur la Providence* ; *ibid.*, t. II, p. 160-161.

2. *Sermon sur la Providence* ; *ibid.*, t. IV, p. 227-228.

3. J. Truchet, *La Prédication de Bossuet, op. cit.*, t. II, p. 95.

est ici réduit à l'*autre*, condamnable du point de vue du *nous*, à savoir de la communauté des chrétiens dont Bossuet se fait le porte-parole<sup>1</sup>, y associant naturellement l'auditoire regroupé à l'occasion de ce Carême ? L'insistance finale sur la richesse d'Abraham, qui a su pourtant condamner le mauvais riche, prend tout son sens devant l'assemblée réunie ce vendredi 10 mars 1662 au Louvre :

Que servira, Chrétiens, d'avoir vécu dans l'autorité, dans les délices, dans l'abondance, si cependant Abraham nous dit : Mon fils, tu as reçu du bien en ta vie, maintenant les choses vont être changées. Nulles marques de cette grandeur, nul reste de cette puissance<sup>2</sup>.

L'orateur pressenti par Anne d'Autriche avait pour tâche de mettre sous les yeux de la jeune Cour les impératifs d'une authentique vie chrétienne : le défi était d'instaurer, en présence de la Cour, un espace commun où le genre démonstratif de la prédication pût se développer pour célébrer les valeurs chrétiennes censées fonder cette communauté. Il convenait donc de répéter comme évidentes les vérités orthodoxes, et de déployer avec le grand style toutes les conséquences morales et spirituelles qu'elles impliquent. Bossuet avait sans doute conscience de la difficulté de la tâche qui l'attendait, et le Carême du Louvre atteste les efforts qu'il a faits dans ce sens.

Si l'histoire littéraire a volontiers scindé l'histoire de l'éloquence sacrée en un « avant » et un « après » Bossuet, cela tient, à l'évidence, au fait que notre auteur marque bien le terme d'une longue évolution qui a conduit à débarrasser peu à peu l'argumentation du prédicateur des traits scolastiques et de l'érudition pédante qui étaient encore le fait de certains orateurs durant la génération précédente. Mais Bossuet ne laisse pas pour autant de côté toute exigence doctrinale pour affecter une simplicité et une rudesse que l'on trouvait aussi chez les orateurs du premier XVII<sup>e</sup> siècle<sup>3</sup> ; l'efficacité oratoire, avec ses « effets » les plus voyants, repose toujours sur un soubassement doctrinal solide et rigoureux. Il s'agit simplement pour le prédicateur de laisser de côté les subtilités des disputes théologiques, et de mettre dans leur meilleur jour les vérités simples et fondamentales de la foi chrétienne : cet

1. J. Truchet (*ibid.*, p. 94) a souligné cette affectation de l'orateur, qui s'exprime au sujet des libertins « comme s'ils étaient absents ».

2. *Sermon sur la Providence* ; *Ceuvres oratoires*, t. IV, p. 233.

3. Sur ce point, voir l'intéressante étude d'Eugène Griselle, *Le Ton de la prédication avant Bourdaloue*, Paris, Beauchesne, 1906, notamment sur la familiarité dans les exordes (p. 8-18) et sur la naïveté du ton (p. 47-62) ; l'auteur prend appui sur un corpus de sermons manuscrits, entre 1630 et 1660.

« éclairage » est alors le fait de l'éloquence, qui amplifie – au sens rhétorique du terme – et déploie dans toutes leurs nuances les conséquences de chacune de ses vérités pour la vie du chrétien qui les reçoit. Cette tension entre l'évidente simplicité des points de doctrine et l'ample diversité des moyens mis en œuvre pour la rendre sensible au cœur des auditeurs est constitutive de l'éloquence de Bossuet : si la catégorie esthétique un peu galvaudée de « baroque » conserve un sens, il serait légitime de l'appliquer à cette part de l'œuvre de Bossuet, d'autant qu'elle caractérise parfaitement l'effort de réforme de l'éloquence sacrée entreprise depuis le concile de Trente, et dont Bossuet constitue l'expression la plus aboutie en langue française.

Soucieux de défendre le dogme, dans son œuvre oratoire comme dans ses autres écrits, polémiques ou théologiques, comme on l'a vu avec le *Sermon sur la Providence*, Bossuet est aussi le moraliste au regard acéré dont certains traits semblent annoncer le style d'un La Bruyère. Ainsi, dans le *Sermon sur l'ambition*, cette description du « politique habile et entendu », qui croit être en état de triompher des aléas de la fortune :

La fortune l'a élevé bien haut, et, dans cette élévation, il se moque des petits esprits qui donnent tout au dehors, et qui se repaissent de titres et d'une belle montre de grandeur. Pour lui, il appuie sa famille sur des fondements plus certains, sur des charges considérables, sur des richesses immenses, qui soutiendront éternellement la fortune de sa maison. Il pense s'être affermi contre toute sorte d'attaque. Aveugle et malavisé ! comme si ces soutiens magnifiques, qu'il cherche contre la puissance de la fortune, n'étaient pas encore de sa dépendance<sup>1</sup> !

Observateur des hommes, le prédicateur les donne à voir sous le jour le plus frappant à ses auditeurs, et, dans la suite de cette péroraison, il fait appel à tout l'art du *movere* pour susciter le *desengaño*, la désillusion, dans l'esprit des fidèles :

Il y a dans l'esprit de l'homme un désir avide de l'éternité : si on le sait appliquer, c'est notre salut. Mais voici l'erreur : c'est que l'homme l'attache à ce qu'il aime ; s'il aime les biens périssables, il y médite quelque chose d'éternel ; c'est pourquoi il cherche de tous côtés des soutiens à cet édifice caduc, soutiens aussi caducs que l'édifice lui-même paraît chancelant. Ô homme, désabuse-toi : si tu aimes l'éternité, cherche-là donc en elle-même, et ne crois pas pouvoir appliquer sa consistance inébranlable à cette eau qui passe et à ce sable mouvant<sup>2</sup>.

1. *Sermon sur l'ambition* (19 mars 1662) ; *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 255-256.

2. *Ibid.*, p. 259.

On ne peut qu'être frappé par le caractère « monumental » de cette éloquence, qui par le jeu subtil et puissant à la fois des gradations, des symétries et des métaphores frappantes, évoque la faiblesse de la créature et la fuite perpétuelle des biens illusoire, dans un contraste d'autant plus sensible que la syntaxe est rigoureuse et solidement charpentée. Il est évident que ce souci est conforme à l'*aptum*, car il s'agit bien de parler aux hommes une langue qu'ils entendent et à laquelle ils sont sensibles, fût-ce pour leur apporter une leçon qu'ils se refusent trop souvent à comprendre. Le *Sermon sur la mort* est sans doute l'un des meilleurs exemples de cet art du contraste « baroque », dès sa fameuse ouverture :

Me sera-t-il permis aujourd'hui d'ouvrir un tombeau devant la cour, et des yeux si délicats ne seront-ils point offensés par un objet si funèbre<sup>1</sup> ?

Le paradoxe suprême de l'*aptum* tient ici à ce que l'orateur sacré s'autorise de son objet légitime – la méditation sur la mort – pour aller contre les bienséances qui gouvernent la vie ordinaire de son public : c'est son rôle. Ainsi, comme le spectacle des « vanités » picturales, le sermon joue de l'*enargeia* – l'évidence – pour mettre sous les yeux des hommes ce qu'ils ne veulent pas voir (et il est significatif que les occurrences du verbe *voir* dans ce sermon soient très nombreuses), et qui est, à la lettre « innommable » :

Il n'y aura plus sur terre aucuns vestiges de ce que nous sommes : la chair changera de nature ; le corps prendra un autre nom ; *même celui de cadavre ne lui demeurera pas longtemps : il deviendra*, dit Tertullien, *un je ne sais quoi qui n'a plus de nom dans aucune langue*<sup>2</sup>.

Prenant la perspective surplombante du contemplateur détaché des choses de ce monde, l'orateur évoque alors le cortège des générations humaines au bord de l'abîme :

Cette recrue continuelle du genre humain, je veux dire les enfants qui naissent, à mesure qu'ils croissent et qu'ils s'avancent, semblent nous pousser de l'épaule, et nous dire : Retirez-vous, c'est maintenant notre tour. Ainsi, comme nous en voyons passer d'autres devant nous, d'autres nous verront passer, qui doivent à leurs successeurs le même spectacle<sup>3</sup>.

1. *Sermon sur la mort* (22 mars 1662) ; *Ceuvres oratoires*, t. IV, p. 262.

2. *Ibid.*, p. 268. Tertullien, *De la résurrection de la chair*, 4.

3. *Ibid.*, p. 269.

De ce spectacle saisissant Bossuet tire immédiatement le *topos* fameux du *theatrum mundi*, l'image du « théâtre du monde » qui réduit notre vie ici-bas à une simple comédie, où le rôle que nous jouons n'est pas de notre ressort :

Je ne suis rien : un si petit intervalle n'est pas capable de me distinguer du néant ; on ne m'a envoyé que pour faire nombre ; encore n'avait-on que faire de moi, et la pièce n'en aurait pas été moins jouée, quand je serais demeuré derrière le théâtre<sup>1</sup>.

Le prédicateur est une nouvelle fois très proche du moraliste, voire du satirique, et les procédés comme les thèmes sont analogues : le public – mondain et courtisan – ne pouvait pas demeurer insensible à une telle évocation, qui frappait de caducité toutes les valeurs de l'univers auquel il appartenait, la grandeur, la gloire, la beauté, ou, plus circonstancielle mais non moins importante, la mode.

Déterminé par un tel contexte, l'art oratoire de Bossuet explique le statut « littéraire » qui a pu être donné par la suite à ses sermons : une poignée de vérités simples – que Bossuet tire du dogme, mais sans jamais les obscurcir par les arguties des théologiens –, mises en lumière par la puissance d'un verbe orchestré avec soin, constitue en effet ces textes en modèle, et ce modèle a pu séduire des générations de lecteurs qui avaient été formés eux-mêmes à la « littérature » par la lecture de Cicéron ou de Démosthène, c'est-à-dire au contact des trésors de la prose d'art antique. Il est vrai qu'il nous manque aujourd'hui, hélas, l'*action* qui était si déterminante pour les auditeurs de l'époque ; c'est la raison pour laquelle les rares publications reconnues par Bossuet lui-même (ce sera le cas des *Oraisons funèbres*, sur lesquelles nous allons revenir) doivent être regardées avec attention : car le soin mis à rendre compte des effets probables du discours y est conservé, ce qui n'est pas toujours le cas dans les traces que nous conservons des sermons non publiés.

Il n'en demeure pas moins que, sur le plan thématique aussi bien que dans les grands mouvements de chaque sermon, on voit opérer l'art du prédicateur au fil de ces nombreux textes, qui témoignent, plus qu'aucune autre de ses productions écrites, de l'activité pastorale du prélat, et de l'importance qu'il accordait à celle-ci, dans la lignée de saint François de Sales. S'il est un lieu où la pensée théologique, morale, spirituelle, et même politique de Bossuet s'exprime avec netteté, c'est bien dans les sermons ;

1. *Ibid.*

l'œuvre pédagogique conservera la marque de ce style à la fois ample et économe, qui va à l'essentiel sans sacrifier les effets puissants de la période charpentée, amplifiant majestueusement le propos sans jamais perdre de vue le *telos*, le but ultime du discours, et c'est sans doute pourquoi le caractère oratoire du *Discours sur l'Histoire Universelle* – qui peut le rendre suspect au regard d'une perspective historiographique moderne – en fait une grande œuvre littéraire, un *opus oratorium maxime* selon les termes de Cicéron, qui définissait ainsi l'histoire comme le plus grand genre en prose.

La singularité des occasions où les sermons ont été prononcés leur ôte sans doute la perspective surplombante qui donne tout son souffle à l'*Histoire*, mais, dans le détail des péroraisons, qui prennent toujours leur essor avec la même force, aussi bien que dans la rigueur des « narrations » – quand il s'agit d'illustrer une vérité de foi par des traits anecdotiques ou des exemples significatifs tirés de l'histoire sainte ou des mémoires profanes –, Bossuet conserve un art de la prose exemplaire, qui sait raconter, décrire, exhorter, prier, en un mot qui sait agir sur les esprits par tous les moyens du discours. Cette réussite exemplaire est sans doute due, paradoxalement, au fait que Bossuet, moins que tout autre, n'avait pas le souci de la forme pour elle-même – au rebours du narcissisme stérile que nous a imposé la « modernité » littéraire : son but était de convaincre, d'emporter, de faire vivre et sentir intensément les vérités qu'il illustrait, et qu'il voulait faire partager à la communauté des croyants. Paradoxe ultime d'une réussite littéraire « classique », la force de l'œuvre oratoire de Bossuet tient sans aucun doute au fait que tout l'effort de son « auteur » a consisté à s'effacer derrière les vérités doxales et communes que son art a constamment cherché à réactiver et à rendre présentes à ses auditeurs : dès lors, la fascination qu'a pu exercer une telle œuvre tient au fait que la voix que l'on entend dans les *Sermons* de Bossuet est celle de tout un siècle, avec ses croyances, ses peurs et ses espoirs, et non celle d'un « auteur » soucieux de faire résonner sa parole singulière.



## CHAPITRE XII

### Panegyriques et oraisons funèbres

Avant les sermons, même prêchés devant la cour, le haut lieu de l'éloquence sacrée au XVII<sup>e</sup> siècle était le panégyrique. Dans la tradition rhétorique, il s'agit d'un discours à la gloire d'un homme, d'un pays ou d'une ville, ce qui le rattache au troisième genre de l'éloquence : le démonstratif (ou *épidictique*, qui consiste à louer ou à blâmer). Depuis la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, sous l'influence de la Réforme catholique, le genre s'était spécialisé dans l'éloge des saints : en effet, le culte des saints avait été fortement réaffirmé par le concile de Trente, en réaction aux condamnations dont il avait fait l'objet de la part de la Réforme protestante. Il est évident que Bossuet se fit d'abord une grande réputation comme panégyriste, et que c'est ce renom qui le précède lorsqu'il commence sa carrière de « stationnaire » à Paris<sup>1</sup>. Sa première œuvre oratoire ne fut-elle pas le *Panégyrique de saint Gorgon*, prêché à Metz le 9 septembre 1649, alors qu'il n'avait que vingt-deux ans ? Un de ses premiers discours remarquables à Paris fut le *Panégyrique de l'apôtre saint Paul* (30 juin 1657), et lorsqu'il prêcha pour la première fois devant la cour – en l'occurrence Anne d'Autriche –, à Metz, ce fut en prononçant le *Panégyrique de sainte Thérèse*, le 15 octobre 1657. L'ultime panégyrique complet conservé est celui de saint Thomas de Cantorbéry, prononcé lors de l'Avent de Saint-Thomas du Louvre, le 29 décembre 1668. L'année suivante, Bossuet prononçait l'*Oraison funèbre de Henriette de France* (16 novembre 1669) qui est le premier discours qu'il prit soin de publier, et qui allait ouvrir la longue suite de chefs-d'œuvre oratoires auxquels le prélat doit une bonne part de sa réputation « littéraire ».

Dans le registre du genre épidictique, c'est donc tout naturellement que Bossuet est passé de la pratique du panégyrique des saints à l'oraison funèbre des grands personnages de son temps. Il n'y a pas pour autant rupture radicale

1. Sur cette question, voir Jacques Truchet, *Bossuet panégyriste*, Paris, Éditions du Cerf, 1962, p. 8.

avec la pratique du sermon : comme le sermon, le panégyrique s'ouvre sur une citation biblique qui oriente tout le propos, divisé clairement en plusieurs points. Pour l'orateur sacré, ce discours est l'occasion de tirer des leçons exemplaires de la vie du saint, exhortant ainsi ses auditeurs à une plus grande piété et à une méditation sur la vie chrétienne en ce monde. Le panégyrique reste l'occasion pour Bossuet de rappeler les vertus chrétiennes en exaltant la grandeur de la vie spirituelle dont les saints ont donné l'exemple ; l'oraison funèbre transforme des biographies remarquables en exemples à méditer, plaçant les événements d'une vie sous la lumière de la providence, le défunt ou la défunte devenant ainsi l'outil exemplaire de la pédagogie divine à l'adresse des hommes.

Le panégyrique présente aussi un défi pour l'orateur, qui doit se faire historien, hagiographe, exégète même, s'il fait l'éloge d'un saint dont la vie appartient à l'Écriture, comme dans le *Panégyrique de saint Joseph* (mars 1656) :

Je me propose d'appuyer les louanges de saint Joseph, non point sur des conjectures douteuses, mais sur une doctrine solide tirée des Écritures divines et des Pères, leurs interprètes fidèles<sup>1</sup>.

Les commentateurs ont souvent insisté sur le fait que Bossuet est demeuré très prudent à l'égard des excès de l'hagiographie, ne multipliant pas les récits de miracles et tout le merveilleux associé, dans la piété populaire, aux vies des saints<sup>2</sup>. L'orateur, prudent à l'égard d'éventuelles railleries des libertins, qui avaient beau jeu de faire fond sur les superstitions populaires pour critiquer la religion, préfère lire les épisodes des vies de saints comme les indices d'une transcendance à laquelle il faut tout rapporter ; ainsi lorsqu'il décrit l'espérance inébranlable qui anime sainte Thérèse, qui ne perd jamais foi dans la providence, malgré tous les obstacles rencontrés sur son chemin dans la réformation du Carmel qu'elle a entreprise :

C'est un miracle incroyable de voir comment cette fille a bâti ses monastères. Représentez-vous une femme qui, pauvre et destituée de tout secours, a pu bâtir tous les monastères dans lesquels elle a fait revivre une si parfaite régularité : elle n'avait ni fonds pour leurs subsistance, ni crédit pour en avancer l'établissement. Toutes les puissances s'unissaient contre elle, j'entends et les ecclésiastiques et les séculières, avec une telle opiniâtreté, qu'elle paraissait invincible. Toutes les personnes zélées que Dieu employait à cette œuvre, et même ses serviteurs les

1. *Premier Panégyrique de saint Joseph* ; *Œuvres oratoires*, t. II, p. 121.

2. Sur ce point, voir J. Truchet, *Bossuet panégyriste*, *op. cit.*, p. 111-119.

plus fidèles désespéraient du succès, et le disaient ouvertement à la sainte Mère. Elle seule demeure constante dans la ruine apparente de tous ses desseins<sup>1</sup>.

Il illustre ainsi toute la valeur d'une éminente vertu théologale, l'espérance. Celle qu'on place en Dieu étant, contrairement à celle que l'on a aux hommes, « un commencement de la jouissance », explique-t-il. Bossuet juge nécessaire ensuite de remonter au « principe » qui fonde l'excellence de cette doctrine, articulant habilement la singularité de ce comportement exemplaire avec la généralisation doctrinale, qui en montre la « raison » :

Je vous prie de vous y rendre attentifs, elle est tirée d'un très haut principe : c'est l'immobilité des conseils de Dieu, et sa constance toujours immuable. *Je suis Dieu, dit le Seigneur, et je ne change jamais*<sup>2</sup>.

Le panégyrique glisse insensiblement du récit à l'exhortation, et l'*attention* demandée aux auditeurs est au cœur du dispositif de la prédication<sup>3</sup>, comme elle l'était déjà pour les sermons, et comme elle le demeurera pour les oraisons funèbres. Il est vrai que, du point de vue de la performance oratoire, le panégyrique peut être aussi l'occasion de déployer de vastes narrations qui illustrent les vertus en action. Bossuet avait l'expérience de l'écriture historique, comme on l'a vu, et s'il sait en tirer parti au fil des panégyriques, comme dans les oraisons funèbres, il demeure toutefois économe de ses moyens et il évite constamment le pittoresque ou l'accumulation inutile de détails<sup>4</sup>. L'art de l'allusion lui est d'autant plus facile que la vie du saint, dont la célébration est inscrite dans le calendrier liturgique, est déjà bien connue des fidèles, et qu'il suffit le plus souvent à l'orateur de choisir les circonstances significatives pour mettre en valeur, comme on l'a vu à propos de sainte Thérèse, telle ou telle vertu chrétienne. C'est donc souvent sur le mode itératif du sommaire que Bossuet regroupe les actions du saint, là où les récits hagiographiques abondaient en détails et singularisaient chaque anecdote ; dès lors, l'arrêt momentané sur un épisode précis en prend d'autant plus de force. Ainsi, par exemple, l'épisode de la conversion de Moley Abdala, dans le *Panégyrique de saint Pierre Nolasque*, qui condense le récit de la source hagiographique :

1. *Panégyrique de sainte Thérèse* (15 octobre 1657) ; *Cœuvres oratoires*, t. II, p. 375-376.

2. *Ibid.* ; la référence biblique est Malachie 3, 6.

3. Sur l'importance de cette notion dans la pensée de Bossuet voir J. Le Brun, *La Spiritualité de Bossuet*, *op. cit.*, p. 412-413.

4. Jacques Truchet, *Bossuet panégyriste*, *op. cit.*, p. 121-128, analyse précisément le cas d'un panégyrique, dont nous connaissons la source hagiographique et dont les notes préparatoires de Bossuet ont été conservées : le *Panégyrique de saint Pierre Nolasque* ; *Cœuvres oratoires*, t. IV, p. 577-597, avec les notes conservées, p. 597-599.

On a vu un mahométan, astrologue, médecin, parent du roi maure d'Andalousie, c'est-à-dire, si nous l'entendons, un homme dans lequel tout combattait contre l'Évangile, la religion, la science, la curiosité, la fortune, baisser néanmoins la tête sous le joug aimable de Jésus-Christ, convaincu par le seul miracle de la charité de Pierre Nolasque<sup>1</sup>.

Cette figure devient l'exemple par excellence des conversions opérées par le saint, et on voit que Bossuet dégage un type (« un homme dans lequel... ») de ce cas singulier, sans s'attacher au pittoresque ou au détail anecdotique plus qu'il n'est besoin pour esquisser la couleur locale. D'où la tonalité caractéristique des panégyriques, qui jouent constamment sur la tension entre le récit singulier et l'abstraction généralisante, faisant de cette vie individuelle et fixée dans le temps de l'histoire le « signe » qui renvoie aux principes fondamentaux de la doctrine, vrais de toute éternité. Ce qui est en jeu constamment, c'est bien la Parole de Dieu, et la glorification du saint ne fait jamais perdre de vue à l'orateur l'impératif premier de sa prise de parole, qui est l'intérêt des âmes et l'instruction des fidèles.

Les oraisons funèbres, dont les panégyriques constituent, en quelque sorte, le « laboratoire » durant les années de formation de Bossuet, vont confirmer cet attachement au devoir sacerdotal qui fonde la légitimité de son discours et qui justifie sa tâche de prédicateur<sup>2</sup>.

Bossuet a prononcé onze oraisons funèbres entre 1655 et 1687 : les deux premières le furent à Metz, l'*Oraison funèbre d'Yolande de Montherby* (décembre 1655), et de *Henri de Gornay* (octobre ou novembre 1658) ; les neuf suivantes furent prononcées à Paris : celle du père Bourgoing (1662), de Nicolas Cornet (1663), d'Anne d'Autriche (1667, perdue), de Henriette de France (1669), de Henriette d'Angleterre (1670), de la reine Marie-Thérèse (1683), d'Anne de Gonzague (1685), du chancelier Le Tellier (1686) et du prince de Condé (1687) : on note tout de suite la place importante occupée par l'éloge des reines (la reine mère, en 1667 ; la reine d'Angleterre, en 1669 ; l'épouse de Louis XIV, en 1683) et des princesses royales (Henriette d'Angleterre, fille de Henriette de France, née en 1644, et morte brutalement le 30 juin 1670 ; Anne de Gonzague, princesse Palatine, 1616-1684). Cela confirme le rang de prédicateur de cour auquel avait accédé Bossuet dans les années 1660. Bossuet prend occasion de ces oraisons pour offrir un tableau

1. *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 594.

2. Outre l'édition globale des *Œuvres oratoires*, l'édition de référence pour les *Oraisons funèbres* demeure celle de Jacques Truchet, Paris, Garnier, coll. Classiques Garnier, 1961, reprise chez Gallimard, coll. Folio, 2004.

des vertus royales telles qu'elles doivent s'incarner dans les « femmes fortes », cet idéal au XVII<sup>e</sup> siècle de l'héroïsme féminin, illustré notamment par le père Le Moyne (s. j., 1602-1671) dans sa *Galerie des femmes fortes* (1647) ; celles-ci deviennent ici porteuses des vertus chrétiennes que l'orateur sacré a le devoir de rappeler constamment à ses auditeurs.

Nous avons dit à quel point les *Oraisons funèbres* peuvent représenter le sommet de l'art de Bossuet orateur : l'*Oraison funèbre de Henriette d'Angleterre* (1670), la plus célébrée d'entre elles, a eu un succès considérable à l'époque : la jeunesse même de la princesse, qui incarnait la « jeune cour » de Louis XIV, la brutalité de sa mort, accompagnée de rumeurs d'empoisonnement, tout cela constituait une leçon en soi. De plus, la pompe funèbre magnifique qui avait accompagné la cérémonie funéraire avait frappé les esprits du temps ; on érigeait en effet alors de somptueuses décorations temporaires à l'occasion des deuils royaux ou princiers, avec des monuments de bois et de plâtre évoquant l'architecture gothique, avec des statues, des draperies, des bas-reliefs<sup>1</sup>. La splendeur de la pompe produisait un effet de contraste avec le destin brutal qui avait frappé la jeune femme, suscitant un mouvement de *memento mori*. L'oraison funèbre, à sa façon, accompagnait ce mouvement, et l'éloquence devenait ici l'analogie du monument architectural impressionnant ; le passage du discours à l'impression fournissait enfin le pendant de la diffusion de l'événement par la gravure.

Cela pouvait d'ailleurs poser problème : en effet, le succès « littéraire » du genre – pour lequel Bossuet, fait exceptionnel dans son œuvre oratoire, eut le soin de préparer une édition – pouvait faire soupçonner l'éloquence sacrée de frayer avec l'art profane ; l'oraison funèbre du Grand Condé (1687) n'est-elle pas contemporaine de la fameuse dénonciation entreprise par La Bruyère au chapitre « De la Chaire » des *Caractères* (1688) ? L'attaque de ce chapitre est sans ambiguïté :

Le discours chrétien est devenu un spectacle ; cette tristesse évangélique qui en est l'âme ne s'y remarque plus ; [...] on n'écoute plus sérieusement la parole sainte ; c'est une sorte d'amusement entre mille autres, c'est un jeu où il y a de l'émulation et des parieurs<sup>2</sup>.

1. On peut voir une représentation de la pompe funèbre de Henriette d'Angleterre conservée aux Estampes (BnF) : elle est reproduite dans l'édition Truchet, *Oraisons funèbres*, op. cit., 5<sup>e</sup> planche hors-texte.

2. La Bruyère, *Les Caractères*, « De la Chaire », Remarque 1, éd. cit., p. 557.

Comme en témoignent des réflexions anonymes conservées en manuscrit sur l'*Oraison funèbre de Henriette d'Angleterre*, l'éloquence de Bossuet pouvait tomber sous le reproche d'être « trop poétique » :

Cette pièce de M. Bossuet a été beaucoup estimée, quoiqu'on l'ait trouvée trop poétique ; mais si le style poétique peut avoir quelque lieu, il me semble qu'il ne peut pas mieux être placé que dans ces sortes d'ouvrages. Le style naturel est pourtant infiniment plus beau<sup>1</sup>.

Bossuet a été soucieux de cet aspect très tôt, dès sa première oraison funèbre : Yolande de Monterby avait été abbesse du monastère des bernardines du Petit-Clairvaux ; la réputation d'orateur de Bossuet, sans doute acquise grâce aux panégyriques, lui valut l'honneur de la célébrer. À vingt-huit ans, sa doctrine en la matière semble déjà fixée : le but de l'oraison funèbre est de faire méditer sur la mort, autant, si ce n'est plus, que de faire le panégyrique du défunt :

Quand l'Église ouvre la bouche des prédicateurs dans les funérailles de ses enfants, ce n'est pas pour accroître la pompe du deuil par des plaintes étudiées, ni pour satisfaire l'ambition des vivants par de vains éloges des morts<sup>2</sup>.

Il s'agit bien, aux yeux de l'orateur, d'éclairer les auditeurs eux-mêmes sur leur condition d'hommes mortels (*memento mori*), et non de vanter les fausses grandeurs de la vie terrestre :

Elle [l'Église] se propose un objet plus noble dans la solennité des discours funèbres : elle ordonne que ses ministres, dans les derniers devoirs que l'on rend aux morts, fassent contempler à leurs auditeurs la commune condition de tous les mortels, afin que la pensée de la mort leur donne un saint dégoût de la vie présente, et que la vanité humaine rougisse en regardant le terme fatal que la Providence divine a donné à ses espérances trompeuses<sup>3</sup>.

En 1658, l'occasion de l'oraison est la célébration de Henri de Gornay, qui appartenait à une très ancienne famille noble de la Moselle : cela offre un autre type de développement pour l'orateur, qui entreprend cette fois l'éloge de la noblesse. Gornay semble en effet incarner un idéal de noble dévot, ce qui permet l'accord paradoxal entre la grandeur de la naissance et la qualité de chrétien (le christianisme proclamant l'égalité de tous les êtres) :

1. *Recueil de choses diverses*, éd. Jean Lesaulnier, Paris, Klincksieck, 1992, p. 467.

2. *Oraison funèbre d'Yolande de Monterby*, dans *Cœuvres oratoires*, t. II, p. 266 [éd. Truchet, p. 9].

3. *Ibid.*, p. 266-267 [éd. Truchet, p. 9].

Quoique Dieu et la nature aient fait tous les hommes égaux en les formant d'une même boue, la vanité humaine ne peut souffrir cette égalité, ni s'accoutumer à la loi qui nous a été imposée de les regarder tous comme nos semblables. De là naissent ces grands efforts que nous faisons tous pour nous séparer du commun et nous mettre en un rang plus haut, par les charges ou par les emplois, par le crédit ou par les richesses. Que si nous pouvons obtenir ces avantages extérieurs, que la folle ambition des hommes a mis à un si grand prix, notre cœur s'enfle tellement que nous regardons tous les autres comme étant d'un ordre inférieur à nous, et à peine nous reste-t-il quelque souvenir de ce qui nous est commun avec eux<sup>1</sup>.

On retrouve ici l'art du lieu commun, si caractéristique de l'éloquence épideictique, que l'on a déjà rencontré à l'occasion des sermons, mais qui se leste ici du poids d'une vie singulière. Ce qui justifie le discours que le prédicateur consacre à cet homme est précisément le caractère édifiant et exemplaire de sa conduite :

Mais tous ces titres glorieux ne lui ont jamais donné de l'orgueil. Il a toujours méprisé les vanteries ridicules dont il arrive assez ordinairement que la noblesse étourdit le monde. Il a cru que ces vanteries étaient plutôt dignes des races nouvelles éblouies de l'éclat non accoutumé d'une noblesse de peu d'années, mais que la véritable marque des maisons illustres auxquelles la grandeur et l'éclat étaient depuis plusieurs siècles passés en nature, ce devait être la modération<sup>2</sup>.

La fin de cette oraison funèbre demeure à l'état d'esquisse, au moment où Bossuet pose le problème de la moralité dans la vie militaire (qui était un grand problème dans les nombreuses campagnes du règne précédent, et qui avait été encore sensible à l'occasion de la Fronde) : « Ordinairement ceux qui sont dans les emplois de la guerre croient que c'est une prééminence de l'épée de ne s'assujettir à aucune loi<sup>3</sup>. » Comme dans les sermons prêchés devant les grands, Bossuet saisit l'occasion de cette prédication pour rappeler ses auditeurs à leurs devoirs, et il ne craint donc pas, du haut de la chaire, de rappeler à l'ordre ceux qu'il pourrait craindre en d'autres circonstances. L'oraison funèbre peut ainsi permettre au prédicateur d'associer une méditation générale à des problèmes particuliers, contemporains, d'ordre politique ou « idéologique ». Dans le cas de Henri de Gornay, il suffit

1. *Oraison funèbre de Henri de Gornay* ; *Œuvres oratoires*, t. II, p. 526 [éd. Truchet, p. 25-26].

2. *Ibid.*, p. 531 [éd. Truchet, p. 31].

3. *Ibid.*, p. 531-532 [éd. Truchet, p. 31].

d'indiquer que la question de la noblesse était cruciale durant tout le règne de Louis XIV, et l'orateur, en voulant mettre avec énergie sous les yeux de son public les dangers de la vie noble, pouvait rejoindre dans l'amertume du constat la perspective du satirique (on songe au Boileau de la *Satire V*, qui posait le problème des rapports entre noblesse et vertu), ou du moraliste, comme on l'a vu<sup>1</sup>.

Dans le cadre de l'oraison funèbre, qui évoque la vie humaine d'un grand, toute la réflexion sur une « esthétique » de la parole chrétienne, en vers ou en prose, se trouve engagée. La question avait déjà été posée par Antoine Godeau (1605-1672), qui était le grand modèle de l'éloquence officielle de l'époque de Louis XIII – et qui fut aussi un important théoricien de la poétique chrétienne, lui-même étant un paraphraste de saint Paul et des Psaumes. Ses *Ceuvres en prose* venaient d'être publiées en 1658. On y lit, dans l'*Oraison funèbre de Louis le Juste* (prononcée le 15 juin 1643), à propos du sujet que doit traiter l'orateur dans ce contexte : « Comme il est presque tout humain, il demande tous les ornements de l'éloquence humaine<sup>2</sup>. » Il ne s'agit pas pour autant de recourir à un style exclusivement profane, dont il faudrait admirer les fleurs de rhétorique pour elles-mêmes, mais bien de produire un effet analogue à celui de tout sermon, c'est-à-dire qui ramène l'auditeur à méditer sur l'humaine condition :

Je parlerai donc de ses vertus ; mais puisque c'est dans la chaire, et non pas au barreau ; dans l'Église, et non pas dans une académie ; devant des chrétiens, et non pas devant des auditeurs curieux ; je me servirai d'un style ecclésiastique, et non pas profane. Je songerai à tirer des larmes de vos yeux, et non pas des acclamations de votre bouche ; à vous faire craindre les jugements de Dieu, et non pas à faire admirer mon éloquence ; en un mot, à vous obliger de pleurer sur vous, plutôt que sur un prince, qui habite un séjour où on n'a plus sujet de verser des larmes<sup>3</sup>.

Comme il l'écrivait dans l'*Oraison funèbre de Jean IV, roi de Portugal*, il faut bien distinguer l'éloquence profane, qui ne vise que le plaisir des oreilles, de l'éloquence chrétienne :

1. Voir ci-dessus, chap. XI.

2. Antoine Godeau, *Ceuvres chrétiennes et morales en prose*, Paris, Pierre Le Petit, 1658, t. I, p. 132.

3. *Ibid.*, p. 133.

Elle ne songe point à plaire, mais à profiter. Elle regarde davantage la conversion des auditeurs que la gloire du mort qu'elle a entrepris de louer. Enfin elle fait plutôt une leçon qu'un panégyrique<sup>1</sup>.

Ce qui est un défi pour l'orateur sacré est, en fait, la grandeur même du sujet : il s'agit d'évoquer la vie hors du commun d'un monarque, d'un prince ou d'une princesse ; or, la grandeur politique n'est pas toujours une grandeur chrétienne :

Je vous avoue, Chrétiens, que j'ai coutume de plaindre les prédicateurs lorsqu'ils font les panégyriques funèbres des princes et des grands du monde. Ce n'est pas que de tels sujets ne fournissent ordinairement de nobles idées : il est beau de découvrir les secrets d'une sublime politique ou les sages tempéraments d'une négociation importante, ou les succès glorieux de quelque entreprise militaire<sup>2</sup>.

La grandeur de la matière pourrait donc suffire à faire la grandeur de l'éloquence ; mais ce qui est en cause, c'est justement de savoir à quelle grandeur on a véritablement affaire, car, dans une perspective toute paulinienne, les grandeurs humaines ne sont parfois que de vraies bassesses au regard de Dieu, et l'éclat dans le monde est souvent le fruit des passions les plus coupables :

L'éclat de telles actions semble illuminer un discours ; et le bruit qu'elles font déjà dans le monde aide celui qui parle à se faire entendre d'un ton plus ferme et plus magnifique. Mais la licence et l'ambition, compagnes presque inséparables des grandes fortunes, mais l'intérêt et l'injustice, toujours mêlés trop avant dans les grandes affaires du monde, font qu'on marche parmi des écueils ; et il arrive ordinairement que Dieu a si peu de part dans de telles vies qu'on a peine à y trouver quelques actions qui méritent d'être louées par ses ministres<sup>3</sup>.

Comme pour le panégyrique, il s'agit, pour Bossuet, de montrer la Providence à l'œuvre dans l'histoire, même à l'échelle d'une vie individuelle. Il est vrai que pour les monarques et les princesses, cette vie individuelle s'inscrit, elle aussi, dans la grande histoire, et le destin d'un roi n'est pas indifférent dans cette perspective.

1. *Ibid.*, p. 388 (cité par Daniel Mornet, *Histoire de la littérature française classique 1660-1700. Ses caractères véritables, ses aspects inconnus*, Paris, Armand Colin, 1940, p. 335).

2. *Oraison funèbre du P. Bourgoing* ; *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 404 [éd. Truchet, p. 43].

3. *Ibid.*

De surcroît, la célébrité des personnages qu'il faut louer ajoute une autre forme de gageure pour l'orateur : il doit traiter d'un sujet qui appartient, comme nous le dirions en termes contemporains, à la « sphère publique ». Dans la mesure où l'oraison funèbre met en scène un personnage célèbre, il est évident que ses éventuels défauts, aussi bien que ses vertus, sont bien connus des auditeurs ; il appartient déjà à une *doxa* – comme le saint dont la vie a été vulgarisée par l'hagiographie –, il faut donc faire un portrait qui joue étroitement avec les attentes du public.

Le public lui-même est déterminant en tant que tel. Par exemple, en 1662, Bossuet prononça l'*Oraison funèbre du P. Bourgoing* dans l'église de l'Oratoire ; c'est Godeau en personne qui célébra la Grande Messe à cette occasion<sup>1</sup>. Dans la mesure où ce discours s'adressait avant tout aux ecclésiastiques présents, Bossuet y met donc en avant les devoirs de ceux-ci, et présente le P. Bourgoing comme un modèle exemplaire : Bourgoing s'inscrivait en effet dans la lignée de Bérulle dont il avait été proche, et il avait d'ailleurs achevé sa carrière comme supérieur de l'Oratoire, de 1641 à 1661, après Condren. La congrégation avait comme principal but de revaloriser le sacerdoce : il était donc aisé à Bossuet de faire l'éloge de cette fonction en prenant appui sur la vie exemplaire du défunt. Comme nous l'avons vu pour Bossuet lui-même, la fonction de la prédication était centrale dans la vie sacerdotale ; d'où un long développement sur la prédication qui fait écho au *Sermon sur la prédication évangélique* (prêché la même année à l'occasion du Carême du Louvre), ce dernier étant lui-même un écho du *Sermon sur la parole de Dieu* (prêché l'année précédente lors du Carême des carmélites). Ces développements « topiques » dans la prédication de Bossuet prennent sens dans un nouveau contexte, qui était délicat à ce moment-là, car l'Oratoire était alors partagé à cause des questions jansénistes : cela explique le second point de l'oraison, où Bossuet met en avant la nécessité de l'unité de l'Église. L'éloge de l'éloquence authentiquement chrétienne du P. Bourgoing accompagne donc l'affirmation de cette unité, qui est celle de la vérité ; les tenants de cette vérité sont les évêques, dont la fonction est longuement louée<sup>2</sup>, et on se souvient que, pour François de Sales par exemple, la prédication était une des tâches éminentes et essentielles de

1. Sur le public présent à cette oraison, voir les indications de Jacques Truchet dans son édition des *Oraisons funèbres*, *op. cit.*, p. 38, qui insiste sur la double exhortation finale, dont la plus grosse part s'adresse aux pères de l'Oratoire eux-mêmes.

2. Voir *Oraison funèbre du P. Bourgoing*, dans *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 414-415 [éd. Truchet, p. 54].

l'évêque. Comme l'annonçait le prologue, l'éloquence n'est pas susceptible d'artifice lorsque c'est la vérité qui la porte :

Pour orner une telle vie, je n'ai pas besoin d'emprunter les fausses couleurs de la rhétorique, et encore moins les détours de la flatterie. Ce n'est pas ici de ces discours où l'on ne parle qu'en tremblant, où il faut plutôt passer avec adresse que s'arrêter avec assurance, où la prudence et la discrétion tiennent toujours en contrainte l'amour de la vérité<sup>1</sup>.

Et Bossuet peut conclure : « Je n'ai rien ni à taire ni à déguiser<sup>2</sup>. »

On voit ici se dégager l'idée que la grandeur du sujet, si elle est vraie, fait la grandeur du discours : il n'y a pas de *déformation* par l'éloquence, mais simplement mise en valeur de vertus qui existent, ou ont existé réellement : on retrouve le même idéal de « vérité » et de « naturel » que proclament alors les autres auteurs « classiques » (Molière, La Fontaine, ou Racine). Dans un tel cadre, l'éloquence n'est pas trompeuse, elle devient un miroir éclairant, qui ordonne et met en lumière les traits exemplaires d'une vie chrétienne, illustrés par des citations bibliques qui leur donnent tout leur poids. L'art de plaire n'est donc pas exclu totalement de la rhétorique de l'oraison funèbre, et c'est en cela que Bossuet rejoint les « classiques » mentionnés à l'instant. Comme l'écrivait Daniel Mornet, « [p]laire, toucher, c'est donc ajouter à la raison chrétienne toute nue, à l'effort de la pure intelligence, cet art de plaire dont toute la littérature, dont tous les prédicateurs reconnaissent la nécessité<sup>3</sup> ». Cet art de plaire est d'autant plus nécessaire que le contexte impose à la fois prudence et séduction : on parle des grands de ce monde, devant leur famille, voire devant le roi lui-même ; les leçons doivent conserver une dimension assez générale pour ne pas tourner à la « satire » (c'est ce que disait déjà Godeau en 1643).

En dernière analyse, l'efficacité de l'oraison doit demeurer du même ordre que celle du sermon : il s'agit bien de « convertir » les auditeurs à une piété plus approfondie ; la grandeur des destinées évoquées, celles des princes et des princesses, rend d'autant plus sensible la portée de la leçon. L'éloge de la princesse Palatine (1685) donne un saisissant exemple de la manière dont Bossuet articule les deux éléments, l'image de la grandeur et la nécessité de la « conversion » :

1. *Ibid.*, p. 404-405 [éd. Truchet, p. 44].

2. *Ibid.*, p. 405 [éd. Truchet, p. 44].

3. D. Mornet, *Histoire de la littérature française classique 1660-1700, op. cit.*, p. 356.

Quand Dieu joint à ces avantages une égale réputation, et qu'il choisit une personne d'un si grand éclat pour être l'objet de son éternelle miséricorde, il ne se propose rien moins que d'instruire tout l'univers. Vous donc qu'il assemble en ce saint lieu, et vous principalement, pécheurs, dont il attend la conversion avec une si longue patience, n'endurcissez pas vos cœurs, ne croyez pas qu'il vous soit permis d'apporter seulement à ce discours des oreilles curieuses. Toutes les vaines excuses dont vous couvrez votre impénitence vous vont être ôtées. Ou la princesse Palatine portera la lumière dans vos yeux, ou elle fera tomber, comme un déluge de feu, la vengeance de Dieu sur vos têtes<sup>1</sup>.

L'apostrophe réitérée (« vous... et vous... ») rappelle aux auditeurs qu'ils ne sont pas là pour admirer, comme au spectacle, la grandeur d'une princesse – ce sont les « oreilles curieuses » qui en resteraient à la surface des choses –, mais qu'ils sont réunis en « ce saint lieu » pour effectuer un retour sur eux-mêmes, un véritable exercice spirituel dont la vie de la défunte devient le point de départ.

La dimension spirituelle n'est pas exclusive, bien sûr, d'une dimension politique de l'oraison funèbre : il s'agit aussi pour Bossuet, comme il le faisait dans les sermons « politiques » prêchés à l'occasion des stations devant la Cour, de saisir l'éloge des princes défunts pour construire un modèle des vertus princières. L'héroïsme demeure à l'horizon de l'humanité que nous décrit Bossuet, et de grands personnages comme Condé (malgré une carrière houleuse, et une fidélité intermittente à la couronne !) incarnent cet idéal. La puissance politique aussi, au sens le plus moderne du mot, peut apparaître à l'occasion de ces discours funèbres. C'est le cas lorsqu'il est question de célébrer un ministre, comme Michel Le Tellier, père de Louvois, ancien chancelier de France : c'était le type même du « haut fonctionnaire » promu par la monarchie absolue, incarnant ce nouveau type de « noblesse » d'État qui s'était opposée à l'ancienne noblesse, que représentait un Condé. De telles figures offrent un véritable défi pour l'éloquence de Bossuet, qui parle devant la cour, dans des circonstances encore plus pompeuses que lors des stations : les oraisons funèbres de Henriette d'Angleterre et de Marie-Thérèse ne furent-elles pas prononcées lors des obsèques solennelles à la basilique Saint-Denis ?

L'oraison funèbre de la reine Marie-Thérèse est le lieu d'un éloge de la politique royale ; il est vrai que la dimension diplomatique du mariage lui-même entre les deux princes était évidente. Évoquer ce mariage, c'est

1. *Oraison Funèbre d'Anne de Gonzague de Clèves, princesse Palatine* ; *Œuvres oratoires*, t. VI, p. 291 [éd. Truchet, p. 257-258].

rappeler l'union politique de la France et de l'Espagne ; la pensée politique de Bossuet affleure constamment dans ce discours, notamment lorsque le prélat fait l'éloge contrasté du prince de paix et du prince de guerre (qui a le mérite, aux yeux de Bossuet, d'avoir rétabli la puissance militaire du royaume), mais on retrouve aussi la pensée proprement chrétienne, lorsqu'il est question, cette fois, du roi de justice et du roi chrétien, « rempart de la religion<sup>1</sup> ».

Lors de l'oraison de Le Tellier, Bossuet parle devant les évêques, et il évoque des problèmes de politique ecclésiastique (au lendemain de la révocation de l'Édit de Nantes, dont Le Tellier avait été un des artisans), développant ensuite une réflexion sur la justice chrétienne (ce qui renvoie à la fonction du chancelier) ; le tableau d'histoire n'est pas loin lorsque Bossuet évoque la Fronde et rappelle le rôle de Mazarin, mais on retrouve la même économie que dans les panégyriques. Tout le récit, fortement allusif, n'est là que pour mettre en valeur la figure typique qui se dégage de l'homme singulier, homme quasiment providentiel, à en croire Bossuet :

Et certainement, Messieurs, je puis dire avec confiance que l'amour de la justice était comme né avec ce grave magistrat, et qu'il croissait avec lui dès son enfance. C'est aussi de cette heureuse naissance que sa modestie se fit un rempart contre les louanges qu'on donnait à son intégrité, et l'amour qu'il avait pour la justice ne lui parut pas mériter le nom de vertu parce qu'il le portait, disait-il, en quelque manière dans le sang<sup>2</sup>.

Le Tellier apparaît notamment comme l'homme essentiel du royaume au moment de la crise majeure de la Fronde, lorsque Mazarin lui-même n'est pas en mesure de faire face aux désordres :

Enfin il fallait un homme qui, pour ne pas irriter la haine publique déclarée contre le ministère, sût se conserver de la créance dans tous les partis, et ménager les restes de l'autorité<sup>3</sup>.

Bossuet oppose la justice des hommes, guidée par l'ambition et le souci de faire carrière, et la vraie justice, dictée par la providence, qui a placé elle-même Le Tellier aux plus hauts emplois, et non parce qu'il y aspirait<sup>4</sup>. Sa

1. *Oraison funèbre de Marie-Thérèse d'Autriche, infante d'Espagne, reine de France et de Navarre* (1683) ; *Cœuvres oratoires*, t. VI, p. 182 [éd. Truchet, p. 216].

2. *Oraison funèbre de Michel Le Tellier* ; *Cœuvres oratoires*, t. VI, p. 332 [éd. Truchet, p. 313].

3. *Ibid.*, p. 340 [éd. Truchet, p. 322].

4. Voir *ibid.*, p. 334 [éd. Truchet, p. 315].

clairvoyance et sa modération en ont fait un modèle de ministre auquel le monarque pouvait faire entièrement confiance :

De quelque belle apparence que l'iniquité se couvrit, il en pénétrait les détours, et d'abord il savait connaître, même sous les fleurs, la marche tortueuse du serpent. Sans châtement, sans rigueur, il couvrait l'injustice de confusion, en lui faisant simplement sentir qu'il la connaissait, et l'exemple de son inflexible régularité fut l'inévitable censure de tous les mauvais desseins<sup>1</sup>.

Il est certain que le contexte détermine en bonne part de nombreux éléments de ce discours, éminemment politique : Louvois, le fils du défunt, vient de succéder à Colbert à la surintendance des Bâtiments du Roi (1683), et il est l'homme fort du moment ; la révocation de l'Édit de Nantes vient de survenir, et Le Tellier y fut associé juste avant sa mort. Rien n'est donc innocent ni gratuit dans l'évocation du fonctionnement politique de la monarchie qui se dessine au fil de l'oraison.

Pour achever cette évocation de l'art oratoire de Bossuet, il convient de revenir sur deux textes exemplaires : l'*Oraison funèbre de Henriette d'Angleterre* (1670) et l'*Oraison funèbre du Prince de Condé* (1687). Ce sont les deux extrêmes de cette saison exceptionnelle de la production oratoire de Bossuet. Le premier est un de ses textes les plus célèbres. L'exorde insiste sur la leçon qu'il faut tirer de la soudaineté de cette mort : « tout est vanité », c'est le « mot » du sermon (*Vanitas vanitatum*), tiré de l'Écclésiaste :

*Vanité des vanités, et tout est vanité.* C'est la seule parole qui me reste; c'est la seule réflexion que me permet, dans un accident si étrange, une si juste et si sensible douleur. Aussi n'ai-je point parcouru les livres sacrés pour y trouver quelque texte que je pusse appliquer à cette princesse. J'ai pris sans étude et sans choix les premières paroles que me présente l'Écclésiaste, où quoique la vanité ait été si souvent nommée, elle ne l'est pas encore assez à mon gré pour le dessein que je me propose. Je veux dans un seul malheur déplorer toutes les calamités du genre humain, et dans une seule mort faire voir la mort et le néant de toutes les grandeurs humaines. Ce texte, qui convient à tous les états et à tous les événements de notre vie, par une raison particulière devient propre à mon lamentable sujet, puisque jamais les vanités de la terre n'ont été si clairement découvertes, ni si hautement confondues<sup>2</sup>.

L'éloge de la princesse joue sur le contraste entre tous les mérites que possédait la jeune femme et la modestie dont elle a constamment fait preuve. Elle est

1. *Ibid.*, p. 348-349 [éd. Truchet, p. 332].

2. *Oraison funèbre de Henriette d'Angleterre*; *Œuvres oratoires*, t. V, p. 653-654 [éd. Truchet, p. 162].

le portrait même de l'alliance entre grandeur de naissance et vertu de l'âme. Même son esprit (qui était très apprécié à la cour) ne l'a jamais conduite à oublier une certaine modestie :

Tout éclairée qu'elle était, elle n'a point présumé de ses connaissances, et jamais ses lumières ne l'ont éblouie. Rendez témoignage à ce que je dis, vous que cette grande princesse a honorés de sa confiance. Quel esprit avez-vous trouvé plus élevé ? mais quel esprit avez-vous trouvé plus docile ? Plusieurs, dans la crainte d'être trop faciles, se rendent inflexibles à la raison, et s'affermissent contre elle. Madame s'éloignait toujours autant de la présomption que de la faiblesse ; également estimable, et de ce qu'elle savait trouver les sages conseils, et de ce qu'elle était capable de les recevoir<sup>1</sup>.

Mais derrière la « topique » obligée du discours, qui pourrait donner une teinte trop abstraite et trop générale au propos, s'esquisse le portrait vivant et pathétique de la jeune femme :

Elle, que j'avais vue si attentive pendant que je rendais le même devoir à la reine sa mère, devait être si tôt après le sujet d'un discours semblable ; et ma triste voix était réservée à ce déplorable ministère. Ô vanité ! ô néant ! ô mortels ignorants de leurs destinées ! L'eût-elle cru il y a dix mois ? Et vous, Messieurs, eussiez-vous pensé, pendant qu'elle versait tant de larmes en ce lieu, qu'elle dût si tôt vous y rassembler pour la pleurer elle-même<sup>2</sup> ?

Par contraste, l'annonce de la mort, dans le passage très célèbre, retentit « comme un éclat de tonnerre » :

Ô nuit désastreuse ! ô nuit effroyable, où retentit tout à coup, comme un éclat de tonnerre, cette étonnante nouvelle : Madame se meurt, Madame est morte ! Qui de nous ne se sentit frappé à ce coup, comme si quelque tragique accident avait désolé sa famille ? Au premier bruit d'un mal si étrange, on accourut à Saint-Cloud de toutes parts ; on trouve tout consterné, excepté le cœur de cette princesse. Partout on entend des cris, partout on voit la douleur et le désespoir, et l'image de la mort. Le roi, la reine, Monsieur, toute la cour, tout le peuple, tout est abattu, tout est désespéré, et il me semble que je vois l'accomplissement de cette parole du prophète : le roi pleurera, le prince sera désolé, et les mains tomberont au peuple, de douleur et d'étonnement<sup>3</sup>.

Une sorte d'ironie tragique parcourt ensuite l'évocation de ce qu'aurait dû être la vie de la princesse, si Dieu en avait voulu autrement :

1. *Ibid.*, p. 658 [éd. Truchet, p. 166].

2. *Ibid.*, p. 653 [éd. Truchet, p. 161].

3. *Ibid.*, p. 662-663 [éd. Truchet, p. 171]. Ézéchiél, 7, 27.

Telle était l'agréable histoire que nous faisons pour Madame ; et, pour achever ces nobles projets, il n'y avait que la durée de sa vie dont nous ne croyions pas devoir être en peine. Car qui eût pu seulement penser que les années eussent dû manquer à une jeunesse qui semblait si vive ? Toutefois c'est par cet endroit que tout se dissipe en un moment. Au lieu de l'histoire d'une belle vie, nous sommes réduits à faire l'histoire d'une admirable mais triste mort<sup>1</sup>.

La seconde partie du développement montre que la misère apparente de cette mort, dont le tableau saisissant faisait le cœur de la première partie, n'est que la face cachée d'une réalité plus glorieuse, celle de la grâce et du monde vrai auquel a été appelée la princesse ; si brièvement qu'elle ait vécu, elle a témoigné de l'action de la grâce en ce monde. C'est ce qu'il y a de grand en nous qui doit retourner vers Dieu, « qui est la grandeur primitive et essentielle » affirme Bossuet<sup>2</sup> ; l'analyse de la vanité prend ici un tour philosophique, opposant sagesse et folie (comme on l'a déjà vu dans les sermons), et le ton change : « adorons en cette princesse le mystère de la prédestination et de la grâce<sup>3</sup>. » En dernière analyse, la gloire mondaine de la princesse – si brillante fût-elle – n'avait aucune valeur au regard de la « sincère résignation » qu'elle a toujours témoignée aux ordres de Dieu<sup>4</sup>.

L'oraison funèbre de Condé est, de façon analogue, le portrait glorieux d'un héros humain exceptionnel, dont Bossuet montre ensuite que là n'était pas l'essentiel, au regard de la vérité divine ; sa conversion finale prouve au contraire que les vrais grandeurs sont d'un autre ordre. Cela n'empêche pas Bossuet de développer longuement le portrait du héros (dans des termes proches des récits de l'époque, ou du fameux portrait qu'en dresse La Bruyère dans *Les Caractères*), qui est l'indice de l'œuvre de la providence dans les affaires humaines (« Dieu nous a révélé que lui seul il fait les conquérants<sup>5</sup> ») :

Poussons donc à bout la gloire humaine par cet exemple ; détruisons l'idole des ambitieux ; qu'elle tombe anéantie devant ces autels. Mettons ensemble aujourd'hui, car nous le pouvons dans un si noble sujet, toutes les plus belles qualités d'une excellente nature ; et, à la gloire de la vérité, montrons dans un prince admiré de tout l'univers que ce qui fait les héros, ce qui porte la gloire du monde jusqu'au comble, valeur, magnanimité, bonté naturelle, voilà

1. *Ibid.*, p. 664 [éd. Truchet, p. 172].

2. *Ibid.*, p. 666 [éd. Truchet, p. 175].

3. *Ibid.*, p. 669 [éd. Truchet, p. 177].

4. *Ibid.*, p. 680 [éd. Truchet, p. 189].

5. *Oraison funèbre du prince de Condé* ; *Œuvres oratoires*, t. VI, p. 425 [éd. Truchet, p. 371].

pour le cœur ; vivacité, pénétration, grandeur et sublimité de génie, voilà pour l'esprit, ne seraient qu'une illusion si la piété ne s'y était jointe ; et enfin que la piété est le tout de l'homme<sup>1</sup>.

Ici, l'oraison va prendre une dimension historique, par le récit de la bataille de Rocroi, par exemple, et celui de la campagne de 1644 ; même l'épisode délicat de la Fronde est évoqué (on se souvient que Condé avait pris les armes contre la Régence, alors qu'il paraissait le principal appui de la couronne). Le portrait de l'homme de guerre suit, donnant l'occasion à Bossuet de construire un parallèle entre Condé et Turenne. Le portrait de Condé en action à Rocroi est un véritable modèle de narration historique, digne de Plutarque ou de Tite-Live :

Le voyez-vous comme il vole ou à la victoire ou à la mort ? Aussitôt qu'il eut porté de rang en rang l'ardeur dont il était animé, on le vit presque en même temps pousser l'aile droite des ennemis, soutenir la nôtre ébranlée, rallier le Français à demi vaincu, mettre en fuite l'Espagnol victorieux, porter partout la terreur, et étonner de ses regards étincelants ceux qui échappaient à ses coups. Restait cette redoutable infanterie de l'armée d'Espagne, dont les gros bataillons serrés, semblables à autant de tours, mais à des tours qui sauraient réparer leur brèches, demeuraient inébranlables au milieu de tout le reste en déroute, et lançaient des feux de toutes parts. Trois fois le jeune vainqueur s'efforça de rompre ces intrépides combattants ; trois fois il fut repoussé par le valeureux comte de Fontaines, qu'on voyait porté dans sa chaise et, malgré ses infirmités, montrer qu'une âme guerrière est maîtresse du corps qu'elle anime<sup>2</sup>.

À cette occasion, Bossuet semble bien s'être documenté sur le détail précis des batailles évoquées ; le portrait de l'homme de guerre rappelle aussi des passages célèbres de Plutarque ou de Quinte-Curce, d'autant plus que l'image d'Alexandre est sans cesse appelée en comparaison.

Avec cette prodigieuse compréhension de tout le détail et du plan universel de la guerre, on le voit toujours attentif à ce qui survient ; il tire d'un déserteur, d'un transfuge, d'un prisonnier, d'un passant, ce qu'il veut dire, ce qu'il veut taire, ce qu'il sait, et pour ainsi dire ce qu'il ne sait pas : tant il est sûr dans ses conséquences ! Ses partis lui rapportent jusqu'aux moindres choses ; on l'éveille à chaque moment ; car il tenait encore pour maxime qu'un habile capitaine peut bien être vaincu, mais qu'il ne lui est pas permis d'être surpris<sup>3</sup>.

1. *Ibid.*

2. *Ibid.*, p. 427-428 [éd. Truchet, p. 373-375].

3. *Ibid.*, p. 438 [éd. Truchet, p. 386-387].

Du portrait rapproché, Bossuet passe à la vaste perspective, celle du regard de Dieu, analogue aux mouvements qu'il avait naguère donnés à son *Discours sur l'Histoire Universelle* :

Voilà, Messieurs, les spectacles que Dieu donne à l'univers, et les hommes qu'il y envoie quand il y veut faire éclater, tantôt dans une nation, tantôt dans une autre, selon ses conseils éternels, sa puissance ou sa sagesse. Car ses divins attributs paraissent-ils mieux dans les cieux qu'il a formés de ses doigts que dans ces rares talents qu'il distribue comme il lui plaît aux hommes extraordinaires<sup>1</sup> ?

C'est le « théâtre du monde » qui est offert à notre vue, orchestré par la volonté d'un metteur en scène qui livre ainsi, par le biais d'hommes exceptionnels, quelques signes de sa toute-puissance. Mais la perspective se renverse, du pour au contre, du haut vers le bas, et le héros quasiment divinisé est renvoyé à sa vraie nature d'homme, une fois que sa tâche sur terre a été accomplie selon les desseins de la Providence :

Venez, peuples, venez maintenant ; mais venez plutôt, princes et seigneurs, et vous qui jugez la terre, et vous qui ouvrez aux hommes les portes du ciel, et vous plus que tous les autres, princes et princesses, nobles rejetons de tant de rois, lumières de la France, mais aujourd'hui obscurcies et couvertes de votre douleur comme d'un nuage : venez voir le peu qui nous reste d'une si auguste naissance, de tant de grandeur, de tant de gloire. Jetez les yeux de toutes parts : voilà tout ce qu'a pu faire la magnificence et la piété pour honorer un héros : des titres, des inscriptions, vaines marques de ce qui n'est plus ; des figures qui semblent pleurer autour d'un tombeau, et des fragiles images d'une douleur que le temps emporte avec tout le reste ; des colonnes qui semblent vouloir porter jusqu'au ciel le magnifique témoignage de notre néant ; et rien enfin ne manque dans tous ces honneurs, que celui à qui on les rend. Pleurez donc sur ces faibles restes de la vie humaine, pleurez sur cette triste immortalité que nous donnons aux héros<sup>2</sup>.

Ce sont à l'évidence de tels mouvements, tableaux puissants appelés à émouvoir l'auditoire, qui semblent les plus caractéristiques de l'art oratoire de Bossuet, qui ne craint ni l'hyperbole, ni l'antithèse, mais qui les orchestre avec une telle précision et une telle discipline que rien ne semble outré.

Une telle maîtrise explique sans aucun doute que l'homme d'Église, le théologien, le doctrinaire, le controversiste se soit effacé, dans la mémoire

1. *Ibid.*, p. 445 [éd. Truchet, p. 393].

2. *Ibid.*, p. 457 [éd. Truchet, p. 407-408].

littéraire de la France, derrière l'écrivain, comme en témoigne ce jugement fameux de Paul Valéry, qui nous servira de conclusion :

Dans l'ordre des écrivains, je ne vois personne au-dessus de Bossuet ; nul plus sûr de ses mots, plus fort de ses verbes, plus énergique et plus délié dans tous les actes du discours, plus hardi et plus heureux dans la syntaxe, et, en somme, plus maître du langage, c'est-à-dire de soi-même<sup>1</sup>.

1. Paul Valéry, « Sur Bossuet », *Variété*, dans *Œuvres*, éd. cit., t. I, 1958, p. 498.



## Conclusion

Bossuet fut familier à une génération qui s'éloigne, il le redevient aux chercheurs de la génération nouvelle. Entre les deux, le désert. Il importait donc de le faire découvrir à ceux pour qui le XVII<sup>e</sup> siècle, surtout dans sa dimension religieuse, représente une *terra quasi incognita*, et redécouvrir à ceux qui pourraient n'avoir conservé de lui qu'une image scolaire. Cette entreprise, modeste dans son format mais ambitieuse par son projet, ne se voit pour plus proche précédent que le *Bossuet. L'homme et l'œuvre* de Jean Calvet en 1941 – ouvrage revu, mais non refondu, par Jacques Truchet voici quarante ans, en cette année 1968 qui allait refermer le tombeau sur les gloires classiques. Au reste, cette distance creusée par le temps et les événements procure deux avantages. Le premier est de préserver les interprètes de l'hagiographie comme du dénigrement, Bossuet ayant eu sa bonne part de l'une et de l'autre. Encensé de son vivant comme un Père de l'Église, statufié, objet d'une virtuelle canonisation gallicane, revendiqué par la Révolution même et panthéonisé par la République laïque, il fut aussi dénoncé comme thuriféraire de l'union du trône et de l'autel, panégyriste de la tyrannie louis-quatorzienne, chantre de l'extirpation de l'hérésie, éteignoir pour deux siècles et de la mystique et de l'exégèse scientifique dans l'Église de France – bref, l'antimoderne par excellence. Nous sommes, sans mérite particulier, restés sereins devant les réquisitoires comme devant les apologies : bénéfice de ces années de glace qui ont figé les passions sous l'ignorance. Il est enfin devenu possible non seulement d'aborder avec décontraction l'affaire Catherine Gary, mais de traiter sans arrière-pensée partisane les rapports de Bossuet avec les protestants, de ne pas l'embrigader pour ou contre le jansénisme et de ne pas s'embrigader soi-même dans son différend avec Fénelon. L'étrangeté où l'oubli a confiné Bossuet l'a rendu objet d'histoire, un objet froid qu'il ne convenait point d'échauffer mais d'attiédir seulement.

Le second avantage de l'éloignement tient à l'évolution des disciplines qui appréhendent le passé. Le silence sur Bossuet a coïncidé avec un profond renouvellement des études historiques et littéraires, dont il est

temps maintenant qu'il profite. Les dernières décennies ont notamment mis en évidence, grâce aux travaux de Philippe Sellier et de Jean Lafond, la prégnance de l'augustinisme au XVII<sup>e</sup> siècle, baptisé désormais « siècle de saint Augustin » : les pages qui précèdent inscrivent décidément l'Aigle de Meaux dans ce courant sur tous les plans. En théologie, avec l'importance capitale de la chute originelle, présence d'un passé qui ne passe pas mais renaît à chaque naissance. En anthropologie, avec la conception d'un homme en proie à l'amour dominant de soi et à la concupiscence : le *Traité de la concupiscence* est à déchiffrer comme un palimpseste augustinien. En histoire, avec un providentialisme permettant d'embrasser l'ensemble des siècles dans une totalité dynamique et signifiante, legs du *De civitate Dei* au *Discours sur l'Histoire Universelle*. En « littérature » enfin, avec une prédication fondée sur la leçon du *De doctrina christiana* selon laquelle il revient à la sagesse de précéder l'éloquence comme la maîtresse sa suivante – « *quasi sapientiam de domo sua, id est, pectore sapientis procedere intellegas et tamquam inseparabilem famulam etiam non vocatam sequi eloquentiam*<sup>1</sup>. » Ce socle commun de l'augustinisme justifie les rapprochements ici opérés entre Bossuet, Pascal et La Rochefoucauld sur les replis du cœur humain impénétrable à lui-même ou sur la vie sociale décrite comme un commerce d'intérêt sous les spécieuses couleurs de l'« honnêteté ».

Un autre acquis récent permet d'enrichir l'analyse : le développement considérable des études rhétoriques depuis une quarantaine d'années. Bossuet s'étonnait de n'entendre « dans les funérailles que des paroles d'étonnement de ce que ce mortel est mort<sup>2</sup> ». On pourrait tout autant s'étonner, dans un autre ordre, qu'on ait si peu abordé sous l'angle rhétorique l'œuvre du plus grand orateur sacré de la littérature française. La thèse canonique de Jacques Truchet sur *La Prédication de Bossuet* se concentre sur la thématique du sermonnaire sans pratiquement dire mot de sa technique oratoire. Nous avons tenu à appliquer à Bossuet, dans la ligne des recherches contemporaines, les catégories par lesquelles le XVII<sup>e</sup> siècle, à la suite de l'Antiquité grecque et latine, appréhendait la prise de parole publique : l'*inventio* qui élabore les moyens de persuasion relatifs à la matière choisie, la *dispositio* qui les ordonne selon un plan et l'*elocutio* qui les exprime en mots et en figures ; mais aussi la typologie aristotélicienne des discours – les panégyriques et les oraisons

1. « C'est comme si l'on voyait la Sagesse sortir de sa demeure, c'est-à-dire du cœur du sage, et, comme une servante inséparable, l'éloquence la suivre, même sans avoir été appelée », *De doctrina christiana*, IV, vi, 10 (*Bibliothèque augustinienne* 11/2, 335). Cité par Bossuet dans le *Sermon sur la Parole de Dieu* (1661), dans *Œuvres oratoires*, t. III, p. 627.

2. *Sermon sur la mort*, dans *Œuvres oratoires*, t. IV, p. 263.

funèbres relevant de l'épidictique, les sermons se situant au croisement de l'épidictique et du délibératif et tous s'inscrivant dans le judiciaire en ce sens très particulier que la parole dont les auditeurs se croient juges les jugera eux-mêmes au dernier jour ; enfin, la triple fonction cicéronienne du *docere*, du *delectare* et du *movere*, puisque Bossuet entend faire résonner dans la chaire la vérité faite Parole, plaire par la douceur et l'éclat de son verbe – quoique d'un plaisir non cherché pour lui-même – et exciter par le pathétique à changer de vie ceux dont il a aimanté l'attention et convaincu la raison, la finalité du discours sacré n'étant rien de moins que la conversion de ses auditeurs.

Il ne s'est point agi de produire à toute force un Bossuet inédit, encore moins un Bossuet révolutionnaire : c'eût été encore être partisan. Comme à nos prédécesseurs, Bossuet nous est apparu un : la perspective providentielle du *Discours sur l'Histoire Universelle* est celle aussi qui gouverne les tableaux historiques des *Oraisons funèbres*, la *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte* nourrit le *Cinquième Avertissement aux protestants* et partout polémique et pédagogie se conjuguent pour imposer la vision d'un monde ordonné et hiérarchisé dont le concept d'autorité permet de rendre compte le plus adéquatement. L'autorité divine exercée au titre de la toute-puissance créatrice se délègue aux autorités ecclésiastiques et politiques, réalise son dessein universel au travers des volontés, libres pourtant, des acteurs de l'histoire et retentit dans la parole « autorisée » du prédicateur appuyé sur les *auctoritates* sans réplique de l'Écriture et des Pères. Cette lecture traditionnelle<sup>1</sup> d'un Bossuet lui-même « traditionaliste », quelle raison de la contester, dès lors que les textes la confortent ? Ces mêmes textes, en revanche, et leur mise en contexte obligeaient de revenir sur plusieurs lieux communs de la critique. Bossuet n'est pas particulièrement un adepte de la « pastorale de la peur » : il appelle ultimement à se recueillir dans la douceur de Dieu. Il n'est pas « antimystique » : pour lui, l'unique visée digne de l'homme est son union à Dieu dans l'abandon. Ce prétendu théoricien du « droit divin des rois » affirme que le choix du régime politique est de droit humain et il ne distingue la monarchie par aucun caractère essentiel qu'elle ne partagerait avec les républiques légitimes. Ce « clérical » qu'il est par certains aspects est le même qui assigne à la politique la double finalité purement immanente que lui donnait le paganisme égyptien, à savoir la commodité de la vie et le bonheur des peuples.

1. Susceptible au demeurant d'être puissamment renouvelée, comme le montre la magistrale thèse d'Anne Régent-Susini : *Voix devant la Parole : Bossuet et la rhétorique de l'autorité*, Université Paris-Sorbonne, décembre 2006, à paraître.

On n'a point cherché à faire valoir une éventuelle « modernité » de Bossuet, mais à le restituer à son temps et à lui-même, dans ses improbables proximités avec nous mais aussi son inactualité dérangeante : une intolérance revendiquée, une contestation serrée de la souveraineté du peuple, la conviction que les hommes ne naissent pas libres mais toujours sujets, une écriture de l'histoire ouvertement militante, une érudition à géométrie variable selon qu'elle étaye ou menace la thèse à soutenir. Bossuet n'est ni à canoniser ni à diaboliser, il est à explorer dans l'altérité qui est pour nous celle de son siècle – non seulement entre Pascal et La Rochefoucauld, qui demeurent encore dans la mémoire collective, mais entre Cordemoy et Huet, Guez de Balzac et Godeau – et dans son altérité à lui-même. Bossuet a le droit de balancer entre images idylliques et représentations violentes de l'origine des sociétés, entre excération des conquérants et reconnaissance du droit de conquête, entre apologie paulinienne d'une parole sans apprêts et magnificence déployée de l'éloquence, entre historiographie savante et *ars historica*. Il a même le droit d'excéder les cadres que nous suggérons pour lui : cet augustinien n'est pas un augustiniste et donne plus que des gages au thomisme dans sa conception des rapports de la grâce et de la liberté, dans celle de la loi humaine comme fruit de la raison, dans l'insistance sur les causalités naturelles au sein de l'histoire et la reconnaissance d'une autonomie relative de l'ordre temporel.

À défaut d'un Bossuet total, on a visé un Bossuet synthétique, en tirant des textes à la fois de l'ancien – pourquoi craindre de redire ce qui a été éprouvé et oublié ? – et du nouveau – puisque l'histoire reconstruit son objet à mesure qu'elle avance –, mais sans prétendre au définitif et aspirant même à être dépassés : les critiques de demain sont à l'œuvre déjà et Bossuet est encore devant nous.

Gérard Ferreyrolles

# Bibliographie

## I. Généralités

On pourra compléter cette bibliographie par Alexandre Cioranescu, *Bibliographie de la littérature française du dix-septième siècle*, Paris, CNRS Éditions, 1965, t. I, p. 405-437, puis par Damien Blanchard, *Bossuet révélé par les grands écrivains. Anthologie et bibliographie (1960-2000)*, Étrépilly, Les Presses du Village/Christian de Bartillat, 2001 (Bibliographie, p. 121-175). Pour la mettre à jour, voir la rubrique « Travaux récents sur Bossuet » publiée chaque année dans *Les Amis de Bossuet* (bulletin de l'Association « Les Amis de Bossuet », 20 rue de Chaage, 77100 Meaux).

On ne dispose d'aucune étude d'ensemble qui satisfasse aux exigences de l'histoire universitaire, c'est-à-dire qui, d'une part, reprenne de première main l'ensemble des sources, d'autre part replace l'œuvre dans son contexte religieux et intellectuel. Il existe plusieurs petits livres synthétiques, depuis longtemps épuisés : le moins ancien est Jean Calvet, *Bossuet. L'homme et l'œuvre*, Paris, Hatier-Boivin, 1941 (nouvelle éd. par Jacques Truchet, Paris, Hatier, 1968) ; le plus intelligent est Alfred Rébelliau, *Bossuet*, Paris, Hachette, 1900 (« Les grands écrivains français »).

Le tricentenaire de 2004 a donné lieu à un renouveau des publications, essentiellement littéraires (et centrées sur les sermons). Deux recueils ont des perspectives plus larges : *Bossuet à Metz (1652-1659). Les années de formation et leurs prolongements. Actes du colloque international de Metz (21-22 mai 2004)*, éd. Anne-Élisabeth Spica, Berne etc., Peter Lang, 2005 (Recherches en littérature et spiritualité, 10) ; *Bossuet. Le Verbe et l'Histoire (1704-2004). Actes du colloque international de Paris et de Meaux, pour le troisième centenaire de la mort de Bossuet*, publiés par Gérard Ferreyrolles, Paris, Honoré Champion, 2006 (Colloques, congrès et conférences sur le classicisme, 8).

Les éditions de référence, d'après lesquelles nous avons toujours cité, ont été indiquées en tête de ce livre. Trop peu de textes sont aujourd'hui disponibles en format de poche : *Sermons. Le Carême du Louvre*, éd. Constance Cagnat-Debœuf, Paris, Gallimard, coll. Folio, 2001 ; *Oraisons funèbres*, éd. Jacques Truchet, Paris, Gallimard, coll. Folio, 2004 ; éd. Anne Régent, Paris, Larousse, coll. Petits Classiques, 2004 ; *Traité du libre arbitre*, éd. Aurélien Hupé, Houilles, Éditions Manucius, 2006.

En l'absence de véritables *Œuvres complètes*, l'édition, au reste médiocre, de François

Lachat donne la meilleure approximation du corpus, à condition d'y joindre les éditions Urbain-Levesque de la *Correspondance* et des *Cœuvres oratoires*. Parmi les inédits publiés depuis Lachat, il faut surtout signaler *Instruction sur les états d'oraison. Second traité. Principes communs de l'oraison chrétienne*, éd. Eugène Levesque, Paris, Firmin-Didot, 1897. On prendra garde en revanche – certains auteurs s'y étant encore récemment laissé tromper<sup>1</sup> –, que le *Cours sur Juvénal* publié par Auguste-Louis Ménard (*Cœuvres inédites de J.-B. Bossuet*, Paris, Firmin-Didot, 1881, t. I) n'est certainement pas de Bossuet : voir les comptes rendus d'Augustin Gazier, *Revue critique d'histoire et de littérature*, 16<sup>e</sup> année, 1<sup>er</sup> semestre, t. XIII, 1882, p. 124-130, et de Gaston Boissier, *Journal des savants*, 1882, p. 363-370. Il faut faire le même jugement d'un manuscrit anonyme publié, avec une attribution parfaitement arbitraire à Bossuet, par Henri Tribout de Morembert, « Un inédit de Bossuet. Lettre aux protestants sur le salut dans l'Église romaine (1666) », *Mémoires de l'Académie Nationale de Metz*, série VII, t. II, 1989, p. 51-68.

## II. Aspects biographiques

La plus solide notice est celle d'Eugène Levesque, *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. IX, Paris, Letouzey et Ané, 1937, col. 1339-1391. Voir aussi la « Chronologie de la vie de Bossuet » dans *Correspondance*, t. XV, p. 431-516. La *Correspondance*, avec les notes des éditeurs, permet de suivre de très près la vie de Bossuet à partir de 1682 ; elle est malheureusement beaucoup moins riche pour les années antérieures et fait complètement défaut pour les vingt-cinq premières. Une mine d'informations, en partie reprises par la suite dans les notes de la *Correspondance*, avait paru dans la *Revue Bossuet*, sous la direction d'Eugène Levesque (t. I-V, 1900-1904 ; Suppléments I-VIII, 1905-1911 : les années 1905-1906 sont citées comme t. VI ; 1907 comme t. VII ; 1909-1911 comme t. VIII ; reprint de toute la série, Genève, Slatkine, 1968). On prendra seulement garde que certaines sources alors inédites, dont la *Revue* avait extrait ce qui concernait Bossuet, ont fait l'objet d'éditions intégrales récentes, auxquelles il est préférable de se reporter (voir en particulier *Port-Royal insolite. Édition critique du Recueil de choses diverses*, éd. Jean Lesaulnier, Paris, Klincksieck, 1992 ; Jean-Baptiste Raveneau, *Journal (1676-1688)*, éd. Michèle Bardon et Michel Veissière, Étrépyilly, Les Presses du Village, 1994).

Les « Mémoires touchant Messire J. B. Bossuet, évêque de Meaux » rédigés au lendemain de sa mort par François Ledieu, son secrétaire à partir de décembre 1684 et jusqu'à la fin (*Mémoires et Journal sur la vie et les ouvrages de Bossuet*, éd. abbé Guettée, t. I, Paris, Didier, 1856, p. 1-216), sont plus un panégyrique qu'une biographie et doivent être utilisés avec prudence, surtout pour la période qui précède l'entrée en

1. Ainsi Joël Cornette, « Le savoir des enfants du roi sous la monarchie absolue », dans *Le Savoir du prince du Moyen Âge aux Lumières*, dir. Ran Halévi, Paris, Fayard, 2002, p. 120-121.

fonction de Ledieu. Son journal pour les années 1700-1704 est une source beaucoup plus sûre (*Les Dernières Années de Bossuet. Journal*, nouvelle éd. par Charles Urbain et Eugène Levesque, 2 vol., Bruges-Paris, Desclée De Brouwer, 1928-1929).

Les ouvrages anciens et fortement hagiographiques de Louis-François de Bausset (*Histoire de J.-B. Bossuet, évêque de Meaux, composée sur les manuscrits originaux*, 4 vol., Versailles, J.-A. Lebel, 1814), et Amable Floquet (*Études sur la vie de Bossuet jusqu'à son entrée en fonctions en qualité de précepteur du Dauphin (1627-1670)*, 3 vol., Paris, Firmin-Didot, 1855 ; *Bossuet précepteur du Dauphin, fils de Louis XIV, et évêque à la Cour (1670-1682)*, Paris, Firmin-Didot, 1864) ne peuvent être négligés car ils citent certaines sources aujourd'hui disparues.

Parmi les études particulières, voir surtout, dans l'ordre chronologique de la vie de Bossuet (et en dehors des grandes controverses, traitées dans la section suivante) :

Thomas (Abbé Jules), *Les Bossuet en Bourgogne*, Dijon-Paris, E. Nourry, 1903.

Rébelliau (Alfred), « La préhistoire de Bossuet », *Revue des deux mondes*, 92<sup>e</sup> année, 7<sup>e</sup> période, t. XII, 1922/6, p. 350-380.

Strowski (Fortunat), « Les années d'enfance et de jeunesse de Bossuet. Histoire de son éducation d'après des documents inédits », *Revue Bossuet*, t. II, 1901, p. 86-111.

Levesque (Eugène), « Les examens et les grades théologiques de Bossuet », *Revue Bossuet*, t. VII, 1907, p. 43-48.

Orcibal (Jean), « Mademoiselle de Mauléon (Catherine Gary) et la famille de Bossuet » [1956], repris dans *Études d'histoire et de littérature religieuses XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Klincksieck, 1997, p. 385-408.

Tribout de Morembert (Henri), « Bossuet, chanoine de Metz », *Mémoires de l'Académie nationale de Metz*, série VI, t. XIV, 1986, p. 33-56.

Tribout de Morembert (Henri), « Bossuet, membre de l'assemblée des Trois Ordres de Metz », *Mémoires de l'Académie nationale de Metz*, série VI, t. XV, 1987, p. 105-135.

Darricau (Raymond), « Les relations d'Anne d'Autriche et de Bossuet (1643-1666) », dans *Journées Bossuet. La prédication au XVII<sup>e</sup> siècle*. Actes du colloque de Dijon, 2-4 décembre 1977, publiés par Thérèse Goyet et Jean-Pierre Collinet, Paris, Nizet, 1980, p. 141-164.

Rébelliau (Alfred), « Autour de la correspondance de Bossuet. I. Bossuet étudiant à Paris et chanoine à Metz », *Revue des deux mondes*, 89<sup>e</sup> année, 6<sup>e</sup> période, t. LI, 1919/3, p. 823-848 ; « II. Bossuet chanoine résidant à Metz », *ibid.*, t. LII, 1919/4, p. 630-661 ; « III. Bossuet archidiacre de Metz en mission à Paris », *ibid.*, t. LIII, 1919/5, p. 624-655 ; « IV. Bossuet et Port-Royal », *ibid.*, t. LIV, 1919/6, p. 161-179 ; « V. Entre Metz et Paris. Bossuet et Paul Ferry », *ibid.*, 90<sup>e</sup> année, 6<sup>e</sup> période,

- t. LVI, 1920/2, p. 429-456 ; « VI. Les derniers actes de Bossuet à Metz (1663-1668) », *ibid.*, t. LVIII, 1920/4, p. 374-406.
- Levesque (Eugène), « Bossuet au Doyenné de Saint-Thomas du Louvre », *Revue Bossuet*, t. IV, 1903, p. 110-115.
- Rébelliau (Alfred), « Bossuet et les débuts de Louis XIV. I. Le "Carême" de 1662 : l'appel au Roi », *Revue des deux mondes*, 97<sup>e</sup> année, 7<sup>e</sup> période, t. XLI, 1927/5, p. 826-859 ; « II. La réponse du monarque absolu », *ibid.*, t. XLII, 1927/6, p. 117-141 ; « III. Le ralliement à l'absolutisme », *ibid.*, p. 306-328.
- Busson (Henri), « Le roman de Bossuet » [1956], repris dans *Littérature et théologie. Montaigne, Bossuet, La Fontaine, Prévost*, Paris, PUF, 1962, p. 119-141.
- Couton (Georges), *La Chair et l'âme. Louis XIV entre ses maîtresses et Bossuet*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 1995.
- Levesque (Eugène), « Deux maisons de Bossuet à Versailles », *Revue Bossuet*, t. III, 1902, p. 102-118.
- Bergin (Joseph), *Crown, Church and Episcopate under Louis XIV*, New Haven-Londres, Yale University Press, 2004.
- Bergin (Joseph), « Bossuet dans l'épiscopat de Louis XIV », dans *Bossuet. Le Verbe et l'Histoire* (cité *supra*, section I), p. 105-114.
- Griselle (Eugène), *De munere pastoralis quod contionando adimplevit tempore praesertim Meldensis episcopatus Iacobus-Benignus Bossuet*, Lille, Lefebvre-Ducrocq, 1902.
- Bardon (Michèle), *Bossuet à Meaux, la vie de Bossuet dans son diocèse*, Étrépillly, Les Presses du Village/Christian de Bartillat, 2004.
- Levesque (Eugène), « Bossuet à Paris : ses divers domiciles, la maison où il mourut », *Revue Bossuet*, t. V, 1904, p. 173-180.
- Levesque (Eugène), « Bossuet, conseiller d'État ordinaire », *Revue Bossuet*, t. VI, 1905-1906, p. 3-13.

### III. Théologie et controverses

- Cognet (Louis), *Crépuscule des mystiques*, Tournai, Desclée, 1958 (nouvelle éd. mise à jour et présentée par Jean-Robert Armogathe, Paris, Desclée, 1991).
- Cognet (Louis), « Guyon (Jeanne-Marie Bouvier de la Motte) », *Dictionnaire de spiritualité*, t. VI, Paris, Beauchesne, 1967, col. 1306-1336.
- Ferreyrolles (Gérard), « Augustinisme et concupiscence : les chemins de la réconciliation », dans *Littérature et séduction. Mélanges en l'honneur de Laurent Versini*, éd. Roger Marchal et François Moureau, Paris, Klincksieck, 1997, p. 171-182.

- Ingold (Auguste-Marie-Pierre), *Bossuet et le jansénisme. Notices historiques. Édition augmentée de deux appendices sur Bossuet et l'édition bénédictine de S. Augustin et sur le Sacré Cœur d'après Bossuet*, Paris, Picard, 1904.
- Le Brun (Jacques), *La Spiritualité de Bossuet*, Paris, Klincksieck, 1972 (réédition partielle, *La Spiritualité de Bossuet prédicateur*, Paris, Klincksieck, 2002).
- Le Brun (Jacques), *La Jouissance et le trouble. Recherches sur la littérature chrétienne de l'âge classique*, Genève, Droz, 2004.
- Martimort (Aimé-Georges), *Le Gallicanisme de Bossuet*, Paris, Éditions du Cerf, 1953.
- Martimort (Aimé-Georges), *L'Établissement du texte de la Defensio Declarationis de Bossuet*, Paris, Éditions du Cerf, 1956.
- Orcibal (Jean), *Louis XIV contre Innocent XI. Les appels au futur concile de 1688 et l'opinion française*, Paris, Vrin, 1949.
- Orcibal (Jean), *Louis XIV et les protestants. « La cabale des accommodateurs de religion ». La Caisse des Conversions. La Révocation de l'Édit de Nantes*, Paris, Vrin, 1951.
- Orcibal (Jean), *Documents pour une histoire doctrinale de la querelle du quietisme. Le procès des « Maximes des saints » devant le Saint-Office avec la relation des congrégations cardinalices et les « observations » inédites de Bossuet*, Rome, 1968 [tiré à part d' *Archivio Italiano per la Storia della Pietà*, t. V].
- Orcibal (Jean), « Les "supercroisades" de Louis XIV (1683-1689) », dans *Jansénius et le jansénisme dans les Pays-Bas. Mélanges Lucien Ceysens*, dir. Jan Van Bavel et Martijn Schrama, Louvain, Peeters, 1982, p. 138-147.
- Orcibal (Jean), *Études d'histoire et de littérature religieuses* (cité *supra*, section II).
- Quantin (Jean-Louis), *Le Catholicisme classique et les Pères de l'Église. Un retour aux sources (1669-1713)*, Paris, Institut d'Études augustiniennes, 1999.
- Quantin (Jean-Louis), *Le Rigorisme chrétien*, Paris, Éditions du Cerf, 2001.
- Quantin (Jean-Louis), « Les limites de l'argument de tradition : sur les autorités dans la controverse entre Bossuet et Fénelon », dans *Fénelon. Mystique et politique (1699-1999). Actes du colloque international de Strasbourg pour le troisième centenaire de la publication du Télémaque et de la condamnation des Maximes des Saints*, publiés par François-Xavier Cuche et Jacques Le Brun, Paris, Champion, 2004, p. 65-97.
- Quantin (Jean-Louis), « Bossuet controversiste de la communion sous une seule espèce », dans *Bossuet à Metz* (cité *supra*, section I), p. 163-186.
- Quantin (Jean-Louis), « De la rigueur au rigorisme. Les *Avvertenze ai Confessori* de Charles Borromée dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle », *Studia Borromaica*, t. XX, 2006, p. 195-251.

- Rébelliau (Alfred), *Bossuet historien du protestantisme. Étude sur l'Histoire des variations et sur la controverse entre les protestants et les catholiques au dix-septième siècle*, Paris, Hachette, 1891 (troisième édition revue et augmentée d'un index, 1909).
- Tallon (Alain), *La Compagnie du Saint-Sacrement (1629-1667). Spiritualité et société*, Paris, Éditions du Cerf, 1990.
- Thirouin (Laurent), *L'Aveuglement salutaire. Le réquisitoire contre le théâtre dans la France classique*, Paris, Champion, 1997.
- Urbain (Charles), « Du jansénisme de Bossuet », *Revue du clergé français*, 1<sup>er</sup> août 1899 (tiré à part).
- Urbain (Charles), « Bossuet apologiste du P. Quesnel. Nouvelles recherches sur le jansénisme de Bossuet », *Revue du clergé français*, 15 janvier 1901 (tiré à part).

#### IV. Bossuet précepteur et historien

- Clair (Pierre), « Bossuet et l'incrédulité », *Recherches sur le XVII<sup>e</sup> siècle*, t. VI, 1983, p. 61-68.
- La Collection Ad usum Delphini*, Grenoble, Ellug, 2000-2005, 2 vol.
- Duraffour (A.), « Les *Considérations* de Montesquieu dans leurs rapports avec Bossuet et Polybe », dans *Mélanges offerts à M. Charles Andler par ses amis et ses élèves*, Strasbourg, Publications de la faculté des lettres de l'université de Strasbourg, 1924, p. 129-142.
- L'Écriture de l'histoire chez Bossuet*, numéro spécial, *Les Amis de Bossuet*, n° 33, 2006.
- Ferreyrolles (Gérard), « L'influence de la conception augustinienne de l'histoire au XVII<sup>e</sup> siècle », *XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 135, 1982, p. 216-241.
- Ferreyrolles (Gérard), « Histoire et causalité chez Bossuet », dans *Bossuet. Le Verbe et l'Histoire* (cité *supra*, section I), p. 185-195.
- Flamarion (Édith) et Volpilhac-Augier (Catherine), « La collection *Ad usum Delphini* et l'histoire », *Littératures classiques*, n° 30, 1997 [*L'Histoire au XVII<sup>e</sup> siècle*], p. 209-221.
- Floquet (Amable), *Bossuet précepteur du dauphin* (cité *supra*, section II).
- Goyet (Thérèse), « Autour du *Discours sur l'Histoire Universelle*, études critiques », *Annales littéraires de l'Université de Besançon*, 2<sup>e</sup> série, t. III, fasc. 4, 1956.
- Goyet (Thérèse), « Du nouveau dans l'histoire du *Discours sur l'Histoire Universelle* », dans *Mélanges de littérature française offerts à Monsieur René Pintard*, Strasbourg, 1975, p. 371-384.
- Goyet (Thérèse), « La genèse d'un chapitre laissé inédit du "Discours sur l'Histoire Universelle" », *Les Amis de Bossuet*, Bulletin 1976-1977-1978, p. 9-39.

- Goyet (Thérèse), « Quelques indications à tirer des pièces originales », *Les Amis de Bossuet*, Bulletin, 1980-1981, p. 14-21.
- Griselle (Eugène), « Un fragment inédit de Ledieu sur l'éducation du dauphin », *Revue d'histoire littéraire de la France*, t. VII, 1900, p. 126-143.
- Hardy (Georges), *Le « De Civitate Dei » source principale du « Discours sur l'Histoire Universelle »*, Paris, Ernest Leroux, 1913.
- Le Brun (Jacques), « Bossuet. Dictée du dauphin, suivi d'une transcription et d'un commentaire », *Revue de littérature générale*, n° 1, 1995, p. 187-192.
- Le Brun (Jacques), « Bossuet et la persécution des Juifs par Philippe V le Long », dans *Conflits politiques, controverses religieuses. Essais d'histoire européenne aux XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, dir. Ouzi Elyada et Jacques Le Brun, Paris, Éditions de l'EHÉSS, 2002, p. 49-57.
- Lopez (Denis), « Discours pour le prince : Bossuet et l'histoire », *Littératures classiques*, n° 30, 1997 [*L'Histoire au XVII<sup>e</sup> siècle*], p. 173-186.
- Mesnard (Jean), « Port-Royal et saint Louis », *Chroniques de Port-Royal*, n° 46, 1997 [*Port-Royal et l'histoire*], p. 53-73.
- Quantin (Jean-Louis), « Bossuet et l'érudition de son temps », dans *Bossuet. Le Verbe et l'Histoire* (cité *supra*, section I), p. 65-103.
- Ricuperati (Giuseppe), « Jacques-Bénigne Bossuet et l'histoire universelle », *Storia della Storiografia*, t. XXXV, 1999, p. 27-61.

## V. Politique de Bossuet

- Boutry (Philippe), « Joseph de Maistre lecteur de Bossuet », dans *Bossuet. Le Verbe et l'Histoire* (cité *supra*, section I), p. 377-403.
- Cagnat-Debœuf (Constance), « Un sermon en anamorphose : le discours au roi dans le *Carême du Louvre* », dans *Lectures de Bossuet. « Le Carême du Louvre »*, dir. G. Peureux, PUR, 2001, p. 111-128.
- Cottret (Monique), « Raison d'État et politique chrétienne entre Richelieu et Bossuet », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, n° 138, 1992, p. 515-536.
- Couton (Georges), *La Chair et l'âme* (cité *supra*, section II).
- Canziani (Guido), « Tra interpretazione e argomentazione : la scrittura nella *Politique* di Bossuet », dans *L'Interpretazione nei secoli XVI e XVII*, éd. Guido Canziani et Yves-Charles Zarka, Milan, Franco Angeli, 1993.
- Crépu (Michel), *Le Tombeau de Bossuet*, Paris, Grasset, 1997.

- Cuche (François-Xavier), « Les questions économiques dans la *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte* de Bossuet », dans *Journées Bossuet. La prédication au XVIII<sup>e</sup> siècle* (cité *supra*, section II), p. 259-290.
- Cuche (François-Xavier), « Politique, mystique et génétique : les conceptions de la famille chez Bossuet », *Les Amis de Bossuet*, n° 11, 1982, p. 4-32.
- Cuche (François-Xavier), *Une pensée sociale catholique. Fleury, La Bruyère, Fénelon*, Paris, Éditions du Cerf, 1991.
- Ferreyrolles (Gérard), *Pascal et la raison du politique*, Paris, PUF, 1984.
- Ferreyrolles (Gérard), « Les bergers de Bossuet », dans *La Pastorale française de Rémi Belleau à Victor Hugo*, éd. Alain Niderst, Paris-Seattle-Tübingen, PFSCS, Biblio 17, 1991, p. 69-82.
- Gantelet (Martial), « La politique, de la pratique à la théorie : Bossuet dans les derniers feux de la Fronde condéenne (Metz, octobre 1653) », *XVIII<sup>e</sup> siècle*, n° 216, 2002, p. 485-510.
- Goyet (Thérèse), *L'Humanisme de Bossuet*, Paris, Klincksieck, 1965, 2 vol.
- Goyet (Thérèse), « Politique et religion en Angleterre vues par Bossuet », dans *France et Grande-Bretagne de la chute de Charles I<sup>er</sup> à celle de Jacques II*, éd. P. C. Smith et É. Dubois, Norwich, University of East Anglia, Society for Seventeenth-Century French Studies, 1990, p. 55-61.
- Guion (Béatrice), « L'aigle de Meaux, le cygne de Cambrai et Louis le Grand : Louis XIV devant Bossuet et Fénelon », *Travaux de littérature*, t. XVIII, 2005, p. 195-215.
- Hermon-Belot (Rita), « Bossuet mis à contribution par la Révolution française », dans *Bossuet. Le Verbe et l'Histoire* (cité *supra*, section I), p. 365-376.
- Jaume (Lucien), « Bossuet devant Filmer. Proximité apparente et divergences réelles », *La Pensée politique*, n° 3, 1995, p. 459-462.
- Lacour-Gayet (Georges), *L'Éducation politique de Louis XIV*, 2<sup>e</sup> éd., Paris, Hachette, 1923 [1898].
- Landry (Jean-Pierre) et Costentin (Catherine), *Bossuet, Sermons, Carême du Louvre*, Paris, Armand Colin, 2002 [Analyse littéraire, chap. 3 : « Politique », p. 33-47].
- Landry (Jean-Pierre), éd., *Le Temps des beaux sermons*, Lyon, Cahiers du GADGES, n° 3, 2006, diff. Droz, Genève.
- Le Brun (Jacques), « Pages retrouvées de la *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte* », *Les Amis de Bossuet*, n° 22, 1993, p. 14-18.
- Le Brun (Jacques), « Autorité et raison dans la *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte* de Bossuet », dans *Bossuet en son temps*, Actes du colloque de Dijon (2004), *Mémoires de l'Académie des sciences, arts et belles-lettres de Dijon*, t. CXXXIX, 2005, p. 171-182.

- Lopez (Denis), « Discours pour le prince : Bossuet et l'histoire » (cité *supra*, section IV).
- Mesnard (Jean), « La monarchie de droit divin, concept anticlérical », dans « *Justice et force* ». *Politiques au temps de Pascal*, dir. Gérard Ferreyrolles, Paris, Klincksieck, 1996, p. 111-138.
- Philonenko (Alexis), « Bossuet », dans *Dictionnaire des œuvres politiques*, dir. François Châtelet, Olivier Duhamel, Évelyne Pisier, Paris, PUF, coll. Quadrige, 2001.
- Pic (Augustin, O. P.), « La *Politique tirée de l'Écriture sainte* et le *Discours sur l'Histoire Universelle* dans la pensée contre-révolutionnaire. L'exemple de l'abbé Proyart », *Cahiers de philosophie et de littérature*, n° 17, 2004 [*Bossuet (1704-2004)*, Actes du colloque de l'Institut catholique de Rennes (2004)], p. 79-98.
- Régent (Anne) et Laurent (Nicolas), *Sermons de Bossuet. Le Carême du Louvre*, Neuilly, Atlante, 2002 [« Politique de Bossuet », p. 120-133].
- Richardt (Aimé), *Bossuet*, Ozoir-la-Ferrière, In Fine, 1992.
- Rosso (Corrado), « Bossuet, l'eau, l'égalité », dans *Die religiöse Literatur des 17. Jahrhunderts in der Romania*, éd. Karl Hermann Körner et Hans Mattauch, Munich, Kraus International Publications, 1981, p. 163-178 ; repris dans *Bossuet/Sermons*, éd. Jean-Philippe Gosperrin, Paris, Klincksieck, 2002, p. 73-84.
- Schmittlein (Raymond), *L'Aspect politique du différend Bossuet-Fénelon*, Bade, Art et science, 1954.
- Spica (Anne-Élisabeth), éd., *Bossuet à Metz* (cité *supra*, section II), IV<sup>e</sup> partie « Bossuet et la philosophie politique », p. 229-318.
- Truchet (Jacques), *Politique de Bossuet*, Paris, Armand Colin, 1966.

## VI. Bossuet orateur

- Bayley (Peter), *French Pulpit Oratory 1598-1650. A Study of Themes and Styles, with a Descriptive Catalogue of Printed Texts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.
- Bayley (Peter), éd., *Selected Sermons of the French Baroque (1600-1650)*, New York, Garland Publishing, 1983.
- Bossuet. Le carême du Louvre (1662)*, *Littératures classiques*, n° 46, automne 2002.
- Bove (Emmanuel), « Les simulacres, la chaire et la scène », dans *Poétique de la pensée. Études sur l'âge classique et le siècle philosophique. En hommage à Jean Dagen*, éd. Béatrice Guion, Maria Susana Seguin, Sylvain Menant et Philippe Sellier, Paris, Champion, 2006, p. 139-151 (Colloques, congrès et conférences sur le XVIII<sup>e</sup> siècle, 13).

- Bury (Emmanuel), « L'évidence au service de la prédication : réflexions du XVII<sup>e</sup> siècle sur saint Augustin », dans *Dire l'évidence. Philosophie et rhétorique antiques*, éd. Carlos Lévy et Laurent Pernot, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 75-91.
- Bury (Emmanuel), « Situation de l'éloquence sacrée durant les années de formation de Bossuet », dans *Lectures de Bossuet* (cité *supra*, section V), p. 27-39.
- Bury (Emmanuel), « Les beautés de l'Écriture sainte et l'esthétique classique (Balzac, Bossuet, Fénelon) », dans *Bible et littérature*, éd. Olivier Millet, Paris, Champion, 2003, p. 85-109.
- Cioranescu (Alexandre), *Le Masque et le visage*, Genève, Droz, 1983.
- Landry (Jean-Pierre) et Costentin (Catherine), *Bossuet, Sermons, Carême du Louvre* (cité *supra*, section V).
- Couton (Georges), *Écritures codées. Essais sur l'allégorie au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Klincksieck, 1990.
- Ferreyrolles (Gérard), éd., *Bossuet. Le Verbe et l'Histoire* (cité *supra*, section I), notamment la partie « Rhétorique et littérature », p. 215-321.
- Fumaroli (Marc), *L'Âge de l'éloquence*, Genève, Droz, 1980 (voir notamment la 1<sup>ère</sup> partie, chapitre III : « Le concile de Trente et la réforme de l'éloquence sacrée », p. 116-161).
- Gandar (Eugène), *Bossuet orateur*, Paris, Didier, 1867.
- Goyet (Thérèse), *L'Humanisme de Bossuet* (cité *supra*, section V).
- Goyet (Thérèse) et Collinet (Jean-Pierre), éd., *Journées Bossuet. La prédication au XVII<sup>e</sup> siècle* (cité *supra*, section II).
- Griselle (Eugène), *Le Ton de la prédication avant Bourdaloue*, Paris, Beauchesne, 1906.
- Grosperin (Jean-Philippe), éd., *Bossuet/Sermons*, Paris, Klincksieck, 2002.
- Jacquinet (Paul), *Des prédicateurs du XVII<sup>e</sup> siècle avant Bossuet*, Paris, Belin, 1863 (2<sup>e</sup> éd. 1885).
- Joulin (Cécile), *La Mort dans les Œuvres oratoires de Bossuet*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2002.
- La Broise (René-Marie de), *Bossuet et la Bible*, Paris, Retaux-Bray, 1890 (Genève, Slatkine Reprint, 1971).
- Landry (Jean-Pierre), « Parole de Dieu et parole des hommes : limites et légitimité de la prédication selon Bossuet », *Littératures classiques*, n° 39, printemps 2000 [*Littérature et religion*], dir. Gérard Ferreyrolles, p. 221-236.
- Le Brun (Jacques), *La Spiritualité de Bossuet* (cité *supra*, section III), notamment la 2<sup>e</sup> partie, « L'époque des œuvres oratoires », p. 57-250.

- Lebarq (Joseph), *Histoire critique de la prédication de Bossuet d'après les manuscrits autographes et des documents inédits*, Paris-Lille, Desclée De Brouwer, 1888 (2<sup>e</sup> éd. 1891).
- Mornet (Daniel), *Histoire de la littérature française classique 1660-1700. Ses caractères véritables, ses aspects inconnus*, Paris, Armand Colin, 1940.
- Peureux (Guillaume), dir., *Lectures de Bossuet. Le Carême du Louvre* (cité *supra*, section V).
- Quillacq (Abbé J.-A.), *La Langue et la syntaxe de Bossuet*, Tours, 1903 (réimp. Slatkine, Genève, 1968).
- Trois sermons du Carême des Minimes*, texte établi et commenté par un groupe de chercheurs de troisième cycle sous la direction de Jacques Truchet, Nancy, *Annales de l'Est*, 1965.
- Truchet (Jacques), « La division en points dans les sermons de Bossuet », *Revue d'histoire littéraire de la France*, t. LII, 1952, p. 316-329.
- Truchet (Jacques), « La substance de l'éloquence sacrée d'après le XVII<sup>e</sup> siècle français », *XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 29, 1955, p. 309-329.
- Truchet (Jacques), *La Prédication de Bossuet. Étude des thèmes*, Paris, Éditions du Cerf, 1960, 2 vol.
- Truchet (Jacques), « Bossuet et l'éloquence religieuse au temps du Carême des Minimes », *XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 50-51, 1961, p. 64-76.
- Truchet (Jacques), *Bossuet panégyriste*, Paris, Éditions du Cerf, 1962.
- Truchet (Jacques), « Place et signification du chapitre *De la chaire* », *L'Information littéraire*, t. XVII, 1965, p. 93-101.



## Table des matières

Éditions de référence .....	7
Introduction .....	11

### BOSSUET EN SON TEMPS

par Jean-Louis Quantin

CHAPITRE I	
La carrière de Bossuet .....	27
CHAPITRE II	
La religion de Bossuet .....	55
CHAPITRE III	
Bossuet et les protestants .....	77

### BOSSUET HISTORIEN

par Béatrice Guion

CHAPITRE IV	
« La véritable science des rois » : Bossuet précepteur du dauphin .....	97
CHAPITRE V	
Le <i>Discours sur l'Histoire Universelle</i> .....	109
CHAPITRE VI	
Bossuet historien .....	131

## BOSSUET POLITIQUE

par Gérard Ferreyrolles

CHAPITRE VII	
La société .....	151
CHAPITRE VIII	
L'autorité .....	163
CHAPITRE IX	
La monarchie .....	179

## BOSSUET ORATEUR

par Emmanuel Bury

CHAPITRE X	
Un prédicateur de la Contre-Réforme .....	199
CHAPITRE XI	
Les sermons .....	217
CHAPITRE XII	
Panégyriques et oraisons funèbres .....	231
Conclusion .....	251
Bibliographie .....	255
Table des matières .....	267





Achevé d'imprimer sur les presses de l'Imprimerie BARNÉOUD

B.P. 44 - 53960 BONCHAMP-LÈS-LAVAL

Dépôt légal : août 2008 - N° d'imprimeur : 807067

*Imprimé en France*