



Édité par
Anne-Élisabeth Spica

Bossuet à Metz (1652-1659)

Les années de formation et leurs prolongements.
Actes du colloque international de Metz (21-22 mai 2004)



Édité par
Anne-Élisabeth Spica

Bossuet à Metz (1652-1659)

Les années de formation et leurs prolongements.
Actes du colloque international de Metz (21-22 mai 2004)

Le séjour messin de Bossuet et ses prolongements

Anne-Élisabeth SPICA

Évoquer l'Aigle de Meaux, trois cents ans après sa mort, c'est d'abord faire surgir l'image d'un orateur exceptionnel. Pour autant, une part considérable des études qui lui ont été consacrées depuis un siècle met l'accent sur le théologien et le controversiste – non sans partis pris de circonstance, en particulier au début du XX^e siècle, entre séparation de l'Église et de l'État et restitution de la Lorraine à la France¹. Toutes soulignent l'importance de la formation messine de Bossuet, dont ce colloque a fait à nouveau apparaître l'ampleur et la diversité : s'y sont enracinés la plupart des écrits comme des actions de la maturité. Il était donc indispensable de la remettre au jour à Metz même, à l'occasion des célébrations du Tricentenaire de la mort de Bossuet. Concevoir cette manifestation scientifique en diptyque avec le colloque du Tricentenaire, organisé sous la direction de G. Ferreyrolles à Paris et à Meaux les 13, 14 et 15 mai 2004, en fut le signe fort.

Quatre axes se sont naturellement dégagés. Le contexte des années messines tout d'abord ; il engage les deux suivants, la controverse avec les protestants, et les rapports de Bossuet avec la question juive. L'expérience des diversités communautaires et religieuses rencontrées à Metz nourrit constamment la pensée de M. de Meaux : un dernier ensemble se devait d'être consacré au philosophe et politique. Il conduira des « années d'apprentissage » à la réception posthume de Bossuet.

1 Voir dans ce volume l'article de P.-É. Wagner, et ceux de J. Le Brun et J.-L. Quantin dans les Actes du colloque du Tricentenaire de la mort de Bossuet (Paris-Meaux, mai 2005), dir. G. Ferreyrolles, à paraître chez H. Champion.

I. Bossuet à Metz, de 1652 à 1659

Bossuet à Metz, c'est à la fois une histoire de famille et un engagement profondément vécu par le jeune chanoine. Le départ en Lorraine du Dijonnais d'origine n'a rien de fortuit en 1652, lui qui est lié par sa famille aux clans Condé et Schomberg, deux noms qui retentissent haut sur les marches de l'Est. Son grand-oncle Antoine de Bretagne est Premier Président du Parlement de Metz ; son père Bénigne Bossuet, conseiller au Parlement depuis 1638, était venu s'installer à Metz dès 1634 avec sa famille, dans un hôtel situé sur l'emplacement du 29, rue des Clercs. Il s'est occupé d'œuvres caritatives, dont l'achat des terrains pour bâtir la maison des filles de la Propagation de la foi. Bossuet avait lui-même obtenu, non sans difficultés et malgré son jeune âge, un canonicat à Metz en 1640 et avait passé dans cette ville l'année 1649, correspondant à la période réglementaire de carence entre la licence et le doctorat. Le 24 janvier 1652, à peine arrivé, il est nommé archidiacre de l'Église de Metz, avec le titre d'archidiacre de Sarrebourg ; en 1654, il est nommé grand archidiacre de Metz ; en 1664 doyen du chapitre, dans une ville qui reste malgré tout, longtemps après l'âge d'or médiéval, ville d'établissements religieux, dans une ville où la coexistence de plusieurs confessions est une réalité tangible plus qu'ailleurs dans le royaume, mais qui subit à la fois les aléas d'un rattachement encore récent à la France et les contrecoups de guerres qui continuent de ravager la Lorraine.

On peut raisonnablement penser que le jeune homme, en s'établissant à Metz, n'ignorait pas tout de la situation qu'il allait trouver ; mais il est certain que trois « scandales », selon l'heureuse expression de J. Hennequin, « la misère matérielle, la misère spirituelle, la division des chrétiens » ont frappé vivement et durablement le jeune ecclésiastique, qui conservait encore vifs à l'esprit les longs moments de retraite animés par les lazaristes parisiens dont il est si proche. La confrontation permanente avec une telle situation a déterminé les inflexions d'une prédication messine dont J. Hennequin résume les grandes lignes à l'ouverture de ce volume : appel à la bienfaisance et à la compassion devant la pauvreté, au cœur et à la sensibilité devant la transcendance, à l'humilité et à l'exultation devant la plénitude des vertus chrétiennes. Bossuet n'a cessé de les mettre en œuvre de manière concrète. Il est aux prises avec la

terrible réalité militaire, évoquée par M. Gantelet : sans cesser jamais de s'interposer entre les soldats et les instances civiles, sur place ou à Paris, et de dénoncer les horreurs de la guerre, Bossuet n'a pas moins conscience de la complexité des relations politiques entre les pouvoirs, comme de la grandeur du soldat chrétien incarnée par le maréchal de Schomberg, au-delà des lieux communs qui nourrissent les sermonnaires. De même, il lui faut affronter auprès de son ami Pierre Bédacier les querelles à l'intérieur du chapitre cathédral, dont P.-É. Wagner retrace avec minutie les épisodes, qui sont loin de relever de la pure anecdote : depuis de longues années, le siège épiscopal restait abandonné et l'autorité tant spirituelle que temporelle, restée aux suffragants, faisait l'objet de conflits exacerbés.

Metz est aussi la ville où Bossuet débute sa carrière d'orateur ; Anne d'Autriche sera une de ses auditrices convaincues lors de son passage à Metz en 1657. L'enracinement dans la réalité messine multiple, complexe, entre prise d'habit, oraisons funèbres des grands personnages de la cité, célébration des moments de l'année liturgique ou commémoration des saints a permis de fonder dans sa cohérence une prédication personnelle, où le futur orateur de la Cour prend possession d'un rôle qu'il conservera désormais² : l'intermédiaire exact de la parole sacrée, le « prédicateur évangélique » du *Sermon sur la Parole de Dieu*.

En remplaçant le *Panégyrique de saint Bernard* dans son contexte, celui du cinquantième centenaire de la mort de Bernard de Clervaux, J.-P. Landry nous offre l'analyse d'un moment qu'il peut à bon droit qualifier d'« acte de naissance d'un grand prédicateur ». Entre hypotypose frappante et refus de l'hagiographie, spiritualité mariale toute tridentine et appel à la réconciliation confessionnelle, la parole du jeune homme de vingt-deux ans, fasciné par son modèle ascétique, développe déjà une théologie de la Croix sans emphase ni dolorisme et trouve les grands accents contre les vanités du monde dont il ne se départira plus. Sa maîtrise de l'éloquence sacrée est tout aussi frappante dans le cas de l'oraison funèbre, comme C. Joulin Fresina le met au jour : refuser l'éloge convenu du défunt pour inviter à la méditation des fins dernières grâce au tissage solennel de deux écritures, celle, humaine, d'une mort

2 Voir les deux volumes de J. TRUCHET, 1960.

qui souligne la fuite du temps et appelle à la conversion, et celle, divine, des Écritures qui témoignent de l'espérance et de la gloire *sub specie aeternitatis*.

La pastorale est un devoir qui lui tient à cœur : au début de l'année 1658, où son rôle s'est accru dans la compagnie du Saint-Sacrement, il s'implique de tout son poids dans la mission demandée par Anne d'Autriche et fait venir plusieurs lazaristes de la conférence des mardis. Les lettres qu'il échange à cette occasion avec saint Vincent de Paul et Nicolas Demonchy font entendre les accents très personnels d'un pasteur attentif à son troupeau – autant qu'aux difficultés matérielles rencontrées par ses hôtes³. L'accompagnement spirituel se veut tout aussi bien personnel, comme en témoignent la lettre « À une dame sur la mort de son mari », évoquée par M. Gantelet, ou les quatre lettres de direction « À une demoiselle de Metz » écrites sans doute à Alix Clerginet, la fondatrice de la maison de la Propagation de la foi située rue Taison, dont Bossuet était le supérieur. J. Le Brun avait déjà attiré l'attention sur la qualité exceptionnelle de ces pages⁴ ; G. Rémy nous en livre les fondements, Jésus-Christ et l'Église, les deux grands lieux que souhaitait méditer la directrice d'une maison destinée à accueillir les Nouvelles Converties juives ou protestantes. Son étude minutieuse de la quatrième lettre fait apparaître la profondeur dans l'extrême densité d'un exposé déclinant les mystères de l'Église, fondée sur un travail stylistique alliant sobriété et évidente énergie de la formule : Bossuet sait parfaitement tirer parti de la souplesse épistolaire pour moduler par l'intimité de la prière l'autorité de la profession de foi.

La tonalité de ces pages est fervente, déclinant méditation de l'amour divin empruntée au Cantique des Cantiques, dévotion mariale et profession de fidélité à l'Église instituée par Pierre ; son envoi (« et par là paraît l'effronterie de nos derniers hérétiques, qui n'ont pas rougi de dire dans leur confession de foi, que Dieu avait envoyé Luther et Calvin pour dresser de nouveau l'Église », *C. B.* I, 17, p. 74) est une allusion directe au climat de défiance interconfessionnel qui règne dans la ville.

3 *Correspondance de Bossuet*, éd. Ch. Urbain et E. Levesque, I, 1909 [désormais *C. B.*], p. 6-11.

4 J. LE BRUN, 1972, p. 108-115 et 162-167.

II. Bossuet controversiste avec les protestants

La communauté protestante est puissante à Metz ; quoique en régression quantitative par rapport au XVI^e siècle, elle représente encore une proportion de la population « notable » à tous les sens de l'adjectif⁵. Si l'entente avait été plutôt cordiale entre catholiques et protestants dans la première moitié du siècle, le climat s'était dégradé lorsque Bossuet s'installe dans la ville. La correspondance révèle la tension dans laquelle se déroule quelquefois le quotidien du jeune homme, comme ces lettres où il s'indigne de ce qu'« une servante catholique, qui est décédée chez un huguenot, marchand considérable et accommodé, a été étrangement violentée dans sa conscience » car elle n'aurait pu recevoir les derniers sacrements (*C. B.*, I, 7), ou soupçonne des manœuvres pédagogiques⁶. Il devait logiquement aborder la controverse, du côté de la fidélité aux Écritures et à l'exégèse catholique de l'institution chrétienne, lui qui consacrait ses années messines, comme le rapportent ses biographes, à la lecture particulièrement attentive des Pères.

Le débat entre les deux confessions n'est pas neuf dans la ville : en 1647, le suffragant Bédacier s'était livré à une joute oratoire qui l'opposait au pasteur Ancillon sur la « Tradition dogmatique des Apôtres ». La stature personnelle et intellectuelle de premier plan que possédait le pasteur Ferry⁷, le modéré tout autant que savant doyen du Consistoire messin, en faisait un adversaire – mieux, un interlocuteur – à la mesure de l'ambition pastorale et de la volonté de convertir en conversant qui

5 La communauté compte divers parlementaires et officiers du baillage ; certains possédaient des seigneuries dans le pays messin. En 1684, un *État général de la ville* indique une proportion de 21% de la population messine (*Histoire de la Lorraine*, Les temps modernes, dir. G. Cabourdin, 1991, 2, p. 57).

6 Bossuet se plaît à souligner que « le Roi leur ayant accordé, de grâce, deux pédagogues pour leurs enfants, à condition que ces maîtres seraient catholiques, ils vont demander des gages pour eux. Cela n'a ni justice ni apparence, et ils veulent en charger cette pauvre ville. Mais comme ils savent qu'apparemment on ne leur accordera pas leur demande, je me trompe fort si leur dessein n'est pas d'obtenir, que, si on ne veut pas les gager, on leur donne la liberté de les mettre tels qu'il leur plaira, et par conséquent de leur religion » (*C. B.* I, 7, p. 16-17).

7 Voir R. MAZAURIC, 1964 ; Fr. GAQUÈRE, 1967.

animait le jeune Bossuet⁸, dont le goût pour les arguments de la controverse avec les protestants s'était manifesté dès la « mineure ordinaire » soutenue en 1651 au collège de Navarre, de même que la volonté de conciliation bien plus que de polémique en un tel contexte, inspirée de Du Perron et de Véron⁹. Bossuet avait encore prêché l'œcuménisme et l'unité de l'Église dans des sermons pour les vêtues de Nouvelles Catholiques en 1654¹⁰ ; le pasteur Ferry mit en quelque sorte le feu aux poudres – du moins pour la hiérarchie catholique – en publiant la même année son *Catéchisme général de la Réformation* et en rendant publics par l'écrit des propos qui n'auraient pas dû dépasser l'enceinte d'un temple. Si le jeune chanoine relève le gant en 1655 avec la *Réfutation du catéchisme*, c'est avec une égale estime et dans l'irénisme, comme le soulignent H. Michon et R. Baustert, que les deux hommes vont s'« entretenir » pendant de nombreuses années.

H. Michon met au jour la grande habileté déployée par Bossuet, qui a consisté à transformer le traitement de la justification en « querelle de mots et non de choses ». Il vaut ici la peine de souligner combien l'ensemble des communications de cette section, en dégageant de manière récurrente un tel phénomène, met en valeur l'unité de fond de toute la controverse bossuétiste : elle repose sur le refus de démembrer le langage en une multiplicité de significations inventées en dehors de toute autorité, susceptibles de provoquer aussi fatalement l'incompréhension des parties que l'obscurcissement du sens ; à rebours, elle prend son essor sur la volonté de mesurer dans leur plénitude comme dans leur évidence la « simplicité » de la lettre et la Tradition qui seule la vivifie. Faisant appel au consensus herméneutique que l'interlocuteur ne peut que partager, cette pesée des mots pour peser les choses constitue sans nul doute la ligne de force de l'argumentation déployée par Bossuet ; inaugurée avec la controverse protestante, elle servira les attaques postérieures contre le langage mystique.

8 On a malheureusement perdu le discours prononcé en la cathédrale de Toul le 27 avril 1653 pour l'abjuration de Gaspard de Lallouette, un parlementaire protestant et haute figure messine que Bossuet convertit.

9 Cf. A.-G. MARTIMORT, 1953, p. 176-177 et 278-289.

10 *Œuvres oratoires*, éd. Lebarcq [désormais *O. O.*], I, 1914, p. 484-497 et 587-590.

Dans la *Réfutation* donc, le jeune chanoine souscrit donc aux arguments de Ferry selon lesquels les œuvres méritoires ne peuvent constituer une source de rédemption à la place de la Parole divine : en effet, elles ne peuvent se substituer au salut opéré par le Christ. Par contre, tout l'enjeu consiste à formuler une définition « juste » de la justification, qui autorise la conciliation. L'art éminent du controversiste à se placer en position médiane entre les deux camps affrontés est aussi acceptable que possiblement convaincant, servi par l'emploi récurrent des armes doctrinales et stylistiques de l'adversaire. Bossuet s'engage ainsi sur la voie de la « Réunion » des protestants, une cause qu'il défend avec énergie pendant toute l'année 1666 et dont il s'inspire pour bâtir ses arguments : « proposer des explications dans lesquelles on puisse convenir, [non] traiter des questions sur lesquelles on chicanerait sans fin¹¹ ». R. Baustert analyse une des lettres de Bossuet à Ferry écrite à cette date – au moment où le premier, peut-être à l'instigation directe du roi¹², reprend des échanges suivis avec le second –, sur un des sujets qui sépare radicalement les confessions : l'invocation des saints. Le futur auteur de *L'Exposition de la doctrine de l'Église catholique sur les matières de controverse* choisit deux axes de traitement, l'un pratique (les saints trépassés connaissent la souffrance des vivants et l'entendent), l'autre doctrinal (invoker les saints n'altère pas l'unicité de la Médiation du Christ, car ils ne peuvent qu'être des intermédiaires entre les vivants et Dieu), en s'appuyant fermement sur toute la tradition catholique.

Bossuet controversiste s'inscrit donc dans les points vifs autour desquels s'est concentrée la controverse protestante en cette seconde moitié du XVII^e siècle, l'Église et l'Eucharistie¹³. Ainsi en va-t-il de la réflexion sur ce second thème. Il convenait de lever la difficulté que l'on peut éprouver de prime abord à trouver l'idée toujours défendue par Bossuet d'un « ministère de la parole », faisant de la parole sacrée l'équivalent d'une eucharistie spirituelle, non pas seulement chez le prédicateur – en témoignent exemplairement les *Sermons sur la parole de Dieu* et *sur la prédication évangélique* – mais aussi sous la plume du

11 Lettre à P. Ferry, 28 oct. 1666, *C. B. I.*, p. 181.

12 A. RÉBELLIAU, [1891] 1892⁽²⁾, p. 72 ; A.-G. MARTIMORT, 1953, p. 278-279 ; R. MAZAURIC, 1964, p. 112-113.

13 Cf. A. RÉBELLIAU, *Ibid.*, p. 32-59.

controversiste ; il semble rejoindre alors la position réformée conférant à la parole de Dieu la valeur d'un sacrement. Or ce serait faire fausse route que de voir là une contradiction, comme l'expose Fr. Trémolières : car c'est du côté de la valeur sacramentelle de l'Eucharistie que Bossuet se place, celui de la présence réelle du Christ en tant que signe qui représente naturellement, donc de l'incarnation, et non du côté de la spiritualisation métaphorique qu'y lisent les réformés. Cette conception modélise aisément la compréhension qu'a Bossuet du ministère de la parole, compréhension qui découle une fois encore d'une lecture de la lettre scripturaire : la parole relève du même système des signes que le sacrement, ce qui permet d'en parler en tant que *sacramentum*, c'est-à-dire le *sacrum signum* hérité d'Augustin, ou en d'autres termes le signe visible d'une réalité cachée. Le littéralisme grammatical en fonction duquel Bossuet comprend la prédication comme *sacramentum* vaut à celle-là un respect de même nature que pour l'Eucharistie ; d'autre part, puisque la figure est l'annonce de la chose, elle prépare le sacrement eucharistique parce qu'elle instruit de l'Écriture – et voilà que le controversiste rétablit la primauté tridentine du Magistère de l'Église, de son autorité et de sa nécessaire unité.

J.-L. Quantin pour sa part aborde un aspect plus concret, mais tout aussi polémique de la controverse eucharistique : sous une, ou deux espèces ? De cette controverse qui nous paraît bien lointaine depuis Vatican II, le *Traité de la communion sous les deux espèces* de 1682 et *La Tradition défendue sur la matière de la communion sous une espèce*, rédigée autour de 1686-1687, apparaissent comme d'excellents représentants. En replaçant le *Traité* dans cent cinquante ans de contexte historique et intellectuel, il en mesure toute l'originalité, non seulement en ce que Bossuet écrit, mais en ce qu'il omet au sein de l'immense arsenal d'arguments employés par les deux camps. Car il s'agit moins pour Bossuet de trouver des arguments nouveaux que de répondre point par point, selon les modalités de la théologie positive, aux réfutations en règle de la communion sous une seule espèce. À nouveau, Bossuet se place sur le terrain d'une herméneutique quasi philologique, d'une étude attentive à la pertinence lexicologique et sémantique refusant tout dérapage vers une incertaine figure, susceptible de brouiller les signes et les langues : la communion sous une seule espèce n'est pas de l'ordre de

« la synecdoque de Luther et de la métonymie de Zvingle ». L'originalité de Bossuet consiste en outre à abandonner le terrain scripturaire pour recentrer son propos sur la pratique de l'Église, s'inscrivant en cela dans une tendance générale de l'historiographie religieuse. Parce qu'il neutralise la question grâce aux aléas de la « coutume », il peut dépasser la controverse protestante dans la mesure où elle aurait donné une importance disproportionnée à ce qui n'a plus de raison d'être une démonstration de catholicisme. Voie ouverte une fois encore vers la conciliation, dans la mesure où il n'y a pas à sacraliser l'une plus que l'autre pratique ? À l'horizon de la controverse se profile pourtant la Révocation de l'Édit de Nantes, qui pour Bossuet, comme le rappelle J.-L. Quantin, était d'abord l'occasion d'arracher les réformés à l'endoctrinement de leurs pasteurs et de les convaincre de la nécessaire soumission à l'autorité de la Tradition.

On ne pourra donc s'étonner de trouver parmi les livres qui furent sélectionnés pour être distribués aux Nouveaux Convertis entre 1685 et 1687 quelque 25 000 exemplaires de l'*Exposition de la doctrine de l'Église catholique* : cet aspect de la controverse contre les protestants en France fait l'objet du livre de B. Chédozeau intitulé *Les distributions de livres aux Nouveaux convertis*, que son auteur présenta durant ce colloque.

Il est une autre confession avec laquelle le jeune chanoine eut l'occasion de dialoguer à Metz, en termes sans doute moins iréniques : la confession juive.

III. Bossuet et les Juifs

La ville abrite une communauté juive qui s'est reconstituée dans les dernières décennies du XVI^e siècle, au moment où les autorités françaises commençaient de prendre très progressivement possession de l'ancienne ville libre d'Empire. J.-B. Lang retrace l'histoire et les spécificités de cette communauté, en mettant au jour les motifs de cette présence renouvelée après trois siècles d'absence, motifs essentiellement économiques : les Juifs seuls disposaient du réseau économique permettant de subvenir rapidement aux besoins des armées ; l'autorisation de résidence permettait

de lever sur eux des impôts fructueux. Toutefois, force est de reconnaître que les contacts ont été plus limités qu'il n'est coutume de le dire entre Bossuet et cette communauté laborieuse, juste tolérée et encore étrangère à l'univers francophone messin. Si Alix Clerginet put se flatter d'accueillir quelques jeunes filles de confession judaïque dans la maison de la Propagation de la foi, les conversions effectuées ne furent que « de tonitruantes exceptions » – l'expression est de J.-B. Lang – dont la plus célèbre demeure celle des frères Veil.

Bossuet resta donc le fils de son temps en ce qui concerne la question juive, dans la droite ligne des Pères de l'Église. Tel est l'objet de la communication de G. Nauroy, qui parcourt quelques sermons de Bossuet postérieurs à son séjour messin et les met en relation avec les écrits d'Ambroise de Milan : les deux hommes, qui connurent un semblable destin, adoptèrent d'identiques positions à l'égard du « peuple décide » de l'Ancien Testament. Les juifs, fidèles à l'ancienne alliance lorsqu'ils mettent le Christ en croix, aident à manifester aux yeux de tous le Salut et l'œuvre de réconciliation divine dans une vision providentialiste de l'histoire, celle-là même qui animait Bossuet.

Théologie et politique apparaissent intimement mêlées sous la plume de Bossuet. Dans une France catholique accueillant sur son sol des sujets de différentes confessions, mais de plus en plus difficilement après la révocation de l'Édit de Nantes à laquelle il souscrivit, il s'agissait pour l'évêque de Meaux de forger une politique chrétienne.

IV. Bossuet et la philosophie politique

Bossuet éprouva comme nombre de ses contemporains une réelle fascination pour Louis XIV et travailla dès son retour à la Cour, en 1662, à construire une véritable « théologie du fait politique¹⁴ », dont il nourrit son gallicanisme. Bien plus que chez les historiens anciens ou les recueils de maximes d'État, c'est dans l'Écriture elle-même qu'il va rechercher les ressorts et les règles de la politique. Il n'est pas le seul à s'y

14 A.-G. MARTIMORT, 1953, p. 318.

être référé, et marche de ce point de vue sur les traces d'illustres prédécesseurs¹⁵ ; pour autant, l'ampleur de sa réflexion lui donne une force tout à fait originale.

Comment les monarques peuvent-ils prévenir les schismes et maintenir l'unité de l'Église, selon le commandement de Dieu ? Bossuet, répond Sc. Mandelbrote, se livre à un travail d'appropriation de la Bible et de son exégèse littérale pour fonder l'autorité monarchique sur des règles claires et reconnues par tous, contre les controversistes protestants et contre la critique biblique de Richard Simon ; ce travail passe par la composition de l'*Histoire universelle* et de la *Politique fondée sur les propres paroles de l'Écriture sainte* : dans l'histoire sainte, pas de république ni de rois électifs, ce qui donne un précédent scripturaire au caractère absolu de la monarchie comme gouvernement préféré par Dieu. Par là, Bossuet retourne un argument protestant en faveur de la limitation des pouvoirs du souverain, appuyé sur la Bible. À cet effet, il invoque aussi l'unité d'inspiration du texte biblique : son commentaire sur l'Apocalypse permet de démontrer que la Providence était à l'œuvre dans la détermination des erreurs protestantes, puisque l'exégèse millénariste réformée recèle de nombreuses contradictions. Voilà au reste qui ne pouvait qu'engager une réception vive et controversée de Bossuet en Angleterre.

Le gallicanisme de Bossuet s'écrit sur les parallèles providentiels entre l'histoire biblique et l'histoire de France, en particulier les épisodes fondateurs de celle-ci. La période carolingienne en est un, dont la promotion idéologique est assurée par le Petit Concile, sous la houlette de Bossuet. F. Preyat restitue le mode de fonctionnement de cette société académique au service d'une monarchie de droit divin. Sur le modèle de l'école palatine d'Alcuin, qui permettait d'assimiler Aix-la-Chapelle à Versailles, ses représentants les plus illustres – Bossuet, Cordemoy, Fleury – œuvrent à une *renovatio* nationale en profondeur, philosophique autour de la pensée cartésienne, chrétienne et politique autour de la figure de Charlemagne, garant de l'unité européenne. En s'appuyant sur une historiographie qu'ils contribuent à renouveler, comme sur une production

15 On peut déceler de possibles influences de Grotius, Hobbes, Nicolas Rigault, voire le Nicole de *L'Éducation d'un Prince* ; il est aussi proche de Godeau et de son *Institution du prince chrestien* publiée en 1644 (A.-G. MARTIMORT, 1953, p. 319).

dramatique et épique destinée à valoriser l'empereur carolingien, les membres du Petit Concile s'attachent à forger une identité culturelle chrétienne autour de la *persona* royale où savoir et pouvoir concordent pour la plus grande gloire de Dieu et du monarque qu'Il protège.

La vision bossuétiste du pouvoir subsume donc le sujet au service de l'État. L. Jaume confronte la pensée politique de Bossuet à celle de deux de ses contemporains, Nicole et Domat, sur la question du rapport entre société civile et souveraineté envisagé d'un point de vue augustinien, celui du lien entre les hommes pécheurs et la charité divine. Pour Bossuet, on l'a vu, il ne peut y avoir de société sans l'autorité du pouvoir politique, à l'image de l'unité originelle du genre humain réalisée dans l'amour du Père lors de la Création. Si l'amour-propre a brisé cette union matricielle, car il conduit l'individu à tourner vers lui-même l'amour dû au Père, la seule possibilité de la recouvrer consiste dans l'« incorporation des gouvernants au gouverné » lui-même institué, autorisé par Dieu dans sa majesté : le monarque de droit divin. La conséquence d'une telle pensée est de convertir les individus, isolés par nature, en « particuliers » définis par leur soumission à l'État et d'établir une union organique de partenariat entre le corps civil et le corps royal. Pour les jansénistes Domat et Nicole au contraire, c'est le caractère radical de l'amour-propre qui constitue la base paradoxale du lien social. Selon Domat, l'individu pécheur s'est trop éloigné de l'amour de Dieu et chacun considère pour seule règle collective la sienne propre. Or c'est justement la nécessité d'équilibrer les désirs démultipliés qui impose le lien social, reposant ainsi non sur la souveraineté d'un seul institué par Dieu, mais sur la majorité instituée par l'arbitraire des lois. Nicole nuance une telle conception fondée sur des rapports de force. Parce que l'individu redoute la tyrannie que pourrait exercer l'amour-propre d'autrui, il est nécessaire d'éduquer selon des valeurs communes la collectivité des amours-propres, en particulier des Grands : l'intérêt sur lequel se constitue la société, non de charité mais de convention, définit une vérité, certes artificielle, permettant de penser l'autonomie et l'unité civile.

Les dernières décennies du XVII^e siècle voient se manifester une pensée politique en pleine effervescence ; Bossuet, attentif à ses variations, ne mit jamais la dernière main à sa *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, engagée autour de 1677. J. Le Brun achève ici une

enquête commencée il y a près de quarante ans autour de cet écrit, en nous donnant à connaître les remarques composées par le censeur de Bossuet, le docteur Pirot, au moment où le neveu de M. de Meaux travaillait à l'édition posthume des œuvres de son oncle. Ces notes nous renseignent sur la première réception de ces autres « papiers d'un mort », dans un contexte qui avait largement changé par rapport à celui de la rédaction. Les scrupules du censeur traduisent un net changement d'éthique et d'esthétique : Pirot est soucieux de la correction stylistique autant que morale du vocabulaire, ce qui a pour conséquence de peser sur l'interprétation exégétique autant que politique des références scripturaires ; sans doute des pans entiers du manuscrit ont-ils été supprimés avant la publication. Pirot souhaite divers types de remaniements : suppression de citations, réflexions toujours en lien avec l'Écriture, précision exégétique. Or c'est de sa part méconnaître l'élargissement du public auquel s'adressent les textes consacrés à l'éducation du prince et restreindre sa critique à une conception purement théologique de l'Écriture. Enfin, la censure met en lumière plusieurs points de divergence strictement politique entre le texte de Bossuet et le contexte des dernières années du règne de Louis le Grand, comme la question du droit de révolte contre le souverain et les rapports entre la puissance royale et la puissance ecclésiastique. Notre lecture du texte imprimé de la *Politique* doit donc progresser avec la plus extrême prudence : ce n'est pas nécessairement l'esprit de Bossuet qui y règne.

Au XVIII^e siècle, la philosophie politique de Bossuet devient ainsi elle-même l'objet de controverse ; sacralisée par les uns, elle connaît chez les autres une postérité plus iconoclaste. Chr. Albertan rouvre de ce point de vue un dossier déjà engagé par J. Le Brun, celui des orientations inférées chez « les premiers éditeurs français de Bossuet au XVIII^e siècle¹⁶ ». Lorsque le neveu de Bossuet hérite des manuscrits de son oncle, il s'engage dans un considérable travail de publication d'inédits. Cependant, soupçonné de jansénisme, il fut accusé d'avoir altéré les textes des *Élévations à Dieu* et des *Méditations sur l'Évangile* : en 1731 éclate une querelle juridico-théologique entre Bossuet le jeune et les journalistes de Trévoux, d'autant plus violente qu'elle s'inscrit dans le

contexte de réception en France de la bulle *Unigenitus*. Si, en 1733, un terme – très – provisoire semble mis aux hostilités, un tournant majeur a été pris : Bossuet reste la figure incontestée de l'orthodoxie catholique, mais son œuvre n'est plus épargnée par la critique.

En Italie aussi, et nous sommes redevables à Paola Vismara de nous introduire à la réception de Bossuet dans ce pays, les œuvres de l'évêque de Meaux servirent de *fontes auctoritatis* aux arguments déployés dans les querelles qui agitent l'Église italienne au XVIII^e siècle, où les questions d'ecclésiologie sont si fortement liées aux questions politiques. Les jansénistes italiens trouvent chez Bossuet les éléments qui leur permettent de justifier l'origine divine de la souveraineté et du pouvoir absolu ; ils tirent parti du gallicanisme de l'évêque de Meaux, au risque de gaudir sa pensée, contre les prérogatives du pape, tandis que leurs adversaires recourent aux mêmes exemples pour garantir son infailibilité. On puise aux sources bossuétistes sans souci de fidélité mais avec une volonté d'efficacité : plusieurs auteurs « curialistes » vont chercher dans l'œuvre de Bossuet, en particulier *L'Apocalypse* et *l'Histoire des variations*, une représentation hiérarchique de l'Église ou l'illustration de l'obscurcissement des vérités. Admirée autant que pillée par tous, la figure de Bossuet connaît donc une postérité spirituelle remarquable en Italie, bien que diversement interprétée, qui ne s'est pas tarie à l'aube du XIX^e siècle. Nul mieux que P. Messmer, Lorrain et académicien, ne pouvait donner le mot de la fin : « l'immortalité de Bossuet » n'a pas fini de passionner.

On le voit, la moisson est riche. Preuve de l'urgence comme de la légitimité qu'il y avait à commémorer à Metz les années déterminantes dans la carrière du grand homme d'Église : à l'échelle nationale, l'Institut de France, le Haut comité des célébrations nationales, la Société d'étude du XVII^e siècle ont sans faille accompagné l'organisation de ce colloque. Les instances académiques – l'Académie nationale de Metz et l'Université de Metz, dont la collaboration s'est révélée si agréable et fructueuse –, les instances administratives et politiques – Mairie de Metz, CA2M, conseil général de Moselle, conseil régional de Lorraine –, les instances confessionnelles – consistoires réformé et israélite comme évêché –, toutes ont aussi accepté de prêter leur généreux concours ou leur patronage à cette manifestation qui s'est déroulée à l'ombre de la cathédrale

Saint-Étienne, dans ces prestigieux locaux que sont le Grand salon de l'Hôtel de Ville et la salle des Séances du Conseil général de Moselle. Que toutes ces institutions trouvent ici l'expression de mes plus vifs remerciements, et tout particulièrement Mme de Boisdeffre, aux Archives nationales, qui a soutenu ce projet dès l'instant où elle en a pris connaissance ainsi qu'à MM. Hennequin, Hoch, Rose et Rouillard, à l'Académie nationale de Metz, qui constituèrent un très efficace et dynamique « comité Bossuet », capable d'aplanir toutes les difficultés. Qu'il me soit aussi permis de remercier chaleureusement trois personnes qui ont activement contribué au bon déroulement de ces journées et à la mise en forme des Actes, Mmes Portehaut, Rajkovic, qui nous a hélas prématurément quittés, et Maillot. Sans elles, rien n'eût été possible.