



HAL
open science

Du désir d'éternité : l'immortalité et l'éternité dans le Carême du Louvre de Bossuet

Pierre Lyraud

► **To cite this version:**

Pierre Lyraud. Du désir d'éternité : l'immortalité et l'éternité dans le Carême du Louvre de Bossuet. *Revue Bossuet*, 2021, 12, pp.155-174. hal-03674774

HAL Id: hal-03674774

<https://hal.science/hal-03674774>

Submitted on 9 Feb 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

DU DÉSIR D'ÉTERNITÉ : IMMORTALITÉ ET ÉTERNITÉ DANS *LE CARÊME DU LOUVRE* DE BOSSUET

[Revue Bossuet, 2021, n° 12, p. 155-174]

On connaît l'ouverture du *Sermon sur la mort* – « 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 funèbre¹ ? » – où cristallise l'image d'un prédicateur fasciné par la mort et ses noirceurs. Loin s'en faut, pourtant, que l'horreur de la mort prédomine dans les sermons qui composent le *Carême du Louvre*². Si Bossuet insiste évidemment sur la contingence de l'homme et du monde – *figura hujus mundi praeterit*³ – cette dernière ne va pas sans la « lumière immobile⁴ » que constitue l'évocation de l'immortalité d'une part – immortalité adamique, dont il reste quelques traces, et immortalité christique et promise –, de l'éternité divine d'autre part. Le début du même *Sermon sur la mort* en convainc rapidement : « je ne crains point d'assurer que c'est du sein de la mort et de ses ombres épaisses que sort une lumière immortelle pour éclairer nos esprits touchant l'état de notre nature⁵. » Le caractère traditionnel de ce paradoxe, poussé ici au mystère, n'occulte ni la force poétique d'un monde ainsi renversé, dépassé quant à ses apparences sensibles, ni la clarté théologique du *credo* rappelé par Bossuet. L'homme passe, certes, mais il passe jusqu'à sa propre mortalité : au spectacle du flux, s'oppose alors, en un perpétuel diptyque, le rappel de ce qui ne passe pas ; à la mortalité, l'immortalité ; à la dissipation du temps, l'éternité de Dieu.

Car c'est bien là l'essentiel, selon une resémantisation à laquelle tous les sermons du *Carême du Louvre* travaillent : la mort n'est qu'un point de vue illusoire, que l'écorce des choses, qu'une ligne de démarcation, insuffisante, en tout cas, pour constituer véritablement l'horizon des vies et des sermons, comme le rappellent obstinément leurs derniers mots, évoquant tour à tour le « trône bien plus auguste [...] qui est celui de l'éternité⁶ », la ressemblance « à [Dieu] dans l'éternité⁷ », le « salut éternel⁸ », les « richesses éternelles⁹ », « l'éternité bienheureuse¹⁰ », etc. On comprend que les sermons s'achèvent ainsi : c'est que dans l'ultime bond – du temps à l'éternité – qu'opèrent ces péroraisons éclatantes, le prédicateur

¹ *Sermon sur la mort*, p. 262. Nous citons les sermons du *Carême du Louvre* d'après les *Œuvres oratoires*, t. IV, éd. J. Lebarcq revue et augmentée par C. Urbain et E. Lévesque, 7 vol., Paris, Desclée de Brouwer, 1911-1926. Nous abrègerons en citant le titre du sermon suivi du n° de la page.

² Voir Jacques Truchet, « Points de vue de Bossuet sur la mort », Jean-Philippe Groperrin (éd.), *Bossuet/Sermons*, Klincksieck, 2002, p. 61-72 ; Cécile Joulin, « La mort dans le *Carême du Louvre* », *Littératures classiques*, n°46, 2002, p. 171-198.

³ *Sermon sur la mort*, p. 270.

⁴ Nous reprenons l'expression à Philippe Sellier, en la détournant un peu de son sens ; voir Philippe Sellier, « La lumière immobile. L'univers biblique d'un catholique sous Louis XIV », dans *Port-Royal et la littérature II*, Paris, Champion, 2012, p. 187-211.

⁵ *Ibid.*, p. 265.

⁶ *Sermon pour la purification de la Sainte Vierge*, p. 171.

⁷ *Sermon sur la prédication évangélique*, p. 192.

⁸ *Sermon du mauvais riche*, p. 214.

⁹ *Sermon sur la Providence*, p. 233.

¹⁰ *Sermon sur la charité fraternelle*, p. 240. La fin des autres sermons est semblable : voir en effet dans les péroraisons la mention de « cette vie et [...] l'autre » (*Sermon sur l'ambition*, p. 259), de « l'entière réparation de notre ancien édifice » (*Sermon sur la mort*, p. 281) ; du futur à la fin du *Sermon sur l'ardeur* (p. 333), de la « félicité éternelle » (*Sermon sur les devoirs des rois*, p. 376 et *Sermon sur la passion de Notre-Seigneur*, p. 399). Seul le *Sermon sur la fête de l'annonciation* et celui sur *L'efficacité de la pénitence* diffèrent.

rappelle ce à quoi doit mener la « forme de vie¹¹ » à laquelle il exhorte. Déplaçant *in extremis* la perspective du présent vers celle des fins dernières, il *enchaîne* la « conduite¹² » de l'homme à sa portée eschatologique, et l'événement présent à son retentissement transcendant. Mais ce qui se place à la fin n'achève donc à proprement parler rien du tout : tout au contraire, la fin relance le désir de la conversion en remettant au premier plan la promesse de la résurrection et de la vie éternelle, constituant une vraie force d'appel, plutôt qu'un indice de clôture. Et c'est qu'enfin, tout finaux que soient ici ces rappels, ils sont tout aussi bien, et même bien davantage, *au centre* de l'argumentation du sermon autant qu'ils en sont l'horizon avoué, ce qui justifie à nos yeux une interrogation portée sur l'immortalité et l'éternité plutôt que sur la mort et le temps¹³. Car si l'immortalité et l'éternité sont transcendantes, et dépassent la finitude de l'homme, à quel point sont-elles davantage, dans *Le Carême du Louvre*, transcendantes, et constituent ainsi les conditions de possibilité d'une existence humaine convenable, d'une part, et peut-être de l'existence du sermon et de son but, d'autre part ? L'extrême consistance que Bossuet s'applique à donner à ces thèmes légitime l'interrogation : consistance sensible, *via* le recours à l'hypotypose et par la médiation de l'Écriture, de l'immortalité de l'homme en son état de « gloire » et non plus de « grâce¹⁴ » ; consistance ontologique, dans le rappel, très fréquent, de la part immortelle de l'homme, qu'il ne faut pas congédier, mais à laquelle il faut au contraire donner toute sa portée ; consistance théologique et spirituelle, dans le rappel de l'architecture providentielle du monde, et dans l'exhortation à « ménager [le temps] pour l'éternité¹⁵ ». Les sermons du *Carême du Louvre*, auquel nous limitons l'étude, mettent l'auditeur et le lecteur face à des promesses qui font craquer le temps et l'espace, et offrent à ce titre autant de moments *critiques*. Et de fait : si toute la prédication peut être ressaisie comme « crise de la parole humaine face à la Vérité¹⁶ », combien est-ce vrai pour ces moments, critiques donc, où un homme s'efforce de dire ce qui dépasse les limites de l'homme ? Comment parler à *hauteur d'homme* de l'au-delà de la finitude humaine ? Nous essaierons d'apporter quelques éléments de réponses en envisageant la place et la portée argumentatives de ces thèmes.

L'ACTUALISATION DES FINS DERNIÈRES

Bossuet met plusieurs fois sous les yeux de ses destinataires le spectacle du Jugement dernier et celui de la Jérusalem céleste, et donne ainsi forme sensible à l'espérance des chrétiens et à la sortie du monde temporel, qui deviennent des événements authentiquement stylistiques. C'est que le prédicateur actualise en avance la fin des temps, à grand renfort de déictiques – « quand est-ce que viendra *ce jour*¹⁷ ? » – ou de présents saisissants : « il n'y a plus de temps pour vous ; vous *entrez* au séjour de l'éternité¹⁸ ». Comme Dieu, en une parfaite figuration rhétorique de la volonté divine, le prédicateur presse le temps : « Dieu est pressé de régner sur nous¹⁹. » Si la force visuelle de ces évocations qui mobilisent les ressources de l'*evidentia*

¹¹ *Sermon sur l'enfant prodigue* (sur l'amour des plaisirs), dans *Œuvres oratoires*, op. cit., t. V, p. 73.

¹² *Sermon pour la purification de la Sainte Vierge*, p. 167.

¹³ Voir Karine Lanini, « *Et mors ultra non erit* : l'écriture de la mort dans les Sermons de Bossuet », dans *Lectures de Bossuet. Le Carême du Louvre*, Guillaume Peureux (dir.), Rennes, PUR, 2001, p. 169-183, dont nous rejoignons l'idée centrale (« la mort passe au second plan », p. 170), mais en étudiant non la façon dont Bossuet gomme les images de la mort, mais la façon par laquelle il la remplace par l'évocation de l'immortalité et de l'éternité ; voir également, de la même autrice, « De l'ordre du monde à l'ordre de Dieu : le parcours du *Sermon sur la mort* », *Littératures classiques*, n°46, 2002, p. 199-214.

¹⁴ *Sermon sur la mort*, p. 279.

¹⁵ *Sermon sur l'intégrité de la pénitence*, p. 354.

¹⁶ Anne Régent et Nicolas Laurent, *Sermons de Bossuet. Le Carême du Louvre*, Paris, Atlande, 2002, p. 107.

¹⁷ *Sermon sur l'ardeur de la pénitence*, p. 326.

¹⁸ *Sermon du mauvais riche*, p. 207.

¹⁹ *Ibid.*, p. 332.

n'échappe pas, elle nous paraît très bien mettre en évidence les particularités de l'emploi de l'hypotypose chez Bossuet, qui en est peut-être une version radicale. Soit ce premier exemple, pris au *Sermon pour la purification de la sainte Vierge* :

[...] un Dieu devenu victime va pacifier le ciel et la terre, et [...] le sang qu'il est tout prêt à répandre nous ouvrira l'entrée des lieux saints, où nous le verrons à découvert, où nous le contemplerons dans sa gloire, où nous ne verrons que lui, parce qu'il y sera tout à tous, illuminant tous les esprits par les rayons de sa face et pénétrant tous les cœurs par les traits de sa bonté infinie²⁰.

Sublime au sens premier du terme, l'hypotypose qui se déploie ici prend appui sur des verbes de perception (« nous le verrons », « nous le contemplerons », « nous ne verrons ») et sur l'entrelacs de l'isotopie de la gloire (« gloire », « illuminant », « rayons de sa face », « traits de sa bonté infinie ») et celle de l'intensité (« ne ... que », « tout à tous », « tous les esprits », « tous les cœurs », hypozeux « par les rayons » / « par les traits ») pour présenter une scène à venir : la vision, quasi albinéenne, propulse en dehors ou plutôt au-dessus du temps humain, vers celui de la « gloire », tout en donnant à cet état un tour proprement concret ; elle crée du présent plutôt qu'elle ne relaie. Mais la logique mimétique du tableau est ici concurrencée par la logique dynamique du récit. Cette image est tout entière en mouvement : non seulement la gloire divine se diffuse peu à peu, en une vignette mobile, grâce aux verbes d'action (« ouvrira », « illuminant », « pénétrant »), mais en plus, l'insertion du passage dans le paragraphe d'où il est extrait fait remonter de Jésus crucifié, au Christ rédempteur, et du Christ rédempteur au « Dieu devenu victime », et du Dieu fait homme au Dieu revêtu de toute sa gloire²¹ : la gloire s'élabore, se construit peu à peu au fil du texte. C'est dire que l'*evidentia* chez Bossuet, comme l'a montré Jean-Philippe Gersperrin²², ne réoriente pas seulement, vers le visible inaperçu : elle oriente encore, en allant jusqu'à contrecarrer le futur des verbes par la force déixisante de l'image, vers ce que personne ne peut encore percevoir, et vers un contenu *spirituel*. Elle *incarne* l'espérance, et dirige donc non vers le visible, mais le cordial : des yeux du corps aux yeux de la foi ; du monde temporel au monde éternel de la Jérusalem céleste, dans les visions apocalyptiques de Bossuet où s'ouvre de façon transcendante un espace-temps radicalement autre.

Il ne faut certes pas surestimer ces passages. Les moments proprement apocalyptiques de Bossuet ne sont pas fréquents. Citons-en deux autres, l'un consacré, comme le premier exemple, à l'évocation puissamment visuelle du Jugement Dernier, l'autre consacré à l'évocation de la Jérusalem céleste :

Viendra le temps de l'été, viendra l'ardeur du grand jugement, qui te desséchera jusqu'à la racine, et fera germer les fruits immortels des arbres que la patience aura cultivés²³.

Levez les yeux, Chrétiens, voyez cette fontaine si claire et si vive qui arrose, qui rafraîchit, qui enivre la Jérusalem céleste : voyez la liesse et le transport, les chants, les acclamations, les ravissements de cette cité triomphante²⁴.

²⁰ *Sermon pour la purification de la sainte vierge*, p. 158-159.

²¹ Cf. *ibid.* : « Maintenant que j'ai vu le Médiateur, qui expie le péché par sa mort, ah ! je puis, dit Siméon, m'aller en paix : en paix, parce que mon Sauveur vaincra le péché et qu'il ne peut plus damner ceux qui croient ; en paix, parce qu'on lui verra bientôt désarmer la mort et qu'elle ne peut plus troubler ceux qui espèrent ; en paix, parce qu'un Dieu devenu victime va pacifier le ciel et la terre et que le sang qu'il est tout prêt à répandre nous ouvrira l'entrée des lieux saints. »

²² Jean-Philippe Gersperrin, « 'Une autre peinture'. Prédication et représentation dans *Le Carême du Louvre* », *Littératures*, n°46, 2002, p. 89-124.

²³ *Sermon sur la providence*, p. 233.

²⁴ *Sermon sur l'efficacité de la pénitence*, p. 311.

Deux points importants sont repérables à partir de ces exemples. D'abord, évidemment, Bossuet n'invente pas ses images, mais utilise le matériau biblique pour les constituer : le prédicateur ne fait donc l'économie d'aucune médiation, et ni lui ni un autre n'a accès *directement* à la transcendance. La première citation est ainsi une condensation très efficace d'un verset de *Malachie*, médité notamment par saint Augustin dans sa *Cité de Dieu* :

Car il viendra un jour de feu semblable à une fournaise ardente : tous les superbes et tous ceux qui commettent l'impiété seront alors comme de la paille : et ce jour qui doit venir les embrasera, dit le Seigneur des armées, sans leur laisser ni germe, ni racine²⁵.

que Bossuet tisse très étroitement avec une image antithétique, appelée par la mention des « germes » (*germen*), mais qui ré-oriente complètement le verset de *Malachie* vers le souvenir de « l'arbre de vie » de l'Apocalypse²⁶, de la « racine des justes²⁷ » des *Proverbes*, ou de la parabole du semeur²⁸. La deuxième citation est pour sa part issue d'un travail de condensation encore plus important à partir d'un verset de *l'Apocalypse* : « L'ange me montra encore un fleuve d'eau vive, clair comme du cristal, qui sortait du trône de Dieu et de l'Agneau²⁹. » Quant aux « acclamations », elles s'imposent sans doute à Bossuet à partir de ce verset :

Et tous les anges étaient debout autour du trône, et des vieillards, et des quatre animaux ; et s'étant prosternés sur le visage devant le trône, ils adorèrent Dieu, en disant : Amen ! Bénédiction, gloire, sagesse, action de grâces, honneur, puissance et force à notre Dieu dans *tous* les siècles des siècles ! Amen³⁰ !

qu'il a déjà, dans le sermon précédant, glosé en évoquant le « divin chant » que constitue « ce oui, cet Amen³¹ », et non peut-être encore sans la médiation d'Augustin³². D'autre part, on verra que ces visions sont assez peu développées, et à vrai dire, elles le sont ici au dernier degré. La plupart du temps, la diatypose remplace l'hypotypose : un objet suffit à imposer une scène qui n'est pas vraiment vue, mais seulement suggérée, ou entraperçue si tant est que le lecteur s'appesantisse sur le détail : ainsi du « trône de l'éternité³³ » évoqué à la toute fin du *Sermon pour la purification de la sainte Vierge*, issu du livre de *l'Apocalypse*³⁴ et d'autant plus concret qu'il prend la place immédiate du « trône » terrestre du roi auquel Bossuet s'adresse. Dans la citation précédente, c'est le détail de la « fontaine » de la Jérusalem céleste qui cristallise seule l'image, densifiée par l'isotopie de la liquidité qui parcourt le sermon et juxtapose ainsi sur l'objet son rôle fantasmatique, et sa valeur spirituelle³⁵. Ailleurs encore, c'est la seule mention d'un « séjour d'immortalité³⁶ » qui active l'image, en la laissant dans le mystère d'une scène qui ne prend pas, sinon aux yeux de la foi.

D'où la première justification de ces visions ou apparitions : ce sont des nécessités spirituelles, l'actualisation obéissant précisément à la logique de la *prévention*. Le *Sermon sur*

²⁵ Malachie 4 :1. Toutes les traductions bibliques viennent de la traduction de Lemaistre de Sacy (*La Bible*, Robert Laffont, coll. Bouquins, 1990).

²⁶ Apocalypse 22 :2.

²⁷ Proverbes 12 :2.

²⁸ Matthieu 13 :1-23 ; Marc 4 : 1-20 ; Luc 8 : 4-15.

²⁹ Apocalypse 22 :1.

³⁰ *Ibid.*, 7 :12.

³¹ *Sermon pour la fête de l'annonciation*, p. 292.

³² Voir Augustin, *Enarratio in Psalmos* 64, 3, et Jean-Louis Chrétien, *Saint Augustin et les actes de parole*, Paris, PUF, 2002, p. 153 -155 pour le développement chez Augustin.

³³ *Sermon pour la purification de la Sainte Vierge*, p. 171.

³⁴ Apocalypse 4 :2.

³⁵ La mention de la « fontaine » s'insère en effet dans tout le réseau isotopique de la liquidité, qui recouvre notamment « les larmes de la pénitence » (p. 307), le flot de la « tempête » (*ibid.*), la grâce qui « coule » (*ibid.*) à mesure que l'homme épanche la soif du Christ, qui, en retour, épanche la sienne, puis le torrent du péché (p. 308) et ses « eaux troubles » (p. 311).

³⁶ P. 248.

la Providence le dit très explicitement : il faut « préven[ir] l'heure destinée, assist[er] en esprit au dernier jour ». Par une sorte de repli de l'au-delà du temps sur la temporalité humaine, la prévention cheville au cœur du croyant une « connaissance nécessaire³⁷ » : « l'édifice³⁸ » que Dieu construit peu à peu. Le thème n'est évidemment pas propre à Bossuet. À peu près à la même période, Pascal écrit dans la *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies* : « Je vous loue, mon Dieu, et je vous bénirai tous les jours de ma vie, de ce qu'il vous a plu *prévenir* en ma faveur ce jour épouvantable, en détruisant à mon égard toutes choses, dans l'affaiblissement où vous m'avez réduit³⁹ ». Certes, la prévention est ici corporelle, la maladie figurant déjà l'ardeur du bûcher, ce qui sépare quelque peu Pascal de la perspective architecturale anamorphique de Bossuet : en entraînant le temps à sa consommation finale, les visions du Jugement et de l'éternité donnent pour ce dernier à envisager le seul point qui confère au monde son intelligibilité. La vision est à cet égard intensément herméneutique, puisqu'elle aide à restructurer le monde, à y voir ses articulations et son sens⁴⁰.

Mais un point commun réunit Bossuet et Pascal : l'un et l'autre font du présent le lieu d'une épreuve personnelle, ou l'occasion de la « patience⁴¹ » qui seule donne au temps sa vraie résonance. De là, sans doute, le caractère souvent très réflexif, spéculaire, de ces images où il s'agit de *se voir* avant de voir, ou parfois, de se voir avant d'être vu par le regard perçant de Dieu. Le *Sermon sur la prédication évangélique* y insiste dans un passage important que nous citons un peu longuement :

Qu'arrivera-t-il après la mort ? La vérité se fera sentir, et l'arrêt en même temps sera prononcé. Quelle sera cette surprise, combien étrange et terrible, lorsque ces saintes vérités, auxquelles les pécheurs ne pensaient jamais, enverront tout d'un coup à leurs yeux un trait de flamme si vif, qu'ils découvriront d'une même vue la loi et le péché confrontés ensemble ; et que, voyant dans cette lumière l'énormité de l'un par sa dissonance avec l'autre, ils reconnaîtront en tremblant la honte de leurs actions et l'équité de leur supplice⁴² !

Nouvelle vision du futur, où éclate la lumière de la vérité, mais selon un dispositif réflexif des plus concertés dans le contexte sermonnaire : car c'est bien les destinataires du sermon qui doivent se reconnaître, par énallage personnelle, dans le spectacle de ces « pécheurs » qui « reconnaîtront » quant à eux infailliblement « la honte de leurs actions ». La vision est une « prévention⁴³ », exemplaire ou plutôt contre-exemplaire : elle apprend, à celui qui voudra « s'appliquer » et non « ne pens[er] jamais⁴⁴ », ce qu'il lui faut faire *dès à présent* pour ne pas être à la fin des temps dans la situation des pécheurs. Non, évidemment, que la « surprise » sera moindre, car il s'agira toujours d'une surprise : mais on peut espérer qu'elle ne soit ni « étrange » ni « terrible ». On notera dès lors la participation de ces visions transcendantes à la fois à la logique du tableau et à la logique de l'enchaînement, dont les formes stylistiques ont été étudiées par Nathalie Fournier⁴⁵ : la vision non seulement fait voir, mais en faisant voir, elle cheville le plus étroitement possible le présent au futur. D'où la possibilité pour Bossuet, étonnante à bien des égards, de proposer une forme de vie éternelle, et non pas seulement

³⁷ *Sermon sur la Providence*, p. 227.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies, Œuvres complètes*, éd. Jean Mesnard, Paris, Desclée de Brouwer, 1992, t. IV, p. 999-1000.

⁴⁰ Christian Belin, « 'Une si étrange incertitude'. Le temps et son architecture dans *Le Carême du Louvre* », *Littératures classiques*, n°46, 2002, p. 168 : « espérer le salut, c'est éviter le contresens ».

⁴¹ *Sermon sur la providence*, p. 226.

⁴² *Sermon sur la prédication évangélique*, p. 182.

⁴³ *Ibid.* : « Nous venons les exhorter de sa part qu'ils souffrent qu'on les entretienne des vérités de l'Évangile, et qu'ils préviennent le trouble de cette attention forcée par une application volontaire. »

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Voir Nathalie Fournier, « Les formes stylistiques de l'enchaînement dans le *Sermon du mauvais riche* de Bossuet », *Bossuet/sermons*, Klincksieck, coll. « Parcours critique », 2002, p. 115-128.

temporelle : « il faut se donner sans réserve à Celui qui se donne à nous tout entier, premièrement dans le temps, par les bienfaits de sa grâce, et ensuite dans l'éternité par le présent de sa gloire⁴⁶. » La vision n'existe, comme la lecture chez Sartre, qu'en mouvement, et Bossuet le reconnaît en toutes lettres : les « vérités pratiques » ne sont pas des « meubles curieux et superflus » à « conserver⁴⁷ ».

Un dernier élément nous paraît conditionner la réflexivité de cette image : car si « après la mort », la vérité « se fera sentir⁴⁸ », n'est-ce pas que se déploie là le portrait idéal, pour ainsi dire, de la parole sermonnaire, ce qu'elle voudrait ou désirerait être ? Personne n'échappera, au jour de colère, au toucher de la vérité, et c'est dans le reflet de cette puissance sans ratés que se constitue l'espérance d'une prédication douée de la même force. De là l'enchaînement d'une page du *Sermon sur la prédication évangélique* où l'évocation au futur – « on connaîtra combien la vérité est touchante » précède la demande à Dieu de « paroles puissantes⁴⁹ ». Là s'effectue à notre sens le passage du statut transcendant des moments eschatologiques à leur statut transcendantal : ils définissent la raison d'être de la prédication – que les auditeurs soient touchés comme ils le seront au Jugement – tout en établissant, dans cette définition même, l'écart lucide qui sépare une vérité qui *sera* touchante, d'une vérité qu'on *espère* touchante. Et c'est ainsi dire, nous semble-t-il, que l'évocation de l'efficace de la parole divine au Jugement Dernier, sans différence entre l'intention et l'effet, donne à la parole du prédicateur sa vraie portée. Bossuet, tout optimiste qu'il soit, ne peut assurer que les auditeurs soient effectivement touchés comme ils le seront à la fin des temps. Ils le sont s'ils écoutent, assurément, mais il faut reconnaître ce que veut dire écouter : « rencontrer⁵⁰ » la vérité. Se repère ici la fragilité intrinsèque de ces images, mais qui constitue leur mode d'être le plus singulier : elles n'ont leur pleine résonance que si elles trouvent un cœur pour se rendre à leur évidence⁵¹. Elles ne sauraient qu'être des images du vrai mais tous ne sont pas disposés à les regarder.

LE FANTASME DE L'IMMORTALITÉ

Bossuet ne manque néanmoins pas de ressource pour accompagner, en tant qu'« instrument de [l]a puissance⁵² » de Dieu, une telle rencontre : l'exposition claire des arguments en est une⁵³, pour dessiller les yeux des hommes fermés par malice ou mauvaise foi. Mais il en a peut-être une autre, si l'on considère que Bossuet donne au désir humain sa pleine ampleur : il ne réprime pas, mais élargit.

C'est, en effet, qu'il nous semble que ces *images agentes* que sont les visions eschatologiques agissent pour une raison toute existentielle : elles montrent à l'homme une nature qui est tout à la fois autre, radicalement différente de la sienne, et en même temps profondément enviable, tant elle correspond en lui à un instinct. Les visions, toutes transcendantes qu'elles soient – et Bossuet s'applique à insister sur ce paradoxe – nous concernent, en ce sens qu'elles donnent accès une mémoire de ce que nous avons été, et de ce

⁴⁶ *Sermon sur l'intégrité de la pénitence*, p. 355.

⁴⁷ *Sermon sur la prédication évangélique*, p. 184.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 191.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid.*, p. 184 : « afin que la rencontre bienheureuse de vos pensées et des leurs excite en votre âme la réflexion, comme une étincelle de lumière »

⁵¹ Sur l'actualisation stylistique de l'évidence, voir Sophie Hache, « Ouvrez donc les yeux, ô mortels : l'écriture de l'évidence dans les sermons de Bossuet », dans Guillaume Peureux (dir.), *Lectures de Bossuet, op. cit.*, p. 75-88.

⁵² *Sermon sur la parole de Dieu, Œuvres oratoires*, t. III, p. 632.

⁵³ Voir Anne Régent-Susini, « Une autorité en quête d'auteur ? L'(anti-)rhétorique d'exposition chez Bossuet », *Littérature et autorité. Exercice, partage, contestation*, dir. E. Bouju, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 47-57.

que nous sommes en partie. Elles exhument d'une sorte d'oubli imparfait ce qui doit l'être : « combien de fois nous sommes-nous plaints que les choses *que nous savons* ne nous viennent pas dans l'esprit⁵⁴ ? »

Savons-nous alors que nous sommes nés pour l'immortalité ? Absolument, de sorte que « le fréquent appel à l'expérience⁵⁵ » caractéristique de la rhétorique de l'autorité de Bossuet a là encore un rôle des plus importants à jouer. Il y a une expérience de l'immortalité qui prend précisément la forme de ce qu'un autre sermon, qui n'appartient pas au *Carême du Louvre*, appelle remarquablement un « instinct d'immortalité⁵⁶ » – non peut-être exactement un savoir, dès lors, mais un sentiment, ou un mode très particulier du savoir qui ne passe pas par la représentation objective d'une idée. Un autre terme nous semblerait particulièrement apte à figurer ce dont il s'agit : celui de fantasme⁵⁷, car non seulement 1. l'immortalité correspond pour l'homme à une obsession enracinée dans son être ; et 2. elle correspond, toute fantasmagorique qu'elle puisse être – ou *parce qu'elle* est fantasmagorique – à une empreinte matérielle, selon le sens tout aussi classique du *phantasma*⁵⁸ ; mais 3. elle renvoie aussi en lui à une fausseté ontologique : si l'immortalité n'est pour l'heure *qu'un* fantasme, proche du fantôme – *phantasma* désigne à l'origine la représentation illusoire⁵⁹ – c'est que l'homme n'en connaît pas encore le vrai lieu.

Insistons d'abord sur la façon dont l'homme s'imagine son immortalité.

La première façon est tout simplement d'« oublier » sa mort, en une « fiction de l'immortalité⁶⁰ », comme l'a appelé Martine Pécharman à propos du divertissement pascalien. Bossuet use pour sa part d'une métaphore vivifiée par la proximité d'un parasyonyme employé lui dans son sens propre : « tous les mortels n'ont pas moins de soin d'ensevelir les pensées de la mort que d'enterrer les morts mêmes⁶¹. » Le divertissement est dans le *Carême du Louvre* un ensevelissement – le meurtre de la mort elle-même, pourtant nécessairement imparfait : parce que la parole de la chaire est là pour précisément « ravager » et renverser les « idoles⁶² » ; parce que nous ne faisons preuve que de mauvaise foi en offusquant la pensée de la mort, que l'évidence même – évidence de la raison, mais aussi évidence toute existentielle – suffit à rétablir. Et en effet, si nous travaillons « avec tant de soin d'échapper des mains de la mort⁶³ », la vie périssable, elle, nous « crie tous les jours⁶⁴ » que nous sommes mortels.

Or, à vrai dire, un tel oubli est peut-être solidaire d'un mouvement ontologique moins infondé qu'il n'y paraît. C'est là qu'intervient « l'instinct d'immortalité » ou, comme Bossuet le rappelle dans la péroraison du *Sermon sur l'ambition*, le « désir avide de l'éternité⁶⁵ » : le sentiment que nous avons besoin d'éternité ou que nous sommes faits pour l'éternité. Tout

⁵⁴ *Sermon sur la prédication évangélique*, p. 184. Nous soulignons.

⁵⁵ Anne Régent-Susini, « 'Mêler mille personnages divers, faire le docteur et le prophète' : l'*ethos* bossuétiste dans le *Carême du Louvre* et dans les *Oraisons funèbres* », *Littératures classiques*, 46, 2002, p. 82-83.

⁵⁶ *Sermon pour le jour de Pâques*, *Œuvres oratoires*, t. VI, p. 68.

⁵⁷ Sur cette notion liée à la pratique oratoire de Bossuet, voir Patrick Dandrey, « « Fantômes oratoires à l'Âge classique : Bossuet et les 'fantômes' de l'oraison funèbre », (version revue et corrigée) dans Jean-Philippe Groperrin (éd.), *Bossuet/Sermons, op. cit.*, p. 181-199.

⁵⁸ Le sens thomiste du « phantasma » est l'image déposée par le sensible en notre esprit, voir *Somme théologique*, Ia, q. 84 a. 7. Voir sur ce point, chez Pascal, Gérard Ferreyrolles, *Les Reines du monde. L'imagination et la coutume chez Pascal*, Paris, Honoré Champion, 1995, p. 141-154.

⁵⁹ Voir sur ce sens platonicien René Lefebvre, « Les paradoxes du rapport *phôs/phantasia* », *Revue des Études Anciennes*, n°101, 1999, p. 65-81.

⁶⁰ Voir Martine Pécharman, « Le divertissement selon Pascal ou la fiction de l'immortalité », *Cités*, n°7, 2001, p. 13-19.

⁶¹ *Sermon sur la mort*, p. 263.

⁶² *Sermon sur la prédication évangélique*, p. 190.

⁶³ *Sermon pour la purification de la sainte vierge*, p. 156.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 160.

⁶⁵ *Sermon sur l'ambition*, p. 259.

déraisonnable que soit l'ensevelissement de la mort, il n'est alors pas tout à fait irrationnel, puisqu'il est intelligible : l'homme cherche à « s'affermir⁶⁶ » et ne peut que vouloir « s'affermir ». Il faut repérer le caractère très structurant de ce désir, que déploie la totalité du *Sermon sur l'ambition* sous le thème, traditionnel, de la condamnation de la gloire. Montaigne l'avait profondément retravaillé en faisant de l'espérance, contre Aristote et Cicéron, le ressort maléfique de la gloire qui incline l'homme à réclamer des attributs qui ne sont pas les siens. Il évoque ainsi « la courageuse faculté, que l'espérance qui, en un sujet mortel et en un moment, va usurpant l'infinité, l'immensité, l'éternité : nature nous a là donné un plaisant jouet⁶⁷ ». La faute est double : l'espérance est dévoyée, la fin de l'homme oubliée. Et à la fiction de l'immortalité se joint alors, plus outrecuidante encore, la fiction de l'éternité : non content de dépasser sa mortalité, l'homme tend à réclamer les attributs divins. L'analyse montaignienne de l'espérance et de la gloire ne reste pas lettre morte chez Pascal – « Nous sommes si présomptueux que nous voudrions être connus de toute la terre et même des gens qui viendront quand nous ne serons plus⁶⁸ » – mais elle se retrouve aussi, par des médiations peut-être⁶⁹, chez Bossuet. Ce dernier relève dans cette perspective la fragilité du souci de la réputation et du nom, à la faveur de l'ironie d'un « peut-être » : « [...] Je jouirai de mon travail. – Eh quoi ! pour dix ans de vie ! – Mais je regarde ma postérité et mon nom. – Mais peut-être que la postérité n'en jouira pas⁷⁰. » Tout le « second point » du *Sermon* raille cet effort vers l'infini : « Pour [le politique ambitieux], il appuie sa famille sur des fondements plus certains, sur des charges considérables, sur des richesses immenses, qui *soutiendront éternellement* la fortune de sa maison⁷¹. » C'est là une ironie très habile, car en adoptant sans modalisation le point de vue interne de l'ambitieux (c'est ce dernier qui pense que ses efforts « soutiendront éternellement la fortune de sa maison »), le prédicateur semble rejoindre sa certitude, mais c'est en fait pour mieux en exposer, par double-jeu, l'absurdité. Tout le sermon indique que ce « soutien éternel » n'est qu'une contrefaçon d'éternité : « Je dirais que c'est en vain qu'on s'efforce de se distinguer sur la terre, où la mort nous vient bientôt arracher de ces places éminentes, pour nous abîmer avec tous les [autres]⁷². » La péroraison propose une formule remarquable pour rendre compte de cette manie : « s'il aime les biens périssables, [l'homme] y médite quelque chose d'éternel⁷³ ». Nous ne sommes pas loin ici des analyses augustinienes du *De vera religione* qui souligne que l'homme déchu de l'unité divine tente néanmoins, en une sorte d'imitation viciée, de la retrouver dans les objets sensibles distendus infiniment par l'imagination⁷⁴.

Des caractérisations semblables se retrouvent dans tout le *Carême du Louvre* : l'homme « prévoyant » – nouvelle ironie – « éten[d] si loin aux siècles futurs les précautions de [s]a prudence⁷⁵ », et montre une ambition si « infinie » qu'il ne voit pas que son gain sera non l'éternité de son nom, mais l'éternité de la « vengeance⁷⁶ ». L'espace humain intérieur s'agrandit comme une bulle de savon, dont une modalisation révèle d'emblée l'inconsistance :

Entassez dans cet espace, qui *paraît* immense, honneurs, richesses, plaisirs : que vous profitera cet amas, puisque le dernier souffle de la mort, tout faible, tout languissant,

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ Montaigne, *Essais*, Paris, Gallimard, coll. Folio classique, I, 46, p. 496.

⁶⁸ Pascal, *Pensées*, éd. Sellier, Classiques Garnier, 1992, fr. 152.

⁶⁹ Voir par exemple Pierre Charron, *De la sagesse*, Livre I, chap. 38 et 41.

⁷⁰ *Sermon sur l'ambition*, p. 258.

⁷¹ *Ibid.*, p. 255.

⁷² *Ibid.*, p. 252.

⁷³ *Ibid.*, p. 259.

⁷⁴ Voir saint Augustin, *De vera religione*, XX, 40 et XXI, 41 (B.A. 8, p. 76-79). Voir aussi les remarques de Jacques Le Brun, *La spiritualité de Bossuet prédicateur*, Paris, Klincksieck, 2002, p. 180 : « L'imagination humaine projette sur ce qui change les caractères de l'éternité. »

⁷⁵ *Sermon sur l'ambition*, p. 256.

⁷⁶ *Ibid.* : « vengeance éternelle de tes concussions et de ton ambition infinie ».

abattra tout à coup cette vaine pompe avec la même facilité qu'un château de cartes, vain amusement des enfants⁷⁷ ?

Qu'en conclure ? D'abord, que l'homme, lié de façon originelle à l'immortalité et à l'éternité, ne peut s'en passer, et ne cesse de désirer son éternité – la recherche de la gloire l'atteste – mais il les cherche là où elles ne sont pas. Ensuite, que l'espérance glorieuse est bien une faute théologique et ontologique : l'homme oublie la limitation propre du péché et veut, plus encore, « vivre sans fin⁷⁸ ». Par un cercle des plus vicieux, le péché nous fait chercher l'immortalité, ou plutôt sa contrefaçon parodique, et ce faisant nous piège dans la part la plus corruptible du monde. À mesure de ces élargissements parodiques, nous nous éloignons de ce que nous cherchons : « nous avons voulu goûter les plaisirs sensibles, nous avons perdu tout le goût des plaisirs célestes⁷⁹ ». Bossuet expose en même temps l'inconséquence de l'homme : « ne croyez donc pas, Chrétiens, qu'on puisse jamais trouver du pouvoir où règne la mortalité [...] la puissance leur sera donnée au séjour d'immortalité⁸⁰. »

On le voit, l'immortalité et éternité sont d'abord des négatifs ; ils disent ce que nous ne sommes pas : « quel espace infini où je ne suis pas ! ; « quelle suite effroyable où je ne suis plus⁸¹ ! ». Pris dans le maillage de figures dérivatives (mortel/immortel ; mortalité/immortalité, etc.), l'auditeur est face à un état de l'homme qui n'est pas le sien, en même temps que face au constat qu'il est, quant à lui, tout à fait limité. Et il est tout autant face à l'évidence, qu'il faudra rejoindre, que la « forme de vie » que lui propose Bossuet s'oppose pour ainsi dire existentiellement à celle qui est la sienne. Là encore, Bossuet pourrait être rapproché de Pascal qui insiste, dans un fragment étonnamment peu commenté, sur la nécessité de considérer « ce que c'est que la vie et que cette religion⁸² », et de mesurer l'écart qui existe entre les promesses de l'existence chrétienne, et les désillusions de l'existence mondaine, pour ne plus hésiter à rejoindre les premières. Bossuet fait appel à un tel argument dans son *Discours sur l'histoire universelle* :

Pendant que vous les [les grands empires] verrez tomber presque tous d'eux-mêmes, et que vous verrez la religion se soutenir par sa propre force, vous connaîtrez aisément quelle est la solide grandeur, et où un homme sensé doit mettre son espérance⁸³.

Mais les sermons du *Carême du Louvre* font de même : si l'homme cherche – et il les cherche – l'éternité et l'immortalité, c'est vers la foi qu'il lui faut se tourner. Le « désir avide de l'éternité » n'a donc pas à être condamné ; il doit être réorienté.

LA SOIF D'IMMORTALITÉ

Bossuet n'accuse en effet la revendication d'éternité tentée par l'ambitieux que pour promettre par ailleurs que Dieu fera « dieux tous ceux qui écoutent⁸⁴ ». Convertissant l'oubli de la dimension finie de l'homme en promesse d'une divinisation effective, Bossuet s'applique à restituer à l'homme la dimension non seulement qui lui convient, mais encore celle qu'il *désire* ardemment : à ce titre, « le désir d'éternité » est un argument autant qu'un levier

⁷⁷ *Sermon sur la mort*, p. 269. Nous soulignons.

⁷⁸ *Sermon pour la purification de la sainte Vierge*, p. 155.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 162.

⁸⁰ *Sermon sur l'ambition*, p. 248.

⁸¹ *Sermon sur la mort*, p. 269.

⁸² Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, fr. 717.

⁸³ Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*, dans *Œuvres complètes*, Paris, Louis Vivès, 1864, t. XXIV, III, 8, p. 656.

⁸⁴ *Sermon sur la prédication évangélique*, p. 192.

rhétorique sur lequel peut compter la réussite de la prédication. Fondamentalement existentiel en ce sens qu'il répond à un souhait ontologique de l'homme, toujours présent mais malade, le sermon rappelle la volonté à elle-même, ou travaille à la rendre conséquente. Bossuet prend peut-être ici en compte un souhait évoqué dans le *Sermon sur l'ardeur de la pénitence* – « je voudrais bien, Chrétiens, n'employer ni l'appréhension de la mort, ni la crainte de l'enfer et du jugement, mais le seul attrait de l'amour divin⁸⁵ » – car à ce niveau-là, c'est la promesse d'accomplissement de nos volontés plutôt que la crainte de la colère qui l'emporte : « [Dieu] donnera l'éternité tout entière à contenter nos désirs⁸⁶. » En cela, Bossuet compense le tableau de la vanité par ce « oui » tout aussi constant et poétiquement très fertile, donné, sans présomption, au caractère angélique de l'homme ou à son possible élargissement.

Tel est bien le mouvement que dessinent très souvent les sermons du *Carême du Louvre* : celui d'un appel à l'extension, à la dilatation, à l'élargissement. Il est frappant de voir ainsi le même *Sermon sur l'ambition* opérer finalement ce qu'on pourrait appeler un transfert d'étendue : « [l'homme] ne doit pas borner ses desseins dans des limites si resserrées que celles de cette vie : qu'il pense hardiment à l'éternité⁸⁷ ». Toute la page encourage l'homme à prendre la mesure de son désir d'éternité en l'attachant à son vrai lieu : « si tu aimes l'éternité, cherche-la donc en elle-même⁸⁸. » Le *Sermon sur la charité fraternelle* semble donner à la grandeur des destinées une extraordinaire dilatation – « n'arrêtez pas le cours de vos grandes destinées, qui n'auront jamais rien de grand, si elles ne se terminent à l'éternité bienheureuse⁸⁹ » – quand le *Sermon sur l'ambition* propose cet impératif : « tâchons de nous étendre bien loin par des sentiments de bonté⁹⁰ ». À l'instar d'Augustin, dont Bossuet est ici très proche, la formule lucanienne – « *regnum Dei intra vos est*⁹¹ » – est pour lui synonyme d'un cœur non seulement étendu – « ce royaume caché et intérieur est d'une étendue infinie » – mais à étendre : « Dilatez en vous le règne de Dieu⁹². » Le *Sermon sur la Providence* pose quant à lui comme principe, non moins frappant, de ne pas « réduire [l'éternité] à notre mesure » : « tâchons d'entrer plutôt dans son étendue⁹³. » Et le *Sermon sur la mort*, encore, ne sonne pas le glas des espérances, mais au contraire les fait recommencer, en rappelant que le tombeau est tout à la fois « la fin de vos desseins et le commencement de vos espérances⁹⁴ ». Par cette nouvelle topique constituée autour des images de l'étendue et de la dilatation, Bossuet s'avère, plus que Pascal encore, profondément augustinien.

Un tel espacement correspond en outre chez Bossuet à une réalité archéologique, puisque l'homme participe triplement de l'immortalité et de l'éternité.

Le *Sermon pour la purification de la sainte vierge* consacre quelques pages, d'abord, à rappeler que l'immortalité fut la condition originelle de l'homme :

En effet, il faut penser, Chrétiens, que nous étions nés pour ne mourir pas ; et si notre crime nous a séparés de cette source de vie immortelle, il n'a pas tellement rompu les canaux par lesquels elle coulait avec abondance, qu'il n'en soit tombé sur nous quelque goutte, qui, nourrissant en nos cœurs cet amour de notre première immortalité, fait que nous haïssons d'autant plus la mort qu'elle est plus contraire à notre nature⁹⁵.

⁸⁵ *Sermon sur l'ardeur de la pénitence*, p. 324.

⁸⁶ *Sermon sur l'ambition*, p. 249.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 259.

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ *Sermon sur la charité fraternelle*, p. 240.

⁹⁰ *Sermon sur l'ambition*, p. 254. Nous soulignons.

⁹¹ *Sermon pour la fête de l'annonciation*, p. 289.

⁹² *Ibid.*

⁹³ *Sermon sur la Providence*, p. 224.

⁹⁴ *Sermon sur la mort*, p. 265.

⁹⁵ *Sermon pour la purification de la Sainte Vierge*, p. 154-155.

Tel est le premier mode de présence de l’immortalité en l’homme : la haine de la mort. Cette aversion est d’un côté parfaitement compréhensible, puisque la mort n’est pas naturelle, et d’un autre côté répréhensible, puisqu’elle conduit l’homme, qui veut à tout prix repousser la mort, à aimer le péché. Mais elle est encore déraisonnable : le sermon de Bossuet s’applique à montrer précisément que la mort, grâce à Jésus-Christ, nous délivre et nous fait retrouver notre « première immortalité⁹⁶ ». On remarquera à ce titre le très fort effet de bouclage du « premier point » du sermon, qui s’ouvrait par le rappel que nous sommes nés « pour ne mourir pas », et qui opère finalement comme un retour au même à la fin du même point *via* une citation de saint Augustin : « Songez plutôt, dit saint Augustin, à entreprendre quelque chose de considérable pour ne mourir jamais : *Qui tanta agis ut paulo serius moriaris, age aliquid ut nunquam moriaris*⁹⁷. » On voit bien qu’il ne s’agit pas du tout d’étouffer l’immortalité en nous, en nous rappelant notre mortalité, mais bien, tout au contraire, d’instaurer un rapport dialectique entre la mortalité et l’immortalité, la première étant à intégrer puis à dépasser en direction de la seconde qui seule donne à la mort sa valeur. L’aversion tout naturelle envers la mort est ainsi remplacée par l’espérance en l’immortalité à venir – « être avec ce divin Sauveur, non dans les ombres de la mort, ni dans la terre des morts, mais dans la terre des vivants et dans la lumière de la vie⁹⁸ » – et par l’aversion envers une « mort *éternelle*⁹⁹ ». Seule cette dialectique transcendantale apaisera en définitive la *soif* de l’immortalité.

Ce dernier mot se justifie, ensuite, par la variation à laquelle se livre Bossuet dans le « second point » du même sermon, en évoquant le puits que constitue en l’homme sa part spirituelle : « C’est un précepte du Sage de s’abstenir des eaux étrangères. ‘Buvez, dit-il, de votre puits et prenez l’eau dans votre fontaine : *Bibe aquam de cisterna tua et fluenta putei tui*. » D’une image liquide à l’autre, de « quelque goutte » à la « source toujours féconde de plaisirs réels », l’intensité s’est accrue, mais surtout, la trace de l’immortalité en nous est différente. Bossuet ne considère plus le reste de l’immortalité adamique, mais plutôt l’esprit de l’homme, « partie divine et incorruptible¹⁰⁰, « source immortelle et inépuisable¹⁰¹ » qui peut « connaître la vérité¹⁰² ». Voilà le deuxième mode de présence en l’homme de l’immortalité, qui se confond avec ce qui est en lui immatériel¹⁰³. Rien de moins fantomatique que cette « source immortelle » qui donne naissance chez Bossuet à des pages, dans le *Sermon sur la mort*, d’une extraordinaire densité phénoménologique sur la façon dont elle apparaît à la conscience de l’homme. On passe alors de la présence de l’immortalité à la présence de l’éternité, puisque ce « quelque chose en nous qui ne meurt pas », pensée raisonnable comme aptitude à « l’honnêteté et à la vertu¹⁰⁴ », est le signe de la « ressemblance » de l’homme et de Dieu, de sorte que l’homme est bien en rapport avec l’éternité de Dieu. Comment comprendre pourtant que « nous qui ne sentons rien que de borné, qui ne voyons rien que de muable¹⁰⁵ » puissions avoir rapport à cette « éternité » ? Bossuet n’ignore pas la difficulté :

Je sais ce que l’on peut dire en ce lieu, et avec raison : que, lorsque nous parlons de ces esprits, nous n’entendons pas trop ce que nous disons. Notre faible imagination, ne pouvant soutenir une idée si pure, lui présente toujours quelque petit corps pour la revêtir. Mais, après qu’elle a fait son dernier

⁹⁶ Jacques Le Brun, *La spiritualité de Bossuet prédicateur*, op. cit., p. 182 : la vraie valeur de la mort est « le moyen pour l’homme de récupérer son héritage. »

⁹⁷ *Sermon pour la purification de la sainte Vierge*, p. 160.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 161.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 156.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 165.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 161.

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ *Ibid.*, p. 162.

¹⁰⁴ *Sermon sur la mort*, p. 275.

¹⁰⁵ *Ibid.*

effort pour les rendre bien subtils et bien déliés, ne sentez-vous pas en même temps qu'il sort du fond de notre âme une lumière céleste qui dissipe tous ces fantômes, si minces et si délicats que nous ayons pu les figurer ? Si vous la pressez davantage, et que vous lui demandiez ce que c'est, une voix s'élèvera du centre de l'âme : je ne sais pas ce que c'est, mais néanmoins ce n'est pas cela. Quelle force, quelle énergie, quelle secrète vertu sent en elle-même cette âme, pour se corriger, pour se démentir elle-même et rejeter tout ce qu'elle pense ! Qui ne voit qu'il y a en elle un ressort caché qui n'agit pas encore de toute sa force, et lequel, quoiqu'il soit contraint, quoiqu'il n'ait pas son mouvement libre, fait bien voir par une certaine vigueur qu'il ne tient pas tout entier à la matière et qu'il est comme attaché par sa pointe à quelque principe plus haut¹⁰⁶ ?

Comment parler de l'esprit pur quand l'homme est chevillé à un corps ? Comment approcher la pureté quand il est irrévocablement mélangé¹⁰⁷ ? La menace d'une non-coïncidence entre ses mots et ses idées – « je ne sais plus comment m'exprimer¹⁰⁸ » – est des plus significatives : elle est l'indice d'un indicible qui résiste à l'analyse – « son dernier effort pour les rendre bien subtils et bien déliés » – et à la catégorisation ontologique – « je ne sais pas ce que c'est mais ce n'est pas cela » – mais qui perce toutefois sur le mode du sentiment irrépressible – « une voix s'élèvera » – dont il faut rejoindre l'évidence – « qui ne voit que... ». La dualité de l'homme l'empêche peut-être de saisir purement l'immatériel immortel en lui¹⁰⁹, mais elle n'est pas une entrave au point d'en effacer simplement la présence. Elle modalise plutôt l'approche qu'on peut en avoir, en en faisant comme un effort, une tension, une résistance, dont la conversion accroît la puissance.

On en arrive alors au troisième mode de présence, évoqué dans la vision du Jugement dernier qui « fera germer les fruits immortels des arbres que la patience aura cultivés¹¹⁰ ». C'est que l'homme n'a pas seulement un rapport originel à l'éternité en tant qu'image de Dieu ; il est encore dans un rapport dynamique à l'éternité divine, en direction de laquelle il doit travailler. Si un sermon de 1654 porte que « Dieu commence déjà dans nos corps l'ouvrage de leur bienheureuse immortalité¹¹¹ », le *Sermon pour la fête de l'annonciation* de 1662 porte quant à lui que « nous devons donc commencer ce qui se consommera dans la vie future¹¹² » : nulle opposition, évidemment, entre les deux sources du commencement, mais une distinction entre la cause première, dispensatrice de la grâce, et la cause seconde, qui œuvre pour Dieu et apaise ainsi sa propre soif et la soif de Dieu¹¹³. La « vie des bienheureux¹¹⁴ », peu détaillée dans le *Carême du Louvre*, n'est pas une nouveauté : elle est un accomplissement.

L'ÉTENDUE DU CŒUR

Il y a donc une ambivalence dans l'emploi que Pascal fait de l'immortalité et de l'éternité dans ses sermons : d'une part, elles permettent de révéler un autre état – et de montrer l'écart qu'il existe entre notre condition de pécheur et la vie des bienheureux – mais elles révèlent aussi qu'en nous se laisse *déjà* découvrir la possibilité de combler cet écart et de faire l'épreuve, tout finis que nous soyons, de l'immortalité et de l'éternité. Ainsi, notre être-pour-l'éternité, qui se décide dès à présent – « si nous voulons ce qu'il faut dans la vie présente, nous

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 276.

¹⁰⁷ Bossuet parle p. 277 du « mélange ».

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 277.

¹⁰⁹ Sur l'opposition au simple sur laquelle saint Thomas insiste beaucoup, voir Laurence Renault, *Dieu et les créatures selon Thomas d'Aquin*, Paris, PUF, 1995, p. 38.

¹¹⁰ *Sermon sur la Providence*, p. 233.

¹¹¹ *Sermon pour le jour de Pâques, Œuvres oratoires*, t. I, p. 516-517

¹¹² *Sermon pour la fête de l'annonciation*, p. 292.

¹¹³ *Sermon sur l'efficacité de la pénitence*, p. 308. Bossuet le cite plusieurs fois : t. III, p. 10 ; t. V, p. 118 ; t. VI, p. 470.

¹¹⁴ *Sermon pour la fête de l'annonciation*, p. 292.

pourrons tout ce que nous voudrons dans la vie future¹¹⁵ » – est très sensible. À quoi correspond-il ?

D'abord, l'approche du temps est toute différente, sitôt qu'on sait qu'il prépare à l'éternité. Paradoxalement, la perspective eschatologique en révèle l'urgence ; regarder en direction de l'éternité n'équivaut pas du tout à relativiser le temps, mais au contraire à en voir l'insubstantialité, à en faire apparaître le néant, au regard de la subsistance divine. Le thème est évidemment traditionnel, mais il n'enlève rien à l'expérience temporelle très spécifique qui en découle. L'instant devient le cœur d'une tension : d'une part, sa fulgurance le rend critique – il ne faut en perdre aucun, puisque tout doit se décider dès à présent, le Jugement arrive¹¹⁶ ; d'autre part, tout fragile qu'il soit, tout fulgurant qu'il soit, il peut déjà être densifié par l'éternité de Dieu si on en fait un bon usage, au sens augustinien du terme¹¹⁷. Densification, assurément, puisque, Bossuet le dit dans l'*Oraison funèbre de Yolande de Monterby*, « le temps peut entrer en quelque sorte dans l'éternité¹¹⁸ » : ce n'est pas qu'il s'abolisse, ou qu'il devienne lui-même consistant, mais il se requalifie en devenant la chance d'un passage vers l'immortel et vers l'éternel en nous.

Singulière extension qui fait passer du temps à ce qui est au-dessus du temps. Mais on retrouve là un trait fondamental de l'existence chrétienne pour Bossuet : son étendue, sur laquelle nous revenons. On le voit très nettement dans le *Sermon pour la fête de l'annonciation* qui évoque la dilatation du « règne de Dieu¹¹⁹ » à mesure que la joie ou la délectation de la grâce fait en nous son travail : cet amour, il faut le « laiss[er] agir dans toute son étendue », et « tout *inonder* ou se retirer tout entier¹²⁰ ». Tout à la fois cause et effet – de façon toute augustinienne, la volonté rejoint ce qui lui plait, et la jonction des volontés relance le plaisir – la joie étend le cœur de l'homme, comme l'a bien montré, à partir de la *Correspondance* de Bossuet, Jean-Louis Chrétien¹²¹. Mais il est dommage que le philosophe ne s'arrête pas sur *Le Carême du Louvre* et sur l'extraordinaire mention d'un « oui éternel¹²² », qu'il faut peut-être entendre très littéralement : le « oui » que formule le cœur de l'homme à l'appel de Dieu nous étend aux dimensions de l'éternité. Pour vivre le cœur large, d'un amour « sans bornes¹²³ », il faut vivre en direction de l'éternité. Est-ce alors la même joie que la joie des bienheureux et leur « plénitude d'un amour jouissant¹²⁴ » ? La liberté terrestre n'est certes pas encore totale : « le cœur humain est partagé ; et les entrées étant ouvertes à la joie du monde, elle ne gagne

¹¹⁵ *Sermon sur l'ambition*, p. 248.

¹¹⁶ Voir par exemple *Sermon sur l'ardeur de la pénitence*, p. 317 : « c'est trop tarder que de différer un moment de courir à lui » ; d'où également la condamnation de la prévoyance ou du moins d'un certain type de prévoyance, qui veut « s'empresse[r] dans l'exécution de ses desseins, parce qu'elle dépend des occasions » (*Sermon sur la providence*, p. 225). Cela ne revient donc pas à dire qu'imaginer l'avenir est un mal : il faut imaginer l'avenir au-delà de l'avenir ; le seul avenir qui compte, et non l'avenir immédiat.

¹¹⁷ Jacques Le Brun, *La spiritualité de Bossuet prédicateur*, op. cit., p. 181 : « Attacher au temps 'quelque chose qui nous demeure' [*Sermon sur Jésus-Christ, objet de scandale, Œuvres oratoires*, t. I, P. 469], saint Bernard, comme beaucoup d'autres, a décidé de le faire, et cette préoccupation paraît à Bossuet l'orientation fondamentale de toute vie spirituelle : l'homme doit se convertir sans délais, et s'il croit gagner du temps en différant, il laisse passer l'occasion de donner au temps sa véritable valeur. » ; voir le texte que l'auteur cite p. 180 : « Chose étrange, âmes saintes, le temps n'est rien, et cependant on perd tout quand on perd le temps. Qui nous développera cette énigme ? » (*Œuvres oratoires*, t. III, p. 610).

¹¹⁸ *Oraison funèbre d'Yolande de Monterby*, *Œuvres oratoires*, t. II, p. 270.

¹¹⁹ *Sermon pour la fête de l'annonciation*, p. 289.

¹²⁰ *Ibid.*

¹²¹ Jean-Louis Chrétien, *La joie spacieuse*, Paris, Les Éditions de Minuit, p. 135-151. Pour une synthèse sur la pensée d'Augustin sur le sujet, voir *ibid.*, p. 33-63.

¹²² *Sermon pour la fête de l'annonciation*, p. 291.

¹²³ *Ibid.*, p. 292.

¹²⁴ *Ibid.*

que trop souvent le dessus¹²⁵ ». Mais précisément : l'étendue est celle d'un homme fini, et c'est ce qui lui donne sa qualité propre :

Et nous, mortels misérables, nous voudrions, en nos jours qui passent si vite, voir toutes les œuvres de Dieu accomplies ! Parce que nous et nos conseils sommes limités dans un temps si court, nous voudrions que l'Infini se renfermât aussi dans les mêmes bornes, et qu'il déployât en si peu d'espace tout ce que sa miséricorde prépare aux bons et tout ce que sa justice destine aux méchants ! Il ne serait pas raisonnable : laissons agir l'Éternel suivant les lois de son éternité, et, bien loin de la réduire à notre mesure, tâchons d'entrer plutôt dans son étendue : *Jungere aeternitati Dei, et cum illo aeternus esto*¹²⁶.

Bossuet ne décrit pas ici une expérience malgré notre finitude, mais une expérience *parce que* nous sommes finis : c'est nos limites humaines qui nous imposent d'être débordés par l'éternité de Dieu et de ne pas chercher à la « réduire à notre mesure ». Qu'est-ce à dire concrètement ? Qu'il faut « regarder sans impatience¹²⁷ » les événements du monde, jusqu'à pouvoir « sanctifier¹²⁸ » la maladie par la patience. En laissant Dieu presser le temps comme il le veut, en ne voulant pas que Dieu fasse ce que l'homme veut qu'il fasse, l'homme se lie à l'éternité de Dieu. La louange envers lui – « Vive l'Éternel¹²⁹ ! » – n'est pas seulement une célébration de l'éternité de Dieu : elle est déjà la marque d'un cœur aux dimensions de l'éternel, c'est-à-dire la marque d'une communication de l'éternité.

Parler de l'immortalité et de l'éternité ne veut donc pas dire que Bossuet oublie les limites de l'homme. Bien loin de s'agir d'un déni de finitude, ou d'un moyen, *in extremis*, de récupérer la présomption mise à mal ailleurs, il s'agit de reconduire perpétuellement à la source de cette éternité : « Ô éternité, tu n'es qu'en Dieu, tu es Dieu même¹³⁰. » Le fait est très patent dans le portrait des rois que Bossuet dresse dans le *Sermon sur les devoirs des rois* et auxquels il destine cette remarque : « vous êtes des dieux, encore que vous mouriez¹³¹ ». Et il est vrai que les rois ont, plus que les autres hommes, quelque chose de l'étendue de Dieu¹³². Mais la concessive donne en fait à la principale sa vraie portée : c'est en eux l'autorité, venue directement de Dieu, qui est immortelle¹³³. Le rappel de leur participation à l'immortalité vaut donc autant comme une injonction à l'humilité. De même, le rappel de leur puissance hiérarchique ne va pas sans le rappel d'un autre état, où la grandeur sera commune : « [les souverains pieux] doivent néanmoins mépriser le royaume qu'ils possèdent seuls, au prix d'un autre royaume dans lequel ils ne craignent point d'avoir des égaux, et qu'ils désirent même, s'ils sont chrétiens, de partager un jour avec leurs sujets, que la grâce de Jésus-Christ et la vision bienheureuse aura rendus leurs compagnons¹³⁴. » La pensée de l'éternité, tendue vers la vie

¹²⁵ *Esquisse et fragments pour la fête de la circoncision, Œuvres oratoires*, t. IV, p. 528-529.

¹²⁶ *Sermon sur la Providence*, p. 224.

¹²⁷ *Ibid.*

¹²⁸ *Ibid.*, p. 226.

¹²⁹ *Sermon pour la fête de l'annonciation*, P. 296.

¹³⁰ *Sermon sur l'ambition*, p. 259.

¹³¹ *Sermon sur les devoirs des rois*, p. 362.

¹³² *Ibid.*, p. 374-375 : « Dieu donna [à Salomon], dit l'Histoire sainte, une étendue de cœur comme le sable de la mer. Sans cette merveilleuse étendue de cœur, on ne connaît jamais la vérité. Car les hommes, et particulièrement les princes, ne sont pas si heureux que la vérité vienne à eux de droit fil, pour ainsi dire, et d'un seul endroit. Il faut donc un cœur étendu pour recueillir la vérité deçà et delà, partout où l'on en découvre quelque vestige : et c'est pourquoi il ajoute, un cœur étendu comme le sable de la mer, c'est-à-dire capable d'un détail infini, de[s] moindres particularités, de toutes les circonstances les plus menues, pour former un jugement droit et assuré. »

¹³³ *Ibid.*, p. 362 et Gérard Ferreyrolles, « Bossuet politique », dans Gérard Ferreyrolles, Béatrice Guion et Jean-Louis Quantin, avec la collaboration d'Emmanuel Bury, *Bossuet*, Paris, PUPS, 2008, p. 170.

¹³⁴ *Sermon sur la providence*, p. 230.

bienheureuse, impose alors une façon de voir ses sujets, une manière de se comporter avec eux dans le souvenir de l'égalité de nature. Il y a, en définitive, une pensée proprement politique de l'immortalité et de l'éternité.

CONCLUSION

Ce qui passe l'homme est toujours très révélateur. L'évocation, dans *Le Carême du Louvre*, de la part immortelle en l'homme et de son rapport à l'éternité de Dieu d'une part, de son Avenir qui pourrait être une « mort éternelle » ou la « félicité éternelle » des « bienheureux » d'autre part, s'avère à cet égard un des cœurs brûlants de la prédication de Bossuet, et leur horizon théologique, spirituel, en même temps qu'un instrument rhétorique de premier ordre : le prédicateur enseigne à l'homme la réalité de sa nature et du monde – qui ne prennent forme et sens que par le prisme de l'au-delà du temps – mais il le séduit, également, en donnant à son instinct d'immortalité et à son désir d'éternité, dont les motifs sont tressés tout au long du *Carême*, le lieu d'où ils recevront leur pleine ampleur. La prédication de Bossuet n'est pas exclusivement contrainte de réprimer le désir de l'homme ; elle use aussi du désir humain d'infini pour convertir ceux qui écoutent. Immortalité et éternité complètent donc le portrait d'un homme ontologiquement double : elles ne sont pas *l'autre* de l'homme, mais une autre vision de lui-même, et son destin. D'un point de vue spirituel, elles mettent en avant l'insistance toute bossuétiste, mais héritée d'Augustin, sur l'étendue du cœur et de l'être.

Face à de tels objets critiques – tout le sens de l'être et du monde s'y engouffre et s'y achève – la parole humaine peut fléchir, si elle ne reconnaît pas ce qui la fonde. Bossuet le reconnaît, quant à lui, perpétuellement. Au-dessus des hommes en tant qu'il nous « prépar[e] à recevoir cette nourriture immortelle¹³⁵ », il rappelle aussi qu'il n'est qu'un homme, ruminant le texte biblique pour nous faire voir ce qui viendra au dernier jour, luttant avec les mystères qu'il établit sans les lever – « le triomphe de la vie *dans* la victoire de la mort¹³⁶ » – et espérant, en définitive, que l'effet de sa parole puisse être aussi touchant que le sera la vérité à la fin des temps. En attendant, l'auditeur espère pouvoir écouter ; le prédicateur espère recevoir le don de la parole divine : « *Non exigitur, sed donatur*¹³⁷. »

Montréal)

Pierre LYRAUD (Université de

¹³⁵ *Sermon sur la prédication évangélique*, p. 173.

¹³⁶ *Sermon sur la mort*, p. 265.

¹³⁷ *Sermon sur la parole de Dieu, Œuvres oratoires*, t. III, p. 628. Bossuet cite ici saint Pierre Chrysologue : « [la parole divine] n'est pas contrainte, mais se donne elle-même ».