NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

64 N° 7 1937

La preuve de Dieu chez Bossuet

Pierre BOURY

p. 755 - 773

https://www.nrt.be/it/articoli/la-preuve-de-dieu-chez-bossuet-3562

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

LA PREUVE DE DIEU CHEZ BOSSUET

Une idée domine la vie et l'œuvre de Bossuet : la Providence. Brunetière l'a excellemment montré : Bossuet n'a qu'un but : faire « l'apologie de la religion chrétienne par le moyen de la Providence » (1).

Cette idée est le fond de toute son œuvre, elle forme la trame de tous ses ouvrages d'histoire, de controverse, de prédication, de philosophie. Partout il montre que le cours des événements, la belle ordonnance du monde, l'harmonie du corps humain, les facultés de l'âme humaine ne s'expliquent que par une Intelligence créatrice et ordonnatrice qui gouverne et dirige l'univers. Bien plus, dans son *Discours sur l'histoire universelle*, il veut montrer que « l'histoire, inexplicable sans la Providence, n'achève de s'éclairer qu'à la lumière de la Révélation » (2). Sa philosophie est donc une philosophie chrétienne au sens strict.

Affirmer que le monde est gouverné par la Providence est fort bien, mais à condition de prouver l'existence de ce Dieu, Providence. Quelle preuve en donne Bossuet ? Son argument principal, auquel il rattache les autres, est l'argument des vérités éternelles.

Plusieurs philosophes scolastiques prétendent que cet argument ne vaut pas (3). Bossuet pense, au contraire, que les raisons qu'il en donne « sont solides et inébranlables à qui les sait pénétrer » (4). Essayons donc de « pénétrer » les raisons qu'il apporte et le fond de son argumentation.

Dans sa lettre à Innocent XI *De l'Instruction du Dauphin*,

(1) BRUNETIÈRE, *La philosophie de Bossuet*, dans les *Études critiques sur l'histoire de la littérature française*, 5e série, 1891, p. 52.

(2) BRUNETIÈRE, *loc. cit.*, p. 74.

(3) Le P. DESCOQS discute longuement la question dans ses « *Praelectiones Theologiae Naturalis* », II, p. 75-134.

(4) ***De la connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. V, n° 14 (LACHAT, XXIII,** p. 248).

Bossuet écrit : « La philosophie consiste principalement à rappeler l'esprit à soi-même, pour s'élever ensuite comme par un degré sûr jusqu'à Dieu...; en remarquant seulement ce qu'il trouve en lui, l'homme reconnaît par là l'auteur de son être...; un homme qui sait se rendre présent à lui-même trouve Dieu plus présent que toute autre chose, puisque sans lui il n'aurait ni mouvement, ni esprit, ni vie, ni raison » (1). Retenons ces derniers mots : « sans lui, il n'aurait ni mouvement, ni esprit, ni vie, ni raison ». Bossuet les suppose dans toute son argumentation.

Le point de départ est donc l'étude du sujet dans ses facultés sensibles et intellectuelles. Le sujet saisit l'existence même de son être dans son acte de pensée, car toute action suppose un être qui agit; il saisit de même l'être des choses étrangères à lui par leur action réelle sur lui.

En effet, il est aussi certain que « ce qui agit est » que « ce qui a quelque qualité ou propriété réelle est » : de là se conclut très bien l'existence de toutes les choses qui affectent nos sens, et de là saint Augustin et les autres ont très bien conclu, en disant : « Je pense, donc je suis » (2).

Mais toute connaissance qui prend son origine hors de nous doit passer par les sens, ce sont eux qui fournissent à l'esprit la matière de la vérité et qui « donnent lieu à la connaissance de la vérité », bien que ce ne soit « pas par eux précisément que je la connais » (3).

Il importe de bien faire la distinction entre le rôle des sens et le rôle de l'esprit, pour ne pas attribuer aux premiers ce qui est l'apanage du second; par exemple, dans le jugement que nous pouvons porter sur une œuvre d'art, une cathédrale, un tableau, une composition musicale..., ce sont bien les sens qui perçoivent, mais c'est l'esprit seul qui juge.

« Quoique l'âme soit avertie des besoins du corps et de la diversité

(1) *De l'Instruction du Dauphin*, n° 7 (LACHAT, XXIII, p. 24-25).

(2) *Logique*, l. III, ch. XIII (L. XXIII, p. 366). — On trouvera les textes de saint AUGUSTIN dans : Ch. BOYER, *L'idée de vérité dans la philosophie de saint Augustin*, p. 32 sq.

(3) *Conn. de Dieu*, ch. I, n° 7, p. 50.

des objets par les sensations et les passions, elle ne profiterait pas de ces avertissements sans ce principe secret de raisonnement par lequel elle comprend les rapports des choses et juge de ce qu'elles lui font expérimenter.

« Ce même principe de raisonnement la fait sortir de son corps pour se jeter par la pensée sur le reste de la nature, et comprendre l'enchaînement des parties qui composent un si grand tout » (1).

« Il appartient à l'esprit, c'est-à-dire à l'entendement, de juger de la beauté, parce que juger de la beauté, c'est juger de l'ordre, de la proportion et de la justesse; choses que l'esprit seul peut apercevoir » (2).

Connaître la nature des choses, juger de leur valeur : tel est le rôle propre de l'esprit. Pourquoi ? La raison apportée par Bossuet est le nerf de la preuve.

La saisie immédiate de mon être dans son activité, par laquelle il s'oppose à sa négation et à tout ce qui n'est pas lui-même, m'a révélé que le vouloir-vivre est le fond de toute nature, que l'action est nécessaire à l'être pour se maintenir dans la vie, autrement dit, que l'être est exigence d'action : « dynamogénique », selon l'expression du P. Sertillanges (3) : « agere necessario sequitur esse ». Le principe est à prendre au sens strict et doit être étendu à tous les degrés d'être et de vie.

De même, mon intelligence, qui fait partie intégrante du moi existant, veut vivre, et puisqu'elle *est*, elle a en elle les caractères de l'être, qui la mettent en mesure de connaître ces caractères quand elle les rencontrera en dehors d'elle; caractères à la fois subjectifs et objectifs qui l'accordent à l'être, et qui la constituent faculté de l'être. En concordance avec l'être, mon intelligence, dont la loi essentielle est le vouloir-vivre, tendra nécessairement à la connaissance, à l'assimilation de l'être. L'être est son bien, sa fin. L'intelligence, à la fois statique et dynamique par sa nature et son activité, est ainsi toute baignée dans l'être et se présente comme opérant la synthèse de l'ordre ontologique et de l'ordre psychologique.

« La nature intelligente, dit Bossuet, aspire à être heureuse; ...c'est

(1) *Conn. de Dieu*, ch. IV, nº 4, p. 186.
(2) *Conn. de Dieu*, ch. I, nº 8, p. 53.
(3) *Les Grandes Thèses de la philosophie thomiste*, p. 156.

à cela qu'elle rapporte tout ce qu'elle fait, et il semble que c'est là son fond. Mais sur quoi doit être fondée la vie heureuse, si ce n'est sur la connaissance de la vérité ? Mais on n'est pas heureux simplement pour la connaître : il faut l'aimer, il faut la vouloir : il y a de la contradiction de dire qu'on soit heureux sans aimer son bonheur et ce qui le fait. Il faut donc, pour être heureux, et connaître le bien et l'aimer; et le bien de la nature intelligente, c'est la vérité; c'est là ce qui la nourrit et la vivifie. Et si je concevais une nature purement intelligente, il me semble que je n'y mettrais qu'entendre et aimer la vérité, et que cela seul la rendrait heureuse. Mais comme l'homme n'est pas une nature purement intelligente, et qu'il est... une nature intelligente unie à un corps, il lui faut autre chose : il lui faut les sens » (1).

« l'intelligence est pour le vrai » (2).

« ...Voilà quelle est ma nature : pouvoir être conforme à tout, c'est-à-dire pouvoir recevoir l'impression de la vérité, en un mot, pouvoir l'entendre » (3).

Ces textes marquent clairement le vouloir-vivre de l'intelligence, son objet : la vérité, et le double apport des sens et de l'esprit dans la connaissance.

Si l'apport des sens constitue la matière de la connaissance : en quoi consiste l'apport de l'esprit ? Est-il tel que l'on puisse dire que c'est l'esprit qui fait la vérité ou au contraire qu'il se contente de la constater ? Il semble que ce ne soit ni l'un ni l'autre exclusivement, mais une « via media » qui synthétise l'un et l'autre aspect.

La représentation abstraite du sensible, apportée, véhiculée par les sens jusqu'à l'esprit, a, par son origine, une valeur objective. Dans cette représentation, présente à l'intelligence et portant valeur intelligible d'être, l'esprit perçoit les valeurs d'être qui sont incluses. Parce qu'il est faculté active de l'être, il les connaît et les affirme comme étant de fait, réellement, les caractères généraux, universels, immuables et éternels de l'être, caractères préexistants à sa connaissance, mais qu'il ne connaît, n'affirme et ne s'assimile qu'en raison de leur concordance avec sa nature, qui les possède, en tant qu'elle *est*, parce qu'ils

(1) *Conn. de Dieu*, ch. IV, nº 1, p. 177.
(2) *Conn. de Dieu*, ch. IV, nº 7, p. 193.
(3) *Ibid.*, ch. IV, nº 8, p. 195.

répondent à ce qui est son bien, sa fin, et dans la mesure où il les connaît comme étant son bien, sa fin, comme répondant à sa propre nature.

Nous ne faisons là que résumer la pensée de Bossuet pour qui, « en toute question », il faut « chercher par le moyen des idées ce qu'il y a d'immuable dans le sujet dont il s'agit, c'est-à-dire, après avoir regardé ce que les sens nous apportent et ce qui peut changer, chercher les idées intelligibles dont l'objet est toujours une vérité éternelle » (1).

Ces vérités éternelles dont nous trouvons déjà « des principes » en notre âme (2), par lesquelles nous rapportons « naturellement toutes les actions humaines à leur règle » (3), « subsistent indépendamment de tous les temps; en quelque temps que je mette un entendement humain, il les connaîtra : mais en les connaissant, il les trouvera vérités, il ne les fera pas telles; car ce ne sont pas nos connaissances qui font leurs objets, elles les supposent. Ainsi ces vérités subsistent devant tous les siècles et devant qu'il y ait eu un entendement humain : et quand tout ce qui se fait par les règles des proportions, c'est-à-dire tout ce que je vois dans la nature, serait détruit, excepté moi, ces règles se conserveraient dans ma pensée; et je verrais clairement qu'elles seraient toujours bonnes et toujours véritables, quand moi-même je serais détruit avec le reste » (4).

Ainsi donc, le rôle de l'esprit est de percevoir dans tout objet les caractères intelligibles, immuables et éternels — nécessaires pour qu'une science soit possible, car il n'est pas de

(1) *Logique*, l. I, ch. LIV, n° 1, p. 337.

(2) *Conn. de Dieu*, ch. III, n° 8, p. 133; « Notre âme a en elle-même des principes de vérité éternelle, et un esprit de rapport, c'est-à-dire des règles de raisonnement et un art de tirer des conséquences ». — Cfr *ibid.*, ch. I, n° 8, p. 55.

(3) *Conn. de Dieu*, ch. V, n° 14, p. 244. « Ces vérités éternelles sont l'objet naturel de notre entendement; c'est par elles qu'il rapporte naturellement toutes les actions humaines à leur règle; tous les raisonnements aux premiers principes connus par eux-mêmes comme éternels et invariables ». — Cfr : « Il faut considérer la plus noble propriété des idées qui est que leur objet est une vérité éternelle » (*Logique*, l. I, ch. XXXVI, n° 289); et saepissime.

(4) *Conn. de Dieu*, ch. IV, n° 5, p. 188. « Bien plus, comme ce n'est pas l'entendement qui donne l'être à la vérité; mais que, la supposant telle, il se tourne seulement à elle pour l'apercevoir, il s'ensuit que, quand tout entendement créé serait détruit, ces vérités subsisteraient immuablement » (*Logique*, l. I, ch. XXXVI, p. 290).

science du pur mouvement, du pur contingent (1) — et de les affirmer comme réels par connaturalité. Connaissance sympathique, par assimilation vitale : application du vouloir-vivre essentiel de l'esprit. « Le bien de la nature intelligente, c'est la vérité, c'est là ce qui la nourrit et la vivifie » (2).

Ces principes sont les mêmes pour tout esprit, quel qu'il soit : « en quelque temps que je mette un entendement humain, il les connaîtra » (3). Ils sont invariables : « vérités éternelles que tout entendement aperçoit toujours les mêmes » (4). Ils sont la règle de tout jugement : « l'homme juge droitement lorsque, sentant ses jugements variables de leur nature, il leur donne pour règle ces vérités éternelles » (5). Ils sont « les règles invariables de nos mœurs » (6).

Ces « vérités éternelles et immuables » peuvent être considérées soit dans l'objet, soit dans le sujet. Dans les deux cas, la même question se pose : quelle est la raison de leur intelligibilité ?

Ces vérités nous sont apparues comme constitutif essentiel tant de l'objet connu que du sujet connaissant, puisque l'affirmation a sanctionné la connaissance du rapport réel, de la concordance véritable des caractères intelligibles, « immuables et éternels », de l'objet et du sujet : « adaequatio rei et intellectus ». Il n'y a de vérité qu'à cette condition.

La question est donc de savoir quelle est la raison intelligible suffisante et de l'objet et du sujet qui possèdent ces caractères.

C'est ici que Bossuet, ramassant en un faisceau, dont il fait un unique argument aux multiples aspects, l'ordre physique, l'ordre intellectuel, l'ordre moral, tous soumis à des règles « éternelles et immuables », va, du même coup, montrer que tous

(1) « Les idées ne regardent pas la vérité qu'elles représentent comme contingente » (*Logique*, l. I, ch. XXXVI, p. 289). « Toute idée a pour objet quelque vérité : cette vérité est immuable et éternelle, et comme telle est l'objet de la science » (*Logique*, l. I, ch. XXXVIII, p. 293).

(2) *Conn. de Dieu*, ch. IV, n° 1, p. 177.

(3) *Ibid.*, ch. IV, n° 5, p. 188.

(4) *Ibid.*, ch. IV, n° 5, p. 190.

(5) *Ibid.*, ch. IV, n° 5, p. 190.

(6) *Ibid.*, ch. IV, n° 5, p. 189.

ces ordres ne peuvent s'expliquer par des intelligences finies, limitées, sujettes à l'erreur, au changement, au perfectionnement, en un mot, contingentes, mais qu'ils exigent, comme raison, seule suffisante, de leur intelligibilité, une Intelligence parfaite, une Sagesse infinie, un Architecte divin, « où tout ordre, toute mesure, toute règle, toute proportion, toute raison, en un mot, toute vérité, se trouve dans son origine » (1).

« Il faut nécessairement que la vérité soit quelque part très parfaitement entendue, et l'homme s'en est à lui-même une preuve indubitable.

« Car soit qu'il se considère lui-même, ou qu'il étende sa vue sur tous les êtres qui l'environnent; il voit tout soumis à des lois certaines et aux règles immuables de la vérité. Il voit qu'il entend ces lois, du moins en partie, lui qui n'a fait ni lui-même, ni aucune autre partie de l'univers pour petite qu'elle soit; et il voit bien que rien n'aurait été fait, si ces lois n'étaient ailleurs parfaitement entendues : et il voit qu'il faut reconnaître une sagesse éternelle, où toute loi, tout ordre, toute proportion ait sa raison primitive.

« Car il est absurde qu'il y ait tant de suite dans les vérités, tant de proportion dans les choses, tant d'économie dans leur assemblage, c'est-à-dire dans le monde; et que cette suite, cette proportion, cette économie, ne soit nulle part bien entendue : et l'homme, qui n'a rien fait, la connaissant véritablement, quoique non pas pleinement, doit juger qu'il y a quelqu'un qui la connaît dans sa perfection, et que ce sera celui-là même qui aura tout fait » (2).

Il faut ici rattacher l'idée centrale du *Discours sur l'Histoire Universelle*, qui n'est autre qu'une preuve de Dieu par l'histoire, preuve aux aspects multiples, elle aussi, et que nous nous contenterons d'indiquer brièvement.

Si nous partons des institutions chrétiennes actuelles, elles nous font remonter, au moins dans leur source, à un personnage historique, le Christ; de même que les institutions judaïques nous permettent de remonter à un autre personnage historique : Moïse. Ces deux personnages si importants dans l'histoire du monde, ces deux « points fixes » ont une mission spéciale,

(1) *Logique*, l. I, ch. XXXVII, p. 292.
(2) *Conn. de Dieu*, ch. IV, nº 5, p. 190-191.

qu'ils proclament et qui est attestée par des miracles, accomplis en témoignage de cette mission et au nom d'une puissance supérieure (1).

Bien plus, nous voyons un lien entre ces deux faits : le premier annonce le second, qui lui-même vient, comme il est écrit, « compléter » (2) le premier : « la tradition du peuple juif et la tradition du peuple chrétien ne font ensemble qu'une même suite de religion (3).

Et dans toute l'histoire du monde, nous voyons se dérouler un plan, soumis à des lois fixes, où le peuple juif joue le premier rôle, et en fonction duquel les autres nations ont leur rôle à jouer. Tout semble concourir à garder ce petit peuple. L'univers entier semble fait pour lui (4).

Dans son sein, des hommes se lèvent pour annoncer l'avenir, et, chose curieuse, leurs prédictions se réalisent exactement, bien différentes en cela des oracles ordinaires des devins.

Les princes voudraient éluder ces prophéties, comme ils le font des autres, et ils prennent des mesures contraires : vainement : ce qui a été annoncé se réalisera, quoiqu'ils fassent. Babylone détruira Jérusalem, croyant l'anéantir à jamais; et bientôt, Babylone détruite à son tour, Jérusalem se relèvera de ses ruines, comme il avait été prédit (5). Malgré Titus, le temple sera détruit, selon les prédictions de Jésus (6), et c'est en vain que Julien l'Apostat essaiera de le reconstruire, pour faire mentir les prédictions du même Jésus : sa tentative sera un échec complet et lui-même devra s'avouer vaincu.

Le peuple juif, châtié quand il s'éloigne de la voie droite, consolé et victorieux quand il retrouve la voie de la pénitence et de la justice, subsiste, tandis que les empires voisins, beaucoup plus puissants que lui, s'écroulent les uns sur les autres.

(1) *Discours sur l'Histoire universelle*, IIe p., ch. XXIX.
(2) Mt. V, 17.
(3) *Disc. sur l'Hist. univ.*, IIe p., ch. XXVIII.
(4) *Disc. sur l'Hist. univ.*, IIe p., ch. I; IIIe p., ch. I.
(5) *Ibid.*, IIe p., ch. VII et VIII.
(6) *Ibid.*, IIe p., ch. XXII.

L'Église, malgré les persécutions, les spoliations, les hérésies, les haines parfois des peuples et des princes, subsiste, toujours la même et toujours finalement victorieuse de ses adversaires. Ils passent : elle demeure, portant « dans son éternelle durée le caractère de la main de Dieu » (1).

Cette histoire, soumise à des lois fixes, éternelles et immuables, qui dépassent les hommes, auxquelles les rois eux-mêmes « se sentent assujettis », — car « ils font plus ou moins qu'ils ne pensent, et leurs conseils n'ont pas manqué d'avoir des effets imprévus. Ni ils ne sont maîtres des dispositions que les siècles passés ont mises dans les affaires, ni ils ne peuvent prévoir l'avenir, loin qu'ils le puissent forcer » (2) — cette histoire où nous voyons la « suite », le déroulement d'un plan, ordinairement secret pour les hommes, manifesté parfois par des prophètes qui parlaient au nom d'une puissance supérieure, suppose, pour rendre intelligible une si belle ordonnance, un Ordonnateur intelligent et distinct du monde, immuable et éternel au milieu de tous les changements, qui comprend d'un regard toute la suite des siècles et dirige les événements de l'histoire, tenant en sa main les cœurs des rois et des peuples. En un mot l'histoire n'est intelligible que si Dieu existe. « Il est absurde qu'il y ait tant de suite dans les vérités... et que cette suite ne soit nulle part bien entendue... » (3).

L'ordre et l'harmonie que nous voyons se dérouler dans la suite de l'histoire, soumise à des lois éternelles et immuables, que ne peuvent éluder les hommes, même les plus puissants, et dont ils ne peuvent par conséquent être les auteurs, nous force à reconnaître l'existence d'un Architecte divin, d'un Être, qui, ayant « fondé l'univers et tenant tout en sa main, a pu seul commencer et conduire un dessein où tous les siècles sont compris » (4).

(1) *Disc, sur l'hist. univ.*, II^e p., ch. XXXI.
(2) *Ibid.*, III^e p., ch. VIII.
(3) *Conn. de Dieu*, ch. IV, n° 5, p. 191.
(4) *Disc. sur l'Hist. univ.*, II^e p., ch. XXXI.

Après l'ordre et la contingence de l'objet, la contingence du sujet nous conduira à Dieu :

« Dès là que notre âme se sent capable d'entendre, d'affirmer et de nier; et que d'ailleurs elle sent qu'elle ignore beaucoup de choses, qu'elle se trompe souvent, et que souvent aussi, pour s'empêcher d'être trompée, elle est forcée à suspendre son jugement et à se tenir dans le doute; elle voit à la vérité qu'elle a un bon principe, mais elle voit aussi qu'il est imparfait, et qu'il y a une sagesse plus haute à qui elle doit son être » (1).

Bossuet, pour achever sa preuve, propose ensuite trois hypothèses : ou notre esprit vient de la matière, ou il est par lui-même, ou il vient de Dieu. Or, le moins étant incapable de produire le plus,

« l'intelligence ne peut pas naître d'une chose brute et insensée. Il faudrait donc que notre âme, avec son intelligence imparfaite, ne laissât pas d'être par elle-même, par conséquent d'être éternelle et indépendante de toute autre chose : ce que nul homme, quelque fol qu'il soit, n'osant penser de soi-même, il reste qu'il connaisse au-dessus de lui une intelligence parfaite, dont toute autre reçoive la faculté et la mesure d'entendre » (2).

Le terme de ma connaissance m'apparaît donc mobile, limité, déficient, dépendant : bref, contingent, tout autant que moi-même et que mon esprit qui le connaît. Il n'a donc pas en lui-même la raison suffisante dernière de son être et de son intelligibilité, il n'est donc pas la raison suffisante dernière de ma connaissance.

Mais la raison suffisante dernière de son être comme du mien sera la raison suffisante dernière de son intelligibilité comme de la mienne et par conséquent sera la raison suffisante dernière de ma connaissance absolue.

Dès lors, Bossuet n'a-t-il pas raison de conclure :

« Nous connaissons donc par nous-mêmes et par notre propre imperfection, qu'il y a une sagesse infinie qui ne se trompe jamais, qui ne doute de rien, qui n'ignore rien, parce qu'elle a une pleine compréhension de la vérité, ou plutôt qu'elle est la vérité même.

« Cette sagesse est elle-même sa règle, de sorte qu'elle ne peut jamais faillir et c'est à elle à régler toutes choses.

(1) *Conn. de Dieu*, ch. IV, nº 6, p. 191.
(2) *Ibid.*

...« De là nous devons conclure que la perfection de Dieu est infinie car il a tout en lui-même.

...« Il n'y a rien de plus existant ni de plus vivant que lui, parce qu'il est et qu'il vit éternellement. Il ne peut pas qu'il ne soit, lui qui possède la plénitude de l'être, ou plutôt qui est l'être même » (1).

Puisque Dieu existe, puisqu'il est la raison dernière de tout être et de toute vérité, l'architecte créateur et ordonnateur de tout l'univers, l'esprit va le découvrir partout et se perdre dans la contemplation de sa Providence.

« Au-dessus de notre faible raison, restreinte à divers objets, nous avons reconnu une raison première et universelle, qui a tout conçu avant qu'il fût, qui a tout tiré du néant, qui rappelle tout à ses principes, qui forme tout sur la même idée, et fait tout mouvoir en concours.

« Cette raison est Dieu, ou plutôt, cette raison, c'est Dieu » (2).

« Notre raison se promène par tous les ouvrages de Dieu, où voyant, et dans le détail et dans le tout, une sagesse d'un côté si éclatante, et de l'autre si profonde et si cachée, elle est ravie et se perd dans cette contemplation.

« Alors s'apparaît à elle la belle et véritable idée d'une vie hors de cette vie, d'une vie qui se passe toute dans la contemplation de la vérité : et elle voit que la vérité, éternelle par elle-même, doit mesurer une telle vie par l'éternité qui lui est propre » (3).

Il nous semble avoir montré jusqu'ici, avec Bossuet, que l'élément immuable et éternel que, dans toute connaissance, l'esprit saisit dans le donné sensible, est toujours connu comme concrètement réalisé dans une existence actuelle ou possible et qu'ainsi il est toujours rattaché à l'expérience. C'est pourquoi l'argument, basé sur la contingence réelle, n'est pas un argument a priori.

Dès lors, l'élément immuable et éternel, tant de l'objet que du sujet contingents, n'est qu'une intelligibilité partielle, et il exige pour être vraiment et absolument tel, l'Intelligibilité qui est entièrement et de soi intelligible, qui est intelligibilité par essence. Non pas une intelligibilité de l'ordre idéal, mais l'Intel-

(1) *Conn. de Dieu*, ch. IV, nº 6, p. 191-192.
(2) *Ibid.*, ch. V, nº 2, p. 207.
(3) *Ibid.*, ch. V, nº 6, p. 225.

ligibilité réelle, exigée par une déficience, une contingence réelle.

« Nous concevons clairement qu'il y a un Être parfait, c'est-à-dire un Dieu, car les êtres imparfaits ne seraient pas s'il n'y en avait un parfait pour leur donner l'être, puisqu'enfin, s'ils l'avaient d'eux-mêmes, ils ne seraient pas imparfaits » (1).

Bossuet va plus loin et ne craint pas d'affirmer que Dieu, l'Intelligible par essence, est donné implicitement dans l'affirmation absolue de tout intelligible.

« Il y en a qui, pour vérifier ces vérités éternelles que nous avons proposées et les autres de même nature, se sont figuré hors de Dieu des essences éternelles : pure illusion qui vient de n'entendre pas qu'en Dieu, comme dans la source de l'être, et dans son entendement où est l'art de faire et d'ordonner tous les êtres, se trouvent les idées primitives, ou, comme parle saint Augustin (lib. de 83 Quaest. q. 46), les raisons des choses éternellement subsistantes » (2).

« C'est une chose étonnante que l'homme entende tant de vérités, sans entendre en même temps que toute vérité vient de Dieu, qu'elle est en Dieu, qu'elle est Dieu même...

« Enfin donc, il est certain qu'en Dieu est la raison primitive de tout ce qui est, et de tout ce qui s'entend dans l'univers; qu'il est la vérité originale, et que tout est vrai par rapport à son idée éternelle; que cherchant la vérité, nous le cherchons; que la trouvant, nous le trouvons et lui devenons conformes » (3).

« La nature humaine... voit dans tout bon raisonnement une lumière éternelle de vérité, et voit dans la suite enchaînée des vérités que, dans le fond, il n'y en a qu'une seule où toutes les autres sont comprises » (4).

Cela ne revient-il pas à dire que notre connaissance n'est intelligible que si Dieu existe, et que toute vérité n'est absolue que par sa participation à la Vérité éternelle et immuable qui est Dieu ?

« Toute vérité vient de Dieu, elle est en Dieu, elle est Dieu même ».

Mais si toute vérité, toute intelligibilité partielle n'est vraie que par sa participation à la Vérité absolue, ne serons-nous pas en droit de conclure que, lorsqu'il affirme qu'une chose est vraie, l'esprit humain affirme, implicitement, mais réellement,

(1) *Traité du Libre Arbitre*, ch. IV (LACHAT, XXIII, p. 449).

(2) *Logique*, l. I, ch. XXXVII, p. 291.

(3) *Conn. de Dieu*, ch. IV, n° 9, p. 197. Cfr lettre à M^me^ d'Albert, 31 oct. 1693. — (4) *Ibid.*, ch. V, n° 6, p. 226.

que l'intelligibilité de Dieu est conforme, analogiquement, à ces intelligibilités partielles, et donc qu'il pose Dieu comme l'objet, non pas spécifique, mais dernier et total, « essentiel et inséparable » de l'intelligence (1)?

« L'idée même du bonheur nous mène à Dieu. Car si nous avons l'idée du bonheur, puisque d'ailleurs nous n'en pouvons voir la vérité en nous-mêmes, il faut qu'elle nous vienne d'ailleurs : il faut, dis-je, qu'il y ait ailleurs une nature vraiment bienheureuse : que si elle est bienheureuse, elle n'a rien à désirer; elle est parfaite : et cette nature bienheureuse, parfaite, pleine de tout bien, qu'est-ce autre chose que Dieu? » (2).

La preuve de Dieu par le désir du bonheur, que nous trouvons énoncée rapidement ici, Bossuet fut amené par la querelle du Quiétisme à la reprendre et à la développer. Pour établir que le motif de la béatitude était inséparable du motif de la gloire de Dieu dans la vision béatifique, que l'on ne pouvait pas ne pas considérer Dieu à la fois comme « saint et sanctifiant » (3), « juste et inspirant la justice » (4), que la charité parfaite n'est pas exclusive du motif de la béatitude, il fallait montrer que le désir de la béatitude est inclus dans tout acte humain, et n'est autre que le désir implicite de Dieu.

Bossuet n'y manqua pas et même il revendiqua l'honneur d'être le premier à l'avoir démontré de façon suivie, d'après les principes de saint Augustin et de saint Thomas.

« L'amour de la béatitude, subordonné toutefois à la gloire de Dieu, se trouve du moins implicitement et virtuellement dans tout acte raisonnable. Il n'y a que moi proprement qui ait expliqué ceci par principes... ce qui est prouvé par saint Augustin... par saint Thomas... » (5).

Il ne s'agit pas de la tendance innée, instinctive et aveugle, comme celle des pierres et des plantes. Ce n'est pas en ce sens

(1) « Entre le spécifique et l'accidentel, il y a le propre, qu'on nomme essentiel et inséparable » (*Lettres de Bossuet* : LACHAT, XXX, p. 181).

(2) *Conn. de Dieu*, ch. IV, n° 6, p. 192.

(3) *Instruction sur les états d'Oraison*, l. II, n° 18 (LACHAT, XVIII, p. 416, et passim).

(4) *Ibid.*, l. II, n° 20, p. 420.

(5) *Lettre à son neveu* : 7 déc. 1698, (LACHAT, XXX, p. 130).

que l'homme désire la béatitude, mais c'est en toute connaissance de cause, « sciens volensque » ; car chacun a, au plus profond de lui-même, la raison et l'idée du bien désirable pour lui. Cette connaissance est-elle claire ou confuse ? Il n'importe ici, pourvu que nous nous gardions de croire que c'est par un instinct aveugle que l'homme est attiré vers la béatitude, alors que son désir suit une connaissance certaine et par conséquent, sans être délibéré, est cependant élicite (1).

En effet, il est impossible de séparer de tout acte élicite et délibéré le motif, au moins implicite, de la béatitude (2).

On reconnaît l'application à la volonté des mêmes principes étudiés dans les vérités éternelles à propos de l'intelligence. Bossuet, d'ailleurs, le dit explicitement. Dans les opérations de la volonté, tout se passe comme dans celles de l'intelligence (3).

A la connaissance par connaturalité répond la jouissance par connaturalité (4). L'esprit n'affirme la vérité d'une chose qu'en tant qu'il y reconnaît une participation, finie comme lui, de la vérité infinie; la volonté n'adhère à un bien qu'en tant qu'elle y reconnaît une participation, finie comme elle, de la Bonté infinie (5).

Toute affirmation de l'esprit n'a de sens que si Dieu existe et s'il est l'objet propre de l'intelligence; toute adhésion de la volonté à un bien connu comme tel n'a de sens que si le Bien

(1) « Non eo sensu homo appetit beatitudinem, sed sciens volensque, sed ex cognitione indita : nemo enim non habet a natura insitam boni a se appetendi rationem et ideam : quae cognitio quatenus clara sit, infra referemus; nunc id sufficit, ne caeco impetu in beatitudinem trahi nos putemus, sed ex cognitione certa, adeoque ex appetitu non quidem deliberato, sed tamen elicito » (*Schola in tuto*, n° 30, LACHAT, XIX, p. 671).

(2) *Sch. in tuto*, n^{os} 32 et 33, p. 671.

(3) « Eo ritu modoque quo in intellectivis conclusiones omnes a primis rationibus ac principiis oriuntur » (*ibid.*, n° 34, 5°, p. 762).

(4) « id quod est sibi bonum ».

(5) « *Fit homo beatus, vel vere, habens Deum, vel umbratice, habens* speciem Dei in particularibus bonis a Deo creatis ». (*Sch. in tuto*, n° 14, p. 665; cfr n° 246, p. 741). (Cfr *Premier écrit sur les maximes des Saints* (L. XIX, p. 359). — « Nec in quavis creata re finem constituerent (homines) beatitudinem, nisi ex quadam Dei specie ibi relucente » (*Sch. in tuto*, n° 245, p. 740). — « Radix autem beatitudinis est ipsa Dei bonitas » (*ibid.*, n° 246, p. 741).

parfait existe et s'il est la Fin dernière, la béatitude désirée, au moins implicitement, en tout acte humain, et influant « directement » sur chacun d'eux, car aucun acte ne peut être séparé de la fin dernière » (1).

Saint Thomas, dit Bossuet, enseigne que le beau, le bien, le parfait et la cause finale coïncident entre eux. Le parfait est identique au bien et c'est pourquoi une chose est d'autant plus désirable qu'elle est plus parfaite. Le beau et le bien sont identiques également. Toutefois il y a entre eux une distinction de raison, qui consiste en ce que le bien regarde proprement le désir et par là prend valeur de fin; tandis que le beau regarde la connaissance.

D'où il suit que, cherchant le bien, nous cherchons Dieu (2).

« Unde efficitur ut omne quod quaerit bonum, suo modo quaerat Deum, ratio boni in Deo relativa sit, quippe diffusiva sui, sed fundata in ipsa entis absoluta ratione » (3).

Le désir du bonheur et le désir de Dieu sont donc inséparables, car tout bien est une participation de la Bonté de Dieu « diffusiva sui », et cette Bonté est inséparable de son Être : « fundata in ipsa entis absoluta ratione ».

En parlant de l'intelligence, nous avions pu dire : « cherchant la vérité, nous cherchons Dieu; la trouvant, nous le trouvons » (4). Nous dirons de même à propos de la volonté :

« Vouloir être heureux, c'est confusément vouloir Dieu; vouloir Dieu, c'est distinctement vouloir être heureux » (5).

(1) « Longe abest ab interventu indirecto influxus ille implicitus et virtualis quo efficitur ut, quemadmodum intellectus primorum rationum sive principiorum vi, ita voluntas beatitudinis tamquam obiecti proprii ac finis ultimi virtute moveatur » (*Sch. in tuto*, n° 19, p. 667-668).

(2) « S. Thomas docet has inter se coincidere rationes : pulchri, boni, perfecti et causae finalis : perfectum enim idem esse ac bonum, et hinc esse rationem appetibilitatis. Manifestum est enim quod unumquodque est appetibile secundum quod est perfectum : nam omnia appetunt suam perfectionem (I^a, 5, 1; I^a, 5, 4, ad 1). — « De pulchro autem et bono sic habet : Revera esse idem, sed ratione differre : quod bonum proprie respiciat appetitum : est enim bonum id quod omnia appetunt, et ideo habet rationem finis; pulchrum autem respicit vim cognoscitivam. (I, 5, 4, ad 1) » : (*Sch. in tuto*, n° 247, p. 741). — (3) *Schola in tuto*, n° 247, p. 741.

(4) *Conn. de Dieu*, ch. IV, n° 9, p. 197.

(5) *Réponse à quatre lettres*, n° 15 (LACHAT, XIX, p. 559).

« L'idée de la béatitude est confusément l'idée de Dieu; tous ceux qui désirent la béatitude, dans le fond désirent Dieu... aimer la béatitude, c'est confusément aimer Dieu, puisque c'est aimer l'amas de tout bien, et aimer Dieu, en effet, c'est aimer plus distinctement la béatitude » (1).

Dans les « Élévations sur les Mystères », Bossuet résume assez bien toute sa doctrine (2) :

« ...Moi-même qui suis fait pour être heureux, l'idée de mon bonheur, et l'amour ou le désir du même bonheur : trois choses que je trouve inséparables en moi-même, puisque je ne suis jamais sans être une chose qui est faite pour être heureuse, et par conséquent qui porte en soi-même et l'idée de son bonheur, et le désir d'en jouir provenant nécessairement de cette idée...

« ...cette idée et cet amour du bonheur est dans le fond de notre raison... »

Supposons que nous soyons seuls à exister avec notre être, notre idée du bonheur et notre désir du bonheur; serons-nous heureux ?

« Hélas! point du tout. Nous désirerons seulement de l'être, et par conséquent, nous ne le serons pas, puisque le bonheur ne peut consister avec le besoin, dont le désir est la preuve.

« Que faut-il donc ajouter à cela pour nous rendre heureux ? Il faut ajouter à l'idée confuse que j'ai du bonheur la connaissance distincte de l'objet où il consiste, et en même temps changer le désir confus du bonheur en la possession actuelle de ce qui le fait.

« Mais où peut consister mon bonheur que dans la chose la plus parfaite que je connaîtrai, si je la puis posséder ? Ce que je connais de plus parfait, c'est Dieu sans doute, puisque même je ne puis trouver en moi-même d'autre idée de perfection que celle de Dieu. Il reste à savoir si je le puis posséder. Mais qu'est-ce que le posséder, si ce n'est le connaître ?... Je suis donc capable de le posséder, puisque je suis capable de le connaître, pourvu qu'en le connaissant je me porte aussi à l'aimer... »

Ainsi donc, d'après Bossuet, il n'y a, à tout prendre, qu'une preuve de Dieu, preuve aux aspects multiples, qui se complètent et s'enrichissent, loin de s'exclure.

Au terme comme à l'origine de notre connaissance, nous sommes amenés par la constatation des limites et des déficiences

(1) *Instr. sur les états d'or.*, l. X, ch. XXIX, (L. XVIII, p. 647-648).
(2) *Élév. sur les mystères*, 2e Semaine, 9e élév.

de l'être à reconnaître son impuissance à s'expliquer par lui-même, et dès lors sa contingence et son exigence intrinsèque d'un Être, sa Cause première et sa Fin ultime, nécessaire, transcendant et infini, pour expliquer ses limites et sa déficience; Énergie immuable et distincte de lui-même pour expliquer son mouvement; ordonnateur et provident, — « Architecte », dit Bossuet — pour rendre raison de sa finalité; Législateur suprême, doué d'intelligence et de volonté, ou mieux, Intelligence et Volonté, pour expliquer son activité spirituelle intelligente, volontaire et libre; Bonté parfaite, pour rendre intelligible son désir du bonheur.

A quelque moment qu'on l'interroge, sous quelque aspect qu'on le considère, dans son être ou dans son activité multiforme et nécessaire, l'être contingent, à son principe comme à son terme, nous clame son exigence de Dieu, dont l'élément immuable et éternel que l'on trouve en lui est une participation limitée.

Suffit-il à notre esprit d'avoir démontré l'existence d'un Dieu transcendant et infini? Serions-nous semblables à un voyageur qui, apercevant sur une falaise abrupte un palais magnifique, trouverait sa pleine satisfaction dans la contemplation lointaine et tout extérieure de ce palais, sans éprouver aucun désir de l'atteindre et d'explorer ses richesses intérieures?

Non certes!

« Après cette heureuse addition qui s'est faite à la connaissance et à l'idée que j'avais de mon bonheur, serais-je heureux, demande Bossuet? Point du tout. Mais quoi? Je connais que j'aime Dieu, et cela même, avons-nous dit, c'est le posséder, et c'est posséder ce que je connais de meilleur, et nous avons dit que cela est être heureux : je le suis donc? Cependant, si j'étais heureux, je n'aurais rien à désirer : puis-je dire que je n'ai rien à désirer? Loin de moi cet aveuglement : je ne suis donc pas heureux » (1).

La connaissance des divers attributs de Dieu ne me satisfera pas davantage. Car en possession de tout cela, l'esprit s'apercevra qu'il n'a qu'une connaissance toute négative : il est resté à l'extérieur; il contemple d'en bas le palais magnifique, il n'y est pas entré.

(1) *Élév. sur les mystères*, 2e sem., 9e élév.

Pourtant son désir de pénétrer plus avant n'a pas disparu, bien au contraire, il n'a cessé de croître à mesure que des lueurs nouvelles lui ont fait soupçonner davantage la splendeur des trésors cachés à l'intérieur.

« Alors s'apparaît à la nature humaine la belle et véritable idée d'une vie hors de cette vie, d'une vie qui se passe toute dans la contemplation de la vérité » (1).

Conscient d'être, par nature, faculté de l'être, d'avoir la capacité de connaître l'être tout entier, l'esprit voudrait jeter un regard sur la vie intime de Dieu, la connaître dans ses profondeurs, pour apaiser son désir de science totale, sa soif de bonheur absolu. Il y est encore poussé parce qu'il sait que l'être est vrai dans la mesure où il est pleinement réalisé, et que, par conséquent, Dieu seul est la vérité pleinement rassasiante d'un esprit fait pour connaître le vrai (2). C'est ce qu'exprime Bossuet :

« Il faut donc encore chercher en moi-même ce qui me manque. Je connais Dieu, je l'avoue, mais très imparfaitement... J'ai donc à désirer de connaître Dieu plus parfaitement que je ne le fais; « de le connaître », comme dit saint Paul, « ainsi que j'en suis connu » (*I Cor.* XIII, 12); de le connaître à nu, « à découvert », en un mot, de le voir « face à face » (*II Cor.* III, 18), sans ombre, sans voile, sans obscurité. Que Dieu m'ajoute cela, qu'il me dise, comme à Moïse : « Je te montrerai tout bien » (*Ex.* 33, 19) : alors je dirai avec saint Philippe : « Maître, cela nous suffit » (*Joa.* 14, 8)... » (3).

Toutefois ce désir de la béatitude n'est pas une exigence, mais une simple capacité du surnaturel et donc d'une grâce et d'une révélation entièrement gratuites. Le voyageur pourra explorer le palais si quelqu'un lui donne les moyens de gravir la falaise. Notre esprit a la capacité de connaître Dieu dans sa vie intime, parce qu'il est harmonisé à tout l'être, mais il n'en aura le pouvoir que si Dieu lui-même, par un don de sa libéralité, consent à le lui accorder. « Que Dieu m'ajoute cela ! ».

C'est en ce sens, croyons-nous, qu'il faut entendre la phrase de Bossuet : « Il n'est pas permis de croire que, pour être un don créé, la béatitude formelle, c'est-à-dire la jouissance de Dieu, puisse être désirée naturellement, parce que ce don créé est

(1) *Conn. de Dieu*, ch. V, n° 6, p. 225. —(2) Cfr II *Contra Gentiles*, ch. LI.
(3) *Elév. sur les mystères*, 2e sem., 9e élév.

surnaturel et que l'amour n'en est inspiré que par la grâce, non plus que l'amour de Dieu » (1).

Ce texte est-il en harmonie avec les nombreux passages où Bossuet proteste contre l'exclusion de la « béatitude formelle » qui « est Dieu même éternellement possédé » (2), parce que béatitude objective et béatitude formelle « ne sont toutes deux ensemble qu'une seule et même fin, qu'une seule et même béatitude » (3) et qu'il y a « dans l'homme une tendance continuelle à sa béatitude qui est la jouissance de Dieu » (4)? Nous inclinerions pour une cohérence profonde de la pensée de Bossuet. Nous tendons vers Dieu, béatitude objective, mais, comme les deux sont inséparables, notre désir tend implicitement vers Dieu, béatitude formelle, comme vers le terme, non pas dû, mais souverainement désirable pour notre plein épanouissement dans la lumière de gloire (5). Ce que Bossuet aurait voulu exclure, ce serait seulement le désir efficace, qui ne saurait être frustré.

Quoi qu'il en soit de cette dernière question, cette esquisse aura montré, pensons-nous, que Bossuet reste actuel. Les problèmes qui ont fait l'objet de récentes discussions, à peine closes : vérités éternelles, désir de la béatitude, philosophie chrétienne, il les a connus et les a exposés, selon la doctrine commune à toute l'École (6), dans une œuvre qui déborde d'optimisme et de vie surnaturelle : avant tout, Bossuet voulait donner Dieu aux âmes en leur montrant partout l'action de sa Providence et la splendeur parfois insoupçonnée de leur vie qui n'a de raison que Dieu, de leurs actes humains qui tendent à la connaissance et à la possession « immuable et éternelle » de l'Être parfait, « saint et sanctifiant », source de toute vérité et de toute béatitude.

Lyon. Pierre BOURY, S. I.

(1) *Relation sur le Quiétisme*, sect. VII, n° 9 (L. XX, p. 154).

(2) *Préface à divers écrits sur les Maximes des Saints*, n° 121, (LACHAT, XIX, p. 287-289).

(3) *Avertissements sur les Maximes des Saints*, (L. XIX, p. 178).

(4) *Ibid.*, p. 161 ; cfr *Schola in tuto*, n° 4 (L. XIX, p. 657).

(5) *Réponse à 4 lettres*, n° 15 (LACHAT, XIX, p. 559).

(6) Cette affirmation de n'enseigner que la doctrine commune à toute l'École revient à chaque instant dans les ouvrages sur le Quiétisme.