

par la clarté avec laquelle sont traitées les plus hautes questions métaphysiques, par l'onction, par l'amour de Dieu dont elles sont, pour ainsi dire, pénétrées. La considération de Dieu comme auteur de notre être, et le sentiment de notre dépendance, inspirent à Fénelon les plus vives effusions de reconnaissance et d'amour. Pensée, volonté, amour, étendue, tout en nous est don de Dieu, tout, dit-il, jusqu'à nous-mêmes qui les recevons.

Je lui dois non-seulement tout ce que j'ai, mais tout ce que je suis, il m'a donné moi-même à moi-même; il m'a tiré de l'abîme du néant, et il me soutient au-dessus par un bienfait qui a besoin d'être renouvelé à chaque instant de la durée. Que lui donner en retour? Lui offrirai-je des biens qui viennent de lui, des biens qu'il possède en propre, tandis que je ne les ai que d'emprunt? Le vouloir libre du cœur, voilà la seule chose que je puisse lui offrir. C'est pour nous faire agréer par notre choix la subordination avec laquelle nous devons tenir notre cœur dans ses mains qu'il nous a donné la liberté. Il veut que nous voulions cet ordre qui fait le bonheur de la créature, et pour nous le faire aimer, il meut notre cœur vers lui. D'ailleurs, Dieu souverainement parfait, est nécessairement sa propre fin à lui-même; il se doit tout, il se rend tout, il est, comme dit l'Écriture, le Dieu jaloux. Il n'a donc créé les êtres intelligents que pour lui, l'intelligence pour le connaître et l'admirer, la volonté pour lui obéir et l'aimer. Dieu, ordre suprême, veut l'ordre; or l'ordre, c'est que nous l'aimions par-dessus toutes choses, tandis que notre amour pour nous-mêmes, dérivé de cet amour primitif, petit ruisseau de cette source infinie, doit être proportionné à la petite parcelle de bien qui nous est échue en partage. Dieu est le tout, et ce moi, qui nous est si cher, n'est qu'un petit morceau qui veut être le tout. Rapportant tout à soi, il s'é-

Dieu, l'immortalité de l'âme et le libre arbitre; 3° sur le culte intérieur et extérieur et sur la religion juive.

rige en fausse divinité. Il faut renverser cette idole, rabaisser le moi, le réduire à sa petite place pour donner à Dieu la première dans notre amour. Aimer Dieu, c'est tout l'homme, il n'y a pas d'autre religion et d'autre culte que l'amour de Dieu. Fénelon se plaît à répéter et à commenter ces paroles de saint Augustin, *nec colitur nisi amando*.

Mais l'amour n'est qu'un culte intérieur, et on peut demander si le culte extérieur est essentiel à la religion. Du vrai culte intérieur, le culte extérieur ne suit-il donc pas nécessairement? S'il est vrai que nous aimions, est-il possible de taire notre amour? Dès que l'intérieur y est, il faut que l'extérieur l'exprime. Dieu a mis les hommes dans une société où ils doivent s'aimer et s'entre-secourir comme les enfants d'une même famille qui ont un père commun. L'amour de ce père commun ne devra-t-il pas être sensible, manifeste dans cette société d'enfants bien-aimés? Chacun ne devra-t-il pas chanter ses louanges et l'annoncer à ceux qui l'ignorent? Donc il y aura entre eux une société de culte de Dieu; et c'est là la religion, dont le propre, suivant son étymologie, est de relier les hommes. Les cérémonies, sans doute, ne sont pas l'essentiel de la religion, mais elles en sont l'effet essentiel. Ce sont des signes qui servent à la montrer, à la nourrir en soi-même, à la communiquer aux autres, par lesquels on s'édifie les uns les autres, par lesquels on réveille le souvenir du culte qui est au dedans, des signes enfin par la majesté desquels la plupart des hommes ont un pressant besoin d'être frappés et retenus. Aussi tous les peuples qui ont cru à des divinités ont eu des cérémonies réglées et un culte public. Le genre humain ne saurait reconnaître et aimer son créateur sans montrer qu'il l'aime, sans vouloir le faire aimer, sans exprimer cet amour par une magnificence proportionnée à son objet, sans s'exciter à l'amour par les signes mêmes de l'amour. Voilà la religion inséparable de la croyance du Créateur.

Après avoir montré l'essence du culte dans l'amour, Fénelon place dans cet amour même le signe de la vérité de la religion chrétienne. Puisque le premier être demande



des créatures intelligentes un culte d'amour qui soit public dans leur société, il faut que je cherche dans le monde ce culte public afin de m'y unir. Or, en parcourant les siècles pour découvrir ce culte pur du Créateur, il ne l'aperçoit nulle part, si ce n'est dans le christianisme. Là seulement se trouve l'adoration en esprit et en vérité, là seulement c'est l'amour qui est la loi et les prophètes. Seul, entre toutes les religions, le christianisme nous oblige à aimer Dieu plus que nous-mêmes, et à ne nous aimer que par l'amour de lui, seul il a un paradis qui est l'éternel et parfait amour; seul donc il est conforme à l'idée que la raison nous donne des rapports du Créateur avec la créature.

Si Fénelon est tombé dans l'erreur, ce n'est pas par un défaut, mais plutôt par un excès de cet amour de Dieu dont son âme était embrasée. Un idéal chimérique de perfection, le désir de purifier l'amour divin en n'y laissant aucune trace de l'amour propre, l'engagèrent insensiblement dans les voies suspectes et dangereuses du quiétisme. Les égarements et la condamnation de Molinos, les bizarreries de madame Guyon, l'abus des auteurs mystiques et du pur amour avaient singulièrement discrédité le mysticisme des voies intérieures, et toute doctrine qui, de près ou de loin, ressemblait au quiétisme. Après avoir eu dans l'origine un sens favorable, après avoir désigné les hommes séparés du monde et livrés au saint repos de la vie contemplative, le quiétisme, dit Bossuet, en a pris un mauvais par l'abus, et ne s'applique plus qu'à ceux qui, sous prétexte de contemplation et d'union à Dieu, se livrent à une honteuse inaction, et, par une totale cessation d'actes, abusent du saint repos de l'oraison de quiétude. Assurément Fénelon ne pouvait pas tomber dans le grossier mysticisme de Molinos, ni, malgré l'espèce de charme exercé sur lui par madame Guyon, se rendre complice des rêves et des extravagances mystiques de cette illuminée. Mais, quelque soin qu'il ait pris de distinguer ses principes d'avec les leurs, de les adoucir, de multiplier les réserves et les distinctions, de s'appuyer sur les maximes

des saints, sa doctrine a paru favoriser leurs erreurs. Nous n'avons pas à raconter ici les détails et les anecdotes de cette grande controverse du quiétisme, ni les aventures de madame Guyon. Qu'il suffise de rappeler que les discussions, l'examen, la censure dont les doctrines de madame Guyon avaient été l'objet, que le désir de justifier les saints mystiques contre Bossuet, qui semblait les tenir en une certaine suspicion, engagèrent Fénelon à exposer ses sentiments sur cette matière, et à faire la part du vrai et du faux mysticisme dans l'*Explication des maximes des saints sur la vie intérieure* (1) qui devait susciter contre lui de plus grands orages que le *Traité de la nature et de la grâce* contre Malebranche.

Le ton n'en est pas tel qu'on l'eût attendu de la part de Fénelon, surtout en pareille matière. Point d'aspirations, d'effusions, d'onction et d'éloquence. La prétention de l'auteur est de donner des règles précises en un sujet qui les comporte si peu. De là, de l'embarras, de l'obscurité et de la sécheresse, sans profit pour la précision et pour la clarté. Dans l'espérance d'ôter toutes les équivoques, il met en regard sur chaque point un article vrai et un article faux. Malheureusement l'article faux, où se trouve rejeté ce qu'il y a de plus excessif dans Molinos et madame Guyon, ne justifie pas toujours l'article vrai qui, malgré des restrictions multipliées et des distinctions plus ou moins subtiles, semble trop souvent y toucher de bien près et aboutir aux mêmes conséquences (2). D'accord avec pres-

(1) Janvier 1697, in-12. *L'Instruction sur les états d'oraison* de Bossuet parut six semaines plus tard. C'est le refus par Fénelon de donner son approbation au manuscrit que Bossuet lui avait envoyé, qui provoqua le livre des *Maximes* et la querelle entre ces deux illustres adversaires. Tous deux également prétendaient développer les 34 articles des *Conférences d'Issy*.

(2) Voici le jugement de Saint-Simon sur le livre des *Maximes des saints* et sur l'effet qu'il produisit : « Il fit un livre inintelligible à qui n'est pas théologien versé dans le plus mystique, qu'il intitula *Maximes des saints*, et le mit en deux colonnes; la première contenait les maximes qu'il donne pour orthodoxes et celles des saints, l'autre les maximes dan-



que tous les théologiens il condamne l'amour servile qui n'aime Dieu que pour soi, et en raison des biens matériels qu'il en attend. Mais au-dessus de cet amour il en est un autre où l'âme aime Dieu pour lui, et lui préfère tout sans exception, en gardant toutefois un reste d'amour propre, en l'aimant pour lui et pour soi, en faisant encore un certain retour sur elle-même, et sans s'anéantir tout entière. Or ce second amour n'est pas encore assez pur pour Fénelon qui l'appelle amour intéressé, réservant le nom de pur amour à celui où l'âme fait une abnégation absolue d'elle-même, de son intérêt, de son bonheur, même de son bonheur éternel.

La description de cet état de pur amour, où il veut pousser les âmes chrétiennes, en révèle toutes les illusions, les erreurs et aussi les dangers. Quel est, en effet, l'état de l'âme arrivée à ce degré de perfection? Cette âme, dit Fénelon, n'a plus de regard sur elle-même, plus de désirs propres et intéressés, plus de désir de la récompense, plus même de crainte du châtement. Sainte indifférence, abandon total et sans réserve à Dieu, désappropriation, voilà les signes du pur amour. Si, par impossible, Dieu voulait anéantir les âmes des justes au moment de la mort corporelle, ou bien les priver de sa vue, les tenir éternellement dans les tentations de cette vie, ou même dans les supplices de l'enfer, elle ne l'aimerait, ni ne le servirait avec moins de

gereuses, suspectes ou erronées, qui est l'abus qu'on a fait et qu'on peut faire de la bonne et saine mysticité, avec une précision qu'il donne pour exacte de part et d'autre et qu'il propose d'un ton de maître à suivre ou à éviter. Si l'on fut choqué de ne le trouver appuyé d'aucune approbation, on le fut bien davantage du style confus et embarrassé, d'une précision si gênée et si décidée, de la barbarie des termes qui faisait comme une langue étrangère, enfin de l'élévation et de la recherche des pensées qui faisaient perdre haleine, comme dans l'air de la moyenne région. Presque personne qui n'était pas théologien ne put l'entendre, et de ceux-là encore après trois ou quatre lectures.... Les connaisseurs crurent y trouver sous ce langage barbare un pur quiétisme délié, raffiné, dépouillé de toute ordure, séparé du grossier, mais qui sautait aux yeux, et avec cela des subtilités fort nouvelles et fort difficiles à se laisser entendre et bien plus à pratiquer. » (*Mémoires.*)

fidélité, semblable à l'épouse qui ne veut que ce que veut l'époux, et qui aimerait autant, ou même plus, la laideur que la beauté, si la laideur était plus agréable à l'époux. Non-seulement l'âme désintéressée fera le sacrifice conditionnel de sa béatitude éternelle, mais Fénelon va jusqu'à dire que, dans le cas des dernières épreuves, ce sacrifice peut devenir absolu. Ainsi renoncer à ce qu'on aime d'une manière absolue serait le plus haut degré de l'amour, et le pur amour, dans son dernier effet, se confondrait exactement avec la pure indifférence! Quel étrange amour, quelle perfection chimérique vient aboutir à cette contradiction!

Mais il ne s'agit pas ici d'une chimère purement spéculative; la pratique des œuvres, des vertus et des devoirs de l'homme et du chrétien est elle-même en péril. En effet, en dépit de toutes les distinctions et restrictions, Fénelon, comme les mystiques dangereux, dont il cherche à se distinguer, tend à proscrire l'activité intellectuelle et volontaire au profit d'une extatique contemplation. De peur de troubler en elle l'action de la grâce, l'âme doit demeurer passive et immobile. Elle ne peut rien faire de solide et de méritoire, si ce n'est de suivre sans cesse la grâce, sans chercher à la prévenir. Fidèle coopération du moment présent, voilà à quoi son action doit se borner. Tout ce qu'elle pourrait y ajouter ne serait que zèle indiscret et précipité, effort empressé et inquiet d'une âme intéressée pour elle-même, une excitation à contre-temps qui ferait obstacle à la grâce. Il faut retrancher cette activité, ou du moins n'en conserver que ce qui est nécessaire à la coopération de la grâce. Assurément Fénelon n'ira pas, comme Molinos, jusqu'à condamner la lutte et l'effort contre les tentations, mais c'est par un combat paisible, dans un état d'oraison, de foi et d'amour, de silence amoureux, qu'il recommande d'y résister (1). Là est, suivant lui, la force des âmes arrivées au parfait amour.

(1) C'est la sainte quiétude amoureuse, le sommeil des puissances ro-commandés par saint François de Sales, dans son *Traité de l'amour de Dieu*, liv. VI.



Comme il prescrit le retranchement des actions inquiètes et intéressées, il prescrit celui des réflexions, qu'il appelle également inquiètes et intéressées. Et, malgré toutes les restrictions dont il s'environne, il pousse non moins manifestement à l'inertie de l'intelligence, qu'à celle de la volonté. Il distingue en effet deux sortes d'actes, les uns réfléchis et discursifs, qui laissent après eux une trace dans l'esprit, les autres simples et directs, si rapides, si momentanés, si dénués de toute réflexion, que l'âme, qui sait bien qu'elle les produit, au moment où elle les produit, n'en retrouve plus la trace en elle-même. Or, c'est dans ces actes intellectuels, indépendants de toute volonté réfléchie, que Fénelon place la perfection. S'il ne proscrit pas les autres d'une manière absolue, il les exclut de l'oraison parfaite, ou contemplation, et ne les tolère qu'au regard des âmes peu avancées dans les voies intérieures. La méditation, avec ses actes discursifs et réfléchis, est l'exercice propre de l'amour mêlé d'intérêt (1). La contemplation, au contraire, exerce propre du pur amour, consiste en actes si simples, si directs, si paisibles, si uniformes, qu'ils n'ont rien de marqué par où l'âme puisse les distinguer; c'est l'oraison parfaite de saint Antoine qui n'est pas aperçue de celui qui la fait. Au lieu de l'aider, le raisonnement l'embarrasse et la fatigue; regard simple et amoureux, quiétude, silence, voilà ce qui la caractérise. Elle ne veut qu'aimer, et dans son seul amour se trouvent implicitement compris les motifs de toutes les vertus. La contemplation, dit encore Fénelon, est négative, en ce sens qu'elle ne s'occupe volontairement d'aucune image sensible, d'aucune idée particulière et distincte sur la Divinité et sur ses attributs. Passant au-dessus de tout ce qui est sensible et distinct, compréhensible et limité, elle ne s'arrête qu'à l'i-

(1) « La méditation, dit saint François de Sales, considère comme pièce à pièce les objets qui sont propres à nous émouvoir, mais la contemplation fait une vue toute simple et ramassée sur l'objet qu'elle aime. » (*Ibid.*, liv. VI, chap. v.)

dée purement intellectuelle et abstraite de l'être qui est sans bornes et sans restrictions. Malgré les réserves en faveur des mystères de la foi et de l'humanité de Jésus-Christ, on comprend les alarmes que cette doctrine de l'oraison dut inspirer aux théologiens, on comprend que Bossuet ait pu dire qu'il y allait de toute la religion.

Que devient l'âme dans cet état passif? Elle est comme si elle n'était pas, elle se désapproprie, suivant le mot si expressif, emprunté par Fénelon à la langue des mystiques, elle s'anéantit. Elle est semblable à l'eau pure et tranquille qui, comme un miroir, reçoit sans altération toutes les images des divers objets et n'en garde aucune; elle est souple à toutes les impressions de la grâce, comme un globe sur un plan qui, n'ayant plus de situation propre et naturelle, va également en tous sens et se meut au gré de la plus insensible impulsion. Cette âme, sans perdre la vie, ne vit plus étant mêlée avec Dieu, mais Dieu vit en elle. Pour exprimer son anéantissement, Fénelon emprunte à une sainte mystique ces paroles trop significatives: « Alors cette âme dit, comme sainte Catherine de Gênes: Je ne trouve plus de moi; il n'y a plus de moi que Dieu! »

Il faut louer Bossuet d'avoir aperçu l'erreur sous d'aussi saintes apparences, et de l'avoir combattue à outrance, non pas seulement avec les armes de l'Église, mais aussi avec celles de la raison et de la philosophie. Ces raffinements de la piété et de l'amour lui paraissent tendre à une même fin, à l'anéantissement de nos puissances, à la cessation de toute activité en vue du vrai, du bien et du salut, au mépris et à l'insignifiance des œuvres, en dépit de toutes les distinctions et de toutes les restrictions. Aurions-nous donc reçu le moi, non pour le perfectionner, mais pour l'abolir; et le plus haut degré de la liberté serait-il de s'anéantir elle-même, comme le plus haut degré de l'amour de renoncer à l'objet aimé? Quelle est cette perfection chimérique que trouble l'activité de la pensée et des bonnes œuvres? L'effort de la pensée et de la volonté, et non l'état passif ou la sainte indifférence, la lutte et non la



quiétude, la pratique laborieuse de tous nos devoirs, et non la contemplation, voilà notre partage en ce monde, voilà ce que le véritable amour de Dieu doit exciter en nous, doit consacrer, et non pas supprimer. Il y a deux termes dans l'amour divin, Dieu et l'homme; aucun ne doit être sacrifié. Dieu sans doute, et non pas l'homme, doit être la fin principale de notre amour, mais, comme le dit Bossuet, il n'est pas de subtilité ni d'abstraction, par lesquelles on puisse retrancher du véritable amour notre propre bonheur, puisque nous ne pouvons aimer sans être heureux, puisque la béatitude est ce qui nous fait goûter Dieu et nous attire à lui. Si la bonté absolue de Dieu, sans aucun rapport à nous, est le motif principal et spécifique de la charité, la béatitude en est un motif inséparable, essentiel, quoique secondaire (1).

Nous ne pouvons qu'applaudir à Bossuet faisant justice de tous ces raffinements de dévotion, de ces pieux excès, de ces amoureuses extravagances, et prenant en main la cause de la personnalité, avec tous les actes qui en sont la manifestation, avec la réflexion, la méditation, l'activité et la pratique des bonnes œuvres, contre cette chimère du pur amour.

La plupart des philosophes ont été contre Fénelon dans cette discussion. Déjà nous avons vu Malebranche se prononcer en faveur de Bossuet. Il en est de même de Leibniz, dont la décision, comme dit Fontenelle, fut conforme à celle du pape. Voici en effet comment Leibniz se prononce, avec autant d'impartialité que de profondeur, entre ces deux illustres adversaires, sur le fond même de la querelle. D'abord il se déclare prévenu par deux choses, dont l'une est l'exactitude de M. de Meaux, et l'autre l'innocence de M. de Cambrai, auxquelles il croira jusqu'à ce qu'il soit forcé par de bonnes preuves de croire que le premier s'est trompé dans la doctrine, et que le second a manqué du côté de la bonne foi. « Il y a longtemps que j'ai examiné cette matière, car

(1) *Instruction sur les états d'oraison*, liv. X, XXIX.

elle est de grande importance, et j'ai pensé que, pour décider de telles questions, il faut avoir de bonnes définitions. On trouve une définition de l'amour dans la préface de mon *Code diplomatique*, où je dis : *amare est felicitate alterius delectari*, et, par cette définition, on peut résoudre cette grande question : comment l'amour véritable peut être désintéressé, quoique cependant il soit vrai que nous ne faisons rien que pour notre bien; c'est que toutes ces choses que nous désirons, par elles-mêmes et sans aucune vue d'intérêt, sont d'une nature à nous donner du plaisir par leurs excellentes qualités, de sorte que la félicité de l'objet aimé entre dans la nôtre. Ainsi, on voit que la définition termine la dispute en peu de mots (1). » Vouloir détacher l'amour de son bien, c'est, dit-il ailleurs, jouer de paroles, ou, si l'on veut aller aux effets, c'est tomber dans un quiétisme extravagant, c'est vouloir une inaction stupide, ou plutôt affectée et simulée où, sous prétexte de la résignation et de l'anéantissement de l'âme abimée en Dieu, on peut aller au libertinage dans la pratique ou à un athéisme spéculatif caché (2).

On voit que, sauf la différence des termes, Leibniz résout en effet la question comme le pape et comme Bossuet, et qu'il aperçoit les mêmes dangers dans le pur amour. Parmi les philosophes qui se sont prononcés en faveur de Bossuet, nous citerons encore Régis (3), le P. Boursier (4), et La Bruyère, ami de Bossuet, auteur de dialogues sur le quiétisme, achevés et publiés après sa mort par l'abbé Dupin (5). Dans le camp des partisans du pur amour, nous ne pouvons guère nommer que le P. Lamy et le P. André (6).

(1) Lettre à Thomas Burnet. *Œuvres de Leibniz*, t. VI, p. 254.

(2) Voir les Lettres de Leibniz à Nicaise, publiées par M. Cousin dans la 3<sup>e</sup> édition des *Fragments philosophiques*.

(3) *Accord de la raison et de la foi*, liv. IV, partie 1<sup>re</sup>, chap. 1.

(4) *De l'action de Dieu sur les créatures*, 2<sup>e</sup> vol., p. 212. 2 vol. in-4, Paris, 1714.

(5) Paris, 1699, in-12.

(6) Voir les éclaircissements de la *Connaissance de soi-même* du P. Lamy



Ainsi, à la poursuite d'un idéal trop élevé de l'amour de Dieu, Fénelon est allé s'égarer sur les pentes dangereuses du mysticisme. Mais s'il a erré, on peut dire de lui, aussi bien que de Malebranche : *Et si error est, pietatis tamen error est.*

Le cartésianisme de Fénelon se distingue non-seulement de celui d'Arnauld, mais de celui de Nicole et de Bossuet, par un idéalisme plus prononcé et par une pente au mysticisme. Quoique l'adversaire de Malebranche, il s'en rapproche par la nature de son génie et par ses tendances métaphysiques. Comme Malebranche, il met le sentiment et l'imagination au service de la plus haute métaphysique; comme Malebranche, il revêt des plus brillantes couleurs la doctrine de la raison universelle; comme Malebranche enfin, il a attiré à la philosophie cartésienne, par l'onction et par une grâce mystique, des âmes pieuses et tendres, que n'aurait pas touchées le dogmatisme froid et sévère de Descartes ou la dialectique d'Arnauld.

et deux discours philosophiques du P. André, qui sont un résumé de ces éclaircissements.

## CHAPITRE XVI

Un cartésien devenu mystique. — Poiret. — Sa vie. — Cartésianisme de la première édition des *Cogitationes rationales*. — Antoinette Bourignon. — Charme qu'elle exerce sur Poiret. — Mysticisme de la deuxième édition des *Cogitationes*. — Réfutation de Spinoza. — Le P. Boursier. — Du livre *De l'action de Dieu sur les créatures*. — But du P. Boursier. — Lien de la métaphysique cartésienne et de la prémotion physique. — Prémotion physique pour les actions corporelles, d'après les principes de Descartes et de Malebranche. — Prémotion physique pour les actions de l'esprit. — Confusion de l'être et des manières d'être. — Preuve, d'après les principes de Malebranche, de la nécessité d'une prémotion physique pour les idées et les actes de la volonté. — Preuves tirées des attributs de la nature divine. — Critique de l'optimisme de Malebranche. — Dieu, auteur de tout l'être des actions mauvaises. — Union de la prédestination gratuite et de la prémotion physique. — Inconséquence du P. Boursier. — *Réflexions sur la prémotion physique*, par Malebranche. — *Le philosophe extravagant dans l'action de Dieu sur les créatures*, par le P. Dutertre.

Voici un autre cartésien qui, moins sage que Fénelon, se précipite dans le mysticisme et abandonne entièrement Descartes pour une autre madame Guyon. Poiret naquit à Metz, en 1646, de parents protestants qui, frappés de son intelligence précoce, le firent élever, malgré leur pauvreté, dans une école de la ville (1). On le mit ensuite chez un sculpteur où il fit de grands progrès. Mais bientôt, entraîné par son goût pour les sciences, il abandonna la sculpture, et commença seul, à treize ans, des études qu'il alla

(1) *De vita et scriptis Petri Poireti commentariolum*, placé en tête de ses Œuvres posthumes, publiées en un volume in-4°. Amsterdam, 1721. — Voir aussi Nicéron, t. IV.