

Lucien Febvre

(1878-1956)

Historien français

Membre de l'Institut,

Professeur au Collège de France.

**AU CŒUR RELIGIEUX
DU XVI^e SIÈCLE**

(1957)

S.E.V.P.E.N., Paris, Deuxième édition, 1968, 359 pp.
Collection : Bibliothèque générale de l'École pratique des Hautes Études,
VI^e section.

Un document produit en version numérique conjointement
par Réjeanne Brunet-Toussaint, et Jean-Marc Simonet, bénévoles.
Courriels: rtoussaint@aei.ca et jean-marc_simonet@uqac.ca

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
Site web: http://www.uqac.ca/Classiques_des_sciences_sociales/

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf., .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue

Fondateur et Président-directeur général,

[LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.](#)

Cette édition électronique a été réalisée conjointement par Réjeanne Brunet-Toussaint, bénévole, Chomedey, Ville Laval, Québec, et Jean-Marc Simonet, bénévole, professeur des universités à la retraite, Paris.

Correction : [Réjeanne Brunet-Toussaint](#)

Relecture et mise en page : [Jean-Marc Simonet](#)

Courriels: rtoussaint@aei.ca et jean-marc_simonet@uqac.ca

À partir du livre de :

Lucien Febvre (1878-1956)

AU CŒUR RELIGIEUX DU XVI^e SIÈCLE

Paris : S.E.V.P.E.N., Deuxième édition, 1968, 359 pp. Collection : Bibliothèque générale de l'École pratique des Hautes Études, VI^e section. Paris : École Pratique des Hautes Études.

Polices de caractères utilisées :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition numérique réalisée le 8 juin 2008 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.



Table des matières

Note liminaire

1. Problèmes d'ensemble

Une question mal posée : Les origines de la Réforme française et le problème des causes de la Réforme

2. Autour d'Érasme

Érasme dans son siècle

L'Érasme d'Augustin Renaudet

L'Érasme d'Huizinga

L'Érasme de Marcel Bataillon

Politiques d'humanistes, conflits de croyances : Érasme et Machiavel

Constantes d'histoire religieuse : Du modernisme de Loisy à l'Érasmisme

3. À travers la réforme française

Le quartier latin à la fin du XV^e siècle : L'apprentissage parisien des Amerbach

Idée d'une recherche d'histoire comparée : Le cas Briçonnet

Une date, 1534 : La Messe et les Placards

Un cas désespéré : Dolet propagateur de l'Évangile

Un "abus" et son climat social : L'excommunication pour dettes en Franche-Comté

Une mise en place : Crayon de Jean Calvin

Pour comparaison : Henri Bullinger, Zurichois

[Changement de climat : A Amiens : de la Renaissance à la Contre-Réforme](#)

4. Aux approches des temps nouveaux

[De l'à peu près à la précision en passant par ouï-dire](#)

[Sorcellerie, sottise ou révolution mentale ?](#)

[Le tricentenaire de la mort de Descartes : Un homme libre](#)

[Dialogue de grands esprits : Leibniz, Spinoza et le problème de l'incroyance au XVII^e siècle](#)

[La dévotion en France au XVII^e siècle](#)

5. Pour conclure

[Aux origines de l'esprit moderne : Libertinisme, Naturalisme, Mécanisme](#)

Note liminaire

[Retour à la table des matières](#)

Ce livre, à l'exception d'une conférence inédite¹ est un recueil d'articles parus dans diverses revues ; il fait suite aux *Combats pour l'histoire*², publiés en 1953. Lucien Febvre en avait entièrement préparé le manuscrit, assemblé les pièces diverses, corrigé celle-ci, réécrit entièrement celle-là ; il avait organisé avec son soin habituel l'ordre entier du cortège : problèmes d'ensemble avec, en tête, l'admirable article sur Les origines de la Réforme française et le problème des causes de la Réforme ; puis les Études Érasmiennes ; une série intitulée, A travers la Réforme française ; et la dernière, Vers les temps nouveaux, c'est-à-dire vers le nouvel esprit du XVII^e siècle.

Lucien Febvre projetait décrire une préface qui eût relié ces études éparpillées à ses grands volumes et notamment à son Rabelais. J'ai jugé qu'il ne nous appartenait pas aujourd'hui de nous substituer à lui pour cette tâche difficile. Ce cœur religieux du XVI^e siècle est certainement le cœur de la pensée la plus originale de Lucien Febvre. Il se suffit à lui-même.

Fernand BRAUDEL

¹ *Érasme dans son siècle*, conférence prononcée en août 1949 à Rio-de-Janeiro, devant l'Académie brésilienne de Lettres.

² Armand Colin.

1. Problèmes d'ensemble

[Retour à la table des matières](#)

Une question mal posée :

**Les origines de la réforme française
et le problème des causes de la réforme**

Histoire comparée : depuis qu'un beau discours d'Henri Pirenne est venu réveiller des échos assoupis, ces deux mots ont connu un regain de fortune³. Certes, ils n'évoquent point une panacée. A nombre de questions mal posées cependant un regard chez le voisin, par dessus les murs mitoyens, permettrait d'apporter des éléments de réponse nouveaux. Essayons de le montrer à propos de l'irritant problème des causes et des origines de la Réforme française.

Certes, on a bien travaillé, pendant près d'un siècle pour reconstituer la genèse d'un mouvement qui, pendant quelques décades, menaçait fortement un catholicisme plus gallican d'ailleurs qu'ultramontain. Groupés autour du *Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme français*⁴, et de l'excellente Bibliothèque de la rue des Saints-Pères, de patients enquêteurs — à leur tête Nathanael Weiss connaisseur éprouvé d'un passé obscur — ont repris et poussé plus avant l'œuvre d'exploration que de hardis pionniers, Strasbourgeois la plupart ou Suisses romands, avaient entrepris avec enthousiasme de 1840 à

³ Article paru en 1929 dans la *Revue historique*, t. CLXI.

⁴ Le *Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme français*, en abrégé dans le texte sous la forme : *B. S. H. P.*

1860⁵. Cependant (pour nous en tenir aux p004 initiatives principales), un historien de grande finesse, Henri Hauser, soucieux de replacer dans le cadre de leur vie économique et sociale la vie religieuse des Français du XVI^e siècle, montrait comment l'histoire du siècle héroïque était tissée, à la fois, d'éléments matériels et d'éléments spirituels⁶. Or, en dépit de ces efforts et de ces réussites, dès que, sortant du domaine des faits, on pose le pied sur le terrain redoutable des idées — quel discordant concert d'imprécations et de contradictions ?

Y a-t-il, n'y a-t-il pas une Réforme française distincte dès le début, par ses auteurs et par ses caractères, de toutes les autres Réformes ses contemporaines ? — Cette Réforme française, si l'on tient qu'elle existe, faut-il lui assigner une date de départ antérieure à celle de la Réforme luthérienne ? — Est-elle autochtone par ailleurs, née en France d'un effort tout français, ou bien ses germes sont-ils venus du dehors et, précisément, de l'Allemagne luthérienne ? — Posés dans leurs termes généraux, voilà ces trois éternels problèmes de la spécificité, de la priorité, de la nationalité de la Réforme française qui, depuis des années, mettent aux prises les historiens. Assez semblables en ceci aux disputeurs scolastiques que Michelet nous décrit dans une

⁵ En tête des Strasbourgeois, Ch. Schmidt. *Ses Études sur Farel* (Strasbourg, 1834, in-4°), sur *Gerson* (*Ibid.*, 1839), sur *Gérard Roussel* (*Ibid.*, 1845, in-8°) : autant d'œuvres étonnantes pour le temps. Il a agi, de plus, par l'exemple et par l'enseignement : Nath. Weiss fut l'un de ses disciples. — A citer également Ed. Reuss (t 1891) pour ses précieux *Fragments relatifs à l'histoire de la Bible française* (*R. de théologie et philos. chrétienne* de Strasbourg 2^e série, II, IV, V, VI, XIV (1851, 53-57) ; 3^e série, III, IV, V (1865-1867), non moins que pour sa participation à la grande édition des *Calvini Opera* (1863 et suiv.), avec ses amis Ed. Cunitz et J.-W. Daum. Daum est l'auteur de *Theodor Beza*, Leipzig, 2 vols in-8°, 1843-51, et le collecteur du précieux *Thesaurus Baumianus*, conservé à la Bibliothèque nationale et univ. de Strasbourg. — Quant aux Suisses, ne citons qu'A.-L. Herminjard, auteur de l'admirable *Correspondance des Réformateurs dans les pays de langue française, 1512-1544*. Genève et Paris, 1864-1897, in-8°.

⁶ Études recueillies dans plusieurs volumes : *Études sur la Réforme française*. Picard, 1909, in-12 ; *Ouvriers du temps passé*. Alcan, 1^{re} édition, 1898 ; *Travailleurs et marchands dans l'ancienne France*. *Ibid.*, 1920 ; *Les débuts du capitalisme*. *Ibid.*, 1927, in-12. — Joindre quatre fascicules de *Sources de l'histoire de France, XVI^e siècle* (1494-1610,) Picard, 1906-1915, pleins d'érudition et de sagacité, et le volume, *Les Débuts de l'âge moderne, la Renaissance et la Réforme*, composé en collaboration avec A. Renaudet pour la collection *Peuples et civilisation*, 1929. — [En dernier lieu, et moins efficace, *La Naissance du protestantisme*, 1940.]

page célèbre. Affirmations, puis négations, puis affirmations : les démentis se succèdent, irritants mais vains ; et l'homme qui soucieux de comprendre, se plonge dans cette littérature aussi vide que prolixe, n'y rencontre qu'arguments mille fois ressassés par trois générations marquant le pas sur place.

* * *

Voici le cas Lefèvre. Il est typique. Quel fut le rôle de ce savant modeste dans la genèse de la Réforme française ? Depuis près d'un siècle, avec une patience fastidieuse, les historiens ne se lassent pas de fournir à la question deux ou trois réponses contradictoires. Ne remontons pas au delà de 1897. A cette date, dans son *Jean Calvin*, É. Doumergue soutenait une fois de plus la thèse outrancière d'un ^{p005} Lefèvre « créateur du premier en date des protestantismes ⁷ ». Or, en 1913, John Viénot, dans un article véhément du *Bulletin* ⁸, réfutait l'argumentation du doyen de Montauban : « La plaisanterie a trop duré, s'exclamait-il, il n'y a pas de Réforme française indépendante de celle de Luther et antérieure à elle ; il est temps de débarrasser l'histoire de la Réforme de cette légende ! » — Sans doute. Mais de sa contre-légende ? — Et là non plus, dans l'article de Viénot, rien qui n'eût été déjà soutenu et répété.

Alors quoi ? attendre le contredit, puis le contredit de ce contredit ? Mais Sisyphe ignorait le repos. Bien avant que Barnaud reprît à son

⁷ T. I, 1899, in-4°, p. 542 et suiv., appendice V : *Le Fèvre, réformateur français*. Mélange singulier de formules heureuses et d'exagérations d'avocat. « Le Fèvre n'a été ni Luther ni Calvin : il a été Le Fèvre... Le Fèvre a été un réformateur original avant Luther parce qu'il l'est resté après Luther » (p. 544). Ces affirmations, convenablement interprétées, peuvent être admises. Mais dire que « l'esprit de Le Fèvre a été si original que rien n'a pu le modifier » (p. 545), c'est errer. L'originalité de Lefèvre s'est nourrie d'aliments très variés, et Renaudet a bien montré comment « le bonhomme Fabri », à la longue, a fortement subi l'influence de son émule Érasme. L'auteur de la *Farce des Théologastres* de 1523 voyait juste quand il priait le Roy de Gloire de mettre en son saint Paradis, l'un avec l'autre. « Érasme, le grand textuaire — Et le grand esprit Fabri... » Mais Doumergue s'écarte plus encore de toute réalité quand il parle (p. 545) « de la date de conversion de Le Fèvre ». Conversion à quoi ? Doumergue oublie que « Le Fèvre n'a été ni Luther ni Calvin », mais lui-même.

⁸ *Y a-t-il une Réforme française antérieure à Luther ?* 1913, p. 97-108.

compte, dans les *Études théologiques et religieuses de Montpellier*⁹ la thèse d'un Lefèvre précurseur de la Réforme française, un germaniste, Louis Reynaud, dans une ambitieuse *Histoire générale de l'influence française en Allemagne*¹⁰ — elle fit, en son temps, quelque bruit — n'avait-il pas déclaré : « Non seulement Lefèvre a enseigné le luthéranisme aux Parisiens, mais il l'a peut-être enseigné à Luther lui-même ? » Peut-être était prudent, mais la prudence s'oublie vite, et Reynaud de conclure : « Le luthéranisme a *donc* eu pour foyer primitif Saint-Germain-des-Prés et non Wittenberg. » Ce qui ne l'empêchait nullement de saluer¹¹ dans la doctrine du moine saxon « l'expression la plus parfaite de l'Allemagne libérée à la fin du moyen âge ». Il ajoutait même : « Un mouvement aussi foncièrement allemand qu'avait été français le calvinisme » ; et du coup, si Doumergue se voyait dépassé et Viénot contredit^{p006} avec une impérieuse brutalité, ceux-là aussi se trouvaient heurtés de front qui, reprenant en 1913 un lieu commun haineux — dogmatisaient avec Pierre de Vaisière (généralement mieux avisé) : « Le protestantisme ne devait être rejeté que par le pays lui-même, dont, comme on l'a démontré, l'âme et le génie répugnaient essentiellement à l'esprit et aux doctrines réformées »¹². N'ayons la naïveté de demander, ni le nom de l'auteur, ni l'exacte teneur de cette péremptoire « démonstration ». Elle n'est pas l'œuvre, à coup sûr, d'Henri Romier, qui, en 1916 écrivait : « la Réforme a été adoptée et comprise seulement par ceux qui étaient du sang français le plus pur, depuis Bèze jusqu'à Coligny. » Ou encore : « Il n'y a pas de mouvement historique plus national ou local que ce-

⁹ T. I, 1^{re} année, 1926. L'esquisse est sommaire. Plus fouillée, une étude de H. Dörries, *Calvin und Lefèvre* (*Z. f. Kirchengeschichte*, XLIV, 1925) effort sérieux pour discuter d'un point de vue théologique les conceptions de Lefèvre sur Dieu et la Majesté divine ; l'union en Dieu ; l'honneur de Dieu. Scheibe, dans son *Calvins Prädestinationslehre*, soutenait en 1897 que, sur tous ces points, Calvin n'avait fait que reproduire les idées de Lefèvre.

¹⁰ Hachette, 1914. Voir le § 1 du chapitre V, pp. 157-171.

¹¹ Page 157. Et plus loin (p. 164) : « Le luthéranisme est du germanisme à la seconde puissance. »

¹² *Récits du temps des troubles. De quelques assassins*. Émile Paul, 1912, p. 16. — Même thème, autrement orchestré, dans Autin, *Les Causes de l'échec de la Réforme en France*, Montpellier, 1917. — Contra, entre d'innombrables articles, J. Pannier, *Les Origines françaises du protestantisme français* (*B. S. H. P.*, 1928, t. LXXVII).

lui de la Réforme française¹³. » Mais ne résistons pas au plaisir d'évoquer deux textes de Brunetière. En 1898, dans son *Histoire de la littérature française*¹⁴ : « la Réforme, déclarait-il avec son imperturbable autorité, est essentiellement quelque chose de germanique, c'est-à-dire d'antipathique au génie français. » Deux ans plus tard, dans la *Revue des Deux Mondes*¹⁵ : « il y a eu une Réforme purement française, qui n'a rien dû de son origine, ou peu de chose, à la Réforme allemande... »

« Politiques ou religieuses, dira-t-on, les passions temporelles, ici, expliquent tout. » — Tout, non. Elles n'expliquent pas que Doumergue et Viénot, l'un et l'autre historiens et théologiens réformés, puissent apprécier de façon si contradictoire la position d'un Lefèvre vis-à-vis d'un Luther — où, plus précisément, la p007 véritable situation d'un Lefèvre par rapport, à la fois, aux novateurs, aux conservateurs, et aux hommes de son pays qui, plus tard, suivirent Jean Calvin. Elles n'expliquent pas cette paresse à répudier les vieilles habitudes de la controverse. Aussi bien, ce ne sont pas quelques historiens, de-ci de-là, qui s'affrontent brutalement. C'est tout un problème, le capital problème des origines de la Réforme en France, qui demeure sans solution : entendons, capable de rallier une presque unanimité d'hommes de bonne foi : et voilà qui sans doute est grave.

Plus grave que les historiens ne sont communément portés à l'estimer. On sait qu'ils nourrissent pour la plupart, vis-à-vis de ce qu'ils nom-

¹³ *B. S. H. P.*, 1916, 343. Et encore (*ibid.*) : « Je crois que toute, ou presque toute, la civilisation morale du XVII^e siècle français a ses racines dans la Réforme nationale du XVI^e siècle. » Notons que Romier ne s'occupe pas de ce qu'il nomme « la Réforme assez vague du début » ; il ne s'intéresse qu'à celle de Calvin, « qui s'est cristallisée dans une doctrine et dans un corps d'église, vers 1560, sortant du plus profond de notre terroir et de notre âme nationale ». — Discussion par Weiss, *ibid.*, 1916, pp. 248 et 343 : « Oui, si on entend que la Réforme française a été préparée, proclamée en France par des Français et favorisée par certaines traditions françaises ; non, si on veut dire que la Réforme prit naissance en France et se développa indépendamment de toute autre influence. »

¹⁴ T. I, p. 193. Dans le *Manuel* du même (1898, p. 75), autre passage divertissant : « la France n'avait pas rejeté ce qu'elle trouvait de trop germanique dans sa constitution sous les espèces du système féodal (sic !), pour y réintégrer, sous les espèces du protestantisme, quelque chose d'aussi germanique pour le moins ! »

¹⁵ *L'Œuvre littéraire de Calvin*, 15 octobre 1900, p. 898-923. — Pour la polémique qui suivit, cf. *B. S. H. P.*, t. L, 1901, p. 658, et t. LI, 1902, p. 38.

ment « les idées générales », une méfiance solide. Je ne dis pas qu'ils aient tort ; mais il faut distinguer. Un mouvement aussi ample que la Réforme, se développant dans un pays d'aussi riche civilisation spirituelle que la France, en chercher *le* point de départ (comme s'il n'avait, en effet, qu'*un* point de départ) dans un petit cercle clos d'événements et de mobiles ; d'un cours d'idées et de sentiments aussi puissants, et d'ailleurs mêlé à tant d'intérêts temporels, négliger de reconnaître exactement les sources profondes et ce, de façon telle qu'aucun chercheur désintéressé ne puisse hésiter ensuite à les nommer — c'est s'exposer de gaieté de cœur aux pires méprises, aux interprétations les plus fantaisistes : celles précisément qui s'affrontent dans les citations que nous avons réunies plus haut. Mieux encore, c'est s'interdire de représenter un mouvement dont on ne saurait tracer la courbe, si l'on ne commençait par en calculer rigoureusement les premières coordonnées.

I.

Comment définir, aujourd'hui, ces vieilles positions que les adversaires ne semblent plus garder que par lassitude ? Comment d'ailleurs, au cours des temps, en sont-ils venus à les occuper ?

On ne peut l'indiquer que grossièrement, car nous n'avons pas d'histoire, bonne ou mauvaise, de l'histoire même de la Réforme française¹⁶. D'une façon générale, un grand pas sera fait le jour où toute question d'histoire de quelque importance se présentera munie d'un dossier généalogique en règle. Nous ne nous trouvons pour ainsi dire jamais devant des faits impartialement classés, que nous soyons libres de combiner à notre guise. Nous nous heurtons à d'anciennes sélections, plus ou moins arbitraires, d'événements^{p008} et d'interprétations — à des assemblages devenus classiques d'idées et de documents : bref, à de « grands problèmes » posés, il y a parfois des siècles, sous l'empire d'habitudes, d'idées et de besoins qui ont cessé d'être nôtres.

¹⁶ L'instructif *Bossuet historien* de Rébelliau n'est d'aucun secours ici : Bossuet néglige tout ce qui, en France, est antérieur à Calvin.

Ici, un fait au moins apparaît fort net. Ceux qui les premiers s'appliquèrent à retrouver les causes, à retracer les vicissitudes, à caractériser les principes de la Réforme — ce ne furent point des historiens ; ce furent des hommes d'Église, prêtres ou ministres, toujours doublés de controversistes. Il ne s'agissait point pour eux d'étudier, avec une sympathie dénuée d'arrière-pensée, la genèse d'un état d'âme nouveau, et qui dressait contre les vieilles formes de la piété des milliers de fidèles avides de certitude. Les temps n'étaient pas venus de semblables curiosités. En fait, des préoccupations fort peu désintéressées, de véritables obligations professionnelles ou des nécessités de combat commandaient les opinions et dictaient les positions de ces belligérants pour qui l'histoire n'était qu'un arsenal. Hommes d'Église, ils entendaient, avant tout, défendre contre leurs rivaux leurs Églises particulières. Et donc, ce qui les frappait dans la Réforme, ce n'était pas le fait religieux — c'était le fait ecclésiastique, la rupture avec Rome, la naissance d'Églises nouvelles : fait primordial que les uns cherchaient à justifier, les autres s'acharnant à le déplorer. Quant aux historiens, modestes auxiliaires des puissances, ils n'avaient garde de s'aventurer dans les profondeurs obscures d'une histoire nourrie de psychologie, dont personne ne soupçonnait, de leur temps, ni la possibilité, ni la fécondité. Comment les Églises nouvelles, étroitement liées aux princes, avaient-elles joué leur partie dans le concert discordant d'une Europe déchirée par des guerres mi-politiques et mi-confessionnelles ? Voilà ce que le premier des historiens de la Réforme au XVI^e siècle, Sleidan, se préoccupa de montrer dans son *De Statu Religionis et Reipublicae* de 1551 ; voilà ce qui, trois siècles durant, retint exclusivement l'attention d'une troupe bigarrée de mémorialistes plus ou moins humanisants, dont aucun n'eut l'idée de replacer la Réforme dans son cadre historique¹⁷. Ici et là, chez les controversistes et chez les annalistes, cet immense mouvement, si riche en aspects divers, se trouvait réduit à deux éléments bien secs : l'un ecclésiastique, l'autre politique.

Le problème des origines devenait ainsi secondaire. Plus exactement, il n'y avait pas de problème dans la brusque révolte d'un moine, Mar-

¹⁷ V. Fueter, *Histoire de l'historiographie moderne*, trad. Jeanmaire, Alcan, 1914, p. 305.

tin Luther, qui en 1517, professant publiquement des ^{p009} doctrines jugées hérétiques par Rome et salutaires par lui, se mettait en bataille contre l'autorité du Saint-Siège et finalement, en 1521, se voyait retrancher, par un acte solennel de la communion des fidèles romains. Par quelles démarches personnelles de psychologie religieuse, sous l'empire de quelles méditations et de quelles doctrines ce Luther en était-il venu là ? Voilà qui n'intéressait personne. La Réforme, c'était un schisme, sans plus — un schisme reconnaissait pour cause une révolte. Aller au delà, comment et pourquoi ? De 1517, une ère nouvelle datait ; cette date fatidique marquait le point de départ d'une *Historia nova*, qui naissait avec Luther comme l'*Historia medii aevi* avec le Christ. Et c'est ainsi que, pour expliquer comment la tunique sans couture s'était déchirée, deux notions élémentaires s'imposèrent aux catholiques à la fois et aux protestants, également dépourvus de vaines curiosités. Sortie d'une révolte contre les abus de l'Église, la Réforme reconnaissait pour cause ces abus eux-mêmes et, pour auteur, Martin Luther — fougueux et redoutable pourfendeur d'abus.

* * *

Comment les nécessités d'une controverse ardente et passionnée qui se prolongea pendant plus de deux siècles, conspirèrent-elles pour assurer à des conceptions aussi simplistes une prise absolue sur les esprits ? Le montrer en détail, ce n'est point notre affaire. Mais qu'en France comme en Allemagne et ailleurs, ces notions de propagande agréassent pareillement aux catholiques et aux protestants, il suffit, pour s'en convaincre, d'ouvrir, en même temps que l'*Histoire des variations* d'un Bossuet, celle *Du Calvinisme et du papisme mis en parallèle* d'un Jurieu ¹⁸.

La Réforme née des abus ? Étaler ces abus, repaître le public des faiblesses privées des prêtres et des moines, des évêques, des papes eux-mêmes, et puis détailler les excès d'une fiscalité qu'il était trop aisé de nommer « simoniaque » — quel régal pour les assaillants ! Mais les fils soumis de Rome, après avoir dûment ergoté sur les détails, com-

¹⁸ Rotterdam, Reinier Laers, 1683, in-4° : réponse à l'*Histoire du calvinisme* du Père Maimbourg, publiée en 1680. C'est également en 1680 que Bossuet dut commencer l'*Histoire des variations*, terminée en 1687, sortie de presses en 1688.

ment se seraient-ils vraiment révoltés contre une théorie qui, incriminant les individus, permettait de laisser hors de cause ce qui seul leur importait : les principes ¹⁹ ?

^{p010} Luther, auteur universel et commun de la Réforme ? Il était utile aux catholiques de nouer entre calvinistes et luthériens les liens d'une solidarité qu'ils estimaient, pour diverses raisons, fort compromettante. Mais cette solidarité, leurs adversaires se gardaient de la repousser. Car l'argumentation d'un Bossuet : « Les calvinistes ne peuvent nier qu'ils n'aient toujours regardé Luther et les luthériens comme leurs auteurs ²⁰, » les rendait plus forts pour opposer à des adversaires ravis « de les représenter au public comme un monstre à plusieurs têtes » — le bloc solidaire et compact de toutes les Réformes unies dans la Réforme...

Ces thèses d'ailleurs, de si bonne heure admises comme des vérités indiscutables ²¹, comment nos pères auraient-ils pu les répudier ? Les abus, pendant tout le cours du XV^e siècle, tout le début du XVI^e, n'avaient-ils pas été dénoncés, avec une violence significative, par la Chrétienté ? Chaque fois qu'on se penchait sur les archives d'un diocèse, d'un chapitre, d'un monastère, ne découvrait-on pas des irrégu-

¹⁹ Cet aspect de la question n'a pas échappé à H. Hauser. Cf. ce qu'il dit (*Sources, XVI^e siècle*, t. II, 1909, p. 36) des deux tendances, de l'historiographie catholique « à représenter les phénomènes de la Réforme française comme de simples états individuels » — et de l'historiographie protestante à « ne considérer comme spécifiquement réformé que ce qui, avant 1536 au moins, était luthérien et après 1536 calviniste ».

²⁰ Bossuet encore (*Ibid.*, § 10) : « Les luthériens peuvent voir dans les Calvinistes les suites du mouvement qu'ils ont excité, et, au contraire, les calvinistes doivent remarquer dans les luthériens le désordre et l'incertitude du commencement qu'ils ont suivi ».

²¹ Cependant un réformé, Basnage, dénonce en 1699, dans son *Histoire de l'Église depuis Jésus-Christ jusqu'à présent* (Rotterdam, Reinier Leers, t. II, p. 1470), l'habileté de Bossuet « produisant avec soin ce que les autres ecclésiastiques ont dit contre les désordres du clergé » c'est-à-dire « ce qu'il y avait de plus grossier et de plus sensible », mais niant « qu'on ait demandé la Réformation de la Foi ». Basnage définit pour sa part le but où tendait la Réformation : « Changer la foi de l'Église ; corriger son culte, et renverser l'autorité du Pape. » Ce qui ne l'empêche pas de commencer par une déclamation contre la corruption de l'Église à la veille de la Réforme : « C'était une lèpre qui blanchissait tout le corps ; le laïque, le moine, le prêtre, l'évêque, le Pape étaient également couverts des crimes les plus énormes ! »

larités, des scandales, des excès de toute nature ? Luther lui-même, qu'il eût été mû personnellement par la haine de ces abus ; qu'à l'origine de son action on découvrit le voyage à Rome de 1511 et l'affaire des Indulgences ; que toute la Réforme fût sortie de là, qui donc, en vérité, aurait pu en douter ? N'avait-on pas, sur ce point capital, les aveux cent fois répétés de l'adversaire de Tetzal, du pèlerin désabusé de la ville faussement sainte ? Or, ce Luther, c'était bien le père commun des diverses Réformes : l'allemande prise en bloc, sans distinction de régions ni de sectes ; l'helvétique non moins, encore qu'elle eût parfois suivi des voies particulières ; la française enfin, malgré l'indiscutable ^{p011} originalité de Jean Calvin ²². Mais qu'aurait-il fait, le Noyonnais — qu'auraient fait les Réformateurs de toutes les Réformes, si Martin Luther n'était venu le premier ?

Luther, c'était « l'auteur », dans toute la force que prenait ce mot puissant : l'histoire religieuse d'un siècle s'ordonnait autour du moine, puis du réformateur de Wittemberg. Les hommes qui, avant lui, s'étaient préoccupés de problèmes religieux ? ses précurseurs sans plus, pondant comme Érasme les œufs que devait couvrir le puissant hérésiarque. Les hommes qui, en face de lui, anabaptistes ou spirituels, avaient dressé des communautés imbues d'un autre esprit ? fils ingrats du père universel, drus et forts de son lait, et qui le battaient ensuite, méchamment. Les hommes enfin qui, à côté de lui ou après lui, s'étaient faits les promoteurs d'un catholicisme nouveau, se manifestant par une transformation profonde de la piété individuelle et du culte public, des dévotions, des sentiments et de l'art chrétien lui-même ? Simples représentants de la « Contre-Réforme », et par là-même reliés à la Réforme, c'est-à-dire à Luther : l'étiquette l'impliquait de toute évidence. — Pauvretés : mais il faudra trois siècles pour qu'on les sente telles...

* * *

²² Cf. tout le chapitre IV de *l'Histoire du calvinisme et du papisme en parallèle*. On y saisit l'effort des controversistes réformés pour réduire à d'insignifiantes divergences les « variations » dont on triomphait contre eux. Zwingliens et Calvinistes, dit Jurieu « il est ridicule de faire deux religions de ces petites différences, qui ne feroient pas deux partis dans une école » (p. 85).

Car ces choses suivirent leur train jusqu'au milieu du XIX^e siècle. Alors entrèrent en scène les historiens. Prudemment d'abord, en hommes accoutumés à se maintenir sur le sol politique. Puis avec une hardiesse croissante — au fur et à mesure qu'ils trouvaient, à côté d'eux, des appuis et des encouragements.

Leur intervention ne détermina point d'emblée un notable progrès. On a souvent noté combien Ranke, dans le second en date de ses chefs-d'œuvre, sa *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation* (1839-1847), se montre hésitant à quitter le terrain éprouvé de l'histoire politique — et peu curieux des problèmes d'origines. En France de même. Des deux thèses traditionnelles, nos historiens acceptèrent l'une à peu près sans débat : que la Réforme fût fille des abus, leurs habitudes d'esprit ne les conduisaient guère à discuter une telle affirmation. Mais que Luther fût le père commun de toutes les Réformes, des faits, difficiles à classer ou à interpréter, les amenèrent peu à peu à le mettre en question.

« Le jésuite Maimbourg, écrivait plaisamment Jurieu en 1683, ^{p012} ne sait que faire de Guillaume Briçonnet, évêque de Meaux ²³. » Il est vrai. Mais personne ne le savait mieux que le jésuite Maimbourg. C'est en 1559 seulement que se tint à Paris le premier des synodes nationaux de l'Église réformée de France. C'est peu auparavant, aux environs de 1555, qu'un témoin comme Crespin place l'origine des Églises régulières constituées en France sur le modèle de l'Église de Genève, avec des pasteurs désignés par Calvin. Voilà des dates, et qui, pour des gens d'Église soucieux des titres et des droits de leurs communautés, prenaient toute leur valeur. Cependant, au cours des trente ou trente-cinq années précédentes, il n'y avait pas eu en France que des catholiques de stricte orthodoxie. Dès 1523, au Marché aux pourceaux de Paris, le bûcher de l'augustin Jean Vallière flambait. Qu'étaient les obstinés qui payèrent de leur vie leurs convictions, ou qui, se gardant avec plus de prudence, oscillèrent de l'orthodoxie à l'hétérodoxie ?

²³ *Histoire du calvinisme et du papisme*, I, II, 64. — Jurieu traite également de Lefèvre, « un de ceux dont l'évêque de Meaux, se servit pour jeter dans son Diocèse les fondemens de la Réformation ». Mais il n'examine point ses doctrines (*Ibid.*, p. 66).

Des Luthériens, ces hommes ? Les catholiques, de longue date, les étiquetaient ainsi. Ce qui, d'ailleurs, ne les empêchait pas de ricaner avec Florimond de Raemond et de montrer ces premiers, ces prétendus « luthériens » roulant « chacun en sa teste, sa créance et opinion particulière et réprouvant celle de son compagnon ». L'un, ajoutait-il, narquois — « l'un trouvait bon ce point de Luther, celui un autre de Zvingle ; celui-là est soit de l'avis de Melancton et cet autre de l'opinion d'Écolampade ou Bucer ». On prévoit la conclusion : « Leur foi est soit errante, agitée, vagabonde, sans pied, sans fonds et sans rivage ²⁴. » Et les réformés auraient bien voulu secouer le poids d'un amas d'épithètes qui ne formaient pas louange : mais le moyen ? Est luthérien, déclarait Bossuet, qui prend pour règle la Confession d'Augsbourg ²⁵. Or, le plus, le mieux que pouvait dire un Jurieu ²⁶, c'est que Luther ayant mû la querelle des indulgences, « on voulut en France aussi bien qu'ailleurs prendre cognoissance du fonds de cette querelle et cet examen fut assés heureux pour la Réformation ». Voilà un luthéranisme qui manquait tant soit peu, on l'avouera, de consistance dogmatique. — Alors, nos Français « mal sentans », des Zwingliens ? Mêmes difficultés : d'adhésion ^{p013} à une confession de foi connue et classée, point ; d'Églises locales régulièrement constituées, point. Mais quoi ? Les curieux seuls s'inquiétaient de ces menus détails. Ils n'étaient pas nombreux, encore moins exigeants.

En tout cas, aucune question de priorité ne se trouva posée, pendant longtemps, entre Allemands et Français. Ou du moins, si un débat de ce genre s'élevait, c'était par l'intermédiaire et au moyen d'Ulrich Zwingli. Qui fut premier, le Saxon ou le Zurichois ? L'*Histoire ecclésiastique* plaçait les deux héros sur le même plan. « Alors donc ques, écrivait-elle, furent suscitez de Dieu deux personnages d'esprit vraiment héroïques, et en même temps. » Elle finissait toutefois par concéder à Luther un avantage : il avait été « le premier des deux es-

²⁴ *L'Histoire de la naissance, progrez et décadence de l'hérésie de ce siècle*, liv. VII, chap. VIII, 1^{re} édition, Paris, 1605, in-4° ; nous citons d'après l'édition de Rouen, La Motte, 1623, 4°, p. 879.

²⁵ *Histoire des variations*, préface, § 17 : « Les luthériens, c'est-à-dire ceux qui ont pour règle la Confession d'Augsbourg. »

²⁶ *Op. cit.*, 2^e partie, chap. IX, p. 404.

crivant ²⁷ ». Mais nos réformés du XVII^e siècle n'hésitent plus. Calvinistes, ils tiennent à revendiquer leur pleine autonomie vis-à-vis de Luther et des luthériens. Comme ils ne songent point encore à revendiquer Lefèvre pour un des leurs, ni même à faire valoir les titres d'un Farel, homme d'action véhément, mais théologien sans autorité qu'ils connaissent mal ou dédaignent — ils se relient à un Zwingli proclamé par eux l'auteur véritable de la Réformation. A Basnage déclarant, dans son *Histoire de l'Église* (1699) : « Zvingle fut le premier réformateur... Il avait précédé Luther. Sans entrer dans aucun commerce avec lui, et sans avoir lu ses ouvrages, il se forma un plan de Réformation semblable à la sienne, si on en excepte l'impanation ²⁸ », fait écho Jurieu écrivant : « Zvingle, comme le premier auteur du calvinisme, parfois le premier sur les rangs », ou encore : « Bien que les prédications de Luther aient commencé à faire grand bruit quelque temps avant celles de Zvingle, cependant Zvingle a prêché la Réformation devant Luther ²⁹ ». Florimond de Raemond (qui qualifiait Zwingli de « luthérien couvert » et Farel, Lefèvre, Arnaud et Roussel de « luthériens zwingliens », assez ingénument) avait par avance révélé un des motifs auxquels les Jurieu comme les Basnage obéissaient en ceci : ne fallait-il pas montrer « que le même saint esprit qui avait poussé Luther en Saxe avait ému Zvingle en Suisse contre les pardons, au dessus l'un de l'autre ? » La remarque témoignait d'une certaine finesse gasconne ³⁰. Elle était loin d'expliquer tout.

* * *

p014 Un problème difficile toutefois était posé. Et les controversistes aux prises pouvaient bien le laisser, en dehors de leurs polémiques — ou les historiens, rivés au sol politique, n'en soupçonner ni l'intérêt ni même l'existence : aux jours où commencerait de souffler, à travers le domaine jalousement enclos des études religieuses, l'esprit moderne

²⁷ Éd. d'Anvers, 1580, réimpression de Baum et Cunitz, 1883, t. I, liv. I, p. 9.

²⁸ *Op. cit.*, p. 1489. Basnage ne dit mot de Lefèvre.

²⁹ *Parallèle*, 1^{re} partie, chap. I, p. 50 et 53.

³⁰ *Histoire de la naissance...*, II, VIII, p. 166. — Raemond ne voit que luthéranisme partout ; cf. liv. II : Comment le luthéranisme entra en France ; *Ibid.*, chap. III : Le luthéranisme commença en la ville de Meaux, etc. — Sur la priorité de Zwingli, qu'il nie comme Bossuet, cf. III, III ; p. 278 ; sur les « luthériens couverts » de France, VII, VIII, p. 845.

de l'histoire, un gros débat, fatalement, ne manquerait point de s'ouvrir.

L'heure en fut retardée par l'intérêt à peu près exclusif qu'en France les historiens romantiques manifestèrent dès l'abord pour la Réforme allemande en général, et pour Luther en particulier : entendons, pour la figure romantique d'un Luther vaguement apparenté au D^r Faust. N'oublions pas que la quatrième partie du livre *De l'Allemagne* s'intitule : *La Religion et l'enthousiasme*, et que d'ailleurs, au chapitre second, *Du Protestantisme*, M^{me} de Staël consacre à Luther quelques phrases d'accent nouveau. Qualifier la Réforme de « Révolution opérée par les idées » comme elle le fait, c'était malgré tout voir plus profond et mieux que tant d'hommes qui s'obstinaient à la définir : une révolte contre des abus. Mais surtout, écrire que « le protestantisme et le catholicisme ne viennent point de ce qu'il y a eu des papes et un Luther ; que c'est une pauvre manière de considérer l'histoire que de l'attribuer à des hasards ; que le protestantisme et le catholicisme existent dans le cœur humain ; que ce sont des puissances morales qui se développent dans les nations, parce qu'elles existent dans chaque homme » — c'était annoncer clairement tout un renouveau des études historiques appliquées aux problèmes des religions ³¹.

Quoi qu'il en soit, il suffit de feuilleter la table des matières de la *Revue des Deux Mondes* pour voir combien l'attention de nos historiens se portait spontanément, entre 1830 et 1840, vers la Réforme allemande. Le 1^{er} mars 1832, Michelet prélude, avec un article sur *Martin Luther*, à ses *Mémoires de Luther* de 1835. Le 1^{er} mai 1835, Mignet raconte la dramatique comparution de *Luther à la diète de Worms*. La même année, avec trois articles sur *Érasme*, Nisard commence la série de ses études sur la *Réforme et l'humanisme*, tandis que Merle d'Aubigné publie le premier des cinq volumes d'une *Histoire de la Réformation du XVI^e siècle, temps de Luther*, qui devait connaître force éditions et traductions ³². Dans p015 la *Revue* (où, en avril 1838 on

³¹ Cf. Billion : *Mme de Staël et le mysticisme* (*R. d'histoire littéraire*, 1910) notamment p. 107 ; indications sur Zacharias Werner, le poète tragique auteur d'un *Luther*, qui fréquenta à Coppet en 1808.

³² *L'histoire de la Réformation en Europe, temps de Calvin*, du même, ne paraîtra que de 1863 à 1878.

étudie encore la *Papauté depuis Luther* d'après le chef-d'œuvre de Ranke), c'est seulement en 1842 qu'un article de Lerminier, *Du Calvinisme*, introduit les études sur la Réforme française. La distinction que nous faisons ici, est de nous d'ailleurs et non des hommes de 1840. Traitant de Luther et de Mélanchton, ce n'est pas à une « Réforme allemande », distincte des Réformes baptisées suisses, françaises ou anglaises, que s'intéressent nos historiens. Ils étudient « la Réforme » tout court, sans souci de nationalité ; s'ils notent avec Mme de Staël que Luther est, des grands hommes que l'Allemagne a produits, celui dont le caractère est le plus allemand — ils voient en lui, avant tout, l'homme qui a jeté sur l'Europe en général, sur la France en particulier, les « semences de la Réforme ».

C'est donc assez tard relativement, et seulement lorsque de sérieux travaux entrepris à la Faculté de théologie protestante de Strasbourg, cette mère des études savantes sur la Réforme française³³, eurent remis en lumière son nom et son œuvre, que le problème de Lefèvre d'Étaples commença à être posé sérieusement³⁴. Cet homme timide, volontiers effacé, et dont nul ne s'était pendant longtemps soucié de relire les œuvres austères et d'écriture rébarbative, ne s'était pas sépa-

³³ Il n'est pas sans intérêt de dresser une liste sommaire des thèses « historiques » de la Faculté dans la première moitié du XIX^e siècle ; il est frappant de voir qu'aucune n'est alors consacrée à l'histoire de la Réforme allemande : 1828, J. Viguier, *La Réformation étroitement liée à la Renaissance et au progrès des belles lettres*. — 1831, A. Brisset, Maillard considéré comme prédicateur et peintre des mœurs de son siècle. — 1882, L.-A.-G. Ménégoz, *Essai sur les causes de la Réformation* (1^o que le despotisme des papes et l'immoralité du clergé ont nécessité une Réformation ; 2^o que les événements survenus dans le monde religieux et politique depuis le XII^e siècle l'ont facilitée ; enfin, que la Renaissance des lettres a puissamment contribué à la réaliser). — 1832, L.-V. Jaeglé, *Pierre d'Ailly précurseur de la Réforme en France*. — 1834, Horning, *Gerson comme prédicateur*. — 1834, Ch.-A. Wagner, *Histoire de la Réformation en France*. « Dès l'année 1521, on vit naître une communauté protestante aux portes mêmes de Paris, sous les auspices du célèbre et savant G. Briçonnet. » — 1834, Ch. Schmidt, *Études sur Farel*. — 1840, Pameyer, *P. d'Ailly*. — 1841, Paur, *Aperçu historique sur la Réformation en France jusqu'à la mort d'Henri II* (« La Réforme prêchée par Luther trouva bientôt du retentissement en France »). — P. 4, Briçonnet, dès 1521, appelle à Paris, Lefèvre, Farel, Ruffi, « pour l'aider à prêcher la Réforme »).

³⁴ La première monographie sérieuse sur Lefèvre est la thèse strasbourgeoise de licence en théologie de Graf, *Essai sur la vie et les écrits de Lefèvre d'Étaples*, 1842, 4^o. Graf la reprit en 1852 dans *Z. f. d. histor. Theologie*, XXII, 1852, 3 et suiv.

ré officiellement de l'Église catholique. Il n'en avait pas non plus été chassé, bien que la Sorbonne l'eût inquiété et censuré. De ses disciples, les uns — Josse Clichtoue, par exemple — étaient restés catholiques et s'étaient dressés résolument contre Luther³⁵. D'autres, tout en manifestant des sympathies pour les novateurs, n'en étaient pas moins demeurés membres, voire dignitaires de l'Église : tel Gérard Roussel, abbé de Clairac, puis évêque d'Oloron³⁶. Certains, enfin, n'avaient pas hésité à se mettre en bataille ouverte contre Rome : ainsi Guillaume Farel³⁷. Centre vivant d'hommes aussi divers, Lefèvre avait personnellement subi les influences les plus variées³⁸. Ou, plus exactement, il les avait recherchées, ne prenant de chacune d'elles que ce qui convenait à son tempérament. Il s'était fait, faut-il dire sa doctrine ? plus exactement sa piété et sa foi bien à lui. S'il avait été en tout cela de son temps, ce n'était point une raison pour le qualifier de luthérien, ou de zwinglien. Aucune étiquette de ce genre ne convenait à ce Picard original, à la fois solitaire et entouré de disciples. Cependant, en 1512, cinq ans avant que Luther ne dressât sa protestation contre Tetzels, il avait publié un Commentaire sur les épîtres du grand saint de la Réforme, Paul, où se rencontraient des hardiesses certaines. Lorsqu'on y songeait, et aussi à son œuvre ultérieure de vulgarisateur des livres saints que Prosper Marchand, après Richard Simon, avait bien remis en lumière³⁹, quand on se remémorait sa présence à

³⁵ Clerval, *De Judoci Clichtovei vita et operibus*, th. Paris, 1894.

³⁶ Travail fondamental de Ch. Schmidt, *Gérard Roussel, prédicateur de la reine Marguerite de Navarre*. Strasbourg, 1845.

³⁷ Sur Farel, outre les *Études* de Schmidt citées plus haut, v. l'esquisse de H. Heyer, *Guillaume Farel, essai sur le développement de ses idées théologiques* (Th. théologie, Genève, 1872) ; les études de N. Weiss dans le *Bulletin*, t. LXVIII, 1919, p. 179 ; t. LXIX, 1920, p. 115 — [et biographie collective publiée en 1930 par un groupe d'historiens, pasteurs et professeurs : *Guillaume Farel, 1489-1565*, Neuchâtel, in-4°.]

³⁸ En plus de Graf, cf. Renaudet, *Pré-Réforme et humanisme à Paris au temps des guerres d'Italie*, 1916, passim. — Sur le Lefèvre d'Imbart de La Tour (*Origines de la Réforme*, II, 1909, p. 383-395), cf. nos remarques critiques dans *R. de Synthèse historique*, XX, 1910, p. 159-171, et celles de Renaudet dans *R. d'histoire moderne*, XII, 1909, p. 257-273.

³⁹ Pour Richard Simon, cf. *l'Histoire critique des versions du N. T.*, Rotterdam, 1690, in-4°, chap. XXI, et surtout *l'Histoire critique des principaux commentateurs du N. T.*, Rotterdam, 1693, in-4°, chap. XXXIV. — Pour Prosper Marchand, cf. *Dictionnaire historique*. La Haye, 1758, in-fol., t. I, p. 252, Fèvre. — L'article de Bayle sur Lefèvre est sommaire. — Voir aussi Quiévreux, *La traduction du N.*

Meaux aux côtés de Briçonnet, sa fuite à Strasbourg avec Gérard Roussel, sa mort à Nérac auprès de Marguerite — ne pouvait-on se laisser séduire par l'idée d'un bonhomme Fabri, père et précurseur de Martin Luther ?

* * *

On n'y vint pas sans hésitations — mais enfin on y vint. Graf, en 1842, se posant la question : « Lefèvre était-il protestant ? » avait répondu, à la fin de sa thèse : « S'il ne se déclara pas membre de ^{p017} l'Église protestante, c'est qu'il n'y avait pas encore d'Église protestante en France à cette époque — et il n'était pas l'homme désigné par la Providence pour la fonder. » Formules prudentes, assez équivoques. Merle d'Aubigné, au livre XII de l'ouvrage que nous signalions plus haut ⁴⁰ alla beaucoup plus loin. Après avoir traduit quelques textes de Lefèvre : « Avant 1512, concluait-il triomphalement, dans ces temps où Luther n'avait encore nullement marqué dans le monde et s'en allait à Rome pour une affaire de moines ; à une époque où Zwingle n'avait même pas commencé à s'appliquer avec zèle aux saintes lettres et passait les Alpes avec les confédérés afin de combattre pour le pape, Paris et la France entendaient l'enseignement de ces vérités vitales desquelles devait sortir la Réformation. » Puis, après avoir constaté que, si la Réformation suisse « fut indépendante de la Réformation allemande, la Réformation de la France le fut à son tour de celle de la Suisse et de l'Allemagne », il risquait un pas de plus et faisant, un demi-siècle d'avance, le lit de Louis Reynaud : « Si l'on ne regarde qu'aux dates », déclarait-il, « ce n'est ni à la Suisse, ni à l'Allemagne

T. de Lefèvre (thèse théologie, Paris, 1894, 56 p.) ; A. Laune, même titre (*Ibid.*, 1895, 48 p.), et *Bulletin*, t. L, 1901, p. 595.

⁴⁰ La première édition est de Paris, 1835-1853, 5 in-8° ; nous utilisons l'édition de 1860, 5 vols. in-12, revue ; cf. t. III, liv. XII, p. 378. L'auteur ajoute (p. 379) : « La Réformation n'a donc point été en France une importation étrangère. Elle est née sur le sol français. Elle a germé dans Paris. Elle a eu ses premières racines dans l'Université même. » Et plus loin : « Quand même Zwingle et Luther n'auraient jamais paru, il y aurait eu pourtant en France un mouvement de Réforme. » Il reconnaît cependant (p. 380) que « Luther est dans le sens le plus vaste, le premier réformateur. Lefèvre n'est point complet... Il est le premier catholique dans le mouvement de la Réforme et le dernier réformé dans le mouvement catholique... »

qu'appartient la gloire d'avoir commencé cette œuvre. Cette gloire revient à la France. »

La thèse souleva de vives protestations. Elle recueillit surtout des adhésions. En 1856, dans leur notice sur Lefèvre, les auteurs de la *France protestante* demeuraient prudents et mesurés⁴¹. Mais, en 1859, Orentin Douen proclamait pour sa part : « En 1512, cinq ans avant Luther, on peut voir briller les premiers rayons du soleil ^{p018} de la Réformation qui se levait sur le monde⁴². » Si Mignet montrait encore la France « recevant d'Allemagne les semences de la Réformation protestante⁴³ », Michelet, lui, trouvait dans *l'Histoire de France*, pour résumer la pensée de ses précurseurs, une admirable formule : « Le grand éclat de Luther, sa personnalité puissante, le succès de sa résistance rayonnèrent dans toute l'Europe, et la Réforme en fut encouragée. D'elle-même, elle était née partout⁴⁴. » Déjà du reste, la phrase n'avait plus de quoi satisfaire les exaltés. Une grande vague submergeait tout⁴⁵. L'histoire de la Réforme française se trouvait « nationali-

⁴¹ *Op. cit.*, t. VI, 1^{re} édit. 1856, p. 508 : « Il a été sans contredit un des agents les plus influents de la Renaissance en France, et en même temps, par ses travaux sur la Bible, il a sans aucun doute rendu d'importants services à la Réforme. » Parlant du commentaire de 1512, les frères Haag écrivent que Lefèvre « y émet le plus clairement des opinions dogmatiques qui le séparent de l'Église romaine sans l'unir complètement à Luther et encore moins à Calvin ». — Graf, en 1842, abordant le problème des rapports de Lefèvre et de la Réforme (p. 125, § 11 : *Était-il protestant ?*) concluait, avec plus de hardiesse « Il n'avait pas le caractère assez entreprenant, ni l'esprit assez hardi pour se mettre à la tête du mouvement » (p. 127). Mais « il ne reconnaît d'autre source de la vérité chrétienne que la Bible ; il n'espère le salut que par la grâce de Dieu et en Jésus-Christ seul et n'attribue aucun mérite aux œuvres et aux pratiques prescrites par l'Église ».

⁴² *B. S. H. P.*, 1859, p. 389. Déjà en 1855 (*ibid.*, p. 102), Athanase Coquerel avait écrit : « Le timide Lefèvre (timide allait devenir dès lors sous les plumes protestantes l'épithète homérique de l'auteur du *Commentaire* sur les Épîtres de Paul) fut le premier en date des Réformateurs... La Réformation est née en France et dans l'esprit français avant de naître partout ailleurs. »

⁴³ Anquez (*Histoire des Assemblées politiques des réformes de France*, 1859, p. v.) se réfère à Mignet : « Un illustre historien... a établi... que la Réforme religieuse prêchée à la fois en 1517... par Luther et... par Zwingle, n'avait été entreprise sérieusement en France qu'en 1560. »

⁴⁴ *Histoire de France*, édit. définitive, t. VIII, VIII, p. 116 : « Partout, en France, en Suisse, elle fut indigène. Un fruit du sol et de circonstances diverses, qui, partout, donnèrent un fruit identique ».

⁴⁵ Herminjard se montrait, à son habitude, pondéré. S'il ouvrait sa *Correspondance des Réformateurs*, en 1865, par une traduction de l'Épître dédicatoire à

sée » de gré ou de force. Les circonstances après 1870 y prêtaient plus que jamais et tout semblait y amener les historiens. Persévérant et tenace, Orentin Douen, revenant à la charge, posa bruyamment en 1892 la question : *La Réforme française est-elle fille de la Réforme allemande*⁴⁶ ? Naturellement, il prononça un *non* catégorique, qui ne tenait guère compte des délicatesses secrètes du doux et savant Lefèvre. Si Ferdinand Buisson, organe des modérés, se bornait deux ans plus tard à écrire⁴⁷ : « La Réforme française a ses origines en France. Ce qu'elle serait devenue sans Luther, nous l'ignorons, et il est hors de doute qu'une fois que Luther eut parlé elle fit cause commune avec lui. Mais elle était née avant lui ; elle s'était affirmée sans lui » — nous avons dit déjà comment E. Doumergue, tranchant la question avec sa fougue coutumière, s'était mis en tête d'exaucer un vœu formulé par Bêda dès 1526. Des idées de Lefèvre, il faisait, tout net, le premier des protestantismes : « le protestantisme fabrisien⁴⁸ ».

* * *

^{p019} Quelle que fût la valeur de ces affirmations, une des pièces du vieux système était jetée à bas. La Réforme, comme l'écrivait Hauser, « n'était pas tombée du ciel sur la France comme un météore sur une lande stérile ». Lefèvre était-il vraiment « le père » de la Réforme française, pour ne point sortir de ces métaphores généalogiques qui paraissaient chères à tous les historiens ? On pouvait discuter. Luther en tout cas, d'un consentement unanime, semblait déchargé du poids de cette paternité trop lointaine.

Seulement, par un paradoxe assez surprenant, l'autre pièce du système résistait — et d'autant mieux que personne ne semblait songer à l'ébranler. Dans le même article que nous citions plus haut, Ferdinand Buisson reprenait à son compte, la thèse séculaire des abus engendrant la Réforme. Cette Réforme, qui était « le cri de tous, la seule et commune aspiration de tous les gens de bien, clercs et laïcs » : cette Ré-

Briçonnet du *Saint Paul* de Lefèvre, il se contentait de noter qu'il énonce clairement « l'obligation de s'en tenir à l'Écriture sainte... et l'insuffisance des œuvres comme moyen de salut », sans entamer le procès de priorité (p. 4 et 5, à la note).

⁴⁶ *B. S. H. P.*, t. XLI, 1891, p. 57 et suiv., 122 et suiv.

⁴⁷ *Histoire générale de Lavis et Rambaud*, t. IV, chap. XII, p. 474.

⁴⁸ *Jean Calvin*, I, 1897, p. 543.

forme universellement voulue, ce n'était point une Réforme d'idées. « Elle portait principalement sur la discipline », déclarait Buisson épousant l'une des thèses favorites de Bossuet contre Claude⁴⁹. « Ignorance grossière chez les uns ; cupidité éhontée chez les autres ; débauche en bas, simonie en haut ; à tous les degrés, le trafic des choses saintes et un mandat sacré devenu une source de richesses ; bref, tous les désordres qu'entraîne le trop long exercice d'un pouvoir sans contrôle et sans frein : telles étaient les plaies de l'Église. » Est-ce miracle dès lors si toute histoire de la Réforme française, toute monographie locale commençait — et commence encore — à la façon d'un vieux fabliau, par un lot de faits divers cléricaux : ripailles de prélats, scandales de nonnains, sans souci du mot de Michelet : « Trois cents ans de plaisanteries sur le pape, les mœurs des moines, la gouvernante du curé : c'est de quoi lasser à la fin ? »

Qu'on nous entende bien ! Il ne s'agit de contester ici ni l'existence d'abus disciplinaires mille fois dénoncés, ni le rôle qu'ils jouèrent dans la genèse de la Réforme⁵⁰.

Noz grans abuz sont à tous si publicques
Que laboureurs, marchans et mécaniques
Les vont contant en grande irrision...

Jean Bouchet, rimeur bien intentionné de la *Déploration de l'Église militante*, n'est pas seul en 1512 à se lamenter ainsi : mais p020 les historiens de la Réforme, s'ils avaient du moyen âge et de son histoire ecclésiastique une connaissance autrement approfondie, s'aviseraient fréquemment, en parcourant les doléances des hommes du XV^e et du XVI^e siècle, qu'ils se trouvent en présence de plaintes rituelles — pour tout dire, d'une littérature qu'il faut lire *cum grano salis*, en y faisant le départ du permanent et de l'accidentel.

Et puis encore, n'y a-t-il pas quelque légèreté à collectionner et à flétrir avec tant de docte sévérité des faiblesses et des défaillances privées, alors que de toute évidence, le mal dont l'Église souffrait était

⁴⁹ « La Réformation qu'on désirait ne regardait que la discipline et non pas la foi » (*Variations*, I, § 2). — Sur cette attitude de Bossuet et les critiques de Basnage, cf. plus haut.

⁵⁰ Voir du reste plus loin notre étude sur l'*Excommunication pour dettes*, p. 225. Mais précisément la Réforme n'a pas triomphé en Franche-Comté.

moins « personnel » qu'« institutionnel » ? Car ces excès, ces misères que les hommes du temps dénoncent, à la suite de leurs pères et de leurs grands-pères, avec tant d'énergie traditionnelle — un système les entretenait après les avoir engendrés : le système bénéficial, dotant chaque fonction ecclésiastique d'une propriété qui tout naturellement, aux yeux de ses usufruitiers, finissait par primer la fonction elle-même. — Ce régime, combien d'auteurs de doléances, à la veille de la grande tragédie, voyaient clairement qu'on n'aurait rien fait de sérieux tant qu'on ne l'aurait point d'abord jeté à terre ? Mais, d'ailleurs, comment l'aurait-on pu détruire, si le vaste édifice dont il n'avait été qu'une partie demeurait toujours intact, en apparence au moins, et continuait d'offrir aux hommes de ce temps, pour abriter toutes leurs activités, politiques, économiques ou spirituelles, un asile chaque jour plus mal commode ? L'habitude, pendant longtemps encore, devait en déguiser, en pallier les défauts.

* * *

Aussi bien la question n'est pas là, mais de savoir quel rôle, exactement, la considération des abus disciplinaires joua dans la genèse même de la Réforme. Mieux, elle est de définir la notion même d'abus — et de se demander si ce puissant et multiple mouvement dont nous écrivions, naguère, que ses partisans y mirent « tout ce qui était en eux, leurs besoins de foi comme leurs aspirations politiques, leurs espérances sociales comme leurs désirs de certitude morale »⁵¹, ne procède vraiment que d'une révolte d'esprits sains et de consciences honnêtes contre de vilains spectacles et de vilaines gens ?

Or, cette question, personne, semble-t-il, ne se préoccupa, des années durant, de la poser avec netteté. Il se trouvait bien des historiens pour assigner à la Réforme d'autres causes, et plus profondes, que le dérèglement de chanoines épicuriens ou les excès ^{p021} de tempérament des nonnains de Poissy. Mais les plus clairvoyants se croyaient tenus de pactiser avec la vulgate. Alors même qu'ils écrivaient avec N. Weiss, reprenant, dans un remarquable article de 1917 la thèse de Claude ar-

⁵¹ *Philippe II et la Franche-Comté*. Champion, 1912, p. XI.

gumentant contre Nicole⁵², et montrant les réformateurs s'efforçant de remonter à la source de tous les désordres : « C'est la lecture de l'Écriture sainte, des Pères de l'Église et des décisions des Conciles qui leur révéla l'origine des abus, le caractère primitif de la foi et de la vie chrétiennes et de l'Église apostolique » — sous l'empire d'habitudes fortement enracinées, ils ne renonçaient pas à incriminer, rituellement, « la décadence du clergé, l'ignorance et l'immoralité des prêtres, les abus de la Curie romaine. » Par l'emploi de ces formules, ils laissaient à penser que, pour eux comme pour tant d'hommes du XVI^e siècle, spectateurs troublés du grand déchirement, la cause véritable et fondamentale de la catastrophe, était là. Là, où tant de docteurs et de polémistes catholiques l'avaient située, d'un Florimond de Raemond déplorant que « la bonne vie de l'hérétique fût dangereuse » à un Gentian Hervet « confessant hardiment la mauvaise vie et l'ignorance de plusieurs ministres de l'Église⁵³ ».

Cependant ils savaient, souvent mieux que personne, que, dressant le catalogue de ses griefs contre l'Église, la Réforme parlait avant tout de superstitions, de blasphèmes et d'idolâtries ; clairs pour elle comme pour ses adversaires, ces mots constituaient la Somme de ces « abus » sur lesquels on s'obstine à se méprendre. — Les livrets de propagande qu'on s'arrachait avec une sorte de fureur fanatique (à commencer par cette *Summe de l'Esriture sainte* que nous a fait

⁵² Claude, *La Défense de la Réformation contre le livre intitulé « Préjugez légitimes contre les calvinistes »*. Quevilly, Jean Lucas, 1673, in-4°. Après avoir établi la réalité des abus, Claude montre, au chapitre II, que les réformés ne se sont cependant pas décidés « sur ces considérations seules ». Ils ont fait d'autres réflexions touchant « la Religion elle-même dans l'état où elle était de leur temps ». C'est, esquissée, la thèse que reprendra Basnage. — L'article de N. Weiss s'intitule : *La Réforme du XVI^e siècle, son caractère, ses origines et ses premières manifestations jusqu'en 1523*.

⁵³ 2. G. Hervet, *Epistre ou avertissement au peuple fidèle de l'Église catholique*, Nicolas Chesneau, 1562, 5 v°. Ce texte, entre des centaines d'autres. — Quant à la jolie phrase de Florimond de Raemond, elle se lit en tête du chapitre VI du livre VII de *l'Histoire de la naissance... de l'hérésie* (dans l'édition de Rouen, 1623, p. 863). Florimond développe, de manière assez amusante : « Les femmes [réformées], à leur port et habit modeste, pavoisoient en public comme des Èves dolentes ou Magdelaines repenties. Les hommes mortifiez sembloient estre frappez du S. Esprit. C'estoient autant de saints Jeans prêchans au désert ».

connaître N. Weiss et dont il a écrit ⁵⁴, mots significatifs, ^{p022} qu'elle était le premier résumé connu, en France, de la foi évangélique de ceux qui, devenus luthériens sans dépendre uniquement de Luther « *ne songeaient pas encore à transformer l'ordre de choses établi dans l'Église* ») — ils savaient qu'ils traitaient de la foi, de la justification, du baptême et de la Cène, mais ne contenaient ni sarcasmes, ni imprécations contre les « gras tonduz » ou les « évêques cornuz » : ces livrets cependant ont fait des martyrs. — Ils savaient enfin qu'un Guillaume Farel, homme de main s'il en fut, quand il se ruait sur quelque église à la tête d'une bande de partisans ⁵⁵, ce qu'il reprochait au prêtre, ce n'était pas de mal vivre, c'était de mal croire ; et lui prenant des mains son livre, lui le laïc, il ne lui jetait pas au visage ses vices ou ceux de ses confrères : il lui montrait, texte en main, comment, en disant la messe, « il renonçait plainement la mort et passion de N. S. Jhésuchrist ».

Et les choses allaient leur train coutumier. Personne d'ailleurs, ne se demandait comment des « abus » pouvaient, par eux-mêmes, engendrer un mouvement de rénovation religieuse positif et complexe comme la Réforme. Personne ne s'étonnait que tant de chrétiens dévoués, appuyés souvent par les princes et par leurs officiers, ne fussent point parvenus à mettre fin à des excès que tous déploraient. Personne ne remarquait que si, en France, ce n'était point de Luther, mais de Lefèvre qu'avait procédé la Réforme — la théorie des abus devenait inopérante : car on ne voyait pas que Lefèvre eût jamais fait campagne contre les mœurs du clergé, ni même que la réprobation d'écarts individuels ou de scandales privés eût tenu la moindre place dans la genèse de ses idées ou l'évolution de ses sentiments.

⁵⁴ Dans le *B. S. H. P.*, t. LXVIII, 1919, p. 63. Mêmes remarques à faire en ce qui concerne les ouvrages analogues de la même époque, en France : ce sont, avant tout, des bréviaires d'évangélisme.

⁵⁵ Texte saisissant publié par A. Piaget dans ses *Documents sur la Réformation dans le pays de Neuchâtel*. Neuchâtel, 1909, n° 52, p. 134 et suiv. Dans un autre texte de 1531, les Neuchâtelois parlent « des abus que par devant en ces lieux avoit reçu le Saint Evangile », formule curieuse et à retenir (*Ibid.*, p. 41).

Bien plus. Quand, petit à petit, l'érudition allemande, par suite de circonstances que nous avons rappelées ailleurs⁵⁶, se mit à serrer de près le problème de l'évolution religieuse d'un Luther, personne ne s'avisa que les conquêtes de cette érudition, les prudentes certitudes qu'elle acquérait au prix d'efforts et de déchirements douloureux, portaient à une thèse périmée les coups les plus durs. Car il n'est plus question de voir dans le moine scrupuleux d'Erfurt, uniquement soucieux de sa vie intérieure, un Réformateur préoccupé d'une œuvre de restauration ecclésiastique, de son point de vue p023 toute extérieure. Le vaste et considérable travail que les exégètes de Luther ont accompli depuis vingt ans — s'il est une vérité d'ordre psychologique qu'il a permis de vérifier sur la personne et l'œuvre du réformateur saxon, c'est bien celle que Proust formule quelque part en ces termes : « Les faits ne pénètrent pas dans le monde où vivent nos croyances. Ils n'ont pas fait naître celles-ci ; ils ne les détruisent pas ; ils peuvent leur infliger les plus constants démentis sans les affaiblir⁵⁷. » Mais cette vérité, susceptible de tant d'applications dans leur domaine propre, il semble que les historiens de la Réforme française se soient obstinément refusés à l'admettre. Ne leur suffisait-il pas de recenser de nouvelles concubines de chanoines ou de nouveaux bâtards de prélats pour que la vieille doctrine des abus se trouvât justifiée ? — Justifiée, sans avoir été mise en cause sérieusement.

* * *

Les choses en sont là. Deux notions simples, aujourd'hui comme autrefois, s'imposent aux historiens. L'une d'elles n'a point changé. La Réforme est née des abus, on continue de le répéter machinalement. L'autre ? En France, dit-on maintenant, ce n'est pas Luther ; ce sont des Français, dans une large mesure indépendants de lui, qui ont donné le branle au mouvement de Réforme et, quelquefois, l'ont appelé de leurs vœux avant que Luther ne se soit fait entendre. — Notions simples, oui : mais qui, sous leur forme neuve, s'avèrent incohérentes.

⁵⁶ Cf. *Le Progrès récent des études sur Luther* (R. d'histoire moderne, I, 1926), et *Un destin, Martin Luther*, Rieder, 1928 ; 3^e édit., P. U. F., 1951.

⁵⁷ Marcel Proust, *Du côté de chez Swann*, p. 138.

Car, le lien solide qu'on pouvait nouer jadis entre Luther et les abus en assignant pour cause à la révolte du moine sa protestation contre les charlataneries d'un Tetzl — impossible de le nouer entre un Lefèvre, savant de cabinet, et des abus matériels ou formels auxquels ce vieillard, passionné de vie spirituelle, n'a jamais accordé l'importance obsédante qui justifierait, en ce qui le concerne, la théorie séculaire. Mais il y a plus.

Tiré sur le devant de la scène, Lefèvre y amène avec lui un cortège de problèmes qui conduisent fort loin des ordinaires déclamations sur les abus. Car, s'il était autrefois possible de présenter une Réforme surgissant, par enchantement, au jour et à l'heure où, pour la première fois, le héros Luther se dresse en pied contre le noir Tetzl — Lefèvre, d'aucune façon, n'est un commencement. Lefèvre, c'est une suite d'idées, dont le développement n'est pas toujours commode à retracer. C'est un complexe de sentiments profonds et variés dont il nous invite lui-même à chercher, en ^{p024} remontant, les origines anciennes : sentiments d'un humaniste et en même temps d'un dévot ; d'un commentateur d'Aristote, mais qui, à publier les rêveries extatiques de quelque moine du XIV^e siècle, apporte le même soin pieux qu'à expliquer l'*Éthique* ou l'*Organon* ; si l'on veut encore, sentiments d'un pèlerin de l'Italie médicéenne, mais qui, à s'entretenir avec un Ficin, un Pic de La Mirandole, un Ermolao Barbaro, ne met pas plus d'enthousiasme et de joie intérieure qu'à recueillir, au fond de quelque couvent de la Basse-Allemagne, la tradition orale d'une mystique de reclus⁵⁸. De sorte que, pour tous ceux qui conservent de la Réforme une notion fortement ecclésiastique ; pour tous ceux qui définissent (en croyant recourir à une notion très simple) la Réforme par l'adhésion à un credo défini et l'inscription sur les listes d'une Église strictement organisée : le parti logique, c'est bien celui que prenait John Viénot dans l'article que nous citons plus haut. Il faut exclure Lefèvre, cet ambigu Lefèvre qui ne fut ni protestant authentique, ni catholique parfait, il faut commencer — mais par qui à vrai dire, si on ne croit plus possible de faire surgir du néant le Luther de 1517 ? Par

⁵⁸ Sur la chronologie difficile de l'histoire intellectuelle d'un Lefèvre, observations excellentes d'A. Renaudet dans un compte rendu d'Imbart de La Tour (t. I et II), *R. d'histoire mod.*, XII, 1909, p. 258-273 ; v. notamment, p. 267-68, sur l'arbitraire des périodes tranchées qu'établit Imbart.

Briçonnet et le groupe de Meaux ? par Farel ? Mais comment parler de ces hommes en faisant le silence sur Lefèvre ? Tant d'historiens empressés à étudier, depuis plus d'un demi-siècle, l'œuvre et l'influence d'un Lefèvre se seraient donc trompés ? On oscille au gré des caprices ; on se contredit, on contredit les autres. On va à la dérive — et, le pis, en croyant naïvement qu'on tend droit au port.

II

Or, depuis assez longtemps déjà, mais avec plus de netteté depuis une quinzaine d'années environ — toute une série de transformations dans les façons de comprendre et de sentir des hommes se sont opérées qui, sans qu'on veuille s'en rendre encore un compte exact, frappent de caducité les conceptions traditionnelles des spécialistes de la Réforme française.

Volontiers, plongés dans le courant régulier d'une tâche sans surprises, nous tendons à croire, historiens, que notre labour se nourrit de lui-même, que le progrès de nos études s'explique exclusivement par nos petits bonheurs de fouilleurs d'archives. Nous, les théoriciens du *Zusammenhang*, de cette interdépendance des faits ^{p025} de tous les ordres que nous invoquons si haut, et non sans raison, aux temps héroïques des controverses entre historiens et sociologues. En fait, pas d'ouvrier de la science et de la pensée qui puisse se dégager des lents, secrets et irrésistibles courants qui traversent son époque. Et s'il serait amusant, il serait trop long (parce qu'il faudrait broser le tableau de toute l'évolution de la pensée et de la sensibilité française depuis un quart de siècle) de montrer comment de multiples expériences publiques ou privées, la réaction spontanée des individus au jeu souverain de forces neuves, l'influence de théories philosophiques elles-mêmes filles du siècle, ont préparé longuement et comme souterrainement un renouveau de nos études limitées sur la Réforme française et ses origines.

Restreignons nos ambitions. Deux faits restent, qui dominant tout. D'une part, il y a vingt ou trente ans, un fossé se creusait dans l'opinion commune — large, profond, infranchissable : celui qui brutalement séparait un « Moyen Age » considéré comme le bloc solidai-

re de plusieurs siècles, et susceptible d'être défini tout entier à l'aide de quatre ou cinq formules à la fois vagues et tranchantes ; et une « Ère moderne » surgissant soudain toute constituée et déjà parfaite à la fin du XV^e, au début du XVI^e siècle : elle aussi, capable de se reconnaître en quelques sentences et définitions valables aussi bien, j'imagine, pour les Italiens du *Quattrocento*, ce désespoir des chronologistes, que pour les Français ou les Anglais du XVI^e et du XVII^e siècle... Ce fossé n'existe plus ; cent ponts, larges comme des avenues, nous invitent à le franchir librement et dans les deux sens. — D'autre part, il y a vingt ou trente ans, étudier la Réforme c'était faire, avant tout, de l'histoire ecclésiastique. Aujourd'hui, avec des hésitations, des incertitudes, des retours en arrière, on entrevoit déjà — demain, avec une clarté parfaitement égale, il apparaîtra à tous que c'est faire de l'histoire religieuse.

Nous serions entraînés trop loin s'il fallait rechercher en détail les causes de ces déplacements de points de vue. Notons simplement qu'ils procèdent d'un même état d'esprit et tendent pareillement vers un but identique. Se placer, pour les examiner et les comprendre, non plus au dehors, mais au dedans des personnes et des œuvres humaines ; sous le système d'idées claires et de concepts ajustés dont nous nous servons pour traduire en langue intellectuelle les sentiments des hommes, restituer des désirs, des vouloirs, des appétits parfois confus, mais violents, tout ce flot de tendances variées et d'aspirations qui peuvent n'être exprimées que rarement avec précision : elles n'en commandent pas moins les actions et les œuvres ; dénoncer enfin la vanité et la malfeasance de ces « périodes » ^{p026} entre les limites artificielles desquelles, prisonniers volontaires, les historiens s'enferment eux-mêmes comme si les effrayait la spontanéité vivante, la richesse intérieure d'êtres humains faits de chair, de cœur et de cerveau : autant de formules qui par quelque côté s'appliquent également à des œuvres aussi dissemblables, et cependant aussi convergentes, que celles d'un historien des sciences comme Duhem, d'un interprète de l'art comme Émile Mâle ou d'un exégète de la scolastique comme le père Mandonnet. Et si nous essayons de les appliquer à l'étude de la Réforme en général et de la Réforme française en particulier, nous obtenons ce qui suit.

Au début du XVI^e siècle, à un moment particulièrement intéressant de l'évolution des sociétés humaines, la Réforme a été le signe et l'œuvre d'une révolution profonde du sentiment religieux. Qu'elle se soit traduite par la création d'Églises nouvelles, chacune s'enorgueillissant d'un credo particulier, d'une dogmatique savamment mise en forme par ses théologiens, d'un rituel minutieusement défini par son corps sacerdotal — rien d'étonnant ; toute Église invisible tend plus ou moins vite à s'incarner dans une Église visible. Mais ce n'est pas pour créer des Églises distinctes de l'Église romaine que des milliers de chrétiens, en Europe, ont fait leurs les doctrines de ceux qu'au XVI^e siècle on appelait assez généralement « les mal sentans de la foi » et non « les adversaires de la discipline ». Se séparer de l'Église, tel n'était le but ni le vouloir d'hommes qui, bien au contraire, prétendaient n'être mus, en toute sincérité, que par le désir de la « restaurer » sur le patron d'une Église primitive dont le mythe séduisait leurs imaginations. Restauration, Église primitive : mots commodes pour déguiser à leurs propres yeux la hardiesse de désirs secrets. Ce qu'ils souhaitaient en réalité, ce n'était pas une restauration, c'était une novation. Doter les hommes du XVI^e siècle de ce qu'ils désiraient, les uns confusément, les autres en toute clarté : une religion mieux adaptée à leurs besoins nouveaux, mieux accordée aux conditions modifiées de leur existence sociale — voilà ce que la Réforme accomplit finalement. Abstraction faite des rivalités d'Églises et des controverses entre docteurs, ce qui la caractérise essentiellement, c'est d'avoir su trouver aux troubles de conscience dont souffrait une bonne partie de la chrétienté — c'est d'avoir su proposer à des hommes qui semblaient l'attendre depuis des années et qui l'adoptèrent avec une sorte de hâte et d'avidité significatives, une solution réellement adaptée aux besoins et à l'état d'âme de masses inquiètes, en quête d'une religion simple, claire et pleinement efficace ⁵⁹.

* * *

^{p027} On croyait autrefois qu'à la fin du XV^e siècle, au début du XVI^e, dans des pays comme la France ou l'Allemagne, la religion allait chaque jour perdant de son influence. On la montrait grignotée peu à peu

⁵⁹ Cf. Lucien Febvre, *Un destin, Martin Luther*. Rieder, 1928 [3^e édit. P. U. F., 1951], notamment p. 115 et suiv.

par l'incrédulité — une incrédulité fille, tantôt de préoccupations critiques d'origine humaniste et tantôt de soucis matériels et d'appétits violents. Idée préconçue. Elle faisait partie de ce système de notions sommaires, mais bien adaptées aux nécessités de la controverse, que nous voudrions voir se disloquer enfin et céder la place à un ensemble de conclusions fondées sur l'étude objective des faits.

Certes, en pareille matière, les investigations sont malaisées. Rien de plus difficile que l'étude rétrospective de sentiments qui, par nature, se dérobent aux curiosités et dont on ne saisit guère que des manifestations de sincérité plus ou moins discutable. Constaté en outre que l'inventaire de la piété et de la dévotion en France à la fin du XV^e, au début du XVI^e siècle reste à faire, ce n'est pas exagérer notre dénue-ment : on arrive mal à comprendre pourquoi, alors qu'ailleurs des enquêtes profitables ont été déjà menées sur ces questions primordiales — personne, chez nous, ne semble y attacher l'intérêt qui convient.

Ce qu'on entrevoit cependant, tant bien que mal, c'est qu'à la fin du XV^e, au début du XVI^e siècle, dans un pays comme la France, non seulement la fidélité aux vieilles croyances demeurait intacte, mais que la dévotion traditionnelle se manifestait avec une ferveur toute spéciale. Ce ne sont pas seulement des voyageurs qui le notent ⁶⁰ — ce sont des témoins de pierre, solidement campés sur notre sol : la multitude d'églises neuves, de chapelles latérales, d'oratoires isolés qui se sont élevés alors un peu partout, dans les villes ou les campagnes, et qui nous permettent de connaître toutes les variétés et tous les prestiges du style flamboyant ⁶¹. Mais ce sont aussi des témoins plus directs.

La piété émouvante d'une époque aux contrastes et aux transforma-tions si marquées s'ordonnait, semble-t-il, autour de deux p028 pôles :

⁶⁰ Il serait intéressant de grouper leurs témoignages. Cf., p. ex., ce que, dans son *Voyage du cardinal d'Aragon (1517-1518)*, Perrin, 1913, don Antonio de Beatis raconte de la France où les églises sont bien tenues, le culte bien organisé (p. 259), et des Pays-Bas, où les habitants vont à la messe tous les jours de grand matin (p. 123).

⁶¹ La statistique monumentale est dans l'enfance. Des listes d'édifices comme celles que contient le *Manuel d'archéologie* d'Enlart ne permettent pas de répondre à tant de questions du plus vif intérêt.

la douleur et la tendresse, le Christ de la Passion, la Vierge du Rosaire. Entre les deux, d'évidentes liaisons.

D'une part — pour ne point parler du culte même de ce Christ douloureux et sanglant dont tant d'œuvres pathétiques nous disent les prises sur le peuple — une dévotion nouvelle s'organisait, vite populaire, celle du chemin de Croix.⁶² Aux si nombreux et fervents pèlerins de la terre sainte — pèlerins de désir ou de fait — elle rappelait l'émouvante série des stations de la *Via dolorosa* que les mystagogues faisaient parcourir aux fidèles groupés et marchant processionnellement, depuis le lieu « où notre Sauveur étant jugé à mort chargea sur ses épaules la croix » jusqu'au sommet du Calvaire « où il tomba sur une pierre ». Dévotion que l'art paraît de ses séductions et rendait plus sensible, plus touchante pour la foule. On sait ce qu'eurent de prestige dans le monde germanique les sept hauts-reliefs d'Adam Krafft qui, à Nuremberg, dès 1472, sur le chemin du cimetière Saint-Jean, représentaient avec tant de force expressive les sept chutes du Christ sur sa route dernière ; mais dans le monde roman les stations douloureuses n'étaient pas moins chères aux masses. Don Antonio de Beatis, dans son récit du voyage en Europe du cardinal d'Aragon (1517-1518), nous montre aux environs de Montélimar la foule se pressant pour prier dans six petites chapelles où un peintre flamand avait peint à fresques les scènes de la Passion : une église avec un calvaire formait la septième et dernière station du pèlerinage. Il serait facile d'adjoindre à ce texte curieux d'autres témoignages, au moins aussi frappants⁶³.

⁶² Cf. H. Thurston, *Étude historique sur le chemin de la croix* (trad. Boudinhon), Letouzey, 1907, in-12, 286 p. En raison même de ses origines, le chemin de croix ne put s'organiser définitivement que quand, à Jérusalem, le pèlerinage de la *Via dolorosa* eut été régularisé et ses stations bien fixées, ce qui se fit entre la fin du XV^e siècle et celle du XVI^e.

⁶³ Sur l'iconographie du chemin de croix, travail ancien de Barbier de Montault (*Annales archéol.* de Didron, XX-XXIV). Signalons, qui est perdu dans l'*Annuaire du Doubs* (Besançon, 1895, p. 43) un texte curieux retrouvé par J. Gauthier : c'est le récit d'un voyage effectué aux lieux saints par un Franc-Comtois, Étienne de Montarlot, accompagné d'un peintre qui en 1480 dessina pour lui les stations de la *Via Dolorosa*. Quand il revint, son père fit construire par des ouvriers qui ne demandèrent que le pain et le boire pour leurs peines — quatorze chapelles formant le chemin de croix ; elles furent faites en trois mois et bénies par l'abbé de Cîteaux. Cf. E. Longin, *Les Stations de Montarlot* (*Bull. Soc.*

Parallèlement, la dévotion du Rosaire se répandait dans la chrétienté. Ce n'est pas Alain de La Roche qui l'inventa ; mais, au cours de ses pérégrinations dans les contrées du Nord, de Lille à Douai, à Gand, à Rostock et à Zwolle où il mourut en 1475 — ce dominicain breton s'en fit le propagateur fervent. Le Rosaire est ^{p029} une manière d'honorer et de prier la Vierge, par la récitation de 150 *Ave Maria* coupés, de dix en dix, par un *Pater* ; une méditation, dont Alain de La Roche indiqua les cinq thèmes principaux, s'adjoignit à la prière. — Or, très vite, la nouvelle pratique rencontra des fervents. Dès 1470, à Douai, Alain aurait fondé la première confrérie du Rosaire. En tout cas, en 1475, le Springer du *Malleolus* en érigeait une à Cologne ⁶⁴ ; elle fut confirmée en 1476 par le légat de Sixte IV ; le 30 novembre 1478, une autre était mise sur pied à Lille ; le 8 mai 1479, une bulle de Sixte IV ⁶⁵ constituait la reconnaissance officielle de ces groupements. Des maisons dominicaines, la pratique gagnait les couvents de Windesheim, les chartreux s'y intéressaient de leur côté ; elle répondait, semble-t-il, à un besoin des âmes ⁶⁶.

* * *

La dévotion au chemin de croix, si elle avait si vite conquis tant d'adeptes, c'est qu'elle s'appuyait sur toute une série de pratiques, d'idées, de sentiments qui favorisaient ses progrès — et qu'elle-même renforçait. Thème douloureux du Dieu de Pitié tel qu'il apparut à saint Grégoire ; culte passionné des cinq « rouges playes » du Crucifié ; dévotion au cœur couronné d'épines : autant de formes primitives du culte futur du Sacré-Cœur, répondant par avance aux mêmes désirs et

grayloise d'émulation, 1925). — Le texte d'Ant. de Beatis est à la page 219 du livre cité.

⁶⁴ La même année, Springer institua une discussion quodlibétique sur la nouvelle dévotion. Cf. Hain, *Repertorium*, n^{os} 13664 et 13666-13667, éditions de Cologne, Gouda, Alost.

⁶⁵ La bulle *Ea quae ex fidelium*. Sur ses antécédents, cf. Mortier, *Les Maîtres généraux de l'ordre des Frères prêcheurs*, IV, 1909, p. 626-648.

⁶⁶ Renaudet, *op. cit.*, p. 197. Thurston, S. J., *The Rosary (The Month*, octobre 1900-avril 1901 ; résumé par Boudinhon, *R. du clergé français*, janvier 1902). Sur la liaison du Rosaire avec le culte de la Passion, et d'autre part, avec la dévotion à sainte Anne, v. plus loin, p. 35, n. 1.

aux mêmes besoins ⁶⁷ ; voilà ce qui alimentait les méditations et les exercices de ces confréries de la Passion qui surpassaient en nombre celles du Rosaire. Mais, semblablement, la dévotion que préconisait, avec tant de zèle, un Alain de La Roche ^{p030} réveillait toute la masse des sentiments que le culte de la Vierge au Manteau protecteur, Vierge de Consolation ou de Miséricorde, développait depuis longtemps dans le cœur des fidèles ⁶⁸. Autour d'elle pareillement, des pratiques s'organisaient et tendaient à la glorification de celle qui, de plus en plus apparaissait comme le canal des grâces faites aux hommes par son divin fils. C'est le moment où, aux saluts de Gabriel et d'Élisabeth, s'adjoignent dans l'*Ave Maria* des invocations nouvelles ⁶⁹. C'est le moment où s'ajoute à l'Angélus du soir, puis du matin, celui de midi : Louis XI en prescrira en 1472 la triple observance ⁷⁰. C'est le moment enfin où se régularisent les litanies de la Vierge, qui, avant d'être fixées définitivement (elles ne le seront qu'à la fin du XVI^e siècle) inspirent déjà graveurs et miniaturistes ⁷¹.

⁶⁷ Voir les indications que donne dom Louis Gougaud au chapitre V (*Les Antécédents de la dévotion au Sacré-Cœur*) de son ouvrage *Dévotions et pratiques ascétiques du moyen âge*, 1925, in-16, p. 74-128 (indications bibliographiques abondantes aux notes, p. 113-128). Sur les aspects iconographiques, É. Mâle, *L'Art religieux de la fin du moyen âge en France*, 1908, in-4°, p. 91 et suiv. — Cf. également, entre bien d'autres études, pour l'Allemagne K. Riehstaetter, *Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters*. Paderborn, 1909 ; pour l'Italie A. Bernareggi, *L'Iconografia del Cuore di Gesù (Arte Cristiana)*, 1920), complété par un article sur les *Antécédents de la dévotion au Cœur eucharistique dans l'iconographie et la spiritualité italiennes (La Vie et les arts liturgiques, janvier 1925)* ; pour les Pays-Bas, Ch. K. Kanters, *La Dévotion au Sacré-Cœur dans les anciens Pays-Bas, XII^e-XVII^e s.* Bruxelles, 1928, in-12 ; supplément : *Nouvelle série de documents*. Bruxelles, 1929.

⁶⁸ Travail fondamental de Perdrizet, *La Vierge de Miséricorde, étude d'un thème iconographique*, 1908. Cf. Mâle, *op. cit.*, p. 198.

⁶⁹ Esquisse de l'histoire de la Salutation angélique par dom L. Gougaud, dans *La Vie et les arts liturgiques*, 1922, p. 539-540 ; article *Angélique (Salutation)* dans le *Dictionnaire* de Vacant et Mangenot (I, col. 1273) ; et dans Hefele-Leclerc, *Conciles*, t. V, Appendice IV, p. 1744-59, *la Salutation*.

⁷⁰ Guillaume Briçonnet obtint de Léon X des indulgences pour les fidèles de ses diocèses de Lodève, de Meaux, qui réciteraient à genoux trois *Ave* à chacune des trois sonneries quotidiennes de l'Angélus.

⁷¹ Cf. Schleussner, *Zur Entstehung der Lauretanischen Litanei (Theol. Quartalschrift. Tübingen, 1926, t. CVII, p. 254-267)*. Antérieurement, Angelo de Santi, *Les litanies de la Vierge*. Paris, 1900 (traduction).

Cependant, à la vogue nouvelle du Saint Suaire de Chambéry, devenu depuis le milieu du XV^e siècle le palladium des ducs de Savoie — vogue si grande qu'elle provoqua bien vite des concurrences⁷² — répondait, mais avec plus d'éclat, le développement rapide d'un pèlerinage de grande classe. Quelques années, et toute la chrétienté apprenait, ravie, l'histoire miraculeuse de la Santa Casa de Lorette⁷³, authentiquée en 1489 par le B. Baptiste Spagnuoli^{p031} et sanctionnée en 1507 par une bulle pontificale de Jules II. Les hommes d'une époque où l'on volait encore des reliques⁷⁴, comme aux temps mérovingiens (Venise, en 1485, ne ravissait-elle pas à Montpellier le corps de saint Roch, protecteur éminent des hommes contre la peste) se ruaient, par les routes qui menaient à Venise, antichambre de Jérusalem⁷⁵, ou à

⁷² U. Chevalier, *Le Saint-Suaire de Lirey, Chambéry, Turin, et les défenseurs de son authenticité*, 1902. — Sur le Saint-Suaire de Besançon, cf. J. Gauthier, *Mém. soc. d'émulation du Doubs*, 1902. — Sur la fortune du Saint-Suaire en Savoie, M. Bruchet, *Marguerite d'Autriche, duchesse de Savoie*. Lille, 1927, in-4°, p. 139-142.

⁷³ Travail fondamental du chanoine U. Chevalier, *Notre-Dame de Lorette, étude historique sur l'authenticité de la Santa Casa*, Picard, 1906, 520 p. Les conclusions critiques ont été confirmées, en 1913-1921, par un Georg Huffer, dans un livre muni de l'imprimatur : *Loreto, Eine geschichtskritische Untersuchung der Frage des heiligen Hauses*. Munster en Westphalie, 2 vol. — Détail curieux, c'est Érasme qui composa la première messe avec prose en l'honneur de Notre-Dame de Lorette : *Virginis Matris apud Lauretum, cultae Liturgia*. Bâle, Froben, novembre 1523 ; elle fut approuvée en 1524 par Antoine de Vergy, archevêque de Besançon, et publiée à nouveau en 1525 par Érasme, enrichie d'une *Concio*. Cf. *Erasmii Op.*, édit. Le Clerc, 1704, t. V, col. 1327-1335, et surtout Allen, *Opus Epistol. Erasmi*, V, p. 341, ép. 1391, et VI, p. 73, ép. 1573. Il n'est d'ailleurs pas question dans le texte d'Érasme, ni dans l'approbation d'Antoine de Vergy, de la translation miraculeuse de la *Casa*.

⁷⁴ Rien de comparable pour la France aux *Beiträge zur vorreformatatorischen Heiligen-und Reliquien Verehrung*, d'H. Siebert, Fribourg-en-Brisgau, 1907 (indications abondantes sur la littérature pieuse du temps). — Sur la dévotion aux reliques, remarques d'Ant. de Beatis, *op. cit.*, p. 233-234. — Sur les vols de reliques, cf. Saintyves, *En marge de la Légende dorée*, 1931, ch. XII (not. p. 444 et suiv. et p. 502-08) — La vogue des pèlerinages était confirmée par les décisions de justice, qui condamnaient les coupables à rendre visite à tel ou tel sanctuaire : cf. Ét. Vancauwenberg, *Les Pèlerinages expiatoires et judiciaires dans le droit communal de la Belgique au moyen âge*. Louvain, 1922.

⁷⁵ Sur l'industrie des pèlerinages en terre sainte, monopole des Vénitiens à la fin du XV^e siècle, cf. l'Introduction de Miss M. Newet en tête de *Pietro Casola's Pilgrimage to Jerusalem in the year 1494*. Manchester, Univ. Press, 1907, 427 p. Cf. le *Journal de voyage de Louis de Rochechouart à Jérusalem, 1461*, p. p. Coudere (*R. de l'Orient latin*, I, 1892) ; le *Voyage à Jérusalem de Ph. de Voisin*, p. p. Ta-

Rome, centre de la chrétienté, vers la petite maison de brique que les anges avaient apportée « par-dessus la mer ». Ils y contemplaient avec ravissement « la fenestre par où l'ange vint annoncer les belles nouvelles » et la petite piscine « où la Belle Dame lavait ses mains ». Mais il y avait plus.

Les pratiques ne suffisaient pas. Dans le domaine même de la théologie, le sentiment des foules remuées par les prédications des beaux pères Cordeliers finissait par se faire jour, lui aussi. On voyait la Faculté de théologie de Paris imposer, le 3 mars 1497, aux licenciés et aux docteurs, le serment de professer et de défendre cette doctrine franciscaine de l'Immaculée-Conception qu'un pape franciscain, Sixte IV, avait faite sienne en approuvant, en 1476, l'office rédigé par Léonard Nogarole pour la fête du 8 décembre⁷⁶ : depuis longtemps^{p032} déjà, les Normands la considéraient comme une sorte de fête nationale à leur usage. De la Vierge, cependant, on remontait à sa mère. Et l'ingénieuse théorie qui délivrait sainte Anne — *Anna labe carens* — de la macule commune à tous les hommes faisait une rapide fortune⁷⁷ : l'empressement des graveurs, mais aussi des verriers et, plus

mizey de Larroque. Champion, 1883 ; le *Voyage de la sainte Cyté de Hierusalem, 1480*, p. p. Chr. Scheler ; le *Pèlerinage à Jérusalem de Jacques le Saige, marchand de Douai*, 1518, réimpr. par Duthilloeul. Douai, 1852, in-4°, etc. — Essai de bibliographie des voyages du Levant par Leval, *R. d'Orient et de Hongrie*. Budapest, 1897, 30 p. ; pour le XVI^e siècle, Hauser, *Le Voyage du Levant de Ph. du Fresne-Canaye*, 1573.

⁷⁶ Sur la foi de d'Argentré, on date du 3 mai 1496 la délibération de la Faculté. En fait sa décision fut une des manifestations du grand mouvement qu'accéléra un décret du Concile de Bâle (15 sept. 1437) déclarant l'Immaculée « *piam et consonam cultui ecclesiastico, fidei catholicae, rectae rationi et Sacrae Scripturae* ». Pour ne point parler de Gerson, des hommes comme Denys le Chartreux aux Pays-Bas († 1471) et Gabriel Biel en Allemagne († 1495) furent des tenants actifs de l'Immaculée. Sur sa fortune en France, v. Renaudet p. 106-07 et 251-52. Sur son introduction dans les livres liturgiques, v. Vacant et Mangenot, VII, col. 1117. — Lefèvre d'Étaples condamne (*Commentaire sur les Épîtres de Paul*, Ro. VII, 58, fol. 85) ceux qui la repoussent (cf. Renaudet, p. 629, n. 4). — Pour l'iconographie, bibliographie dans Vacant et Mangenot, VII, col. 1150 ; y adjoindre L. Bataillon, *Les Symboles des litanies et l'iconographie de la Vierge en Normandie au XVI^e s. (B. archéologique, XVIII, p. 261-288)*. La fête du 8 décembre était dite souvent « fête aux Normands ».

⁷⁷ Sur le culte de sainte Anne, voir É. Mâle, *L'art de la fin du moyen âge en France*, p. 216 sqq. et E. Schaumkell, *Der Kultus der heil. Anna im Ausgange des Mittelalters*. Fribourg-en-Brisgau, 1898, v-92 p. Le *De laudibus sanctissime matris Anne tractatus* de Trithemius, Mayence, P. Friedberg, 1494 [Hain, 15632], a

rarement, des sculpteurs à mettre leur art au service de la sainte n'avait d'égal que le zèle des versificateurs, flagorneurs adroits des grands, à célébrer à coups de distiques un culte dont Érasme jeune écrivait à une dame (qui naturellement s'appelait Anne) — « qu'il avait été dévoré de piété pour lui dès sa plus tendre enfance ⁷⁸ ». Qu'on ne nous accuse pas d'ailleurs de rapprocher de manière factice des dévotions sans rapport les unes avec les autres : associant dans leurs prières et leurs écrits le culte du Rosaire à celui de sainte Anne, ou l'histoire de la Passion aux dévotions mariales, c'étaient les contemporains qui pratiquaient eux-mêmes ces rapprochements.

* * *

^{p033} Dans leurs écrits — dans leurs ouvrages imprimés plutôt ; car les idées et les sentiments religieux bénéficiaient maintenant d'un mode de propagation qui en décuplait, qui en centuplait le rayonnement.

joué un grand rôle dans sa propagation ; v. aussi dans Hain les nombreuses éditions de la *Legenda S. Annae* (n^{os} 1111 à 1122). Mais le plein épanouissement du culte peut être daté du premier tiers du XVI^e siècle. Thèmes nombreux : Généalogie de la Vierge ; famille de sainte Anne ; la Vierge rayonnant, immaculée, dans le sein de sa mère ; etc. Peu plastiques, les thèmes alimentaient surtout les graveurs ; les sculpteurs traitaient plutôt deux sujets : l'Éducation de la Vierge par sa mère — et le groupe de sainte Anne avec la Vierge et l'Enfant, intéressant à cause des deux générations maternelles qu'il convenait d'évoquer. Sur la vogue de ces thèmes dans la sculpture bourguignonne, cf. David, *De Sluter à Sambin*, I, 294 et suiv.

⁷⁸ Allen, *Op. Epist.*, I, 342 : il s'agit de la femme d'Ad. de Veere. La lettre accompagne l'envoi d'un *Rythmus iambicus in laudem Annae*, reproduit dans l'édition de 1518 de *l'Enchiridion* (Bâle, Froben). Que les louanges de la sainte fussent un des thèmes favoris des versificateurs, Érasme le constate : « Annam Christiana pietas adorât, Rodolphi Agricolaë Baptistae Mantuani facundissimis literis celebratam » (p. 342). — Anne sera longtemps en France un prénom masculin (Anne de Montmorency, Anne de Joyeuse, etc.) — Sur l'association des deux dévotions du Rosaire et de sainte Anne cf. Hain, *Repertorium*, n^o 10070 : *Libelli tres perutiles : primus, confraternitatem Rosarii declarat ; secundus laudes et fraternitatem S. Annae, officium missae et orationes de S. Anna ; tertius orationes ad totam progeniem S. Annae*. — Sur l'association des cultes de la Passion, de Sainte Anne et du Rosaire : Hain, n^o 12452 : *Passio Domini et S. Annae legenda atque Virginis Mariae rosarii praeconia*. Louvain, 1496. — Enfin, sur divers essais tentés par Franciscains et Dominicains pour associer au Rosaire la dévotion des cinq plaies, cf. dom Gougau, p. 86, et n. 39, avec renvoi à Steph. Beissel, *Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland*, Freiburg-i.-Brisgau, 1909, 527 et 538.

Certes, l'image, ce livre des ignorants, n'était point abandonnée ou négligée. Point de peintre flamand qui ne nous montre alors, piquée aux murs des plus humbles chambres, quelque pieuse estampe, coloriée ou non. On en conservait d'autres entre les pages des livres d'heures qui servaient aussi de livres de famille et, eux-mêmes, s'ornaient de gravures abondantes. D'ailleurs, l'usage persistait de ces recueils de bois gravés sur l'Apocalypse, la Passion, la Danse des Morts, qui excitent si fort nos passions de collectionneurs. Mais l'imprimerie, de plus en plus, jouait son rôle.

L'Église n'avait pas mis longtemps à s'aviser que le nouvel art était capable d'apporter à la religion la même aide puissante qu'à la pédagogie ou à la littérature. Partout, en tous pays, le clergé avait pris en conséquence une part des plus actives à la diffusion de la technique nouvelle, et les villes ne se comptaient plus où les presses n'avaient fonctionné, au cours des deux dernières décades du XV^e siècle ou des deux premières du XVI^e, que juste le temps de produire, pour les besoins du clergé et des fidèles, un missel, un bréviaire ou un livre d'heures à l'usage du diocèse ⁷⁹.

Mais les presses n'ont pas seulement multiplié à l'usage des clercs les ouvrages liturgiques usuels, des livres d'instruction et des recueils de sermons dont l'abondance fait tout de même penser qu'on lisait dans le clergé plus qu'on n'a voulu le dire ⁸⁰. Un fait frappe : l'abondance

⁷⁹ Quelques exemples : 1482, Chartres ; le riche chanoine Plumé fait venir de Paris le maître imprimeur Du Pré, l'installe *in claustro* et lui fait imprimer en 1482 le Missel, en 1483 le bréviaire du diocèse. Après quoi Du Pré retourne à Paris. — 1484, Salins : le prévôt de S. Anatoile fait venir trois imprimeurs, les héberge *in claustro* ; ils impriment en 1484 le bréviaire, en 1485 le missel à l'usage du diocèse. — 1489, Embrun : l'évêque fait venir l'imprimeur Le Rouge, l'héberge chez lui ; il tire le bréviaire. — 1491, Narbonne : les chanoines de Saint-Just installent des imprimeurs *in claustro* : d'où suit, fin novembre, un bréviaire. Etc. — De simples curés se font imprimeurs pour fabriquer des livres d'heures (v. dans Claudin, *Imprimeries particulières en France au XV^e s.*, 1897, p. 22, l'histoire du prêtre de Goupillières en Normandie et de ses heures de 1491.) Des religieux les imitent, tel Étienne de Basignana, Carme, qui imprime à Lyon en 1516 des *Heures* à usage du Carmel (Baudrier, *Bibl. lyonnaise*, II, 3).

⁸⁰ Indications dans Maulde La Clavière, *Origines de la Révolution au commencement du XVI^e siècle*, 1889, p. 137-85. Cf. Desjardins, *Sentiments moraux au XVI^e s.*, 1887, *Les Abus dans le Corps ecclésiastique*, pp. 350-67 ; Imbart de la Tour, *Origines*, t. II, 1909, pp. 283-291. Mais ces auteurs se contentent trop soit de textes littéraires, soit de documents polémiques du type d'H. Estienne, *Apolo-*

^{p034} étonnante des publications en latin faites à l'usage des *Simplices Sacerdotes* : il fallait bien qu'elles se vendent ? N'est-il pas curieux de voir à Paris, sitôt que Fichet et Heylin n'y sont plus, leurs trois imprimeurs établis rue Saint-Jacques à l'enseigne du *Soleil d'or*, renoncer délibérément aux publications d'humanisme, remplacer leurs caractères romains par des caractères gothiques — et sans plus tarder, tirer sur leurs presses le *Manipulus curatorum* de Gui de Montrocher ? Gering, resté seul à la tête du *Soleil d'or* donnera en 1478 une seconde, en 1480 une troisième édition du même *Manipulus* ⁸¹ ... En 1474, un deuxième atelier parisien s'organise, avec P. César et J. Stoll ; le premier ouvrage qu'il imprime ? *Manipulus Curatorum*. Même chose en province un peu partout. Et il n'y a pas que le *Manipulus*. Si les presses ont tellement multiplié les exemplaires de la *Stella Clericorum*, de l'*Instructio Sacerdotum* ou *Ecclesiasticorum*, etc. — c'est qu'un public nombreux achetait ces ouvrages difficiles parfois à distinguer les uns des autres, en raison des changements que subissent leurs titres. Pauvre littérature, d'accord. Mais la question n'est pas là. Les presses ne se sont bornées, ni à vulgariser ces écrits plutôt humbles, ni même à reproduire à l'usage des doctes, des textes plus savants, ouvrages des Pères ou traités fameux des scolastiques ; ni enfin à vulgariser, pour les besoins des dévots, les textes fondamentaux de la méditation : traités de saint Bernard, des Victorins et d'autres — ou l'*Imitation* sous sa forme latine et sous la forme française de l'*Internelle Consolation* ⁸². Par centaines (tenons compte des disparitions), elles ont fait naître des écrits rédigés en vulgaire, imprimés en caractères gothiques familiers aux yeux des simples, traduits du latin le plus souvent, écrits parfois en français directement et visant la moyenne bourgeoisie qui

gie pour Herodote, II, XXIX, édit. Nistelhuber, 1879, pp. 139-150 — soit de sermons mus par la vieille hostilité des réguliers contre les séculiers, soit enfin de documents judiciaires, illustrant des faits exceptionnels.

⁸¹ Il publiera tour à tour le *Preceptorium Decalogi* de Fr. Nider ; sa *Consolatorium timoratae conscientiae*, le *Speculum animae peccatricis*, un Psautier avec Calendrier, un Bréviaire, etc.

⁸² Pas de statistique d'ensemble. Il serait malaisé d'en établir une, car, riches en catalogues d'Incunables, nous sommes pauvres en catalogues de livres publiés de 1500 à 1530. Sûres indications de Renaudet sur les impressions parisiennes — mais Paris est un milieu spécial ; on n'y imprime que fort peu de grandes œuvres scolastiques, elles se publient à Venise, Cologne, Strasbourg, etc.

ignorait le latin, ou les femmes pieuses capables de lire ⁸³. Par centaines ; mais par milliers, cette fois, ces p035 mêmes presses ont tiré de courtes plaquettes à l'usage d'un public encore moins exigeant — et moins cultivé. Combien ? Nous l'ignorons toujours, ces sortes d'œuvres ayant péri par lots, comme tous les écrits réellement populaires. Seulement, quand par hasard une bibliothèque, formée par un chrétien pieux dont les curiosités demeuraient plus pratiques qu'érudites, nous est parvenue sans trop de dommages — quel étonnement, devant cette abondance véritablement foisonnante d'imprimés populaires : livrets de piété ou de pèlerinages, oraisons de toute espèce, pour toutes les circonstances et pour tous les périls ; miracles de la Vierge, des saints, des saintes, mystères de Notre-Dame, de saint Christophe, de sainte Venice, paroles mémorables de Jésus, sans compter les *Quinze Joies de Notre-Dame*, le *Remède général contre les épidémies* et le *Quadragesimal spirituel*, « c'est assavoir la salade, les fèves frites, les pois cassés et la purée... » Voilà ce qu'on trouve, par exemple, dans la bibliothèque de Fernand Colomb, à Séville ⁸⁴. Un flot, et que la Réforme, plus tard, ne pourra endiguer : elle préférera le détourner en partie, le canaliser à son profit plus ou moins sournoisement — ou bien imiter, pour la surpasser, l'œuvre des pieux vulgarisateurs du XV^e siècle finissant ou du XVI^e à ses débuts, qui lui avaient indiqué la bonne voie. On sait comment elle a bourré les hottes des colporteurs de toute une littérature abécédaire de propagande dont nous soupçonnons, mieux que nous ne mesurons l'importance

⁸³ Quelques exemples seulement : nombreuses éditions (1485, 1488, 1495, 1501, 1510, 1515, etc.) de la *Vie de Notre-Seigneur Jhesus Christ, parlant du Viel Testament et du Nouveau*, par Fr. Jean Ursin, prieur des Augustins de Lyon ; c'est un abrégé d'histoire sainte. — Autre abrégé : *La Bible en français ou des simples gens* ; la *Bibliographie des Bibles et des Nouveaux Testaments en langue française des XV^e et XVI^e siècles* par van Eys (Genève, 1900-1901, 2 vol.) en compte treize éditions gothiques. — Le *Doctrinal de la foi catholique* de Guy de Roye, archevêque de Sens ; la *Méditation sur la vie de Jésus-Christ* de Ludolphe le Chartreux, traduite par Le Menand (v. plus loin) ; des traductions ou adaptations de la *Légende dorée* se rencontrent aussi fréquemment. La *Légende dorée traduite en français*, par Jean Bathalier, jacobin de Lyon, docteur en théologie, est le premier livre en français à date certaine [18 avril 1476] qu'on sache avoir été imprimé, à Lyon, par Guill. Le Roy sous la firme de Barthélemi Buyer (Claudin, III, 5 ; Pellechet, 612). — Il fut suivi par le *Miroir de la vie humaine* de Rodriguez, évêque de Zamora, traduit par Fr. Julien Macho, et par les *Histoires de la vie des saints des festes nouvelles*, traduites par un religieux carme (20 août 1477).

⁸⁴ Cf. l'inventaire de cette bibliothèque publié par Babelon.

numérique et les tendances doctrinales : mais on peut penser que ce n'est pas elle la première qui, aux bisouards et porte-balles, enseigna les petits profits de la librairie religieuse, populaire et campagnarde⁸⁵.

Ainsi, des presses actives et dont les produits, variés en qualité, atteignaient simultanément toutes les classes de la société, répandaient au loin et en profondeur les idées et les émotions chères aux générations du XV^e siècle finissant. Formes nouvelles du culte de Marie, apparentées les unes aux sentimentalités un peu fades des p036 couvents rhénans, reliées les autres aux dévotions plus âpres de la souffrance, au culte du Christ sanglant, à la Passion du fils auquel volontiers s'ajoutait la Passion de la mère⁸⁶, adorations mystiques prenant pour centre les plaies du Dieu piteux et son sang symbolisé par la Fontaine de vie et le Pressoir Mystique⁸⁷ — les livres latins, les livres vulgaires, les feuilles volantes même et les placards, une profusion de papiers imprimés vulgarisaient, colportaient, propageaient ces éléments vivants d'une religion pleine de vitalité. Et ce que l'imprimerie avait fait, l'art le parachevait. On l'a dit, on a eu raison de le dire et de regarder dans le miroir de la peinture et de la sculpture l'image véridique d'un temps passionné.

Art pittoresque, art pathétique, art humain : certes⁸⁸. Encore faut-il voir que le pittoresque tend souvent, lui aussi, par le jeu même de ces anachronismes qui nous divertissent, vers plus de pathétique et d'humanité. Lorsque, dans une Annonciation du XV^e siècle, nous

⁸⁵ Hauser, *Petits livres du XVI^e siècle (Études, citées, p. 255-298)*. L'auteur note avec clairvoyance le passage qui se fit souvent d'une littérature orthodoxe à une lecture teintée d'hétérodoxie, par l'artifice de changements insensibles.

⁸⁶ Cf. p. ex. Hain, Rep., n° 10758 : *Historia de Veneranda Compassione B. Dei Genitricis* (édit. de Cologne, Augst, etc.) et n° 10996 : *Incipiunt centum, meditationes passionem, D. N. Jhesu Christi ac compassionem B. Marie Virginis exprimentes* (Nuremberg). Dès la fin du XIV^e siècle apparaît la dévotion à Notre-Dame des Sept-Douleurs ; cf. Dissard, « La transfixion de Notre-Dame », *Études*, mai 1918, p. 264 — et surtout, *Analecta Bollandiana*, 1893, pp. 333-52, un article clair et détaillé sur les origines du thème. On rencontrerait pour la première fois le motif historié dans deux manuscrits anversoïses ?

⁸⁷ Sur ces thèmes, outre Mâle (p. 105 sq. et 113 sq.), cf. J. Corblet, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de l'Eucharistie*, 1886, II, p. 514-518, et Lindet, *Les Représentations allégoriques du moulin et du pressoir* (R. archéol., 1900, p. 403).

⁸⁸ Cf. É. Mâle, *op. cit.*, *passim*.

voyons épinglée aux murs d'une chambre luisante de propreté flamande une estampe figurant, par une anticipation évidemment un peu hardie, l'enfant Jésus juché sur les robustes épaules de saint Christophe⁸⁹ nous pouvons sourire de ce qui heurte en nous un sens péniblement acquis des convenances historiques. Mieux vaut dire que, pour le possesseur du panneau, cette évocation puérile des réalités rapprochait de son humanité une scène à qui les imagiers des siècles précédents imprimaient, au contraire, un sceau de majesté hiératique et divine. Sans nul doute, durant tout un siècle, les arts plastiques et cet art du théâtre avec qui débrosseurs ou imagiers ne cessent de négocier les échanges qu'on sait⁹⁰ — tous ces arts, si puissants sur les sensibilités populaires, ont achevé de fournir aux imaginations le cadre où faire mouvoir la figure sensible d'un Christ infiniment bon et pitoyable, coudoyant des foules d'hommes et de femmes qui, tous et toutes, sur les panneaux, sur p037 les retables, pouvaient reconnaître leur image : leur portrait même, parfois, et celui des leurs.

Ainsi, point de désenchantement, point d'hostilité à cette date contre les vieilles pratiques. Un immense appétit du divin, qui se rassasiait tant bien que mal, au hasard des rencontres et à l'aide d'aliments souvent frelatés ou misérables. Cependant, autant qu'il semble, un sentiment de malaise, une gêne, des aspirations confuses vers autre chose.

* * *

A la faveur de circonstances politiques, économiques et sociales dont on a souvent dressé l'inventaire, toute une classe d'hommes conquerrait alors, en même temps que la richesse, sa large place au soleil des honneurs.

Tous n'étaient pas, loin de là, des aventuriers sans scrupules, nouveaux riches surgis en une nuit du néant, grâce à des combinaisons frauduleuses, à des gains illicites, à des spéculations plus ou moins criminelles. Quels qu'aient été les abus d'un individualisme presque naïf dans ses excès — ne nous laissons pas trop séduire, ou égarer, par

⁸⁹ Au musée de Bruxelles, *Annonciation* dite du maître de Flémelle : l'estampe est piquée sur le bandeau de la cheminée.

⁹⁰ En plus de Mâle, travaux spéciaux de G. Cohen.

certaines données pittoresques qu'apportent des études, d'ailleurs sérieusement documentées, sur ce qu'il faut bien appeler des milieux d'exception : ceux des grandes places mondiales, des capitales économiques d'alors ; ceux d'Anvers, par exemple, pour ne citer qu'un nom⁹¹. Les bourgeois qui, peu à peu, prenaient la conscience collective de leur puissance en même temps que la conscience personnelle de leur valeur, ces bourgeois ne songeaient point qu'à « gagner » et à jouir. Chez nous, je veux dire en France, moins peut-être qu'ailleurs. Il y avait, chez ces hommes qui peinaient patiemment dans les grandes villes comme dans les modestes bourgs, un fond de sérieux, un besoin de correction morale qui ne s'accompagnait sans doute d'aucune hypocrisie sociale, d'aucune fausse pudeur de pharisien, d'aucune austérité de façade et d'apparence : toutes choses que le plus grand nombre haïssait d'instinct ; mais leur gaieté narquoise et leur réalisme précis n'allaient pas sans un sens profond du devoir, ni non plus, à la fin du XV^e siècle, au début du XVI^e, sans un ardent besoin de certitudes religieuses et d'encouragements pieux.

A cette bourgeoisie marchande qui trafiquait, inlassable, sur les routes et les vastes mers du monde — qui connaissait, comme Ulysse, les mœurs de beaucoup d'hommes et en les étudiant, en les p038 comparant, puisait dans ses expériences changeantes le sens précieux du relatif ; à cette bourgeoisie de robe et d'offices, solidement constituée en hiérarchie et poussant jusqu'au faite de sa pyramide bien assise le pèlerin prestigieux des universités d'Italie, de France et d'Allemagne, le docteur *in utroque*, rival heureux du parangon déchu, Notre Maître le docteur en théologie — à tous ceux enfin qui, par l'exercice de métiers précis et de techniques minutieuses aiguisaient en eux un esprit enclin aux solutions pratiques — ou bien, dans le silence de leur étude garnie de livres aux ais pesants, s'élargissaient le cœur et l'esprit à l'école des anciens : il fallait, pareillement, une religion claire, raisonnablement humaine et doucement fraternelle qui leur fut lumière en même temps qu'appui.

⁹¹ Dans Goris, *Études sur les colonies marchandes méridionales à Anvers, 1488-1567*. Louvain, 1925, p. 385 et suiv., curieux documents sur l'immoralité des milieux marchands et financiers (fraudes sur les assurances et crimes) ; etc.

Cette religion, était-ce celle qu'offrait aux hommes du siècle l'Église officielle ? Non pas. Aux masses, qui ignoraient (et pour cause) les soins d'un clergé séculier fort incapable, s'il l'avait tenté, de se dévouer à une lourde tâche d'éducation — elle laissait trop de prédicateurs ambulants, aux allures et aux libertés souvent suspects⁹² distribuer pour tout viatique un amas de vieilles superstitions qu'on pouvait, sans injustice, qualifier de magie : le mot d'ailleurs n'apparaissait pas nécessairement comme une injure aux pauvres bénéficiaires de cette manne dérisoire —. Et quant aux gens d'étude ? Ce que leur offraient les docteurs, dédaigneux du vulgaire⁹³, c'était une doctrine savamment élaborée par de redoutables logiciens, une doctrine de théologiens décadents qui, perdant de vue complètement les hommes et leurs besoins, parvenaient finalement, à force de raffiner sur les concepts, à l'attitude déconcertante et négative qui fut, à la veille même de la Réforme, celle de la presque totalité des dirigeants de la Faculté de théologie de ^{p039} Paris⁹⁴. Nourris des enseignements d'un oc-

⁹² Pas de bonne étude sur les Prêcheurs d'alors. Le vieux livre de Méray, *La Vie au temps des libres prêcheurs* (2^e édit., 1878, 2 in-16), ne s'élève pas au-dessus de l'anecdote. On a quelques monographies de prédicateurs (O. Maillard, Michel Menot, Geiler de Kaysersberg) ; mais il faudrait ramasser les documents épars (dans les archives des chapitres, notamment, ou des villes) sur l'activité des prédicateurs sans renom littéraire, leurs procédés, leurs excès de langage, les scandales qu'ils provoquaient : on n'y perdrait pas sa peine.

⁹³ A quelques rares exceptions près. L'orgueil des théologiens, leurs mépris pour les simples : lieux communs du temps, qu'il s'agisse des Parisiens ou des autres. Cf. pour Louvain, H. de Jongh, *l'Ancienne Faculté de théologie de Louvain*, Louvain, 1911, p. 102. « les gradués en théologie constituaient une caste à l'écart de la masse ; Lindanus dira que jamais aucun d'eux n'aurait voulu occuper un bénéfice à charge d'âmes. » Attitude voisine, celle des cadets de famille entrés dans l'Église et considérant comme indignes d'eux les devoirs de leur charge, les prédications surtout ; cf. ce qu'en disent Geiler de Kaysersberg ou Wimpheling dans Dacheux, *Geiler de Kaysersberg*, Paris-Strasbourg, 1876, p. 137 et n. 1.

⁹⁴ Cependant, quelques docteurs parisiens se sont souciés de composer en français des livrets de piété élémentaires. Tel Jean Quentin, chanoine et pénitencier de Paris (vers 1499 ; cf. Féret, *Histoire de la Faculté de théologie de Paris, Époque moderne*, 1900-1906, t. IV, p. 165), qui écrit *l'Orologe de devocion, l'Examen de conscience* et la *Manière de vivre bien dévotement par chacun jour*. ou encore Th. Varnet, curé de Saint-Nicolas-des-Champs, qui s'associe à Noël Beda, principal de Montaigu, pour composer *Doctrine et instruction nécessaire aux chrestiens et chrestiennes*, J. Trepperel (entre 1491 et 1508) : petit livret (3 ff. n. chiffrés) qui contient le *Notre Père*, la *Salutation angélique*, le *Credo*, les commandements de Dieu et de l'Église et trois oraisons (B. N., Inv. D 54034). — Des mêmes, en 11

kamisme dégénéré, ce dont, avant tout, ces docteurs se révélaient soucieux, c'était de mettre hors des prises d'une raison déclarée incapable de les comprendre, des dogmes que le fidèle devait, à leur avis, accepter simplement tels qu'on les lui dictait⁹⁵. Adhérer, sans réflexion ni amour, à des affirmations qu'il aurait été plus vain encore que coupable de prétendre discuter ou même comprendre ; pratiquer, sans y rien mettre de soi, des rites tout formels et se plier à des obédiences en quelque sorte mécaniques : telle était la sagesse, telle l'obligation.

* * *

Ainsi, superstition en bas, sécheresse en haut — cette sécheresse que déplorent un Clichtoue, un Capiton et tant d'autres au début du siècle ; cette sécheresse qu'un Luther attribue en partage à l'esprit juridique et qui explique ses imprécations : *Juristen, böse Christen !* — Sécheresse, le mot monte aux lèvres souvent lorsqu'on songe aux manifestations diverses de l'esprit, à la fin du xv^e siècle. Si l'architecture d'une époque est particulièrement révélatrice de ses goûts et de ses tendances, qu'on se souvienne de ces églises savantes qui, bâties d'un jet, conservent encore leur élégance glacée de belles épures : Notre-Dame de Cléry si l'on veut, puisqu'il s'agit de Louis XI. De la logique, du soin et même, dans l'ensemble, des conceptions d'avenir : Viollet-le-Duc a parfaitement noté, en quelques pages saisissantes de son *Dictionnaire*⁹⁶, comment l'architecture gothique à sa dernière période s'achemine vers des solutions techniques que la construction métallique, bien plus tard, réalisera pleinement. Il est possible, d'autre part, que l'ockamisme transformé des docteurs parisiens, à la fin du xv^e siècle, ait recélé en lui, ^{p040} philosophiquement parlant, de fécondes possibilités. En attendant, dans les cathédrales de pierres comme dans celles de concepts, peu ou point d'élan intérieur. C'est dans l'intimité des chapelles sépulcrales aux voûtes compliquées, aux entrelacs subtils, au décor de pierre riche en détails d'un agencement un peu puéril, qu'il faut chercher le secret des sensibilités réticentes. Mais l'on pense

feuillet de tout petit format, caractères gothiques, un opuscule contre les joueurs de cartes et de dés : *La petite Diablerie dont Lucifer est le chef et les membres sont tous les joueurs* (s. d. après 1518 ; B. N., Inv. D 17407 Rés.) ; il est suivi de la *Doctrine* précédemment signalée.

⁹⁵ Sur tout ceci, Renaudet, p. 53-67.

⁹⁶ Voir notamment à l'article *Construction*.

alors au grand alibi, à ce refuge spirituel et moral de tant d'hommes nourris de scolastique décharnée et de logique formelle, la méditation des textes mystiques : ceux des Pays-Bas et de Rhénanie, dont l'*Imitation* résume pour tous l'esprit ; ceux de France aussi et de nos vieux docteurs indigènes, saint Bernard, les Victorins, ou plus proche, Gerson⁹⁷. Tout un courant de spéculations silencieuses, dans l'asile d'oratoires bien clos, traverse ainsi la fin d'un siècle déchiré pour se prolonger jusqu'au milieu d'un autre siècle encore plus tourmenté⁹⁸. On n'en saurait exagérer l'importance. Mais ces aliments, ces secours des maîtres de l'extase et de l'illumination convenaient-ils vraiment à ces hommes d'action, à ces hommes d'affaires qui, de plus en plus nombreux et importants, se forgent à eux-mêmes, en plein labeur, une conscience de groupe ? Convenaient-ils aussi, pouvaient-ils convenir à des esprits lucides qu'émancipait chaque jour davantage l'étude approfondie des beaux textes antiques ?

Désaccord. Entre les aspirations d'une bourgeoisie avide d'harmoniser son action, sa foi, et les solutions, tantôt dérisoires, tantôt mal adaptées que lui proposait une Église anachronique — un abîme se creusait davantage chaque jour. D'autant que le clergé, les théologiens surtout, ignorants des choses de leur temps et d'ailleurs médiocrement soucieux de les connaître, continuaient à vivre entre eux, en vase clos, les yeux fermés à toute réalité : dans leur dédain aristocratique des gens du siècle, ne se figuraient-ils point toujours que, les religieux, c'étaient eux, et eux seuls⁹⁹ ?

Il est curieux de lire au tome I du recueil d'Herminjard (n^o 5, p⁰⁴¹ p. 20) un texte de Josse Clichtoue, disciple de Lefèvre. Chrétien fervent

⁹⁷ Renouveau d'études sur Gerson aux environs de 1928. A la monographie de Schwab qui reste fondamentale (1858) ; ajouter Connolly, *John Gerson reformer and mystic*. Louvain, 1928, et Stelzenberger, *Die Mystik des Joh. Gersons*. Breslau, 1928.

⁹⁸ Renaudet, *op. cit.*, p. 67-78.

⁹⁹ On le voit lorsqu'on prend la peine de lire les premiers écrits de controverse anti-luthérienne rédigés par des docteurs français. L'orgueil de caste, le mépris du pédant gonflé de sa théologie pour le « pauvre idiot » qui n'a que sa raison, percent partout. Sur l'attitude d'un P. Cousturier (Sutor), voir plus loin. Cf. également le *De Academiis in Lutherum* de Jérôme de Hangest. Paris, Jean Petit, 1532 (et non 1525, comme imprime Féret, *op. cit.*, II, 26, n. 11), tentative de restauration du prestige des universités battues en brèche par Luther.

et de bonne volonté, Clichtoue cherche les causes d'un malaise qu'il perçoit. Et il croit les trouver en toute candeur, dans le fait que les prêtres, les servants de l'autel comme il dit, ne comprennent pas suffisamment le sens des paroles qu'ils récitent ou qu'ils chantent. Et voilà la cause de tout le mal. Le remède ? Écrire un livre, l'*Elucidatorium Ecclesiasticum*, qui redonnera aux hommes d'Église l'intelligence profonde des prières et des hymnes. — Capiton, présentant sur sa demande le livre de Clichtoue à l'évêque de Bâle, joint sa voix à la sienne. Le malaise, lui aussi, il le perçoit. Mais il ne comprend pas pourquoi il se prolonge. Car enfin, il ne manque pas dans l'Église d'évêques ni de docteurs qui s'efforcent de porter remède aux abus... Point de doute, la cause du mal doit être dans « l'ignorance des lévites ». Qu'avec un Clichtoue on s'ingénie à les instruire, qu'on leur explique la signification des diverses parties de la messe, ou le sens des hymnes et des chants sacrés, tout ira bien sans doute... — Beaux exemples, et significatifs, d'une illusion peut-être naturelle, mais néfaste. Réformez le clergé, la religion sera sauvée, c'est l'aveuglement du professionnel.

Des erreurs de ces gens, de leurs étonnantes erreurs on ferait un livre. Ils croyaient toujours à l'autorité. Et ils ne s'apercevaient pas que les contemporains de Martin Luther, s'il y avait une chose qu'ils repoussaient de toutes leurs forces, c'était précisément l'argument d'autorité. A l'homme de Worms, demandant qu'on le convainque par des témoignages scripturaires ou par un argument emportant l'évidence — *nisi convictus fuero testimoniis Scripturarum aut ratione evidenti* — fait par avance écho l'Érasme d'une lettre à Henry Bullock¹⁰⁰, du 22 août 1516 : *Mea refellant argumentis, non conviciis !*

Et encore, les docteurs : ils croyaient toujours que, de leurs opinions à eux, de leurs attitudes à eux, de leur réforme et de leurs intentions dépendait finalement le sort de la religion. A un religieux de son ordre, Reynier Koetken de Zwolle, connu pour son austérité et qui commen-

¹⁰⁰ Allen, *Opus Epist.*, t. II : *Eramus insigni theologo Henrico Bovillo*, p. 325 (122). — Toute la lettre est une défense du Nouveau Testament de 1516 attaqué par les théologiens. A la fin (p. 829 (253)) cette belle formule : *Et spero futurum ut, quod nunc placet optimis, mox placeat plurimis* contraste avec l'attitude méprisante des théologiens patentés.

çait la réforme du monastère parisien de Saint-Victor — Jean Mombaer, chanoine régulier de Saint-Augustin, l'auteur de ce *Rosetum Exercitiorum Spiritualium* que connut Ignace de Loyola, écrivait en novembre 1497 ces mots d'un comique involontaire : *Ex manibus vestris pendet reformatio totius Ecclesiae p⁰⁴² gallicanae*¹⁰¹. Anachronisme trop certain. Non, en 1497, la réforme de toute l'Église gallicane ne dépendait pas d'un Reynier Koetken et de son action sur quelques Victorins plus ou moins dociles. Ce n'était qu'illusion. L'échec même de toutes ces tentatives de réforme — ou plutôt, leur manque total de durée et d'exemplarité, en fournissent, de toutes les preuves la plus irréfutable.

Restait aux gens d'Église, pour tout arranger, l'appel aux sentiments profonds. Dernière illusion. Car ces sentiments, chez beaucoup, étaient en train d'évoluer. Qu'on lise, dans le livre polémique de Jérôme de Hangest contre les adversaires du culte de Marie¹⁰², un simple passage. Le docteur tente de réfuter leurs objections. Or, il leur prête celle-ci : « *Non est verum quod canitur* :

Stabat Mater dolorosa,
Juxta crucem lachrymosa,
Dum pendebat filius.

Non enim super filii passione doluit, aut lachrymata est ! » Dans cette simple ligne, quelle révolution de sentiments, quelle rupture avec tout un passé¹⁰³.

¹⁰¹ Renaudet, *op. cit.*, p. 228 et n. 2. — Sur Koetken, *ibid.*, p. 217. — Sur Mombaer, v. Pierre Debongnie, *Jean Mombaer de Bruxelles, abbé de Livry, ses écrits et ses réformes*. Louvain, Uystpruyst, 1928 ; articles du P. Watrigant (*Revue d'ascétique et de mystique*, 1922, t. III, p. 134, et 1923, t. IV, p. 13) sur Mombaer et les *Exercitia* de saint Ignace.

¹⁰² *Hieronymi ab Hangesto... adversus Antimarianos propugnaculum*. Paris, Josse Bade pour Jean Petit, 1529, in-4° de 6 + 85 ff. (B. N., D 5855).

¹⁰³ 3La proposition figure dans le long catalogue des audaces des Antimarianites que dresse Jérôme de Hangest au début de son livre (fol. 1 et suiv.). On y voit tout ce que les novateurs reprochaient aux dévots de la Vierge : la qualité de mère de Dieu que lui attribuait l'*Ave maris Stella* ; les « contradictions » de la croyance à l'Immaculée-Conception ; les titres de *Regina Misericordiae*, de *Regina Cæli* qui lui étaient attribués ; l'usage de son nom dans le *Confiteor* ; etc. C'est alors que vient le passage sur le *Stabat*. — Cf. sur les mêmes thèmes l'ouvrage antérieur du chartreux P. Cousturier : *Apologeticum in novos anticomaritas praeclaris beatissimae Virginis Mariae laudibus detrahentes*. Paris, J. Petit, 1526, in-4°, B.N., D

Un désaccord. Un abîme en vérité. De cet abîme a surgi la Réforme.

III

La Réforme, quel que soit son prénom : deux choses ont fait son succès, deux choses par elle offertes à des hommes qui les convoitaient d'avance. L'une, la Bible en vulgaire. L'autre, la Justification par la foi.

^{p043} Ne disons pas qu'elle les a inventées ou que, seule, elle en a voulu le libre usage pour tous. D'autres que ses hommes à elle : et ce Lefèvre qu'elle hésite à adopter ou à repousser ; et cet Érasme qu'elle traite tour à tour avec estime et mépris ; et les grands livres de ces chrétiens, dans quoi des milliers de chrétiens comme eux, entre 1510 et 1530, ont puisé leur vie spirituelle profonde — bien d'autres hommes encore, et bien d'autres livres ont traduit pour leur part et avec leur esprit, en toute énergie sinon, parfois, en toute violence, le désir presque universel de ces dons nourriciers. Ne pas le voir, ou le dire, c'est une des plus graves erreurs qu'aveuglés par d'antiques préjugés, commettent tant d'historiens de ces temps compliqués. Ce que représentaient en effet, aux yeux des contemporains de Luther, ces deux offrandes magnifiques que tous les prêcheurs de nouvelles doctrines présentèrent au peuple les mains tendues, essayons pour le voir de transporter, si nous le pouvons, les vieilles formules théologiques en un langage plus proche de nos sensibilités.

La Bible traduite en langage familier et mise aux mains de tous les fidèles, sans coupures, réserves ou censures préalables d'un corps d'interprètes patenté par la divinité : dans ce cadeau d'une imprudence royale — (*Quid est Biblia ?* interrogeait le précepteur de Luther — et le docteur Martin de répondre : *Biblia est omnium seditio*)¹⁰⁴ — les contemporains des premiers réformateurs trouvaient ceci, qu'ils poursuivaient d'un désir violent et raisonné : d'abord, un

5855. Il montre l'incapacité où se trouvaient les gens d'Église d'abandonner leur point de vue professionnel pour comprendre, et convaincre, les laïcs. Érasme s'en moque dans le Colloque *Synodus Grammaticorum*.

¹⁰⁴ Tischreden, édit. de Weimar, II, p. 6, n° 1240.

Dieu vivant, humain et fraternel à leurs faiblesses ; ensuite, sinon la suppression, du moins la transformation radicale de la prêtrise et du sacerdoce. Deux nouveautés d'importance.

Certes, aux ancêtres de ceux qui, plus tard, s'écrieront : « Fais-nous ton Dieu plus grand, si tu veux qu'on l'adore », la Bible qui est « toute la Parole » — et non pas seulement le Nouveau Testament — la Bible, derrière le Dieu qui s'était révélé, profilait un Dieu de mystère devant qui Jésus lui-même se prosternait sans comprendre les desseins insondables. Et Faguet pour une fois, Faguet qui, des Réformateurs, n'avait un peu lu que Calvin, Faguet a un mot juste, quand il note dans la Réforme « une explosion de l'idée d'infini ». — Il est vrai, et qu'il ne faut pas concentrer tout entier en Jésus le Dieu retrouvé des Réformateurs. Partage difficile, et quelle subtilité d'intuition, quelle richesse de cœur, quelle sagacité ne faudrait-il pas à l'audacieux que séduirait un tel sujet. Mais, pour le commun des croyants, à la fin du xv^e siècle, il reste vrai que Dieu, avant tout, c'était le Christ — ce Christ qu'on pouvait voir, dans l'ombre des chapelles, étendu sur les genoux de la Mère ; ce Christ ^{p044} dont les lecteurs de l'*Internelle Consolation* brûlaient de réaliser en eux l'*Imitation* ; ce Christ qu'ils avaient faim, et soif, de posséder directement, personnellement, dans l'intimité de supplications, d'aveux, de causeries cœur à cœur. Si faim, si soif, qu'ils paraissaient parfois ne s'en pouvoir lasser...

Grande leçon pour nous, la vogue étonnante de certains livres, et d'abord de la *Vita Christi* de Ludolphe le Chartreux († 1378) — cette vogue qui semble gêner un peu un auteur comme Pourrat. Ses fidèles n'entendaient point en laisser la jouissance aux seuls latinisants. Dès 1490, les presses en vulgarisent la traduction française, celle de Guillaume Le Menand, franciscain (il y en aura une seconde bien plus tard, en 1580). Il s'y joint, en 1495 une traduction catalane, celle de Jean Ruiz (Hain, n° 10300) — puis une portugaise (id. 10301) — puis une castillane (1499-1503) par Fr. Ambrosio Montesino, franciscain : Marcel Bataillon la signale dans son édition du *Dialogo* de Valdès (Coimbre, 1925). Mais le succès du texte latin ne se dément pas pour autant. Ne voit-on pas Josse Bade lui-même en procurer, en 1502, une édition « accurate annotata » qu'il se plaît à parer d'un prestige scientifique tout à fait usurpé... Pourquoi cette vogue ? pourquoi ces éditions répétées : Lyon 1507 ; Paris 1509 et 1510 ; Lyon 1516 ; Paris

1517 ; Lyon 1519 et 1522... Et il s'agit d'in-folios...¹⁰⁵ — C'est que, dans cette suite amoureuse de méditations sur la vie terrestre du Sauveur le vieil auteur faisait toucher du doigt au fidèle son Créateur, son Dieu incarné ; il le montrait allant, venant, parlant dans toutes les circonstances, et suppléant aux silences des Écritures par les bavardages des p⁰⁴⁵ Apocryphes, il entourait finalement l'Homme-Dieu d'une couronne de citations pathétiques qui montraient, inclinés devant sa Divinité, saint Ambroise et saint Augustin, saint Jérôme et saint Jean Chrysostome, saint Bernard enfin et surtout. Dialogue direct. Le croyant et le Rédempteur.

Mais le prêtre ne s'inscrit pas dans l'entretien. On n'entend pas sa voix : cette voix que d'aucuns jugeaient inopportune...

* * *

C'est que, de plus en plus, ces hommes, ces bourgeois qui, par leur effort personnel, leurs mérites et leurs dons, s'élevaient aux premiers rangs et conquéraient de haute lutte des situations qu'ils avaient conscience de ne devoir qu'à eux, à leur vertu au sens italien du mot, à leur énergie guidée par leur adresse : tout ce qui était médiation ou intercession les irritait, les blessait, dans leur orgueil, à la fois, et dans leur sens de la responsabilité : un orgueil d'hommes forts, qui tenaient leur

¹⁰⁵ Aux environs de 1530 la vogue dure toujours. Pour la première fois le livre, jusque là dans le format in-folio, paraît sous forme d'un in-8° (Paris, Regnault, 1529 ; cf. Renouard, III, 37) ; on en compte, cette même année, deux autres éditions in-folio, l'une à Paris (J. Petit), l'autre à Lyon (D. de Harsy) ; mais en 1534 ce vieux livre essaie, dans une édition de Paris (Cl. Chevallon) de se mettre au goût du temps ; le titre en est curieux : *Vita Christi, ex Evangelii et scriptoribus orthodoxis... ad vetustorum exemplarium fidem accuratissime recognita. Adjecto indice novo*. Ainsi maquillé en ouvrage savant, imprimé non plus en gothique, mais en romain, le livre continue sa carrière. En 1542, à Lyon (Ant. Vincent), réédition sous ce titre alléchant : *Lud. Chartusianus, In Christi Servatoris vitam ex intimis Sacro Sancti Evangelii collectam visceribus* (in-fol.). En 1580, à Paris (Sonnus), édition revue *per Jo. Dadraeum, Paris. Scholae Doctorem-theologum*. En 1641, 1642, 1644, Caffin et Plaignand en publient à Lyon des éditions... tardives ! Bel exemple d'obstination à ne pas mourir. Je ne suis pas certain qu'en cherchant bien sur les catalogues des émules de Bade, on ne trouverait pas encore en plein XIX^e siècle des éditions attardées de ce travail de moine qui plongeait tant d'âmes pieuses dans le ravissement et les aidait à vivre leur simple vie. Je relève, entre autres, cette indication : *Ludolphus de Saxoniam Vita Jesu Christi. Ex evangelio et approbata ab ecclesia catholica doctoribus sedule collecta curante G. Rigollot*. P. Palmé, 1878, 4. vol. in-8°.

force en main ; un orgueil de marchands traitant, face à face, d'homme à homme, avec leurs rivaux ou les princes ; encore, un orgueil d'humanistes fiers de sentir vivre en eux une personnalité conquise, dégagée, cultivée à loisir dans le secret du cabinet, en tête-à-tête avec les grands classiques. Par là, par cette conscience de leur valeur, par cette fierté d'être les fils de leurs œuvres, s'explique en partie le goût d'autorité souveraine que ces hommes ne manifestent pas seulement dans les choses politiques.

Si fermés qu'ils fussent aux choses de leur temps, les premiers controversistes n'ont pu le sentir cependant. Recherchant les mobiles qui poussent de nombreux chrétiens dans le camp de Luther, Jérôme de Hangest, l'auteur du *Propugnaculum*, n'a garde d'omettre « l'appétit de gloire », *gloriae sitis*, qui meut, dit-il, des hommes espérant mériter le titre retentissant de restaurateurs de la foi ¹⁰⁶. Pauvre psychologie ; et du reste le mépris perce chez lui, chez ses émules : le mépris qui empêche de comprendre et qui fait écrire à un Cousturier ¹⁰⁷, dissertant sur la traduction de la Bible ^{p046} en vulgaire : *Nolite sanctum dare canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos*. Il cite son autorité, *Math.*, VII — mais peut-être aurait-il été mieux avisé de ne pas étaler une telle érudition évangélique devant les « chiens » et les « porcs » pour qui cependant il écrivait. Au fond, ni lui, ni Hangest, ni aucun de ces docteurs infatués ne se rend compte de la vraie pensée, du véritable état d'esprit des bourgeois de ce temps.

Obéir au roi : bien. Avec zèle, avec passion même. Ne participe-t-il pas vraiment de la divinité, qui l'a placé, par un mandat exprès, à la tête d'un peuple ? N'est-il pas loin du seigneur ? D'ailleurs, juridiquement parlant, sa personnalité individuelle ne tend-elle pas, de plus en plus, à s'absorber dans la personnalité anonyme et perpétuelle de la

¹⁰⁶ *Adversus Antimarianos propugnaculum*, 1529, fol. aiiii : « Alios, seipsos amantes, hanc amplecti scelestissimam sectam... fecit stimulans gloriae sitis ; hoc pacto sperantes perenni laude celebrari christinae religionis instauratores. » Bon échantillon, entre parenthèses, du latin spécial des théologiens.

¹⁰⁷ *De tralatione Bibliae et novarum reprobatione interpretationum Petri Sutoris, doctoris theologi, professione Cartuasiani* (sic). Paris, J. Petit, in-fol. (B. N. A 1368, fol. 94 v^o). — Un peu plus loin, remarque ingénue, qui explique bien des choses : Si Scriptura Divina posset intelligi... a simplicibus faciliter et prima fronte sine expositore.... superflui essent theologici doctores ; at hoc dicere insanissimum est !

couronne ? — Oui, servir le roi ; mais obéir aux princes, aux grands, à tous ceux qui, se targuant de leur naissance, s'attribueraient volontiers des parts de l'autorité monarchique et feraient peser sur les sujets un joug plus lourd, plus vexant que celui du maître : voilà ce qui met en bataille légistes, bourgeois et marchands ; voilà qui nous fait comprendre leur ferveur monarchique, leur sens et leur besoin d'absolutisme — qu'ils secondent le roi de France, le roi des Romains, ou le roi d'Angleterre ; qu'ils s'appellent, au service d'un Charles-Quint, Nicolas Perrenot de Granvelle, ou, au service d'un François I^{er}, Antoine Duprat.

Et ce sens, ce souci, ils le portent partout avec eux. « Reconnoistre le maître d'entre les valets », ainsi que l'écrit quelque part un Marnix¹⁰⁸, universelle préoccupation d'une époque où, Michelet l'a finement noté, « la centralisation qui commence, immense et confuse encore, n'est guère comprise des foules que comme la force infinie d'un *individu* ». De cette préoccupation, les contemporains de François I^{er} et de Charles-Quint ne se départissent même pas vis-à-vis du Dieu vivant — d'un Christ qu'ils se figurent sous les espèces d'un roi : mais ne proclament-ils pas que les rois sont des dieux¹⁰⁹ ? — Jésus, un souverain, et comme tous les souverains de ce XVI^e siècle en qui Pantagruel lutte avec Picrochole, s'affirmant avant tout, lui et sa puissance, dans la guerre. Au fidèle de s'enrôler dans ses armées, pour maintenir au-dessus de tout cette gloire « dont on ne doit ôter tant petit que ce soit » ; au fidèle d'avoir « un tel zèle à l'honneur de Dieu que quand il est blessé, nous en sentions une angoisse qui nous brûle le cœur¹¹⁰ ». Ce n'est pas seulement p047 Calvin qui nomme Jésus le général du ciel,

¹⁰⁸ *Tableau des différens de la religion*, I, IV, 2.

¹⁰⁹ Quelques indications dans Victor Monod, *Le Problème de Dieu et la théologie chrétienne depuis la Réforme*. Saint-Blaise, 1910, p. 39-40 et 90-92.

¹¹⁰ Calvin, *Institution*, texte de 1560, I, 12, 13 ; *Contre la secte des libertins*, *op. cit.*, VII, 197. Autres textes de Calvin en quantité : cf., p. ex., *Épître à François I^{er}*, en tête de l'*Institution* (édit. Lefranc, texte de 1541, p. XI, 13) : « Car elle (notre doctrine) n'est pas nostre, mais de Dieu vivant et de son Christ, lequel le Père a constitué Roy pour dominer d'une mer à l'autre, et depuis les fleuves jusques aux fins de la terre. » — Ailleurs (*Institution*, III, v, 8) : « Jésus-Christ a reçu la seigneurie souveraine du Père sur toutes créatures. » Etc. — Avant lui Farel, dans le *Sommaire* de 1525 (fin du chap. 41) : « La victoire vous est preste, le triomphe ordonné avec le grand capitaine Jésus. » Et ailleurs (chap. 42) : Les justes iront avec leur roi Jesus, posséder la gloire et royaume éternel. »

Cælestis dux : c'est une pauvre femme, la mère du cardeur de laine Jean Leclerc de Meaux, qui s'écrie, en 1525, lorsque le fer rouge du bourreau s'imprime dans la chair de son fils : Vive Jésus et ses enseignes ! — Or, se donner tout entier au service du maître, voilà qui appelle une contre-partie : lutter contre les usurpateurs et les empiètements ; combattre la cour et les courtisans et exalter, au-dessus des proches les plus proches du souverain, sa majesté unique et divine. Mettre à leur place dès lors, dans le domaine religieux, et la vierge Marie, et les apôtres, et les saints, et les pères : à plus forte raison le pape, ce dérisoire dieu en terre ; restituer « aux Saints Bibles », comme dit encore Rabelais, toute leur suprématie sur « les bobulaires de la grimauderie théologique romaine ¹¹¹ » : attitudes et démarches que dicte un même esprit. Mais Nos Maîtres les théologiens, enfermés dans l'admiration qu'ils se doivent à eux-mêmes pour avoir été, tel Thubal Holopherne, « premier de leur licence à Paris », ne voient rien de tout cela ¹¹². Ni d'autre chose encore.

* * *

Une sorte de vague de fond ramène alors au jour le culte, la glorification du travail manuel ¹¹³. Assez surprenante parfois, du p048 reste,

¹¹¹ Ph. de Marni, *Tableau des différens*, I, IV, 2.

¹¹² *Gargantua*, XXI ; édit. Lefranc, p. 185.

¹¹³ Pas d'ouvrage là-dessus, à ma connaissance [en dehors d'une esquisse intitulée *Le Travail et les Techniques*, P. U. F., 1949, avec une note de L. Febvre : *Travail, Évolution d'un mot et d'une idée*]. Pour reprendre l'étude, il serait bon spécialement d'étudier les réactions du milieu bâlois. V. notamment les *Mémoires* de Thomas Platter, autodidacte de génie qu'Érasme découvrit dans un atelier de cordier et installa, malgré lui, comme professeur d'hébreu à l'Université de Bâle. Platter avait appris l'état de cordier chez un jeune savant lucernois à qui Zwingli et Myconius avaient donné le conseil de se faire cordier lui-même. Pareillement, Wolfgang Musculus, renonçant à sa prébende, s'était fait tisserand, puis terrassier, et sa femme était servante ; Castellion, à Bâle, après sa rupture avec Calvin, travailla de ses mains à divers métiers d'homme de peine : mais les insultes que lança Calvin contre lui, parce qu'un jour de crue il avait retiré de la Birse des sapins entraînés par le courant, montrant ce qu'il y avait de superficiel dans l'amour du travail manuel qu'affichaient des paulinistes pourris de préjugés contre les « mécaniques ». Sur le fait même, v. F. Buisson, *Séb. Castellion*, 1892, in-8°, t. I, p. 248. Réfugié à Strasbourg Gérard Roussel a des réactions analogues. Il admire les pasteurs qui suivant les leçons de saint Paul, labourent de leurs mains ; mais il ajoute : « Je ne puis qu'admirer l'exemple de ce pieux dévouement : il m'est impossible de l'imiter, quelque désir que j'en aie. » « Admirari quidem istud speci-

dans la bouche ou sous la plume d'hommes de cabinet ; très générale cependant, et fort intransigeante. Bon observateur des choses du siècle et rendu clairvoyant par sa passion, Florimond de Raemond n'a garde d'omettre un tel trait. Il nous montre les prédicants disant au simple peuple :

Six jours travaille, et au septiesme,
Sois du repos observateur ¹¹⁴.

Ainsi, note-t-il, « ils pipoient le journalier qui tient la vie du labeur de ses mains ¹¹⁵ ». De fait, les textes abondent qui répètent aux travailleurs ce que leur dit, dans une moralité réformée, dame Vérité :

Peuple, laboures loyaument
De tes mains, vivant justement ...
Ainsi l'apôtre nous instruit
Qui besognoit et jour et nuit ¹¹⁶ ...

Tout un siècle se grise des mêmes propos ; tout un siècle, avec Rabelais, exalte en frère Jean l'homme qui sans cesse besogne de ses mains ; tout un siècle, avec Calvin, professe « qu'un moine qui ne laboure point de ses mains doit être réputé comme un brigant » (propos assez extraordinaire dans cette bouche) ; tout un siècle répète avec obstination ¹¹⁷ : « A chacun dit le Créateur — Ton pain ^{p049} mangeras

men religionis possum, sed interim assequi non datur, quanquam plurimum rnihi cupiam ». (Schmidt, *Gérard Roussel*, 1845, p. 190).

¹¹⁴ C'est le texte de Marot, dans sa traduction des commandements de Dieu — pièce célèbre, celle qui commence par *Lève le cueur, ouvre l'oreille* — *Peuple endurecy* : combien de fois ne le trouve-t-on point sur les lèvres des huguenots ?

¹¹⁵ *Histoire de la naissance*, liv. VII, chap. XIII, § 3 (édit. de Rouen, 1628, p. 602). Le texte vise la condamnation des fêtes chômées par les réformateurs, mais prend par endroits une portée générale, — par exemple quand Raemond parle de la troupe des réformés, « laquelle se fie plus en son industrie et travail qu'en la providence de Dieu ».

¹¹⁶ *La Vérité cachée devant cent ans, 1533 (?)* (Bibl. de la Soc. d'histoire du protestantisme, Recueil Vallière.)

¹¹⁷ Pour Rabelais, cf. *Gargantua*, Chap. XL : *Pourquoi les moines sont refuyz du monde* (édit. Lefranc, II, 338). Pour Luther, dès 1516, cf. *Commentaire sur l'Épître aux Romains*, édit. Ficker, II, 318 . « Nunc rursus incipiunt [monachi] displicere hominibus, etiam qui boni sunt, propter habitum stultum », dans tout le passage, le thème du mépris est développé à loisir. — Le texte de Calvin provient de l'épître à François I^{er}, en tête de l'*Institution* (texte de 1541, édit. Lefranc, p. XXIII). Sur son attitude personnelle, v. la note 3, p. 47. Dans son Épître, il ajoute qu'un Père a écrit « qu'il n'est pas licite aux Moynes de vivre du bien d'autrui ;

en ta sueur... — Car celui ne doit point manger — Ce dit-il, qui point ne labore — Des mains... ».

Et quand un moine, un « ventre oysif de moine » essaie de tenir tête à ce courant ; quand un pauvre homme de moine reprend timidement la séculaire antienne : « Je suis celui qui prie Dieu pour vous » — aussi nettement que Gargantua reprenant son père Grandgousier, beaucoup, d'un ton coupant, répondent : « Rien moins ! » ou, avec Érasme : *Monachus non est pietas !*

Les temps semblent finis. Le sacrifice du moine consentant aux rigueurs, aux privations de la règle pour assurer le salut de leurs frères, ne leur paraît plus dévouement méritoire, mais grossière importunité. Plus raffinés, et devançant Nietzsche, ils parleraient d'indiscrétion ; en fils d'un siècle rude, ils se bornent à l'injure facile : fainéants ! — Monachisme, c'est parasitisme, Gargantua en fait la constatation brutale. Le moine vaut le singe, sans plus. Et les premiers apologistes du catholicisme contre Luther ont raison de voir le grand danger d'un tel grief : ce qui porte alors, de plus en plus, c'est l'objection de Marot¹¹⁸ :

Tous ceux qui soubz Jésus-Christ vivent
Et ses commandements ensuyvent,
Ne sont-ilz poinct religieux ?

La Réforme eut cette force, en effet, cette grande force entre d'autres, d'apporter à un tel état d'esprit de larges apaisements. Déjà, en restituant aux laïcs dans son intégrité la Parole, le divin message, elle portait témoignage de son anticléricisme foncier : un anticléricisme si fort dans les vœux des masses, si populaire et désiré que nombre de

mêmes quand ilz seront assiduez en contemplacions, en oraisons et à l'estude ». Sur ce dernier point, cf. l'*Imitation*, I, 19 : « *De exercitiis boni religiosi : Nunquam sis ex toto otiosus, sed, aut legens, aut scribens, aut orans, etc.* » ; voir dans Renaudet, p. 218, n. 1, un texte qui illustre ce passage de façon curieuse. Naturellement, les textes sur l'oisiveté des moines sont innombrables dans la littérature réformée. Cf. Marot, *passim*, et notamment édit. Guiffrey, II, 139, *Second chant d'amour fugitif* : « Ne faire rien, aucun mestier n'apprendre — C'est selon eulx paoureté et vertu... »

¹¹⁸ Dans le *Colloque de la vierge mesprisant mariage*, édit. Guilfrey, II, 246. vers 581. *Nonne religiosi sunt quicumque sequuntur praecepta Christi ?* interroge Eubule dans le colloque érasmien *Virgo Misogamos*, que paraphrase Marot.

ses partisans, trouvant que les chefs, les meneurs du début ne le poussaient pas assez loin, s'insurgèrent contre leurs timidités — contre ces restes de sacerdotalisme qu'ils s'obstinaient (Luther surtout) à conserver dans le culte public.

La Parole : n'oublions pas que ces hommes croyaient l'entendre sortir de la bouche de Dieu même. N'oublions pas que la foi commune à l'inspiration littérale entourait le texte des Écritures d'une auréole divine et conservait à tous les mots, à toutes les phrases de la Bonne nouvelle une sorte de pureté, de virginité surnaturelle. Elle était Dieu parlant : *Deus ipse loquens*, dit Calvin ; Dieu réellement ^{p050} présent, dit Luther ¹¹⁹. Entre l'Éternel, face à son peuple, et les croyants recevant sans intermédiaire son message céleste, quelle place pouvait garder un prêtre à la mode d'autrefois ? Quand, logique avec elle-même, la Réforme proclama par la bouche de Luther : « Tout chrétien est prêtre ; tout croyant est son propre prêtre » ; quand, d'un geste catégorique, elle abolit les versements au compte d'autrui, par les religieux bénévoles de leurs sacrifices, de leurs prières, de leurs macérations ; quand elle déclara sacrilèges et blasphématoires les interprétations du clergé fixant sans appel le sens exact des paroles divines ; quand elle proclama enfin que, Dieu étant esprit, il fallait chercher dans une communion toute spirituelle la présence du Sauveur au lieu de concéder à un prêtre — qui en tant qu'homme pouvait être indigne — le formidable privilège de ramener sur terre, par la vertu d'une formule sacramentelle, et de réincarner le Christ dans les espèces : on s'aperçut vite, à l'espèce de frémissement qui accompagna l'annonce de telles nouveautés, qu'elle avait trouvé l'un des maîtres mots pour ouvrir le cœur des hommes de ce temps ¹²⁰ ...

¹¹⁹ Saint Paul n'était pas un homme parlant pour son compte ; il était l'instrument dont se servait la Parole. « Jesuchrist dit, parlant en Saint Pol », écrit Lefèvre dans le Psautier. *Divo Paulo tubae Evangelii*, c'était la devise de la Faculté de Wittenberg — et c'était la voix même du Christ qui soufflait dans cette trompette ; voir entre autres textes, l'Épître dédicatoire à Briçonnet du *Commentaire sur les épîtres de saint Paul* de Lefèvre (édit. de Paris, H. Estienne, Noël 1515, fol. ai v°) : « Qui mundanum forte attendent artificem, immo qui Paulum ipsum (qui jam supra mundum est) quasi hae epistolae sint ejus opus et non superioris energiae in eo divinitus operatae, suo sensu ad lecturam accedentes parum fructus inde sunt suscepturi... Nam Paulus solum intrumentum est. »

¹²⁰ Le plus intelligent des controversistes qui, en France, firent front à Luther, Josse Clichtoue, ne s'attarde pas à polémiquer dans son *Antilutherus* sur les in-

Comment expliquer autrement l'âpre passion, et qui nous surprend, avec laquelle tant de chrétiens — des théologiens sans doute et des prêtres, mais aussi de simples gens, des « rustiques » et des « mécaniques » — donnèrent tout et jusqu'à leur vie, joyeusement, pour la défense de thèses qui nous semblent, à nous, purement scolastiques et formelles : pour eux, elles signifiaient leur vie, son sens, sa raison d'être vécue — pour eux, fils d'un siècle que pénétrèrent des idées bourgeoises et dont, par une autre nouveauté ^{p051} encore, la Réforme achevait de combler les vœux secrets. Car ce n'était plus au fidèle isolé, désireux de satisfaire un besoin personnel de dévotion ; ce n'était plus au prêtre venant consommer sur l'autel le sacrifice de la victime rédemptrice qu'une église, habitée par la divinité, ouvrait ses portes à toutes heures, tous les jours. Par une révolution totale d'habitudes et de conceptions, c'était la masse solidaire des croyants, le groupe et non l'individu, qu'un temple, qui n'était plus qu'une salle de réunion, accueillait, à jour et heure certains ; c'était la communauté se constituant en assemblée cultuelle pour manifester directement, à voix haute, par ces cantiques, ces psaumes et ces prières qui frappèrent si fortement à Strasbourg un Lefèvre et un Roussel ¹²¹, son désir d'atteindre Dieu à travers la Parole, sans nul intermédiaire de prêtre consacré. Dernière pièce d'un système logique, cohérent, né des besoins d'un temps en pleine évolution sociale et morale : voilà ce qu'il y avait — et il y avait tout cela — derrière ces mots concis : la Bible en vulgaire.

* * *

Mais à ce même siècle, à ces mêmes hommes d'autant plus avides de certitudes qu'ils sentaient s'ébranler les bases séculaires sur lesquelles s'appuyait la vie de leurs ancêtres, la Réforme apportait autre chose encore et propre à contenter des esprits positifs, épris de sincérité en même temps que de simplicité. En proclamant que, seule, la foi justi-

dulgences, la puissance du pape, etc. Il va droit à la théorie de la liberté chrétienne, du sacerdoce universel et de l'inutilité des vœux monastiques. Même le titre du livre est significatif : *Antilutherus Jud. Clichtovei Neoportuensis, tres libros complectens : Primus, contra effrenem vivendi licentiam quam falso libertatem Christianam ac Evangelicam nominat Lutherus... Secundus, contra abrogationem Missae ;... demonstrat non omnes Christianos esse sacerdotes... Tertius, contra enervationem votorum, monasticorum...* Paris, S. de Colines, 1524, in-fol. (Bibl. de Strasbourg, E 12934).

¹²¹ Voir sa lettre à Briçonnet dans Ch. Schmidt, *Gérard Roussel*, p. 55 et 188.

fié, elle donnait à des tendances profondes une nouvelle et puissante satisfaction.

Ici encore, nous avons tendance à nous étonner. Que nous veut cette formule de théologien ? Comment des milliers et des milliers d'hommes ont-ils pu, un siècle durant, braver pour elle les persécutions, l'exil, la prison, la mort même ? Mais s'agit-il de théologie, précisément ? Certes, des équipes de théologiens bien endoctrinés, prenant pour base les enseignements des nouveaux prophètes qui se dressèrent, au début du XVI^e siècle, sur la vieille chrétienté — et d'abord ceux d'un Luther, si médiocre grabeleur de concepts d'école — leur ont fait subir un travail selon leurs goûts et leurs capacités. Émondant, expurgeant, divisant, subdivisant des textes trop riches et trop libres à leur gré, ils surent en extraire les articles ajustés d'un credo proprement menuisé. Mais, pour un Luther, la justification n'était point ce credo, cette formule morte. Ni pour tant d'hommes de ce temps qui, avec Luther ou avant Luther (la liste des précurseurs est longue et ne se résume pas dans le seul nom de Lefèvre) — ont professé, ont embrassé avec tant d'ardeur ^{p052} les idées et les sentiments complexes que recouvre cette étiquette : la Justification. Toute une série d'études devrait être entreprise, dans un esprit d'historien et non de dogmatisant. Elles amèneraient à donner du prix à des textes que les docteurs peuvent dédaigner, et dédaignent comme trop légers à leur gré. Ceux de Farel par exemple dans cette *Sommaire et Briefve Déclaration* de 1525 qu'Arthur Piaget nous a rendu en fac-similé. On y voit le bouillant apôtre de Neuchâtel se jeter à son habitude droit sur l'obstacle : « On ne doit faire les bonnes œuvres pour avoir paradis et vie éternelle : car ceci n'est point donné pour œuvres — mais par grâce, par foi, par le don de Dieu » (Chap. XXII). Ceci posé, il distingue dans une conclusion véhémement, entre les œuvres qui procèdent « d'hypocrisie, barboterie, destructions de poux, de viandes, d'habillements, de lieux » et les œuvres véritables, celles qui consistent non à donner de l'argent pour des chapelles, des autels, des images, des couvents « nourrissants oiseux sains et en bon point » qui pourraient bien « gagner leur vie » — mais à secourir « les pauvres qui ne peuvent travailler, mourants de faim, de soif, de froidure ». Tout ceci qui vaut par l'accent. Et qui nous rappelle que, d'une façon générale, le souci de ne

pas exclure totalement les œuvres a toujours été marqué chez les Français, au moins de la première génération ¹²². — Mais, pour parler psychologie plutôt que théologie ou, plus exactement, pour introduire de légitimes considérations de psychologie dans l'examen de ces notions théologiques : Justification par la foi : de quoi s'agissait-il ?

^{p053} Gardons-nous d'abord de tout contresens. La foi pour le catholique, aujourd'hui comme naguère, n'est pas un sentiment personnel de la miséricorde de Dieu ; c'est une adhésion au message divin de la Révélation tel que l'Église le présente et l'interprète. Et si cette adhésion implique des dispositions de cœur où la confiance a sa part — il n'en est pas moins vrai que l'Église lui maintient un caractère essentiellement spirituel. Cette foi, c'est bien celle qu'à la fin du xv^e siècle précisément, nos artistes rouennais, bientôt imités par d'autres, prennent l'habitude de représenter sous l'aspect d'une femme tenant d'une main un livre, de l'autre un cierge allumé et sur sa tête une église ¹²³. Ou celle encore qu'en marge des beaux livres d'heures qu'ils multiplient, les grands libraires parisiens font figurer par leurs graveurs, foulant aux pieds Mahom, suppôt de Satan, ou l'hérétique Arius. Le

¹²² Par exemple, dans la *Forme de visite de diocèse*, dans quoi Gérard Roussel, âgé, résume la doctrine de sa *Familière Exposition du Symbole* et qui ne fut point imprimée (Schmidt, *op. cit.*, p. 129), on lit, à la fin d'un long développement, que « l'évangile et la loy, la foy et les œuvres, la grace et la pénitence, tant s'en faut que répugnent et contrarient que, bien entendues, sont vives et accordantes en vraye harmonie, de sorte que ne peuvent subsister l'une sans l'autre, et les fault joindre en prédication ». Il est vrai que, « pour faire bonne œuvre, fault estre bon ouvrier », et c'est le Christ « qui faict les bons ouvriers, qui par foy purge nos cueurs ». — Dans le résumé des enseignements évangéliques que donne, en tête, la *Sainte Bible en françoys* de Martin Lempereur (Anvers, 1534, in-fol. ; bibl. de Strasbourg, E 123), on lit : « *Justification* : A cause de cette foi et fiance en Jesu Christ, laquelle se monstre par œuvres charitables et meut l'homme à icelles faire, nous sommes justifiez, c'est-à-dire que le père de Jesu Christ... nous tient pour justes et pour filz de sa grace, ne faisant aucune estime de noz pechez. — *Bonnes œuvres, sanctification* : Il est finalement venu afin que, après que par luy serions purgez de nos péchez et sanctifiez... luy servions en vivant justement et saintement toute notre vie, par bonnes œuvres (pour lesquelles faire Dieu nous a préparé), démontrans que certainement sommes appelez à ceste grace : car qui ne les fait, il se monstre n'avoir aucune foy en Jesu Christ. « Sur les rapports de ce texte avec le résumé en latin des enseignements évangéliques placé par Robert Estienne en tête de sa *Bible latine* de 1532 et sur les difficultés d'attribution qu'il soulève, controverse de N. Weiss et d'O. Douen dans le *B. S. H. P.*, t. XLIII, 1894, p. 57, 449, 455, et t. XLV, 1896, p. 159 et 200.

¹²³ Cf. É. Mâle, *op. cit.*, p. 312.

contraire, assez exactement, de cette foi qu'au début du XVI^e siècle, enseignent tant de docteurs à tant de fidèles avides de les entendre.

La foi pour ces docteurs, la foi pour ces fidèles, la foi qui justifie seule comme ils le prêchent à l'aide de formules empruntées à saint Paul — c'est bien autre chose qu'une adhésion d'esprit et de cœur à un credo en plusieurs articles. De cette adhésion-là, aucun des réformateurs n'aurait pensé, ou dit, qu'elle justifiait. Ce qu'ils entendaient fournir à leurs frères, c'était une solution au problème angoissant du salut. L'Église disait : le salut, d'abord et avant tout, c'est d'être dans l'Église. D'avoir la foi, au sens catholique du mot. De croire ce qu'enseigne le prêtre, et rien que ce qu'il enseigne. — C'est ensuite (et ici commencent les difficultés) lorsqu'on a péché, donc lorsqu'on est homme (puisque, depuis la faute d'Adam, tout homme pèche comme tout homme meurt), de faire sa confession au prêtre et, s'étant repenti, d'obtenir l'absolution libératrice. — C'est enfin d'accomplir des œuvres méritoires, des bonnes œuvres. Doctrine fort simple en apparence. En réalité, elle n'allait pas sans poser aux consciences des meilleurs et des plus scrupuleux toute une série de problèmes redoutables.

Confesser ses fautes, rien de plus simple. Mais la confession, pour être valable, devait être complète. Premier sujet d'inquiétude pour un chrétien vraiment pieux et hanté, en tant que tel, par cette crainte des éternels châtiments, par cette peur de l'Enfer que l'Église ne se défendait ni de provoquer, ni d'entretenir. N'avait-on rien oublié dans ses aveux ? Avait-on su montrer au confesseur, suffisamment, toute la perversité maudite de ses manquements ? Une fois sur le chapitre de ces doutes et de ces scrupules, Calvin, si ^{p054} vigoureux interprète des hommes de son temps, ne tarit pas ¹²⁴. Il nous montre les fidèles essayant de « venir à conte », distinguant de leur mieux leurs péchés « en bras, branches, rameaux et feuilles, selon les distinctions des doc-

¹²⁴ Nous nous en tenons aux textes calviniens, en raison de leur netteté et de leur vigueur ; mais qu'à libérer les consciences une confession à date fixe possède en elle-même une vertu efficace, voilà ce que nient tous ceux pour qui le chrétien n'est digne du secours divin que s'il a compris, et du plus profond de lui-même, que faute de ce secours il ne saurait faire œuvre bonne. Qui le dit ? Luther sans doute ; mais aussi Érasme ; et Lefèvre ; et Roussel ; et, en Espagne, Juan de Valdès dans son *Dialogo* de 1529.

teurs confessionnaires », puis après pesant en conscience « les qualitez, quantitez et circonstances ¹²⁵ ». Au début, le travail paraissait aisé ; mais « quand ilz estoient entrez un peu plus avant », ils perdaient pied. Dénombrer tous ses péchés ! autant vouloir compter les gouttes d'eau d'un océan... « Ilz ne voyent plus que ciel et mer, sans trouver quelque port ne station..., demeuroyent donc en cette angoisse, et ne trouvoient finalement autre issue que desespoir. » Et toujours la « voix terrible » qui résonnait, qui « tonnait » à leurs oreilles : « Confesse tous tes péchez ! — et ne s'en peut l'horreur apaiser, sinon par certaine consolation ».

Cette consolation, était-ce le prêtre, par son absolution, qui la pouvait donner au fidèle géhenné ? — Mais, en laissant de côté la question de fond : celle de savoir, précisément, sur quoi se fondait le pouvoir d'absoudre que s'attribuait l'Église — quel mortel pouvait se vanter d'obtenir la rémission de ses péchés, avant de rendre son dernier souffle et de comparaître devant son juge ? Qui, se sentir assuré d'ignorer l'horreur de cette mort subite qu'un incroyant peut appeler de ses vœux : le catholique, lui, la considère comme le plus affreux, le plus irréparable des malheurs — et certes il a raison si l'enseignement de son Église est vrai ; il a raison de réciter dévotement la prière tutélaire, *obsecro te*, si en vogue en ces temps ; il a raison de multiplier, dans sa croyance au pouvoir protecteurs des saints, les images de ce saint Christophe qui préserve de la mort subite. Mais quel nouveau sujet de tourment, quelle cruelle perspective : pour qui meurt en état de péché mortel, la damnation et l'éternel enfer ; pour les autres (les saints excepté ; mais combien y a-t-il de saints sur terre, promis au paradis ? et qui peut dire, et se dire : j'en suis un ? et se le dire d'ailleurs, n'est-ce point cesser d'en être un ?) — pour les autres, l'expiation au purgatoire, lieu mal déterminé, d'autant plus redoutable : pendant un temps que nul ne sait prédire, l'âme pécheresse y connaît la souffrance rédemptrice ; mais que d'énigmes nouvelles dans ce séjour voilé de mystère, mais rendu si présent dans les églises et les chapelles, ^{p055} au socle des croix rustiques sur les chemins et les ponts, par la continuelle promesse des indulgences libératrices ? Ces énigmes, combien on les jugeait irritantes et cruelles ; l'acharnement furieux ne l'atteste-t-il

¹²⁵ *Institution chrétienne*, texte de 1560, III, IV, 17.

point avec quoi tant d'hommes, au début du XVI^e siècle, entreprirent de rayer sur la liste de leurs croyances ce purgatoire obsédant ?

* * *

Nous nous figurons volontiers que les réformés, s'ils n'iaient son existence aussi furieusement, c'était avant tout pour des raisons d'ordre historique et critique : pas de textes valables, pas d'autorités. — Certes, ils ne se privaient pas d'alléguer qu'à leur sens, le purgatoire avait été « inventé sans la parole de Dieu » et que, pour en faire admettre la nouveauté, on avait « meschamment corrompu aucuns lieux de l'Écriture ». Mais il suffit d'ouvrir l'*Institution chrétienne* pour voir que ces arguments ¹²⁶, ils les jugeaient au fond d'ordre secondaire.

« Donnons, va jusqu'à écrire Calvin, donnons que toutes ces choses se pussent tolérer pour quelque temps » ; l'intolérable, c'est ceci : qui dit purgatoire dit « peine que souffrent les âmes des trespassez en satisfaction de leurs pechez ». Satisfaction des pechez ? quelle hérésie ! Le Christ, par son sacrifice n'a-t-il pas « satisfait » une fois pour toutes, pour tous les péchés de tous les hommes et le sang du Christ n'est-il pas « une seule purgation, oblation et satisfaction pour les péchez des fidèles ? » — On voit où prétend mener une telle doctrine : à la paix de l'âme. Mort subite ou mort préparée, peu importe dès lors ; tous les fidèles se voient assurés de jouir « d'un tel repos que les Prophètes, Apostres et Martyrs », et cela « si tost qu'ils sont décédez ». La seule condition ? Avoir la foi — cette foi dont le fondement est « la persuasion qu'on a de la vérité de Dieu » et par laquelle « le seigneur Jésus, notre salut éternel et vie, habite en nous ¹²⁷ » ; cette foi qui, étant pour eux certitude, délivre les réformés de leur « angoisse misérable », alors que les catholiques se demandent avec anxiété si Dieu « leur sera miséricordieux » ; cette foi dont l'apôtre Paul a démontré qu'elle engendrait confiance, et la confiance hardiesse, car la sécurité qu'elle

¹²⁶ *Institution chrétienne*, 1560, III, v. § 6 à 10. Bien avant Luther, la question du purgatoire était posée. On réimprimait à Paris, Lyon et ailleurs, le *Dialogus in Valdensium de Purgatorio errorem* de Fr. Alfonso Rici (Paris, Josse Bade 1509, et J. Petit, 1512).

¹²⁷ *Ibid.*, III, II, § 6 et 13.

assure ne donne-t-elle pas « repos et liesse à la conscience devant le jugement de Dieu ¹²⁸ ? »

^{p056} On revient toujours, on le voit, à cette grande question de la sécurité devant la mort ¹²⁹ ; le point dernier, ici encore, c'est bien d'enseigner que, par l'effet de la foi, le chrétien, cessant d'être assailli de scrupules et de doutes, osera « franchement et d'un cœur assuré se présenter devant Dieu ». Pareillement, lorsque l'Église enseignait qu'en regard de ses fautes le pécheur pouvait placer ses bonnes œuvres et que, pour prix de son absolution, il devait accomplir exactement et jusqu'au bout la pénitence prescrite par le confesseur, n'ouvrait-elle point encore la porte à des soucis, à des incertitudes qui pesaient sur les hommes ? Qui saurait tenir à jour, sans se tromper, le compte en partie double de ses bonnes œuvres et de ses péchés ? Qui, se flatter de le ventiler avec exactitude ? Qui surtout, sans trembler, penser à l'abîme qui sépare de l'inaccessible perfection de Dieu la mi-

¹²⁸ *Ibid.*, III, II, § 15 et 16.

¹²⁹ Rien n'indique mieux que l'abondance des publications la place qu'elle tenait dans les préoccupations du temps. Il ne s'agit pas de l'arsenal des confesseurs : le *Confessionale* de saint Antonin, aux éditions innombrables ; la *Summa Angelica de Casibus Conscientiae* d'Angelus de Clavasio ; le *Manuale Confessorum* de Nider, dont Hain dénombre douze éditions latines antérieures à 1500 (11834-11845) ; l'*Introductorium* et l'*Eruditorium Confessorum* de Savonarole ; l'*Ars audiendi confessiones* de Gerson — ou le *Lavacrum conscientiae omnium sacerdotum* (neuf éditions dans Hain ; et combien d'autres ? à Caen par exemple, deux coup sur coup). Il ne s'agit pas non plus des traités particuliers sur tel ou tel cas de conscience (du *Tractatus de Pollutione Nocturna* de Gerson, le seul Hain n'énumère pas moins de quinze éditions antérieures à 1500). Mais les *De Modo Pœnitendi et Confitendi* abondent, de tous auteurs, en toutes langues, et les traités sur l'*Art de bien mourir*, et les *Mirouer de penitence* et les *Examens de conscience* (Guill. de Vuert, Andreas Hispanus, Guill. Houppelande, Jacobus de Clusa, etc.). Le fameux opuscule de Gerson, *Opus tripartitum*, si souvent imprimé en latin ou en français, comporte trois traités, dont un sur les confessions, l'autre sur l'art de bien mourir ; le *De quatuor novissimis* du chartreux Denis (Dionysius Rickel) est suivi d'un colloque, *De particulari animarum judicio*, etc. — Érasme, en 1524, sentira le besoin d'opposer un *De Modo Confitendi* de sa façon à toute cette littérature ; ce sera l'*Exomologesis* (Bâle, Froben, 1521), presque aussitôt traduite en français, avec un empressement significatif par Cl. Chansonnette de Metz (*Cantiuncula* ; exemplaire unique à la Bibl. de la Société d'Histoire du Protestantisme, R 16072 ; cf. Weiss, *Bulletin*, 1920, p. 124, n. 3). — Contentons-nous de rappeler d'un mot tout l'effort d'Érasme pour rendre la mort moins horrible : le colloque *Funus* résume sa doctrine : « Iter ad martem durius quam ipsa mors. » Et cette remarque, qui va loin : « Nascimur absque sensu nostri... Cur non itidem emorimur ? »

sérable imperfection des œuvres humaines ? Qu'on se souvienne des angoisses d'un Luther, descendant jusqu'au fond de son indignité et n'osant mesurer les espaces insondables qui, de la sainteté divine, séparent l'abjection et la misère de la créature réputée la plus sainte¹³⁰. Ame d'exception, Luther ? Mais que le commun des hommes se soit fait à cette époque, de la majesté et de la souveraineté de Dieu, une idée particulièrement haute sous l'empire, à la fois, de traditions mystiques et aussi p057 de ces considérations d'ordre social que nous signalions tout à l'heure et que nous retrouvons ici à nouveau, voilà qui seul nous permet de comprendre l'horreur avec laquelle des multitudes frémissantes repoussèrent la doctrine catholique des œuvres pies, des pratiques salutaires et des indulgences valables au purgatoire.

Conclusion : « cette loi est mortelle comme une peste ; vue que, si les pôvres âmes sont touchées de crainte de Dieu, elle les précipite en désespoir ; si elles sont assoupies, elle les hébète encore plus. » Ainsi Calvin, résumant dans l'*Institution* de 1560 ses griefs contre la confession auriculaire¹³¹, cette « gehenne » par quoi « ont été cruellement tourmentées les consciences de ceux qui étoient touchez de quelque sens de Dieu ». Paroles qui ne tombent pas dans l'oreille d'indifférents. Car les hommes de ce temps, c'est vers la vie qu'ils se tournent, d'un appétit et d'une passion avide. S'ils savent que la mort est le terme fatal des existences humaines, ils n'entendent pas qu'elle projette sur l'existence entière une ombre sinistre et glacée. De ces sentiments, la Réforme tient compte, aussi largement que le lui permet son attachement aux livres saints. Qu'on relise, si on en veut prendre l'exact sentiment, le chapitre X du livre III de l'*Institution*. Calvin y enseigne « comment il faut user de la vie présente et de ses aides » ; et quand il s'écrie : « Laissons là donc cette philosophie inhumaine, laquelle, ne concédant à l'homme aucun usage des créatures de Dieu, sinon pour sa nécessité — non seulement nous prive sans raison du fruit licite de la bnficence divine, mais aussi ne peut avoir lieu, sinon qu'ayant dépouillé l'homme de tout sentiment, elle le rende semblable à un tronc » — on se sent assez loin, sans doute, de cette mystique du renoncement, de ce mépris radical de la vie active, de ce goût

¹³⁰ Lucien Febvre, *Un destin, Martin Luther*, 1928, p. 58 et suiv.

¹³¹ *Institution*, texte de 1560, III, IV, 17.

des mortifications qu'entretenait, par exemple, un livre comme la *Théologie mystique* d'Henri Herp, si souvent réimprimé au début du siècle ; mais on devine aussi quels échos devait faire rouler et se multiplier une parole aussi assurée et d'un si fort accent.

Révolutions d'idées. Encore était-elle peu de chose, au prix de la révolution de sentiments qui l'accompagnait. La brutale raillerie d'un Calvin traitant de « souhait de vieille » le vœu de sainte Monique demandant, sur son lit de mort, qu'on fit mémoire d'elle à la communion de l'autel¹³², la condamnation sans appel de ce culte des morts, de ces prières pour les défunts qui étaient au cœur même de la dévotion et des sensibilités chrétiennes ; tant de pieuses et de tendres pratiques jetées allégrement par-dessus bord, p058 d'un coup d'épaule dédaigneux et qualifiées, sans plus, de « singeries des païens » — voilà qui allait loin, plus loin encore que les conclusions balancées du chapitre sur la vie du chrétien¹³³. Voilà qui signifiait le grand revirement, si désiré sans doute et par tant d'hommes, au seuil des temps nouveaux.

La vie cessait de chercher dans la mort son point de perspective ; et les vivants, impatients d'user des joies et des ressources du monde, se réjouissaient de trouver dans l'enseignement du temple une raison décisive de secouer le poids des morts.

IV

Tout ceci, rapide esquisse, mise en place provisoire des masses les plus apparentes : que de détails à ajouter, de nuances à saisir, de rectifications à faire, et même dans les grandes lignes ! Nous le savons, et que les monographies nous font défaut, sur lesquelles fonder de solides conclusions. Mais précisément, l'intérêt et le but d'études comme celle-ci, n'est-ce point d'appeler, de provoquer des recherches non plus fragmentaires, mais raisonnées, méthodiques et, si possible, concertées ? Et puis, viennent les retouches nécessaires et les corrections désirables ; il n'en reste pas moins qu'incorporer ou réincorporer

¹³² *Id.*, III, X, 3.

¹³³ *Id.*, III, VI, 10.

la théologie dans l'histoire et, par une démarche inverse, l'histoire dans la théologie ; cesser de ne voir en celle-ci qu'une collection de concepts et de raisonnements s'agglomérant comme des cristaux dans une solution en vase clos ; la rapprocher au contraire de cent autres manifestations de pensée et de sentiment ses contemporaines, et chercher quels rapports nécessaires l'unissent à celles-ci et celles-ci à elle-même ; essayer en un mot d'appréhender les réalités psychologiques qui se cachent sous les formules d'école et de marquer la signification de celles-ci pour les Français du XVI^e siècle : c'est là sans doute une méthode d'avenir et qui, systématiquement appliquée, saura conduire à des conclusions neuves ?

Déjà, reprenons et, à la lueur des quelques remarques générales qui précèdent, essayons d'examiner à notre tour ces questions redoutables que, depuis si longtemps, on s'épuise en vain à vouloir résoudre par des affirmations qui ne satisfont personne. Est-ce illusion ? Elles nous semblent s'éclairer d'une lumière nouvelle.

Spécificité, priorité, nationalité de la Réforme française : problèmes intelligibles seulement si l'on prétend distribuer la Réforme dans les cadres des nations. Certes, il est bien impossible de ne point être frappé par la vitalité, par l'originalité de celles-ci, ^{p059} au début du XVI^e siècle. Les divers pays de l'Europe moderne étaient assez différenciés déjà par leurs traditions historiques, leur organisation particulière, les conditions même d'existence qu'ils offraient à leur nationaux — pour que la nécessité d'y renouveler les formes de la piété, le rôle liturgique et social du clergé, les relations des pouvoirs politiques, de la hiérarchie ecclésiastique et des corps religieux n'y apparût point partout sous les mêmes aspects. Aux yeux d'un sujet de François I^{er}, aux yeux de François I^{er} lui-même — le « pape de Rome » n'était pas ce qu'il semblait être à un loyal sujet d'Henri VIII Tudor, à un Saxon ou un Hessois, soumis dans le cadre de l'Empire à ses princes particuliers ¹³⁴. Le Concordat germanique n'était pas reproduit, article par

¹³⁴ La question de la papauté semble avoir joué, en France, un rôle secondaire dans la genèse de la première Réforme. Ce que Farel écrit d'Aigle à Zwingli le 9 juin 1527 : *Papa, aut nullus, aut modicus hic est* (Herminjard, *Corresp.*, II, 20) ; ce que Bonivard écrit à la même date : « Les scindiques [de Genève] ne se soucioient guères de luy » (*Ibid.*, II, 8, n. 8), s'applique en un sens à une France galli-cane, au centre de qui la Faculté de théologie de Paris veillait à ce que nul ne fasse

article, dans le Concordat français de 1516, tant s'en faut ; et ce Concordat lui-même différait sensiblement de cette Pragmatique de Bourges dont le souvenir ne cessait de hanter les esprits gallicans¹³⁵. Que tout ceci prédisposât chaque nation à ne pas réagir exactement comme ses voisines aux excitations des faits, on en eut maintes preuves dès que l'excommunication, lancée et relancée par Rome contre Luther et ses adhérents, en faisant définitivement de tous les partisans des nouvelles doctrines autant d'hérétiques signalés, eut posé sur le terrain des réalités la grave question du schisme. Il est vrai aussi que l'attitude d'un Florentin de 1520 vis-à-vis des choses de la foi n'était pas celle d'un Tourangeau, d'un Oxfordien, ou d'un Nurembergeois ; sa culture intellectuelle non plus, ni sa conception de la vie, de ses fins et de sa moralité.

Ceci vaut pour expliquer — et il est surprenant qu'on ne s'en avise point communément — comment les Églises réformées ont plus tard varié de pays à pays. Par là, les conditions nationales^{p060} jouent un rôle important dans le développement de la Réforme ; par là, elles se montrent une des causes de son succès, à la fois, et de sa faiblesse, Mais transporter le problème, comme on s'obstine à le faire, sur un autre terrain — erreur certaine. Les hommes qui, de toute leur âme, ont aspiré à la fin du XV^e siècle, au début du XVI^e, à un renouvellement des sources de la vie religieuse ; les hommes qui, du reste, n'ont éveillé d'écho dans les masses qu'à l'heure où ces masses travaillées confusément des mêmes besoins qu'eux, se sont trouvées amenées, par le jeu convergent d'influences multiples, à s'intéresser brusquement aux enseignements des précurseurs, des créateurs d'opinion et à les com-

du pape le souverain absolu de l'Église (cf., dans d'Argentré, la condamnation du franciscain Angeli, prédicateur à Tournai en 1482, qui, entre autres, avait attribué au pape un droit de juridiction sur les âmes du purgatoire). Clichtoue, dans son *Antilutherus*, ne parle aucunement de la question pontificale : à l'index, *Papa* ne donne lieu qu'à un seul renvoi, et on lit au f^o allégué (177 v^o) : « *Papa legibus ecclesiasticis debet praestare obedientiam* » (III, XXII). Le pape, précise Clichtoue, est soumis tant à Dieu et à la loi de Dieu qu'à toutes les lois concernant la communauté des fidèles, et notamment à celles qui ont trait *ad pietatem religionis et honestatem vitae*. S'il transgresse ces lois, *universalis ecclesia de eo iudicium ferre potest*. — Pareillement, le décret synodal de condamnation des erreurs de Luther, rendu par Briçonnet à Meaux, ne dit mot de la question papale (Herminjard, *Corresp.* I, 153).

¹³⁵ Cf. Renaudet, *op. cit.*, p. 576 et suiv. (Concordat de 1516).

prendre : ces hommes, par quel rétrécissement arbitraire d'une histoire aussi vraiment internationale que celle des concepts religieux, philosophiques et moraux au sein d'une Europe dotée depuis des siècles d'une même culture spirituelle — par quelle étrange illusion serait-il possible de soutenir aujourd'hui qu'enfermés chacun dans leur petite patrie, ils ne s'y nourrissaient avec un soin jaloux que d'aliments fabriqués dans leur seul pays pour ses seuls « patriotes » ?

* * *

En réalité, et tout l'effort d'une pléiade d'érudits a tendu, ces années dernières à le démontrer : sur la table spirituelle de chacun, une riche provende de mets venus de partout s'entassait.

Lefèvre d'Étaples était Picard sans doute, Picard, d'un nom qui sonnait l'hérésie, Picard vénéré de tous les Picards cultivés qui suivaient ses démarches intellectuelles avec une fierté, une sympathie toute particulière. Mais si jamais chrétien, installant sa croyance au centre de sa vie, fit son miel, silencieusement, de fleurs butinées dans tous les pays — ce fut bien ce petit homme discret, timide et chétif, mais que les plus grands voyages n'effrayaient point quand il s'agissait d'enrichir par des contacts directs et de diversifier encore davantage une expérience des doctrines, des pratiques et des sentiments puisée, au cours de longues méditations, à même les in-folios des bibliothèques. Influences de la pensée grecque, d'un aristotélisme que nul en son temps n'a plus fait pour rendre accessible aux étudiants ; influences des platoniciens de Florence, de ce Marsile Ficin, de ce Pic de La Mirandole, à qui, de plus en plus, on tend à restituer leur part d'influence dans la genèse des grands systèmes philosophiques et religieux du temps¹³⁶. Influence des livres hermétiques ; de Denys l'Aréopagite ; de Richard de Saint-Victor et, par lui, de ce mysticisme de tradition franciscaine^{p061} que les Victorins, au début du XVI^e siècle, étaient encore assez forts pour introduire dans la religion commune des couvents réformés de la congrégation de Montaigu ; influences de Ruysbroeck et de ces Frères de la vie commune dont Lefèvre alla sur place, à Cologne, scruter les sentiments — et je ne parle pas de

¹³⁶ Voir plus loin, p. 64, note 2.

Raymond Lull, ni, naturellement, de Nicolas de Cusa¹³⁷ : le tout mêlé, combiné aux enseignements d'un Évangélisme et d'un Paulinisme puisés aux sources, le tout qui vient nourrir la pensée de Lefèvre au cours de la première et de la plus longue partie de sa carrière. Mais s'il fallait la suivre jusqu'au bout, à travers les années de son activité les plus importantes pour les historiens de la Réforme française¹³⁸, quelle part ne faudrait-il pas faire en plus, dans l'élaboration des concepts religieux d'un Lefèvre, à l'action, à l'influence stimulante de cet « entraîneur », Érasme, et de son *Nouveau Testament* de Bâle ? quelle part au Luther des grands écrits de 1520 — ou à ce voyage contraint à Strasbourg, qui en 1525 fit sur lui, au témoignage de Gérard Roussel, une impression si durable ?

Or, ces influences, ce sont celles qu'on retrouve en grande partie (avec quelques autres en sus) lorsqu'on analyse, comme l'a fait chez nous A. Renaudet, la pensée d'Érasme, sa formation et ses progrès¹³⁹. Pensée nourrie sans doute, beaucoup plus fortement, de la substance des deux antiquités : la classique, que l'auteur des *Adages* s'est assimilé et a propagé mieux que personne de son temps ; la chrétienne, que l'éditeur de tant de textes illustres, du *Nouveau Testament* de 1516 au *Saint Jérôme* de la même date, a servi pareillement avec un rare bonheur : mais lui aussi, Érasme, il a connu les philosophes, et les humanistes et les critiques de l'Italie moderne¹⁴⁰, de Laurent Valla à ce Pic de La Mirandole, dont l'influence explique sans doute, en partie, que tant d'idées lui soient communes avec un Thomas More ; lui aussi, il a coudoyé les mystiques flamands et connu l'Imitation, dont le mysticisme assez p062 facilement accessible, convenait à sa nature peu faite

¹³⁷ Quelques indications à joindre à celles de Renaudet dans E. Vansteenberghe, *Le cardinal Nicolas de Cuse*. Champion, 1920, notamment p. 466-468 — et dans P. Rotta, *Il cardinale Nicolo di Cusa*. Milano, Vita e Pensiero, 1928.

¹³⁸ Aucun travail de fond ne le permet, malheureusement. On demeure réduit, pour cette dernière période, aux indications sommaires de Graf, à celles d'Imbart qui manquent de sûreté, et à quelques monographies, citées plus haut, p. 16, note 4, sur Lefèvre traducteur du *Nouveau Testament*.

¹³⁹ Cf. « Érasme. sa vie et son œuvre jusqu'en 1517, d'après sa correspondance » (*R. histor.*, t. CXI et CXII, 1912 et 1913). — « Érasme, sa pensée religieuse et son action, d'après sa correspondance », 1518-1521 (*Bibliothèque de la R. histor.*, Alcan, 1926, in-12). [Études érasmiennes, E. Droz, 1939. Cf. Lucien Febvre, « Aug. Renaudet et ses études érasmiennes », *Annales d'histoire sociale*, I, 1929.]

¹⁴⁰ P. de Nolhac, *Érasme en Italie*, 2^e édit., 1898.

pour l'extase et l'illumination ; lui aussi, il a été en relations avec les Frères de la vie commune et les chanoines réguliers de Windesheim, propagateur des traditions ascétiques et mystiques d'un Gérard de Groot¹⁴¹ — et s'il n'a pas pratiqué, comme Lefèvre, les maîtres de l'hermétisme, les illuminés comme Lull, ou les Victorins — il a reçu par ses amis Vitrier et Colet un écho des doctrines soit des Hussites, soit des Lollards. C'est tout cela, sans préjudice de ce que nous ignorons, qui, se fondant avec les enseignements tirés directement de ce Nouveau Testament dont Érasme a donné la première édition critique moderne et de ce saint Paul qu'il a médité et interprété à la façon de tous ses contemporains — c'est tout cela qui fait la riche substance de cette *Philosophie du Christ* que l'*Enchiridion Militis Christiani* propagea par l'Europe entière et qui assura à son auteur une telle prise sur les esprits les plus divers¹⁴².

Mais qu'on prenne un à un tous les hommes véritablement marquants d'une époque aussi abondante en esprits vigoureux qu'en caractères héroïques : de tous, il faut redire des choses semblables. Même de ceux dont la personnalité est si forte qu'on réussit mal à disséquer leurs doctrines, et qu'on hésite à diagnostiquer l'origine d'idées qui, fondues au feu intérieur d'une pensée trop ardente, ont perdu toute marque révélatrice de leur provenance. Qu'on songe à ce Luther qu'il serait particulièrement vain de vouloir expliquer par ses lectures¹⁴³, mais à la pensée de qui, du moins, il est clair que le paulinisme, l'augustinisme et l'ockamisme ne fournissent qu'une base par trop insuffisante : il y faut adjoindre bien d'autres éléments, ou mystiques, ou philosophiques, ou critiques d'origine — dont on devine plutôt qu'on ne pèse l'action, d'ailleurs certaine¹⁴⁴. Si l'on sort du cercle

¹⁴¹ Cf. P. Mestwerdt, *Die Anfänge des Erasmus (Studien z. Kultur und Geschichte der Reformation 1916)*, notamment les chapitres I : *Religiöse und theologische Tendenzen im italienischen Humanismus*, et II : *Die Frömmigkeit der Devotio moderna und ihr Verhältnis zum niederländischen Humanismus*.

¹⁴² Quelques indications dans J.-B. Pineau, *Érasme, sa pensée religieuse* (1924, thèse de Sorbonne) sous les réserves qu'on trouvera dans une note de la *R. de synthèse hist.*, XXXIX : L. Febvre, *A propos d'Érasme*, p. 107-111.

¹⁴³ Lucien Febvre, *Un destin, Martin Luther*. Rieder, 1928, p. 48. — [3^e éd., P. U. F., 1951].

¹⁴⁴ Cf. par ex. J. Paquier, *Un Essai de théologie platonicienne à la Renaissance : le commentaire de Gilles de Viterbe sur le premier livre des Sentences* (Recher-

étendu des hommes qui, entre ^{p063} 1500 et 1550, ont voué leur vie entière à promouvoir et à défendre leur idéal religieux ; si l'on pénètre dans la pensée secrète d'hommes du siècle, d'humanistes ou d'artistes voués chacun à leur tâche particulière, mais également préoccupés de ces grands problèmes qui se posent devant la conscience de leurs contemporains ; si, par exemple, s'aidant d'une monographie récente ¹⁴⁵, on essaie de démêler et de suivre dans son évolution la riche pensée religieuse d'un Michel-Ange, là encore, par voie directe ou indirecte, on saisit le cheminement des mêmes doctrines et des mêmes pensées ; là encore, on se trouve en présence d'une extrême complexité d'influences — d'un homme dont la pensée, et l'œuvre, ont dû quelque chose, tour à tour, à l'esthétisme néo-platonicien d'un Ange Politien ; au paulinisme de tout un siècle ; à ces apôtres de la justification, cet Ochino, ce Juan de Valdès que lui fit connaître sa grande amie Vittoria Colonna, et dont l'action explique ces paroles d'accent luthérien qu'on trouve parfois sous la plume du maître de la Sixtine ¹⁴⁶ : il y a cela, s'il n'y a point que cela, derrière ces traductions saisissantes d'un Dieu créateur et toujours actif ou d'un homme écrasé

ches de sciences religieuses, 1923, 2 articles, p. 293 et 419). Gilles, élu général des Augustins le 12 juin 1507, se démit de son généralat le 25 février 1518 ; il était à Rome quand Luther y vint, divers points de ses doctrines purent intéresser celui-ci, mais les connut-il en fait ? — On sait, d'autre part, les efforts tentés par A. V. Müller pour relier Luther à une école augustiniennne, dont on a pu écrire « qu'il était le seul à la connaître » : riche bibliographie dans l'article de Paquier sur *Luther* (*Dictionnaire de théologie* de Vacant et Mangenot, t. IX, 1926). Sur les diverses « influences » subies par Luther, mise au point judicieuse d'H. Strohl dans *L'Évolution religieuse de Luther jusqu'en 1515*. Strasbourg, 1922, et *L'Épanouissement de la pensée religieuse de Luther de 1515 à 1520*. — Sur le paulinisme de Luther, cf. J. Baruzi, *Luther interprète de saint Paul*, dans *R. de théologie et de philosophie de Lausanne*, 1928, p. 5. [d'une façon plus générale, sur le Paulinisme du XVI^e siècle, cf. Lucien Febvre, *Autour de l'Heptaméron, amour sacré, amour profane*, Gallimard, 1944.]

¹⁴⁵ Celle de H. W. Beyer, *Die Religion Michelangelos*. Bonn, 1926. Excellent compte rendu de Renaudet, *R. d'histoire moderne*, 1927, p. 69-72.

¹⁴⁶ Sur Ochino, Vittoria Colonna et Juan de Valdès, indications bibliographiques de Rodocanachi, *La Réforme en Italie*. A Picard, 2 in-16, 1920-21 : t. I, p. 174-188, 234-246, 454-455 (Ochino) ; 325-336 (Vittoria Colonna) ; 223-233 (Valdès). Plus particulièrement sur Valdès, précieuse introduction de M. Bataillon au *Dialogo de Doctrina Cristiana*, eu tête de sa reproduction en facsimilé (1925, Coïmbre, Imprensa da Universidade). Du même, *Alonso de Valdès, auteur du « Dialogo de Mercurio y Caron »* (*Homenaje a Menéndez Pidal*, t. I. Madrid, 1924). — Dans le *B. S. H. P.*, LXXVI, 1928, articles d'E. Stern (*J. de Valdès*), (p. 453-456) d'utiles indications sur la bibliographie valdésienne.

sous le poids de son péché qui l'attestent dans le palais même des papes : non, au XVI^e siècle, les façons de sentir et de penser que la Réforme illustra n'étaient pas l'invention de quelques théologiens rebelles — ni, moins encore, le monopole d'une race ou d'un tempérament particulier.

* * *

De grands courants d'idées et d'influences traversent ainsi le siècle, dont on commence à peine à reconnaître les lits principaux. Au hasard des livres, et des articles, nous démêlons l'action — p064 beaucoup moins profonde d'ailleurs qu'on ne l'a prétendu ¹⁴⁷, de ce mouvement de la *Devotio moderna*, propagé par les Frères de la vie commune et par les Windeshémiens, et dont Renaudet a décrit les prolongements en France, au cours du XV^e siècle finissant et du XVI^e à ses débuts. Nous suivons également, nous commençons à suivre plutôt l'action de ces Florentins, un Ficin, un Pic de La Mirandole, dont il fut longtemps de mode de traiter la pensée avec légèreté et de nier l'influence. Elle fut réelle et diverse ¹⁴⁸, car si le large christianisme d'un Pic, insoucieux des observances, indifférent au rite et attentif surtout à l'imitation libre des gestes et des pensées d'un Christ vivant parmi les hommes, n'a été étranger à la pensée ni d'un Lefèvre, ni d'un Thomas More, ni d'un Érasme ; s'il a très vraisemblablement agi sur celle de l'auteur du *Dialogo* — Juan de Valdès, et, dans un tout autre milieu,

¹⁴⁷ Albert Hyma, *The Christian Renaissance. A history of the Devotio Moderna*. The Century C^o. New-York et Londres, 1925, notamment chap. VII (*The Christian Renaissance in France*) ; VIII (*Luther, ses rapports avec Wessel Gansfort, Rode, Écolampade, Bucer, Zwingli et le calvinisme*), et la bibliographie, copieuse et utile. — Sur les tendances du livre, cf. Renaudet, *R. hist.*, t. CLV, p. 408.

¹⁴⁸ Aux indications de Renaudet sur les rapports de Pic et de Ficin avec Lefèvre ; à la note de Dorez et Thuasne sur Pic en France, Leroux, 1897, adjoindre les articles d'Ivan Pusino (*Z. für Kirchengeschichte*) : *Ficino's und Pico's religiös-philosophische Anschauungen* (XLIV, 1925) et *Der Einfluss Picos auf Erasmus* (XLVI, 1927). Cf. également le remarquable livre d'E. Cassirer, *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*. Leipzig, Teubner, 1927, gr. in-8° (le chapitre II : *Casanus und Italien*, est riche sur l'influence de Pic et de Ficin sur Nicolas de Cusa). — Y joindre, sur Pic, la biographie de Semprini, *Giovanni Pico della Mirandola*. Todi, 1921 ; sur Ficin, outre Arnaldo della Torre, *Storia dell'Accademia platonica di Firenze*. Florence, 1902, l'étude de Balbino, *L'idea religiosa di M. Ficino*. Cerignola, 1904 et celle de Festugière, *La Philosophie de l'amour de Marsile Ficin et son influence sur la littérature française au XVI^e siècle*. Coïmbre, 1923, 169 et suiv.

sur celle d'un Zwingli — le Ficin de la *Theologia Platonica* prend sa place, par contre, dans la série des propagandistes de la « religion naturelle » et sa pensée se retrouve, de Postel à Bodin et à Giordano Bruno, chez tant de libres esprits étudiés chez nous, dans une thèse remarquable sur Campanella par un historien des idées mort trop tôt ¹⁴⁹.

Dans de telles directions, il reste énormément à faire. Ce n'est pas seulement la pensée des réformés dont il faut essayer de retrouver les sources et les nourritures ; ni celle des « rationalistes », comme on tend à nommer maintenant ¹⁵⁰ ceux que nos pères appelaient les ^{p065} libertins, et dont il faut, si l'on veut les comprendre, mesurer l'originalité à l'aune de leur siècle et non du nôtre ; c'est celle des catholiques également, des hommes qui, portant en eux l'héritage de doctrines dont les conflits avaient été rudes et ne cessaient d'être ardents, s'affrontèrent au cours des longues sessions du concile de Trente ¹⁵¹, jusqu'à ce que furent finalement imposés, par une majorité désireuse d'arrêter l'émiettement d'une théologie trop discutée et parfois trop sensible aux influences de l'humanisme ¹⁵² — le recours et le ral-

¹⁴⁹ L. Blanchet, *Campanella*, Alcan, 1920 (th. Sorbonne). Dans le chapitre v : *La notion de religion naturelle et universelle chez les penseurs antérieurs à Campanella* (p. 422-457). Blanchet étudie Nicolas de Cuse, Ficin, Pic, Postel, Bodin, Charron, Bruno. — Sur ce que Bodin doit à Ficin et aux deux Pic, cf. J. Chauviré, *Jean Bodin*. 1914, p. 110-111.

¹⁵⁰ H. Busson, *Les Sources et le développement du rationalisme dans la littérature française de la Renaissance, 1533-1601*. Letouzey, 1922. Pour l'Italie, J. Roger Charbonnel, *La Pensée italienne au XVI^e siècle et le courant libertin*. Champion, 1917. — [J'ai depuis repris pour ma part la question du rationalisme du XVI^e siècle dans *Le Problème de l'incroyance au XVI^e siècle*, « la religion de Rabelais », Albin Michel (Collection *Évolution de l'Humanité*) 1942, in-8°. Copieuse bibliographie.]

¹⁵¹ Sur « les luttes d'écoles » auxquelles donna lieu la définition de la Justification, l'article « Justification » du Dictionnaire de Vacant et Mangenot, dû à J. Rivière ; dans le même recueil, l'article « Luther », de J. Paquier ; et pour études de fond, outre Ritschl, *Die Christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*. Bonn, 3^e édit., 1889, t. I, J. Hefner, *Die Entstehungsgeschichte der Tridentiner Rechtfertigungslehre auf dem Tridentinischen Konzil*. Paderborn, 1909 (catholique) ; H. Rückert, *Die Rechtfertigungslehre auf dem Tridentinischen Konzil*. Bonn, 1925 (protestant), et *Die theologische Entwicklung Gasparo Contarinis*. Ibid., 1926.

¹⁵² Comme en témoigna l'épisode du catharinisme, encore si sensible aux Dominicains d'observance thomiste. Cf. dans Vacant et Mangenot, l'article *Frères Prêcheurs* du P. Mandonnet.

liement à la *Somme théologique*, au chef-d'œuvre de celui qu'au lendemain même de la fermeture du concile, Pie V devait proclamer, le 11 avril 1567, « Docteur de l'Église ». C'est une légende peut-être, qui veut qu'aux séances la *Somme* ait été placée sur une table à côté de la Bible. Elle symbolise, du moins, la part considérable que les thomistes, presque tous recrutés dans l'ordre des Prêcheurs, prirent à la discussion et à la conclusion des problèmes les plus épineux : celui de la Justification notamment. On put voir, alors, quels fruits avait produit ce réveil thomiste qu'à Paris le Brabançon Pierre Crockaert, passant dès 1503 de l'ockamisme au thomisme, avait inauguré ; qu'en Italie, entre d'autres, un Thomas de Vio, Cajetan, († 1534) servit avec zèle au cours de son généralat et après ; qu'en Espagne, enfin, et spécialement à Salamanque, forteresse du thomisme au XVI^e siècle, un Francesco de Vitoria, disciple de Crockaert, devait lui aussi affirmer avec tant de succès, en attendant les élèves — un Melchior Cano, un Dominique de Soto — qui devaient continuer et développer son œuvre. Chez les Frères Mineurs cependant, les Cordeliers de l'Observance, puis les Capucins maintenaient la tradition d'une mystique franciscaine sans lien avec la *Devotio moderna*, mais dont, à des degrés et avec des alliages divers, un Ignace de Loyola, un saint Jean de la Croix, une sainte Thérèse devaient se faire également ^{p066} les porte-enseigne — aux temps si mal connus encore de la Renaissance, ou de la Révolution tridentine ¹⁵³.

* * *

Non, ce ne sont pas les sujets d'études et de recherches qui font défaut. Les travailleurs, oui. D'autant que la tâche est lourde. Difficiles d'interprétation souvent, les livres philosophiques et religieux de ce temps sont, par surcroît, malaisés d'accès, dispersés dans des bibliothèques aux quatre coins de l'Europe, jamais réimprimés, ni édités d'une façon critique. Nous ne sommes pas près d'avoir les cinq ou six

¹⁵³ L'étude de ces aspects si intéressants de la révolution religieuse du XVI^e siècle n'est qu'amorcée [mais, en ce qui concerne l'Espagne, un maître-livre a fait la lumière sur l'évolution spirituelle de la Péninsule au XVI^e siècle — c'est le livre de Marcel Bataillon, *Erasme et l'Espagne, recherches sur l'histoire spirituelle du XVI^e siècle*, Droz, 1937 (th. de Sorbonne). — Cf. Lucien Febvre, *Une conquête de l'Histoire, l'Espagne d'Erasme* (Annales d'histoire sociale, I, 1939) Voir plus loin, p. 93.]

monographies d'idées vraiment indispensables pour appuyer nos conclusions. Qui, par exemple, esquissera pour nous, avec clarté et précision, l'histoire de ce concept de « Nature », si riche de sens variables, et qu'on rencontre à cette époque (à d'autres aussi, du reste) sous tant de plumes ennemies ?

Ce qu'il faut voir du moins, ce qu'on peut voir dès maintenant si on ne ferme pas les yeux à l'évidence — c'est combien, dans ces premières années du XVI^e siècle, un profond besoin de renouvellement moral et religieux travaillait, dans tous les pays de la vieille Europe, une multitude plus avide que jamais de certitudes. Rarement l'humanité eut plus net le sentiment de vivre les jours enivrants d'un printemps plein de promesses. Rarement elle sut tirer d'elle-même plus de projets enthousiastes, mêlés à plus de rêveries. Il s'agit bien d'opposer un catholicisme, polissant et repoussant des dogmes aux arêtes dures, à deux ou trois « protestantismes » dûment munis, par des théologiens patentés, de confessions de foi souscrites *ne varietur* ! Ne rapetissons pas, ne déformons pas aussi manifestement une des histoires les plus vivantes et les plus touffues qui soient; ne méconnaissons pas la prodigieuse fécondité d'un siècle qui a tenté, précisément, un effort magnifique et presque désespéré pour briser les cadres étroits des Églises et fonder sur leurs ruines l'infinie variété de libres religions.

Il a échoué, sans doute. D'un échec momentané, mais certain. Il n'a guère réussi qu'à multiplier le nombre des confessions définies, des clergés hostiles, des Églises rivales, intolérantes et mesquines. Mais une longue période de magnifique anarchie religieuse a précédé les temps de servitude. Même au temps où il était le plus audacieux ; p067 même au temps où, sans nul souci des contingences, il entraînait les foules très haut et très loin, aux accents d'un idéalisme impavide — que Luther n'ait pas réussi à satisfaire les désirs effrénés de libération qui animaient les hommes de son pays et de son temps, voilà qui en dit long sur l'état d'esprit de ces générations. Et comme Luther a eu son Carlstadt, son Munzer et ses anabaptistes, Calvin, plus tard, a trouvé son Caroli, ses libertins spirituels, ses Nicodémistes également car l'ébranlement causé dans les esprits par la grande crise religieuse

de 1520 ne s'est point arrêté en un jour, ni en un an ¹⁵⁴. Même quand se furent annoncés les temps nouveaux ; même quand, à la génération des grands fondateurs eut succédé celle des épigones, rapetissant les libres effusions des prophètes disparus aux proportions d'un credo appris par cœur — combien poursuivirent, en secret, des rêves, auxquels ils ne savaient point renoncer ?

Ceux-là même qui n'adoptèrent pas la Réforme, parce qu'elle fut l'œuvre sans doute de prophètes au grand souffle, mais qui ne purent se dégager de leurs entraves temporelles et qu'on vit trop tôt, après de beaux vols dans un ciel libre, retomber sur la vieille terre coupée de précipices — ceux-là qui refusèrent de s'associer de cœur à cet effort émouvant, mais trop tôt brisé, ce ne fut point à l'ancienne religion, comme on feint de le croire par dessein, ou comme on s'obstine par ignorance à le répéter; ce ne fut point à l'ancienne foi d'avant la tourmente qu'ils revinrent bien sagement, ou qu'ils gardèrent fidélité. Pendant que les uns, les plus aventureux, reconnaissaient les terres neuves d'un rationalisme critique encore dépourvu d'outillage et incertain d'esprit ; pendant que d'autres rêvaient d'une religion naturelle et universelle dont la puissante chimère devait, pendant deux ou trois siècles, égarer (non sans profit pour l'étude critique des faits religieux) les esprits et les tempéraments les plus dissemblables — aux autres, à la masse routinière qui ne sait rien des inquiétudes spirituelles, il fallut bien pourtant, parce que les temps avaient changé, que les chefs de la résistance, papes, évêques, théologiens, constituassent officiellement une nouvelle religion ; ce catholicisme tridentin qu'on n'a point défini lorsqu'on a seulement étudié son inspiration doctrinale — mais qu'aux temps troublés et bouillonnants de sève qu'on classe sous la rubrique trompeuse de Contre-Réforme, il faut voir vivre ^{p068} réellement dans les âmes, dans la dévotion, dans le fanatisme collectif des foules exaltées, ou dans cet enthousiasme, aux réactions si prodigieusement imprévues, qui dresse, à la tête de masses fascinées, tant de saints excessifs, d'une originalité vraiment haute en couleur.

¹⁵⁴ N'est-il pas significatif que la Compagnie de Jésus ait mis autant d'application à se mêler à la vie quotidienne et publique des hommes peinant dans le siècle, que les anciens ordres en mettaient, eux, à fuir le siècle et à s'en retrancher? Sur *Les Compagnies de prêtres du XVI^e au XVIII^e siècle*, on peut voir C. Pisani, Bloud et Gay, 1928, in-12.

* * *

Deux religions, la catholique et la réformée ? Des religions plutôt, car il en eut bien plus que deux, et la fécondité d'un siècle élémentaire ne s'est point limitée à dresser face à face un protestantisme bien coordonné et un catholicisme bien expurgé. C'est par dizaines, en réalité, qu'on peut, qu'on doit recenser alors les traductions originales d'états d'âme aussi complexes que variés. Il serait ridicule, et profondément puéril, de les croire suscités par le scandale médiocre d'abus sans personnalité, ou le manque de vergogne assez habituel des marchands du temple — ces éternels parasites du divin.

Lefèvre vint-il le premier ? Mais Lefèvre fut-il bien « un protestant ? » Questions oiseuses. Derrière des hommes qui, de toutes leurs forces, aspirent à briser les bandelettes d'un sacerdotalisme extérieur et formel, cessons de courir ridiculement, nos petits catéchismes à la main : « Voyez, c'est bien un “catholique”, car le signe du catholique, précisément... — Erreur ! c'est un “protestant” ; car le vrai signe du protestant... » — N'est-ce pas prendre pour guides dans sa recherche Notre Maître Doribus, ou le docteur Marbach, de Strasbourg ?...

Certes, il est loisible aux arrière-petits-fils des martyrs du XVI^e siècle de se demander s'ils peuvent, s'ils doivent accrocher dans le temple ou seulement dans son vestibule — l'effigie du bon vieillard Fabri. Souci d'ordre familial : ne l'élevons pas, ou plus exactement cessons de le maintenir à la hauteur d'une préoccupation d'ordre historique. L'orthodoxie et l'hétérodoxie, comme toutes choses humaines, sont sujettes à varier. Qui nous dira ce que ces mots : être chrétien, signifiaient exactement, pour un contemporain de saint Louis, pour un sujet de Louis XII, pour un bourgeois parisien du Grand Siècle ? Les Églises les plus fières de leur stabilité, les plus promptes à triompher des « variations » de leurs voisines, penserait-on qu'elles soient demeurées immuables ? Un catholique irréprochable de 1520 peut fort bien n'être plus qu'un suspect, au regard d'un catholique orthodoxe de 1570. Et le vouloir juger, cet homme de 1520, à l'aune d'un catholique de 1928, quelle chimère, ou quelle sottise ! — J'entends, quand on ^{p069} fait de l'histoire et qu'on ne mêle pas de soucis confessionnels à ses démarches.

Surtout, maintenons — parce qu'il est tutélaire et met seul de la clarté dans l'histoire trop touffue d'une époque grosse de plusieurs siècles de luttes et de conflits — maintenons le grand principe de discrimination. Il y a la Religion, il y a les Églises : le plan de l'organisation ecclésiastique et politique ; le plan de la vie intérieure et de la liberté spirituelle ; le luthérisme, comme on l'a dit déjà, et le luthéranisme. Il se constitue un peu partout, dans le second quart du XVI^e siècle, des Églises chrétiennes que le pape de Rome considère comme schismatiques et qui le considèrent, lui, comme scandaleux. Les adeptes de ces Églises ont droit, évidemment, au titre de « réformés ». Mais la « Réforme » ne date pas de la constitution de la première en date de ces Églises. Elle ne date pas (quelle qu'ait été l'importance historique d'un tel événement) de l'excommunication lancée par Rome contre Martin Luther. Elle reconnaît pour cause une crise morale et religieuse d'une exceptionnelle gravité et qu'on ne s'explique bien, qu'on ne comprend vraiment qu'à condition d'embrasser dans sa recherche toutes les manifestations diverses d'un siècle dont l'activité politique, le développement économique, l'état social subissent les mêmes transformations rapides et fondamentales que la foi religieuse et la culture intellectuelle ou artistique. C'est à cela, à tout cela que l'historien doit regarder — et non aux petites règles particulières, aux petites convenances des Églises rivales.

De tous ceux qui ont vécu en ces temps troublés, ce sont les meilleurs, les plus généreux, les plus vivants qui ont tenté un effort inouï pour se faire à eux-mêmes une foi bien adaptée à leurs besoins. Prétendre les transformer en zélateurs fervents de ces Églises qui lui paraissaient les ennemies capitales de la foi et de la vie religieuse — c'est se condamner à laisser entre les lignes, dans une sorte de *no man's land* inquiétant et suspect, une multitude de libres esprits, profondément hostiles à toute théologie, et qui n'ont pas cru devoir enfermer leurs rêves dans les limites strictement définies par des théologiens. Vouloir faire, d'autre part, de ces hommes les porte-drapeaux anachroniques d'une sorte de nationalisme spirituel — c'est ne pas voir que le pacifisme qu'ils professaient souvent, à la suite de leur maître Érasme, ne faisait que traduire leur nostalgie de cette grande patrie chrétienne, que les rois et les papes, armés jusqu'aux dents, achevaient de mettre en pièces et de briser en menus fragments nationaux. Dans les deux cas, c'est supprimer de l'histoire du XVI^e siècle le drame qui en fait la

grandeur véritable ^{p070} et qui mit aux prises, dans des milliers de consciences tourmentées de scrupules et partagées entre des obligations contradictoires, les nécessités de la discipline sociale et les libres aspirations de la conscience individuelle.

Spécificité, priorité, nationalité : mots à rayer du vocabulaire historique. Et problèmes sans objet. Vieux haillons de controverse qui traînent encore dans nos livres de science. Entreprendre méthodiquement l'étude du christianisme au début du XVI^e siècle, l'étude de la grande crise d'où il sortit pour les uns rajeuni et renouvelé, pour d'autres diminué et blessé à mort ; ne point la séparer de l'étude générale d'un siècle gros d'avenir : voilà la tâche qui s'impose à tous. Ce n'est pas une génération d'historiens, seule, qui la mènera à bien. Raison de plus pour rassembler ses efforts et ne point les user en redites stériles.

[*Retour à la table des matières*](#)

2. Autour d'Érasme

[Retour à la table des matières](#)

Érasme dans son siècle ¹⁵⁵

Au seuil du XVI^e siècle nous voici à Paris, interrogeant aux quatre vents l'horizon : Paris, bon observatoire pour les choses d'Occident. Autour de nous que d'allégresse, quelle impression de force et d'élan !

I

Les guerres s'en vont. Celles des Anglais contre les Français. Celles des Valois de Bourgogne contre le roi de Paris. Celles des Anglais de rose blanche contre les Anglais de rose rouge. Une génération surgit, qui n'a rien connu de ces misères. Elle trouve à sa naissance les villages rétablis, les villes réparées, les champs cultivés. *Eine Lust zu leben...* Partout, des cortèges fastueux, des entrées de ville splendidement orchestrées, des réceptions de souverains acclamés : beaux cavaliers caracolant, belles filles nues sur des échafauds mythologiques, et des sonneries de cloches à la volée, et d'horribles canonnades, sur des visages heureux des chapeaux de violettes.

Le monde est jeune, jeunes sont ses rois. Finie, l'ère des barbons : Louis XII, grand-père un peu triste de son peuple ; Maximilien, décaqué avantageux — et les autres. A leur place, des jeunes de santé floriss-

¹⁵⁵ Conférence prononcée en août 1949, à Rio de Janeiro, devant l'Académie brésilienne de Lettres ; inédite.

sante. Charles de Habsbourg tel qu'on le voit à Bruges, avec cette mâchoire prognathe qui garantit sa légitimité. Le gros Henri VIII, sanguin et violent, qui luttera à mains plates avec François de Valois — et lui, ce gros garçon au grand nez, aux larges épaules en portemanteau, tel que le montrent les Clouet ; lui et Charles qui grandissent sous l'œil extasié des deux femmes qui les couvent, une mère, une tante, Marguerite d'Autriche et Louise de Savoie. — La vie, une fête. Et quand ce sera la guerre à nouveau, elle prendra, cette guerre d'Italie — pour les Français s'entend, sinon pour les Italiens — l'allure d'une cavalcade en terre de promission.

^{p074} Le monde s'élargit. Des immensités de terre et d'eau s'ouvrent aux désirs. Colomb cueille un monde, par mégarde, au ras de l'horizon. Cernant d'un trait précis les terres africaines, les Portugais cinglent vers l'Inde d'Orient. Partout des appétits surexcités. Une fièvre de gagner et de jouir. Les nouveaux riches sont à l'œuvre — ces nouveaux riches dont Pirenne nous a dit, jadis, le rôle providentiel dans nos sociétés. Lisbonne travaille à pleins bateaux, Anvers (après Bruges) à pleins capitaux. L'argent ruisselle. Une classe grandit, une classe s'assied dans le sentiment profond de sa réussite et de son efficacité. Son nom, Bourgeoisie.

* * *

La bourgeoisie, celle du XVI^e siècle. Prudente certes, et calculatrice. Voyageuse aussi et conquérante — poussant en avant ses marchands toujours mobilisés, éternels caravaniers de l'échange profitable, partant pour un an, pérégrinant quatre ou cinq avant de revenir au foyer où leur femme les attend, son trousseau de clefs pendu à sa ceinture : fidèle le plus souvent, parce qu'elle a trop à faire à surveiller les coffres, élever la marmaille, recouvrer les créances — compter et peser les monnaies et, finalement, faire la buée avec ses filles de chambre.

A côté des marchands, les aventuriers du savoir... Ils partent, eux aussi, attirés par l'Orient, le fabuleux Orient pays des merveilles. Tout les y appelle, tout les y retient : vestiges de l'Antiquité, ruines, vieux manuscrits rongés aux rats, plantes inconnues et bêtes singulières — les peuples surtout, leurs langages, leurs coutumes, leurs vêtements, leurs croyances. Et les conquistadors de la curiosité passent et repassent, s'embarquent à Venise, se font capturer par les mécréants, rouer de

coups en Alger par leurs maîtres — et puis sauvés, rachetés, reviennent, avec leurs notes, dans le vieil Occident...

Or ces savants, ces marchands, ces bourgeois — tous ont en commun deux besoins. Celui du savoir d'abord. De l'instruction, cet outil à parvenir. Je pense à ce petit cahier de papier du XVI^e siècle, que j'ai chez moi, hérité d'on ne sait qui. Il servit de modèle à écrire aux enfants d'un honnête pédagogue. On y lit, moulé de sa plus belle main, ce quatrain engageant :

Vive la plume magnifique
Et vive aussi le parchemin...
Qui d'écrire il sait la pratique,
Il peut bien aller par chemin...

Or, on ne fait pas sa part au besoin de connaître. On commence par l'utilité. On finit, dégoûté du lucre, par la recherche.

^{p075} Le second besoin ? Au centre, au cœur de leur vie, tous ces hommes situent la religion. Ils la trouvent partout et en tout. Ils font leur testament : acte religieux et sur les huit pages de ce document, il y en a quatre au moins d'invocations à Dieu, à la Vierge, aux saints et aux saintes de la cour céleste de Paradis — et aussi de legs aux églises, aux monastères, aux confréries, de fondations de messes et d'aumônes. La naissance ? un premier sacrement, primordial : le baptême. — Le mariage ? Un autre sacrement, dont les époux, devant le prêtre qui les bénit, sont les ministres — La mort, un autre sacrement : l'extrême-onction. Repos, travail, prière, la cloche de l'église règle tout, rythme tout. « Ce ne sont que pratiques »... Plaisanterie. Une pratique à ce point obsédante façonne les esprits et possède les cœurs.

* * *

Seulement, à cette société bourgeoise de la Renaissance, comment l'Église chrétienne présentait-elle alors sa religion ? Qu'offrait-elle aux fidèles comme pain quotidien — ou plutôt, comment expliquait-elle son esprit et son sens ? Je l'ai noté ailleurs ; je le répète d'un mot.

L'élite avait de quoi faire. Si l'ère des grandes constructions dogmatiques semblait close, la vieille veine ne s'était pas épuisée d'un coup. Dans Scot le franciscain avait enseigné, entre 1300 et 1308, tour à

tour à Oxford et à Paris avant d'aller mourir à Cologne, et son système avait fait le tour des universités. Plus proche, cet autre franciscain, Guillaume d'Ockam dans le comté de Surrey, étudiant puis professeur à Oxford et qui mourut en 1349 ou 1350 : réagissant avec vigueur contre les tendances du thomisme, il avait proclamé l'impossibilité de concilier la raison et la foi. Le dogme devait être reçu. Il ne pouvait être compris. Il était inaccessible, par définition, à la créature. Et Guillaume ne laissait à celle-ci qu'une alternative : pratiquer exactement sans rien donner de son cœur à l'église ; s'incliner, croire sans amour les affirmations du dogme. Ou bien se réfugier dans le mysticisme. Et les Couvents regorgeaient d'hommes et de femmes qui, loin des agitations bruyantes du monde, tentaient de s'unir à Dieu directement. Et méditaient en paix le grand livre du temps, *l'Imitation*. Mais les hommes d'action qui travaillent dans le siècle et pour le siècle ? Les marchands ? Les bourgeois ? — Ce qu'ils pouvaient savoir de ces enseignements les laissait déçus, l'âme en jachère. Ils pratiquent. Tout naturellement. Mais au fond d'eux-mêmes, un sentiment de vide les paralyse. Ils voudraient, ils désireraient si fort une foi nourricière, bien simple, bien nette, qui leur dise sans ambiguïté : « voilà ^{p076} le devoir ; voilà ce que tu dois faire pour être en repos avec ta conscience, tout en vivant, en agissant, en travaillant dans le siècle »... Ils sont là, qui attendent.

Et d'autres aussi, derrière eux, attendent : ceux de la masse, grise, indistincte, aux habits décolorés à force d'être lavés — tels qu'on les voit sur le dos des laboureurs et des forgerons des Le Nain. Ils sont là, les Jacques, les Vilains, à peine distincts des bêtes dont ils partagent la vie dans une promiscuité à la fois louche et fraternelle. Quelles réflexions confuses s'élaborent, lentement, sous leurs tignasses embroussaillées ? Ils vont à l'église. Ils se tiennent le dimanche, debout, près de la porte, loin de l'autel. Ils se signent quand il faut, s'agenouillent quand on le doit. Mais de cette religion qu'ils pratiquent, ils ne savent rien. Qui les instruirait ? Le desservant est presque aussi ignorant qu'eux. Il travaille comme eux, de ses bras, pour un salaire, au compte des « gros ». Et pendant que les rites s'accomplissent, leur pensée s'évade. Ils fuient, en imagination, dans la forêt, leur refuge. Dans les landes et les maquis. Là où fréquente l'anti-dieu des déshérités, Satan. Ils gardent en eux la tradition des vieux cultes maudits qu'on croit éteints. Tout un paganisme immémo-

rial les hante. Et parfois, ils s'assemblent en bandes, farouches, leurs faux emmanchées sur l'épaule. Un vieux fond de communisme agraire les travaille : l'éternel communisme du paysan revendiquant l'eau et l'arbre, le poisson des rivières, le gibier des champs, les abeilles de la forêt, ses glands, ses bêtes rousses et noires. Immense armée de révoltés en sommeil, prête aux brusques réveils, vivant en marge d'une société qui les veut ignorer et qu'ils veulent ignorer — parce qu'elle les méprise. A se pencher sur eux, on connaît le sentiment confus des grandes genèses — des enfantements de mondes inconnus...

II

1510-1520. Or, en ces années, il y a, chose inouïe, quelqu'un qui exerce sur l'Europe une véritable royauté intellectuelle. Le premier des souverains en esprit du monde moderne (le second se nommera Voltaire). Un petit homme, fragile, décharné. Toujours gémissant sur sa santé. Débile en effet et sans force physique : il devait, nonobstant, mourir septuagénaire. Sans fortune. Sans famille. Produit irrégulier des brèves amours d'une jeune fille de Gouda et d'un jeune homme qui s'était fait prêtre. Par surcroît, défroqué : mis dans un couvent à douze ans, il avait reçu la prêtrise en 1492. Et en 1493, abandonnant son monastère, il se mettait à courir le monde en habit séculier.

^{p077} On l'appelait Érasme de Rotterdam. Mais, autre trait : il était sans patrie véritable. Dans une Europe qui se constituait fortement en nationalités, il vivait du vieil esprit universaliste de la chrétienté. Citoyen de la République chrétienne — mais non des Pays-Bas, en dépit des efforts de Huizinga pour montrer en lui le Hollandais. Et c'est vers ce disgracié, vers ce précoce vieillard, tourmenté d'une gravelle qu'il prétendait soigner, paradoxalement, avec du vin d'Arbois — c'est vers ce frileux au nez coupant, aux lèvres minces, au grand front intelligent à demi-caché par un bonnet de docteur, que montaient les hommages et les acclamations : on en peut réciter la litanie telle que Wackernagel la dresse dans son *Histoire de Bâle*.

Cependant les souverains, de leur côté, s'émouvaient. L'intelligence devenait une force politique. Charles-Quint gratifiait son « naturel sujet » d'une pension et d'un titre de Conseiller. Ce qu'apprenant, Fran-

çois I^{er}, qui songeait à créer le Collège de France, l'invitait à venir à Paris et, de sa grande écriture gauche souscrivait au bas de la lettre : « Je vous advertys que, si vous voulez venir, que vous serés le bien venu. François ». Henri VIII, ce Barbe-bleue théologien, lui servait une pension. Et finalement Paul III lui offrait le chapeau. Qu'il refusa sagement.

Ses écrits, sitôt parus, disparaissaient de chez l'éditeur. *L'Éloge de la folie se tirait à 1800* : chiffre prodigieux ; un mois après, il n'en restait chez l'éditeur que 60 exemplaires. Il a fallu toute une vie d'érudit pour que, grâce à Van der Haeghen, soit débrouillé l'innommable fouillis de ses éditions et rééditions : plus de 300 du *Nouveau Testament* ; plus de 300 des *Adages*, plus de 300 de l'*Éloge*, plus de 600 des *Colloques*... Pourquoi cette vogue, et cette royauté ?

* * *

Érasme, évidemment, avait son talent. Son talent d'écrivain en latin. Dans un siècle de latinistes, il fut le meilleur peut-être — et sinon le plus correct, du moins le plus alerte et le plus spirituel. Il avait la finesse, l'art de tout dire d'un mot, sans appuyer — l'esprit, le tact, l'adresse d'insinuer au lieu d'asséner. Tout cela et d'autres choses avec. D'abord, il était européen. Ni de Gouda, ni de Rotterdam ; Granvelle devait dire le mot, plus tard, en parlant de lui-même : « nous autres, hommes de partout ». Érasme a travaillé dans tous les pays, habité dans toutes les capitales, fréquenté la France qu'il a beaucoup séduite ; l'Angleterre où il comptait ce grand ami, Thomas More ; l'Allemagne occidentale de Strasbourg à Bâle et à Fribourg et les Pays-Bas, cette Europe en miniature ; l'Italie ^{p078} vénitienne, toscane et romaine. Son expérience s'est faite de toute cette Europe présente et passée. Et que de collaborateurs ! Ceux de la Grèce et de Rome, d'Homère à Cicéron et à saint Jérôme, de Sénèque à Origène en passant par Lucrèce. Que de traditions confondues en lui : aristotélisme, platonisme, néo-platonisme, stoïcisme ; les Évangiles et saint Paul, mais aussi les Lollards qu'il atteint par Colet et les Hussites qu'il connut par Vitrier. — On dit : « conciliateur ». Mot absurde. Pour un Érasme, Aristote et Platon, Homère et Virgile, Sénèque et Origène ne sont pas des pensées à concilier. C'est notre monde, un monde complet, un bloc. On passe d'un auteur à l'autre, d'un livre à l'autre. On

complète l'un par l'autre. A la Bible on applique les mêmes méthodes critiques qu'aux chefs-d'œuvre profanes : et ce sont les méthodes de Valla. On ne découpe pas l'homme du temps en tranches : ici le chrétien, là le païen. Devant soi, sur la table, on place tous les mets, les plus nourrissants, les plus exquis : « Mange. Bois. Ceci est ta substance. Ceci est ta vie même. »

Ce latin même qu'il excelle à manier — ce qui, aujourd'hui le prive de son ancien rayonnement et fait, par exemple, que les *Colloques*, ces *Essais* de Montaigne en dialogue, sinon en action, ne sont plus fréquentés que par les érudits latinisants — ce latin le servait. Partout où s'étendait la culture chrétienne, donc latine de langue — partout portait la voix d'Érasme. Sa voix fine, amie, insinuante. Et moderne. La plus moderne sans doute des voix de son temps. Et qu'il voulait entendre sur la bouche même des enfants — à qui il s'efforçait d'apprendre le latin correct : au départ des *Colloques*, il y a ce souci. — Ainsi, au cœur d'une société bourgeoise qui voulait s'instruire, Érasme était l'homme qui prêchait le savoir — et qui faisait tout pour le répandre.

* * *

Mais, rappelons-nous : le bourgeois qui voulait savoir, voulait croire aussi. Et Érasme à nouveau, lui apportait de quoi satisfaire ses besoins. Une religion très libre, très large, très dépouillée. Celle même dont on rêvait.

Pas de credo rigide et rebutant. Au centre de toute la vie religieuse, un homme qui parle, enseigne, guérit — qui aime et qui console. Le Christ de l'Évangile interprété en toute bonne foi par la raison. Pas de médiateurs entre lui et les créatures. Non que la Vierge fût mise à l'écart, ou les saints et saintes du Paradis. Mais Érasme les remet à leur place, qui est de suivants et non de dirigeants — de dépendants et non d'autonomes. Point de pessimisme qui ^{p079} décourage, coupe les élans, fait dire aux meilleurs (ou risque de faire dire) : « à quoi bon ? » La tare originelle, la macule du péché originel — de tout son effort, de toute son adresse, Érasme tente d'en atténuer les effets, et l'horreur. Pareillement, la crainte de la mort qui faisait de la vie, pour tant d'hommes, pour tant de femmes, un supplice : de tout son effort, de toute sa persuasion, Érasme s'efforce de la faire disparaître, de rendre

à l'homme, plénière, sa confiance en lui, en sa vertu propre, en son honnêteté foncière. — Dogme d'abord ? Non. Morale d'abord. Individuelle, sociale aussi. Dans un esprit libre et large. Érasme évoque les problèmes douloureux qui se posent devant toute conscience droite. Problèmes d'hygiène sociale : celui des maladies contagieuses, du mal que les Français appellent italien, et les italiens français et dont il parle sans fausse pudeur. Problème de la guerre surtout, abordé cent fois par le dernier tenant d'un Univers chrétien abolissant les guerres. Voilà le fond de la religion érasmiennne. Voilà ce que prêche Érasme en 1509, dans l'*Enchiridion*. Voilà ce qu'il prêche en 1511 dans l'*Éloge de la folie*, et dans ses écrits qui suivent : dans les *Colloques*, avant tout. — Et ceci avec des mots qui font balle :

« Tu as reçu le baptême. Tu n'es pas chrétien. Mais il y a eu des chrétiens qui n'avaient point le baptême ? Saint Socrate, priez pour nous »... — Ou encore : l'Eucharistie, un grand mystère et sur lequel pendant des siècles les théologiens rivaux des églises rivales vont se battre : transsubstantiation, communion sous les deux espèces, etc. — Érasme dit, d'un mot : *le sentiment d'une présence*. Un réconfort. Une amitié. Méditer sur la Passion douloureuse du Crucifié ? Mais bien plutôt, s'assimiler en profondeur sa morale. Car avant tout, Christ : un exemple, une morale. Christ ? *Nil aliud quam caritatem, simplicitatem, puritatem*.

Je ne continue pas. Mais j'évoque. Le bourgeois de tout à l'heure. L'homme simple et direct, tout tendu vers l'action, qui n'a pas le temps de se perdre en subtilités... Le christianisme qu'il désirait — Érasme le lui tend. Tout fait à sa mesure d'Européen de la Renaissance.

Seulement, toute l'Église était là, l'Église institutionnelle, avec ses infinies puissances d'immobilité — l'Église qui semble n'avoir jamais compté avec le temps... Érasme le savait bien. Et que sa seule chance de succès eût été de gagner les princes de cette Église. Le chef de cette Église, le pape. Donc, et avant tout, pas de schisme, pas de séparation ni de rupture. Rester au sein de l'Église. La travailler du dedans. Et quand on serait les maîtres — Trajan ^{p080} imposerait la Raison. Léon X ferait de la *Philosophia Christi* érasmiennne la doctrine officielle d'une chrétienté moderne. Mais, en août 1518, Léon X fulminait une

bulle : *Contra errores Martini Lutheri*. Qu'il le voulut ou non, c'était l'arrêt de mort de la *Philosophia Christi*. — C'était le schisme. Le rêve d'Érasme avait vécu...

A quoi bon dès lors suivre cette histoire ? A quoi bon évoquer Luther, ce Luther dont je viens de prononcer le nom — ce Luther qui allait bientôt engager contre Érasme l'éternelle lutte des hommes tout d'une pièce, des hommes sans nuance ni souplesse et qui prennent la souplesse pour un vice — à quoi bon évoquer toute cette histoire si riche d'enseignements, si pleine de retentissements dans nos cœurs et dans nos esprits ? — Luther, cette antithèse vivante d'Érasme. Luther, cet Allemand foncièrement Allemand et qui finalement n'a parlé, n'a agi que pour les Allemands. Luther cet homme du peuple, portant en lui tous les préjugés du peuple — et d'abord l'antisémitisme, violent, brutal, catégorique, Luther qui sait le latin mais très vite l'abandonne, parle, écrit l'allemand — le crée d'ailleurs en tant que langue littéraire. Quand on vient de lire un *Colloque* d'Érasme, tel dialogue si fin sur les femmes et la vie des femmes, sur les problèmes douloureux et délicats qu'elle pose — et qu'on tombe sur quelque passage de Luther traitant du mariage avec une brutalité qui nous révolte : « Seigneur Jésus, qu'on a donc du mal à aimer sa femme et ses enfants — *Ach., lieber Herrgott ! Quanta res est amare conjugem et liberos.* » Et il ajoute, hélas : *Scortum, facile possimus amare ; conjugem, non item* : une fille, tant qu'on voudra, c'est facile de l'aimer — mais notre légitime, ah non, ce n'est pas facile... — Martin Luther porte au fond de lui un anarchisme ingénu, l'horreur de la loi qui engendre la révolte ; or la fidélité du mariage, c'est la loi. « *Lege lata, fraus legis nascitur.* » — Ah non, la doctrine de Luther n'est pas la doctrine d'Érasme. Et plus encore, l'homme Luther n'est pas l'homme Érasme.

On dit : Érasme le vaincu, Luther le vainqueur. On le dit parce que les modérés, dans l'opinion publique (cette opinion qui est d'ailleurs le fait de modérés avant tout ; mais il est si facile d'être héroïque dans son fauteuil !) — on le dit, parce que les modérés, dans l'histoire, pèsent moins toujours, beaucoup moins que les violents. Et donc Érasme le fin, l'intelligent, Érasme le prudent — mais d'une prudence qui n'excluait en rien un courage moral qui ne s'est pas démenti — et donc Érasme aurait moins pesé sur son siècle que Luther ?

^{p081} Au vrai, Érasme a régné sur les esprits larges, cultivés et paisibles. Ils ont caché derrière leurs autres livres, un exemplaire des *Colloques* échappé aux rigueurs d'une Église plus volontiers soucieuse de ses intérêts d'Église que de l'intérêt commun de son troupeau. Et quand de nouveau un pâle soleil s'est mis à luire — ils se sont retrouvés avec Montaigne (pour ne citer que lui, mais je devrais aussi citer notre Rabelais, cet Érasmiens fervent, et quelques autres vrais vieux Français de France) — ils se sont retrouvés fidèles à Érasme, quant à l'essentiel.

Il ne parle pas au nom d'une divinité. Il parle au nom de l'homme. D'un homme, entendons-nous, qui n'est pas celui de la Renaissance italienne. La Renaissance italienne, Bernard Groethuysen le notait dans quelques pages très fines, en 1935 — la Renaissance recherche le mythe de l'homme. A Érasme suffit l'homme sans mythe, l'homme sans le surhomme. Il cherche à bien connaître et à bien montrer ses limites. Mais il ne tente pas de s'en évader. Le surhomme de la Renaissance se sent assez fort, à la limite, pour se passer de Dieu et tenter l'aventure. L'homme d'Érasme (et je cite Groethuysen) est « religieux par modestie ». Et c'est ce qui le distingue, encore, de Luther.

[*Retour à la table des matières*](#)

Quelques Érasmes :

L'Érasme d'Augustin Renaudet ¹⁵⁶

[Retour à la table des matières](#)

Un très beau livre, ces *Études érasmiennes* ¹⁵⁷, dont Augustin Renaudet dote, une fois de plus, les études d'histoire religieuse du XVI^e siècle. Mais est-il nécessaire d'écrire, s'agissant de lui, « un très beau livre » ?

Qu'il soit furieusement de Renaudet, c'est un fait. Cette façon de s'insérer dans un texte, silencieusement, de s'y loger, de l'emplir en l'absorbant, et non pas de l'interpréter, non pas de l'élucider pour le faire bien comprendre — mais de le repenser silencieusement pour son propre compte ; de le remâcher pour ainsi dire, lentement, pour bien se l'assimiler, et puis de le présenter au lecteur comme s'il sortait de soi — voilà qui, chez nous, à l'heure actuelle, est de Renaudet et n'est que de lui. Ce n'est pas un livre sur Érasme qu'il nous donne. C'est la voix même d'Érasme qu'il nous fait entendre — d'Érasme délibérant tout haut devant nous sur ses idées, ses œuvres, sa situation et celle de ses rivaux. La voix d'Érasme, une voix qui, de la page 1 à la page 376, s'exprime avec la même tenue, la même impeccable sérénité, — j'allais dire, et il faut dire, la même perfection. Telle que parfois on se prend, un peu honteux, à souhaiter, au bout de cinquante pages, une détente, un accident, une banalité enfin, ou quelque énorme vulgarité qui soulage l'homme moyen d'une tension un peu trop continue... Alors on sourit bêtement de la « municipalité de Besançon », évoquée par anachronisme à la page 357 ; mais il a fallu gagner la page 357 pour trouver ce mince prétexte à reprocher l'irréprochable. Et aussitôt, on revient à telle page sur « l'horizon

¹⁵⁶ Article publié dans les *Annales d'histoire sociale*, t. X, 1939, sous le titre : *A. Renaudet et ses études érasmiennes*.

¹⁵⁷ Paris, Eug. Droz, 1939, XXIV, p. 376 et suiv.

érasmien » qui « n'était pas illimité » — sur tout ce que l'humanisme érasmien retenait pour lui, ou laissait tomber des lettres grecques et des lettres latines : telle page d'une perfection vraiment classique, et qu'on aime d'instinct, si on se plaît au juste et au vrai.

^{p083} Par là-dessus, un goût hautain et obstiné de la perfection. Le sentiment que le travail n'est jamais assez poussé, la galerie jamais assez creusée. Comptez les formules de désir et de regret toutes pareilles : une obsession : « Ce modernisme érasmien exigerait, à lui seul, un volume » (p. XIX) : — « Cette question de la pédagogie érasmiennne vaudrait qu'on la reprît tout entière » (p. XV). — « L'œuvre proprement humaniste d'Érasme, son travail technique d'éditeur et de commentateur, mériterait une étude spéciale » (p. XXII). — « Les désaccords d'Érasme avec les Italiens devraient offrir l'objet d'une étude impartiale » (p. XXIII). — Prudences d'érudit, attentif à se garder, d'avance, contre une erreur possible ? Eh non ! mille fois non. Furieux appétit de savoir, oui bien, furieuse passion du parfait, du total, de l'épuisé à fond...

Un livre de Renaudet, c'est un bloc. Essayez d'en dégager un morceau, d'en desceller une pierre, vous n'y parviendrez pas. Ou vous gâterez tout. Tout, qui se tient ; tout, qui est d'une même coulée, d'une seule tonalité.

* * *

Pour bien dire les richesses de ce dernier-né, il faudrait cent pages. Mieux vaut le lire que le transcrire. Ouvrage indispensable à la connaissance d'Érasme, l'humaniste et le moderniste. Ouvrage indestructible, parce que fait de textes érasmiens presque uniquement, de textes pour la plupart extraits des admirables volumes d'Allen ; remarquablement choisis, remarquablement compris, remarquablement traduits, je dirais volontiers qu'ils assurent au livre une base incorruptible : mais comment des fondations séparer, ici, l'édifice même ? Tout fait corps. Ce sont les fondations qui sont l'édifice. Au total, le livre précise avec une autorité incomparable, il complète et renforce une connaissance d'Érasme que nous devons déjà pour l'essentiel à Renaudet lui-même — mais sans rien bouleverser, même quand il est le plus neuf. Je pense à ce remarquable chapitre qui, pour beaucoup de lecteurs sera une révélation et que Renaudet intitule *La critique du*

gouvernement et la Société : il y rapproche avec bonheur Érasme de Thomas More, l'*Utopie* des Colloques et s'il insiste moins que Marcel Bataillon¹⁵⁸ sur les aspects « Impériaux » de la politique érasmiennne, il nous montre avec plus de force qu'on ne le fit jamais, à quel point Érasme était loin d'être un rat grignotant enfermé dans une bibliothèque.

Au cœur du livre, un gros chapitre sur « le Modernisme érasmienn ». Je l'ai lu avec d'autant plus de plaisir que je crois bien avoir été^{p084} le premier, il y a quelques années, à tirer d'une lecture curieuse et éveillée des Mémoires d'Alfred Loisy la notion précise du « modernisme d'Érasme¹⁵⁹ ». Je me réjouis de la voir, dix ans plus tard (indépendamment de moi sans doute, puisque mon étude semble avoir échappé à Renaudet), reprise à son compte par l'exégète titulaire d'Érasme. Son chapitre est à mettre au premier rang des textes capitaux qui éclairent, qui expliquent Érasme et son œuvre. Et je ne sais rien de plus net et de plus intelligent que l'énoncé (p. 42-44) de « ce qu'eût été l'Église érasmiennne » si le modernisme d'Érasme, par une singulière exception, avait mérité d'être nommé « un modernisme qui réussit ».

* * *

Des griefs ? Non. Sauf que je n'aime pas cette citation du Port-Royal de Sainte-Beuve qui clôt l'introduction : « Sentir l'étincelle, celle même qu'on appelle divine — mais une étincelle toujours passagère et qui laisse l'esprit aussi libre, aussi serein dans sa froideur, aussi impartial que devant. » Ne pas juger, d'accord ; c'est le mot final de mon Luther¹⁶⁰. Mais pourquoi cette injonction garder l'esprit serein dans sa froideur ? En quoi la froideur est-elle nécessairement requise de l'historien travaillant de son métier d'historien ? En quoi la froideur lui donnera-t-elle l'accès de cœurs brûlants, lui permettra-t-elle mieux de pénétrer la conscience d'un Luther, j'imagine, ou les transes mystiques d'une sainte Thérèse ? — Je sais bien, toute une littérature existe

¹⁵⁸ V. plus loin, *Une conquête de l'histoire, l'Espagne d'Érasme*.

¹⁵⁹ V. également plus loin mon article de 1931 : *Du Modernisme à Érasme*.

¹⁶⁰ *Un destin, Martin Luther*, p. 304 : « Nous ne jugeons pas Luther. Quel Luther d'ailleurs ; et selon quel code ? le sien ? le nôtre ? ou celui de l'Allemagne contemporaine ? » Conclusion qui me valut naguère, d'un éminent réprouvé de notre temps, Alfred Loisy, une approbation émouvante.

sur cette froideur : une littérature doublée d'une imagerie : la froide netteté des pinces ; le froid tranchant du bistouri, etc. — Don de la chirurgie, merci. Mais le thermo-cautère est chaud — Froideur, c'est un signe, tout au plus : le signe de la mort.

Laissons cela, qui aussi bien est extérieur au livre de Renaudet. Au moment de le fermer, replaçons-le un instant, tout entier, devant nos yeux. Sa richesse ? Infinie. Sa précision ? Scrupuleuse ; et naturellement il ne s'agit pas d'une précision de fait, beaucoup plus méritoire d'ailleurs qu'on ne se le figurerait volontiers : il n'y a pas tellement d'esprits utilement précis dans notre métier de précision. — L'intelligence de l'homme et de son temps ? Parfaite. Mais... Mais, une fois encore, nous avons une tranche d'Érasme.

p085 Nous n'avons pas cet Érasme total, cet Érasme saisi, appréhendé du dedans, que Renaudet nous doit, que nous attendons de lui, et que, j'en ai un peu peur, la publication de ces *Études érasmiennes* l'empêchera de nous donner jamais ?

Notez que, tous les éléments d'une semblable restitution, Renaudet les avait sous la main. Quel bienfait pour nous, si, reprenant dans *Pré-Réforme et Humanisme* l'histoire passionnante d'une formation intellectuelle dans ce milieu inquiet et troublé de l'extrême fin du XV^e siècle, et du premier début du XVI^e siècle, il y avait soudé tous les développements que contenaient déjà, analytiquement, et le petit livre de 1926 et les présentes pages érasmiennes prolongées — (en anticipant, s'il le fallait, sur la publication de l'*Opus Epistolarum*) — jusqu'à la fin, jusqu'au 11 juillet 1536, le jour qui vit s'anéantir un grand rêve ? Une biographie d'Érasme ? Non pas certes, mais un portrait d'Érasme, modelé d'ensemble, restitué dans toute sa richesse et sa variété, avec ses nuances et ses souplesses... Repensé et, j'ajoute, traduit un peu plus librement peut-être, dans un langage qui retienne quelque chose de ce parler dru, vivant, familier, plein de verve imprévue, de robustes drôleries, d'indignations perspicaces dans leur véhémence, que nous, ses vieux compagnons d'étude et de combat, nous aimions tant capter aux temps de notre commune jeunesse, tel qu'il sortait des lèvres de Renaudet l'homme : mais, comme il arrive, Renaudet l'écrivain émonde ses luxuriances, ordonne ses richesses et les pare d'une dignité soutenue un peu froide peut-être et un peu tendue ?

Curieux problème, celui de l'opposition, si fréquente, de la pensée parlée et de la pensée écrite reflétant, plus que des aspects divers, les expériences contrariées du même homme. Chez Érasme lui-même, pourrait-on l'observer ? Ce serait, pour le livre désiré, un beau chapitre à écrire. En attendant, suivons exactement, dans son cabinet et dans l'atelier du typographe, de 1521 à 1529, « le labeur prodigieux d'un homme qui, sans relâche ni mesure, consume toutes les ressources et les forces de sa frêle organisation ». Un guide d'une belle culture, d'une rare pénétration, d'une totale probité d'esprit, s'offre à écarter de notre route les épines qu'il garde pour lui. Remercions-le, en nous aidant de lui.

[Retour à la table des matières](#)

L'Érasme d'Huizinga ¹⁶¹[Retour à la table des matières](#)

Érasme, ce Protée aux cent visages, Érasme, cette anguille insaisissable : ainsi s'indignait frère Martin Luther, d'une indignation véhémement d'homme peuple, de gros homme sanguin, d'homme qui, naïvement, se croit simple lui-même et s'étrangle de fureur quand, vous ayant posé la question décisive : « Noir, ou blanc ? », il s'entend répondre d'une voix douce, avec un léger sourire : « Mais, cher Docteur, s'il vous plaît, gris ? »

Luther : mais il n'y a pas que Luther. En face du grand Érasme sont venus s'asseoir, tour à tour, Quentin Metsys, Hans Holbein, Albert Dürer. Rien de moins. Or, il est tout de même curieux et significatif que, ce qui reste, finalement, de leurs tentatives, ce ne soit jamais que des Érasmes de profil : qu'il s'agisse de l'admirable médaille de 1517, signée par le fils du forgeron d'Anvers, ou de l'étonnant portrait du Louvre qui, pour la postérité, reste finalement le seul, le vrai portrait d'Érasme.

D'Érasme, ce modèle décourageant. Car, voyez encore : nous avons chez nous, en France, de notables érasmisants. Inutile de rappeler les amples travaux d'Augustin Renaudet et le beau livre de Marcel Bataillon : *Érasme en Espagne*. Que nous donnent, cependant ces historiens ? Un portrait en pied du chantre de la Moria ? Non. Des études, très poussées et d'une incomparable sagacité, sur tel ou tel aspect du grand homme. Mais recomposer d'ensemble sa physionomie totale, non. Pour cent raisons (dont beaucoup tiennent aux circonstances et devraient s'expliquer par l'histoire même de l'histoire religieuse du XVI^e siècle en France) — pour cent raisons, ils s'abstiennent. Et c'est toujours le champion de la philosophie du Christ, l'apologiste d'un christianisme simplifié, épuré, réduit aux proportions d'un Évangé-

¹⁶¹ Préface de la traduction française. J. Huizinga, *Érasme*, Paris, Gallimard, 1955.

lisme sans dogme, sinon sans morale ; c'est toujours l'exégète du Nouveau Testament et le soutien, puis l'adversaire, de la Réforme allemande qu'ils tirent en pleine lumière sur le devant de la scène. Le commensal d'Alde Manuce, le réformateur du langage scolaire, le collecteur de la sagesse antique des *Adages* et des *Apophtegmes* — ils ne l'ignorent certes pas, mais ils le laissent volontiers dans une ombre discrète. Et quant à présenter simultanément les deux Érasmes (à supposer qu'il y en ait deux) ; ^{p087} quant à les regarder vivre l'un avec l'autre, du commencement à la fin ; quant à faire aux initiatives de chacun sa part, non ; ils n'en sentent pas le besoin. Leur Érasme est celui qui lit l'Évangile. Il n'est pas celui qui se plaît à Térence.

Or, l'originalité, la valeur, le mérite de l'Érasme d'Huizinga, c'est d'être, de vouloir être un Érasme total. Le profil perdu du Rotterdamois, non pas. Un vrai portrait, en pied et de face, grandeur nature, et qui prétend tout montrer : le fervent de saint Paul et l'ami d'Horace ; le chrétien de l'*Enchiridion*, le païen des *Adages* et le sage des *Colloques* — mais pas l'un sans l'autre. Courageusement (et d'ailleurs sans jamais paraître spécialement fier de son courage), Huizinga a voulu découvrir le vrai visage de Protée : peut-être s'est-il trompé (il y en a cent), mais il nous le montre. Huizinga a voulu saisir l'anguille. Il nous la tend. La voilà. Elle s'agite toujours, mais il la tient d'une main ferme. Et elle est complète, de la tête à la queue...

* * *

Grande nouveauté, bien qu'il n'y semble guère. De fait, à la minute où, pour la première fois, un érasmisant de chez nous ouvre le livre d'Huizinga, il se défend mal d'un certain étonnement : « Eh ! quoi, une biographie ? Rien qu'une biographie ? Quelle idée ? » — Et son premier geste est de faire la moue (je le sais bien, je l'ai fait naguère) en évoquant Feugère, l'honnête Feugère, qui, vers les années 70 du siècle passé, racontait tout au long, dans une thèse de Sorbonne, pleine d'un sage ennui, la vie et les œuvres de l'auteur des *Colloques*.

De fait, le livre de Huizinga commence, tout simplement, par la naissance et à la naissance du héros. Il se termine, non moins simplement, à la mort et par sa mort. Ce n'est pas une grande œuvre d'érudition, abondante en références et en dissertations en bas de page. Ce n'est pas non plus une évocation pittoresque, dramatique, colorée d'un

grand chapitre de la Renaissance. Une biographie, une de plus... Cependant, nous commençons à lire. Le livre s'empare de nous, avec une ferme et simple autorité. Nous sommes surpris, un peu, de ce qui nous arrive. Et puis, conquis. La moue s'en va et laissant notre pensée couvrir en marge du texte, nous sommes étonnés de tout ce qu'elle découvre. Voilà, proprement, le miracle de ce livre qui, au premier abord, paraît si simple, si naturel, si peu miraculeux...

^{p088} Ne prenons qu'un exemple, mais décisif. Deux pages, trois pages, quatre pages, et devant nous, une énigme se dresse. L'énigme d'Érasme. Rien de moins.

Nous voyons un jeune homme bien doué, comblé de dons intellectuels, qui entre, ou qu'on fait entrer, comme tant d'autres en son temps, dans les voies de l'Église. Le voilà installé dans un couvent de son pays, la Hollande. Et qui s'initie avec passion, non point du tout aux richesses et aux secrets de la littérature sacrée, mais aux beautés profanes des lettres antiques. Des prosateurs, il lit tout ce qu'il peut lire. Aux poètes, il s'efforce de dérober le secret de leurs mètres et de leur rythme. C'est là sa grande affaire et son vaste souci. Tellement que nous avons des lettres de lui, des lettres de jeunesse, adressées non pas à des jeunes gens frivoles et profanes, mais à des religieux, à des moines comme lui. Et ce chanoine régulier de Saint-Augustin, ce prêtre qu'est Érasme — quand il rédige des lettres à ses compagnons, c'est pour leur parler de tout, plutôt que de piété. De tout, non : de ses petites affaires, souvent, et de l'antiquité, toujours.

J'entends bien : la lettre est un genre littéraire. Tout de même, c'est un fait : au tome I de l'édition Allen, les lettres de jeunesse du grand homme se succèdent, de la page 73, qui contient la première (1484), jusqu'aux environs de la page 250 où l'on dépasse la centième (1499) : des effusions sentimentales qui, parfois, s'adressant à des camarades de cloître ou d'étude, nous déconcertent par leur excès de tendresse ; des citations classiques en abondance ; de continuelles imprécations contre les mauvais esprits qu'il faut exorciser : « *Papiam ; Hugutionem, Ebrardum, Catholicon, Joannem, Garlandum, Isidorum* » — tout le gibier qu'un autre moine, Rabelais, se prépare à poursuivre dans son couvent de Poitou ; des invocations, par contre, et pleines de ferveur, aux saints efficaces et bienfaisants : « *Maronem,*

Horatium, Nasonem, Juvenalem, Statium, Martialem ». Voilà ce qu'on trouve dans ces lettres à Servais Roger, à Cornelis Gérard, à Sasboud, bientôt à Guillaume Herman : entièrement, uniquement profanes.

* * *

Sur quoi, la vie, qui le roule de pays en pays, dépose Érasme sur le sol d'Angleterre. Il rencontre, là-bas, un certain John Colet, qui travaille à Oxford. Une lettre, deux lettres, trois lettres : et saint Paul remplace Térence dans les lettres d'Érasme. La théologie apparaît, en reine. Érasme se promet, non point de s'entretenir avec Colet dans le culte des bonnes lettres, mais de commencer ^{p089} avec lui, dorénavant, pour grandir dans la connaissance et l'intelligence des lettres saintes, « *per epistolas de litteris sacris* ». Que veut dire tout ceci ? Qu'Érasme, touché de la grâce par l'intermédiaire de John Colet, « se convertit » ? Mais rien ne nous met en face d'une crise de conscience chez Érasme. Rien ne nous montre en Colet le médecin qui guérit ou qui panse une âme blessée : disons, si l'on veut, le Staupitz d'Érasme. S'il avait joué ce rôle, Érasme nous l'eût dit — je veux dire que quelque allusion, quelque remerciement, ou quelque objection, dans le texte de ses amples lettres, nous le révélerait. Mais non. Rien. De la façon la plus naturelle du monde, Érasme qui, jusqu'à présent, n'écrit de lettres qu'aux fils de la Renaissance, remplit maintenant les siennes de propos religieux, et qui coulent de source. Qui viennent sous sa plume avec la même aisance. L'étrange chose, en vérité... Érasme est là, devant nous, avec ses gentillesses de style, ses curiosités littéraires, son Térence à portée de main, ses modestes ambitions de lettré cherchant de bons préceptes moraux ou de vrais Mécènes. Et c'est comme si Colet, en cette fin de 1499, ouvrait un livre jusque-là fermé, en faisait surgir des richesses dormantes, insoupçonnées — tout un Érasme inconnu (de lui-même et des autres) et prêt d'avance à rédiger l'*Enchiridion* ou à préparer l'édition critique de la Bible, *Novum Testamentum* — Après quoi, Allen, tome I, page 290, n° 126, *Desyderius Erasmus Roterdamus Guilielmo Monioio Comiti, cum primis illustri, Salutem dicit* : c'est la dédicace des Adages à lord Mountjoy, juin 1500. Et donc, toute l'antiquité qui défile à nouveau. — L'étrange chose, en vérité, oui, et l'étrange Érasme ?

* * *

« On le savait, Huizinga n'invente rien »... — J'espère bien ! Mais le courage qu'il a eu, le tranquille courage de s'asseoir en face du modèle, de lui dire : « Ne vous forcez pas... ne cherchez pas de pose compliquée ou d'attitude voulue ; montrez-vous vous-même, tel que vous êtes et, surtout, tout entier... » — ce courage trouve sa récompense. Du rapprochement des faits et des dates surgissent les problèmes. Et quels problèmes ?

De psychologie individuelle ? Ce n'est déjà pas rien, s'agissant d'un homme comme Érasme. Mais cette sorte de hiatus que révèle la correspondance du Rotterdamois et devant quoi, en quelques mots très simples, la clairvoyance de Huizinga nous place brusquement — cette sorte de hiatus importe grandement à notre intelligence profonde du XVI^e siècle.

Il y a la Renaissance, il y a la Réforme. Épaisses notions de ^{p090} collègue, larges étiquettes collées, traditionnellement, sur les bagages du siècle, liquidateur et précurseur tout à la fois, qui fut celui d'Érasme et de Luther, de Machiavel et de Bodin, de Rabelais et de Montaigne ? Par vieille habitude, nous les opposons. Nous soulignons les conflits. Aux hommes du XVI^e siècle, que nous étudions pour les comprendre, nous donnons le choix : Renaissance ou Réforme ? Nous leur laissons le droit, sans doute, d'hésiter un temps. De flirter ici et là. Mais, à condition qu'ils choisissent, finalement. Qu'ils n'aient pas l'air de croire qu'on peut être, à la fois, le dévôt de Cicéron et le disciple de Paul. — « Pardon, nous dit Huizinga, avec une douceur discrète. Pardon. Voyez Érasme... »

Érasme ne choisit pas. Érasme met bout à bout. Les auteurs antiques, oui, pour former l'homme complet, l'homme parfait, l'homme par excellence. Ce fruit des bonnes lettres, nourri de tous les sucs de la sagesse gréco-romaine, de la politesse et de l'élégance, du goût et de la beauté des grands Anciens. Et puis, pour l'achever, pour le couronner, pour le porter au point de maturité que doit atteindre l'homme — les lettres sacrées. Mais non pas ces leçons adultérées, ces propos grossiers, à force de subtilité vaine, ces discussions lamentables d'école, dont on nourrit de plus en plus les clercs dans les collèges : non ; la divine simplicité d'un christianisme puisé aux sources — le christia-

nisme du Christ, et non point celui des docteurs du Temple ; le christianisme de Paul, et non point celui de Scot et des Scotistes.

L'antiquité, le Christ : un conflit, un combat ? Quelle idée... L'antiquité d'abord, pour modeler la statue du jeune homme, de la jeune femme amenés, par leurs ressources naturelles, à leur point de perfection spontané. Le Christ, ensuite, pour animer la statue de son souffle divin, et mettre sur ses traits, imprimer sur son visage cette sorte de rayonnement qui vient de l'au-delà... Érasme, c'est cela. La grande idée d'Érasme. De l'Érasme d'avant 1517.

* * *

Je ne vais pas continuer. Le livre parle assez haut. J'ai voulu simplement montrer à quelles réflexions, par sa modestie même, et sa sérénité, il nous incitait à chaque instant — tout ce que cette « biographie » si peu prétentieuse, si discrète de ton et d'allure, ajoute à notre connaissance du grand Érasme et de son siècle. Mais faut-il parler de connaissance ? Le surprenant, dans ce livre d'Huizinga, c'est qu'il ne nous instruit pas. Il nous éclaire. Il explique, sans le moindre pédantisme. Il fait comprendre, en toute sérénité.

^{p091} Livre d'un Hollandais sur un Hollandais... Entre tant de problèmes qu'il évoque, il n'esquive pas celui-là. Son Érasme est bien de Rotterdam. Il nous dit pourquoi. Et les pages qu'il consacre à la Hollande contemporaine d'Érasme ont, dans leur simplicité et dans leur clarté, une force d'évocation et d'intelligence singulière. La force même de cet historien qui a doté la littérature historique universelle d'un grand livre original et neuf, le jour où il écrivit son « *Automne du moyen âge* ». Et qui a récidivé, avant de mourir, le jour où il écrivit son « Érasme ».

Il ne faut pas mêler les problèmes. Mais, enfin, puisque le mot mourir est venu sous ma plume — et qu'un savant comme Huizinga est mort en proclamant, par toute son attitude, son invincible foi dans les valeurs spirituelles que la Bête, plus forte que jamais, entendait bien, cette fois, anéantir — on peut ajouter que son Érasme n'a pas été sans doute, pour lui, un jeu, le divertissement d'un historien attiré par une grande figure. Il y a beaucoup de grandes figures dans l'Histoire. Huizinga a choisi celle-là. Ce ne fut pas, sans doute, par hasard.

Sollicitude d'un Hollandais pour un Hollandais ? Il y eut de cela. Il y eut bien autre chose. Le goût d'un modéré pour un modéré ; le goût, qui s'avoue fièrement, de la modération pour la modération.

* * *

Tout le livre d'Huizinga est une mise en garde contre une idée, qu'Érasme, finalement, parce qu'il fut un modéré, a moins compté, moins pesé dans l'histoire (de son siècle et des siècles suivants), que les violents. Moins que Luther, si l'on veut, et que Loyola. Eh non ! non et non ! Érasme a régné sur la plaine — et la plaine est au moins aussi peuplée que la montagne. Et les gens de la plaine ne l'ont point lâché. Oh ! ils ne se sont pas groupés en bataillons, en régiments, en corps d'armées pour marcher derrière lui contre leurs ennemis. Les gens de la plaine ont une certaine peur naturelle des coups, et de ces grands diables de montagnards aux bras forts et aux humeurs aventureuses ; ce qui leur interdit de pareils excès. Simplement, ils ont gardé les leçons d'Érasme dans leur tête. A part eux et pour eux. Ils ont attendu que la tempête s'apaise. Et quand, de nouveau, un pâle soleil s'est remis à luire — ils se sont retrouvés fidèles à Érasme, quant à l'essentiel. Érasme, leur homme. L'homme des coteaux modérés. L'homme à qui toute violence fait horreur. L'homme qui n'est, ne veut être, ne peut être d'aucun parti. Sinon, toutefois, du parti de la raison et de la modestie ; de l'urbanité et de la paix ; du repos loin des villes, dans une campagne doucement aménagée, où d'être honnête homme on ait toute liberté.

^{p092} Pas un héros, certes non. Un prophète, encore moins. Un petit homme frêle, égroting et propre. Qui ne dit jamais un mot plus haut que l'autre. Mais il est de bon conseil quand le temps tourne à l'orage. Quand les jeunesse rêvent d'exploits frénétiques, et de conquêtes du monde, et de bouleversements catastrophiques et de gloire. Quand il faut, pendant des mois et des mois, courbé, attendre que l'orage cesse, en murmurant, avec les suppliciés de la ballade d'Aragon :

O vous qui fabriquez des morts,
Vous ne serez pas les plus forts...

Pour fabriquer des vivants, un Érasme n'a pas grand pouvoir. Certes pas. Mais pour dire NON à la fabrique des morts, reconnaissons qu'il n'a pas son pareil. « La civilisation, écrivait, naguère, E.-F. Gautier, la

civilisation n'élimine que les bêtes sauvages. Elle fait prospérer les domestiques, le cheptel... » Il disait cela en 1929, avec une moue. Une moue pour le cheptel. En 1945, après tout, l'Européen, assis sur les ruines de l'Europe, est excusable, s'il trouve un peu moins belles les bêtes sauvages. Et s'il pense que le cheptel a parfois du bon. S'il le pense avec Érasme, ce garde-fou. Et avec Huizinga, ce sage.

[*Retour à la table des matières*](#)

L'Érasme de Marcel Bataillon ¹⁶²[Retour à la table des matières](#)

Depuis l'apparition en 1916 de la thèse d'Augustin Renaudet, *Pré-Réforme et humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie*, — le gros livre que Marcel Bataillon vient de publier, sous le titre d'*Érasme et l'Espagne* ¹⁶³, est le premier ouvrage de fond qui, dans le domaine de ces études, puisse soutenir la comparaison avec ce « classique » fécond et novateur. Je ne saurais avoir pour lui de plus bel éloge. Et sans m'attarder davantage aux compliments que méritent et le talent de l'auteur, et sa finesse nuancée d'analyse, la sûreté, l'étendue, l'intrépidité de ses recherches, le courage même avec lequel il s'est jeté à corps perdu au milieu d'une histoire encore si peu connue — je voudrais, dans une étude qui, si longue soit-elle, sera de toute façon trop brève, marquer en quoi son livre renouvelle notre connaissance de l'histoire religieuse et intellectuelle du monde moderne, en quoi il élargit notre champ de vision et nous dote d'un chapitre inédit, mais capital, de cette histoire.

Érasme : et d'abord Marcel Bataillon, d'un coup de baguette, ressuscite pour nous, grosse de ses puissances et de ses enchantements, une morte trois fois morte, mais dont la vie fut féconde entre toutes : la spiritualité érasmiennne ¹⁶⁴. L'Espagne : et du même coup, alors que,

¹⁶² Article paru dans les *Annales d'Histoire Sociale*, t. I, 1939, sous le titre : *Une conquête de l'Histoire, l'Espagne d'Érasme*.

¹⁶³ *Érasme et l'Espagne. Recherches sur l'histoire spirituelle du XVI^e siècle*. Paris, E. Droz, 1937, in-8°, LX-904 p. — Ce beau livre, vite épuisé, n'a pas été réédité en français — mais il en a paru en 1950 à Mexico [Fondo de Cultura economica] une belle traduction espagnole en deux volumes qui fait autorité.

¹⁶⁴ Si bien morte qu'il y a quelques années, en 1924, un livre paraissait (au reste remarquable) qui entendait restituer le sens et les secrètes démarches du mysticisme de saint Jean de la Croix. A l'index, on peut chercher le nom d'Érasme : il n'y figure point. Ou plus exactement les trois mentions qui sont faites de l'auteur de l'*Enchiridion* se rapportent à des événements purement fortuits.

s'agissant de la vie religieuse de cette époque si tourmentée, toutes nos constructions d'idées, toutes nos reconstitutions de sentiments s'appuyaient sur une connaissance, d'ailleurs solide, des choses d'Allemagne, de France, et, accessoirement, d'Angleterre — il nous apporte ce cadeau merveilleux : l'Espagne d'entre 1470 et 1560, l'Espagne toute brûlée d'ardeur dévorante des Cisneros, ^{p094} des Valdès et, à l'arrière-plan, des Loyola — l'Espagne des *Alumbrados* qui est aussi celle des *Conversos*, et qui saluait parmi ses pères spirituels, parmi ses maîtres d'oraison, le petit homme égrotant et frileux dont une mauvaise littérature n'a cessé, et ne cesse, de comparer le sourire au sourire de Voltaire.

I

Érasme : personne encore n'a écrit l'histoire de son histoire. Chose curieuse, les historiens qui, par définition, font histoire de tout, ne mettent jamais d'ardeur à reconstituer sur documents la suite des images, sinon contradictoires, du moins fragmentaires, que leurs devanciers se sont faits de tel homme, ou de tel problème qu'ils reprennent à leur tour. Si étrangers soient-ils à l'esprit des sciences modernes, sans doute redoutent-ils obscurément de se donner à eux-mêmes, et plus encore de donner à autrui, une rude et salutaire leçon de relativisme ?

Dans le cas d'Érasme, ils ont quelques excuses. L'œuvre, toute latine, est si vaste ; les dix in-folios de l'édition Le Clerc sont si décourageants par leur ampleur ; l'homme même a couvert de son effort une telle série d'années, et si riches en événements contrastés, qu'on s'explique l'espèce de lassitude avec laquelle tant de gentils esprits du XVII^e, du XVIII^e, du XIX^e siècle se sont fait un Érasme à la mesure de leurs petits moyens : un Érasme extrait à peu près uniquement, de l'*Éloge de la Folie* et, tout au plus, des *Colloques*. « Ce génie né pour la fine plaisanterie et la satire » : à la suite de Gueudeville, le traducteur de l'*Éloge*, les vieux humanistes qui prônaient, dans Érasme, un discernement exquis, la « parfaite possession des auteurs » et les dons du moraliste, se bornaient à répéter cet éloge assez grêle. Allaient-ils plus loin ? C'était pour constater d'un air un peu grognon, avec le Bayle du *Dictionnaire* (art. *Érasme*, note I), que l'auteur des *Colloques* fut « un de ces témoins de la vérité qui soupiraient après la Ré-

formation de l'Église, mais qui ne croyaient pas qu'il y fallait parvenir par la création d'une autre société qui s'appuiât d'abord sur des ligues et qui passât promptement *a verbis ad verbera*. »

Au fond, un prudent, dont la prudence frisait la lâcheté ? Mais de l'élan avec lequel, dans un texte célèbre, Érasme annonçait à John Colet, sur la fin de 1504 (Allen, I, 404), sa conversion totale aux études scripturaires : « *Deinde liber ac toto pectore divinas literas aggrediar, in hiis reliquam omnem aetatem insumpturus* » ; de l'ardeur avec laquelle, pendant des années, il allait batailler pour le triomphe d'une philosophie chrétienne qui, dépassant la piété de Windesheim, ^{p095} cherchait à rejoindre Dieu dans un sentiment nouveau de confiance et de liberté : rien ne transparait dans tant d'études et de jugements qui s'amuse à montrer, en Érasme, le héraut d'une Renaissance toute tendue vers la divinisation de l'homme, ou encore un de ces « sceptiques », précurseur direct des libertins du XVII^e et du XVIII^e siècles qui, comme les définit Descartes, « ne doutent que pour douter et affectent d'être toujours irrésolus » (*Méthode*, III, 6). Et qui dira jamais, à ce propos, pourquoi les hommes du XIX^e siècle, aux beaux temps de Victor Cousin, ont vu et mis du scepticisme partout — d'Ænésidème à Pascal et à Kant, pour reproduire l'étrange kyrielle que dévidait un *Dictionnaire des sciences philosophiques* fort lu, naguère, dans les collèges royaux...

Pourtant, s'agissant d'Érasme, ses clairvoyants ennemis, les Cicéroniens d'Italie, ne s'y sont point trompés ¹⁶⁵. Ils ont fort bien senti que, si éloigné fût-il d'un Savonarole et d'un Luther, l'auteur des *Adages* était bien plus près de ces vrais chrétiens que des paganisants, empressés à rire de ses « Porro » et de sa latinité batave. A tout ce que *sa pietas christiana* renfermait en elle de germes féconds pour des âmes religieuses, ils eurent vite fait de le reconnaître pour frère non point des

¹⁶⁵ Sur leurs sentiments persistants à l'encontre d'Érasme, cf. le curieux témoignage du fidèle Érasmien que fut Gilbert Cousin, un des secrétaires de la vieillesse d'Érasme. Visitant la péninsule vers 1558, dans les bagages d'un jeune prélat, on le voit relire naïvement les œuvres de son maître pour mieux se prémunir contre les sarcasmes de ses ennemis : « Jam tamen Erasmi Nosoponum relegere caepi, ut hoc hominum genus dignoscam ac tales confutem ineptias. » (*Un Secrétaire d'Érasme*, dans *B. S. H. P.* 1907.) Je note, en passant, que Cousin était un zéléteur d'Antoine de Lebrica ; il en imprime trois homélies en 1558 à Bâle, chez Henri Pierre, à la suite de *Caesarii Arelatensis homiliae XL* (B. N., Inv. C. 2592).

humanistes vantards qui s'enorgueillissaient de leurs pastiches latins, mais bien plutôt de ces pieux dominicains d'Espagne¹⁶⁶ qui associaient dans leurs méditations ses enseignements à ceux de l'ardent prieur de San Marco.

L'aventure, il est vrai, est assez surprenante. Érasme, ce Nordique, ce Flamenco, ce Rotterdamois : quoi de commun entre lui, fils des Flandres, pèlerin d'Angleterre, enfoncé jusqu'au cou dans les querelles de France et les tragédies d'Allemagne — quoi de commun entre Érasme et les docteurs d'Alcala ou les lettrés de Séville ? Faudrait-il, pour expliquer le prestige subi, recourir à ces affinités si fortes qui, à toutes les époques, se sont manifestées entre telles attitudes castillanes et telles façons d'être fondamentales des hommes du Nord — plus respectés souvent, sinon mieux compris, en Espagne, que les fils d'un Midi facile et bavard, Napolitains par ^{p096} exemple ou Siciliens ? Laissons là, pour l'instant, la psychologie des peuples et ses incertitudes séduisantes. C'est à d'autres arguments qu'a recouru Marcel Bataillon pour nous faire comprendre l'étonnante conquête des âmes espagnoles par la « philosophie du Christ » érasmiennne.

Non qu'il ait brossé un grand tableau des Espagnes et de leurs diversités à l'heure où l'Érasmisme commence d'y éveiller quelque curiosité. On serait même tenté de le regretter. Érasme et l'Espagne est un livre d'inspiration tout intellectuelle. L'Espagne charnelle, l'Espagne colorée en est absente. On ne reçoit nulle part au visage l'haleine de Castille. On ne sent rien, ou à peu près rien, du climat des Espagnes si diverses qui se complètent et s'opposent. Sans doute, Marcel Bataillon a-t-il reculé devant la difficulté de telles évocations et n'a-t-il point cherché spécialement à élargir son sujet, le trouvant, à juste titre, assez ample ? Prenons-en notre parti. Acceptons de ne rencontrer dans ce gros volume aucune référence aux traductions du sentiment religieux par les artistes. Acceptons pareillement d'être sobrement documentés sur une structure sociale qui, pour nous Français, et pour les Allemands, et pour les Anglais, n'est point cependant sans mystères, ni

¹⁶⁶ Tel le jeune Carranza dans son couvent de San-Gregorio, aux environs de 1530 (Bataillon, *ouvr. cité*, p. 558).

peut-être sans valeur explicative ¹⁶⁷. Acceptons enfin de ne rien savoir de tout ce qu'une vie économique diversement orientée, très puissante, pouvait entraîner de conséquences, matérielles ou morales, dans le domaine en apparence le plus étranger à sa prise : celui de la méditation religieuse. Aussi bien, en négligeant l'examen de tous ces facteurs si nettement particularistes ; en mettant l'accent sur les ressemblances, par conséquent, plutôt que sur les dissemblances, Marcel Bataillon se trouve rendre à nos études un immense service. Il intègre puissamment les Espagnes dans l'ensemble de la vie religieuse d'Occident. Il les rapproche de nous, de nos soucis, de notre histoire. Il nous fait toucher du doigt, une fois de plus, le caractère vraiment européen des réactions que manifestèrent, là comme ailleurs, les hommes du XV^e siècle finissant et du XVI^e siècle à ses débuts vis-à-vis des problèmes spirituels. C'est-à-dire vis-à-vis de la conception même d'une existence encore à peu près impossible à concevoir, pour ceux qui la vivaient, en dehors des cadres religieux et de l'esprit, sinon de la lettre d'une confession.

* * *

^{p097} Non, la notion de Pré-Réforme n'est pas une notion factice, si elle s'applique à ce que j'ai nommé ¹⁶⁸ « la riche provende de mets internationaux », de mets venus de partout qui s'entassaient sur la table spirituelle des grands humanistes chrétiens du XV^e siècle finissant et du XVI^e à ses débuts. Tout au plus serions-nous tentés de dire, personnellement, que c'est une notion mal nommée et dont le nom, si commode soit-il, ne répond plus tout à fait déjà à l'état présent de nos analyses et de nos interprétations.

Il a eu, ce nom, un grand mérite : il nous a aidé à vaincre la légende d'une Réforme jaillie, par explosion, du cerveau puissant et trouble de Luther. Il a aujourd'hui, il commence à avoir un tort grave : il infléchit dans le sens « réformé » une multitude de tendances et de mouvements qui furent bien loin, certes, de s'orienter tous vers les divers

¹⁶⁷ Je parle d'une documentation d'ensemble car il faut louer, dans le détail, le soin avec lequel M. Bataillon se préoccupe toujours d'identifier socialement, quand il le peut, les personnages qu'il rencontre sur son chemin. Une récapitulation, de ce point de vue, offrirait un vif intérêt.

¹⁶⁸ *Une question mal posée* (*Revue historique*, t. CLXI, 1929, et ici-même, p. 60.)

schismes devenus définitifs seulement après 1560. Destin fatal et pernicieux des mots que créent les meneurs de jeu. Quand ils en ont tiré le profit attendu, quand ils commencent à en mesurer l'insuffisance, à sentir qu'ils ne s'appliquent plus exactement sur une collection de faits chaque jour plus ample — c'est alors que les vulgarisateurs et les pédagogues commencent à s'en emparer, et par tous les moyens dont ils disposent, à les imposer par reflux à ceux-là même qui les ont créés, et qui volontiers s'en débarrasseraient. — Laissons cela : dans toute la mesure où le mot de Pré-Réforme permet d'évoquer une période singulièrement riche de l'histoire religieuse des chrétientés ; dans toute la mesure où il exprime des apparentements par-dessus des frontières et la puissance de vastes courants circulant sans encombre d'un bout de l'Europe à l'autre — le livre de Marcel Bataillon nous montre qu'il peut, qu'il doit s'appliquer aux choses d'Espagne, exactement comme à celles de France ou d'Allemagne.

Les abus, les fameux abus « cause de la Réforme » dont on nous a tant rebattu les oreilles ? Certes, ils existaient, en Espagne comme ailleurs, au début du XVI^e siècle ; le dicton à lui seul suffirait à les dénoncer qui, énumérant les trois marchepieds d'un jeune ambitieux avide de profits et d'honneurs, *Iglesia, o mar, o casa real* — mettait en tête l'Église (p. 15). Certes, le pullulement des clercs, tant réguliers que séculiers, engendrait, là aussi, la formation d'un véritable prolétariat spirituel dont le matérialisme élémentaire n'offrait pas un spectacle spécialement édifiant — et sur l'état du clergé espagnol, Marcel Bataillon verse aux débats quelques textes savoureux : ceux, entre autres, qu'il extrait (p. 357) du *Pastor* ^{p098} *Bonus*, de l'érasmisant Maldonado, habile à faire le procès des tribunaux d'église, à draper avec verve (tel Calvin plus tard) les « protonotaires délicats », ou bien à décrire, dans une page pleine de drôlerie, la journée du prélat grand seigneur. — Tout cela, hors de proportions avec ce qu'il s'agit d'expliquer vraiment : je veux dire, cette énorme poussée d'esprit évangélique, commencée dès le xv^e siècle, et la plus formidable que l'Église ait connue depuis ses dernières crises constitutionnelles : disons même, sans autres précisions restrictives, la plus formidable qu'elle ait jamais connue, la plus diffusée dans les masses, laïques ou ecclésiastiques.

Allons plus profond. Faim d'aliments mystiques, soif de l'Évangile, ingénieuse ardeur à moyenner la collaboration de la sagesse antique et de l'inspiration évangélique : l'Espagne n'ignore rien de ces manifestations d'une foi exigeante et d'une piété inquiète.

Retour aux livres saints ? Il y a le mouvement d'Alcala et, à son terme, la publication de la *Complutensis*, la magnifique Bible polyglotte dont les six volumes se vendent six ducats d'or et demi à partir de 1522. Il y a dans la masse la diffusion d'ouvrages comme l'universelle *Vita Christi* de Ludolphe le Chartreux, ce grand véhicule de la piété évangélique, déjà traduit en français, en portugais, en catalan, quand le Franciscain Montesino en entreprend cette version castillane qu'un riche marchand fait aussitôt imprimer à Alcala de 1502 à 1503¹⁶⁹. Effort pour fonder la foi profonde ? Il y a ce flot de manuels de spiritualité qui inonde l'Espagne comme tous les pays voisins : anciens et classiques comme les *Meditationes* du pseudo-Bonaventure, ou récents comme l'*Exercitatorio de la Vida Espiritual* de Garcia de Cisneros. Il y a, brochant sur le tout, l'*Imitation* vulgarisée en Espagne sous le titre de *Contemptus Mundi*. Et d'innombrables livrets¹⁷⁰ — Échelles spirituelles, Livres de la Grâce, Épîtres et Oraisons — qui viennent du cloître et qui nourrissent le cloître, mais aussi, dans le siècle, les laïques travaillés de cet ardent désir de foi intérieure qui, dans les Espagnes comme partout, s'enferment loin du monde, en tête à tête avec le Dieu de leurs cœurs avides de rosée spirituelle. Ainsi s'épanouit tout un christianisme suspendu à la grâce mais qui — et ce trait achève d'apparenter l'Espagne aux nations ses voisines — appelle à témoigner en faveur de sa bienfaisante vertu l'Aristote de l'*Éthique*, le Cicéron du *De Officiis*, le Sénèque des *Épîtres à Lucilius* : tous enrôlés d'office sous la bannière du Christ...

¹⁶⁹ Sur sa fortune et sa survie jusqu'à nos jours, cf. une *Question mal posée*, ici même, p. 44.

¹⁷⁰ Se reporter à la *Bibliographie* (708 articles) que l'auteur a publiée en tête de son travail. Je n'y vois guère qu'un oubli et, si je le relève, ce n'est pas par humeur vétilleuse, c'est que, si vraiment M. Bataillon n'a pas recouru à l'admirable *Bibliographie Lyonnaise* de Baudrier, j'ai peur qu'il ne se soit privé (et notamment sur le commerce des livres imprimés en espagnol à Lyon et introduits ensuite par Toulouse en Espagne) d'une mine de renseignements.

Dans les ordres cependant ? Là, comme ailleurs, lutte obstinée des Observantins contre les Conventuels (p. 6-9). Là comme ailleurs (non sans quelque retard), diffusion des doctrines scolastiques « modernes » : le scotisme, qui grâce à Cisneros et aux chaires d'Alcala se taille tardivement sa place en Espagne à côté du thomisme en possession d'État ; l'ockamisme, qui finit par s'implanter dans la péninsule comme une nouveauté tardive, avec son double souci de logique et de critique de la connaissance d'une part ; d'introduction à la foi nue d'autre part. Le tout coordonné, régularisé, orchestré par la grande figure de celui que nous appelons Ximenès et les Espagnols Cisneros : confesseur de la reine, archevêque de Tolède, primat des Espagnes, inquisiteur général : le maître spirituel des royaumes, l'homme qui posait, le 14 mars 1498, la première pierre de l'Université d'Alcala — non pour servir l'humanisme mais, comme tous les chefs de l'Église militante d'alors, — pour entreprendre, à l'aide des lettres antiques, admirable instrument de culture et d'élargissement intellectuel, la restauration durable et la rénovation d'un clergé déficient.

II

Espagne, province de l'œcuménisme chrétienté : et jusqu'à présent, en la parcourant avec Marcel Bataillon pour guide, nous n'avons point perdu pied. Nous retrouvons en elle ce que nous possédons chez nous. Espagne cependant, terre aux destins singuliers qui l'isolent, alors même que, par-dessus les Pyrénées ou sur les flots de la mer houleuse, de grands courants se propagent, venus de tous les points de l'Europe voisine. Ici peut-être eût-il fallu un bref rappel ?

C'est que, pas plus qu'un pays un, géographiquement parlant, l'Espagne n'est un pays simple, religieusement parlant. Et rappeler qu'au moyen âge (pour ne point remonter plus haut), elle fut par parties, successivement et souvent simultanément, arienne avec les Wisigoths, catholique avec les Hispano-Romains, vaudoise et albigeoise du côté de la Cerdagne et de la Catalogne, juive surtout et musulmane, avec une force et une puissance, une persistance dont nous n'avons point d'idée — c'est sans doute ne rien apprendre à personne. Mais qu'un historien de la religion travaillant sur ce ^{p100} monde des Espagnes puisse, doive dès lors y faire jouer puissamment la notion de

« substrat » chère aux linguistes — c'est ne rien dire non plus de révolutionnaire ? Et l'on entend bien que je ne regrette pas de ne pas trouver dans le livre de Marcel Bataillon une étude approfondie ni de ce problème d'ensemble, ni de chacun des problèmes particuliers en quoi il se résout finalement : il y faudrait plusieurs thèses et plus d'une vie. J'aurais aimé seulement que, d'un mot, la question fût posée — et pas seulement à propos du judaïsme.

Car elle l'est à son propos, et fort pertinemment (p. 64 et suiv.). On sait que l'Église d'Espagne renferme dans son sein, depuis la fin du XIV^e siècle, une proportion notable de « nouveaux chrétiens ». C'est un fait qu'on a peut-être sous-estimé. Ce disant, je ne pense pas à des chiffres : il est à peu près impossible d'en établir de sérieux. J. Loeb, dans un travail ancien sur le nombre des Juifs de Castille et d'Espagne au moyen âge (*Revue des Études juives*, XIV, 1887) évaluait à 235 000 le nombre des Juifs hispano-portugais en 1492, à la veille de leur expulsion. Là-dessus, 50 000 se seraient convertis, 20 000 auraient péri pendant l'exode, et les 165 000 restants se seraient répartis entre la Turquie (90 000), l'Afrique du Nord (30 000), les pays nordiques (Hollande, Hambourg, Angleterre, Scandinavie : 25 000), l'Italie (9 000), l'Amérique (5 000) et la France (3 000). Laissons ces précisions dangereuses. Et les on-dit, comme celui de l'ambassadeur vénitien Querini chiffrant au tiers de la population citadine et marchande (la population rurale n'est point en cause), la proportion des Marranes d'Espagne. Aussi bien le problème n'est-il pas de quantité, mais de qualité.

* * *

Ces Marranes, au baptême, se sont-ils dépouillés totalement de tout ce qui, depuis des siècles, caractérisait si nettement les porteurs de la foi judaïque ? Que les descendants de ces Conversos aient professé ou non le catholicisme avec une entière sincérité : question insoluble, comme toutes les questions de « sincérité ». Mais par delà le moyen âge, par delà les origines chrétiennes, n'auraient-ils point gardé quelque tendance à rejoindre la tradition des psaumes et du prophétisme hébraïque ? Persistante au fond de leurs esprits et de leurs cœurs, l'inspiration religieuse et morale des prophètes ne se prolonge-t-elle point chez eux en inquiétude messianique ? C'est Marcel Bataillon qui

se pose ces questions ¹⁷¹. Et il a bien raison. Et p₁₀₁ j'aurais même souhaité qu'il pût les poser plus méthodiquement, plus systématiquement, plus à fond. Confronter, par exemple, quelques grands textes capitaux du judaïsme, suivis dans l'Espagne médiévale — la prière des dix-huit bénédictions, j'imagine, ou les treize articles de Moïse Maïmonide — avec les sentiments, les opinions, les façons d'être des chrétiens novateurs d'Espagne au seuil du XVI^e siècle. Et aussi, poser la grosse question, la question fondamentale de la mystique juive ¹⁷², de ses tendances, de son orientation et de sa diffusion : capitale à poser, s'agissant d'une époque où cette mystique et les grands livres par quoi elle s'exprime — le *Zohar*, la *Quabbale* — connaissent le succès qu'on sait, de l'Allemagne de Reuchlin à l'Italie de Pic de la Mirandole. C'est ici peut-être qu'un coup d'œil attentif jeté sur l'iconographie artistique et, d'une façon, générale, sur les traductions artistiques du sentiment religieux dans les Espagnes en cette fin du XV^e, en ce début du XVI^e siècle eût pu porter secours à l'enquêteur.

En tout cas, un fait est certain et Marcel Bataillon le tire en pleine lumière : lorsqu'il apparaît vers 1512 chez les Franciscains, l'illuminisme est porté par quelques authentiques descendants de familles juives (pp. 194 et suiv.). C'est le cas pour Fr. Juan de Cazalla dont la sœur, Maria, prendra part activement à la propagande illuministe avant 1524. C'est le cas de ce mystérieux Fr. Melchior, issu d'une de ces familles de *Conversos* qui constituent l'aristocratie marchande de Bruges ; les pages que lui consacre Marcel Bataillon nous introduisent très avant dans ce monde remuant, un peu trouble, de dévots et de béates, de prophètes et d'illuminés en quête, comme plus tard Postel, de vierges sans tache qui puissent engendrer le sauveur du monde : tous sont habités par l'esprit de Dieu ; tous vivent dans la même fascination de la Jérusalem terrestre, dans l'attente de l'Élu qui,

¹⁷¹ Y compris celle de l'antitrinitarisme. — Trinité, le dogme auquel répugnaient entre tous, non seulement les Juifs, mais les Arabes. Et qui comptera parmi ses adversaires de premier rang, comme par hasard, l'espagnol Servet.

¹⁷² D'autant plus importante à poser correctement, que l'objection se présente : « Mais le judaïsme est légaliste par essence et le pharisaïsme juif n'a-t-il point fait de la vie religieuse une vie toute de formalisme et de rituel ? » Ce qui demanderait un nouvel examen des rapports d'un certain légalisme et d'une vie intérieure développée. Et une connaissance approfondie des milieux juifs d'avant et d'après la conversion. Travail pour demain.

seul, sans armes, pacifiquement, viendra planter les cinq étendards dans la citadelle de Sion et transférer à Jérusalem, dans la terre promise ruisselante de miel et de lait, le siège de l'Église régénérée, triomphante, vraiment œcuménique.

Singulière figure, celle de Melchior l'illuminé, qui paraît un jour au-dessus de l'horizon, traverse comme un météore le ciel spirituel des Espagnes, et s'abîme dans le silence, brusquement, sans laisser ^{p102} de traces. Mais ce n'est point un hasard si ce fils de converti cherche ses adeptes parmi les *conversos*. Ce n'est point un hasard si l'illuminisme, sans être le monopole des nouveaux chrétiens, trouve parmi eux quelques-uns de ses adeptes et de ses propagateurs les plus efficaces. Et voilà qui achève de nous rappeler qu'on ne peut pas faire l'histoire religieuse de l'Espagne comme celle de la France, j'imagine, ou des Pays-Bas. La simple étude des surfaces serait vaine. Il y faut la coupe en profondeur : ici, vraiment riche et compliquée.

* * *

Voilà donc le milieu dans lequel, petit à petit, aux environs de 1522, les désirs locaux de renouvellement commencent à s'ordonner autour des maîtres-livres d'Érasme. Voilà le milieu où naît l'érasme espagnol.

Assez laborieusement, s'il s'agit d'Érasme. Invité par Cisneros en 1517 à visiter la péninsule : *non placet Hispania*, confiait-il dédaigneusement à Thomas More, Et, quelque temps plus tard, à Beatus Rhenanus : « Je n'ai, confirmait-il, aucune envie d'hispaniser. » C'est que l'Espagne, pour ce Nordique, faisait encore figure de « bout du monde », de contrée exotique, presque en dehors de l'univers familier : une lisière d'Afrique, aux avant-postes du Sémitisme. Et voilà le mot lâché.

Il y a toujours eu dans Érasme, ne disons pas : un grain d'antisémitisme, mais une sorte d'antijudaïsme larvé. Prenait-il son origine dans les difficultés d'exégèse qu'à l'auteur de la *Querela Pacis* offraient — pour ne choisir que cet exemple — les violences barbares de l'Ancien Testament, les invocations au Dieu des Armées, au Dieu de la Vengeance qui contraignaient l'humaniste à de véritables tours de force d'interprétation lénitive ? Le fait est là. L'Espagne,

pour Érasme, c'est par excellence le pays sémitisé. « Les Juifs abondent en Italie, en Espagne, écrit-il à Capiton ; à peine y trouve-t-on des chrétiens. » (Allen, III, 798). Et à Jean Schlehta, à propos de la Bohême : « Vous êtes mêlés de Juifs. C'est un trait qui vous est commun avec l'Italie et la Germanie en général — mais surtout avec l'Espagne. » Donc, nul attrait spontané de l'homme pour les hommes, ou pour le pays. Mais si Érasme n'alla point aux Espagnols, les Espagnols, d'eux-mêmes, allèrent à lui. Et ici, l'analyse de Marcel Bataillon est de tout premier ordre.

D'abord, il voit très bien (p. 167) comment l'écrasement des *Comuneros* a rendu la démarche plus aisée. Dans l'été de 1522, Charles I^{er} d'Espagne regagne en triomphateur un pays que, deux ans plus tôt, il avait laissé tout grondant de révolte. L'esprit particulariste ^{p103} et xénophobe y a subi une grave défaite. La cour du jeune souverain devient à la fois le centre mobile d'une vie nationale qui tend à s'incarner en lui — et un centre de diffusion de façons nouvelles, de façons nordiques de penser et de sentir. Car nombre d'Espagnols, qui suivent cette cour, sont partis avec elle deux ans plus tôt aux Pays-Bas. Ils étaient ignorants, à peu près complètement, des nouveautés de ce monde, de l'ébranlement luthérien, des positions subtiles et du renom d'Érasme. Ils ont vu. Ils ont lu. Ils se sont rendu compte. Ils ont acheté, comme Fernand Colomb, les œuvres du maître, et celles de ses amis ou de ses disciples, de More à Vivès. Ils ont fréquenté chez les Espagnols de Bruges, eux-mêmes tout gagnés aux solutions d'Érasme. Érasme, Érasme, ce nom sonne partout. Dans ces pays de par deçà, tous les échos du monde se le renvoient. Et, personne en Espagne, personne d'autochtone qu'on puisse invoquer en face de cette gloire œcuménique. Un Français, contre Érasme, peut dresser le renom d'un Lefèvre d'Étaples ou d'un Guillaume Budé. Un Allemand a son Luther, un Zurichois son Zwingli. En Italie les grands hommes sont trop. En Espagne ? Érasme, s'il est admis, régnera seul. Personne, là-bas, qui puisse rivaliser avec lui — qui ait, de loin, son envergure, son talent universellement reconnu, sa puissance de rayonnement spirituel et l'étonnante variété de ses dons ; personne qu'entoure cette *aura* du succès qui va le porter de triomphe en triomphe... Érasme, ce sera l'invasion. Et l'imprégnation. Que tout favorisera.

Tout, et faut-il dire, d'abord, les chefs du peuple, les grands, les diplomates — ou le peuple lui-même, complice de ses chefs ? Moment unique, et dont Marcel Bataillon a justement senti l'importance décisive — celui où se noue, entre le jeune souverain qui s'espagnolise et ses sujets de la péninsule qui, grâce à lui, s'ouvrent aux influences du dehors — une sorte de pacte tacite : « A toi, étranger venu de si loin, venu de par deçà, avec ton entourage de Nordiques hostiles et rapaces. A toi — mais que, par toi, nos Espagnes achèvent de conquérir le monde. Reprends avec elles et par elles, couvre du manteau spirituel de la croisade, notre plus cher désir, celui qui, hier encore, jetait Cisneros sur Oran : anéantir l'Islam, libérer Constantinople et Jérusalem, rétablir sur le monde pacifié l'unité chrétienne, austère et bienfaisante. »

Grand rêve d'hégémonie politique et religieuse, où se fondent en un seul les deux impérialismes de la foi et du glaive... Au lendemain de Pavie, Marcel Bataillon rappelle opportunément (p. 243) ^{p104} qu'un des deux Valdès terminera une relation de la bataille et de son miraculeux succès par l'annonce de la marche au Levant, de la reprise de Constantinople et des lieux saints... Toute cette mystique de la Croisade qui, après Savonarole, avait enflammé Cisneros et après Cisneros, par Charles de Bouelles ¹⁷³, tout le groupe français des « Fabristes » ; toute cette mystique qui, après avoir contribué à jeter sur l'Italie le Charles VIII aux gros yeux bovins dont le masque de voyant hébété vous accueille si brutalement au Bargello de Florence, animait en ce même temps les Portugais dans leurs croisades sanglantes de marchands d'épices et d'exécuteurs des vengeances célestes — cette mystique maintenant servait à prolonger, et à justifier, les victoires de la politique impériale dans sa dure bataille pour l'hégémonie. Sentiments populaires et profonds que les diplomates raffinaient. Un Gattinara par exemple, dont la haute figure s'entrevoit derrière cinquante pages du livre de Bataillon — mais elle eût valu, peut-être, d'être mise, d'un mot, plus en lumière ; impossible d'avoir lu, dans les textes publiés ou

¹⁷³ Très intéressantes indications (p. 58 et suiv.) sur cet illuminé, qui déjà avait attiré l'attention d'A. Renaudet. Son messianisme — qui choquait même les Espagnols par ses excès, fait le pont entre le messianisme espagnol, visé par Marcel Bataillon et ce messianisme impérial des Allemands qui constitue l'un des éléments, non négligeables, du milieu dans lequel s'est développé le luthéranisme.

bien, en manuscrit, aux Archives du Nord, les dépêches du noble juriste piémontais sans concevoir pour lui une sorte de respect que peu, très peu de ses pairs, dans les chancelleries et les cours de ce temps, se révèlent capables d'inspirer à distance.

Or, Gattinara qui, pendant si longtemps, incarne la politique impériale, antifranaçaise et antiromaine à la fois — est-ce un hasard s'il érasme avec ferveur, s'il n'a point de délassement plus doux que de lire les écrits du grand homme ? On dirait, note avec finesse Marcel Bataillon, « qu'il découvre une profonde analogie entre la lutte qu'il mène — contre Rome à la fois et contre la France — et celle du vieux philosophe obligé de faire front, et contre les papistes intransigeants, et contre les Luthériens irréductibles. » De fait, Érasme, l'homme du tiers parti, est son homme ; il lui montre (1^{er} octobre 1526), dans Charles, l'artisan du succès de ses idées moyennes, le grand homme dont les fins se définissent en deux mots : étouffer le brasier installé en plein cœur des Allemagnes — mais de telle façon, avec de telles contreparties que les abus de l'Église soient extirpés du même coup, radicalement ¹⁷⁴. Dût la papauté en périr : et de fait, lors du sac de Rome, elle ne fut pas très loin, peut-être, de sa mort ¹⁷⁵. Érasme, l'un des pions que pendant un temps pousse sur l'échiquier du monde la grande politique impériale : collusion bien moderne de la politique et de la mystique. Il faut savoir grand gré à Marcel Bataillon de nous l'avoir révélé, avec cette force, cette netteté et cette clairvoyance. Érasme prié par Gattinara de rééditer le *De Monarchia* de Dante pour des fins toutes politiques : le fait est révélateur. Mais ne verra-t-on point, en 1530, 1531, 1532, l'Italie s'ouvrir tardivement à Érasme à la faveur, note à nouveau Marcel Bataillon avec une extrême finesse, « à la faveur de ce brassage des valeurs européennes que permet le retour de la paix entre l'Espagne et la France » ?

¹⁷⁴ Belle formule — dont je trouve la contre-partie sous la plume de Gilbert Cousin, écrivant à Boniface Amerbach, le 7 juillet 1547, à propos du Concile de Trente : « Vel caecis apparet quid actum sit in Tridentino Concilio ut in Ecclesia manent mala simul cum bonis. » (Ouvr. cité, p. 31, n. 1.)

¹⁷⁵ Voir notamment la lettre de Bartol. Gattinara à Charles-Quint (8 juin 1527) pour lui demander ses intentions au sujet du gouvernement de Rome, « et si dans cette ville il doit y avoir quelque sorte de siège apostolique ou non ».

Ainsi, pour un temps, la Cour impériale tout entière érasmise. Les vieux, les dirigeants, avec arrière-pensée. Les jeunes avec enthousiasme, ou snobisme. « Constitués en état-major de l'érasme espagnol », des hommes influents comme Valdès, Vergara, Ruiz de Virués et d'autres, manœuvrent les puissants dont ils ont l'oreille, conseillent Érasme, au besoin réparent d'eux-mêmes, ou préviennent, ses fautes. L'Empereur en personne est mis dans le jeu. Et, pour ne citer qu'elle, sa lettre en date du 13 décembre 1527, rédigée par Alonso de Valdès et proclamant l'efficacité plénière de l'érasme dans la lutte contre le luthéranisme — n'a-t-il point, affirme l'Empereur, procuré « le déclin de la folie luthérienne ? » — est une des pièces maîtresses de toute une politique consciente et suivie. Ainsi se prépare, ainsi s'explique le triomphe formidable de l'érasme en Espagne, de 1522 à 1530, dates larges. Les traductions se multiplient. Les originaux affluent. Ils arrivent par tonneaux et des centres les plus divers¹⁷⁶. Qu'il s'agisse de l'élite dirigeante, de la masse des clercs et des humanistes ou du grand public, de tous ceux qui, sachant lire, ont le goût d'une autre littérature que celle des romans : même enthousiasme, même ardeur, même élan. Quand on songe que ce qui nous reste de témoins d'une telle activité ne représente guère qu'une collection de débris — des éditions entières s'étant perdues et d'autres ne survivant que par un ou deux exemplaires miraculeusement sauvés — on imagine la puissance de cette vague d'érasme qui submergea l'Espagne.

III

^{p106} Ne tentons pas de suivre Marcel Bataillon dans toutes ses démarches. Résumer ce beau livre, si riche, si varié, si fécond : tentative impossible et stérile. A chaque page, des rencontres, des trouvailles, des confirmations. Je l'ai lu, naturellement, en historien de Philippe II et

¹⁷⁶ La question se pose aussitôt : comment l'Inquisition laissait-elle faire ? M. Bataillon y répond de façon très pertinente (p. 530 et suiv.). il montre très bien que l'Inquisition d'Espagne, cette vaste machinerie bureaucratique qui vivait des confiscations de biens et des amendes, était infiniment redoutable aux personnes, mais les livres ne l'intéressaient guère en eux-mêmes. Elle était, d'autre part, orientée contre les nouveaux chrétiens — et les deux sortes d'hérésie qu'ils pouvaient favoriser, celle des illuminés, celle des luthériens. L'érasme, puissamment protégé du reste jusqu'en 1530, n'était pas prévu.

de la Franche-Comté, et vingt fois, sur des hommes de chez moi qui comptent parmi les plus utiles protagonistes de l'entreprise impériale, — qu'il s'agisse de Simon Renard ou de Jean Lallemand, de Gattinara ou de Nicolas Perrenot de Granvelle, de Philibert de Chalon-Orange et de ses bandes au sac de Rome, j'ai trouvé le fait, le document révélateur qui confirme une hypothèse, illumine un problème obscur, et vous réjouit d'autant plus qu'il semble pure aubaine. Je l'ai lu, pareillement, en exégète de Rabelais et de ses sentiments religieux : et sur ceux qu'il a lus visiblement, sur ceux qui l'ont lu, quelle récolte au long des pages de ce livre si fourmillant d'indications neuves ? Je l'ai lu, enfin, en exégète de Luther : et ici, le profit est d'autre nature. Car on pourrait dire volontiers que tout le livre de Marcel Bataillon dresse un réquisitoire, au nom d'Érasme, contre son rude ennemi de Wittemberg¹⁷⁷, ses violences, ses éclats et ses invectives : « ennemi du Christ ; critique sans profondeur, sans vie religieuse intense et dramatique, intrus dans le monde mystérieux de la grâce »... — Mais, si je ne puis tout dire, que, du moins, je marque encore quelques conquêtes capitales dues à ce beau livre.

* * *

D'abord, la preuve est faite. L'illuminisme ne naît point assurément de l'érasmeisme. Il le dépasse en ampleur et, sans doute aucun, en profondeur. Mais entre illuminisme et érasmeisme, la liaison — je veux dire l'enracinement dans le sol, dans les couches successives du sol des Espagnes, la couche judaïque y comprise — la liaison est étroite, et certaine.

Qu'est-ce que l'illuminisme ? Un dogmatisme ? Non. Un credo professé par les adeptes d'une secte rigoureusement organisée en tant que telle ? Non. Un christianisme intériorisé, simplement. Un sentiment vif de la grâce. Et qui a ses méthodes, des méthodes qui, dans une certaine mesure, s'opposent les unes aux autres : p107 celles du recueillement, celles de l'abandon. Contre tout formalisme religieux, l'illuminisme invoque l'inspiration divine. Il est contre le monachis-

¹⁷⁷ En même temps qu'il l'exclut de son sujet même : « Le mouvement spirituel qu'on se propose d'étudier dans ce livre n'est pas né de l'acte révolutionnaire de Luther » (p. 2).

me, ou, du moins, use à son endroit d'une grande liberté de jugement ; il est contre les bulles d'indulgence, les excommunications, les jeûnes, les abstinences, le culte des saints et des intermédiaires : par là, certaines de ses affirmations ont comme un arrière-goût luthérien ; par là, entre l'évangélisme des érasmiens et son libre christianisme, les parentés sont évidentes : mais il n'est point fils d'Érasme. Moins encore, de Luther. Marcel Bataillon écrit fort bien (p. 199) qu'il plonge ses racines dans la *devotio moderna*, et continue la spiritualité qui fleurit sous le patronage de Cisneros. Il est l'héritier d'une tradition d'intériorité que représentèrent, pour ne citer qu'eux, et saint Bernard et saint Bonaventure, sainte Angèle de Foligno et sainte Catherine de Sienne, et Gerson. Il est épaulé et poussé en avant par une grande attente messianique de la réforme chrétienne. Et, depuis 1523, il reçoit un renfort évident et certain de la lecture, de la diffusion des écrits d'Érasme : le *Nouveau Testament*, les *Paraphrases*, l'*Enchiridion* surtout. Traduit en vulgaire castillan, c'est lui qui, à partir de 1525, va devenir le maître-livre des *alumbrados*. Il leur rendra le service de les confondre dans la masse des érasmisants, sans cesse croissante et bien vue des puissances : ainsi seront-ils pour un temps moins faciles à déceler, puis à capturer dans les mailles du filet de l'Inquisition.

Ainsi s'avère déjà, sur un point capital, la puissance fécondante de l'érasmisme en Espagne. Une mode éphémère, une sorte de Fronde religieuse ? Non. Une foi. Et qui, de même qu'elle a coloré de ses feux le vieux mouvement messianique et autochtone des *alumbrados*, a pareillement créé — Bataillon l'établit de nouveau avec une force convaincante, le milieu d'origine de ceux-là qu'on nomme, à la suite de Menendez Pelayo, les luthériens, ou les protestants d'Espagne.

Car ils ont planté, eux aussi, les racines de leurs convictions en pleine terre érasmiennne. De 1535 à 1555, dates larges, ils en ont déployé les bourgeons dans l'atmosphère amie de cette vaste communion internationale pour qui certaine politique impériale fut un tel espoir — et qui leur créa, hors de leur pays et au cours de pérégrinations continuelles, à travers le monde chrétien, une vaste et douce patrie spirituelle. Fils de Luther, contaminés d'Allemagne, ces hommes d'Églises — Constantino, Cazalla, Carranza — qui furent les compagnons de Charles-Quint et de son fils Philippe à diverses heures graves de leur perpétuel voyage de royaumes en royaumes et qui, un beau jour, apparurent hé-

rétiques ? Mais leur hérésie, c'est d'abord en Espagne, dans l'illuminisme érasmique, p108 qu'elle avait pris naissance. Et par leurs contacts avec de grands esprits du dehors — tels ou tels Valdésiens illustres d'Italie — ces hommes, ces Espagnols n'ont pas été induits à quitter l'Église officielle et orthodoxe pour adhérer à quelque une des confessions hérétiques qui se définissaient alors et par rapport au catholicisme romain, et par rapport aux confessions rivales.

Ils se sont simplement sentis renforcés dans cette conviction que la religion, telle qu'ils la concevaient en fils spirituels de l'*Enchiridion* et des livres *Colloques*, était celle des meilleurs esprits, et des plus authentiques chrétiens de toutes les nations ; que son triomphe était au bout des efforts de l'Empereur ; que le Concile, finalement, s'y rallierait pour rénover l'Église. Ainsi Marcel Bataillon s'attache-t-il à fonder les figures mouvantes du kaléidoscope confessionnel d'alors, dans ce qu'il nomme, d'un mot particulièrement heureux et qui doit rester : *l'Europe de la Justification par la foi*.

* * *

Les pages qu'il consacre à l'action persistante, à la survie en profondeur de l'érasmisme après 1530 et, surtout, après cette année 1536 qui vit la mort d'Érasme — sont parmi les plus suggestives et les plus neuves d'un livre déconcertant par sa richesse même ¹⁷⁸.

Oui, vers 1530, les premiers signes d'un changement prochain dans la faveur d'Érasme et de l'érasmisme commencent à devenir perceptibles en Espagne. L'atmosphère change. Les érasmistes s'inquiètent et on les inquiète. Vergara, son frère Tovar, nombre d'hommes doctes avec eux connaissent de dures prisons. C'est l'heure sombre : en Angleterre, les évêques de Londres et de Rochester, le chancelier Thomas More sont arrêtés. Le Concile s'annonce : en mai 1532, Clément VII le concède à Charles-Quint ; il mourra d'ailleurs, en septembre 1534, sans l'avoir convoqué. Les milices de la Contre-Réforme

¹⁷⁸ Elles ont d'ailleurs valeur de sollicitation pour d'autres pays que l'Espagne. Il y a longtemps (dès 1907) que j'ai été frappé de la survie des états d'esprit fondamentaux de l'érasmisme dans le milieu bâlois des Amerbach, où j'ai été introduit à la fois par Gilbert Cousin et par le livre, trop injustement oublié, de Buisson sur Castellion. Mais il n'y a pas que Bâle.

s'organisent : Oratoriens d'abord, Théatins et Barnabites ; puis, à partir de 1526, les Capucins ; déjà, la même année, Ignace de Loyola a composé pour un petit groupe de disciples ses *Exercices spirituels*... Faut-il parler cependant du déclin de l'érasme ? Faut-il voir dans le mort de Bâle un vaincu ?

Qui eût été tenté de le croire ne le serait plus, certes, une fois lue la thèse de Marcel Bataillon. Une éclipse, non. Tout au plus une ^{p109} transformation. Un élargissement. Ce grand fait qu'en Italie, et ailleurs, aux environs de 1535, la Justification par la foi était la plus chère pensée de toute une élite. Et qu'à la tête de cette élite marchaient des fils, d'illustres fils spirituels d'Érasme : les membres de cette promotion érasmiennne de cardinaux — Contarini, Morone, Reginald Pole — qui reçurent des mains de Paul III un chapeau par lui offert, en août 1535, à Érasme même. Une minorité, ces hommes. Mais qui est une élite. Qui pour elle a des princesses et de très grandes dames, de la reine de Navarre, de Renée de Ferrare, de Léonore Gonzague à Vittoria Colonna. Et, sans doute, la politique irénique de Paul III connut bientôt l'insuccès. Le Concile y mit bon ordre, encore que la politique impériale se soit efforcée, jusqu'à l'Interim, de ne point tenir compte de ses décisions. Il n'en est pas moins vrai que, pendant vingt ans, de la mort d'Érasme à l'avènement de Philippe II, la pensée érasmiennne, écrivons-nous : continue de briller, en Espagne notamment, d'un vif éclat ? Disons plutôt que, circulant désormais en profondeur plutôt qu'à la surface, elle continua d'animer, de vivifier des œuvres et des hommes nourris de sa substance, orientés dans son sens ¹⁷⁹. Malgré l'Inquisition. Au vrai, ce qu'on peut dire, c'est qu'au cours de cette période confuse, d'une singulière richesse dans sa complexité, mal connue encore parce qu'elle est toute en remous et en tourbillons et ne présente point cette admirable, cette définitive sérénité des cadavres qui ravit tant d'historiens, anatomistes passables, mais

¹⁷⁹ Ainsi, deux temps : a) l'Érasme de l'Enchiridion, — et b) L'Illuminisme de la foi sanctifiante — qui devient, après Érasme, la religion des conciliateurs. La « divine philosophie » qui en est l'âme, c'est toujours la *Philosophia Christi* d'Érasme. Mais son expression nouvelle, c'est le Salut par la foi. — A rapprocher, ce que dit M. Bataillon des deux « Sommes » doctrinales qui se succèdent : le *Dialogo de Doctrina Cristiana* de Juan de Valdès, 1529, et la *Summa de Doctrina Cristiana* de Constantino, 1543. Quatorze ans d'écart. Mais le problème de la foi a pris, dans le second texte, une importance tyrannique.

détestables physiologistes — un catholicisme nouveau tend à s'édifier qui, moins optimiste que l'érasme à l'égard de l'Écriture indéfiniment vulgarisée, plus respectueux de traditions aussi enracinées que le culte des saints, plus conservateur en matière d'exégèse — fait mieux que de reconnaître, *in petto*, les services rendus par Érasme à la réforme de l'Église et au renouveau de l'enseignement chrétien. Car il les perpétue.

Puisqu'au mort de Bâle s'attachait le renom d'un railleur trop caustique, puisque l'auteur des *Colloques*, pour arme maîtresse, avait eu cette ironie qui, plus que toutes les hardiesses pesamment dogmatiques, met hors d'eux les lourdauds — soit. On ne nommera plus Érasme. On ne le citera plus¹⁸⁰. Mais on prolongera son œuvre, au fond de soi. Elle continuera de fleurir secrètement, aux cloîtres comme chez les humanistes ; chez les moralistes aussi, bientôt, et chez les écrivains, artisans d'une littérature à la fois plaisante, vraie et nourricière, faite pour orienter les hommes vers plus de sagesse et de piété. « Cet idéal, peut conclure Marcel Bataillon, est présent dans les dialogues politiques et moraux d'Alonso de Valdès, comme dans le *Voyage en Turquie du docteur Laguna*. Il a fait mépriser à l'élite les fictions puériles et merveilleuses des romans de chevalerie. *Si l'Espagne n'avait point passé par l'érasme, elle ne nous aurait pas donné Don Quichotte.* »

* * *

Allons, ne cédon pas trop au pessimisme. Malgré tout, la marche continue. Je songe qu'en 1909 encore (j'avais trente ans), Imbart de la Tour, prétendant fonder un monument académique aussi digne de considération, à son sentiment du moins, que ceux de Fustel et d'Hippolyte Taine (le titre même, en témoignait, majestueux à souhait et d'ailleurs équivoque, qu'il avait fait frapper sur son « grand » ou-

¹⁸⁰ Jusqu'à l'avènement de Philippe II, seuls les *Colloques* sont atteints par des prohibitions : le 13 septembre 1537 (après la mort d'Érasme), une circulaire du Conseil de l'Inquisition les prohibe tant en latin qu'en vulgaire. Il faut aller ensuite jusqu'à l'Index de 1551 pour trouver une nouvelle prohibition d'Érasme. Elle ne vise que l'*Exomologesis* en vulgaire, et l'*Ecclesiastes*. En 1552 encore, les inventaires des Portonariis montrent qu'on vendait toujours en Espagne nombre d'ouvrages d'Érasme — même réputés dangereux (*op. cit.*, p. 541).

vrage) — Imbart de la Tour, étudiant au tome II de ses *Origines de la Réforme* le milieu moral et religieux d'où sortirent les idées capitales d'une Réforme spécifiquement française, ne disait mot ni de la scolastique parisienne, ni de ses courants divers, ni de son influence certaine, évidente, aveuglante sur les maîtres de la pensée religieuse du temps ; ni de la pensée mystique qui nourrissait alors tant d'esprits contemplatifs : il ne citait même pas, je crois bien, l'*Imitation*. De telles mutilations sont devenues impossibles depuis l'apparition en 1916 d'un livre dont il faut bien parler toutes les fois qu'on aborde un pareil domaine ¹⁸¹. Et pareillement, finie (du moins pour ceux qui savent, et seuls comptent) la légende d'un Érasme douteur et ricanant, déclarant à l'Infâme une lutte à coups d'épingles. — Or, aujourd'hui, faisons à nouveau notre bilan. La puissance fécondante de la spiritualité érasmiennne remise à sa vraie place. Érasme posté, comme un initiateur, aux p111 avenues de l'Espagne moderne, qu'elles conduisent aux cellules des mystiques ou à la librairie de Cervantès ; sa part déterminée dans la genèse et l'orientation de deux puissants mouvements religieux : celui des alumbrados, celui des luthériens d'Espagne. Allons plus loin : toute l'Espagne intellectuelle et religieuse — l'Espagne, cette inconnue au visage toujours voilé — toute l'Espagne, brusquement saisie, solidement appréhendée dans son isolement et jetée, par l'effort puissant et patient d'un historien, dans le circuit de l'histoire générale de l'Europe : la récolte est bonne. Notre journée est faite. A la besogne pour de nouvelles trouvailles — pour plus d'intelligence, toujours, d'intuition et de pénétration dans l'analyse des sentiments humains. Dans la restitution des valeurs humaines.

Aux fouilleurs, qui découvrent les traces d'une civilisation disparue, les journaux, le grand public, de loin en loin, font un succès sans lendemain. A ceux qui tirent du néant, par un labeur secret, un chapitre entier d'histoire de la conscience européenne ; à ceux qui, appliquant leur réflexion à ce pays combien de fois martyr et crucifié, l'Espagne, qui nous touche de si près et que nous connaissons si mal, le font revivre dans la profondeur de ses sentiments toujours contradictoires, toujours militants, toujours exaltés jusqu'à la mort, au supplice et au

¹⁸¹ Le Renaudet, *Préréforme et Humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie*.

sang — rendons, nous autres, l'hommage qui leur est dû. Que Marcel Bataillon soit remercié, simplement, pour la joie d'esprit qu'il vient de nous donner.

[*Retour à la table des matières*](#)

Politiques d'humanistes, conflits de croyances :

Érasme et Machiavel ¹⁸²

[*Retour à la table des matières*](#)

C'est un beau périple, en vérité, que le périple d'Augustin Renaudet autour de l'humanisme européen. Autour, je veux dire, de cette conquête morale et de cette construction intellectuelle, également considérables toutes deux, et dont l'histoire exige de qui veut l'écrire tant de connaissances et de dons qui ne se trouvent plus communément aujourd'hui dans le bagage d'un historien moderne.

L'histoire de ce grand mouvement des esprits et des consciences, de cette fécondation de la pensée moderne par la pensée antique, il ne saurait être question pour un homme, si savant soit-il et si puissamment outillé, de l'embrasser aujourd'hui dans sa totalité. Un homme ne peut connaître — au sens vrai du mot connaître — et tout à la fois, le Paris d'Abélard et ses clameurs de disputes ; l'Italie, ou déjà, si l'on veut, l'Europe de Pétrarque ; enfin, pour faire court, l'univers d'Érasme, citoyen du monde, et le proclamant fièrement : *ego civis mundi esse cupio*.

Ces aspects divers d'une grande évolution historique, ils sont bien séduisants tous. Mais aux hommes de nos générations, quand ils avaient vingt ans et qu'ils rêvaient d'histoire — ceux-là semblaient avant tout séduisants qu'offrait à nos curiosités la prestigieuse époque qu'au Collège de France, dans son cours de 1840, Michelet a baptisée Renaissance. Et voilà pourquoi on vit paraître, il y a un quart de siècle — c'était exactement en 1916 — un livre, un gros livre de 800 pages, et qui s'intitulait : *Pré-Réforme et humanisme à Paris pendant les pre-*

¹⁸² Article extrait des *Mélanges d'histoire sociale*, fasc. IV (1943) : le « Machiavel » d'Augustin Renaudet.

mières guerres d'Italie. C'était la thèse de doctorat d'Augustin Renaudet.

Rarement, dans une vieille province de l'histoire intellectuelle et religieuse, parut livre aussi bousculant. Rappelons-nous qu'aux environs de 1900, on allait toujours répétant, en France, la vieille histoire arrangée une fois pour toutes par les controversistes — l'histoire d'une Réforme protestante née, par génération spontanée, ^{p113} sur un terrain rigoureusement aseptisé, radicalement purgé de tout microbe religieux.

Radicalement purgé ? Allons donc ! Renaudet nous montrait les cloîtres remplis. Et d'hommes d'élite, qui y prenaient l'habit au soir d'une longue vie de méditation, pour se rapprocher un peu plus de leur idéal. Renaudet nous montrait les puissances et les corps acharnés à réformer les monastères, à soutenir de leurs deniers et de leur influence les moines épurateurs dans leurs tentatives. Lentement, minutieusement, parce qu'il fallait que la vérité fût, après tout ce labeur, vraiment acquise — ce parfait écrivain nous montrait à la besogne les réformateurs, des Minimes de saint François de Paule aux Augustins, aux Carmes, aux Cordeliers — et des Clunisiens de Saint-Martin-des-Champs aux Bénédictins de Saint-Germain-des-Prés. Reprenant ce qu'il avait dit déjà, dans une mémorable étude sur Standonck, le réformateur de Montaigu, il faisait enfin l'histoire — mais à fond, cette fois — de ces missionnaires ardents : jacobins de Hollande ou religieux de Windesheim, qui vinrent des Pays-Bas imposer à nos monastères leur ascèse et leur mystique. Et ce n'était pas tout... Pas plus que la France alors, pas plus que Paris ne se désintéressait d'une réforme orthodoxe de l'Église par l'Église — pas plus la France alors, pas plus le milieu parisien ne se désintéressait de la pensée des maîtres qui, au XII^e, au XIII^e, au XVI^e siècles, avaient fait la grandeur et la force des écoles parisiennes. Et Renaudet, entre le moyen âge et la Renaissance — pour user de ces façons commodément absurdes de parler — Renaudet ne constatait pas plus de ruptures, dans son domaine, que Pierre Duhem dans le domaine de la physique et des sciences qui n'étaient point encore « exactes ». L'agent de ces liaisons, c'était l'imprimerie : ces centaines d'incunables dont Renaudet ne se contentait pas de citer les titres, dont il avait déchiffré un à un les feuillets gothiques. L'imprimerie qui, avant de propager l'esprit moderne, a servi la théo-

logie et la philosophie médiévale, et fourni aux libres esprits du XVI^e siècle leur base de départ et leur sol nourricier.

* * *

Un livre, un grand livre, et tant de bouleversements ? — Ainsi, dans un champ aussi battu et rebattu, en apparence, que le champ de l'humanisme médiéval — il y avait place pour d'étranges renouveaux. En fait, point de domaine qui, depuis vingt-cinq ans, ait connu de pareils bouleversements d'idées et de conceptions — point de domaine qui davantage ait requis l'arbitrage lucide d'un maître incontesté.

^{p114} C'est autour de deux grands problèmes essentiellement que s'est organisée ainsi, dans ces derniers temps, la recherche : le problème d'Érasme, et le problème d'Italie.

Érasme : sujet capital. Adoptez de son attitude telle interprétation ; c'est toute la représentation que nous pouvons nous faire de l'histoire intellectuelle et religieuse du XVI^e siècle qui se trouve modifiée. Radicalement modifiée. En fait, Érasme est campé aux avenues de tout un siècle. D'un siècle au moins. Car on le tue un peu vite, quand on le fait disparaître dans les brumes du Rhin, écrasé d'un seul coup par l'irrésistible Luther. Il a été, en fait, ce qu'on pourrait nommer l'un des grands docteurs d'outre-tombe du Concile de Trente. En même temps qu'installé en effigie sur le manteau d'une cheminée par Gui Patin l'atrabilaire (et par tant d'autres de son temps), il faisait figure de Dieu lare au foyer de ceux dont le credo n'était pas chargé de beaucoup d'articles : *Credo in unum Deum Jesu-Christum crucifixum*. Pour le reste... *de minimis non curat praetor* !

Or Érasme, tel que nous le voyons aujourd'hui — Érasme, notre Érasme — c'est chronologiquement parlant (et, non moins, substantiellement parlant) l'Érasme de Renaudet. Ayant rencontré l'auteur des *Adages* à Paris, dans ses pérégrinations sur la montagne Sainte-Geneviève, Renaudet ne l'a pas lâché. Il l'a annexé définitivement à l'histoire intellectuelle de notre pays, de 1500 à 1517 — et après. Il a dressé le bilan de son œuvre dans une suite de travaux mémorables, dont le dernier, les *Études érasmiennes*, de 1939, couronne tout

l'édifice ¹⁸³. Bref, là encore, il a été l'artisan d'une grande révolution. Il a marqué de sa marque toute une province d'histoire intellectuelle, morale et religieuse.

* * *

Cependant, l'Italie ne cessait aux historiens de poser des problèmes. Des énigmes. Et d'abord aux historiens de l'art.

Au temps où Stendhal, avec des pages entières pillées dans Lanzi et ailleurs, composait cette *Histoire de la peinture en Italie*, qui risque d'être l'un des plus Stendhaliens de tous ses écrits — au temps même où Michelet, préparant son *Histoire romaine*, parcourait de nuit, en diligence, l'Italie de 1830 et, toute la journée, dévorait les Musées et les Dômes — il n'y avait point de question. Là aussi, c'était la théorie du « terrain aseptique » qui triomphait. Pas le plus ^{p115} petit microbe pictural, en tout cas, en France, jusqu'au jour où, brusquement, l'épée du roi ouvrit les monts, où l'armée de Charles VIII défila dans Pise la demi-morte, dans la Florence des Savonarole et dans la Rome des Borgia... Et ce mythe, depuis un demi-siècle, s'est effondré. Mais dans l'histoire des idées ?

Là aussi, un grand débat est ouvert. Quel a été le rôle véritable, dans l'évolution de la culture européenne, de cet humanisme italien qui nous surprend souvent, et nous déconcerte, pour ce qu'il a, à la fois, de subtil et de direct, de nuancé et de brutal, de hardi et de prudent ? A-t-il été le « promoteur », dans le domaine intellectuel, comme l'art italien passait pour l'avoir été dans le domaine artistique ? N'y aurait-il pas lieu de retourner les termes du problème et de se demander si la France — la France qui connut de si bonne heure, dès le XII^e siècle, une vie si foisonnante et si effrénée, la France qui sut exprimer alors, avec tant de puissance, son individualisme religieux dans la pensée des mystiques comme dans le nationalisme discipliné, mais inquiet, d'Abélard — la France qui lisait les anciens dans les écoles cathédrales, et d'une manière que les latinistes du Quattrocento n'eussent point

¹⁸³ Érasme, *Œuvres choisies*. Renaissance du Livre, 1919, in-12. — Érasme, *sa pensée religieuse et son action d'après sa correspondance*. Alcan, 1926, in-12. — *Études érasmiennes*. E. Droz, 1939. (Cf. Lucien Febvre, « Aug. Renaudet et ses études érasmiennes ». *Annales d'histoire sociale*, I, 1939.

désapprouvée — la France, cette France qui nourrissait déjà ses œuvres littéraires de substance catholique, pendant que ses clercs errants chantaient sans chasteté les forces éternelles de la vie — n’y aurait-il pas lieu de se demander si, à ce moment, ce ne fut point elle, en vérité, la maîtresse du chœur ? Et s’il est vrai que les sculpteurs de Reims, voire même de Chartres, n’ont pas attendu les Pisans pour voir la nature avec des yeux d’anciens — ne pourrait-on donner, après tout, la *Divine Comédie* pour une synthèse puissante du savoir parisien, Pétrarque pour le dernier des grands troubadours et Boccace pour l’authentique héritier du moyen âge français et de sa veine réaliste ?

Et puis, et puis... L’humanisme italien, critique, agressif, païen, anti-chrétien : mais voilà Toffanin¹⁸⁴ qui prétend y voir une suite de contre-réformes ininterrompues, et qui nous montrant en lui une barrière, un frein contre les imaginations nordiques, hétérodoxes et romantiques, dénonce Érasme comme le chef des Barbares, un rationaliste, un allié de l’hérésie rejeté, en tant que tel, par les Italiens. Érasme ? mais n’a-t-il pas bien au contraire, recueilli de l’héritage italien les deux parts les plus précieuses : l’enthousiasme de Pétrarque et la critique aiguë de Valla ?

* * *

^{p116} Or, ces grands problèmes italiens — voici qu’après les problèmes parisiens, voici qu’après les problèmes érasmiens, ils requièrent l’attention d’Augustin Renaudet¹⁸⁵. Ainsi, sur tous les points où s’engage un combat dans son vaste domaine, on est certain de le retrouver, armé et lucide, critique et constructif à la fois. Et courageusement, c’est par Machiavel qu’il aborde ces problèmes, simplement et sans peur. Car il faut du courage pour affronter cet homme et cette œuvre, l’une de celles qui ont le plus suggéré de sottises aux amateurs comme aux professionnels. Et de plus, Machiavel : c’est par bien des

¹⁸⁴ Gins. Toffanin, *Il Cinquecento*, Milan, 1930, in-8°. — *Che cosa fu l’umanesimo ?* Florence, 1929, in-8°. — *Storia dell’umanesimo, dal XIII al XVI secolo*. Naples, 1933, in-8°.

¹⁸⁵ Sur l’ensemble de cette histoire intellectuelle, v. le volume que Renaudet a donné (en collaboration avec Henri Hauser) à la collection *Peuples et civilisations*, en 1929, t. VIII. Alcan, 1929 et aussi les deux volumes intitulés *La fin du Moyen âge*, 1931.

côtés, non pas une des illustrations, mais une des réfutations vivantes de cet humanisme à quoi Renaudet, depuis l'origine, consacre ses travaux et loue ses talents. Ainsi, en ayant défini les grandeurs avec Érasme, il en marque les limites avec Machiavel.

Point d'encombrant bagage d'érudition. Le livre ¹⁸⁶ veut être lu par le plus grand nombre possible de lecteurs cultivés. Il enterre ses fondations. Il ne révèle que le dessin d'un plan simple et net. Deux partis : l'*Homme*, la *Doctrine*. L'homme et sa fonction ; l'homme et ses expériences ; l'homme et ses illusions ou ses incertitudes ; l'homme disciple non des livres, mais des faits, observant le monde avec des yeux sans lunettes, et fondant par là même la source positive et réaliste de la politique. La doctrine et ses aspects divers : théorie du gouvernement, de la force, de la guerre, de l'opinion publique. — Un remarquable chapitre sur l'esprit de Machiavel clôt l'enquête. Comment dire assez tout ce qu'elle apporte de richesses, tout ce qu'elle fournit d'éléments à nos réflexions ?

N'apportons qu'un exemple. Machiavel, ce politique : mais d'où lui vient cette politique, sa politique ? et quel en est l'esprit ? — Humanisme, disions-nous en commençant : la politique de Machiavel serait-elle donc une politique humaniste ? Non certes. Bien au contraire, souligne Renaudet. A l'heure où l'humanisme triomphe partout ; à l'heure où, cependant que décline la Scolastique parisienne et la mystique, il demeure la seule force spirituelle vraiment neuve qui anime le vieux monde — à l'heure où il témoigne, tout à la fois, de sa richesse et de sa faiblesse : car s'il rend aux hommes tout le nécessaire pour recommencer sur des bases nouvelles l'éducation de leur esprit, il ne sait par contre définir avec précision les ^{p117} principes d'analyse et de synthèse, de recherche et de construction que l'esprit humain cherche confusément ; à l'heure où il révèle en même temps que ses prestiges, sa vraie faiblesse : le manque irrémédiable d'un *Discours de la méthode* — quelqu'un se détourne de lui, non sans dédain ; quelqu'un s'isole et se réserve. Quelqu'un qui n'est point helléniste, ni de fait, ni de désir, ni d'enthousiasme : et pas plus que la *République* de Platon, la *Politique* d'Aristote ne trouvera jamais l'audience de son esprit.

¹⁸⁶ A. Renaudet, *Machiavel, Étude d'histoire des doctrines politiques*. Paris, Gallimard, 1942, in-8°, 320 pages.

Quelqu'un qui, de Rome, n'aime que la République et rejette l'Empire avec violence, dureté et parti pris. Et quant au christianisme, quelqu'un encore qui ne le comprend pas. Ne l'aime pas. « Bien avant Frédéric Nietzsche, écrit Renaudet, Machiavel affirme que Rome catholique, par son exaltation de l'humilité, a détruit dans le monde moderne l'énergie agissante. » Nietzsche ? Mais pourquoi ne pas se reporter à sa tête de chapitre, je veux dire à ce grand, pénétrant et étroit Beyle ? En fait, sa politique, Machiavel ne l'emprunte à personne. Il se la fait lui-même, avec son expérience. Et il la fait originale et novatrice.

Car l'État de Machiavel (qui est aussi, à peu près, l'État de Guichardin), ce n'est plus la Cité antique. Ce n'est plus la commune médiévale. Ce n'est plus la tyrannie italienne du XIV^e, du XV^e siècle. Pas davantage, ce n'est la monarchie de France et d'Angleterre, cette monarchie qu'a vu fonctionner Machiavel au cours de ses voyages diplomatiques, cette monarchie déjà moderne par certains de ses traits, mais dans l'ensemble toute médiévale encore, et qui continue d'invoquer le droit féodal et le devoir du vassal envers son suzerain. L'État de Machiavel se fonde sur un fait historique, d'ordre à la fois spirituel et matériel : il se fonde sur la Nation. L'auteur du *Prince* entrevoit dans ses rêves un État encore confusément défini, assez fort cependant déjà pour attirer tous les peuples d'Italie, les grouper, les conduire, repousser les annexions et sauvegarder ainsi cette patrie italienne dont Pétrarque déjà entrevoyait l'image. Cette patrie que Guichardin, dans son histoire, a le premier traitée comme une réalité.

* * *

Comparer Machiavel, comparer Guichardin, théoricien de l'État national, à leurs contemporains, Érasme ou Th. More — rien de plus instructif, pour qui veut se représenter vraiment ce que fut l'humanisme — et ce qu'il préconisa. Érasme, certes, ni More, le Rotterdamois pas plus que le Londonien, ne négligent la leçon des faits politiques¹⁸⁷. Ceux des Pays-Bas, sa patrie, parlent aux oreilles p118 d'Érasme : on s'en aperçoit sans trop de peine. Et ceux de son pays aux oreilles de

¹⁸⁷ Sur tout ceci, cf. le chapitre III des *Études érasmiennes* : la critique du gouvernement et de la société.

l'Anglais, épris de liberté, soucieux d'indépendance, et, en même temps, si fort au courant de la vie et des transformations économiques de son pays. Mais l'un comme l'autre, Érasme et More, ne cessent d'admettre que la morale chrétienne doit discipliner, nécessairement, les rapports des souverains, soit avec les autres souverains, soit avec leurs sujets. L'un comme l'autre continuent à se poser la question du « bon gouvernement » et, chrétiens, à en demander à l'éthique chrétienne la solution. Machiavel et Guichardin, ce dur et ce sceptique, réduisent, eux, toute politique à l'art de capter, de cultiver et d'ordonner des forces. En dehors de toute considération morale. De toute éthique chrétienne — ou païenne. Position trop extrême pour qu'ils fussent suivis. Même un Montaigne se cabre¹⁸⁸ quand il lit Guichardin. Ce pessimisme radical le déconcerte. Quoi ? la corruption partout ? Ne serait-ce point qu'il aurait « estimé d'autrui selon soi ? » Guichardin — mais que dire alors de Machiavel, le scandaleux par excellence ? Pour mieux le camper dans son originalité — debout, méprisant, rejeté en arrière comme le Balzac de Rodin — Renaudet évoque Dante, la *Divine Comédie* et le *De Monarchia*. Dante, qu'il connaît, qu'il pratique de longue date. Dante, à qui sera consacré, précisément, son prochain livre : un Dante *humaniste*, dont ce que nous disons permet, dès maintenant, de saisir la portée.

Dante — c'est toujours le problème moral du bon gouvernement. Et pas limité à la seule Florence. Le problème qu'il se pose, c'est celui du régime qui convient au monde chrétien tout entier. Car sa pensée embrasse l'universel. Et ce régime qu'il cherche, c'est tout à la fois une réforme et une restauration. Réforme de l'individu, éclairé par la doctrine de saint Thomas, illuminé par la théologie mystique de saint Bonaventure, instruit par l'encyclopédie d'Aristote, conduit par l'ascèse et la méditation jusqu'au seuil des grâces d'oraison accordées à saint Bernard et aux maîtres franciscains. Restauration des deux pouvoirs chargés de guider dans les voies temporelles, dans les voies spirituelles, le monde chrétien : je veux dire l'Empire, et la Papauté. La Sainte-Ligue et le Saint-Siège.

¹⁸⁸ *Essais*, II, 10. Cf. Renaudet, *Machiavel*, p. 11-12.

Entre Dante et Machiavel, entre la *Divine Comédie* et *Le Prince*, point d'accord possible. Ici, un politique positif, s'installant sans préjugés au cœur de la société humaine telle qu'elle est — et bâtissant avec les matériaux qu'elle lui offre le plan d'un État national italien. Là, un réformateur visionnaire, qui méprise le monde réel et, dédaigneux des nations, reconstruit à l'aide des pures idées un ^{p119}abri éternel pour toute la chrétienté. Fidèle à l'Empereur, il damne éternellement Brutus et Cassius, ces Judas. Mais Machiavel, qui hait l'Empereur romain pour son despotisme, exalte Catilina et lui soumet César. Et, lorsque Dante compte sur le Saint-Siège pour restaurer finalement l'ordre chrétien — il rejette, lui, la Papauté comme incapable d'entretenir dans les nations autre chose que faiblesse et que division. Comparaison qui n'a rien d'un « parallèle » scolaire. Renaudet remarque fort bien que c'est à Dante qu'il faut remonter si l'on veut saisir l'originalité de la pensée politique de Machiavel. Et, d'une façon générale, des contemporains de Machiavel — puisque entre 1312 et 1512, il s'est opéré dans la péninsule un revirement complet des idées politiques. Le XVI^e siècle italien a vénéré Dante — Et s'il a pensé contre lui bien souvent, c'était une manière encore de penser avec lui.

Le problème du bon gouvernement : Renaudet note excellemment à plusieurs reprises, que c'était là vraiment le nœud de la question. Le bon gouvernement : ç'avait été le rêve des anciens, celui des scolastiques, et c'était encore celui des humanistes. D'abord les hommes, leurs besoins et leurs droits. — Machiavel ? Gouverner d'abord, voilà ce qui compte. Et tout le problème est là. Il n'est pas de satisfaire celui-ci, ou celui-là — les besoins de celui-ci, les désirs de celui-là. *Tu regere populos imperio...* Machiavel est Romain par tout son esprit. Et peut-être est-ce par cette indifférence foncière aux besoins des hommes, à l'intérêt des hommes que s'expliquent sa grande carence, son étonnante lacune. Machiavel sait, ou croit savoir la politique, la législation, la diplomatie, la guerre même. Et il ignore l'économie. Lui, le Florentin. Lui qui, sous les yeux, avait l'exemple permanent des Médicis, précurseurs des Fugger. Lui qui, comme Tite-Live, ou Polybe, n'a d'yeux dans l'histoire que pour le drame des événements — politiques, diplomatiques et militaires. Érasme, sur ce point-là, est singulièrement plus moderne que lui, Érasme qui a su voir les quais d'Anvers, et tout ce qui naissait de leur mouvement frénétique...

* * *

Nous avons pris Machiavel, à la suite de Renaudet, par le biais de la politique. Nous aurions pu le prendre — avec Renaudet toujours — de bien d'autres façons. Et, par exemple, par le biais de la religion.

Ici encore, au départ, il y a Dante — et Machiavel. Or, ce dernier a vu, de ses yeux vu, le christianisme ascétique de Dante renaître à Florence avec Savonarole. Il a jugé l'expérience. Il a condamné. Et cet idéologue d'avant Cabanis, cet anticlérical d'avant Beyle a ^{p120} dressé son dilemme. Ou bien, ou bien... Ou bien fidèles et prêtres ne sont pas sérieux ; et alors comment l'État tiendrait-il compte d'une religion qui n'est que fantasmagorie ? Ou bien de leur croyance, prêtres et fidèles tirent un idéal, qui est de perfection ascétique et de renoncement. Alors, l'État ?

La sainteté catholique, Machiavel l'estime peu. L'union avec Dieu, la communion mystique ? il faut voir avec quelle sécheresse il parle de Savonarole, aux effusions de qui le peuple croyait « sans en avoir jamais vu aucune preuve extraordinaire ». On songe à ce quelque chose « d'inexaltable » que Beyle, courant l'Italie, dénonçait comme la grande tare florentine. Pour Machiavel, la vertu, c'est l'énergie. Souffrir, expier, se tourmenter soi-même, et se châtier : non. Placer le souverain bien dans l'humilité, l'abjection, le mépris des paroles — toujours non. Machiavel ne se sent pas plus de goût que, plus tard, Stendhal, pour toute cette ascèse. Non du reste qu'il proclame sa rupture avec le christianisme. Les temps ne sont pas venus. Et surtout, Machiavel applique son principe : un bon politique respecte toujours la religion — parce que celle-ci seule a le pouvoir d'imposer aux hommes les sacrifices nécessaires — ceux que réclame l'État. Et donc l'homme d'État renforce la religion — ne fût-elle qu'imposture. Il la renforce pour s'en mieux servir. Pour mieux, par elle, courber les sujets sous son joug. Qu'on ne lui parle pas de séparation. Pour l'État, l'Église est de trop bonne prise. Indifférent à ses dogmes, il ne l'est pas à son action. Il la veut unique pour qu'elle agisse mieux. Pour qu'elle « abêtisse » mieux. — Conclusion stendhalienne.

Stendhal : à plusieurs reprises déjà, ce nom est revenu sous ma plume. Non par hasard, certes. Qu'il y ait des familles d'esprit, ce n'est plus une découverte depuis Sainte-Beuve. Mais que l'homme de Cularo, le

fil du « Bâtard » — et le rejeton des Machiavelli de Montespertoli en Toscane soient d'une même famille par beaucoup de leurs traits, voilà qui ne me paraît point négligeable. Voilà qui nous aide à situer Machiavel. Ce réaliste. Cet amoureux des faits, qui eût contresigné des deux mains la lettre à Pauline de 1804 : « J'ai besoin d'exemples, de beaucoup, de beaucoup de faits ! donne-moi donc beaucoup, beaucoup de faits !... Des faits, des faits... vite, vite, vite ! » Et encore, Machiavel, cet antimystique total et forcené, ce positiviste anticlérical, cet amant passionné de l'énergie — et qui, également, des deux mains, eut contresigné la phrase de *Rome, Naples et Florence*¹⁸⁹ : « Un jour viendra, qu'on admirera et historiera la grandeur de caractère partout où elle se trouve. » Même au bain. Car elle se trouve souvent chez les bandits. ^{p121} Plus souvent chez les bandits que chez les préfets de la Restauration.

Machiavel, cet isolé. Cet incompris. Voué, lui aussi, à ne faire appel qu'à la plus tardive des postérités. Machiavel, ce solitaire, cet homme qui cuit sa pensée longuement chez lui, en lui, par lui. Et qui s'isole volontiers du milieu — qui volontiers se refuse à suivre les grands courants. Machiavel dès lors : ce sujet à la mesure d'Augustin Renaudet.

Son livre, qui illumine tant d'aspects du monde moderne naissant — son livre est tout en profondeur, à la manière habituelle d'un auteur qui n'extériorise guère. Il creuse, il se contente de creuser — et quand il a trouvé le tuf, de s'y asseoir, fortement. Aucun sacrifice au pittoresque. Aucun à la peinture des milieux. Renaudet prend son Machiavel corps à corps. Lui, ses idées et ses conclusions comparées aux idées et aux conclusions de ses contemporains. Mais il ne profile pas, derrière l'homme, si séduisante soit-elle, la ville — la Florence des Médicis. Personne qui la connaisse mieux que lui cependant¹⁹⁰. Personne qui l'évoque moins. Renaudet est un historien des idées — et des hommes dans la mesure où ils ont des idées. Je ne dirai pas qu'il se défend d'être autre chose. On ne se défend que contre qui vous assiege. Simplement, il n'entre pas dans son plan à lui, dans son plan de

¹⁸⁹ Édit. Champion, t. I, p. 173.

¹⁹⁰ Cf. son « Laurent de Médicis », dans *Hommes d'État*. P. Desclée de Brouwer, 1936, t. II, p. 405.

pensée, qu'on puisse comparer les gens autrement, faire plus de part à la chair, à la vie, au mouvement — accrocher les idées aux façades des maisons, comme des rayons de soleil. Il reproduit (p. 72) cette admirable lettre que Machiavel adresse le 10 de décembre 1513, de son exil de San-Casciano, à son vieil ami Vettori. Installé à l'auberge, le disgracié tuait le temps comme il pouvait, en jouant d'interminables parties de trictrac avec l'hôte, un meunier et deux boulangers. Disputes pour un sou, invectives au gagnant, pouillerie, clameurs, jurons. — Après quoi, le soir venu, l'ancien secrétaire d'État se dirigeait lentement vers sa librairie. Parvenu sur le seuil, il se débarrassait de ses vêtements boueux. Il s'habillait comme pour paraître à la cour des princes. Car c'était chez des princes qu'il allait fréquenter : chez les plus grands esprits d'autrefois, qui le recevaient avec amitié — et qui, pendant des heures conversant avec lui, allaient le rétablir dans sa dignité. — Dialogues d'esprits. Ceux que préfère Augustin Renaudet, lui aussi.

Et quelquefois, on voudrait que les esprits s'incarnent un peu plus, que les décors se précisent, que le bruit des rues se perçoive, et le galop des chevaux, et la joie de vivre sous le ciel florentin... Mais on écoute les dialogues. Et on ne pense plus à ses regrets.

[*Retour à la table des matières*](#)

*Constantes d'histoire religieuse :*Du modernisme de Loisy à l'Érasmisme ¹⁹¹[*Retour à la table des matières*](#)

Si les trois grands et forts volumes qu'Alfred Loisy a publié chez Émile Nourry (1931) n'étaient, comme leur titre l'indique, que des Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps ¹⁹², je dirais dans le privé combien ils peuvent apprendre de choses vivantes et vécues, tant sur l'évolution de l'Église dans le dernier demi-siècle que sur une multitude de personnes, d'institutions ou d'idées qui m'intéressent en tant que citoyen : citoyen de mon pays et citoyen de cet autre pays, tout aussi incertain parfois de ses directions : appelons-le, pour faire bref, le monde des esprits. Mais, dans cette mine prodigieusement garnie de faits et d'idées, il y a bien autre chose qu'une tranche d'histoire ecclésiastique et religieuse contemporaine. En deux mots, je voudrais dire quoi.

* * *

Au premier plan, un homme : l'auteur des *Mémoires*. Un homme qui, sans doute, ne brosse pas de lui-même, pour la postérité, un grand portrait d'apparat : draperies de pourpre relevées par un cordon d'or sur un coin de ciel bleu. « Il n'est pas possible d'être plus Champenois que je le suis » : nous voici dès le début avertis (I, 12) ; et si nous conservions par devers nous certains goûts de rhétorique fastueuse en vain demanderions-nous qu'il les satisfasse à un analyste d'une rare

¹⁹¹ Publié dans la *Revue de synthèse*, I, 1931, p. 357-376.

¹⁹² Tome I (1857-1900), 1930, 590 p. — T. II (1900-1908), 1931, 664 p. — T. III (1908-1927), 608 p. — Rappel du même auteur : *L'Évangile et l'Église* [1902] ; *Autour d'un petit livre* [1903] ; *Choses passées* [1913]. Cf, également, pour la connaissance des idées d'A. Loisy, son très fin petit livre de 1911 : *A propos d'histoire des religions* ; et sa *Religion* (2^e éd., 1924), que complète *Religion et Humanité*, 1926.

lucidité, chez qui « la crainte de l'illusion » semble avoir joué¹⁹³, d'une façon à peu près permanente, un rôle de premier plan.

^{p123} Il se peint, certes, mais par petites touches précises et répétées. Rien d'un Hyacinthe Rigaud ; rien non plus d'un Huber traduisant de vingt façons diverses le ou les sourires de M. de Voltaire : simplement, les études d'un chercheur difficile à satisfaire et qui tâche de « serrer la forme » avec autant de détachement que s'il avait campé son chevalet devant un modèle étranger. Et je ne dirai pas : « telle est la vraie manière » ; chacun peint avec son tempérament et tous les peintres ne conviennent pas à tous les modèles ; mais s'agissant d'une personnalité aussi riche en nuances diverses, sinon contrastées — il est évident que ces esquisses partielles, toujours se recouvrant par quelque côté, traduisent bien plus utilement la réalité mouvante qu'une ou deux effigies solennelles et complaisamment travaillées. En tout cas, pour l'historien, et pour le psychologue, le profit est évident.

Tout à l'heure, usant de termes « intellectuels », je semblais camper devant le lecteur la silhouette d'un critique uniquement critique et, si l'on veut, d'un pur savant. Contre une telle représentation, Loisy élèverait ses objections sans doute. Il nous accuserait de rééditer le mot d'un de ses maîtres, au séminaire de Châlons, sur ceux qui « travaillent bien ; mais ce n'est pas pour le grand but ; c'est parce que leur esprit aime à mesurer les difficultés »¹⁹⁴. Et qu'en fait, il ait raison de protester éventuellement contre une pareille interprétation, sa vie entière semble le démontrer : sa vie qui se déroule sous nos yeux dans ces trois gros volumes.

Mémoires pour servir à l'histoire religieuse et non pas Mémoires d'Alfred Loisy : c'est entendu ; mais qui ferait utilement le départ ? De cette histoire, Alfred Loisy a été l'un des artisans les plus actifs ; et comment ne pas être frappé de l'allure particulière qu'offrirait, traduite graphiquement aux yeux, son évolution ou, plus exactement, sa vie ? Direction constante, à partir d'une certaine date, assez reculée déjà ; mais pas de courbe régulière ; une ligne brisée ; des hauts, des

¹⁹³ « Depuis ma seconde année de séminaire, les sentiments de la piété ont toujours été contrariés en moi par la crainte de l'illusion » (I, 150).

¹⁹⁴ *Op. cit.*, I, 53.

bas, des ascensions et des retombées ; le fait d'un homme qui ne se croit pas tenu « de prendre les partis les plus énergiques » — jamais, en tout cas, « les partis les plus violents »¹⁹⁵ — p124 et que longtemps un double souci hanta : se garder contre « la nouveauté se prenant pour la vérité » aussi bien que contre « la routine se prenant pour la tradition »¹⁹⁶. Parti d'une « découverte », celle de contradictions radicales dans les Évangiles ; conduit dès lors à juger une théologie fondée à son sens sur des glissements de concepts et des compromis équivoques ; pénétré à la fois de l'idée que l'enseignement religieux « ne doit pas prendre l'esprit humain à rebrousse-poil » et du regret que l'Église « se pose comme un obstacle au développement intellectuel de l'humanité » — il refuse cependant d'adopter un rationalisme qui ne lui semble pas « synonyme de raison »¹⁹⁷. Dans le temps même qu'il renonce déjà à défendre, comme l'Église le demande à tous ses fils soumis, « les éléments les plus insoutenables de sa tradition » — en secret, devant lui seul, il proteste d'un vouloir toujours constant : servir, quand même, une grande institution « qui a fait et à qui appartient l'éducation de l'humanité » ; et si finalement, il lui conseille d'abandonner les vieilles formules, c'est « afin de conserver au monde la substance même de la vérité qui lui était confiée »¹⁹⁸.

* * *

¹⁹⁵ *Op. cit.*, I, 54. A compléter par beaucoup d'autres textes. Entre autres de 1892 (I, 211) : « Je ne vois toujours pas bien pourquoi je me mêle à ce grand mouvement... J'y ai été entraîné par la force des choses. Ma nature est contradictoire. Je suis timide et ambitieux. Par un côté de mon être, j'ai besoin de solitude, je fuis la société, j'aime à vivre pour moi. D'autre part, je voudrais agir sur autrui, tenir une place dans le grand drame qui se joue à l'heure présente... Pour se dévouer, il faut se mettre en avant. » Analyse lucide : elle éclaire bien d'autres âmes ; pour n'en citer qu'une, celle de Calvin, toujours contraint de faire ce qu'au fond il aurait préféré ne pas faire, étant avant tout curieux d'une solitude laborieuse.

¹⁹⁶ I, 102, texte de 1882. — Pour ce qui suit, I, 154 ; I, 212, I, 119.

¹⁹⁷ « Si tu entends par rationalisme la tendance au positivisme, la négation du surnaturel, l'horreur du divin, la confiance exagérée dans les limites de la raison, le mépris de la tradition, nous ne sommes pas rationalistes. » (Texte de 1892, I, 212). Je m'astreins à dater soigneusement tous ces textes, pour des raisons dont les historiens ne tiennent pas toujours un compte suffisant.

¹⁹⁸ I, 121 (1892).

Tout cela complexe, très nuancé et, pourquoi ne pas le dire ? difficile à saisir, parfois, pour de simples laïcs ¹⁹⁹. Non par la faute d'un auteur qui, au contraire, multipliant des textes toujours datés, explicites et directs — cherche à les rendre aussi parlants et intelligibles que possible : mais l'homme qu'il met en scène n'est pas simplement un homme, c'est un prêtre ; et réaliserons-nous jamais, nous autres laïcs, tout ce que représente de façons très particulières de sentir et d'agir, cette complexe réalité ?

Nous allons disant : « il s'est fait prêtre », comme nous constaterions : « il s'est inscrit au barreau » — sans mesurer l'abîme qui se creuse : ici, le choix d'une de ces professions libérales dont nous ^{p125} disons volontiers, *cum grano salis*, « qu'elles mènent à tout, à condition d'en sortir » ; là, la décision redoutable d'un jeune homme qu'une suite de hasards, souvent, poussent dans un collège ecclésiastique, de là dans un séminaire et qui finalement monte à l'autel — c'est le cas d'un Loisy ²⁰⁰ — parce que personne ne lui a dit qu'il eût « des aptitudes pour telle ou telle carrière » et parce que l'idée le séduit « de se consacrer à un service désintéressé de l'humanité » : mais le voilà brusquement marqué d'une empreinte qu'on lui dit indélébile ; séparé d'ailleurs d'un siècle qu'il ignore par une multitude de barrières infranchissables ; et le travail commence, le modelage puissant en vue du sacerdoce : d'un sacerdoce qui peut mener à tout (je veux dire aux honneurs et au pouvoir) ceux qui n'en sortent pas ; mais s'ils s'en reti-

¹⁹⁹ A la fin de 1903, de lui et de G. Tyrell, A. Loisy vient d'écrire dans son journal (II, 395) : « Nous ne sommes plus chrétiens ; nous ne croyons ni à l'infailibilité du pape, ni au royaume des cieux » ; il garde encore cependant le sentiment « qu'il peut honnêtement continuer son métier de prêtre ». Il ajoute, il est vrai, « qu'il faudrait peu de chose, bien peu, pour qu'il ne le puisse plus ». Cf. également t. II, p. 387.

²⁰⁰ Cf. sur tout ceci, I, 28, les premières pages du livre : A. Loisy y raconte avec charme son enfance et parle des siens avec une discrète et touchante réserve. Sur son orientation première, cf. également ce passage de son journal, 1902 : « Triste fin d'un rêve généreux. J'aurais pu faire ce qu'a fait mon ancien condisciple au collège de Vitry-le-François, Arthur Hannequin, qui vient de mourir après avoir occupé honorablement la chaire de philosophie à la Faculté des Lettres de Lyon. Un grain de folie mystique m'a orienté dans une autre direction, et ne s'est pas trouvé assez puissant pour m'y maintenir ; j'aurai ainsi flotté entre deux vies sans en réaliser une. » Le grain de folie mystique n'apparaît guère dans les *Mémoires*. Cf. I, 20 : première communion sans exaltation, sans impression extraordinaire, etc.

rent, où iront-ils, sinon le plus souvent à la misère et aux persécutions, eux qui du monde et de l'art malaisé d'y mener sa vie ne connaissent à peu près rien ?

« Les hommes, quand il commence à se lancer parmi eux, ce sont pour lui des êtres de raison, des assemblages factices de vertus et de vices dont il ne sait les véritables comportements ni les réactions probables » : j'écrivais ceci à propos de Martin Luther²⁰¹, qui, ayant fait plus que tout novateur en son temps pour laïciser le sacerdoce, garda pourtant son habit d'Augustin des mois et des mois après l'excommunication : « *ad sustentationem infirmorum* (et tout son caractère se peint dans cette formule à deux faces), et *ad ludibrium Papae* » — jusqu'à ce que finalement, à la fin de 1524 (très exactement, le 9 octobre après-midi, il nous a conservé la date) il ait enfin déposé un froc qui le quittait²⁰². Correspondances profondes, à travers les siècles, par-dessus les frontières, de ces âmes de prêtres si différentes parfois : semblables, toutes, dans le sentiment profond de leur prêtrise...

* * *

^{p126} Alfred Loisy se peint en se cherchant dans le miroir non pas d'une imagination et d'une mémoire déformantes, mais de notes intimes prises au jour le jour. Il se peint aussi, non moins, en regardant les autres : ceux qui violemment s'opposèrent à lui ; ceux qui ne se distinguent de lui que par des nuances mais il n'entend pas qu'on le confonde avec eux.

Voici donc, accrochés aux pages de ces trois gros volumes, une prodigieuse variété de portraits psychologiques. Types éternels d'âmes religieuses et de figures ecclésiastiques, mais colorées à la mode de leur temps, et de leur pays. Faut-il les étager sur les paliers successifs d'une hiérarchie toute spirituelle ? Depuis ces bons vieux curés du diocèse de Châlons, « qui se préparaient à une sainte mort par d'interminables parties de cartes » jusqu'à ce supérieur de séminaire

²⁰¹ *Un destin : Martin Luther*, 1928, p. 160.

²⁰² Lettre du 25 mai à Capiton (Enders, *Luthers Briefwechsel*, IV, 797, p. 348). Sur les sentiments de Loisy quittant, après son excommunication, l'habit ecclésiastique, cf. II, 646 et suiv. A. Houtin, III, 25.

universitaire ²⁰³ dont « l'âme avait la simplicité de l'enfant, qui est recommandée dans l'Évangile » et qui par scrupule ne reçut la prêtrise qu'à près de quarante ans, ce qui « l'apparente d'assez près aux saints de Port-Royal » ; au demeurant le meilleur cœur du monde. En cela différent de ce supérieur des Sulpiciens « de tous les saints que j'ai connus le plus redoutable », écrit joliment Loisy ; avouons que le saint homme justifiait abondamment, semble-t-il, ce jugement ²⁰⁴.

Mais voici les prélats. Celui-ci, « réservé, parlant peu, et qui peut-être, n'aurait pas eu beaucoup à dire s'il avait eu le goût de parler » ²⁰⁵. Cet autre qui, « dès son jeune âge, portait sur son front comme l'ombre d'une mitre et volontiers aurait aimé les grands rôles, mais était peu apte aux grandes actions » ²⁰⁶. Inoubliable surtout, cet opportuniste instruit et avisé ²⁰⁷ : « Comme Duchesne et avant Duchesne » sachant que la science de la Bible ruine la tradition de l'Église, il ne s'en adaptait pas moins avec sérénité « à l'intransigeance d'une théologie dont il estimait que l'Église ne pouvait renier les postulats ». Il le pensait d'ailleurs, et fermement, « destiné à mourir archevêque et cardinal de la sainte Église romaine » — en quoi, feu M. Dumay aidant, il ne se trompait point. C'est lui, au cours d'une partie de billard, qui par inspiration subite frappant sur l'épaule de son partenaire, un brave curé d'Algérie venu dans son diocèse prêcher quelque carême : « Et dire, mon bon ami, s'exclamait-il, que nous sommes les successeurs des apôtres ! » C'est lui surtout qui, dans le temps même qu'il travaillait à « l'affaire ^{p127} du Chapeau » — de son chapeau — tenait à A. Loisy, dans une chambre de l'hôtel du bon Lafontaine, une prodigieuse conversation qui remplit dix pages des *Mémoires* 16 et semble venir, en droite ligne, de l'*Anneau d'Améthyste* ou de l'*Orme du Mail*...

Ne continuons pas ; n'allons pas jusqu'aux papes, à Léon XIII, « assis dans la sécurité que lui procurait son infailibilité ignorante ²⁰⁸ et dont on a beaucoup trop célébré la largeur d'esprit : il ne fut jamais qu'un

²⁰³ M. Monnier, I, 171.

²⁰⁴ M. Icard, I, 146.

²⁰⁵ I, 157.

²⁰⁶ Monseigneur Latty, II, 291.

²⁰⁷ Monseigneur Meignan, I, 109-10 ; 223-24.

²⁰⁸ I, 308.

grand politicien et, dans l'ordre intellectuel, le trop digne prédécesseur de Pie X ». Ne voulant mal de mort à personne, ce dernier — « mais il n'était pas maître de ses décisions et, une fois entré dans son rôle de pape, ne connaissait plus de mesure ».²⁰⁹ « Tout en ne voyant pas toujours très clair dans ses propres volontés ». Sa Sainteté exigeait l'obéissance aveugle...

* * *

Portraits pénétrants, par touches et retouches : moins riches encore et moins évocateurs pour l'historien que ceux qui composent l'incomparable galerie des hommes d'études et de méditation rassemblée par Alfred Loisy. Qu'il s'agisse du baron Friedrich von Hügel, né à Florence d'un ministre autrichien et d'une mère écossaise, élevé à Bruxelles, formé en Angleterre, cosmopolite et polyglotte ; par surcroît, c'est un prêtre français, normalien de 1858 et agrégé d'histoire, l'abbé Huvelin, mystique d'une rare ouverture d'esprit et de cœur, qui lui enseigna à se détourner avec une pitié condescendante et des scolastiques disséquant leurs cadavres d'idées et des théologiens en mal d'orthodoxie (il est de lui, ce mot que cite A. Loisy : « il faut que l'orthodoxie s'arrange avec la vérité ; c'est son affaire à elle »²¹⁰ . Un moderniste, ce von Hügel, intellectuellement très conscient, volontairement un peu indécis ; il devait sombrer dans la métaphysique²¹¹ .

Mais voici Tyrrel, le mobile irlandais — « le plus moderniste des modernistes » au dire d'A. Loisy (III, 269). D'abord Jésuite, bientôt lancé à corps perdu dans le thomisme, mais un thomisme « qui déjà était une façon de modernisme ». Tyrrel songeait, « sous le couvert de l'Aquinat », à introduire doucement des nouveautés qui, vêtues à l'étrangère, auraient fait scandale... Dégagé de ce thomisme un ^{p128} peu spécial, il finit, comme on sait, par accéder à une philosophie religieuse indépendante de tout formulaire traditionnel²¹² .

²⁰⁹ II, 441.

²¹⁰ Sur tout ceci, I, 285-88.

²¹¹ Qui devait finir par devenir pour lui « une seconde nature » (III, 463), un élément et un aliment de sa neurasthénie finale.

²¹² Pages intéressantes sur les derniers jours de Tyrrell et ses funérailles dans le chapitre XLV de l'ouvrage (III, 111 et suiv.).

Et l'on va ainsi, au fil des temps, du bon archevêque d'Albi, Mgr Mignot, clairvoyant, instruit et courageux, au latiniste Paul Lejay, cheville ouvrière de cette *Revue d'histoire et de littérature religieuses* qui tint douze ans sans être écrasée sous le poids des censures épiscopales ; on passe d'un Henri Bremond, exégète large et subtil du mysticisme français et connaisseur excellent de l'Angleterre religieuse, à des philosophes laïcs comme Édouard Le Roy ou Maurice Blondel : on saute du protestant libéral Paul Sabatier, l'historien de saint François d'Assise, aimable, distingué, mais capable dans son optimisme de grandes illusions — au fondateur de l'*Union pour l'action morale*, au promoteur des *Entretiens* de Pontigny, à l'idéaliste Paul Desjardins : l'histoire de ses relations avec A. Loisy, un bien curieux chapitre de « psychologie différentielle ». A quoi bon poursuivre l'énumération ?

Elle risquerait, peut-être, de nous égarer. Car il s'agit bien moins pour nous, ici, de satisfaire, disons-le, certaines curiosités pas toujours exemptes d'arrière-pensées, que d'être mis à même de comprendre, l'extrême complexité de tant d'hommes riches d'idées, d'expériences religieuses et de sensibilité.

Encore, dans cette foule, n'avons-nous pas signalé ce Mgr Duchesne, « merveilleux faiseur de lumière sur des questions spéciales » mais ne se souciant pas « de voir trop loin sur les questions générales et fondamentales »²¹³ : Duchesne, « né de l'Institut », le plus laïque des savants d'Église, mal curieux d'apaiser les conflits d'une science à qui allait le meilleur de son activité, et d'une théologie dont il jugea de bonne heure inutile de vouloir modifier les bases : « nous sommes pris, disait-il, entre la nécessité et l'impossibilité d'évoluer » — Duchesne, « un grand savant, qui n'a pas été un grand croyant de l'Église ni de l'Humanité » : mots calculés et longuement pesés, on s'en doute, avant d'être écrits ; mais ce n'est pas en quelques passages seulement,

²¹³ I. 106. Cf. également ce jugement très pénétrant sur Duchesne historien (I, 170) : « Duchesne a fait une œuvre historique vraiment considérable au point de vue de l'érudition, de la structure, de la lucidité dans l'exposition, dans les détails extérieurs. Mais l'on ne se douterait pas toujours, en le lisant, que les premières générations chrétiennes ont été mues surtout par une foi ardente... Le sens profond, la vie intime du mouvement, il ne cherche pas plus à les interpréter en croyant qu'en philosophe. » Ce qui rejoint ce que j'écrivais plus haut sur le goût de la « froideur », l'exaltation de la froideur par toute une catégorie d'historiens (Cf. *Érasme et Renaudet*, p. 84).

c'est à cent reprises, dans le cours de ces trois volumes, qu'A. Loisy affronte ses façons de sentir et de réagir, à p129 celles du grand historien de la primitive Église. Antagonisme de deux individus ? non ; ils se sont évités, à partir d'un certain moment, plutôt que heurtés. Mais antagonisme profond de deux esprits radicalement distincts, et qui, en se définissant l'un par rapport à l'autre, s'éclairent plus parfaitement. Ainsi s'expliqua un Luther, jadis, en dressant son image à côté, et en face, de l'image d'Érasme ²¹⁴.

* * *

Psychologies. Sentir, comprendre des hommes... Est-ce donc un dilettante qui parle ici ? Non, un historien — et qui, dans l'examen de cas particuliers et contemporains de lui, cherche du secours pour connaître et comprendre plus avant d'autres cas particuliers, que l'éloignement dans le temps ou parfois dans l'espace, rendent moins intelligibles et, si l'on peut dire, moins sensibles.

C'est qu'une histoire comme celle du modernisme n'est pas, dans l'histoire générale du catholicisme ou, si l'on préfère, du christianisme, quelque chose d'unique, d'isolé et de sans précédent. Alfred Loisy — encore que son dessein ne soit naturellement pas d'apporter à l'histoire générale une contribution — nous explique fort bien pourquoi et comment.

L'orthodoxie, un mythe : voilà ce qu'en cent endroits il dit, il redit avec force. « Une doctrine contredite se dissipe par la contradiction,

²¹⁴ On ne m'en voudra pas de ne rien dire d'un autre personnage dont il est question abondamment dans les *Mémoires* : Albert Houtin. Je n'ai sur lui aucune documentation particulière. Je ne suis qu'un lecteur, et des *Mémoires* d'Alfred Loisy, à qui je trouve une portée singulière, — et de divers écrits d'Albert Houtin, dont le plus instructif malgré d'évidentes insuffisances, est son livre sur M^{me} Bruyère ; quant à son autobiographie, *Une Vie de prêtre* et *Ma Vie laïque*, elle ne dépasse pas le niveau d'une chronique, et passablement remplie de commérages. Au fond de tout cela, l'antagonisme de ceux « qui traitent les questions religieuses avec une extraordinaire brutalité d'intelligence et d'âme » (III, 507) — et de ceux qui, au contraire, considèrent « que la masse des illusions, des erreurs et des fraudes dont est tissée l'histoire des religions, n'empêche pas la religion, la considération mystique des choses... d'avoir été, de rester, de devoir être toujours un facteur de progrès humain », thèmes que développe (en partie contre Reinach et son *Orpheus*, trop souvent écrit en collaboration avec M. Homais) l'excellent petit livre de 1911 : *A propos de l'Histoire des Religions*.

ou bien elle se transforme pour échapper à celle-ci. » D'où suit que toute orthodoxie est fille du moment. Celle d'aujourd'hui, déjà, n'est pas, ne peut pas être « une règle absolue et clairement définie » : c'est une direction. Et celle de demain ne sera plus celle d'hier — « mais un produit croisé de cette orthodoxie et de l'hérésie d'aujourd'hui. On en pourrait conclure que le mythe est fécond : en suscitant perpétuellement de nouvelles protestations contre la prétention de l'Église romaine, entêtée à garder, invariable et ^{p130} immuable, sa doctrine — alors que la vie se définit mouvement et changement — ne permet-elle pas au catholicisme de s'élargir, de s'enrichir d'apports non négligeables ? En fait, l'Église ne réalise de tels gains que malgré elle, le plus souvent en perdant d'une part ce qu'elle gagne de l'autre » ... Et l'on sait comment, finalement, elle s'est « affermie à sa manière, en se rétrécissant, jusqu'à devenir le régime outrageusement despotique dont notre génération — j'entends celle qui a vécu depuis le Concile du Vatican — a vu de si extraordinaires manifestations ».

Orthodoxie, hérésie : dans la réalité, le jeu est plus subtil. Il y a bien, parfois, en face de l'orthodoxie, l'hérésie formée et acceptée comme telle ; il y a plus souvent, un effort pour réajuster les croyances traditionnelles aux nécessités de l'heure, ou, si on trouve la formule trop opportuniste, aux besoins profonds et nouveaux de l'époque. A maintes reprises, A. Loisy proteste, non sans vivacité, que « ce qui avait existé vraiment, ce n'était pas un ensemble d'opinions que leurs tenants auraient voulu substituer immédiatement aux croyances traditionnelles ; c'était un effort assez diffus, intense pourtant pour assouplir la rigueur de l'absolutisme romain et celle du dogmatisme théologique. » Mais quoi ²¹⁵ ? Orthodoxie, hérésie, réadaptation : les trois termes sont liés, l'un à l'autre, par le lien le plus serré. Ou plus exactement, tout l'effort de Rome, tête impériale de l'Église catholique, va toujours, d'instinct, à réduire les trois termes à deux — pour pouvoir

²¹⁵ « Avec la philosophie de Blondel et Laberthonnière, où a pénétré quelque élément kantien ; avec la théologie mystique de Tyrrell qui avait quelque chose de l'individualisme et de l'illumination protestants... ; avec mes livres où il y avait surtout de la critique historique..., les théologiens de S. S. avaient construit une sorte de doctrine encyclopédique dont l'agnosticisme le plus radical aurait été la base... » De ce théologiens, le principal était le P. Billot, jésuite, depuis cardinal, et depuis démissionné. (Cf. I, 566).

foncer sans scandale sur des hommes qui s'obstinent à se dire catholiques, et même les plus dévoués d'entre les catholiques.

Oportet haereses fieri, pourrait-on faire dire à la Rome absolutiste et dominatrice des pontifes ; elle l'a toujours pensé, et bien avant le XIX^e, ou le XX^e siècle. Quand nous allons déplorant bonnement l'aveuglement d'un Léon X empressé à rejeter Luther hors de l'Église, à créer l'irréparable par ses bulles de 1520 et de 1521, nous nous méprenons. Si l'on veut, nous pensons sur ce point en modernistes : mais l'Église de Léon X, pas plus que celle de Léon XIII, n'entendait être « modernisée ». Et elle savait fort bien ce qu'elle faisait, quand elle « coupait la broche », comme on disait alors, à des mouvements d'opinion redoutables. En ce sens, Luther l'a servie par son impulsivité, ses violences de langage, son « anti-papalisme »^{p131} d'Allemand xénophobe — et romanophobe. Lorsqu'il brûlait la bulle *Exsurge* il entrait, peut-on dire, dans le jeu de Léon X. Il fournissait à l'orthodoxie romaine, troublée dans son sommeil dogmatique, l'hérésie à saveur de scandale et de haine qu'un Érasme se défendait obstinément de lui procurer, et dont elle avait besoin, vraiment besoin, pour repousser des attaques d'autant plus dangereuses qu'elles se disaient plus secourables.

* * *

Passé lointain, que nous aide à comprendre l'œuvre d'Alfred Loisy. Quelles clartés ses trois gros volumes ne se trouvent-ils point verser, comme par surcroît, sur la grande tragédie du XVI^e siècle ? Réadaptateur, réajusteur, cet Érasme²¹⁶ obstiné à prêcher une réforme spirituelle de l'Église qui permît aux chrétiens de toutes les écoles — (et pour lui, à un moment du moins, Luther était, sans plus, un chef d'école) — de se sentir frères en dehors de tout antagonisme et de tout anathème ; réajusteur, réadaptateur, l'éditeur critique du *Nouveau Testament* de 1516 révéralant, mais de très loin, avec un grand salut respectueux et sous le prétexte d'éviter les subtilités — le dogme de la Rédemption,

²¹⁶ Cf. ce que j'en ai dit naguère dans la *Revue de Synthèse historique*, t. XLII, 1926, p. 116 « Sur les relations d'Érasme et de Luther » et t. XXXIX, 1925 : « A propos d'Érasme ». — V. aussi plus haut ma remarque sur le modernisme érasmien redécouvert par Renaudet (p. 83, 84).

ou celui de la Résurrection, ou encore le péché originel ²¹⁷. Du Christ, n'écrivait-il pas tranquillement qu'il était né et mort, avant tout, non pour « racheter les hommes, mais pour leur prêcher l'amour » — *ut nos doceret non judaisare, sed amare* ²¹⁸ ? Ne s'accommodait-il point d'un christianisme réduit à un simple assemblage de vertus morales : *Christus nihil aliud quam caritatem, patientiam, puritatem ; breviter, quicquid ille docuit* ²¹⁹ — et lorsqu'il écrivait : *Summa nostrae religionis pax est et unanimitas* ²²⁰, n'anticipait-il pas, en quelque sorte sur ceux qui plus tard diront : « L'avenir prochain de la religion... dépend de ce que l'Église fera — pour redevenir la patrie de toutes les âmes, p₁₃₂ la mère de ceux qui cherchent la vérité ²²¹ ». Pensée extrêmement vivante et hardie, cette pensée érasmiennne : elle était loin, en ces temps si féconds, d'être isolée ou sans écho. Réadaptateur, réajusteur pareillement, en Angleterre, ce John Colet dont un critique, dernièrement, signalait les évidentes affinités avec un Newman ; et ce Thomas More qui dans son *Utopie* décrit de la manière qu'on sait « les religions des Utopiens » ; en France, ce Lefèvre d'Étaples sur qui l'on a tant discuté, ce Michel d'Arande, ce Gérard Roussel, haïs des orthodoxes et qui moururent tous deux évêques de la sainte Église romaine : gens pour qui le problème n'était pas de fonder, en face de l'Église traditionnelle, l'édifice battant neuf d'une Église au goût du jour. « Leur point de départ », à eux aussi et « l'objet de leur action », c'était bien « l'Église existante » ²²². Lui demander de proclamer d'urgence un symbole inédit, de répudier son organisation séculaire :

²¹⁷ Il fait dire par exemple à l'un des interlocuteurs du colloque *Inquisitio*, Barbatius (c'est Luther) : « Je ne discute pas avec inquiétude comment il peut se faire que notre propre corps ressuscite après s'être mêlé aux éléments. » C'est que — et ici Érasme parle comme Rabelais — « Dieu peut tout ce qu'il veut. »

²¹⁸ Texte de l'*Enchiridion Militis Christiani* de 1504.

²¹⁹ Même provenance.

²²⁰ Préface à l'édition des *Hilarii Opera* de 1523, rédigée sous forme de lettre à l'archevêque de Palerme, Jean Carondelet (Bâle, 5 janvier 1522-28 ; Allen, *Opus Epistolarum Erasmi*, V, n° 1334, p. 173-192). Le passage cité : « Summa nostrae religionis », se trouve à la page 177. Érasme ajoute : « Ea vix constare poterit, nisi de quam potest paucissimis definiamus, et in multis liberum relinquamus suum, cuique iudicium. »

²²¹ Texte de 1899, provenant d'un livre de Loisy, qui ne vit jamais le jour et qui aurait dû donner une somme de ce que devait être un modernisme catholique ; analyse détaillée au t. I des Mémoires, p. 445 et suiv. Le texte cité est à la p. 476.

²²² 2. Loisy, II, 568.

non ; ils voulaient simplement l'amener à discuter les problèmes mêmes que « le progrès des lumières », comme on dira plus tard, que « la restauration des bonnes disciplines », comme on disait alors, posait spontanément devant des hommes profondément transformés, les uns, par la pratique de métiers rémunérateurs dans le cadre d'une société qui s'embourgeoisait ; les autres, par l'étude fervente et l'assimilation d'une littérature et d'une philosophie gréco-latine, maîtresse de logique humanisée, de raison droite et de pensée indépendante : d'autant plus dangereux, tous, au regard des théologiens — ces dogues vigilants de l'orthodoxie.

Et alors, sans qu'un Merry del Val fût là pour lui dicter sa tactique, Léon X, tout Pape de la Renaissance et de l'Humanisme qu'il fût, vit à la fois le péril et la conduite à suivre. *Bulla terrifica, bulla saevissima, bulla supra modum terribilis*, comme se lamentait Érasme, la bulle *Exsurge Domine* ne fut ni moins factice en un sens, ni moins habile dans sa brutalité que l'Encyclique *Pascendi*. Et pareillement, le saint homme Icard n'était point encore descendu du ciel théologique pour lever, à Paris, son index péremptoire « d'habituaire de l'orthodoxie » ; derrière lui, le saint cardinal Richard n'incarnait pas dans sa personne menue « l'Église foncièrement, saintement, étroitement, aveuglément orthodoxe » ; mais, par les soins avisés des Noel Beda et des Nicolas Duchesne — p133 *Lutetiae, Beta sapit et Quercus concionatur*, ricanait Érasme — la manœuvre classique s'accomplit sans hésitation, avec, déjà, le concours avisé de quelques imprudents, regagnant à force de zèle contre une hérésie par eux connue d'original, les chances compromises de leur avancement. Sa haute notoriété — j'allais écrire, sa situation académique sauva Érasme de condamnations irrévocables. On ne l'abattit point. On le neutralisa, en lui infligeant quelques-unes de ces salutaires humiliations que l'Église tient en réserve pour faire faire pénitence, dans l'intérêt de leur âme, à ceux qu'elle nomme « les orgueilleux » ; on ne s'interdit point d'utiliser d'ailleurs, pour le plus grand profit du catholicisme, son renom de savant et sa haine pour Luther²²³. Les autres, nos Français, en particulier : le pacifique vieillard qu'était Lefèvre, ou ses disciples

²²³ Il faillit même recevoir le chapeau que lui offrit Paul III en 1535, comme Léon XIII l'offrit à Newman. Cf. à ce dernier sujet Loisy, I, 468-479.

obstinés dans l'espoir chimérique d'une Réforme à l'amiable, — furent très vite refoulés sur les terres de Marguerite de Navarre comme dans une sorte de parc sanitaire. La terreur régna. Les timides et les faibles se résignèrent : on devine ce qu'ils continuèrent à penser — mais comme ils ne le disaient pas, peu importait. Les intrépides s'exclurent eux-mêmes de l'Église. Et quand un Farel, n'écoulant que son tempérament et sa logique coupante de partisan, passa sans hésiter à l'ennemi, il est permis de penser que les plus politiques de Nos Maîtres les théologiens se frottèrent silencieusement les mains, tout en projetant sur l'hérétique et ses pareils la masse inopérante de leur dogmatisme...

Ainsi, comme on ne lit jamais un livre qu'en soi-même, j'ai relu, j'ai cru relire dans les *Mémoires* d'Alfred Loisy bien des pages d'une histoire qui m'est familière.

* * *

Maintenant, faut-il le dire ? Ces pages d'un passé beaucoup moins reculé que celui dont généralement ils se soucient — les artisans du mouvement moderniste n'auraient-ils pas eu profit à les feuilleter eux-mêmes ?

Voici un disciple de Lefèvre d'Étaples, Josse Clichtoue, cherchant à la veille de l'éclat luthérien les causes d'un malaise qu'il perçoit autour de lui. Homme d'église, prêtre, il les voit, où ? dans l'insuffisance des « servants de l'autel ». Leur redonner le sens, le goût, l'intelligence profonde des prières et des hymnes, c'est le premier remède qu'il entrevoit. Voici Capiton, le futur réformateur, se posant à la même époque les mêmes questions. Le malaise, lui ^{p134} aussi, il le perçoit. Comment peut-il durer ? Il ne manque pas cependant dans l'Église d'hommes pieux, d'évêques, de docteurs qui s'efforcent de porter remède aux abus... « Beaux exemples, écrivais-je dernièrement ²²⁴, beaux exemples d'une illusion peut-être naturelle mais néfaste. C'est l'aveuglement du professionnel, uniquement soucieux de sa profession : qu'on réforme le clergé, et la religion, du coup, sera sauvée. »

²²⁴ Cf. « Une question mal posée », 1929 ; voir p. 41.

Or, quand A. Loisy écrit (II, 567) : « En réalité, le prétendu modernisme n'avait pas été la doctrine de quelques individus, c'était la tendance d'une foule », je ne voudrais pas le chicaner. Il sait mieux que personne de quoi il retourne. Mais foule, c'est un gros mot ? Une foule de clercs, j'imagine ? En tout cas, un fait résulte de la lecture même des *Mémoires*. Les têtes du mouvement furent des hommes d'église ; ceux qui suivirent, des hommes d'église pareillement. Le champ d'activité pratique qu'ils se donnaient, il semble bien qu'une haute barrière de prélats : évêques, archevêques, cardinaux, le limitât, le bornât à leurs propres yeux. Et le vaste monde qui s'étendait au delà de cette ceinture, imposante et caduque, de fonctionnaires sacrés — il paraît que ces hommes, sortis du collège pour entrer au séminaire, sortis du séminaire pour entrer dans le clergé (quand ce n'était pas au cloître) en ignoraient radicalement les ressources, les leviers, les instincts profonds, et les puissants appétits.

Hommes d'église, « discrètes et vénérables personnes », comme on les nommait jadis. Hommes d'église qui prétendaient n'agir sur l'Église que du dedans — comme si le sort de cette Église ne dépendait pas depuis des siècles, et de plus en plus, d'un « gouvernement », jouant avec d'autres gouvernements le jeu commun de toutes les politiques et de toutes les diplomaties²²⁵. Hommes d'église, hommes d'étude, exégètes, historiens ou mystiques, aristocrates de pensée, n'ayant rien du tribun, de l'entraîneur de masses — bien plus, gardant le sens aigu de ce qui sépare, même s'il cultive en clerc son jardin secret, le laïc du prêtre. (A. Loisy a là-dessus, vingt fois, des mots qui en disent long). Tous, ils prennent par le plus long pour... ne pas arriver à leur but, qui était, si j'entends bien, de réconcilier avec le christianisme les masses profondes qui s'en détournaient ?

Impossible de lire les trois gros volumes de Loisy sans avoir ^{p135} l'impression aiguë que ce mouvement, ardent et par certains côtés tragique — s'est déroulé en chambre mi-close, trop loin d'un siècle dont Michelet notait déjà en 1872 que « ses faits énormes resteraient obs-

²²⁵ « L'Église a des chefs qui ne sont pas des chefs, mais des esclaves de leurs fonctions... La hiérarchie est un moyen d'assurer l'unité de l'Église. Le pape, de même, n'existe que pour synthétiser et unifier l'action de la hiérarchie »... Textes de 1902.

eurs, si on ne le reprenait à son principe général, la machine, et d'abord la machine humaine : l'enrégimentation ». La finesse même, l'extrême finesse psychologique des analyses de textes ou de personnages renforce encore cette impression. Elle va plus loin en profondeur qu'en largeur. Elle fait penser à cette autre finesse : celle des moralistes du XVII^e, du XVIII^e siècle qui, pour sujet d'études et d'expériences n'avaient qu'un monde, incomparablement riche en réactions diverses : le monde de la Cour et de la haute société parisienne — limité malgré tout, à demi clos, séparé par d'invisibles barrières du « siècle » véritable où peinaient, souffraient, rêvaient et agissaient les hommes du peuple : les masses.

Et vraiment, on a beau se dire que toute ratiocination de ce genre est vaine : plus on y réfléchit, plus on se demande, malgré soi, si en agissant comme ils ont agi — comme ils ont dû agir — les artisans du mouvement moderniste n'ont pas joué, sans s'en rendre compte assez tôt, ce « jeu de Rome » dont nous parlions plus haut ? Sur leurs devanciers du XVI^e siècle, ils avaient, en tout cas, un désavantage marqué. Pour ceux qui n'entendaient pas chanter la palinodie et regagner des galons en trahissant ; pour ceux qui ne se résignaient pas, par lassitude ou faiblesse, à la capitulation : quelles voies demeuraient libres ? Au XVI^e siècle, deux : l'évasion, la sécularisation, pleine et entière, mariage compris et création de famille selon le vœu du temps ; et puis, presque aussitôt, l'entrée plus que possible : désirée, et toute naturelle, dans les « cadres » de nouvelles églises, faites pour répondre aux vœux de ceux qui se révoltaient contre la tyrannie romaine, en protestant d'ailleurs qu'ils ne voulaient pas aller au schisme irrévocable. — Mais au XIX^e, au XX^e siècle, quelle voie, quelle solution ? Une seule : la sécularisation, avec toutes ses incertitudes, ses aléas, un lot de préjugés énormes et de difficultés effrayantes : ce que demandait Rome précisément, Rome assurée que, le jour où cette sécularisation serait acquise, tout danger pour elle se trouverait dissipé.

Car, dresser en face de l'Église romaine une Église rivale ? Triple impossibilité. Parce que c'est la dernière chose à quoi songeaient ceux qui, par attachement pour elle, auraient voulu la rénover du dedans. Parce que, depuis le XVI^e siècle, une telle entreprise n'est plus à amorcer : l'Église rivale est dressée, elle s'appelle de son nom générique la Réforme, et elle est telle (en tant qu'Église précisément, ou

qu'Églises) qu'il y a chez la plupart des modernistes, ^{p136} en France du moins, une répugnance foncière à y adhérer. Enfin, parce que dire Église viable, c'est dire armature, rigide et résistante ; et si l'armature existe, de libres croyants, insoucieux des théologies, peuvent bien s'y faire (et s'y font en effet, souvent) leur abri silencieux et réservé ; mais de libres croyants, silencieux et discrets, ne font pas une Église viable — et les modernistes le savaient mieux que tous, qui précisément n'entendaient pas quitter pour des baraquements de carton et de planches la grande cathédrale pleine de chants, de rêves, de beauté et d'espoir que leur léguaient vingt siècles de foi, de luttes et d'expériences ²²⁶. Ainsi Rome se trouvait, sans effort, maîtresse de la manœuvre. A elle, l'initiative. Elle pouvait voir de loin...

Alors ? Je parlais de Farel tout à l'heure. A Neuchâtel, sur le tertre où s'élève la Collégiale, le fougueux Gapençais est représenté debout, brandissant au-dessus de sa tête cette Bible, que si souvent il arracha des mains à un prêtre surpris, pour la commenter ardemment aux fidèles. Lui, ce laïc : mais il n'y eut pas de laïcs, dans le mouvement moderniste, ni pour refaire ce geste, ni pour parler au peuple. Au peuple qu'une religion nourrit — mais seulement si, elle-même, elle se nourrit du peuple.

[*Retour à la table des matières*](#)

²²⁶ Idée qui devait s'exprimer dans le livre resté inédit de 1902 : « le culte catholique est la rançon payée, aux dépens du pur christianisme, pour la conversion des masses païennes et des nations barbares — comme l'Église et le dogme ont été, à leur manière, la rançon payée pour la conquête de la société gréco-romaine. » (I. 464).

3. A travers la Réforme française

[Retour à la table des matières](#)

Le quartier latin à la fin du XV^e siècle :

L'apprentissage parisien des Amerbach ²²⁷

Qui ne connaît la grande dynastie bâloise des Amerbach ? qui, ayant à s'occuper de l'histoire intellectuelle et religieuse du XVI^e siècle, n'a pas été amené à consulter le fonds bâlois des Amerbach, un de ces trésors si souvent exploités qui semblent, cependant, rester inépuisables... Mais, jusqu'à présent, pour s'emparer des richesses qu'il contient il fallait écrire, se déplacer, aller de sa personne au-devant des trouvailles escomptées. Voici qu'aujourd'hui le trésor vient au-devant des amateurs. Voici que paraît, sous ce titre : *Die Amerbachkorrespondenz* ²²⁸, un premier volume, un gros volume consacré aux lettres d'entre 1481 et 1513, aux lettres du temps de Jean Amerbach, celles qu'écrivit lui-même, celles que reçut le fondateur de la dynastie. Faite sous les auspices de la Commission de la Bibliothèque de Bâle par un érudit consciencieux, M. Alfred Hartmann, professeur de gymnase, la publication répond à toutes les exigences du travail scientifique ; 493 documents soigneusement annotés et préfacés remplissent 485 pages d'impression dense, mais parfaitement nette ; une table détaillée des noms de lieux et de personnes rend les recherches faciles ;

²²⁷ Article paru dans la *Revue historique*, 1943.

²²⁸ *Die Amerbachkorrespondenz...* bearbeitet und hgg. Von Alfred Hartmann.— I. Bd., *Die Briefe aus der Zeit Johann Amerbachs*, 1481-1513. Basel, Verlag der Universitätsbibliothek, 1942, XXIII-485 pages in-8° (*VI Handschriftenproben*).

une introduction fournit tous les renseignements désirables tant sur le fonds que sur la personne même de Jean Amerbach ²²⁹ ; six reproductions photographiques ^{p140} bien venues donnent des spécimens d'écriture de Jean, lui-même, de sa femme Barbara, de ses trois fils Bruno, Basile et Boniface : tout ceci soigné, attentif et satisfaisant ²³⁰ .

* * *

On pourrait se borner à dire qu'un tel travail ne s'analyse pas, et renvoyer simplement le lecteur à tant de textes précieux. Ce serait mal rendre hommage au labeur des éditeurs bâlois. Et se priver soi-même des bienfaits d'une lecture attentive du recueil. Recueil singulièrement varié. Des lettres, il en venait de partout à Jean Amerbach. De Cologne et de Paris, de Dijon et de Strasbourg, de Dole et de Nuremberg, de Spire et de Londres, de Francfort, de Fribourg, de Berne, de Schlettstadt, de Tübingen, d'Heidelberg... Lettres d'imprimeurs, comme il convient, occasionnels ou permanents : Antoine Koberger, le grand Nurembergeois chez qui Jean Amerbach débuta comme correcteur ²³¹ ; Adolf Rusch qui travailla à Strasbourg ; Pierre Metlinger, l'imprimeur nomade de Besançon, Dole et Dijon (1488-92) ; Paul Hürus de Constance qui s'était établi à Barcelone en 1475, à Saragosse en 1480 ; Jean Heynlin qui, de 1470 à 1472, avait monté avec Fichet, à la Sorbonne, le premier atelier d'imprimerie qu'on ait vu fonctionner à Paris ; Jean Petri, le frère de Pierre et l'oncle d'Adam ; Jean Schott, le Strasbourgeois, petit-fils de Mentelin ; Jean Froben — d'autres encore. Lettres de théologiens pareillement, de gens d'église et d'humanistes, connus ou inconnus : des illustres comme Lefèvre d'Étampes, Reuchlin, Albert Dürer ; des notoires comme Wimpfeling, Sébastien Brant, Joh. Witz (Sapidus) le pédagogue de Schlettstadt,

²²⁹ Elle corrige dans sa brièveté, maintes erreurs traditionnelles. Il faut cesser de faire naître Amerbach à Reutlingen ; il était d'Amorbach dans l'Odenwald (*nemo te beator modestior doctiorque ex silva ottonica quae tibi patria est, unquam prodiisse creditur* : ainsi s'exprime le 8 septembre 1496 le bénédictin Movemius dans une lettre datée d'Amorbach même, n^o 47, p. 55-57 du recueil) De même, il faut cesser de lui donner 1430 comme date de naissance ; il dut naître aux environs de 1445.

²³⁰ Quelques erreurs de graphie cependant, dans les noms français.

²³¹ Les lettres d'Antoine Koberger sont simplement analysées ; pour le texte, la publication renvoie au travail classique de Hase, *Die Koberger*, 2^e édit., 1885.

Ulric Zasius le juriste, Conrad Pellican, Trithème, le géographe de Saint-Dié, Waldseemüller, Beatus Rhenanus, Jean Heberling qui enseigna la médecine à Dole ; des ignorés et des inconnus, non encore identifiés ; bref, tout un morceau du petit monde que l'on voit s'agiter entre les pages de la thèse classique de Renaudet — avec les soucis, les préoccupations, les idées qu'il nous a décrites.

Et sans doute, de ces textes, beaucoup déjà ont été utilisés. Je parlais à l'instant du livre de Renaudet : non sans raison. Le diligent auteur de *Pré-Réforme et humanisme à Paris (1494-1517)* n'eut garde d'oublier, dans ses pèlerinages scientifiques, Bâle et le fonds des Amerbach. On trouve dans son ouvrage les fruits de cette ^{p141} excursion. Mais elle ne rend pas inutile une exploration méthodique de toutes les lettres des Amerbach — exploration que rend si commode aujourd'hui, et si fructueuse, le volume imprimé. L'esquisse tracée, avec une remarquable sûreté de main, par un maître ne nous empêche pas de composer, à loisir, avec tant d'indications éparses, un vivant tableau de la vie de collègue et d'université à Paris, au temps où Bruno et Basile Amerbach — celui-ci plus lent et plus nonchalant peut-être, celui-là appliqué, attentif, curieux, mais dépourvu de facilité verbale, *non est adeo expedite enunciationis* (189) fréquentaient le collège de Lisieux, puis celui de Bourgogne sur les hauteurs de la montagne Sainte-Geneviève.

* * *

On peut suivre ainsi, à travers tant de lettres diverses, l'éducation de deux jeunes Bâlois surveillés de près par un père attentif, laborieux et tendre — autant que ce mot pût s'appliquer à un homme du XVI^e siècle — qui, lui-même instruit, maître ès arts de l'« alme et inclyte » Université de Paris, tenant à ce titre qui orne la suscription de toutes les lettres qu'il reçoit des siens ²³², veille attentivement à ce que ses deux aînés « profitent » aux bonnes lettres, les suit d'aussi près qu'il peut dans leurs études, et ne ménage rien de l'argent qu'il gagne pour en faire des hommes vraiment cultivés, dignes de lui et de son idéal. Les

²³² *Honorabili vero Joanni Amorbachio, artium liberalium magistro, patri amatissimo* : c'est l'habituelle formule des lettres de Bruno à son père. Cop qualifie aussi Jean Amerbach de son titre universitaire (n° 211, p. 199 et n° 222, p. 210).

voilà d'abord à Schlettstadt, élèves du gymnase réputé de la ville, s'essayant dans leurs lettres aux « élégances » qu'on leur enseigne (79) : *Vale, Nestiores annos !* écrivent-ils à leur père pour lui souhaiter longue vie, dans un de ces billets de nouvel an où, d'ailleurs, ils n'oublient pas de remercier, en termes moins solennels, la fidèle Christine pour ses gâteaux d'étrennes, *pro sertis que misit nobis* (78). Et les voilà ensuite à Paris, en 1501, abreuvés des conseils paternels cent fois répétés : *Operam dare studio et abstrahere a mala societate*, commandement de base (120) ; *gallicam linguam discere*, précaution accessoire ; si possible enfin, — mais il n'est plus possible, les vents ont tourné — suivre dans leurs études philosophiques de préférence à la voie d'Ockam la voie, la bonne voie éprouvée de « maître Jehan d'Écosse », la voie de Scot. Rien qui exprime mieux que telles lettres de 1501, de 1502, la vivacité des conflits d'école dans ce monde parisien, et le heurt des générations, et le sérieux des controverses qui naissent de tel cours à suivre, de tel maître à adopter, de tel livre à étudier. Jean Amerbach, ^{p142} fidèle au souvenir de ses anciens maîtres, en tient contre les nominalistes pour les réalistes. Et pour mieux enfoncer sa conviction de leur supériorité dans les têtes rebelles de Bruno et de Basile, il recourt à des aides, mobilise le lecteur ordinaire des Cordeliers de Bâle, Fr. Franz Wiler (152) : « Quel déplaisir de voir de pareils, de si nobles esprits se plonger dans les niaiseries ockamiques, et comme je préférerais les voir suivre les nobles leçons de Scot !... Je connais les deux voies. Je ne rejette pas totalement celle d'Ockam ; mais comme celle de Scot s'avère supérieure ²³³ !... Voilà vingt ans que j'y réfléchis : je ne suis pas encore arrivé à découvrir quelle peut bien être l'utilité des leçons ockamistes ; sauf que (et cette notation est bien curieuse), si elles engendraient l'hérésie, elles pourraient du même coup servir à la réduire ! *nisi, si ex eadem via consurgeret heresis, per eam convinceretur !* »

Hautes questions théoriques. Il en est de plus terre à terre. Nécessité de se montrer économe : sur ce point, Jean Amerbach ne tarit point. Fils de ses œuvres, il n'entend pas que ses fils à lui jouent les fils de riche. *Scitis me nihil habere nisi quod lucratur omni die, maximis labo-*

²³³ *Scio utriusque doctoris viam, non rejiciens Occanicam, sed Scoticam multo preponderans et tanquam doctrinam solidissimam in sublime ferens* (p. 152).

ribus (214). Ou bien : *Admoneo vos, saepius mente revolvere cur vos miserim Parrhisium et cur tam liberaliter pro vobis expendam substantiam meam, magno labore partam* (201) ! — Donc, veiller aux excès. Fuir les mauvaises sociétés ²³⁴. Repousser les occasions de boire. *Si aliqui inter vos sunt bibuli, nolite eos sequi* (231) ! — Chaque soir, tenir registre de ses dépenses, *etiam pro quacumque minima re, etiam pro pennis* (123, 213, etc.). — Se bien garder de la peste, entre temps, quand elle sévit sur les bords de la Seine. Et en cas de besoin, recourir aux génies tutélaires : à Watenschnee (Johann Schebler) le libraire de l'*Écu de Bâle*, précieux pour les transferts d'argent — et en dernière analyse au docteur Guillaume Kopp, que nous avons pris l'habitude d'appeler Cop : *mitis est, bonus est, aequus est... Ei totum cor aperite !*

Ainsi revit pour nous tout le petit monde des Bâlois à Paris, avec leurs patrons et leurs répondants, leurs régents et leurs pédagogues, leurs jalousies, leurs disputes (206), leurs défaillances aussi. Mais quoi ! *Habebis filios doctos !* Comment ne pas résister à une telle prédiction ? Comment ne pas ouvrir tout grand les cordes de la bourse — sauf à s'irriter brusquement, quand de mauvais rapports surviennent : *Nisi parcius vixeritis, ... revocabo vos... et locabo vos ad manuartifices, ubi ex laboribus manuum vestrarum vos educatis !* ^{p143} — Et pour finir, ce beau mot suivant le cœur d'Harpagon : *Comedite et bibite ut vivatis : non vivite ut edatis et bibatis* (232) !

* * *

Il y a tout cela dans le recueil qui nous est aujourd'hui offert. Il y a bien autre chose que tout cela. Des nouvelles politiques ? Non pas. Peu de correspondances d'homme cultivé en sont même aussi totalement dépourvues. A peine, de ci de là, une brève mention sur l'incidence possible des guerres pour le petit monde des écoles (329). Jean Amerbach est un homme prudent. Il ne cesse d'inviter ses fils à se tenir soigneusement, strictement à l'écart des clans, des sectes et des partis (122). Apprend-il qu'il s'en forme à Paris, dans le monde des étudiants : halte-là ! *moneo ne sitis de aliqua*, s'écrie-t-il aussitôt

²³⁴ Amusant croquis, sous la plume de Guill. Jourdain, des Panurges qui battaient alors, en grand nombre, les pavés du quartier latin (p. 236).

sed neutrales, et ne adhereatis isti, nec illi ! Sinon, gare à M^e Louis Ber, et à ses verges s'il le faut (*etiam virgis !*). Mais des nouvelles de la république des lettres, oui bien. Abondantes et précises. De quoi faire de ce nouveau recueil un des usuels, dès maintenant ²³⁵, de tous les travailleurs qui s'occupent du XVI^e siècle. — Et puis, peut-être, quelque chose d'autre encore ?

Jean Amerbach, ce rude travailleur, ce puissant forgeron de lettres : un chef de famille dans toute la force du terme. Les Amerbach, ce n'est pas seulement une façon de dire. Un pluriel de commodité. C'est bien une famille, aux traits fortement marqués. Et ces traits, on peut dire — sans jeu de mots — que c'est bien Jean qui les a imprimés sur tous ceux de son sang. Sur Bruno, sur Basile : sans doute. Mais nous les voyons assez mal, jusqu'à présent du moins. Sur leur frère cadet, Boniface — sur cette fleur exquise qui fleurit le vieux tronc : oui, sans nul doute. Prudence ! Mais cette vertu bourgeoise un peu âpre, un peu terre à terre telle qu'elle se manifeste chez Jean — elle s'épanouira chez Boniface en largeur d'esprit, en ouverture d'horizon, en humanité sans restrictions. Pas de sectes, pas de clans, pas de partialité, criait le père. Pas de barrière religieuse, professait le fils. Et réformé notoire, il entretenait avec le cardinal Sadolet les relations les plus libres, les plus largement humaines. Il n'était pas avec ceux qui brûlaient Servet. Pas plus qu'avec ceux qui brûlaient Dolet. Il était contre les persécutions. Contre les bûchers. Contre les violences inutiles et bestiales.

^{p144} Tendresse, mais un peu rude, un peu grognonne et mesquine, un peu fâcheuse parfois chez le père. Tendresse, mais assouplie. mais humanisée, mais dépourvue de rudesse chicanière chez le fils : il faut lire ses lettres à son propre fils Basile, toutes pleines, elles aussi, de menus détails — toutes pleines, non moins, des nobles directives spirituelles d'un haut esprit.

²³⁵ Il faudra sans doute une douzaine de volumes pour épuiser le fonds des Amerbach. Le tome I peut embrasser une grande période de temps parce que nombre de lettres, déjà publiées antérieurement, n'y sont données qu'en abrégé, l'éditeur renvoyant, notamment, au recueil de Hase sur Les Koberger, ce classique.

Le vieil Amerbach, c'est le prototype, dans toute sa saveur d'origine. Boniface, c'est l'épanouissement, c'est l'affinement du type. A la force du père, il ajoute cette sorte de suavité, de fraîcheur, d'élégance qui captiva Hans Holbein lorsqu'il peignit en 1519 l'admirable effigie du jeune étudiant — mais déjà elle avait charmé le vieil Érasme : Érasme qui fit de Boniface son exécuteur testamentaire, certain d'avance que nul, mieux que le fils cadet du vieil imprimeur, ne saurait respecter ses intentions et ses pensées, en toute liberté et en toute largeur d'esprit — avec l'équité qu'il tenait de son père, et le souci des nuances qu'il ne devait qu'à lui...

Bonne chance à la correspondance des Amerbach ! Son premier volume nous arrive en des temps bien troublés, comme une messagère de calme et de labeur. Puisse-t-il être suivi de toute une série d'autres volumes, aussi riches, aussi pleins, aussi utiles. Gage du rétablissement de tout ce qui nous est cher : ici, sur la vieille montagne Sainte-Geneviève, comme là-bas, où gémissaient les presses des Amerbach, des Froben et des Oporin.

[*Retour à la table des matières*](#)

Idée d'une recherche d'histoire comparée :

Le cas Briçonnet ²³⁶

[*Retour à la table des matières*](#)

C'est un très gros problème que celui des rapports de la Pré-Réforme, de la Réforme et de la Contre-Réforme : trois étiquettes dont on tend à faire des réalités. Et dans le cercle de ce vaste problème, c'est un cas extrêmement intéressant que le cas Briçonnet. Il n'y en a même pas, à l'heure actuelle, de plus intéressant à examiner pour qui veut illustrer par un exemple positif et concret tout un chapitre décisif de l'histoire du christianisme moderne.

Ce chapitre, nous ne prétendons naturellement pas l'écrire ici. Il trouvera place ailleurs. Nous voudrions simplement poser en termes utiles une question délicate.

Il y a longtemps que Briçonnet donne de la tablature aux historiens. Plus longtemps qu'on ne pense. Ouvrons l'*Histoire du calvinisme et celle du papisme mises en parallèle* que Jurieu publia sous l'anonymat, en 1683, à Rotterdam, pour répondre « à un libelle intitulé l'*Histoire du calvinisme* par M. Maimbourg. » : nous y apprendrons (p. 64) que déjà « le jésuite Maimbourg ne sait que faire de Guillaume Briçonnet, évêque de Meaux ; car, après avoir dit qu'il était homme de qualité, de mérite et de bonnes mœurs, il voudrait bien nous l'ôter pour le remettre dans son party ». Mais, ajoute Jurieu : « la vérité, c'est que c'est évêque était l'un de ceux qui, étant bien convaincus de la corruption de l'Église dans sa doctrine, dans son culte et dans ses mœurs, souhaitaient sincèrement la reformation... Il savait bien ce qu'il faisait quand il se servait de la piété et de la cognoissance de Guillaume Farel et de Jacques Fabri pour attaquer tout ouvertement

²³⁶ Article publié dans l'*Annuaire de l'École des Hautes Études*, section des Sciences religieuses pour 1945-1946 et 1946-1947 ; Paris, 1946.

« les plus saintes pratiques de la piété chrétienne, et les plus sacrez mystères de la religion » — c'est le style du P. Maimbourg. « Il est vrai que cet honnête homme eut la faiblesse de craindre plus les hommes que Dieu... »

^{p146} On a tort de ne pas lire assez ces vieux auteurs du XVII^e siècle ; on salue, de loin, l'*Histoire des variations*, distinguant de cette réformation dont rêvaient « les superbes » : Albigeois et Vaudois, Wicléfites et Hussites se mettant à « haïr la chaire en haine de ceux qui y président » — la légitime et nécessaire réforme de la discipline et des mœurs. Mais on ne fréquente plus guère ni chez le prolix P. Maimbourg, dont les ouvrages connurent un grand succès, ni chez Jurieu, ni chez le Basnage de cette *Histoire de l'Église depuis Jésus-Christ jusqu'à présent* qui parut à Rotterdam en 1699. A relire ces vieux textes, on s'apercevrait aisément qu'ils commandent, qu'ils engagent toutes les controverses, toutes les façons antagonistes de concevoir une histoire compliquée que les historiens du XIX^e siècle, en dépit des apparences, n'ont pas senti le besoin de renouveler : catholiques, protestants ou neutres, tous se sont glissés dans la soutane, le froc ou la robe de leurs devanciers, sans s'apercevoir que c'étaient habits de controversistes ou de prédicateurs plaidant chacun sa cause mais n'instruisant pas de haut un procès d'intelligence historique. Toutes les positions que devaient prendre les hommes du XIX^e siècle sur ces questions difficiles de psychologie, religieuse et, plus encore, sur ces problèmes de genèse et d'interférence des grands courants spirituels qui circulent à travers deux ou trois siècles d'une histoire exceptionnellement riche, d'une histoire qui commande encore, à notre insu, tant de nos pensées et de nos manifestations à tout le moins intellectuelles — toutes ces positions, ce sont les hommes de la Controverse, les hommes du XVII^e siècle, les contemporains de Bossuet qui les ont aménagées pour la défense et pour l'attaque. Quand on l'a une fois bien reconnu, on n'est plus loin de penser, si l'on est historien, que toute cette histoire est encore à écrire. A retrouver dans ses profondeurs.

* * *

Négligeons ce qui peut paraître secondaire. Mais, au départ, la connaissance des origines familiales, des appartenances mêmes de

Guillaume Briçonnet évêque de Meaux n'est pas secondaire. Elle est aussi essentielle que négligée.

Les auteurs, même sérieux, qui s'occupent du groupe de Meaux et de son fondateur se soucient avant tout de crayonner, à l'usage du lecteur bienveillant, un portrait plus ou moins poussé de prélat chargé de bénéfices qui s'élève paradoxalement contre les abus du cumul ; de caco-graphe d'un mysticisme dépourvu d'originalité qui propage, par surcroît, un paulinisme proche parent du paulinisme des « luthériens » ; de directeur spirituel d'une princesse royale mais qui ^{p147} se penche avec zèle, sur les humbles consciences des cardeurs de laine et des journaliers briards ; finalement, de protecteur des « mal sentans de la foi » qui jette, sans hésiter, l'anathème sur Martin Luther quand l'Église de France, son Église, l'en requiert. Tissu vivant de contradictions, ce Briçonnet — énigme qu'on n'essaie de résoudre qu'à l'aide d'une psychologie à la fois simpliste et conjecturale : elle fait du directeur spirituel de Marguerite de Navarre, du protecteur de Lefèvre d'Étaples, du patron de Guillaume Farel à ses débuts, on ne sait quel timide, quel indécis, finalement quel lâche. Comme si l'historien n'avait pas mieux à faire que de créer un Briçonnet de fantaisie, pour le plaisir de s'étonner ensuite que ses faits et gestes n'aient rien à voir avec ceux d'un Briçonnet réel ?

Car toute cette affabulation est à reprendre. Un timide, un indécis, un effacé, Guillaume, fils de Guillaume, petit-fils de Jean ? La singulière idée, en vérité. Un timoré, ce Briçonnet dont la mère était née Beaune²³⁷ et la grand-mère Berthelot : les Beaune, les Berthelot, les Briçonnet, souches maîtresses (avec les Ruzé), dynasties cardinales de cette haute finance tourangelle que nous ne connaissons toujours (mal) que par le vieux livre de Spont sur Semblançay : Semblançay, l'oncle de notre Guillaume — puisqu'il était le frère de Raoulette de Beaune, sa mère... — Et ce n'est pas tout : car parmi les alliés des

²³⁷ L'alliance Beaune-Briçonnet était double : une sœur de Raoulette, Catherine, avait épousé un frère de Guillaume Briçonnet, Jean le Jeune, qui fut receveur général de Languedoil. — Vieux ouvrages à consulter sur les Briçonnets : Guy Bretonneau, *Histoire généalogique de la maison des Briçonnets*, Paris, 1620, in-4°. — Pour Guillaume le Fils, Du Plessis (dom Toussaint), *Histoire de l'Église de Meaux*, Paris, 1731, deux in-4°. — Tableau généalogique des Briçonnets dans Spont, *Semblançay*, 1895 (tableau II, *in fine*).

Briçonnets, on compte les Bohier, on compte les Grolier, qui renforcent non seulement la richesse et la puissance des Briçonnets, mais cette tradition de savoir volontaire et d'intelligence gouvernementale, ces fortes vertus administratives et gouvernementales qui semblaient héréditaires dans des milieux habitués, depuis plusieurs générations²³⁸, à l'usage de la fortune et du pouvoir ?

^{p148} Et encore, une école de timidité et d'indécision, les débuts dans la vie du jeune Guillaume ? Ici, à nouveau, quelle étrange illusion. Et n'est-il point curieux que les biographes du directeur de conscience de Marguerite de Navarre s'obstinent à ignorer ce qu'était son père dans le royaume, et de quel poids il y pesait ? Quel recul sur ce point — comme sur tant d'autres ! — quel triste recul de notre historiographie sur Michelet : il n'ignorait point, lui, ce qu'était Guillaume, père de Guillaume, à sa mort cardinal de la Sainte Église romaine²³⁹.

²³⁸ Jean l'Ancien, grand-père de l'évêque de Meaux, fut un des gros négociants du royaume fournisseur de la cour ou des princes, collecteur d'impôt, banquier, marchand, prêteur, etc. Gandilhon écrit (*Politique économique de Louis XI*, 1941, p. 352) qu'il eut auprès de Louis XI une activité identique à celle de Jacques Cœur auprès de Charles VII. Il travaillait avec les Beaune, qui servaient de correspondants à Tours aux Pazzi et aux Medici. — Nous allons parler de Guillaume I, le père de l'évêque de Meaux. Mais celui-ci était, en outre, neveu de Robert, archevêque de Reims et chancelier du Royaume ; neveu de Pierre, général de Languedoil ; frère de Jean, général de Dauphiné et de Provence, président de la Chambre des comptes ; frère de Nicolas, Contrôleur de Bretagne et beau-père de Jean Grolier ; frère de Catherine qui épousera le puissant Bohier, et de Denis l'évêque de Toulon. Il était, en sus, cousin d'une vingtaine au moins de Briçonnets et de Beaunes qui peuplaient le Parlement, la Chambre des comptes, les administrations financières, etc. — et l'allié de toutes les grandes familles d'argent : Berthelot, Bohier, Beaune, Robertet, Museau, Poncher, Ruzé... — Tout ceci est à dire. On nous fait toujours de Guillaume on ne sait quel évêque crotté, englué dans un mysticisme verbalement comique. Le comique, c'est l'ahurissement dans lequel il plonge les ricaneurs... Voir l'étonnante notice de Génin en tête du *Recueil des lettres de Marguerite*, p. 6.

²³⁹ D'une façon générale, Guillaume Briçonnet n'a pas de chance avec ses biographes. Je ne sais pourquoi Renaudet lui-même, si exact d'habitude, fait de lui (dans la note qu'il lui consacre à la p. 135) de ses *Documents florentins sur le Concile gallican de Pise* (n. 171) un président de la Chambre des comptes (3 août 1495). C'est le confondre j'imagine avec son frère Jean ? Quant aux notices de l'*Index du Recueil des actes de François I^{er}* (IX, 578), elles ne sont que confusion. Elles font de Guillaume Briçonnet un évêque de Nîmes par confusion avec Michel son cousin — et renvoient sous son nom à plusieurs actes qui concernent d'autres Briçonnets.

De bonne heure général de Languedoc, et donc titulaire d'une des quatre généralités financières du royaume, chargé d'en régir les ressources dites extraordinaires ; souverain maître des paiements dans son ressort, seul qualifié pour faire régler aux Grands le montant de leurs brevets et de leurs pensions, aux parlementaires leurs gages, aux villes leurs concessions royales ; choyé dès lors et cajolé par tous — Guillaume le père était passé sans difficulté de cette situation déjà privilégiée à une situation plus reluisante encore. *Uomo astuto e di grande stima e credito appresso del Re*, comme le jugeaient les Vénitiens — il s'était vite poussé auprès du jeune Charles VIII. Il l'entretenait dans ses rêves d'Italie ; il se faisait fort de financer la grande entreprise ; à son terme il voyait pour lui-même le Cardinalat — c'est-à-dire le seul moyen de faire d'un grand commis un prince, de justifier après coup toutes ses élévations et peut-être, qui sait, de se préserver des fourches patibulaires : on n'y accrochait pas aussi facilement, malgré tout, un Cardinal de la Sainte Église romaine qu'un officier du roi — même s'il se nommait Semblançay...

Et c'est ainsi qu'ayant perdu sa femme, Guillaume père de Guillaume se fit d'Église. Le 10 octobre 1493 il était évêque de ^{p149} Saint-Malo. Repoussé du Sacré-Collège une première fois, malgré l'insistance du roi de France, il s'obstina. Pendant quelques mois, « l'affaire du chapeau » — le chapeau de Guillaume Briçonnet — fut au premier plan de la politique royale. Manœuvrant, louvoyant, trompant celui-ci, trahissant celui-là, faisant d'ailleurs ses écoles de Français malgré tout maladroit en face de ces fins diplomates d'Italie — Briçonnet fut du grand voyage. Et la première demande que le 16 janvier 1495, pénétrant tout botté dans l'enceinte du Vatican, Charles VIII adressa au pape éperdu, ce fut celle d'exaucer le vœu de son ministre. Point de délai : séance tenante, dans la salle du Perroquet, il fallut qu'un Consistoire s'improvisât. Un cardinal prêta sa simarre rouge au Tourangeau, un autre son grand chapeau — et l'ancien marchand sortit prince de ce Vatican où il venait d'entrer simple petit évêque...

Événement d'ordre privé ? Pas tout à fait. Car ce fut par Guillaume Briçonnet le père que la monarchie française moderne — on semble toujours l'oublier — fit sa première expérience des cardinaux-ministres. Georges d'Amboise ne vint que le second. La grande série qui par lui, par Richelieu, par Mazarin aboutit finalement à Fleury,

débute en réalité par Briçonnet, l'ancien marchand déguisé, sur ses vieux jours, en prélat et en prince d'Église. Mais après tout, il dut être moins surpris encore « de s'y voir » que Giulio Mazarini, plus tard... Et pendant des années, sous Charles VIII puis sous Louis XII, ce fut lui qui mena les affaires religieuses de France, lui qui leva l'étendard de la révolte gallicane contre Jules II, lui qui anima le Concile schismatique que le pape guerrier chargea d'anathèmes. Peut-être même, un jour, rêva-t-il de la tiare d'un antipape, sinon d'un pape.

* * *

Sitôt rentré en France (et il faillit bien n'y rentrer jamais : à Fornoue, un de ces sauvages estradiots qui excellaient à couper les têtes et à les emmancher galamment de leurs piques, le découvrit dans les bagages et le tint quelques instants captif) — sitôt rentré, le « Cardinal de Saint-Malo », qui ne pouvait décemment se contenter d'un seul évêché, postula l'archevêché de Reims que la mort de son frère Robert, grand chancelier de France (24 juin 1497) laissait vacant. La campagne électorale fut éhontée. Jamais, à dire d'expert, électeurs d'Église ne se virent davantage « presser ». Lettres royales et princières, menaces et promesses alternant, des explosions populaires savamment réglées se produisant aux bons moments, le tout entrecoupé de somptueux festins offerts aux chanoines, gratifiés de pièces d'or par manière de souvenir : au total, une scandaleuse ^{p150} affaire, même en un temps où on était blasé sur de telles aventures. Il n'y manqua point, finalement, la note héroï-comique : seul contre 67, *un* électeur (anonyme) refusa de s'incliner — et donna sa voix au fameux proviseur du « royaume de pouillierie », Jean Standonck, apôtre sans reproche, mais passionné, d'un ascétisme crasseux mais irréprochable.

Or, qui fut à Reims le grand agent électoral du cardinal de Saint-Malo ? Guillaume son fils, l'évêque de Lodève, le futur correspondant mystique de Marguerite, le protecteur de Lefèvre d'Étaples : notre Briçonnet « timide et timoré » qui, du coup, gagna à l'aventure le vicariat général de Reims et la joie de voir son père, le 27 mai 1498, procéder dans sa cathédrale au sacre du nouveau roi, Louis XII. — Et ce ne fut pas tout. Entre autres bénéfices, le nouveau cardinal, son père, s'était fait octroyer en commende la vénérable abbaye de Saint-Germain-des-Prés. Les rigoristes tenaient leurs yeux fixés sur cette

vieille et glorieuse maison, dont ils souhaitaient ardemment la réforme. Le cardinal-abbé n'était évidemment pas l'homme d'une telle entreprise. On finit par le persuader de résigner son titre à son fils, l'évêque de Lodève, qui promettait, lui, de tenter l'aventure : naturellement, le fils servirait à son père une rente sur l'abbaye. La chose se fit à Rome ; le cardinal se dessaisit en Consistoire, transmit le titre à son fils ; les bulles furent expédiées le 1^{er} octobre 1507 ; l'évêque de Lodève mit en route une première réforme, se heurta aux résistances prévues, ne s'y arrêta point, installa au monastère son vieux maître Lefèvre et partit pour l'Italie, chargé d'une mission auprès de Jules II : nous avons, imprimé par ses soins, le discours d'apparat — *Apud Julium Pontificem Oratio* — qu'il adressa au terrible pontife. Où trouver dans tout cela des traces d'hésitation, de timidité, d'impuissance ?

Quand la brouille commença entre le pape et le roi ; quand en septembre 1510, un concile gallican se réunit à Tours ; quand, peu après, le cardinal Briçonnet s'enfuit de la Ville éternelle, contre les ordres du pape, avec quatre princes d'Église — l'évêque de Lodève se jeta dans la mêlée sans hésiter. Il siégea à Tours. Il se joignit en septembre 1511 à la troupe d'évêques et de docteurs — troupe divisée contre elle-même — que Louis XII expédiait à Pise ; par une amusante rencontre, on y trouvait ces deux lumières de Sorbonne, ce Nicolas Le Clerc et ce Guillaume Duchesne qui devaient persécuter avec tant d'ardeur, un peu plus tard, et Briçonnet lui-même, et Lefèvre, et Marguerite, et finalement Rabelais²⁴⁰. p151 — Cependant, aux côtés de son père, secondé par son cadet Denis, évêque de Toulon, « le timide Briçonnet » se jeta en pleine bagarre schismatique. Et c'est lui, le 5 novembre 1511, qui publia au Dôme de Pise, *con il piviale e la mitra in capo*²⁴¹, les quatre décrets de la première session.

Cependant il observait, écoutait, négociait. Autour de lui, toute une élite française de politiques et d'ecclésiastiques, d'Étienne Porcher l'évêque de Paris à Jacques Hurault l'évêque d'Autun, du puissant Thomas Bohier, fils d'une Duprat, à Pélissier le docte évêque de Maguelonne — et à vingt autres de même qualité. En face de lui, des Ita-

²⁴⁰ Cf. Renaudet, *Le Concile gallican de Pise-Milan*, Paris, 1932, in-8°, p. 374, n. 86. — La mission française fit son entrée à Pise le 30 octobre.

²⁴¹ Id. Renaudet, p. 466.

liens, fins, souples, excellent à jouer avec nos Français comme chats avec souris ; pas les premiers venus, certes : Machiavel en était, pour ne citer que lui... — Belle école pour un homme jeune et de cette trempe. Il n'y manqua même pas l'avertissement du destin — car l'évêque de Lodève put voir de près l'écroulement d'une politique mal calculée et d'innombrables rêves de grandeur ambitieuse. En tout cas, le 13 février 1512, le prélat était privé de ses titres et dignités ecclésiastiques par Jules II²⁴², cependant que son frère Denis voyait octroyer son évêché de Toulon, le 8 janvier 1514, au cardinal Fieschi²⁴³ ...

Ne continuons pas. Aussi bien n'avons-nous pas dessein d'écrire ici la biographie de l'évêque de Meaux²⁴⁴. Jetons simplement un coup d'œil d'ensemble sur sa vie et ses acquisitions pendant ces années d'apprentissage, de formation et de maturité.

II

Guillaume Briçonnet avait quarante-cinq ans. C'est-à-dire que, suivant les idées d'un temps où la vieillesse était bien plus précoce qu'aujourd'hui, il roulait déjà sur la pente des renoncements. Fils de son père, rejeton d'une race de grands manieurs d'argent, il n'avait jamais connu, matériellement, qu'une vie facile et dorée. Fils de riches, riche lui-même, il était de ceux qui, aux heures de crise, prêtaient de l'argent au Roi sans difficulté. Abbé commendataire^{p152} du « plus ancien monastère » du royaume, deux fois évêque, il pouvait penser qu'il avait réussi une belle carrière d'Église. Et peut-être entrevoyait-il la pourpre au terme de ses jours. Il avait servi son roi dans

²⁴² Id. Renaudet, p. 616-617. Ant. Strozzi aux Dix, Rome, 14 février 1512 : Hiermattina fu facta la privatione d'alcuni altri prelati del Concilio fra quali sono due figlie di San Malo Vescovi.

²⁴³ Eubel, *Hierarchia Catholica*, III, 355.

²⁴⁴ Guillaume le cardinal n'obtint son absolution que le 7 avril 1514. Juste à temps, car il mourut le 14 décembre suivant. Il n'était plus archevêque de Reims ; il avait été transféré au Siège de Narbonne le 7 juillet 1507. Je ne connais rien sur l'absolution de Guillaume le Fils. Mais il serait piquant de penser que ce fut un prélat excommunié qui reçut la dédicace fameuse du Saint-Paul de Lefèvre d'Étaples ?

des postes en vue, des postes d'action et de responsabilité. A l'école de son père, il avait acquis une grande et diverse expérience des hommes — et pas seulement des hommes de France. Ce prélat était un diplomate, à l'occasion un diplomate de combat ; c'était surtout un gallican, qui n'avait point reculé devant les menaces d'excommunication pour défendre contre le pape de Rome la cause de son souverain et de son église. — Mais déjà ce bon serviteur du Prince était autre chose, et de l'aveu commun.

Un Mécène ? N'employons pas sans prudence ce mot banalisé. Élève de Clichtove et par lui sans doute de Lefèvre — Guillaume Briçonnet a été de bonne heure introduit par ces hommes pieux dans un cercle de chrétiens à la fois actifs et secrets. Ceux qui travaillaient à une réforme sans fracas de l'Église, Briçonnet les a connus, approuvés, soutenus. Les dédicaces qu'ils composent à son intention le démontrent. Elles sont à la fois témoignage de ce qu'il a fait et encouragement pour ce qui reste à faire.

Mais voilà cet homme qui, après trois ou quatre années de séjour en France, partagées entre des activités de gestion, des fréquentations mondaines et de graves entretiens avec des hommes pieux et doctes — le voilà qui, une fois encore, répondant à l'appel de son souverain, revient à Rome en négociateur. Le 3 novembre 1516, il recevait, conjointement avec son frère devenu évêque de Saint-Malo, des lettres de créance qui l'accréditaient — qui *les* accréditaient plutôt, son frère et lui, auprès du Saint-Père, de la République florentine, du duc d'Urbin et de la maison de Médicis²⁴⁵. Les deux frères étaient déjà à Rome en août 1516 : Sanuto nous l'apprend. Denis, ambassadeur résident, devait y demeurer jusqu'à l'automne de 1519 ; Guillaume revint plus vite : il semble bien s'être retrouvé en France au mois d'août 1517. Il n'en avait pas moins passé à Rome quelques mois de cette année 1517 qui s'ouvre en mars sur la triomphante clôture du Concile de Latran, pour se fermer, en octobre, sur la révolte de Martin Luther. — Mais ce n'est pas l'attitude de l'Augustin rebelle qui rend cette année si remarquable à Rome : on mit du temps à y peser la gravité réelle des événements d'Allemagne. C'est une atmosphère très particuliè-

²⁴⁵ *Catalogue des Actes de François I^{er}*, t. V, p. 304. C'est Denis, évêque de Saint-Malo qui est ambassadeur résident ; Guillaume est envoyé extraordinaire.

re de ferveur et d'espérance, de foi et de confiance dans une rénovation profonde ^{p153} du christianisme qui s'établit dans certains milieux italiens — et fait cortège au triomphe du Latran.

Pour un homme qui, déjà, avait dépassé le milieu de sa vie — pour un homme qui portait en lui les pensées mélancoliques que suscite l'approche de la cinquantaine — j'ajoute, pour un homme qui avait bien connu, par tradition familiale, l'Italie du pape Borgia et par expérience personnelle l'Italie de Jules II — comme devait être saisissante la rencontre soudaine d'une péninsule travaillée de nouveau spirituel et moral : une Italie qu'il faut bien nommer l'Italie de Léon X, puisqu'en définitive, c'était bien le pape Médicis, dans sa légèreté et peut-être à cause de cette légèreté même, qui entretenait dans Rome l'atmosphère irénique si particulière qui est, par excellence, l'atmosphère de sa Rome. De sa Rome à *lui*, le Pontife qui acceptait cette même année, la dédicace du *De Arte cabalistica* de Reuchlin avec la même sérénité que, deux ans plus tard, il accueillera celle de la *Destruction de la cabale* d'Hoochstraten. A lui qui avait agréé pareillement, le 1^{er} février 1516, la dédicace du *Nouveau Testament* d'Érasme, cet événement européen : mais la publication de la *Somme théologique* de Caiétan ne devait pas lui faire un moindre plaisir. A lui qui comblait de ses faveurs, avec une égale sollicitude, ses deux secrétaires Bembo et Sadolet — l'un, viveur élégant, épicurien sans préjugés sinon sans nuances ; l'autre, prêtre irréprochable et grand chrétien, à qui, dans son désir de gratitude, il venait d'imposer l'évêché de Carpentras. Une Rome toute païenne, cette Rome de 1517 ? On ne cesse de le répéter. Il n'est que d'ouvrir pour l'apprendre, l'*Histoire de l'art* du bon Élie Faure qui nous enseigne avec candeur « qu'il n'y a pas en Europe de peuple moins chrétien que le peuple italien » ²⁴⁶. Et cependant, c'était dans cette Rome « païenne », dans ce foyer romain où se brûlaient, pour produire une plus haute flamme, les bois les plus divers — c'était dans cette même Rome, lieu commun des forces novatrices du temps, que Raphaël, déjà marqué par une mort prochaine, attestait par ses derniers chefs-d'œuvre ce qu'il eût été sans doute, si les années du Titien lui avaient été concédées — disons, ce qu'il eût

²⁴⁶ Édition Cérès, 1924, p. 99.

ajouté aux premières victoires d'un génie peut-être trop heureux, et aux façons de sentir les plus intimes des chrétiens d'Italie...

Surent-ils voir, les deux frères Briçonnet, tout ce que signifiaient ainsi la *Madone Sixtine* ou l'*Héliodore chassé*, ces pierres d'attente d'une œuvre qui ne fut point achevée ? Rien ne nous renseigne sur la capacité des deux prélats — ou leur incapacité — à sentir les ^{p154} arts. En tout cas, ce qu'ils ne purent ignorer, c'est que, dans cette même Rome où le décor antique, où la rhétorique et la poétique des Anciens, où leurs langues même et leurs mots, et leurs façons de dire et dépenser semblaient triompher sous l'œil approbateur des chefs de l'Église — quelques chrétiens de bonne race, clercs et laïcs : un Gaëtan de Thiene, noble Vicentin ; un Jean-Pierre Carafa, grand seigneur napolitain ; un Lippomano, parfois un Sadolet — s'assemblaient dans la petite église des saints Silvestre et Dorothee, à deux pas du lieu où la tradition fixait le domicile de l'apôtre Pierre et, s'unissant dans la fraternité de l'*Oratorio del divino Amore*, décidaient de commencer, à la catholique, la réforme de l'Église par leur propre réforme : ne pas changer la religion pour se changer personnellement — mais se changer soi-même pour changer la religion...

Révélation d'une Rome traversée de grands souffles de fraternité chrétienne — mais qui n'attendait point de réforme, comme nos Français, d'un retour en arrière, d'une restauration des vieilles règles, des antiques obédiences, des constitutions monastiques d'origine remises en vigueur, à grand renfort d'arrêtés de justice, de décisions parlementaires, d'interventions royales ou princières, de coups de force et de résistances monacales acharnées — disons, de résurrections ou d'exhumations — mais bien d'initiatives spontanées, de créations originales, d'innovations. Tel était, en ce domaine comme en bien d'autres, le génie d'une Italie féconde parce que libre encore.

Les ordres périssent ? Créons-en de nouveaux. La sève ne monte plus dans les branches sclérosées de l'ordre de saint François ? Sur le vieux tronc, greffons des pousses nouvelles. Et ces années mêmes, les Capucins grandissent et commencent à conquérir l'audience des simples gens. — Mais avec un sens juste de leur époque, ce qui frappait surtout ces souples Italiens, ce qui leur semblait grave, ce n'était pas tant la décrépitude des vieux organismes « réguliers » que

l'effacement misérable du clergé séculier, la carence à peu près totale des évêques, le manque de savoir, de tenue et donc de prestige des prêtres. Par là même, la dégradation de l'idée de prêtrise — et de tout ce qu'elle signifiait dans l'édifice chrétien.

Certes, ces hommes continuaient à révéler l'édifice monastique. Ils étaient bien décidés à pratiquer, exemplairement, les vertus cardinales des religieux : la pureté tout d'abord, et la pauvreté. Ils savaient bien d'ailleurs que, sans ces vertus, il serait vain de prétendre agir sur les fidèles. Mais, avec un accent nouveau, ils ^{p155} insistaient aussi sur la nécessité de la discipline dans le clergé séculier. Et, si décidés qu'ils fussent à vivre en commun — à s'encadrer les uns les autres — ils sentaient, ils savaient que le vrai combat se livrerait dans le siècle, par des hommes jaillis du siècle même, par des hommes vêtus de la livrée du siècle, par des hommes qui tous, au lieu d'être sous un uniforme désuet les membres anonymes de collectivités secrètes — s'affirmeraient comme autant de personnes douées de plus de vertus que le commun des hommes : comme des individus valant pour eux-mêmes, en un temps où partout, c'était l'individu et ses vertus qui triomphaient.

A structure sociale nouvelle, clergé séculier revigoré et réorganisé. N'était-il point absurde, du reste, de ne pas tirer parti de cette puissante organisation hiérarchique dont l'Église s'était dotée — qu'elle avait parfaite au cours des siècles, et dont il semblait qu'elle ne voulut ou ne sut plus se servir — sinon pour accroître la somme des abus que tout chrétien sincère inscrivait à son compte en ces années de trouble... Un chef suprême, des cadres éprouvés dans leur texture depuis des siècles : allait-on continuer à laisser tant de forces inutiles ? Réforme des réguliers, soit. Réforme des séculiers — et avant tout de leurs conducteurs, de leurs guides, de leurs chefs les évêques : nécessité vitale. Recréer une race de prélats instruits, apôtres des vertus chrétiennes dans leur diocèse et non plus princes de la mondanité dans les cours temporelles ; leur retrancher les abus qui ruinaient d'avance leur crédit et les rendaient inutiles à la réforme religieuse ; leur restituer par contre dans sa plénitude l'autorité que, dans leur diocèse même, les moindres corps ne cessaient de leur disputer à coups de privilèges et de procès — de procès fondés sur des privilèges : n'était-ce point la sagesse, et sans doute le salut ?

Voilà quelques-unes des pensées qui s'agitaient dans la Rome de Léon X en ces mois de fermentation et d'activité qui suivirent la clôture, l'heureuse clôture du Concile de Latran. Voilà les pensées qu'échangeaient sans nul doute les premiers Confrères de l'Oratoire du Divin Amour — en ces années 1517 et 1518 qui voyaient s'affermir les bases de leur action : n'est-ce pas de l'Oratoire qu'en 1524 sortira tout naturellement l'ordre des Théatins, cette pépinière d'évêques ? Voilà en tout cas les pensées que roulait en lui, dans sa vie vagabonde de diplomate pontifical — en Angleterre d'abord où il communia avec Érasme en saint Jérôme ; puis en Espagne où il se lia étroitement avec Ximénès et Adrien d'Utrecht — l'un des deux hommes (le troisième était Gaëtan de Thiene) qui devait prendre la tête de ce premier mouvement de réforme séculière : ^{p156} le noble napolitain Jean-Pierre Carafa, évêque de Chieti. Et ce n'est pas par goût d'érudition que nous lui accordons ce titre épiscopal, le seul qu'il ait accepté (et non sans résistance) de Jules II mais ce n'était point un « titre » à ses yeux, c'était une charge d'âme, et dès que la confiance des papes lui laissait quelque loisir, c'était en effet dans son diocèse des Abruzzes qu'il se rendait en hâte pour le réorganiser, le réformer, le christianiser en profondeur par tous les moyens en son pouvoir. Et d'abord par ses visites incessantes. Par son attitude vis-à-vis du pouvoir temporel. Par un sentiment alors inusité, d'indépendance plénière : celui qui lui faisait répondre un jour, en Espagne, à un officier qui le priait d'attendre, pour commencer la messe, l'arrivée du roi : « Je représente ici la personne du Christ — et il serait inconvenant que j'attendisse en vêtements sacerdotaux. »

* * *

Guillaume Briçonnet (évêque de Meaux s'il était aussi abbé de Saint-Germain) — Guillaume Briçonnet se mit-il en relations à Rome, en 1517, avec les hommes de l'Oratoire ? Rien ne nous permet de le dire. Nous ignorons tout de ses fréquentations romaines pendant les mois qu'il passe dans la ville auprès du pape Léon et de ses diplomates. — A coup sûr, il ne vit point alors Carafa, qui résidait en Espagne. Gaëtan de Thiene par contre était à Rome quand les frères Briçonnet y arrivèrent eux-mêmes : protonotaire apostolique par la grâce de Jules II, il prenait alors, tardivement, les ordres ; mais déjà il portait en lui les pensées qu'il allait traduire en actes. Guillaume Briçonnet put-il le

rencontrer ? Peu importe après tout. Ce qui compte, ce ne sont pas des fréquentations problématiques ; ce sont des communautés de sentiment évidentes.

Or, qu'on lise dans quelque monographie, celle de Ballerini ou celle de Pighi ; sans aller plus loin, qu'on prenne connaissance dans Pastor des activités réformatrices d'un des plus marquants parmi les membres de l'Oratoire — et qui fut aussi l'un des amis de la première heure des Théatins : Gian Matteo Giberti, évêque de Vérone. Activités épiscopales au premier chef, car, à la stupeur de tous, ce fils d'un amiral génois poussé par son père dans la carrière d'Église, secrétaire à dix-huit ans du cardinal de Médicis et son dataire ensuite (ce qui veut dire, à peu près, son premier ministre) quand le cardinal devint le pape Clément VII — ce grand personnage de la cour pontificale, réussissant au lendemain du Sac de Rome à se dégager d'un maître qui de toutes ses forces cherchait à le retenir, alla s'établir alors dans son diocèse : il n'en sortit plus.

^{p157} Pendant des années il visita, il épura son clergé, chassant les indignes et les incapables, emprisonnant les concubinaires, ramenant partout l'ordre, la décence, la dignité dans le service paroissial — obligeant les prêtres à prêcher l'Évangile du Christ en toute charité et simplicité de cœur, sans subtilités théologiques ni digressions puériles. Appelés du dehors, de bons prédicateurs vinrent renforcer les prêtres de paroisse pour ce ministère indispensable de la parole. Surtout, Giberti revendiqua vis-à-vis des réguliers ses droits d'évêque. Non seulement il interdit aux moines tout empiétement sur les droits des curés ; non seulement il spécifia qu'aucune messe ne devrait être dite, dorénavant, à l'heure de la messe paroissiale, ni aucune quête se faire dans son diocèse sans autorisation de l'évêque — mais encore il entreprit de visiter régulièrement les monastères dont il était l'ordinaire ; il mit au pas (et non sans procès ni révoltes) son chapitre cathédral ; il lutta partout contre le fléau de l'exemption ; surtout, il s'occupa avec un zèle admirable de ce que nous nommerions les œuvres sociales diocésaines. Il y porta cet esprit de bienfaisance qui déjà inspirait les membres de l'Oratoire — fonda une société de charité composée de prélats et de laïcs, surveilla et améliora l'assistance médicale et les hôpitaux, s'occupa des orphelins, des filles-mères, des mendiants.

Le tout, sans déclarer la guerre à la culture, aux bonnes études, et d'une manière générale, aux lettres rénovées : bien au contraire. A Vérone, dans sa maison, il fit monter une imprimerie. Il la dota de caractères grecs. Il consacra lui-même ses loisirs à l'étude, aussi poussée qu'il put, de l'Écriture dans son texte original ; il fit lire et étudier autour de lui les Pères, recueillit des humanistes, voire des poètes errants depuis le sac de Rome, institua une sorte d'académie pour les grouper — mais d'académie tout orientée, s'entend, vers la vie chrétienne. Ainsi donna ce grand exemple, dans une Italie toute peuplée encore de prélats mondains, cet ancien dataire, ce grand personnage, cet ami de Vittoria Colonna qui ne brigua point la pourpre, et qui ne voulut être que l'évêque de Vérone.

* * *

Or, que fit précisément à Meaux, dans son diocèse, l'évêque Briçonnet lorsque, sa mission romaine terminée et probablement au début de l'automne 1517, il rentra d'Italie en France ? Lui aussi, il décida de résider. Ou plus exactement, de partager son temps entre son abbaye parisienne et son diocèse des environs de Paris. Lui aussi, il voulut être un évêque et gouverner un diocèse au plein sens des deux mots, l'évêque et le diocèse. Lui aussi, renonçant aux p158 faveurs de cour, il finit par s'établir à demeure dans sa petite ville, dominée par une haute cathédrale du XIII^e siècle — une petite ville qui groupait d'une part des minotiers et des marchands de blé, d'autre part des travailleurs de la laine que les innombrables moutons de la Brie avaient fixés là, à cheval sur la Marne : cardeurs de laine, fouleurs, drapiers, mi-paysans mi-ouvriers, établis dans leurs maisons chétives. Lui aussi, il voulut être, à la fois, un réformateur ecclésiastique ; un mainteneur de hiérarchie ; un évangéliste instruit mais sachant mettre son savoir à la portée de tous — j'ajoute, un organisateur de charité chrétienne et un rassembleur de chrétiens d'élite. Ne pourrais-je dire, d'un mot, d'un nom : un Gian Matteo Giberti français ?

Mêmes efforts d'ordre social : le premier soin de l'évêque de Meaux fut de rétablir l'hôpital et de mettre à sa tête, choix significatif, le plus respectable, le plus éminent de tous les hommes qui l'entouraient : Lefèvre d'Étaples lui-même. — Même volonté d'astreindre les curés à résider et d'abord à prêcher. Même besoin de prêcher lui-même, de

s'astreindre, lui, l'évêque (chose alors impensable) à expliquer au peuple, chaque dimanche, en termes simples, l'Épître et l'Évangile du jour. Même recours pour cet office délicat, à des spécialistes, véritables fonctionnaires de la parole ; dans son diocèse divisé en stations, Briçonnet fit venir de bons prêcheurs à six cents livres fixes par an, qui donneraient leurs soins tout spécialement au Carême et à l'Avent. Mêmes heurts dès lors avec les réguliers, même volonté dès le début d'exercer ses droits d'ordinaire, de visiter les monastères, de les ramener à la règle : il entreprit, il mena à bien la réforme de Faremoutiers. Surtout, mêmes conflits, parfois violents et brutaux, avec les fils de Saint-François : interdiction de quêter sans autorisation de l'ordinaire ; interdiction de prêcher sur des thèmes d'imposture ou de superstition : celui des Quarante Conformités par exemple, telles qu'au XIV^e siècle, dans un livre absurde et blasphématoire, les énumérait tout au long Fr. Rinonico...

Et encore : à Meaux comme à Vérone, les premières manifestations d'un puritanisme nouveau apparaissent dans le mandement épiscopal qui, le 11 août 1520, fait défense de danser, jongler, jouer aux portes des églises le dimanche et les jours de fête. A Meaux comme à Vérone, s'opère, par les soins de l'évêque, un grand rassemblement de chrétiens d'élite — que l'évêque installe à demeure dans son diocèse et pourvoit de fonctions religieuses. A Lefèvre, nommé le 11 avril 1521 administrateur de l'hôpital (il sera deux ans plus tard vicaire général) — s'adjoignit Gérard Roussel, qui ^{p159} devint curé de Saint-Saintin puis trésorier du Chapitre — et Vatable, le grand hébraïsant, d'abord curé puis chanoine. De Paris arrivaient, en outre, de grands prédicateurs en renom : un Martial Mazurier ou un Michel d'Arande ; de Sens, un Caroli. Ainsi s'opère à Meaux un rassemblement de grands esprits chrétiens autour d'un évêque de choix. Il ne leur manque rien, pas même l'imprimerie qui orna la Vérone épiscopale de Gilberti : ne verra-t-on point fonctionner à Meaux, par les soins de Simon de Colines, des presses destinées à propager la bonne parole évangélique ? — Comment ne pas être frappé par tant d'analogies ?

* * *

Faut-il donc parler d'influence directe ? Il est bien question de cela ! L'intéressant, c'est qu'un même état d'esprit sur un problème capital,

le problème de la réforme, ait animé, à quelques nuances et à quelques mois près, et le fils du vorace cardinal-ministre Briçonnet, le Français gallican, mystique, au besoin schismatique, qui sert activement la politique de son roi contre celle de son pape — et le fils de l'amiral génois, fidèle serviteur du second pape Médicis. Un même état d'esprit : faut-il dire précisément celui de l'*Oratorio* ? Si l'on veut, pour parler en bref. L'esprit de réforme catholique en tout cas, qui, un peu plus tôt, un peu plus tard, devait inspirer et animer tant d'hommes bien nés, bien nantis, fils d'archevêques, proches parents de cardinaux, bons diplomates eux-mêmes et bons administrateurs qui ne renoncent pas au monde, comme les vieux, pour s'abriter dans l'ombre d'un cloître : non ; ils ne fuient pas le siècle ; ils le prennent comme champ de bataille. Ils font front. Évêques, ils sont évêques, avant tout. Pleinement et, s'il se peut, excellemment évêques.

* * *

Nous ne faisons qu'indiquer ici ces rapprochements. Personne ne les a jamais faits, à notre connaissance. Ils vont loin.

Parce qu'ils permettent d'éclairer d'un jour nouveau l'activité d'un Guillaume Briçonnet ? Point de doute. A condition, naturellement, de ne point vouloir simplifier cette activité, et surtout de ne point lui enlever son originalité en la calquant sur l'activité des Italiens de l'*Oratorio*. N'allons pas gratuitement, alors que nous sommes démunis de documents d'ordre personnel, alors que, jusqu'à présent, aucun papier émanant des Briçonnets (qui durent avoir cependant de riches archives privées) n'est parvenu à notre connaissance — n'allons pas amputer son œuvre de prélat réformateur ^{p160} de tout ce qui lui confère son originalité propre — et, par exemple, diminuer son rôle dans la propagation, dans la diffusion en France d'idées de réforme qui furent aussi, pour une part, des idées de Luther ; bornons-nous de ce côté à mettre l'accent sur un fait capital : l'évêque de Meaux, comme les hommes de l'*Oratorio*, comme les Théatins — c'est essentiellement par la réforme de l'épiscopat et non par celles des couvents et des ordres qu'il entend résoudre la crise de religion dont il perçoit l'intensité et la menace. Ceci dit, l'important n'est pas là. L'important, c'est de comprendre, par delà les cas individuels, par delà les psychologies individuelles, une évolution historique de vaste amplitude. Il s'agit, et

il ne s'agit de rien moins que de donner d'une telle évolution une représentation neuve. Pré-Réforme, puis Réforme, puis, comme une réplique, Contre-Réforme ? Ce vieux schéma n'explique rien. Au contraire, il empêche de comprendre.

Le vrai, c'est qu'entre 1500 et 1520, dates larges, la Chrétienté apparaît grosse de tout un avenir tumultueux, bouillonnant et contradictoire : grosse, à la fois, et confusément, des élégantes clartés du modernisme érasmien, des violences prophétiques et révolutionnaires d'un Martin Luther, des véhémences courtes d'un Guillaume Farel mais aussi, pour faire bref, des disciplines passionnées d'un Ignace de Loyola, des élans vigoureux des Alumbrados, des ardeurs italiennes des membres de l'Oratoire, des Théatins, des Capucins aussi : songeons à Ochino, à combien d'autres encore, de Valdès à Vittoria Colonna. Que notre goût français du spectacle réglé ne nous égare point : l'histoire ne se trouve pas en présence d'une pièce de théâtre en trois actes bien machinés, mais d'un vaste océan sillonné de courants qui marchent côte à côte. Chacun charrie des éléments qui ne sont qu'à lui, à côté d'éléments qui sont à tous et de tous. Et parfois, tel courant change de direction, fait mine de rebrousser chemin, se heurte au voisin, engendre des remous et des tourbillons : à l'origine, il n'y a qu'un seul mouvement, un seul élan, une seule et même poussée.

* * *

Pour revenir à lui, dans un homme comme Briçonnet, dans une œuvre comme celle de l'évêque de Meaux, Pré-Réforme, Réforme et Contre-Réforme trouvent, non pas leur opposition mais leur unité profonde.

Marcel Bataillon nous a montré qu'en Espagne l'action d'un Ximénès, constituant une élite monastique éprise de spiritualité et pleine de sympathie pour l'œuvre érasmienne, s'aventurait assez ^{p161} loin, parfois, pour devenir suspecte et témoigner, à l'avant-garde de l'armée catholique, d'affinités avec la Réforme protestante que notre manie scolaire d'étiqueter nous a fait, pendant longtemps, négliger ou interpréter de travers. Mais un Briçonnet, lui aussi, n'est que le lieu commun de ces tendances diverses. Elles manifestent en lui leur unité profonde. N'allons pas découper ce chrétien en tronçons, ou le tirer tout d'une pièce d'un seul côté. Le prélat gallican qui, sans grand souci de la papauté, ou plutôt avec le souci certain, mais non exprimé, de ré-

duire sa part et son rôle dans la direction de l'Église — a introduit en France tant de ferments luthériens, est celui-là aussi qui, à Meaux, dans son diocèse, obéissant aux mêmes désirs qu'à Vérone, dans son diocèse, un Giberti — a préfiguré l'œuvre profonde de réforme catholique dont tant de prélats zélés, en plein accord avec le siège de Rome, seront, plus tard, les artisans pieux et énergiques. Plus tard, bien plus tard, et quand la lutte aura clarifié les situations, durci les intentions, renforcé les positions d'attaque ou de défense. A l'heure où se fait sentir par toute l'Europe la plus formidable poussée d'esprit évangélique, sans doute, qu'ait connue la chrétienté, depuis la constitution de l'Église ; à l'heure où un certain paulinisme s'imposant à tant d'esprits, unifie tant de cœurs — Briçonnet est, en France, avec tant de caractères spécifiquement français, l'homme d'un temps où Réforme et Contre-Réforme ne dissocient pas encore leurs destinées — si l'on continue, toutefois, à se servir de telles façons de parler ; mais ne vaudrait-il pas mieux renoncer, une fois pour toutes, à ces étiquettes trompeuses ? Pré-Réforme, Réforme, Contre-Réforme : je dirais volontiers, pour ma part, Rénovations, Révolutions, Révisions : trois étapes d'une même œuvre religieuse que dépasse la Réforme tout en l'englobant — qui ne s'absorbe pas en elle au point de mériter que le vocabulaire supprime tout ce qui n'est pas elle.

* * *

Concluons. Pour comprendre un Briçonnet, il ne faut pas s'enfermer dans les limites du diocèse de Meaux.

Pour comprendre la Réforme française, il ne faut pas s'enclorre dans les limites du royaume de France.

Pour comprendre la Réforme en général, il ne faut pas s'installer dans les limites de l'hérésie définie par l'orthodoxie. Hérésie, orthodoxie : l'histoire de la Justification à travers tout un siècle nous montre à quel point, entre ces deux royaumes, les passages sont faciles. C'est une histoire qu'il faut dater finement. Mais aussi une histoire qu'il faut voir de haut, et regarder de loin.

[*Retour à la table des matières*](#)

Une date : 1534 :

La Messe et les Placards ²⁴⁷

[*Retour à la table des matières*](#)

Le texte des Placards, des fameux Placards d'octobre 1534, n'est pas inconnu des savants. Il n'est que d'ouvrir son Crespin pour trouver, en tête du troisième livre de l'*Histoire des martyrs*, le « content » de ces *Articles véritables* qui furent diffusés imprudemment, à Paris et ailleurs, sous forme à la fois d'affiches et de tracts. Et la France protestante a judicieusement reproduit ce texte historique à la fin de son tome X.

Donc, à proprement parler, ce n'est pas une révélation que la découverte ²⁴⁸ d'un exemplaire original de ce document dans la garniture d'une vieille reliure neuchâteloise. Mais d'abord, cette feuille de papier en forme de petite affiche (37 cm sur 25) est plaisante à voir : typographie dense, mais bien disposée ; titre en gros caractères gothiques faciles à lire pour ceux que déroutait encore le romain ; divisions bien apparentes : un court prologue, et quatre paragraphes parfaitement équilibrés et par l'auteur et par un excellent typographe. De beaux blancs ; des titres bien marqués ; l'impression, à première vue, d'un texte très calculé — d'une progression méthodique et rassurante dans le raisonnement. Et l'on rêve devant la petite feuille.

On en voit des centaines, des milliers de pareilles traversant en secret la France du roi François, dissimulées dans quelque ballot ou au fond de quelque tonneau garni de châtaignes pour l'apparence ; d'ailleurs,

²⁴⁷ Article paru en 1945 au t. VII de la *Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance* d'Eugénie Droz.

²⁴⁸ Par le docteur Hans Bloesch, conservateur de la Bibliothèque de Berne. La reliure habille un exemplaire des *Claudii Galeni Opera*, édit. bâloise de Cratander, 1531.

convoyées sans grands risques, sur la foi de leur origine neuchâteloise : on n'inquiétait pas volontiers MM. des Ligues dans le royaume — et les habitants de la cité « d'Outre Joux » leur étaient habituellement assimilés²⁴⁹. Voilà les précieux papiers à p163 Paris ; les conjurés les reçoivent ; quelques petits paquets sont confiés par eux à des hommes sûrs qui les emportent à Orléans, à Blois, à Tours ; d'aucuns iront à Amboise où le roi a son château — et la fureur du souverain sera grande, quand il découvrira des tracts jusque sur son drageoir²⁵⁰... Le moment venu, ici et là, toutes les petites affiches seront collées sur les murs, aux carrefours, à même les portes cochères les mieux en vue. Et les tracts seront distribués... Quel émoi, au réveil, devant ces feuilles blanches, quel scandale, et quelles fureurs !

On rêve ainsi — et quand on a bien rêvé, on lit, on relit le texte authentique des Placards. Sur l'original, et donc avec plus d'appétit que, naguère, dans les in-octavo gris des frères Haag ou les rares volumes aux caractères camus du poignant inventaire de Crespin. On lit, et, naturellement, on se pose des questions.

* * *

Sur l'histoire externe du texte ? Le sujet n'est pas neuf, et l'original des Placards n'apporte rien qui permette de le renouveler. Inutile de reprendre l'article de Bourrilly et de Nathanael Weiss, qui parut en avril 1904 dans le *Bulletin de la société d'histoire du protestantisme français* : c'est toujours l'article de fond. — Cependant, il semble bien que ce soit la question de provenance, ou plus exactement de paternité, que se soient posés les premiers bénéficiaires de la trouvaille bernoise. Qu'on se procure le fascicule 4 (nov. décembre 1943), du *Musée neuchâtelois*, vaillante petite revue que connaissent bien les historiens de Farel et des montagnes jurassiennes ; on y trouvera un bon article du docteur Bloesch sur le document qu'il a découvert et un non moins bon article de M^{lle} Gabrielle Berthoud qui, depuis longtemps, prépare une thèse sur Antoine Marcourt. Or Marcourt, parmi les « mal

²⁴⁹ Cf. Arthur Piaget et Gabrielle Berthoud, *Notes sur le livre des Martyrs*, Neuchâtel, publ. de l'Université, 1930, p. 242, n. 2.

²⁵⁰ Sur cette diffusion, récit fondamental de Crespin, *Histoire des martyrs*, édit. 1597, fol. 105.

sentans » capables d'avoir rédigé les placards — Marcourt est le grand favori ; mais Viret ne l'a-t-il point aidé ? Arthur Piaget inclinait à le croire dans l'*introduction*, riche de nouveautés, dont il faisait précéder, en 1928, la publication des *Actes de la Dispute de Lausanne*²⁵¹. M^{lle} Berthoud, différant d'avis avec son maître, écarte la collaboration de Viret... Tout cela, faut-il dire ma pensée ? — dépourvu de véritable importance.

Les placards, sans contestation possible, ont été rédigés et imprimés à Neuchâtel. Les presses de Pierre de Vingle dit Pirot^{p164} Picard, le fameux imprimeur de la Bible d'Olivétan, s'en chargèrent²⁵². Que Marcourt ait fait le gros travail, point de doute non plus²⁵³. Mais qu'il ait fait ce travail, à rigoureusement parler, « tout seul », sans mettre personne dans le secret, sans s'aider tout au moins des conseils de personne : voilà qui est peu probable, encore que possible — mais nous n'en saurons jamais rien à moins d'une trouvaille imprévue, d'une affirmation catégorique des intéressés, ou de l'intéressé tout court. Vaut-il la peine, dès lors, de tant épiloguer sur le cas ? Je crois que Marcourt a tenu la plume. Et, j'ajoute, manié les ciseaux, puisque, s'il avait eu un contrat lui interdisant « d'incorporer au texte de son nouvel écrit tout ou fraction d'un écrit antérieurement publié, quel qu'en soit l'auteur » — il eut été en faute, largement²⁵⁴. Mais saurons-nous jamais si Farel, ou Viret, ou quelque autre encore, n'a pas été dans la confiance — s'il n'a pas lu le texte en manuscrit, suggéré quelques corrections, proposé quelque formule, conseillé quelque changement ? Je l'ai dit ailleurs : le petit groupe des Neuchâtelois de ce temps (dont beaucoup étaient tout nouveaux sur les rives du Seyon) ce petit groupe formait incontestablement un « milieu ». Il avait ses procédés de propagande : les placards en étaient un, et il n'y avait pas si longtemps que Farel en avait fait afficher de virulents par la ville. Il avait aussi ses habitudes de style, ses habitudes collectives de plume, ses thèmes favoris d'attaque et de défense — tout, jusqu'à son vocabulaire. Cha-

²⁵¹ Neuchâtel, publ. de l'Université, 1928, avant-propos, pp. XIX et suiv.

²⁵² M^{lle} Berthoud l'établit dans le *Musée neuchâtelois*.

²⁵³ Herminjard l'a déjà montré au t. III de sa *Correspondance des Réformateurs*, p. 225, n. 4 et 236, n. 8.

²⁵⁴ Beaucoup de passages des articles sont textuellement extraits du *Petit traité de l'Eucharistie*, d'autres proviennent de la *Déclaration*.

cun servait la cause avec son tempérament ; chacun se portait au point qui lui semblait le plus menacé, ou, au contraire, le plus commode pour l'assaut ; mais tous mettaient en commun leurs idées, leurs formules, leurs soucis surtout... Les Placards sortent de ce milieu neuchâtelois. Ils en portent la marque. Ce qui n'empêche pas le bon Marcourt d'en assumer la responsabilité paternelle. Au contraire.

* * *

Le bon Marcourt²⁵⁵ — mais était-il bon ? Ici, encore, grand débat susceptible ou non de solution. Nous commençons à connaître ce Lyonnais, qui devint, en 1531, le premier pasteur de Neuchâtel. On le retrouve, en 1536, à la dispute de Lausanne : il en est un des p¹⁶⁵ principaux orateurs. En 1538, après le départ de Calvin et de Farel, le gouvernement de Genève le charge d'une tâche ingrate qu'il accepte : celle de remplacer, pour une part, les deux exclus. Tout ceci indique un homme connu et estimé. De fait, Marcourt est pasteur instruit, écrivain habile, polémiste exercé. Il a remporté un gros succès en 1533, avec son *Livre des Marchans, fort utile à toutes gens*²⁵⁶ qu'il signe d'abord d'un pseudonyme assez curieux : « Pantopole, prochain voisin du seigneur Pantagruel ». Les marchands, inutile de le dire, sont ceux du Temple et vont de l'humble curé jusqu'au « grand chapelier de Rome ». Le livre eut des lecteurs et de nombreuses éditions. Dans sa fameuse *Notice bibliographique sur le Catéchisme de Calvin* (Genève, 1876, p. CCIV et suiv.), Théophile Dufour attribuait également à Marcourt les *Confessions de maistre Noël Béda* : on ne prête qu'aux riches. En tout cas, sans contestation possible, il est l'auteur en 1534 de deux ouvrages sur la Messe²⁵⁷, qui le montrent en pleine activité théologique, et très spécialement soucieux des divergences qui mettent aux prises les théologiens sur le grave problème de la Cène, pour parler le langage de la Réforme, ou de l'Eucharistie, pour conserver celui des Catholiques. Or, les Placards traitent de la Messe.

²⁵⁵ Sur lui, outre Piaget déjà cité (p. XIX et suiv.), Vuilleumier, *Histoire de l'Église réformée du pays de Vaud*, t. I, p. 451 et suiv. et aussi le *Guillaume Farel*, collectif de 1930.

²⁵⁶ Sur lui, cf. Lucien Febvre, *Le Problème de l'incroyance au XVI^e siècle*, 1942, p. 109.

²⁵⁷ Sur leur date respective de publication, cf. Piaget, p. XIII.

Et ils sont bourrés de passages empruntés par leur rédacteur aux ouvrages de Marcourt sur la question... *Habemus confitentem reum*.

Revenons au problème : un violent, le Marcourt des Placards, ou un irénique ? Violent, ceux-là le proclament tel qui déplorent l'agressive brutalité du document, son style tranchant et foudroyant ; et ils ne manquent point de rappeler que Calvin, Farel et Viret, entre eux, appelaient volontiers leur collègue le Martial, *Mavortius*. Mais Arthur Piaget vient troubler ce concert. Il apporte un texte, un certificat délivré à Marcourt²⁵⁸, c'était un homme de paix, un modéré, tout le contraire d'un fanatique enragé. — Cette psychologie pourrait sembler aventureuse, ou dénuée d'intérêt, si elle ne réagissait à sa façon sur la conception que nous pouvons nous faire de l'Affaire même des Placards. Des « vilains placards » comme les appelle Marguerite. Agression brutale d'un forcené ? Il nous faut alors un Marcourt fils de Mars. Illumination d'un homme qui, ayant trouvé la véritable solution du problème eucharistique, répond en p166 la faisant connaître, à l'appel de sa conscience, tout à la fois, et d'Ézéchiël : « Si tu ne annonces à l'inique qu'il se convertisse de son mal, je requerray son sang de sa main.²⁵⁹ » Marcourt a conquis sa vérité. Il n'entend pas la garder pour lui. Quoi qu'il arrive, il la publiera. Il libérera, en frappant un grand coup, tous les misérables esclaves de l'erreur... On peut, alors, accepter le Marcourt homme de paix que nous présente Arthur Piaget. En clamant la vérité, il ne cesse point d'être ce qu'il doit, l'annonciateur de la vraie doctrine.

Mais ceci encore est secondaire. Question de ton — et on a pris, en effet, l'habitude d'attribuer à leur violence verbale, uniquement, le désastreux effet que produisirent les placards. Une suite d'insultes, dit sans plus Imbart de la Tour²⁶⁰ et il en donne quelques échantillons.

²⁵⁸ *Op. cit.*, p. XVIII: les quatre Ministraux de Neuchâtel saluent en Marcourt un « homme de paix, d'honneur et de bon savoir, désirant et procurant à son pouvoir la paix et la tranquillité publique ». Ceci, après huit ans de séjour à Neuchâtel.

²⁵⁹ Ézéchi. III, 18. Piaget, p. XXI.

²⁶⁰ *Origines de la Réforme*, t. III, p. 554. Je ne puis que tenir pour un roman la façon dont Imbart de La Tour (p. 553) interprète l'affaire des placards : à tout prix, il fallait aux Farellistes empêcher un accord de s'établir entre les réformistes français et les luthériens modérés. Donc, « réveiller par une provocation retentissante les querelles religieuses qui s'assoupissaient ». Insulter aux croyances du roi

Mais s'agit-il vraiment d'insultes ? Certes, le ton est rude. Surtout au quatrième paragraphe, quand l'auteur décrit, en termes véhéments, le détournement commis par les prêtres, le temps par eux « occupé en sonneries, urléments, chanteries, cérémonies, luminaires, encensements, déguisements et telles manières de singeries » — les prêtres, ces loups ravissants, bons pour manger, rogner et dévorer le pauvre monde... — N'allons tout de même pas exagérer. Cette violence verbale n'était pas pour soulever grand émoi en un siècle qui n'avait rien, certes, de puritain dans ses propos, ni d'académique dans ses débats — mêmes diplomatiques : rappelons-nous ce jour où Duprat l'Auvergnat, chancelier de François I^{er}, ayant éprouvé au cours de négociations le besoin de parier je ne sais quoi sur sa tête, son partenaire, le chancelier impérial Gattinara — ce remarquable diplomate qui mourut dans la pourpre — lui répondit tranquillement : « J'aimerais mieux une tête de cochon que la vôtre, elle serait meilleure à manger »²⁶¹. Et cette crudité grossière n'entamait en rien le renom de politesse du noble magistrat. — Tous ceux « qui dient la messe », des larrons, des pailards, des bourreaux, des brigands ? Menues figures de rhétorique cicéronienne. Je doute qu'elles aient pu beaucoup scandaliser les « gros enchaperonnés » qui en prirent connaissance, un matin d'octobre, dans les rues de ^{p167} Paris. Déjà vu, déjà entendu. Si les placards ont fait l'effet qu'ils firent — ce n'est point leur style qu'il faut incriminer, le style violent, et d'ailleurs éloquent, du quatrième paragraphe. Il y a autre chose.

* * *

Je invoque le ciel et la terre, en tesmoignage de vérité, contre cette pompeuse et orgueilleuse messe papale, par laquelle le monde (si Dieu bien tost n'y remédie) est et sera totalement ruiné, abysmé, perdu et désolé : quand en icelle Notre Seigneur est si outrageusement blasphémé, et le peuple séduit et aveuglé : ce que plus on ne doibt... endurer...

et de la nation. Ramener du même coup l'ère des supplices. « Qu'importe, si on jette entre les négociateurs les corps sanglants des victimes. » Machiavélisme pour roman de Dumas père. L'affichage des placards ne fut certes pas un geste irénique. Je doute qu'il ait été la conséquence du froid calcul que nous décrit (sur quelles preuves ?) Imbart.

²⁶¹ Max Bruchet, *Marguerite d'Autriche*, duchesse de Savoie, p. 49.

Par cette véhémence attaque frontale contre la Messe débutent les placards de 1534. Contre la messe, considérée par l'auteur des affiches comme la maîtresse pièce de l'armature catholique, le réduit de la défense, le donjon à emporter sans délai : après quoi tout s'effondrera, et la victoire sera acquise. Voilà qui est bien fait pour émouvoir. Car il ne s'agit plus ici de moins ou de plus, comme précédemment. Les œuvres ou la foi ? On pouvait transiger. La justification ? On pouvait moyenner, négocier un de ces compromis qui évitent, on du moins retardent le pire. *On*, qui ? Les extrémistes ? Ceux qui, dès le début, se portant à la pointe extrême du combat, acceptaient la rupture, le schisme ? — Non, mais ceux qui, touchés, séduits par certains arguments ne repoussant pas l'idée, de réadapter le dogme aux conditions intellectuelles d'une époque qui se considérait elle-même comme révolutionnaire : ceci, tout en évitant la rupture décisive, et la guerre : la guerre religieuse, cette quintessence de guerre civile, et plus chargée peut-être de fanatisme, de haine que toutes les autres.

La Messe, combien de chrétiens, même peu fervents, voyaient-ils en elle une cérémonie au-dessus de toute controverse — une cérémonie bienfaisante et traditionnelle dont les vertus et les mérites ne se comptaient pas ? La Messe, socialement parlant, c'était chaque dimanche, à l'église où le prêtre renouvelait le sacrifice de Jésus-Christ, une sorte de revue générale des membres de la paroisse — des plus pauvres, qui restaient debout près de la porte, humblement, jusqu'aux riches, aux gros, qui se poussaient aux premiers rangs : égaux tous devant Dieu. Mais cette égalité, l'Église la proclamait par la bouche de messire Jean, de messire Pierre, le curé — et ce curé, chaque dimanche, dans chaque village, on pouvait le voir, revêtu de ses ornements sacerdotaux, attendant patiemment, à la porte de son église, en domestique résigné, la venue du seigneur qui chaque jour l'employait à de menus travaux de jardinage ou de culture : le seigneur, non pas le divin Maître, mais le hobereau ^{p168} de village qui paraissait enfin à son heure, escorté de ses chiens aboyants et bondissants, suivi de Mademoiselle sa femme dans ses beaux atours, et de Messieurs ses enfants précédant les valets et les servantes du château : tout ce monde gagnait tumultueusement sa place au premier rang ; le curé l'encensait — et dans la maison de Dieu, la hiérarchie sociale se rétablissait : elle eût parlé plus haut que la voix du curé, s'il lui avait plu de commenter en chaire quelque dangereux verset du *Sermon sur la montagne*.

* * *

La Messe ? Voilà que des hommes violents, tendus, intrépides, osaient l'attaquer à fond. Un sacrifice, disaient-ils, mais quel ? Certes, Notre Seigneur a bien vraiment baillé son corps, son âme, son sang, sa vie pour notre sanctification à nous, pauvres pécheurs. Mais ce sacrifice plénier, prétendre le réitérer, ne serait-ce point tenir, par un exécrationnable blasphème, le sacrifice du Christ pour inefficace, insuffisant, imparfait ? Que font cependant les prêtres catholiques, ces « Misérables sacrificateurs » dont la terre est remplie ; que font-ils dans leur messe et par leur messe, sinon de se compter comme s'ils étaient, les malheureux, « nos rédempteurs », les suppléants de Jésus ou de ses compagnons ?

Or, voici l'*Épître aux Hébreux*. Ouvrons et lisons (VII, 26) : « Il était convenable que nous eussions un evesque saint, innocent et sans macule — lequel n'a point nécessité de offrir tous les jours sacrifices — car il a fait ce en se offrant une fois ». *Une fois*, dit l'*Épître* — c'est-à-dire Dieu qui parle par la voix de son rédacteur. Une fois, et non des quantités illimitées de fois...

Continuons (IX, 11) : « Christ, evesque des biens à advenir, par son propre sang est entré une fois ès sanctuaires ». *Une fois*, dit à nouveau l'*Épître*, une fois qui suffit pour notre rédemption éternelle : donc, point besoin de sacrificateurs ; tolérer leurs pratiques, c'est « renoncer à la mort de Jésus-Christ ».

Et encore (X, 5) : « Nous sommes sanctifiez par l'oblation, une fois faite, du corps de Christ ». *Une fois* encore, une fois toujours.

Ainsi, l'argumentation de saint Paul est « invincible ». De saint Paul, à qui l'auteur des placards (plus généreux en cela que Martin Luther) n'hésite point à donner l'*Épître aux Hébreux* — cette épître anonyme, citée pour la première fois dans la première épître de Clément de Rome et qui ne provient certes pas de l'apôtre des Gentils. On sait ce qu'elle constitue : un parallèle entre la nouvelle et l'ancienne Alliance — celle-ci d'ailleurs, bien inférieure à celle-là. Car, sous l'ancienne Loi, les prêtres devaient sans cesse recommencer ^{p169} les sacrifices pour leur imperfection ; mais celui que, dans la nouvelle Loi, offrit

Jésus, fut le sacrifice vraiment parfait ; et s'il fut tel, s'il demeure tel, pourquoi le renouveler ?

* * *

Argumentation redoutablement logique et simple. Paulinienne, non pas. Car elle laissait de côté toute référence à l'idée fondamentale de l'Apôtre, à sa notion de la foi, cette communion personnelle du croyant avec la mort et la résurrection du Sauveur : cette Foi qui s'oppose exactement à la Loi. Et bien que l'*Épître aux Hébreux* proclame, elle aussi, la déchéance de la loi mosaïque — comme la foi dont elle parle n'est qu'une simple conviction de l'entendement, elle n'amène point cependant à considérer la Nouvelle Alliance comme fondamentalement différente de l'Ancienne. Tout se passe sur le plan du sacrifice et de la sacrificature, sur l'opposition du sacrifice (et de la sacrificature) lévitique à un sacrifice (et à la sacrificature) chrétienne.

Or, ne point se référer à la notion paulinienne de la foi, en France ou du moins dans un texte fait pour toucher la France en 1534 ; ne point se référer à cette notion qu'avaient saisi avidement, pour en nourrir leur piété, non seulement Luther mais (je l'ai dit ailleurs)²⁶² tous les hommes, toutes les femmes qui, chez nous, en France, cherchaient une source vive qui les régénérât ; bâtir au contraire toute une argumentation violemment anticatholique, sur les thèmes judaïques que développait l'*Épître aux Hébreux* — c'était imprimer aux esprits en quête de nourriture religieuse plus efficace, un beau changement d'orientation. Et qui pouvait mener loin si, dans la théologie de l'*Épître aux Hébreux*, on cherchait autre chose qu'un moyen d'argumenter contre la doctrine « papale » : car la rédemption, pour l'auteur de l'*Épître*, la rédemption reste un acte presque extérieur, un acte qui se passe hors de l'individu — d'un individu dont il n'est dit nulle part qu'il se l'approprie de manière active, de façon à tuer en lui le vieil homme, à faire naître en lui l'homme nouveau. Et donc, s'attacher à de telles conceptions, c'était faire un pas en arrière — adopter une conception de la « satisfaction » moins spiritualiste, plus « judaïque » au sens que les âmes religieuses du XVI^e siècle donnaient à ce mot. Dans le christianisme en voie de rénovation qui séduisait

²⁶² *Autour de l'Heptaméron*, Gallimard, 1944, p. 100 et suiv.

tant d'hommes, et de femmes, dévorés d'inquiétudes — c'était introduire une recharge de ce légalisme mosaïque qu'Érasme comme Luther, que Lefèvre d'Étaples comme Marguerite de Navarre rejetaient, repoussaient ^{p170} de toutes les forces de leur âme croyante, avide de nourriture et dégoûtée de formalisme

* * *

Voilà ce qu'il y avait, essentiellement, de neuf et de redoutable dans les Placards de 1534. Et si l'on veut s'en rendre un compte bien exact, qu'on relise, dans la *Sommaire et briefve déclaration d'aucuns lieux fort nécessaires a ung chascun chrétien* telle qu'elle parut « à Turin, l'an de grâce 1525 », le chapitre intitulé *De la Messe*²⁶³. Comme il semblera innocent auprès des placards de Marcourt ?

Car Farel, tout Farel qu'il est, Farel le véhément et le catégorique, s'il oppose, en 1525, la messe à la sainte table de Notre Seigneur — c'est essentiellement pour des raisons que nous serions tentés d'appeler sociologiques. La messe, dit-il, « est pour, donner à entendre la grosse différence entre les prebstres et le peuple » — tandis que la sainte Bible « est pour entendre que tous sommes ung » tous, riches et pauvres, indigents ou comblés de richesses : « car nous, qui mangeons d'un mesme pain et buvons d'ung mesme calice sommes tous ung corps. » Ce qu'institue le bouillant prédicateur, c'est d'abord, c'est essentiellement le procès d'une église avide, dure aux veuves, aux orphelins, aux pauvres membres de Jésus. Et sans doute, il en vient finalement à constater « qu'en la messe, au lieu de rendre grâces à Dieu pour notre rédemption, le prêtre avec les assistans offrent pain et vin pour leur rédemption et leur salut » — ceci, exactement comme « si le sacrifice de Jésus estoit insuffisant, sans pleine efficace, semblable à ceulx de Moïse ». Mais, entre ces remarques formulées à mi-voix, et la clameur virulente des placards, quel chemin parcouru ? et je dirais volontiers, quel détournement, ou, si l'on préfère, quel mouvement tournant plus qu'amorcé ?

La découverte du docteur Bloesch nous amène à relire ce texte avec des yeux nouveaux. Non, l'importance des placards ne se mesure pas

²⁶³ Reproduction photographique par Piaget, Droz, 1935, f^o d^o et suiv.

à la brutalité de quelques injures. Ce n'est pas leur violence verbale qui put émouvoir aussi profondément le roi François et ses contemporains. Ce fut, brusquement dressée devant eux par un homme sincère, moins machiavélique dans ses desseins qu'on ne veut sans doute le dire, mais d'une autre texture morale, sentimentale et logicienne que ses prédécesseurs — ce fut l'image d'un homme sensible plus qu'eux aux résonances de l'*Épître aux Hébreux* et moins sans doute à celles de l'*Épître aux Romains*, ce fut cette conversion par lui (et par d'autres en ce temps) imprimée au mouvement d'attaque dirigé contre la foi romaine, qui troubla, ^{p171} qui souleva, qui révolta finalement des hommes, des femmes mis pour la première fois, avec cette brutalité, devant la réalité monstrueuse du schisme.

Brutalité éloquente. Car relisez la fin du quatrième alinéa des Placards. Elle témoignerait en faveur de Marcourt écrivain, s'il y avait là artifice d'écriture plutôt que libération spontanée du cœur :

Par ceste messe, ilz ont tout empoigné, tout détruit, tout englouti ; ilz ont déshérité princes et roys, marchans, seigneurs et tout ce que on peult dire, soit mort ou vif. Par icelle, ilz vivent sans soucy ; ilz n'ont besoing de faire rien, d'estudier encore moins : que voulez-vous plus ? Il ne se faut donc esmerveiller se bien fort ilz la maintiennent ; ilz tuent, ilz bruslent, ilz destruisent, ilz meurtrissent comme brigans tous ceulx qui à eulx contredisent — car aultre chose ilz n'ont plus que la force. Vérité leur fault. Vérité les menasse. Vérité les suyt et pourchasse. Vérité les espouvante. Par laquelle briefvement seront destruietz. *Fiat, fiat, amen !*

Cet élan révolutionnaire est beau. Terrifiant aussi. Qu'il ait paru tel au roi François et à son entourage, quoi d'étonnant ? Tendu contre la messe, il révélait aux catholiques eux-mêmes la place qu'elle occupait dans l'édifice de leur religion. Et aux novateurs, il désignait du doigt un objectif de choix — un objectif à atteindre par des voies nouvelles. C'était le même paysage qu'avant, mais des feux nouveaux l'éclairaient d'une lumière impitoyable. Pour s'en trouver brusquement mal à l'aise, il n'y avait pas sans doute que les protonotaires de cour et autres Nicodémistes. Combien d'âmes sincères, déroutées, durent se sentir troublées jusqu'au fond d'elles-mêmes ?

Texte intéressant, oui, et riche. Plein de résonances neuves. En veut-on quelques-unes ? « Jamais un véritable corps n'est en un seul lieu pour une fois », affirmation qui clôt, au second paragraphe, toute une vive discussion sur la présence réelle. « Vérité leur fault, vérité les

menasse, vérité les suyt et pourchasse... » Anathème du quatrième paragraphe. Mais au XVI^e siècle, qu'un corps puisse être en plusieurs lieux à la fois — j'ai montré ailleurs²⁶⁴, je crois, que de bons esprits ne reculaient pas devant cette conclusion. Et qu'il y ait à écrire une histoire de la vérité, qui serait une belle histoire, et riche, et singulièrement instructive : point de doute. Les placards de 1534 nous montrent, sur ces deux points comment la Réforme, qu'elle le voulut ou non, s'est trouvée servir la cause de ce qu'on peut nommer la raison moderne. Pour des motifs à elle, sans doute. Qu'importe ? Le résultat est là ; Marcourt et ses émules l'ont servi de leur mieux. Ce texte véhément est, en même temps, un texte riche de promesses. Belle image de ce trouble XVI^e siècle, sauvage et tendre, moderne et primitif.

[*Retour à la table des matières*](#)

²⁶⁴ 1. Le Problème de l'incroyance au XVI^e siècle, p. 474-475.

*Un cas désespéré ?**Dolet propagateur de l'Évangile* ²⁶⁵[*Retour à la table des matières*](#)

Depuis que les boîtes des quais sont sans mystère — il n'y a que les bibliothèques de nos villes pour permettre des trouvailles. Sachons gré à M. Jacques Mégret d'avoir identifié, sur les rayons de la Bibliothèque municipale de Toulouse, deux éditions jusqu'ici introuvables d'Étienne Dolet. Et sachons gré à la *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* d'avoir publié ²⁶⁶ le texte d'un de ces ouvrages, partie intégrante d'un lot de huit — tous mal sentants de la Foi au gré des docteurs de Sorbonne, tous voués aux rigueurs des Index, mais tous profondément, essentiellement chrétiens.

Or, ces ouvrages pieux, ils sortirent en 1542 des presses lyonnaises d'un mécréant légendaire, dûment estampillés par ses soins de la doloire symbolique, la hache de tonnelier qui redresse les tors, sinon les torts : Scabra Dolo ²⁶⁷. Symbolique aussi pour Rabelais, cette doloire — mais le symbole différait : le jour qu'il fit, au chapitre xxx du *Quart livre*, l'anatomie de Quaresme. Prenant, M^e Alcofribas, après qu'il eut présenté les amygdales « comme lunettes à un œil », le gosier comme « un panier vendangerot » et le diaphragme comme « un bon-

²⁶⁵ La substance de cet article, paru en 1945 dans la *Bibliothèque d'Humanisme*, t. VI, a alimenté plusieurs conférences à l'École des Hautes Études, section des sciences religieuses. J'ai appris, au moment de le livrer à l'impression, que le problème de Dolet cicéronien se muant en Dolet « illustrateur » de la langue française avait retenu, tout à fait indépendamment de moi, l'attention de M. Saulnier. Ce qui prouverait une fois de plus qu'il y a un climat pour les choses de l'esprit.

²⁶⁶ T. I, p. 123-137, Jacques Mégret, *Deux impressions retrouvées de Dolet*. Il ne reste plus à retrouver que trois de ces impressions perdues : la *Fontaine de vie*, les *Heures de la Compagnie des pénitens*, le *Nouveau Testament en français*.

²⁶⁷ L'enseigne n'est pas unique. A Paris, en 1527, une maison sise place aux Veaux, louée à un boucher, portait l'enseigne de la *Doloire* (Coyecque, *Recueil d'actes notariés*. n° 808).

net à la coquarde » — n'eut garde, poursuivant ses mémotechnies, de négliger « le fiel comme une doloire » : ce fiel, si abondant, disait-on, chez l'imprimeur de la *Doloire d'or*... Bonne rosserie de confrère brouillé, un peu gênante après le bûcher de la place Maubert : mais les gens du XVI^e siècle ^{p173} n'y regardaient pas de si près et leur sensibilité n'était pas la nôtre. Je ne sache pas que la sagacité des vieux commentateurs ait jusqu'à présent décelé la malice de cette plaisanterie, posthume et rancunière.

Quoi qu'il en soit, la trouvaille de M. Mégret a son importance, non seulement bibliographique, mais historique ²⁶⁸. Elle n'est pas, si l'on veut, une révélation : les usagers du d'Argentré et les lecteurs de Copley-Christie savent, depuis longtemps, que Dolet en 1542 a édité, entre autres, un *Sommaire de la foi chrétienne*. Mais elle pose une question, une grosse question de psychologie intellectuelle et religieuse. Grosse dans la mesure où c'est vraiment un gros monsieur qu'Étienne Dolet. Un étonnant monsieur. L'un des plus singuliers bonshommes, cet incomplet, ce violent, ce maladroit, que le XVI^e siècle, fertile en hommes forts, ait à coup sûr engendré. Nous venons à peine de le quitter pour notre part ²⁶⁹, mais le quitte-t-on jamais ? Il reste tant d'obscurités dans sa vie et dans ses démarches... Essayons, non pas de les dissiper, certes : il y faudrait ce qui ne se prévoit point, quelques trouvailles heureuses couronnant un labeur de plusieurs mois. Ou ne le couronnant pas... — Mais jalonner des pistes, indiquer des voies, montrer ce qu'on croit être la bonne direction — en un mot, faire son véritable métier d'historien : voilà qui est toujours possible, et utile.

²⁶⁸ Nous ne nous occuperons pas ici du second ouvrage retrouvé par M. Mégret, *La Manière de se confesser* d'Érasme — traduction par le Messin Claude Chansonnette (*Cantiuncula*) de l'*Exomologesis sive modus confitendi* ; il ne semble pas poser de problèmes particuliers.

²⁶⁹ Cf. *Le Problème de l'incroyance au XVI^e siècle, la religion de Rabelais* (Coll. l'« Évolution de l'Humanité », Albin Michel, 1942, p. 48-60) et *Origène et Des Périers*. Droz, 1943, *passim*.

I

Qu'est-ce que le *Sommaire* ? M. Mégret se contente de nous le présenter comme « un résumé élémentaire des principes de la foi chrétienne, suivi des dix commandements, eux-mêmes accompagnés de citations de l'Ancien et du Nouveau Testament, qui les paraphrasent et les développent ». Il ajoute qu'à ces citations, Dolet joint « son propre commentaire, hérétique au premier chef ». Et ceci est exact — sauf qu'à y regarder de plus près, ce n'est pas le seul « commentaire » qui est « hérétique », si l'on définit l'orthodoxie par Noël Bédard — et il faut bien, après tout, la définir ainsi, sous peine du feu. — Ce n'est pas le seul commentaire, c'est tout le texte commenté : tout ce résumé de la foi chrétienne, élémentaire sans ^{p174} doute, mais singulièrement ferme dans son style et dans son dessein, qu'il nous faut d'abord identifier. Quelles questions lui poser pour qu'il nous fournisse, de lui-même, la réponse que nous sollicitons ?

* * *

La première qu'il convienne, je crois, d'adresser à un texte de cette sorte, je veux dire à un texte français d'entre 1520 et 1540, dates longues — c'est la question des sources de la foi. S'agit-il d'un texte écrit par un novateur ? L'auteur répondra : « pas d'autres sources recevables que la Bible ». Entendons, par Bible naturellement, les deux Testaments, le Nouveau comprenant, outre les quatre évangiles, les épîtres canoniques : étant bien établi que ni saint Paul, ni saint Jacques, ni saint Pierre ne sont des « auteurs » ; ils sont simplement les porte-voix du Seigneur ; Lefèvre d'Étaples, entre tant d'autres, passe sa vie à le rappeler aux chrétiens ²⁷⁰ — et Rabelais lui-même joint sa voix, sa retentissante voix, à celle du pieux docteur.

Donc, la Parole. « La Parole qui suffit », comme dit avec force et sobriété le Lefèvre de 1522 ²⁷¹. La Parole qui, seule, enseigne la vie

²⁷⁰ Et d'abord dans le *Psalterium Quintuplex* de 1509, puis dans toutes ses préfaces successives à ses traductions de l'Évangile ; les voir commodément dans Herminjard, au t. I de la *Correspondance des Réformateurs*, p. 7, 91, etc.

²⁷¹ Cf. également, pour citer un texte postérieur mais notable, le premier des articles de la *Confession de foi* que Calvin et Farel proposèrent en 1537 au Magistrat de Genève : « Premièrement, nous protestons que, pour la règle de notre foi et

éternelle. « Tout ce qui n'en réfléchit pas l'éclat, non seulement n'est pas nécessaire, mais s'avère totalement superflu. Et donc, si l'on veut pratiquer purement un culte conforme à la vraie piété, si l'on veut conserver l'intégrité de la foi, on ne mettra rien au rang de l'Évangile, comme on ne placera point le Créateur au rang de Dieu.²⁷² » Ainsi Lefèvre le novateur. Ainsi tous ceux qui le suivent et l'entourent : Briçonnet, Marguerite de Navarre, Gérard Roussel, et tous les anonymes, et tous ceux qui ne sont guère que des noms. Tous hérauts de la parole divine, de la seule parole divine. — Mais le conservateur, en face d'eux ? Les textes scripturaires, soit. En s'en méfiant beaucoup : ils sont si difficiles à bien interpréter ! En tout cas, il y faut joindre, qui les éclairent, les décisions des papes et des conciles, les opinions des Pères et des Docteurs. L'opposition est nette, elle est primordiale en ces années troublées.

^{p175} Poursuivons. Comment la Créature assure-t-elle son salut ? Elle ne l'assure pas, répond le novateur. Elle en est incapable. Qu'elle s'interroge sans complaisance, elle confessera facilement, avec la Marguerite du *Miroir* (Frank, I, 19) :

Car d'observer un seul commandement
Il ne m'advint en ma vye vraiment...

Et, si elle a quelque teinture des doctrines de ce moine augustin qui remue l'Allemagne par sa parole et ses écrits — elle ajoute : c'est Dieu qui, de sa pure grâce, consent à ne pas nous imputer nos péchés, à ne pas nous condamner pour nos fautes et nos ignorances²⁷³. C'est Dieu qui, venant au devant de nous, nous donne la foi. Et

L'homme est par Foy juste, saint, bienfaiteur,
L'homme est par Foy remis en innocence...
Par Foy, j'ai Christ et tout en affluence.

religion, nous voulons suivre la seule Écriture sans y mêler chose qui ait été controuvé du sens des hommes sans la Parole de Dieu. » Ainsi commence le document. Parmi ses trois épigraphes, on trouve le texte de I Pierre 4 : « Si quelqu'un parle, que ce soient les paroles de Dieu. »

²⁷² Traduction d'Herminjard, t. I, p. 91-92 (préface des *Commentarii initiatorii in quatuor Evangelia*, Meldis, 1522).

²⁷³ La notion de non-imputation des péchés, que nous introduisons à dessein dans l'exposé, a été, faut-il le rappeler, spécialement retenue par Luther. Cf. Strohl, *L'Épanouissement de la pensée religieuse de Luther*, Strasbourg, 1924, p. 46 et Lucien Febvre, *Un destin, Martin Luther*, 1^{re} partie, chap. III, p. 61-62.

Ainsi, la Marguerite du *Discord* (Frank, I, 72). Ainsi tous ceux qui entourent Marguerite et pensent comme elle, en France et hors de France. La Foi seule nous sauve. Elle rend nos œuvres bonnes²⁷⁴. Nos œuvres qui, sans elle, seraient pernicieuses : mais qu'elle sanctifie le pécheur, ses œuvres désormais sont celles d'un homme sanctifié, purgé de ses péchés. De quoi, sans doute, il ne doit pas s'enorgueillir : car c'est Dieu qui rend bon ce qu'il ne peut faire, lui, que mauvais²⁷⁵.

Propos de novateur. Le conservateur, au contraire : « Capital, affirmons-le, le rôle des œuvres bonnes. Sur leur nombre, leur qualité, leur intention, l'homme sera jugé. Il sera sauvé s'il en fait p₁₇₆ beaucoup et de très méritoires. Damné, s'il n'en fait pas. L'artisan de son salut, c'est lui.. Pour que Dieu l'agrée, qu'il se rende juste par son effort propre. — Blasphème, s'écrie Luther. Entre la justice de Dieu et l'incurable misère du pécheur, l'abîme est tel que, seule, la grâce divine peut le combler...

Et encore, pour le novateur, Dieu sait d'avance qui sera sauvé. Il marque les élus et les réprouvés. Ceux à qui il refusera, ceux à qui il départira, gratuitement, le don de sa foi. De sa foi qui n'est pas une acquisition de l'homme, mais une grâce de la divinité. Ainsi, en l'octroyant ou en la refusant, Dieu sauve ou damne la créature. Insondable mystère, dur et cruel, disent ces hommes « qui parlent des desseins de Dieu comme un cordonnier de son cuir ». Ineffable mystère,

²⁷⁴ C'est à dessein que nous recourons à des textes littéraires et non point théologiques. Donnons, dans cette même intention, quelques extraits d'une pièce que l'édition d'Anvers des *Psalmes de David*, 1541 (Ant. de Gois) attribue à Marot, peut-être par excès de générosité (cf. Villey, « Tableau chronologique des publ. de Marot », *Rev. du XVI^e s.*, t. VIII, 1921, p. 91) et que Dolet connaissait bien puisqu'elle figure, imprimée, dans l'édition de la Vaticane signalée par Pannier (*B. S. H. P.*, 1929, p. 238) ; le *Sermon du Bon Pasteur et du Mauvais*, antérieur en tout cas à 1541, peut-être de 1539, peut-être même de 1538 ; Mais que diray dont tel amour procède ? — Serait-ce point par quelque bonne chose — Venant de vous, en votre cœur enclose ? — Certes, nenny, car en cela vous êtes, — Il est certain, toutes indignes bêtes — Et tout ainsi immondes et crasseuses — Comme le drap des femmes menteuses. — Il est d'ailleurs peu probable, à mon sens, que ce texte soit de maître Clément.

²⁷⁵ Donc est besoin que l'arbre et sa racine — Soit rendu bon par la grâce divine — Premièrement qu'il puisse aucuns fruits faire... — L'arbre mauvais produire ne saurait — Que mauvais fruit, qui autrement diroit — Seroit menteur et séducteur inique... (*Ibid.*).

plein de promesses, rétorquent les autres : ceux qui aspirent à la douceur secrète d'une dépendance absolue.

Ainsi : sources de la croyance ; moyens du salut ; prédestination ou non-prédestination : les trois points capitaux à quoi l'historien doit regarder s'il veut cataloguer un texte religieux d'entre 1520 et 1540. Accessoirement, il s'inquiétera aussi des médiateurs. Il n'en est point, dit le novateur, il n'en est point entre l'homme et Dieu, sauf le Christ²⁷⁶. C'est lui qui sert d'avocat aux pécheurs auprès de son Père. Lui, et non la Vierge. Lui, et non les saints. Ces saints, cette Vierge dont les conservateurs, au contraire, ne cessent d'implorer, avec une ferveur accrue, l'intercession et la méditation.

Et, pareillement, l'historien s'inquiétera du Purgatoire. Quand le chrétien meurt, et sitôt que son âme a quitté son corps, que devient-elle ? Les novateurs disent : elle attend le Jugement. Ce qui ne laisse pas de sembler, sinon inquiétant, du moins désagréable à beaucoup ; ainsi s'explique un propos de Marguerite que nous a conservé Brantôme²⁷⁷ : la reine soupirant, comme on lui promettait p177 le bonheur céleste : « nous demeurerons si longtemps morts, sous terre, avant que de venir là... » — Les conservateurs, eux, répondaient : « l'âme va au Purgatoire quand la mort l'a saisie en état de péché. » Et cette idée apaisait certains émois ; mais comme on souffrait en Purgatoire, comme l'âme, dans ce lieu mal défini, d'autant plus

²⁷⁶ Par autre nom, tant soit-il éprouvé — L'homme ne peut jamais estre sauvé — Si le salut fut venu d'autre lieu — Mort pour néant seroit le fils de Dieu (*Ibid.*). Voir sur cette théologie de Marguerite, Lucien Febvre, *Autour de l'Heptaméron*, Gallimard, 1944.

²⁷⁷ Ed. Lalanne, t. VIII, pp. 124-125. — Jourda (t I, p. 338 n.) rappelle à ce propos le vœu formulé par Marguerite (Frank, t. III, p. 131) dans d'assez beaux vers : « Seigneur, quand viendra le jour — Tant désiré — Essayez des tristes yeux — Le long gémir — Et me donnez pour le mieux — Un doux dormir. » Cette nostalgie d'un éternel sommeil autorise Jourda à s'inscrire en faux contre le propos de Brantôme. Pour moi, je vois moins la contradiction que hantise et besoin de se persuader. Cf. *Miroir*, édit. Frank, p. 49 : « Las, bienheureux est de mort le sommeil — A qui la vie advient à son réveil. » Ces méditations sur la mort sont familières également à Antoine Héroët, dont on sait les attaches avec Marguerite. Cf. dans la *Parfaite Amye*, édit. Gohin, texte de l'édition Dolet de 1542, les v. 1025-1031 : « Je ne croy pas ce qu'on dict aisément — Qu'en attendant le dernier jugement — Notre âme dort, et tel est son repos — Quelz ont été ses faits et ses propos — Je ne scay pas sur quelle intention — Ilz ont fondé cette dormition — Mais je scay bien que point ne dormira — Le mien amy, et qu'au ciel s'en ira. » L'âme en sommeil, c'est la doctrine réformée.

comme l'âme, dans ce lieu mal défini, d'autant plus redoutable, commençait à se purifier par la douleur, en attendant le Jugement — les craintes renaissaient sous une autre forme...

Il y a d'autres critères. Ceux-là sont primordiaux. Ceux-là sont décisifs.

* * *

Or, regardons le texte que publie M. Mégret. Pas de doute : il est l'œuvre d'un novateur.

S'agit-il des sources de la croyance ? Pas une référence qui ne soit strictement biblique. Récapitulons celles qui sont portées en marge de la glose sur les commandements : 16 proviennent de l'Ancien Testament et 19 des quatre évangiles²⁷⁸, 16 des épîtres de Paul²⁷⁹. Le texte lui-même n'est qu'un tissu de citations bibliques mises bout à bout ; on peut les restituer comme suit : 19 de l'Ancien Testament et 14 des évangiles²⁸⁰ ; 44 des épîtres de Paul²⁸¹, 4 des épîtres de Pierre et 3 des épîtres de Jean. L'exclusivisme scripturaire de ces références est total.

S'agit-il maintenant des moyens de salut ? Pas de formule catégorique qui proclame (et pour cause) : « la foi seule sauve ». Mais (p. 131), nous apprenons que « Dieu nous donne son Saint-Esprit » à cette fin que nous croyions en lui et au Messie. Et qu'en croyant en eux, « ayons vie éternelle de par icelluy Jésus-Christ » (p. 132). Quant aux œuvres, Jésus-Christ est venu en ce monde afin que, « après que par

²⁷⁸ Exode, 5 ; Deutéronome, 5 ; Psaumes, 2 ; Lévitique, 2 ; Jérémie, 1 ; Jacob, 1 ; Mathieu, 9 ; Marc, 8 ; Jean, 1 ; Luc, 1.

²⁷⁹ Références marginales seules. Y joindre quatre références pauliniennes dans le texte, cinq dans le commentaire ; au total : 25 citations de Paul. Les 16 références marginales se décomposent comme suit : I Corinthiens, 6 ; Éphésiens, 6 ; Romains, 2 ; Hébreux, 2 ; Timothée, 1 ; Colossiens, 1.

²⁸⁰ Genèse, 7 ; Exode, 4 ; Deutéronome, 2 ; Jérémie, 2 ; Isaïe, 2 ; Psaumes, 1 ; Sapience, 1. — Évangiles : Jean, 7 ; Math., 4 ; Luc, 3.

²⁸¹ Romains, 11 ; Hébreux, 7 ; Éphésiens, 7 ; I. Cor., 5 ; Galates, 4 ; I Thim., 4 ; II. Cor., 3 ; Tit., 2 ; II. Thess., 1. La gamme paulinienne de l'auteur du *Sommaire* ne semble pas celle du commentateur des *Commandements*, même compte tenu de la différence des textes et des tâches.

foy en luy serions sanctifiés et purgés de ^{p178} nos péchés, prinssions de luy exemple de bien faire, suyvants sa volonté en faisant bonnes œuvres ». Bonnes œuvres qui ne sont pas de notre fait ; bonnes œuvres que « Dieu a dressées et préparées, *devant notre vocation*, pour être par nous faictes » (p. 131-132). Rien de plus net. De plus tendancieux. Et dans le passage sur la Justification, sur la non-imputation de nos péchés, passe incontestablement un souffle luthérien. Là gît, dans ces quelques mots très simples, la grande hérésie fondamentale de frère Martin Luther ²⁸².

Point de paragraphe spécial, il est vrai, concernant le haut mystère, l'âpre mystère de la prédestination ²⁸³. Mais lisons attentivement le discours que Christ, le jour du Jugement, adressera aux élus : « Venez, vous qui estes esleus de mon Père pour avoir la vie éternelle ; prenez possession du royaume qui vous est préparé et assigné dès la création du monde. » Propos qui se laissent solliciter. Et quant aux critères annexes : rien sur le Purgatoire. Mais sur la médiation, la manchette déjà nous avertit : « Jesus-Christ nostre maistre, évesque, médiateur, avocat. » ²⁸⁴ Et le texte précise : « A ce Sauveur nous fault aller, et retirer, et d'un grand courage le suivre, afin qu'il nous enseigne ; car il est

²⁸² Cf. H. Strohl, *L'Épanouissement de la pensée religieuse de Luther*, p. 46-49. — R. Will, *La Liberté chrétienne*, Strasbourg, 1924, p. 224. — Lucien Febvre, *Un destin, Martin Luther*, chap. III, § 2.

²⁸³ Cette réserve n'a rien d'étonnant. Tous et toutes pensent comme la Marguerite du *Dialogue en forme de vision nocturne* : « Cette chose soit de vous entendue — Sans désirer plus avant le savoir — Car les plus clerks y troublent bien leur vue ! » (v. 532). Tous, y compris Calvin qui, en 1546, dans la très humaine Préface qu'il met en tête de la traduction, procurée par ses soins, des *Loi communes* de Mélanchton, écrit : « Autant en est-il de la prédestination : pource que il voit aujourd'hui tant d'espritz volages qui ne s'adonnent que trop à curiosité et ne tiennent nulle mesure en ceste matière ; voulant prévenir ce danger, il a mieux aimé toucher seulement ce qui étoit nécessaire à cognoistre, laissant le reste comme ensevely, qu'en déduisant tout ce qu'il eut bien pu, lacher la bride à beaucoup de disputes perplexes et confuses. »

²⁸⁴ Ce qui, tout de suite, évoque le fameux livre de Sebaldus Heyden : *Unum Christum, mediatorem esse*, qui parut en 1525 et s'intitula *D'ung seul médiateur et advocat entre Dieu et les hommes Nostre Seigneur Jésus Christ* dans l'édition de Genève, Jean Girard, 1528 — qui n'est pas la première, ni la dernière version française de ce texte avidement lu : autant que l'*Union de toutes discordes* de 1527, c'est-à-dire la traduction de l'*Unio Dissidentium* du soi-disant Bodius (v. plus loin). Mais on notera, dans le texte publié par Dolet, l'introduction du mot *Evesque*.

notre maistre, doux et humble de cœur ; outre plus, il est l'évesque et pasteur de nos âmes — le grand prebstre et sacrificeur qui a offert lui-même son sang pour nous, le médiateur et réconciliateur entre Dieu et nous, hommes ; qui est... notre advocat et intercesseur, priant pour nous ; qui indubitablement impètrera de son Père ce que nous demanderons ou à Luy ou à son Père au nom de Luy... Car, il l'a ainsi promis. » ^{p179} Luy, Jésus. Et non point sa Mère, Marie, qui n'apparaît pas dans notre texte. Encore moins les saints, dont il n'est pas question dans le *Sommaire* proprement dit, — mais le commentaire du premier commandement, lui, est explicite (p. 133) : « Les Chrestiens élèvent images et statues aux saintz pour réduire en mémoire les beaux faictz qu'ilz ont... soufferts pour l'honneur de Jésus-Christ. Mais ils ne mettent point leur fiance en icelles, comme idolastres ont mis toute leur espérance et fiance en leurs idoles. ²⁸⁵ »

* * *

Ainsi, pas de doute. Le texte que publie Dolet en 1542 est l'œuvre d'un novateur — à tout le moins d'un évangelique, d'un biblien à la façon des hommes de Meaux. D'un biblien qui a lu Luther, peut-on dire, et qui l'a goûté. Texte pondéré d'ailleurs, positif, nullement polémique, calme et serein dans ses constatations. Il n'attaque jamais. Il ne dit pas : « La Vierge ? Je lui dénie tout pouvoir de médiation » — mais, simplement : « Christ seul peut, et doit, intercéder pour nous. » Et il ne descend pas aux détails ; à ce qui est secondaire. Aux sacrements, par exemple, dont il dirait sans doute volontiers, avec Érasme, dédaigneux, que la religion ne dépend point. Rien sur la Cène, en particulier. Aucune allusion aux controverses, si vives, qui mettront aux prises, plus tard, les réformateurs divisés.

De qui est ce texte ? Plus précisément, de qui le *Sommaire*, de qui la glose des *Commandements* ?

²⁸⁵ Le ton de cette note n'est pas, semble-t-il, exactement celui du *Sommaire*, plus raide, plus tendu.

II

De qui le *Sommaire* ? Au point de la recherche où nous sommes, et puisqu'il s'agit incontestablement d'un texte à tendances réformées, le mieux est de prendre sur nos rayons un excellent instrument de travail. Il s'appelle : *Table alphabétique, analytique et chronologique du Bulletin historique et littéraire de la société de l'histoire du protestantisme français*. Précieuse table et précieuse société, mais qu'on n'accusera pas d'aimer les titres courts : que n'allège-t-elle ses rubriques de quelques-uns des *de* et des *du* qui les encombrant ? — Laissons cela, et plaçons-nous au tome III, devant les articles *Somme*, *Sommaire*. Tout de suite, nous constaterons (si nous ne le savons déjà) que notre *Sommaire*, celui que Dolet imprimait en 1542, n'est qu'une espèce d'un genre connu — mieux, qu'un individu ^{p180} d'une espèce bien représentée, bien attestée comme disent les naturalistes, dans les années 1520 à 1550. Car voici le *Sommaire* de Dolet, mais aussi, celui de Robert Estienne, ami de Calvin, celui de Farel et bien d'autres. Ainsi sommes-nous d'emblée en pays de connaissance. Entre novateurs. Entre « mal sentans ».

Restons-y et poussons plus avant. Vérifions les références qu'on nous offre. Toujours nous finirons par retomber, après quelques circuits, sur un article fondamental : celui de Nathanaël Weiss, au tome XLIII du *Bulletin* (1894). Il s'intitule : *Les premières professions de foi des protestants français*. Une note d'O. Douen le prolonge en le rectifiant légèrement. Bel article, qu'on aurait bien dû extraire du *Bulletin*, avec quelques autres, pour le publier à part. Que nous apprend-il ? Des choses pleines de sens — et d'abord celle-ci (qui peut-être va plus loin que son auteur ne l'a pensé) : qu'en France, vers 1536, il ne restait plus guère, dans les rangs des novateurs, que des modérés. Les persécutions avaient décimé les extrémistes. Il n'y avait plus, pour résister et « maintenir », que des Nicodémistes, comme dira Calvin méprisant. Ces disciples secrets du vrai Dieu, ce sont eux finalement, écrit N. Weiss, « qui sauvèrent en France la Réforme française ». — Or, de quoi ces hommes se nourrissaient-ils ?

Avant tout et fondamentalement, du Nouveau Testament. Traduit en français, naturellement. On avait ici l'embarras du choix : deux versions s'offraient, celle de Lefèvre et celle d'Olivétan. S'offraient clan-

destinement, bien entendu : car rien n'était davantage prohibé que ces traductions. Les prohibitions étaient si fortes, les poursuites si rigoureuses que, depuis 1525, personne, sinon en France, du moins à Paris, n'osait plus imprimer la Parole en vulgaire. Pas une édition parisienne des évangiles en français de 1525 à 1566²⁸⁶ ! Par contre, il est vrai, des éditions lyonnaises²⁸⁷, des éditions^{p181} anversoises, bâloises, neuchâteloises, genevoises à profusion. Elles passaient les frontières, sans encombre le plus souvent, dans des tonneaux d'apparence innocente, châtaignes au-dessus, livres au-dessous : sur des charrettes, par voie continentale, ou bien, à fond de cale, dans d'honnêtes bateaux²⁸⁸ qui les débarquaient en Normandie, en Bretagne, en Saintonge, voire dans la Terre de Labourd. On se les arrachait comme du fruit défendu. Quand on avait du loisir, s'entend, et que les longues lectures ne vous rebutaient pas. Moins privilégiés, beaucoup se contentaient de « morceaux choisis » ; ceux-ci de prières extraites de la Bible et publiées soit en latin, soit en vulgaire²⁸⁹ ; d'autres, de Postilles, vieux mot,

²⁸⁶ 1566 est la date d'apparition de *La sainte Bible contenant le Vieil et Nouveau Testament traduits en françois selon la version commune...* par M. René Benoist, Angevin, Dr. régent en la Faculté de théologie à Paris. — Paris, Séb. Nyvelle, aux Cigognes, rue Saint-Jacques, 1566, avec privilège. In-fol. à 2 col. Van Eys, t. I, p. 125. — Le 1^{er} vol. contient le *Sommaire*, avec des variantes relevés par N. Weiss (*Bull.*, XLIII, 1894, pp. 465-9). La même année, chez le même éditeur, par les soins du même Benoist, parut le *Nouveau Testament de N. S. Jesus Christ, latin et françois, selon la version commune... avec annotations et exposition des Lieux les plus difficiles, principalement de ceux qui ont été dépravés et corrompus par les hérétiques de notre temps*. In-12, Van Eys, t. II, p. 123.

²⁸⁷ La Bible à Lyon : quel beau sujet de travail et quel classement à faire de tant de Bibles diverses ! Il y aurait à réviser de près les premières indications de Douen à ce sujet. Des chapitres entiers, comme celui qu'il faudrait consacrer aux belles Bibles de Jean de Tournes, seraient d'un puissant intérêt. Mais ces études semblent complètement abandonnées dans la France d'Édouard Reuss. Les notes se trouvent dans la *Revue de théologie de Lausanne*, t. XXII, 1889.

²⁸⁸ Cette contrebande de mer fut certainement très active. Dès 1523, François Lambert, le franciscain d'Avignon devenu pèlerin de Wittenberg, se préoccupait d'organiser à Hambourg une officine d'imprimerie qui produirait des livres hérétiques en français ; ces livres, embarqués, gagneraient par mer les ports français. C'était également le souci du chevalier dauphinois Anémond de Coct, pèlerin de Wittenberg lui aussi. Cf. Herminjard, *Corr. des Réformateurs*, t. I, p. 130, lettre 67, et p. 140, lettre 70.

²⁸⁹ Telles, les *Precationes Biblicae Sanctorum Patrum, Illustrium virorum et mulierum utriusque Testamenti*, compilées à Strasbourg, en 1528, chez Jean Schott par l'ex-cistercien Otto Brunfels, auteur de divers autres livres connus en France comme en Allemagne. (Cf. Moore, W.-G., *Recherches sur la notoriété de Luther*

vieux genre ; d'autres de livres plus humbles, simples catéchismes, instructions familiales, alphabets tendancieux ²⁹⁰ ; beaucoup, enfin, réclamaient des psautiers en français. Point de livre plus populaire que le Psautier, sinon les Heures — et même après la grande vogue de ces dernières, à partir du XIV^e, voire du XIII^e siècle, le Psautier conservait son rang de livre de prières pour les adultes, de livre de lecture pour les petits et les simples ²⁹¹. Au total, une ample et copieuse littérature religieuse en français, dont nous n'avons plus que des débris, de malheureux échantillons isolés que nous cataloguons avec d'infinies précautions. Mais ils furent aussi nombreux, jadis, et répandus, que nos romans populaires à lire dans le métro. Littérature que l'on ne saurait qualifier d'irénique, encore moins d'opportuniste ; pleine de fermeté ^{p182} dans ses doctrines, pleine de précisions nuancées et pesées, elle est dépourvue, en général, de toute violence, de toute véhémence agressive, de tout accent polémique. Ses auteurs, non plus que ses lecteurs, ne cherchent pas la lutte. Ils la redoutent au contraire. Ils la refusent. Pas d'éclat, pas de rupture, pas de schisme : c'est la consigne. « Ne recommençons pas, pensent-ils sans doute, l'erreur néfaste des Placards ; n'évoquons point le spectre de la révolte et des guerres sociales. Soyons rassurants, discrets, secrets, et d'honnête compagnie. » Calcul peut-être faux. Éternel calcul de toutes les Girondes, politiques ou religieuses. Éternelle illusion des sages qui ne veulent pas croire à la folie — cette reine du monde.

* * *

en France, Strasbourg, Public. de la Fac. des Lettres, 1930, p. 156-157). Le livre eut en français, sous le titre de *Prières et oraisons de la Bible*, le plus vif succès (1^{re} édit. en fr. à Anvers, Vostermann, 1529 ; 2^e édit., Paris, Chr. Wechel, 1530 ; 3^e Anvers, Martin Lempereur, 1533 ; 4^e, Lyon, Ét. Dolet, 1542 ; 5^e, Lyon, J. et F. Frellon, Sub Scuto Coloniensi, 1542 également (Baudrier, Bibi. Lyonnaise, t. V, p. 186) ; 6^e, Lyon, J. de Tournes, 1543. — Mis à l'Index : Louvain, 1550 ; Paris, 1551).

²⁹⁰ Sur cette littérature, voir Hauser, *Études sur la Réforme française*, 1909 : *Petits livres du XVI^e siècle*. Rien ne donne mieux l'impression de ce foisonnement de menus écrits que le catalogue des livres de Fernand Colomb dressé par J. Babelon.

²⁹¹ Cf. l'introduction substantielle du chanoine Leroquais, en tête de ses *Psautiers manuscrits latins des bibl. publ. de France*, t. I, Mâcon, Protat, in-f°, 1940-1941.

Être discret, être secret : pour cela, d'abord, parler latin. Écrire latin. Lire latin. Personne n'osait plus à Paris imprimer le Nouveau Testament en français, certes, ni personne le vendre à boutique ouverte ; on risquait trop. Mais rien ne s'opposait à ce que l'Évangile fût, par contre, publié en latin.

Un homme s'en avisa, typographe émérite, philologue distingué, novateur convaincu : Robert Estienne, ce suspect, ce mécréant qui réussit à se maintenir à Paris, par un vrai tour de force, jusqu'aux environs de 1550 — profitant de l'estime dont il jouissait à la Cour pour multiplier ses bonnes et solides éditions de la Bible en latin. La première vit le jour en 1528. D'autres suivirent, en 1532, 1534, 1540. Mais la Bible entière, c'était un gros morceau : l'imprimeur le découpa. Il publia à part des Nouveaux Testaments latins, plus accessibles, plus maniables, en 1523, en 1541, en 1543. La Bible en latin, l'Évangile en latin, ce n'étaient pas là, dira-t-on, de grandes nouveautés ? Certes. Mais Robert Estienne ne se bornait pas à imprimer le texte même des Livres Saints. Il y joignait des notes, des variantes, des commentaires qui, d'édition en édition se multipliant, finirent par occuper autant de place que le texte même. Et bientôt, par une nouvelle innovation, l'imprimeur eut l'idée d'ajouter à ses Bibles un résumé en latin des leçons bibliques. Ce fut, la première fois, en 1532. En tête de sa Bible latine de cette année ²⁹², le bon typographe insère en nobles caractères romains un abrégé doté d'un titre sans tapage, à l'ancienne mode : *Hec docent sacra Bibliorum scripta* ²⁹³. Suivait, en bon latin, un exposé très dense, un peu sec, ^{p183} un peu trop serré, des leçons de la Bible telles que peut les dégager un « honnête homme » de tendances nettement novatrices. Aucun jargon de théologie. Aucun propos abstrus de *Magister noster*, présent ou passé. Aucune attaque contre rien ni personne. Des affirmations tranquilles, dont chacune se pouvait étayer d'une référence biblique. Dieu lui-même semblait résumer ses enseignements — et les mettre à la portée de tous.

²⁹² *Biblia, Breves in eadem, annotationes ex doctissimis interpretationibus et Hebraeorum commentariis. Parisiis, ex officina Roberti Stephani, MDXXXII. Cum privilegio regis. Gr. in-fol. — Fol. 94 r° : Parisiis, excudebat Robertus Stephanus in sua officina, anno MDXXXII, XVIII, cal. novemb.*

²⁹³ Nat. Weiss a eu l'excellente idée de le réimprimer à la suite de son article cité (*Bulletin*, t. XLIII, 1894, p. 461-464).

Le succès fut grand. Surtout quand Estienne, ayant traduit son travail en français, s'avisait d'en faire des tirages à part. Sous forme, tantôt de brochures ou de plaquettes de 16 ff., tantôt de placards, d'affiches en belles et grosses lettres, propres à tapisser les murs des maisons. L'essentiel de la Bible sous les yeux de tous, à toute heure, au centre du foyer...

* * *

Or, dans le *Bulletin* de 1894, Nathanaël Weiss a reproduit le *Sommaire* d'Estienne, version française, d'après l'édition de 1540 qu'en possède la Bibliothèque de la rue des Saints-Pères²⁹⁴. Lisons le début du *Sommaire* d'Estienne :

Icy est brièvement compris tout ce que les livres de la Sainte Bible enseignent à tous chrestiens...

Et lisons, ensuite, le début du *Sommaire* de Dolet :

Icy est compris brièvement ce que les livres de la Sainte Escripiture enseignent, c'est assavoir les livres du Vieil et Nouveau Testament...

Nous voilà mis en goût. Un coup d'œil sur les manchettes marginales :

²⁹⁴ *Ibid.*, p. 75. Placard non daté. N. Weiss allègue, pour le dater de 1540, les *Censures des théologiens* d'Estienne où on trouve ce passage : « L'an MDXL... j'imprimay... pour la seconde fois les *Commandements* et la *Somme de l'escripiture*, chacune en une feuille, de belle et grosse lettre, pour les attacher contre les parois » (réédition Frick, Genève, 1866, p. 6). Ainsi, les *Commandements* se trouvaient déjà adjoints au *Sommaire*. N. Weiss avait vu un exemplaire de ce type, en tête d'un recueil de pièces de 1542 (*op. cit.*, p. 72, n. 2)

| ESTIENNE, 1540 | DOLET, 1542 |
|--|--------------------------------|
| Dieu | Dieu |
| La création de l'Homme | La création de l'Homme |
| Péché | Péché |
| La promesse de Dieu qu'il enverrat J.C. | Jésus-Christ promis |
| La Loy | La loy ou les 10 commandements |
| J.C. est venu | J.C. vrai Dieu est venu |
| L'agneau | Qui est l'agneau ? |

Ne continuons pas. D'un bout à l'autre, dans les deux textes, c'est la même ordonnance. Le même plan. Celui du Symbole des Apôtres : I. le Père ; II. le Fils ; III. le Saint-Esprit. Et sous ces ^{p184} trois rubriques, tout l'essentiel de la foi chrétienne se rangeant, sans formules byzantines ni chausse-trapes théologiques. A peine si l'on constate, au milieu du document, quelques légères interversions de paragraphes. *Foi, Saint-Esprit, Charité, Justification, Bonnes Œuvres, Sanctification* : c'est l'ordre d'Estienne. *Saint-Esprit, Foi, Charité, Espérance, Justification et Sanctification, Bonnes Œuvres* : c'est l'ordre de Dolet, dont le texte se clôt par une dernière rubrique : *Damnation éternelle*, qui ne figure pas dans l'abrégé d'Estienne.

Quant au texte même des paragraphes, quant à la doctrine, si on veut, un coup d'œil suffit pour montrer qu'à quelques détails de style près, l'identité est parfaite. Disons qu'il n'y a pas plus — qu'il y a même moins de différence entre les deux textes français, celui d'Estienne (1540) et celui de Dolet (1542), qu'entre le texte latin d'Estienne (1532) et sa traduction française (1540).

Et donc, nous voici conduits à cette conclusion : le *Sommaire* de Dolet, c'est le *Sommaire* d'Estienne. Plus précisément, Dolet, en 1542, s'est fait l'éditeur d'un texte composé en latin par Estienne et imprimé par lui en 1532, puis traduit par lui également, légèrement explicité et détendu, imprimé enfin sous diverses formes en 1540 (de son propre témoignage). Plus de mystère. Voilà identifié le texte du livret que M. Mégret a eu la bonne fortune de découvrir à Toulouse.

III

Tout de même, cet Estienne ? C'était un savant homme, certes. Un homme nourri, tout à la fois, d'Antiquité païenne et d'Antiquité chrétienne. Un excellent philologue, un parfait évangéliste. Mais enfin, devant la perfection même de sa science biblique, de cette science dont témoigne le *Sommaire* latin de 1532, N. Weiss lui-même, en 1894, s'inclinait avec un léger étonnement. Ferme, solide, complète — adroite aussi, capable d'éviter les faux-pas avec adresse. Et cependant, « l'œuvre d'un laïc resté tel » ? — Or, cet Estienne n'en reste pas à son *Sommaire* latin. Le voici, traducteur aisé et précis de son propre texte, qui nous révèle de nouvelles qualités. Sur quoi, un homme se lève, qui nous dit : « Erreur ! Le traducteur, en tout cas, ce n'est pas Robert Estienne. C'est Lefèvre, Lefèvre d'Étaples. » Un homme, Orentin Douen, d'esprit un peu brouillon, un peu aventureux : mais il a levé bien des lièvres, naguère, aux temps héroïques du *Bulletin*. Des lièvres, dont quelques-uns courent encore.

Ouvrons donc, comme il nous y invite, le vénérable in-folio qui ^{p185} sortit à Anvers, en 1534, des presses de Martin Keyser, francisant son nom en Martin Lempereur. C'est dans le bel exemplaire d'Édouard Reuss, conservé à la Bibliothèque nationale et universitaire de Strasbourg (E 123) que nous avons naguère pris contact, pour notre part, avec cet illustre témoin du XVI^e, siècle ²⁹⁵. En tête, faisant suite au titre, au privilège et au calendrier, vient (au fol. 3 v^o, n. c., des liminaires) un texte qui occupe les fol. 3 v^o et 4 r^o. Il est imprimé à pleine page, tandis que la Bible, qui suit, est sur deux colonnes. De gros ca-

²⁹⁵ *La Sainte Bible en François, translätée selon la pure et entière traduction de Saint Hiérome, derechief conférée et entièrement revisitée selon les plus anciens et plus correctz exemplaires. Où sus ung chacun chapitre est mis brief argument.* — Avec ce sont les tables, dont l'une est pour les diversitez d'aucunes manieres de parler figuratifz et de divers motz quant à leur propre signification ; l'autre table pour trouver les Épistres et Évangiles de toute l'année, avec brief recueil des ans du monde. — Outre plus, l'interprétation d'aucuns noms hébraïques, chaldéens, grecz et latins. En Anvers par Martin Lempereur. An M. D. et XXXIII. Cum gratia et Privilegio Imperiali. — In-fol. de 22 à 396 ff. pour l'A. T. et 8 + 91. ff. pour le N. T. (avec titre spécial). Caract. goth., 2 col. — Au r^o du dernier fol. : Achevée d'imprimer le 6^e jour de Avril l'an mille cinq cens trente et quatre en Anvers par Martin Lempereur. Spes mea Jesus. Le *Sommaire* est suivi d'un *Prologue* : « Paul, vaisseau d'élection... », important pour l'étude des méthodes employées par l'éditeur.

ractères rouges y signalent les débuts des paragraphes spécialement importants. A gauche, une marge avec des sous-titres. A droite, une autre marge, avec des références bibliques. Pas de titre. Rien que ces mots : *Le Contenu de l'Écriture*, suivis de la formule : *Ici est brièvement compris tout ce que les livres de la Sainte Bible enseignent à tous chrétiens*. Et le texte se déroule, rigoureusement semblable au texte de la brochure publiée en 1894 par Nathanaël Weiss, brochure de 1540, disait-il, œuvre de Robert Étienne, propre traducteur de Robert Étienne²⁹⁶. Allons, la démonstration est faite. Douen avait raison.

* * *

Mais, que vient faire Lefèvre dans l'affaire ? Lefèvre ? Il est chez lui dans la Bible de Martin Lempereur. Car c'est sa Bible à lui. Ou plutôt, des éditions successives de la Bible qu'il procura à ses contemporains : celle de 1528, celle de 1530, celle de 1534 — c'est la meilleure de beaucoup. Son chef-d'œuvre. Son titre de gloire biblique.

On sait avec quelle patience tenace Lefèvre a poursuivi sa carrière, sa longue carrière d'éditeur, de commentateur et de ^{p186} traducteur des livres Saints. D'abord, en 1509, il s'attache aux Psaumes. Il publie, sur le plan médiéval des Psautiers doubles, triples ou quadruples, un Psautier quintuple : Psautier d'étude où on peut lire, à côté des trois versions classiques de saint Jérôme²⁹⁷, une version de Lefèvre, un *Psalterium conciliatum*, qui n'est, à vrai dire, qu'un Psautier gallican révisé à l'aide des deux autres. Après quoi, Lefèvre s'applique à saint Paul, à son cher saint Paul, dont il se nourrit quotidiennement ; en 1512, il en commente les épîtres en latin. Dix ans, et c'est le tour des évangiles : d'abord des commentaires d'initiation, *Commentarii Initiatorii*, en latin (1522) — puis des traductions : le Nouveau Testament, d'abord par fragments, puis total en 1524 ; les Psaumes, en 1524 également ; après quatre ans d'interruption et de labeur, le premier des fragments de l'Ancien Testament, le rarissime volume des

²⁹⁶ La comparaison des textes est facile : Pannier a reproduit (*Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, Strasbourg, 1935) en appendice à son article : *A propos des deux dernières publications de Lefèvre d'Étaples (1534) le Sommaire* tel qu'il figure dans la Bible d'Anvers de 1534, avec manchettes marginales et références (p. 543-546).

²⁹⁷ Et d'une version antérieure qu'il nomme *Psalterium vetus*.

Cinq livres de Moïse, suivis des Prophètes : édition d'Anvers, cette fois, et non plus de Paris. En 1530, tout l'Ancien Testament, traduit, est livré aux lecteurs²⁹⁸. Et à la fin de l'année, pour la première fois, paraît à Anvers toujours, chez Lempereur, *La Sainte Bible en françoys, translattée selon la pure et entière traduction de Saint Hiérôme* : la première Bible complète dans la version de Lefèvre. L'achevé d'imprimer est du 15 décembre²⁹⁹.

* * *

Donc, l'œuvre de l'octogénaire (si Lefèvre est bien né vers 1450) — l'œuvre de l'octogénaire est terminée. Terminée ? mais jamais Lefèvre ne se repose. Jamais Lefèvre ne se tient pour satisfait de son effort. Toujours il va plus avant, de son petit pas tranquille de vieillard chenu, de petit bout d'homme, *homunculus*, sans peur et sans reproche. Sa Bible de 1530, c'était une grande œuvre, certes ; rien d'autre cependant, à tout prendre, qu'une révision de la vieille traduction française de Jean de Rély³⁰⁰ complétée et corrigée^{p187} à l'aide de la Vulgate. Mais à Lyon, en 1528, voilà que paraît une œuvre considérable : la Bible latine de Sanctes Pagnini, traduite directement sur l'hébreu³⁰¹. A Paris, en 1532, voilà que Robert Estienne, mettant à

²⁹⁸ Sur tout ceci, la *Bibliographie des éditions de Simon de Colines*, de Ph. Renouard, livre fondamental (S. de Colines a été de 1523 à 1526 le grand éditeur de Lefèvre). Puis les deux articles de Quiévreux (*La traduction du N. T. de Lefèvre*), *Bull.*, t. XLIII, 1894 et de Laune (*Des secours dont Lefèvre s'est servi pour sa traduction fr. de l'A. T.*), le *Bull.*, t. L, 1901. — Enfin, Renaudet, *Pré-réforme et humanisme* (pour le Psautier de 1509, pour le Commentaire des Épîtres pauliniennes de 1512, etc.).

²⁹⁹ Signalement dans Van der Haeghen, *Bibliotheca Belgica*. Le titre est probablement moins long que celui de la *Bible* de 1534 (voir plus haut, p. 185, n. 1). Le départ est semblable, mais la suite écourtée.

³⁰⁰ Sur cette *Bible*, qu'imprimait encore Sacon à Lyon, en 1518 (Strasbourg, E 10618), Jean Petit à Paris, en 1520, ainsi que Fr. Regnault ; P. Bailly à Lyon, en 1521 (Strasbourg, E 122, cf. Baudrier, t. II, p. 1) etc. et qu'en 1545, Pierre Sergent et Cousteau et Kerver publiaient toujours à Paris (Van Eys, n^{os} 50 et 51) — voir les beaux articles d'Éd. Reuss, *Revue de théologie*, Strasbourg, t. XIV (1897) : *Fragments littéraires et critiques, relatifs à l'histoire de la Bible française*, 2^e série : *Les Bibles du XIV^e et du XV^e siècle et les premières éditions imprimées* (3 articles ; essai de catalogue dans le 3^e, p. 148-153).

³⁰¹ *Biblia. Habes in hoc libro, prudens lector, utriusque Instrumenti novam translationem, editam a Reverendo Sacrae Theologiae Doctore Sancto Pagnino lucensi, concionatore apostolico, Praedicatorii ordinis*, etc. Pet. in-f^o de 98 ff. ch. +

profit l'œuvre originale de Pagnini, sort à son tour sa Bible latine³⁰² accompagnée de notes marginales qui marque sur l'édition antérieure de 1528 un énorme progrès. Et voici qu'à Paris, la même année 1532, on publie également un *Enchiridion Psalmorum* du bon hébraïsant de Louvain, Jean de Campen (Campensis), si proche du cœur de Melancthon ; le livre dont Jean Carondelet, l'archevêque de Palerme, disait, avec une pointe de dépit dédaigneux : « *Sat commentariorum in Psalmos* », en refusant de s'intéresser à sa publication. — Ici, encore, traduction directe sur l'hébreu et paraphrase suivie d'une traduction de l'Ecclésiaste³⁰³. Tous ces trésors, Lefèvre les met à profit. Hébraïsant novice et le sachant, il n'ose se fier à sa science trop courte, mais il sait avec adresse, sagacité et humilité, tirer parti de richesses qu'il est par lui-même incapable d'amasser. Voilà comment, quatre ans après sa Bible de 1530, il donne sa Bible de 1534, enrichie de variantes entre quoi (grande hardiesse) les lecteurs sont priés de choisir : elle comportait, à l'imitation de la Bible latine d'Estienne, un index des noms hébreux et chaldaïques un peu réduit, et enfin (nous l'avons dit) le *Sommaire* : j'entends, la traduction en français du texte latin publié par Estienne en 1532, mais détendu et parfois heureusement rectifié.

Reprenons donc nos conclusions. Le *Sommaire* que publie Dolet en 1542, c'est le *Sommaire* qu'a publié Lefèvre en 1534 dans la Bible dite de Martin Lempereur. C'est-à-dire la traduction, faite^{p188} peut-être par Lefèvre en personne, en tout cas acceptée par lui, du *Sommaire* latin publié par Estienne en 1532.

* * *

30 ff. lim. n. ch. sign. de c à d+50 ff. de tables n. ch. — F^o 98 : *Finis, Veteris ac novi instrumenti nova translatio... explicit. Impressa est autem Lugduni per Antonium du Ry calcographum diligentissimum, impensis Francisci Turchi et Domini-ci Bertì, civium Lucensium et Jacobi de Giuntis bibliopolae, civis Florentini, anno Dom. 1527, die vero XXIX janu.* (Strasb., E 10307, exempl. d'Ed. Reuss).

³⁰² Voir plus haut, p. 182, n. 1.

³⁰³ C'est Laune qui a le premier signalé l'*Enchiridion* de J. Campensis comme une des sources de l'érudition hébraïque de Lefèvre (*Bull.*, t. L, 1901). Sur Campensis et ses rapports avec Carondelet, cf. Bataillon, *Érasme et l'Espagne*, p. 449 et plus loin, p. 200, n. 1 et p. 201, n. 2.

Est-ce tout ? Ce n'est jamais tout, dans ces obscures histoires de publications et d'éditions. On suit la piste. Elle vous mène parfois loin du point de départ.

Jusqu'à présent, nous avons toujours dit : « le *Sommaire* de Dolet, c'est le *Sommaire* d'Estienne et donc le *Sommaire* de Lefèvre... » Sans doute, à quelques détails près. Comparons les deux débuts pour commencer :

LEFÈVRE 1534-ESTIENNIE 1540

Étienne DOLET, 1542

Premièrement, nous enseignent qu'il est ung seul Dieu, tout puyssant, n'ayant fin ne commencement. Qui, de bonté infinie qui est en luy, a créé toutes choses par sa seulle parole. Duquel toutes choses proviennent : tellement que, sans luy rien n'a estre.

Les livres du Vieil Testament nous enseignent que le Dieu que ont adoré Abraham, Isaac et Jacob, est seul vray Dieu, tout puissant et éternel. Qui de bonté infinie, laquelle est en luy, a créé par son verbe divin le ciel et la terre et tout ce qui est en iceulx. Duquel toutes choses proviennent : sans lequel rien n'a estre.

C'est bien le même enseignement, et presque le même texte. Mais, chez Dolet, plus explicite, plus ample, plus pédagogique aussi. L'évocation d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, c'est comme une bouffée d'histoire qui pénètre l'exposé dogmatique, l'anime, le rend concret et sensible. Et surtout, chez Dolet, un souci de logique, de clarté extérieure, de régularité dans le plan tout à fait caractéristique. Il s'agit de bien faire la part, et des enseignements de l'Ancien et des enseignements du Nouveau Testament. La Bible d'Anvers faisait la distinction, en ce sens qu'ayant terminé l'exposé des leçons de l'Ancien Testament, l'auteur du *Sommaire* introduisait par une phrase spéciale les leçons du Nouveau : « Finalement, des livres du Nouveau Testament qui sont la seconde partie de la Bible, nous est clèrement donné à cognoistre que... » Mais ce « finalement », adverbe de conclusion appelé à inaugurer un nouveau développement, était une maladresse. On n'y voyait pas clair. Le texte de Dolet accuse la division, souligne le partage des deux Testaments. Ayant bien annoncé, dès le premier membre de phrase, qu'il va être question, d'abord, de l'Ancien, il annonce avec le même soin, à la fin du paragraphe sur la Loi : « Quant est des livres du Nouveau, ils nous donnent à cognoistre que... » Simple question de plan, besoin de symétrie et de logique ? Plus encore. Car toute

la phrase sur la venue de Jésus-Christ, qui suit, est détendue, assouplie, explicitée. On dirait que pour Dolet, le texte d'Anvers n'établissait ^{p189} pas assez le lien qui unit la promesse à la venue même de Jésus-Christ — et surtout n'insistait pas assez sur ce point d'importance que Jésus-Christ fut envoyé sur terre par le Père. — La fin du paragraphe n'est pas moins intéressante à comparer dans les deux textes :

LEFÈVRE 1534-ESTIENNE 1540

DOLET 1542

Il est finalement venu, afin que... luy servions par bonnes œuvres, pour lesquelles faire Dieu nous a préparés, démontrans que, certainement, sommes appelez à cette grâce ; car qui ne les faict, il se montre n'avoir aucune foy en J. C.

J. C. est finalement venu... afin que... prissions de luy exemple de bien faire... en faisant bonnes œuvres... et que par bonnes œuvres (que Dieu a dressées et préparées devant nostre vocation pour être par nous faictes) démontrions que sommes appellez à ceste grâce et don de foy. Les quelles... qui ne faict, montre n'avoir la foi en J. C. telle qu'il requiert de nous.

De telles modifications ne sont pas que de style. Il faut y voir l'œuvre calculée d'un homme rompu aux discussions théologiques, d'un docteur exercé, adroit — au courant, à la fois, des difficultés du dogme et des besoins de l'apostolat réformé : d'un homme sachant si l'on veut, ce qu'il faut dire pour gagner les esprits, ce qu'il faut faire aussi, et quelles sont les erreurs qu'il convient de combattre. Ce théologien, peut-il en vérité s'appeler Étienne Dolet ?

Mais si, par impossible, il était Dolet ? Les conséquences seraient assez comiques, car dans le *Bulletin* de 1894, voici (que réimprime N. Weiss) une nouvelle réincarnation du *Sommaire* de Lefèvre de 1534, qui est aussi le *Sommaire* d'Estienne de 1540. Celle-là a vu le jour en 1552, dans une *Bible franco-latine* de Robert Estienne à nouveau ³⁰⁴, mais d'un Robert Estienne transféré à Genève et soumettant

³⁰⁴ *Le Nouveau Testament, c'est-à-dire la nouvelle alliance de N. S. J. C. tant en latin qu'en français, les deux translations traduites du grec correspondantes l'une à l'autre verset à verset...* De l'imprimerie de Robert Estienne, MDLII. Très petit in-4° à 2 col., le latin sur l'une, le français sur l'autre. Van Eys, t. II, n° 58 ; Douen, n° XIX, p. 186.

ses publications, désormais, au tatillon conseil de la Cité-église³⁰⁵. Le texte biblique qu'Étienne offre ainsi à ses lecteurs, quelque'un l'a révisé : Jean Calvin. Et le *Sommaire*, qui précède la Bible proprement dite, figurera à nouveau en 1553 dans le Nouveau Testament genevois de Jean Gérard « revu par M. Jean Calvin ». Cette révision calvinienne du *Sommaire* de Lefèvre et d'Estienne étant, à très peu près, identique au *Sommaire* publié par Dolet en p190 1542 et reproduit par M. Mégret³⁰⁶. Ainsi, en bonne logique, la conclusion s'imposerait : « Calvin, en 1552, a emprunté à Dolet pour le reproduire, son propre commentaire des enseignements bibliques. » L'hypothèse, avouons-le, ne manquerait pas de piquant ? Calvin débiteur de Dolet pour la foi : de quoi rêver longuement...

Confessons simplement notre ignorance et adressons un appel aux chercheurs, aux bibliographes surtout. Le problème est précis : où Dolet a-t-il trouvé le texte du *Sommaire* par lui publié en 1542 et qui est

³⁰⁵ En 1552 malheureusement, ce qui nous prive du secours de la substantielle notice d'A. Cartier qui s'arrête en 1550 (*Arrêts du Conseil de Genève sur le fait de l'Imprimerie et de la Librairie*, 1541-50, Genève, *Mémoires et doc. de la soc. d'hist. et d'archéologie*, 1893).

³⁰⁶ On peut s'en assurer commodément : le *Sommaire* calvinien de 1552 a été réimprimé par Nat. Weiss à la suite de son article de 1894 (*Bull.*, t. XLIII, pp. 465-469). Précisons que la Bible d'Olivétan ne comporte pas de *Sommaire* (Neuchâtel, Pierre de Vingle, 4 juin 1535) ; on y trouve simplement, au v^o du titre (fol. I des liminaires n. ch.) une épître latine de J. Calvin, *Caesaribus, regibus, principibus, gentibusque omnibus Christi imperio subditis* — suivie, au v^o du titre spécial qui ouvre le N. T., de l'épître fameuse du même Calvin *A tous amateurs de J. C. et de son Évangile* (republiée par Pannier, chez Fischbacher en 1929). Pas trace non plus de *Sommaire* dans les trois Bibles révisées par Olivétan en 1536, 1538 et 1539 ; pas trace enfin dans la révision de 1540, posthume, connue sous le nom de *Bible à l'épée* (Genève, Jean Girard, 1540) — révision due peut-être à Marcourt, alors pasteur à Genève ; Calvin, à ce moment, était à Strasbourg et Olivétan venait de mourir. Le *Sommaire* calvinien ne reproduit pas tout à fait exactement le *Sommaire* publié par Dolet. Au début, au lieu de : « le Dieu que ont adoré Abraham, Isaac et Jacob », on lit : « Le Dieu qu'ont adoré Adam, Noé, Abraham, Isaac, Jacob, David et nos autres pères. » Et à la fin, au lieu de : « Car de luy, par luy et en luy sont toutes choses. Auquel avec le Père et le Sainct-Esprit soit honneur et gloire éternellement. Ainsi soyt-il » — le texte calvinien écrit : « A Dieu le Père donc, duquel et par lequel et auquel sont toutes choses ; et à Jésus-Christ nostre Seigneur et rédempteur du monde avec ledit Père, et au S. Esprit soit honneur et gloire éternellement. Ainsi soit-il. » Aucune autre correction de fond. Mais la dernière (la première s'explique par un souci pédagogique) est évidemment, l'œuvre, non d'un laïque pieux, mais d'un théologien qui redoute les confusions entre les attributions des trois personnes divines.

bien celui du *Sommaire* fabrisien de 1534, mais revu, remanié avec adresse et compétence par un inconnu ? Le champ des recherches peut même se circonscrire davantage, si c'est bien en 1540 que Robert Estienne a réimprimé le texte du *Sommaire* de 1534. Dans ce cas, 1540, 1541, 1542 : voilà les années qu'il convient de fouiller³⁰⁷. Qui donc a repris subtilement alors le texte p₁₉₁ du *Sommaire* de 1534 tel qu'Étienne le tirait encore à part en 1540 ? Qui donc l'a imprimé quelque part, où Dolet n'a eu qu'à le prendre pour le reproduire, sans avoir à faire le théologien pour son compte personnel ? J'ai cherché dans diverses directions, les plus indiquées, sans rien trouver jusqu'à présent. L'état de dispersion des Bibles du XVI^e siècle à travers l'Europe, la rareté de leurs exemplaires sauvés des bûchers, l'insuffisance habituelle des catalogues et de leurs signalements bibliographiques, la quasi impossibilité des voyages en 1944, voilà qui explique finalement un échec que quelqu'un, demain, saura transformer en succès.

Au vrai, c'est toute l'histoire du *Sommaire* qui est à reprendre, et d'ailleurs, à conduire jusqu'au bout de ses derniers prolongements. On y trouvera de l'imprévu ! Déjà N. Weiss n'a-t-il pas publié les variantes que fit subir à la version calvinienne de ce document, aux fins d'insertion dans sa Bible catholique réformée en français, René Benoît, le théologien angevin de Sorbonne, dont nous avons signalé plus haut (p. 180, n° 1) l'intéressante Bible de 1566 ? Il y a là encore pas mal de mystères à éclaircir. Remettons-les à des temps plus heureux. A des temps où l'on pourra, moins malaisément, se servir des bibliothèques européennes.

³⁰⁷ Question subsidiaire : A qui Dolet a-t-il emprunté le commentaire des *Commandements*, qu'il publie à la suite du *Sommaire* proprement dit ? Commentaire, mot un peu pompeux ; en fait, Dolet publie simplement les commandements des deux tables en y ajoutant les passages du N. T. qui s'y réfèrent ou les explicitent — et quelques éclaircissements, de ton assez catégorique, sur les images des saints, les jugements, l'observation du dimanche substituée à celle du Sabbat, pour finir, l'usure. Nous avons vu que, dès 1540, Robert Estienne imprimait sous forme de placards à fixer aux parois, et le *Sommaire* et le *Décatalogue*. L'*Exposition des dix commandements*, telle que l'offrait en 1542 Dolet, reproduit-elle le texte de ces placards d'Estienne ? — D'autre part, Jean Girard publiait à Genève, en 1540, une *Exposition chrétienne des dix commandements*, pet. in-8°, signalée par Th. Dufour dans son excellente *Notice sur les livres imprimés à Genève et à Neuchâtel dans les premiers temps de la Réforme*, Genève, 1878, in-16, p. 178, n° XXXIV.

IV

Un fait, en tout cas, est acquis. Dolet en 1542 a publié un texte, un résumé des enseignements bibliques, qui d'une part n'a rien de renaissant, mais qui, de l'autre, a tout de compromettant. Que, devenu éditeur à Lyon, l'auteur des *Commentarii*, ce fervent latiniste, se soit mis à publier des classiques, à procurer de bonnes éditions de son cher Cicéron, à servir la cause de ces lettres antiques dont il parlait avec tant d'éloquence et d'enthousiasme dans le grand article *Literae* des *Commentarii*, cette fresque de l'École, non pas tant d'Athènes que de Rome — on le comprendrait sans peine. Qu'il se soit employé, si la présence à Lyon d'une vieille et célèbre firme comme celle de l'éditeur au Griffon, Sébastian Greif, Gryphius, l'empêchait de mettre en train une collection de classiques suivie — qu'il se soit employé à répandre les œuvres des gentils poètes français ou latins, ses compagnons de combat, dont l'idéal d'humanisme se rapprochait du sien, rien de plus naturel. Mais l'homme qui écrivait, en 1534, dans ses *Orationes duae in Tholosam* : « Je vous demande à tous de croire que je ne fais nullement partie ^{p192} de cette secte impie et obstinée (des Luthériens) ; que rien ne m'est plus odieux que les doctrines et les systèmes nouveaux ; qu'il n'y a rien au monde que je condamne plus fortement » ; l'homme qui ajoutait : « je suis de ceux qui honorent et révèrent cette foi seule, ces rites seuls qui ont reçu la sanction des siècles, qui nous ont été transmis par une succession d'hommes savants et pieux, qui ont été reconnus par nos ancêtres » — cet homme, ce même Dolet, parangon des traditionalistes et qui, dans le texte plus libre d'une lettre de novembre 1534, en pleine tourmente des Placards, s'élevait véhémentement contre la folie des luthériens, ces tristes fanatiques qui s'exposaient, « pour rien », aux pires supplices : « secte stupide, osait-il écrire, poussée par une ardente passion pour la réclame » et dont les adeptes « mettaient leur vie en danger par un entêtement ridicule et une insupportable obstination ³⁰⁸ » — que cet homme, que ce Dolet de 1534 soit devenu, en 1542, l'éditeur qui, d'un coup,

³⁰⁸ Dans ces tragédies, ajoutait-il, « je joue le rôle de spectateur » ; je déplore massacres, exécutions, mais je ne m'expose pas follement à subir de tels maux. — Sur cet état d'esprit, cf. Febvre, *Le Problème de l'incroyance*, p. 50-58.

lance sur le marché, sous son nom, non seulement le *Sommaire* qui nous occupe, mais, grande hardiesse, un *Nouveau Testament* en français et tout un lot d'une quinzaine d'ouvrages dont le destin sera d'être brûlés : les *Épîtres et les Évangiles des cinquante-deux dimanches*, deux traductions des *Psaumes*, l'une en prose, l'autre en vers ; une *Paraphrase* des mêmes *Psaumes* ; l'*Internelle consolation* ; le *Chevalier chrétien* d'Érasme, et, du même, la *Manière de se confesser* ; une *Exhortation à la lecture des saintes lettres* ; les *Prières et oraisons de la Bible* ; un *Livre de la compagnie des pénitens* ; la *Fontaine de vie* et quelques autres ouvrages dont nous ne connaissons que les titres : voilà qui a de quoi nous étonner ; voilà qui pose devant nous, ou repose, le problème de Dolet et de ses croyances. De Dolet, le « Padouan », l'athée, le mécréant, le libre-penseur du vieux Boulmier... et de beaucoup d'autres, plus jeunes. De Dolet, ce païen si fort au-dessus de la mêlée et qui, en 1534 encore, secouait avec tant de sérénité la poussière de ses souliers sur les armées rivales.

* * *

Problèmes, problèmes... On peut en poursuivre deux solutions, qui ne s'excluent pas, mais s'opposent fortement. L'une, la mercantile, l'autre, la religieuse.

La mercantile ? Il faut vivre. Dolet s'est marié, en 1538 probablement, avec une Louise Giraud qui, peut-être, était troyenne d'origine et, peut-être également, s'apparentait à Nicole Paris, ^{p193} l'éditeur champenois. Dolet a eu un fils en 1539 : Claude. Père de famille assumant des charges, désireux d'y faire face ³⁰⁹, Dolet édite et vend non pas ce qui lui plaît personnellement, ce qui sert ses idées et ses convictions, mais, indifféremment, tout ce qui plaît au public, tout ce qui risque d'être enlevé, à bon prix, dans le plus bref délai. Les livres religieux de tendance novatrice ont la vogue ? Eh bien, vendons des livres religieux. Imprimons même, publions des livres religieux ? Suivons la mode : elle paie...

³⁰⁹ C'est pour revoir les siens que Dolet commit l'imprudence de s'arrêter à Lyon, à son retour du Piémont et de s'y faire prendre définitivement. « L'affection et amour paternelle ne permit que, passant prez de Lyon, je ne misse tout hazard et danger en oubli pour aller voir mon petit fils et visiter ma famille » (Dédicace au roi de son *Second Enfer*).

La religieuse ? A pousser les choses jusqu'au bout, c'est l'hypothèse d'une conversion tardive, facile à romancer. Dolet s'est marié. Dolet a eu un fils ? Précisément. L'événement a marqué dans sa vie : voyez le *Genethliacum*, l'*Avant-Naissance*, comme il dit bizarrement, dans un français imité de Marot. Pourquoi ne pas admettre que l'égoïste, le solitaire, le violent dont on nous parle toujours, se soit alors changé en père de famille tout dévoué aux siens ? Pourquoi ne pas admettre que des pensées nouvelles lui soient venues ? Ne disons pas, brutalement, qu'il se soit « converti ». Mais, il s'est intéressé pour la première fois aux problèmes religieux, autrement que pour en nier, en restreindre l'importance³¹⁰. Certes, il ne brûle pas les étapes, il s'en tient, avec modération, à l'évangélisme pacifique des années 22 à 25. Mais cet évangélisme est déjà fort hardi, je veux dire fort dangereux pour qui le professe. Dolet le verra bien... Et, en attendant, pourquoi lui interdire de changer d'opinion en vieillissant ?

Ainsi, à poser en logicien ces problèmes d'âme et de conscience, deux solutions, en effet, semblent possibles. Encore faut-il noter tout de suite que la seconde, jamais personne ne l'a faite sienne. On a dit, on a redit : Non, ce n'est pas comme athée, comme mécréant^{p194} que Dolet a été brûlé vif en place Maubert. C'est comme imprimeur, éditeur, propagateur, distributeur de livres hérétiques. De livres « luthériens », comme on disait alors. On n'est pas allé plus loin. On a toujours reculé devant cet apparent paradoxe. On ne s'est jamais servi des termes que nous venons d'employer pour décrire une conversion de Dolet. C'est vrai de N. Weiss. C'est vrai aussi de Copley-Christie qui, gêné à l'idée d'un Dolet martyr (employons à sa suite ces grosses façons de

³¹⁰ Nous songeons à ce grand livre promis sur la religion, qui aurait passé en revue et les solutions diverses du problème de l'Immortalité, et les sentiments divers des hommes sur la religion, et la diversité des sectes religieuses : « *has de animae mortalitate sententias, simul varia de religione judicia, sectas que hominum, in Deo colendo diversas discutimus iis libris qui de Opinione posteritati a nobis relinquuntur ut nos plane viros vixisse intelligat, non ineptiis cruciatos elanguisse.* » Avoir vécu pleinement en homme, sans se laisser torturer par des inepties : formule pendable sinon brûlable ? (*Comment.*, t. II, p. 413-414). Tout dépend de ce qu'on met dans le mot d'ineptie. Et le XVI^e siècle de Dolet n'y mettait certes pas ce que seraient tentés d'y mettre, au XX^e siècle, un assez grand nombre de nos contemporains : ceux contre l'opinion de qui je me suis ailleurs inscrit en faux (Cf. *Le Problème de l'incroyance...*, conclusion : « Un siècle qui veut croire », p. 491 et suiv.)

dire) non pas de la « Renaissance », comme il l'écrit, mais de la « Réforme », invente une échappatoire subtile : celle d'un Dolet se ralliant aux novateurs, non par sentiment chrétien, certes, mais, parce que, finalement, « la cause des réformateurs était celle du progrès intellectuel ». — Donc, Dolet chrétien pour se libérer du christianisme. C'est ce qu'on peut appeler une formule séduisante...

Cette reconnaissance préalable du terrain terminée, regardons maintenant les choses d'un peu près.

* * *

C'est le 6 mars 1538 qu'un privilège royal a été conféré à Étienne Dolet par François I^{er} pour l'exploitation d'une imprimerie. Il a autorisé l'auteur des *Commentarii* à imprimer, ou à faire imprimer, tous les livres composés par lui, tous les livres traduits par lui et tous les livres amendés, annotés, corrigés par lui — qu'ils soient anciens ou modernes et tant en latin qu'en grec, en italien et en français. Il était interdit à quiconque de contrefaire les livres sortis des presses de Dolet et ceci pendant dix ans à dater de la publication. Dès 1538, un premier livre portait à travers le monde la nouvelle firme — la firme Dolet avec la doloire.

Or ce premier livre, ce livre d'inauguration, ce n'était pas une œuvre de Dolet, ni une édition de classique, ni un ouvrage de philologie, ni un recueil de poèmes, latins ou français. Non, c'était un petit manuel de piété assez élémentaire. Par allusion à ce vieux classique, bien connu du jeune Gargantua, les *Disticha Moralia* du grammairien Dionysius Cato (en langage d'écolier, le *Caton*), il se nommait *Cato Christianus*³¹¹. Dolet, du même coup, publiait du p195 reste, dans un

³¹¹ L'idée de christianiser le *Caton* était vieille. Dès la fin du XV^e siècle, il était publié à Ulm « *Cum amplissimo commento et remissorio supra thematibus evangeliorum et epistolarum* », dans une édition qui est à la Bibl. nat. Du texte latin, Huss donnait déjà à Lyon une édit. in-fol., en car. goth., *cum commentariis Philippi de Bergamo* ; depuis, c'est une suite ininterrompue d'éditions lyonnaises du *Caton*, soit seul, soit joint aux *Auctores octo morales*, sous des titres de plus en plus prometteurs : *Cato moralizatus*, *Cato moralissimus*, etc. Érasme en procure une édition soignée, *recognita atque interpretata* (1516), etc. — L'histoire d'un petit livre classique de cette sorte, appuyée sur une bonne bibliographie (qui précisément a été procurée par J. Nève en ce qui concerne le *Cato*) — serait d'un vif intérêt, et je ne comprends pas, faut-il le dire en passant, qu'on ne nous procure

autre livre daté de 1538, les *Distiques de Caton* « cum scholiis Erasmi ». Le *Cato christianus* est rarissime. Je ne l'ai pas tenu en main. Copley Christie, qui en possédait un exemplaire et le prétendait unique, ne nous en dit à peu près rien, sinon qu'il contient, précédé d'une ode de Dolet, d'une épître à Sadolet, d'une adresse *ad Ludi magistros christianos* et de deux odes d'Antoine du Moulin et de Guillaume Durand — un exposé en latin du Décalogue, le Symbole des apôtres commenté ainsi que l'Oraison dominicale ; pour terminer, des odes à la Vierge, *Odae de laudibus virginis Mariae*, garantes de l'orthodoxie dolétique. Rien de plus bénin, de plus inoffensif ? C'est à savoir, et savoir est difficile. Copley Christie nous dit seulement que, dans l'épître à Sadolet, Dolet, avec cette sorte de maladresse provocante qui est sienne, cet art d'attirer l'attention, tout de suite, sur ce qu'il faudrait taire — éprouvait le besoin de déclarer, avec fracas, qu'on lui reprochait de ne faire aucune allusion au christianisme dans ses livres ; qu'on avait raison, car la matière était scabreuse, mais que, pour une fois, on allait voir ce qu'on allait voir ! Et Guillaume Durand, obscur principal du Collège de Lyon, discernait en effet, un brevet de chrétienté un peu comique à l'auteur des *Commentaires* :

Cessate crepantes, invidia obstrectatores,
 Cessate dicere Doletum religione
 Vacuum : et, ut religionis sit doctus doctor,
 Hoc libro ab eo discite.

Traduction libre : « Ah, vous dites Dolet indifférent aux problèmes religieux ! Eh bien ! lisez ce livre ; vous y verrez quel doctissime docteur il peut être, quand il veut, en matière de bréviaire. »

Guillaume Durand félicitait ; seulement, quelque temps plus tard, le Parlement de Paris intervenait pour condamner au feu une édition française du *Cato*. Et, sous sa forme latine, l'ouvrage devait figurer au

pas un certain nombre de monographies de ce genre sur quelques-uns de ces ouvrages, fondamentaux aux yeux de l'historien, qui ont façonné la mentalité et la moralité des masses. Notre histoire reste toute aristocratique : les grands livres, l'élite, etc. Les grands livres ? quel succès, quelle diffusion, quelle durée d'existence vaut celle de la *Vita Christi* de Ludolphe le Chartreux, par ex., ou dans un autre ordre d'idées, celle du *Cato* qu'Érasme ne dédaignait pas de republier ? — Mais, qui s'occupe d'écrire l'histoire de la moralité, cette donnée insinifiante (il y paraît !) de l'histoire ? Occupons-nous des lettres de la Cassettes — voilà qui est passionnant.

Catalogue de 1551 des livres prohibés par la Sorbonne ; déjà, l'inquisiteur de Toulouse, Fr. Vidal de Becanis, l'avait porté en 1548-1549 sur son propre catalogue ³¹².

^{p196} Reste que le premier ouvrage qui sortit des presses lyonnaises de Dolet était un livre d'instruction chrétienne. Mais si Dolet s'était flatté de désarmer ainsi les critiques de ceux qui l'accusaient d'ignorer la religion, il s'était bien trompé. Car du premier coup, lui, l'homme détaché des passions religieuses, l'homme qui taxait d'orgueil et de vanité la stupide obstination des novateurs à se faire tuer pour leurs croyances, il s'était rangé, sinon parmi leurs troupes régulières, du moins parmi leurs auxiliaires. Disons, en empruntant un mot commode à notre vocabulaire politique, qu'il s'était classé parmi les « sympathisants » du mouvement novateur. Inadvertance, ou gaucherie ? mauvaise note alors pour un *Religionis doctus doctor*, tel que le saluait le bon Durand. — Intérêt, calcul d'éditeur ? Nourry avait si bien vendu son *Cathon en français*, pourquoi Dolet n'amorcerait-il pas sa fortune en débitant des tonneaux de *Catons chrétiens* ? Conviction désintéressée ? J'observe que, si Dolet n'aimait pas d'instinct les Luthériens, il n'aimait pas non plus leurs persécuteurs ; qu'il se voulait toujours « homme d'avant-garde » et que, tout de même, l'avant-garde, c'était la troupe ardente de ceux qui combattaient sur tous les fronts « la barbarie médiévale », comme ils disaient. En tout cas, un fait est certain : le *Cato christianus* fut un geste sans lendemain ; ni en 1538, ni en 1539, 1540, ni même en 1541 (à deux réserves près), Dolet n'imprime quoi que ce soit de religieux. Copley-Christie énumère 36 ouvrages marqués de la doloire qui parurent pendant ces quatre années et s'en allèrent courir le monde sous le nom de Dolet. Or, 33 d'entre eux sont exempts de toute préoccupation religieuse ³¹³. Et cette petite statisti-

³¹² Le *Caton chrétien* fut brûlé en février 1543-1544 par ordre du Parlement de Paris (Du Plessis d'Argentré, t. II, part. I, p. 133, col. 2). L'édition latine du *Caton* de Dolet figure dans le catalogue des livres prohibés par la Sorbonne en 1551 (*ibid.*, p. 169, lettre M). Elle avait fait l'objet d'une censure spéciale en date du 23 septembre 1542 (*ibid.*, p. 229). Pour l'Index particulier dont se servait l'inquisiteur de Toulouse, Fr. Vidal de Becanis, cf. *Bull. Prot. franc.*, t. I (1853), p. 447.

³¹³ Les trois autres sont : 1, le *Cato christianus* de 1538. — 2, le *Novum Testamentum* de 1541. — 3, Le *Dominicae praecationis explanatio* de Savonarole, 1541.

que semble bien exclure, du coup, l'hypothèse d'un Dolet gagné aux idées nouvelles et se jetant cette fois dans la mêlée pour les servir. Elle renforcerait, par contre, l'hypothèse d'un Dolet ayant fait un premier calcul (un médiocre calcul) et n'éprouvant pas le besoin de persévérer dans une voie insolite et finalement dangereuse. Retenons cependant les déclarations de Guillaume Durand ; elles font écho, sans doute, à des propos dolétiques, sincères ou non.

* * *

^{p197} Les mois s'écoulent. Ceux de 1539, 1540, 1541. Dolet imprime, publie, atteint l'année 1542. Année de grosse activité, celle-là : en un semestre, il va publier, d'après les relevés de Copley-Christie, trente-quatre ouvrages. Autant, à deux unités près, que dans ses quatre années d'exercice antérieures. Or, parmi eux, quatorze sont des livres de piété. Près de la moitié. Et il y faut joindre deux ouvrages, parus déjà en 1541.

L'un, d'importance particulière : un *Novum Testamentum* que le P. Le Long, bon témoin, il est inutile de le dire, assurait avoir manié dans la Bibliothèque de Saint-Germain-des-Prés. Disparu depuis, ce livre a été heureusement retrouvé, et décrit, en 1940, par Abel Lefranc³¹⁴. Notons qu'un *Novum Testamentum* attirait beaucoup moins de soupçons préalables qu'une traduction en français. Jusqu'à preuve du contraire, il était présumé inoffensif.

Le second ouvrage, c'est un recueil d'opuscules mystiques, de ce Savonarole dont le supplice n'avait point effacé le renom de sainteté — ce Savonarole si spécifiquement italien et cependant si lu, si goûté, si suivi hors d'Italie, en Espagne, en France, dans les pays du Nord : Marcel Bataillon a finement noté comment, en dépit de tant d'apparentes différences, son influence se trouvait souvent rejoindre celle d'Érasme, — l'Érasme de l'*Enchiridion* et des *Precationes aliquot*. Copley-Christie, si totalement étranger à la vie spirituelle du XVI^e siècle, Boulmier à plus forte raison, et les autres, se bornent à citer, en bons bibliographes, le titre latin du livre que Dolet publia en

³¹⁴ *Humanisme et Renaissance*, t. VII, 1940, p. 213-223 : « Une édition inconnue du Nouveau Testament en latin imprimée par Dolet » (avec trois fac-similés).

1541 : *Dominicae Precationis explanatio, cum quibusdam aliis*. Ils n'ont pas le sentiment de ce que recouvrait de brûlant ce *quibusdam aliis* : entre autres, la Méditation sur le *Miserere*, ce chef-d'œuvre du grand voyant de San Marco, ce testament spirituel que recueillaient à la fois, un demi-siècle après sa mort, et les mystiques d'obédience catholique, en Espagne ou ailleurs, et un Martin Luther retrouvant, à sa mode, l'écho de ses pensées, l'image de ses plus intimes attitudes spirituelles dans les paroles ardentes du Frate. Voilà ce que Dolet, le Dolet de 1541, offrait en pâture aux lecteurs chrétiens. Le choix était bon ; il n'était pas hérétique ³¹⁵.

^{p198} Mais voici 1542. La multiplication des livres. Sept gros ouvrages de médecine en français. Six œuvres littéraires ou poétiques en français, toutes considérables ou notoires : un Rabelais ; les *Œuvres* de Marot, l'*Enfer* du même ; l'*Amie de cour* de la Borderie ; la *Parfaite amye* d'Héroet, le *Mespris de court* d'Ant. de Guevara. Cinq classiques par surcroît, et un imprimé de circonstance. A quoi s'ajoute un bloc de quatorze livres chrétiens, et ceux-là, tous suspects et tous condamnés. Il ne s'agit plus de demi-mesures. Dolet, quelles que soient les raisons qui le mènent, Dolet, cette fois, saute le pas. Et d'abord, publie un *Nouveau Testament*, en français naturellement.

* * *

Nous ne l'avons pas. Peut-être attend-il son Mégret sur quelque rayon de bibliothèque mal classée ? Quand on l'aura, il faudra déterminer ses appartenances. Lignée de Lefèvre, lignée d'Olivétan ³¹⁶ ? reproduction pure et simple d'une édition ancienne ou œuvre personnelle, innovation d'un éditeur savant ? En tout cas, si nous n'en possédons aucun exemplaire, nous ne pouvons douter de l'existence du *Nouveau Testament* de Dolet. Il est inscrit sur tous les index et, par surcroît, sur

³¹⁵ *Érasme et l'Espagne*, p. 636. L'année qui suit la publication de Dolet, en 1542, paraît à Anvers une *Expositio ac meditatio in Psalmos Miserere mei Deus, Qui regis Israel*, etc. de Savonarole, qui contient également l'*Expositio orationis Dominicae* du même, et un choix de pièces tirées des *Precationes aliquot* d'Érasme (J. Steels).

³¹⁶ Voir plus loin, le texte de Calvin qui est formel : il s'agit, dit-il, d'une édition greffée sur celle d'Olivétan.

des inventaires, dans des bibliothèques privées³¹⁷. Il introduit, au surplus, tout un ensemble de travaux bibliques de longue haleine, entrepris par Dolet à cette époque. Laissons de côté l'énigmatique *Bible latine* de 1541. Avec le *Nouveau Testament* de 1542, Dolet lance dans la circulation des *Psalmes du royal prophete David, fidelement traduits du latin en françoys*³¹⁸. Traduits en prose. Il y faut ajouter, inconnue à Copley Christie, une édition des *Psaumes* de Marot, dont un exemplaire s'est retrouvé à la Vaticane, et qui a été signalé dans le *Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français* par le pasteur Pannier³¹⁹.

^{p199} Or, les préfaces des deux publications sont instructives. Il les faut rapprocher de l'*Épître au lecteur chrétien* que Dolet a mise en tête d'une édition des *Épîtres et Évangiles des cinquante deux dimanches de l'an, avec briefves et tresutiles expositions d'ycelles*³²⁰, édition de

³¹⁷ Le N. T. imprimé à Lyon par Ét. Dolet, 1^{re} et 2^e partie, figure au Catalogue Sorbonnique de 1542 (D'Argentré, II, partie I, pp. 135 et 136). Il figure également au Cat. de Fr. Vidal de Becanis (n° 26 : *Les nouveaux Testaments imprimez par Dolet... ou autres, plains d'erreurs et hérésies, ou bien dangereux de y induire*), *ibid.*, p. 441.

³¹⁸ Les Catalogues Sorbonniques de 1542 et de 1551 notent les *Trente psaumes de David translats par Clément Marot* ; les *Psaumes de David commentés par Clément Marot* ; les *Pseaulmes mys en rythme par Clément Marot* (D'Argentré, II, I, p. 134, n°s 2, 8 et 11, p. 178, col. 1). L'Index toulousain (n° 54) proscrit les *Pseaulmes en françoys tant en prose qu'en rithme de Marot et Dolet* (*Bull.*, t. I, p. 444).

³¹⁹ *Une première édition (?) des Psaumes de Marot imprimée par Ét. Dolet*, *Bull.*, LXXVIII (1929), p. 238 et suiv. A la suite, le *Sermon du bon pasteur et du mauvais... composé et mis en rithme françoysse par Clément Marot*. Dolet dit, dans sa préface : « Après avoir imprimé les Psalmes de David en prose avec les arguments et allégations de plusieurs lieux de la Sainte Escripiture mises en marge, pour mieux accomplir mon intention qui est de produire tous petits traictés délectables et nécessaires à l'âme chrestienne, j'ai bien voulu imprimer aussi les Psalmes... translats par Clement Marot... Parquoi, si la prose te plaît, je te fourniray de Psalmes en prose — et si le rithme t'est agréable, je croy que Marot te contentera. »

³²⁰ En février 1543-44, un recueil des *Épîtres et Évangiles des 52 dimanches de l'année* fut brûlé par ordre du Parlement ; c'était le recueil composé par Lefèvre et imprimé en 1523 (D'Argentré, t. II, I^{re} partie, p. 133, col. 2 et 175, lettre E). Les *52 dimanches* de Dolet sont d'autre part condamnés par le catalogue de 1551 (*ibid.*, p. 174, lettre D). Ils figurent à l'Index toulousain sous le n° 41 (*Bull.*, t. I, p. 442). Un ex. est saisi, le 16 mai 1545, chez l'apothicaire Lazare Drilhon à Toulon : *Épîtres et Évangiles des 52 dimanches de l'an, chez É. Dolet, 1542* ; B. S. H. P., t. XXVIII (1879). — Les *Cinquante deux dimanches* représentent une gref-

la même année 1542. L'épître est datée de Lyon, le 3 mai. Dolet promet aux lecteurs « de leur rendre parfaite » la Bible en petit format dans les trois ou quatre mois — et en grand format, dans les huit : « et désormais, ajoute-t-il, ne tiendra qu'à toi si tu n'as continuellement la parole de Dieu devant les yeulx ; laquelle tu dois recevoir en toute révérence comme la vraie nourriture de ton âme. » On voit l'ampleur des travaux bibliques de Dolet à cette date : un Nouveau Testament latin et une Bible française complète, Ancien et Nouveaux Testaments réunis, sous deux formats : l'un très petit, commode à transporter et facile à dissimuler ; l'autre, un in-quarto ou in-folio, pour l'étude et la bibliothèque. Ainsi, la jeune firme Dolet égalera-t-elle en renom les grandes firmes lyonnaises qui, toutes, ont à cœur de publier des Bibles ; ainsi, se classera-t-elle définitivement parmi les grandes maisons aux reins solides — les grandes maisons aux sympathies réformatrices — qui sont capables de sortir, sans effort apparent, à côté d'autres livres importants (un Rabelais, un Marot, plusieurs gros livres de médecine) leur Nouveau Testament et leur Bible complète.

Autour de ce noyau biblique, Dolet groupe une douzaine de petits traités qui témoignent en faveur de son goût, et aussi de son flair d'éditeur. Car tous sont faits pour se vendre, et se vendre fort bien. À côté du *Sommaire*, à côté des *Cinquante-deux dimanches*, voici la paraphrase de Jean de Campen sur les *Psaumes*, œuvre de ^{p200} valeur d'un homme de valeur ³²¹ ; les *Prières et oraisons de la Bible*, traduction de cet ouvrage d'Otto Brunfels dont tant d'éditions n'avaient pas épuisé le succès ³²² ; la *Fontaine de vie*, qui sera réimprimée pendant

fe sur le vieux tronc des *Postilles* : v. p. ex., parmi les impressions des Le Rouge à Troyes, les *Postilles et Expositions des épîtres et évangiles dominicales*, 1492. Plus tard, chez Vérard, *Les grandes postilles et expositions sur les épîtres et les évangiles de toute l'année*, Paris, 1511-12, 5 in-fol. goth. A Lyon, Cl. Nourry, en 1510, publiait en un in-8^o goth. à 2 col. : *Postilla evangeliorum et epistolarum dominicalium* (Baudrier, t. XII, p. 109).

³²¹ Jean de Campen (plus haut déjà, p. 187, n. 3), venait de mourir à Fribourg-en-Br., en sept. 1538, après avoir parcouru l'Allemagne, la Pologne et l'Italie, en quête d'esprits conciliateurs et de pacification mélanchtonienne.

³²² Sur l'activité littéraire et polémique d'Otto Brunfels, ex-cistercien, et sur ses divers ouvrages (dont un *De Disciplina et institutione* de 1525, réimprimé en latin par Estienne, en 1527, par Gryphe, en 1588 et traduit chez Granjon, à Lyon, en 1558), voir Moore, pp. 156 sqq. et, plus haut, p. 181, n. 2. Sur les *Precationes Bibliae* de 1528 et leur succès, *idem*. Sur les polémiques de Brunfels, voir plus loin, p. 201, n. 2.

longtemps encore ³²³ ; l'*Exhortation à la lecture des Saintes Lettres* ³²⁴, sujet brûlant ; le *Brief discours de la République française* que René Sturel semble bien avoir identifié nettement ³²⁵, un énigmatique *Livre de la compagnie des pénitens* ³²⁶, enfin, ouvrages de fond, une *Internelle consolation* ³²⁷ et, qui l'eût dit ? deux Érasmes de date et d'aspiration d'ailleurs fort différentes : l'*Enchiridion* d'abord, cet *Enchiridion* dont les travaux de Renaudet et de Marcel Bataillon nous ont permis de mieux mesurer le rayonnement ³²⁸ — et l'*Exomologesis* de 1524, cette argumentation subtile pour et contre la confession auriculaire, qui sort finalement justifiée du débat, mais après tant de critiques si longuement exposées, si mollement réfutées par le « serpent » Érasme, que son maintien ^{p201} final sur la liste des sacrements semble perdre tout sens. Traduite d'enthousiasme par Claude Chansonnette ³²⁹, le Messin devenu Bâlois, dont Dolet a toujours parlé avec

³²³ La *Fontaine de vie* traduit en français une *Fons vitae* latine, recueil de textes bibliques imprimé en 1533, 1538 et plus tard (en 1561 encore, voir Brunet). Sous sa forme française, elle paraît à Lyon, chez Dolet, en 1542 et à Paris, chez Lange-lier, la même année ; elle paraît de nouveau à Lyon, chez Jean de Tournes en 1543. Elle est censurée par la Sorbonne et brûlée en février 1543-44 par ordre du Parlement de Paris (D'Argentré, II, Ire partie, p. 133). Voir au *B. S. H. P.*, XLIII (1894), p. 69, un fragment de préface de ce livret qui marque bien son caractère évangélique. — La *Fontaine de vie* était encore réimprimée à Anvers, chez Plantin, en 1564, in-16.

³²⁴ Sur ce livret, cf. *B. S. H. P.*, XXX, pp. 345 et 405 ; XXXIV, p. 23 ; LI, p. 442. Il fut réimprimé chez Arnoullet en 1544 (avec des adjonctions, suivant Du Verdier), Baudrier, X, p. 113.

³²⁵ *Notes sur É. Dolet, dans Revue du XVI^e siècle*, I (1913).

³²⁶ Condamné à être brûlé avec les *Heures de la compagnie des pénitens* (D'Argentré, II, 1, pp. 133-4). Semble n'avoir rien de commun avec le *Miroir du pénitent* signalé par Hauser (Lyon, J. de Tournes, 1549) dans ses *Études sur la Réforme française*. Serait-ce le livre imprimé par Dolet qui se cacherait, dans le cat. de Fr. Vidal de Becanis, sous la rubrique : *Le livre des vendredys blancs* (*Bull.*, I, p. 442, n° 43) ? Dans un texte où les *Quatrequismes de Genève* signifient le catéchisme de Genève, tout est possible en fait de déformation graphique.

³²⁷ Portée au cat. de Fr. Vidal de Becanis (n° 50, p. 443) sous la rubrique : *L'internelle consolation imprimée par Dolet*. Un exemplaire saisi chez l'apothicaire toulonnais Lazare Drilhon le 16 mai 1545 : *Le livre de l'internelle consolation très utile au chrestien, nouvellement revue et corrigée*, 1542 (*Bull.* XVIII, 1879, p. 420).

³²⁸ Sur l'*Exomologesis* de 1524, cf. Renaudet, *Études Érasmiennes*, p. 43 et M. Bataillon, *Érasme et l'Espagne*, pp. 154, 173, etc.

³²⁹ *Manière de se confesser par M. Érasme, Roterodame, premierement descrite en latin puis après translatée en français*. A Basle, le XXVI d'avril l'an

éloges, tant dans les *Commentarii* de 1536 que dans une lettre-préface de 1539 en tête du *De Jure Militum* de Claude Cotereau, — l'*Exomologesis* avait cependant été dénoncée violemment, grossièrement, par le bouillant Farel, comme une ordure et une abomination : *insulsissimus et omnibus merdis concacandus libellus* ; le groupe même de Marguerite, prévenu, l'avait fraîchement accueilli. Mais qu'il est donc piquant de voir Dolet, en 1542, publier dévotement des traités d'Érasme : Dolet qui, sept ans plus tôt, donnait comme préface à ses activités de furieuses attaques contre le vieil homme de Rotterdam ?

Il y a là, en tout cas, dans cette série de publications chrétiennes se succédant en quelques mois, autre chose, de toute évidence, qu'une série de rencontres heureuses. Et sinon un plan, à tout le moins un rassemblement adroit d'hommes et d'œuvres. Pas de démolisseurs, d'extrémistes, de violents. Dans cette réunion d'esprits larges, où Lefèvre rencontre Érasme et Sadolet, où Chansonnette retrouve Berquin, et Jean de Campen le Brunfels des *Precationes*³³⁰, p202 on communit

MDXXIII. — La traduction de Chansonnette fut faite dès l'apparition de l'*Exomologesis* à Bâle, chez Froben (dédicace de la veille de Pâques 1524). Le traducteur partit aussitôt pour Paris afin d'offrir en même temps et l'original d'Érasme et sa traduction au grand aumônier de François I^{er} : Lefèvre l'annonce à Farel le 6 juillet 1524 (Herminjard, I, p. 224). Il emportait également une lettre d'Érasme à François I^{er} et c'est lui qui revint en apportant à l'auteur des *Colloques* la fameuse invitation autographe du roi : « Je vous advertis que, si vous voulez venir, que vous serez le bienvenu » (17 juillet 1524). Sur les sentiments de Lefèvre et, surtout de Roussel, touchant l'*Exomologesis*, cf. Herminjard, I, p. 218 (Le Sueur à Farel) et p. 238 (Roussel à Farel). Passage intéressant de la lettre de Le Sueur sur la fermeté de Marguerite, qui ne se laissera pas prendre aux pièges du renard Érasme : « *ut non facile queat vulpecule de qua scribis dolis illaqueari.* » Même note chez Roussel : « *Libellum de confessione auriculari in qua se prodit simia illa.* » A noter que ni Lefèvre, ni Roussel, ni Le Sueur n'avaient alors lu l'*Exomologesis* ; ils faisaient écho à Farel. D'une manière générale, sur les sentiments de Marguerite et de son milieu pour Érasme, voir L. Febvre, *Autour de l'Heptaméron*, Gallimard, 1943, chap. III : « Marguerite, Érasme et la Renaissance ». Quant au texte de Dolet concernant Chansonnette, il se trouve dans une lettre-préface de Dolet au cardinal du Bellay, en tête du *De jure militum*, de Cl. Cotereau (Lugduni, apud St. Doletum, 1539) : le travail de Cotereau a les mérites généralement reconnus à ceux de Budé, d'Alciat, de Zasius, de Chansonnette, de Ferrarius Montanus et d'Hengerdorphinus. La mention de Cantiuncula surprend un peu : impliquerait-elle des relations personnelles ?

³³⁰ Brunfels était un fanatique cependant, au dire d'Érasme qui s'en plaint. V. notamment sa lettre à Mélanchton du 6 septembre 1524, Allen, V, p. 546, l. 65 : « *An ideo, questione Érasme avec amertume, depellimus dominos, pontifices et*

simplement, librement, dans l'amour de l'Évangile, dans l'admiration dévote de l'*Imitation*, dans le pieux respect des effusions mystiques de Savonarole. Et d'un pareil choix, ce ne sont pas des clameurs farelliques, des aigreurs polémiques qui montent vers le ciel, c'est un chant mélanchtonien, harmonieux et pacifiant.

* * *

Un chant mélanchtonien... Mais, dira-t-on, quelqu'un l'écoute, s'il ne l'inspire pas ? Quelqu'un qui, d'ailleurs, ne répugne pas à la musique de maître Philippe : il le dira, en termes très personnels et très nuancés, lorsqu'il préfacera en 1546 une traduction des *Loci communes* menée à bien par ses soins³³¹. Ce quelqu'un, Jean Calvin, semble suivre attentivement les projets bibliques de Dolet. Il s'y intéresse. Il écrit en propres termes à Farel, en décembre 1541 : « Ce qu'il y a de bon à Lyon, c'est que Dolet y imprime en ce moment le Psautier ; bientôt, il s'attaquera à la Bible et c'est la version d'Olivétan qu'il suivra³³². » Calvin était bien renseigné, on le voit, sur les projets de Dolet. Mais, inversement, Dolet suivait l'effort de Calvin : dans la boutique de l'imprimeur à la doloire, quand on y fit perquisition à la fin de cette même année 1542, on trouva, que vendait l'imprudent, non seulement l'*Unio dissidentium* du soi-disant Bodius³³³ ; non seulement des *Loci communes* de Melanchton, mais encore la *Bible* de Genève en langue vulgaire et l'*Institutio* de Calvin : *Institutio* de 1539

episcopos, ut feramus immitiores tyrannos, scabiosos Othillones et Phallicos rabiosos ? » (Brunfels se prénommaît Othon).

³³¹ Sur cette préface, v. plus haut, p. 178, n. 2. Elle est très curieuse et par les grands éloges qu'elle contient à l'adresse de maître Philippe « et des grâces singulières dont il est orné », et par les réserves aussi discrètes que possible, faites par Calvin avec une infinie délicatesse de touche, sur quelques points sensibles des exposés de Mélanchton.

³³² *Lugduni hoc boni est quod Doletus nunc Psalterium excudit, mox Bibliam incipiet ac versionem Olivetani sequetur.* Op. Calvini, *Thesaurus Epist.*, t. XI, p. 357.

³³³ Ce n'était sans doute pas l'édition lyonnaise de P. de Vingle, celle que se partagèrent Jean Monnier et Claude Nourry et qui obligea P. de Vingle à prendre la fuite vers Genève et Neuchâtel ; elle datait de 1531 déjà et devait être rare, sinon épuisée ; proscrite du reste. Notons qu'en ce temps, la Sorbonne elle-même et le Parlement associent Dolet et Calvin ; voir l'Arrêt du Parlement de Paris du 14 février 1542 (n. st.) ordonnant de brûler sur le parvis de N.-D. l'*Institution chrétienne* et quatorze impressions de Dolet (A. N, x^a 96.)

ou *Institution* de 1541 ? En tout cas, après Dolet éditeur d'Érasme, Dolet vendeur de Calvin : nous ne sommes pas au bout de nos surprises. Mais devons-nous nous en étonner plus que de mesure ?

Que de choses à dire sur Calvin ! « Dater finement », le grand conseil de Michelet ; datons-nous toujours finement le « réformateur de Genève ? » Ne mêlons-nous pas les époques et les temps ? Et, tout ^{p203} pénétrés que nous sommes des récits de la Vulgate sur le Noyonnais, ne substituons-nous pas à l'être vivant, et donc changeant, qu'il fut, à l'homme qui, dans sa longue carrière de chef d'Église, traversa successivement une jeunesse encore souple, une maturité sûre d'elle-même, une vieillesse endurcie dans son sens propre — je ne sais quel personnage peint *ne varietur* avec sa barbiche en pointe de lance et son bonnet pastoral : immuable, figé dans son effigie de la soixantaine ? Mais il y eut des Calvins (successifs et simultanés) et non pas *un* Calvin — des Genève et non pas *une* Genève. Et, vis-à-vis de ces Calvins, vis-à-vis de ces Genève, les contemporains ne réagirent pas toujours, ni tous, de façon identique.

Rappelons nous : quand en 1542, François I^{er}, venant d'enjoindre aux parlements de rechercher, de traquer, de châtier les luthériens — Clément Marot juge prudent de mettre une frontière entre lui et Rhadamante :

Fier en parler, cauteleux en demandes,

Où se rend-il, le Clément Marot qui rêve de Thélème ³³⁴ :

Mais sous bel ombre, en chambres et galleries
Nous pourmenans, livres et railleries,
Dames et bains seront les passe temps,
Lieux et labeurs de nos esprits contens ?

— où se rend-il, en novembre 1542 ? A Genève. Sans s'en montrer plus marri qu'il ne sied. Et il ne se borne pas à visiter en touriste la ville du Léman, à prendre sa température morale et religieuse avant de gagner quelque asile plus marotique. Il s'y attarde toute une année. Il

³³⁴ *Épigrammes*, « A François Rabelais ». — Sur toute cette partie de la vie de Marot, cf. (avec quelques précautions) O. Douen, *Clément Marot et le psautier huguenot*, I, pp. 389 sqq.

caresse, semble-t-il, le rêve d'un établissement facilité par une pension de la ville. Calvin, un Calvin de trente-trois ans, ne semble pas lui faire exagérément peur. Au contraire³³⁵. Sans doute Marot connaît-il un peu « M. d'Espeville », depuis Ferrare ? En tout cas, les deux hommes s'apprécient par les Psaumes. Ils voisinent sur le papier des éditeurs. Ils voisinent à Saint-Pierre de Genève, où Marot, dès son arrivée, peut entendre le peuple chanter à pleine voix, dans sa version :

Qui au conseil des malins n'a été

ou bien :

Quand Israël hors d'Égypte sortit...

^{p204} Et Genève, pour un temps, devient paradoxalement un centre actif d'impressions marotiques. On n'y imprime pas que des *Psaumes*, mais aussi l'*Enfer*, — cet *Enfer* que Dolet a publié en 1542, que Marot réédita lui-même à Genève en 1543, que Jean Chautemps, à Genève toujours, republie en 1544³³⁶. Étranges rencontres, ces rencontres du Caorsin et du Noyonnais, *nel mezzo del camin*. Mais, elles ne sont pas fortuites.

Autre histoire. Voici un jeune homme ardent, enthousiaste et la tête un peu folle, mais le cœur chaud. Il a d'abord régenté au collège de Guienne, du temps de Tartas. Après quoi, il s'est intitulé professeur des Saintes Lettres à l'Université de Poitiers : *Sacrarum literarum in Pictaviensi Academia regius professor*. Et c'est de Poitiers qu'en 1537 il a adressé à Calvin une lettre ardente où il lui fait part et de son admiration et de son zèle pour l'Évangile. Zèle si visible qu'il est jeté dans un cachot à Grenoble et qu'il y reste deux ans et demi. Sitôt dehors, il fait imprimer à Lyon par le successeur de Claude Nourry, Pierre de Sainte-Lucie (dit, lui aussi, le Prince) un livre de *Poésie françoi-*

³³⁵ Ce fut Calvin qui essaya de procurer à Marot une subvention du Conseil pour l'achèvement des Psaumes, « requérant luy faire quelque bien, et il se perforcera de amplir les psaumes de David ». Le 15 octobre, le Conseil répondit : « qu'il prenne patience pour le présent. » Mauvais vouloir, comme le pense Douen, ou nécessité financière ? Les finances de la République étaient obérées et le Conseil serrait les cordons de la bourse. Sur tout ceci, voir, outre Douen, le mémoire de Cartier, déjà cité à la note 2, p. 189, notamment p. 400 et 415.

³³⁶ Cartier, *op. cit.*, p. 429-431 et 555.

se³³⁷ où s'affiche son amitié pour Dolet ; tout fait prévoir qu'il va s'installer entre Rhône et Saône, dans la presque île bruyante d'hommes. Mais voici qu'il apprend le retour de Calvin à Genève ; plus de cesse, il quitte tout, il va offrir ses services au revenant. En l'absence de ce dernier, Viret l'accueille, lui propose d'emblée la direction du Collège ; Calvin, de loin, approuve. Encore un, ce Sainte-Marthe, à qui le Réformateur ne semble pas faire peur, bien au contraire. Encore un à qui, dès lors, le séjour de Genève ne paraît pas impossible pour un libre esprit d'humaniste, enthousiaste et sans fanatisme...³³⁸

Autre cas encore. Doucement, tranquillement, sans bruit, les Genevois voient arriver dans leur ville, en 1542, un vieillard majestueux, *venerandus senex, miram prae se ferens majestatem*. Rien moins que le plus grand des prédicateurs d'Italie, le moine que s'arrachaient les grandes cathédrales de la péninsule, le moine qui remuait les^{p205} foules comme personne, depuis Savonarole, n'avait su remuer de foules italiennes. Quand fuyant l'Inquisition, Bernardino Ochino veut gagner une terre de liberté — c'est à Genève qu'il se rend. Dans la Genève de 1542. Et cet homme, si différent de Calvin par le tempérament, les façons de sentir et les habitudes — par tout, et d'abord par son aspect et sa nature physique — cet homme non seulement ne semble pas répugner à rencontrer l'auteur de l'*Institution* ; il souhaite le rencontrer, bien au contraire — et l'ayant vu, il s'accorde avec lui³³⁹.

Trois cas entre bien d'autres, Genève, après Strasbourg, après Bâle, la Genève d'après 1536 est ville de refuge pour les libres esprits. Et si, un jour déjà, un jour de 1537, cet aimable et fantaisiste cadet de Limousin, tour à tour organiste à Lectoure, étudiant et roi de la basoche à Tulle, professeur de musique à Bordeaux, en Vivarais et finalement à Lyon — si en 1537 Eustorg de Beaulieu, ayant publié un recueil de

³³⁷ Il paraît en 1540, dédié à la duchesse d'Étampes (Baudrier, *Bibliographie lyonnaise*, XII, p. 178) : pièces de vers sur son amitié pour Dolet, sur Marot, sur le différend des maîtres et compagnons imprimeurs de Lyon, etc. Sur les relations de Sainte-Marthe et de Genève, v. Buisson, *Castellion* (1891), I, pp. 130 sqq.

³³⁸ Sainte-Marthe, du reste, ne devint pas Genevois. Comme il allait chercher sa fiancée pour la ramener aux bords du Léman, il fut arrêté, emprisonné et tiré des griffes de la police par Marguerite. Elle en fit un lieutenant criminel à Alençon...

³³⁹ 1. V. le Castellion de F. Buisson, eh. VII, § 6 (I, 221).

rondeaux, dizains, ballades, épîtres, blasons et autres joyeusetés sous le nom bizarre de *Divers rapportz*, puis s'étant mis en relations avec les milieux évangéliques, ayant célébré Érasme et Mélanchton, présenté son hommage à Marguerite et duement satirisé les Jacobins de Lyon — si ce joyeux compagnon, d'esprit et d'humeur libres, se voit contraint de s'enfuir pour se mettre à l'abri : c'est déjà à Genève qu'il va chercher refuge, avant d'aller s'enterrer comme pasteur

en un village
Tout circundé d'arbres, feuille et ramage,

Thierrens au pays de Vaud, là où on n'entend

que cors de pastoureaux
Voix de brebis, vaches, bœufs et taureaux,

— toute une « braierie » qui n'empêche pas Eustorg, mué en Hector, de composer et de faire imprimer à Genève même, en août 1546, les chansons de sa *Chrestienne réjouissance*, sur des airs et des rythmes tout profanes ; il y reprend les thèmes essentiels de la propagande évangélique :

Brunette, joliette,
Qu'allés vous tant courir
A Rome n'à Lorette
Pour de vos maux guarir ³⁴⁰ ...

1537 déjà — et puis 1541, 1542, 1543 : ce n'est guère que deux ans après cette dernière date que Calvin, en chassant de Genève Sébastien ^{p206} Castellion fera le premier pas dans la voie redoutable qui mène au despotisme spirituel. Deux ans, et Calvin, en effet, n'hésitera plus entre la *periculosa libertas* et l'autorité du bon tyran. Il excommuniera l'opposant sans hésitation : l'homme qui s'obstine à ne pas tenir le *Cantique des cantiques* pour un écrit inspiré ³⁴¹. Deux ans. Mais en 1541, 1542, 1543, quand l'auteur de l'*Institution* est reconquis triomphalement (et non sans peine) par les Genevois sur les Strasbourgeois, quand, suivi d'Idelette et du chariot qui traîne à trois chevaux son maigre ménage, il revient en triomphateur dans ce qui, désormais, va

³⁴⁰ Sur Eustorg de Beaulieu, Vuilleumier, *Histoire de l'Église réformée du pays de Vaud*, I (Lausanne, 1927), p. 463-474.

³⁴¹ Buisson, *Castellion*, I, chap. VII, p. 200 et suiv.

de plus en plus, devenir sa « Ville »³⁴² — Genève n'apparaît pas encore à tous comme la cité maussade et guindée où l'on doit surveiller ses gestes et ses mots, où l'on vit sous surveillance du matin au soir, sous la surveillance intenable d'un consistoire pharisien³⁴³. Genève reste encore aux yeux de tous une cité de liberté, et non pas une cité chrétienne, calviniste et totalitaire. Des hommes y vivent toujours nombreux, pour qui changement de culte ne signifie pas nécessairement rupture totale avec de vieilles habitudes qu'ils trouvaient humaines et qui leur restent chères. Ils y vivront quelques années encore — et il en faudra douze à Calvin pour triompher d'eux définitivement.

Tout ceci pour réagir contre nos manies de classification et de compartimentage. Et en l'espèce, pour bien nous rendre compte que l'attention prêtée par Calvin, en 1542, aux faits et gestes de Dolet, imprimeur biblique — et réciproquement, la détention et la mise en vente par Dolet, en 1542, de la *Bible de Genève* en vulgaire et de l'*Institution*, n'impliquaient pas nécessairement un pas de plus vers la Réforme au sens strict du mot, un progrès, si l'on veut, au sens étymologique, dans la voie d'une nouvelle orthodoxie : non plus catholique, celle-là, mais calviniste. Car un homme de 1542 ne voyait évidemment pas le Calvin de 1542 comme nous le voyons, nous, après quatre siècles d'élucubrations pédagogico-polémiques sur le « Pape » ou le « Tyran » de Genève, dominant tout son siècle et lui posant d'impérieux dilemmes.

* * *

^{p207} Et nous revenons toujours à nos questions. Pourquoi, en 1542, brusquement, cette suite de publications chrétiennes, évangéliques et

³⁴² « Mardi 13 sept. 1541 : M^e Jehan Calvin, ministre évangélique. Lequel est arrivé d'Estrabourg... et pour autant que les Seigneurs d'Estrabourg entendent que led. Calvin retourne vers eux : résolu de le prier que entièrement il doive demeuré ici... Aussy résoluz que l'on envoie querre sa femme et son ménage. — Mardi 20 : M^e Calvin. Ordonné qu'il luy soyt achapté du drapt pour luy fere une robe. — Octobre mardi 11 : Les trois chevaulx et charryot lesquelx ont amené la femme et ménage de M^e Calvin... resoluz qu'ils soyent vendus au plus offrant ». *Registres du Conseil*, v. 35, fol. 324, 332 v^o, 356. *Thesaurus Epistol. Calvinianus*, XII, col. 282-4.

³⁴³ Bien que le Consistoire soit déjà à l'œuvre : Marot, coupable d'avoir joué une partie de trie-trac avec Bonivard, s'en apercevra en nov. 1543.

doucement réformistes ? — Je dis bien : brusquement, puisque Dolet, en 1542, a déjà quatre ans d'existence comme imprimeur, éditeur et libraire — et qu'en tout et pour tout, pendant ces quatre ans, il n'a publié à coup sûr que trois ouvrages religieux sur plus de trente. Conversion ? Ou calcul ? Ou peut-être pression du dehors ? Mais pression de qui, et pourquoi ³⁴⁴ ?

Quand Dolet s'établit, quand il résolut de créer une « maison » — une maison toute neuve, sans traditions, sans trésor d'expériences héritées, sans clientèle ni racines véritables sur le sol lyonnais — qui fit les premiers fonds ? Qui commandita l'entreprise ?

Dolet lui-même ? Nous n'avons aucune raison de penser qu'il eût, en 1538, « quelque chose derrière lui ». Sa femme lui aurait-elle apporté un peu d'argent, de quoi faire les frais d'un premier établissement ? Mais nous ignorons tout de Louise Giraud — tout de ses relations hypothétiques avec Nicole Paris et le milieu des papetiers et des artisans du livre champenois ³⁴⁵. Il nous manque sur Dolet ^{p208} (et en tous cas,

³⁴⁴ Il faut élargir la question. Que savons-nous des conditions de fonctionnement de l'imprimerie lyonnaise ? Où est le livre d'histoire (je ne dis pas le recueil de bibliographies : le Baudrier, interrompu depuis 1921, a procuré beaucoup de renseignements précis, mais inutilisables en l'absence d'un Index) — où est le beau livre que nous devrions posséder sur l'Imprimerie à Lyon au XVI^e siècle ? Grand livre d'intérêt lyonnais : oui. D'intérêt français, certes. D'intérêt européen, non moins, puisque l'imprimerie à Lyon, c'est un des gros chapitres de l'imprimerie dans le monde au XVI^e siècle. Rien, pas un mémoire. Pas une thèse. Aspects économiques, aspects sociaux du sujet : néant, en dehors des intelligentes et apéritives indications d'Hauser, découvreur de la Rebeyne... Et cependant, il y a à Lyon une Université, des étudiants d'histoire et des maîtres qualifiés : mais, que peuvent ces derniers, rivés aux examens et aux concours ?

³⁴⁵ Qu'en épousant Louise Giraud, Dolet n'ait pas fait un mariage d'argent, cela résulte de la lettre de « Claudin de Touraine » (Claude Cotereau) à Dolet, imprimée dans *l'Avant-Naissance* (réédit. Techener, p. 38) : « ton mariage, lequel, combien que plusieurs ayent trouvé estrange pour ce que par là, cuydent ta fortune, quant aux biens, estre tronquée ou pour le moins retardée de beaucoup, je l'ay toutesfois trouvé bon et louable. » Cf. également les conseils sur le mariage que Dolet prodigue, toujours dans *l'Avant-Naissance* (p. 22), à son fils Claude : « Si tu veulx femme prendre — A la beauté il ne te fault entendre — Ou au douaire en richesse abundant. » Ces conseils d'un « émancipé » du XVI^e siècle (style Boulmier) sont d'une sagesse irréprochable et affreuse. Pauvre Claude Dolet, s'il les a écoutés, quel parfait exemplaire de Prudhomme dût-il être ? Quant à Nic. Paris, se reporter à Cartier qui examine sa marque, *l'Enfant au palmier* et explique fort bien comment elle lui est commune, pour l'essentiel, avec celle que Girard adopta à Genève à partir de 1543 : l'enfant au palmier provient des *Emblèmes* d'Alciat.

sur Dolet, imprimeur lyonnais) un de ces dossiers nourris et précis comme Baudrier en fournit pour quelques-uns de ses clients. En attendant, revenons à notre question. Soit : Dolet, avec le peu qu'il avait, sinon avec le peu que sa femme (peut-être) lui apportait — Dolet en tout cas, avec les contributions amiables de ses amis ³⁴⁶, a pu faire, en 1538, les premiers fonds. Mais ensuite ? Le papier coûte cher. Et les presses. Et les caractères. Dolet a de la copie : Dolet auteur en peut approvisionner, en approvisionne en fait, sans difficulté, Dolet imprimeur. Mais, enfin, il n'y a pas que la copie ? En 1542 surtout, notre homme fait de grosses dépenses. Il s'établit rue Mercière, la rue achalandée, la grande rue des imprimeurs, la rue Saint-Jacques du Lyon qui lit, il s'établit à l'enseigne de la Doloire d'or. Il voit grand. Il s'étend, il s'agrandit. Il se procure une seconde presse. Il décide de frapper un grand coup. Accès de mégalomanie, ou quoi ? Et ces huit livres qui sortent d'un coup ? Parmi beaucoup d'autres, c'est entendu : mais ils forment une belle suite, cohérente, voulue ; ils sont le résultat d'un choix, d'un dessein prémédité ; ce ne sont pas les auteurs qui sont venus prier Dolet de les imprimer (et pour cause). Alors ? Y aurait-il eu quelque chose de plus qu'un calcul personnel de Dolet, à la quête de livres d'une vente facile et rémunératrice ? L'éditeur aurait-il été subventionné en quelque sorte directement ou indirectement, encouragé à tout le moins, incité du dehors à travailler pour la cause de Dieu et de l'Évangile ³⁴⁷ ?

Pour répondre à ces questions, rien qu'un unique document. Il nous est fourni (du reste, sans référence, sinon celle des « Archives de Lyon », ce qui est un peu vague) par Copley Christie ³⁴⁸. Mais celui-ci

Voir aussi, sur N. Paris, les vieux auteurs troyens : Corrad de Breban, Socard, Assier, etc. Il faudrait reprendre la question de ses relations possibles avec Dolet. Louise Giraud aurait-elle, par ailleurs, quelque rapport avec la tribu des Girault, imprimeurs, libraires, etc., de Paris ? L'orthographe du nom ne serait pas un obstacle.

³⁴⁶ « Il aurait mis ensemble quelque peu d'argent avec lequel et l'aide de ses amis, il dépièça lever quelques presses d'imprimerie et soubz icelle imprime, et fait imprimer plusieurs beaux livres, tenant boutique de libraire. » *Procès Dolet*, p. 7 ; Copley Christie, p. 325, n. 1. Il faut lire dans ce texte, de toute évidence, « quelque presse » et non pas « quelques ». Dolet dut débiter avec une presse. C'est en 1542 qu'il en acquit, semble-t-il, une seconde ; voir plus loin.

³⁴⁷ Copley Christie, p. 425-426 et notes.

³⁴⁸ *Id.*, p. 324, n. 1.

ne semble avoir ni bien compris, ni bien interprété, ni éclairé son texte par quelques recherches complémentaires. Pouvons-nous faire un peu mieux que lui ?

* * *

Le lundi 10 juillet 1542, à Lyon, en la maison d'habitation des époux Dolet, Maître Étienne Dolet, marchand-imprimeur et libraire, citoyen de Lyon, et Louise Giraud sa femme, font avec honorable ^{p209} Helayn Dulin, demeurant à Lyon également, une troisième compagnie : car, déjà, ils en ont formé deux avec le même personnage. Cette troisième compagnie a pour objet l'exploitation d'une nouvelle presse d'imprimerie que les époux Dolet tiendront à dater des premiers de septembre prochainement venant — ceci aux conditions, de nous inconnues, que stipulaient les deux actes de société antérieurs — respectivement passés, le premier, le 24 janvier 1539, et le second, le 19 août 1540 ; nous en ignorons absolument la teneur. Le troisième de ces actes, celui du 10 juillet 1542, vaut pour six ans. Les deux premiers sont prorogés de façon à courir, eux aussi, exactement pendant les mêmes six ans, à dater du 1^{er} septembre 1542 et à prendre fin le 31 août 1548.

Une première clause nouvelle apparaît, nous disent les contractants, dans ce troisième jeu de stipulations. Les époux Dolet bailleront à Dulin un exemplaire de tous les ouvrages qu'ils imprimeront sur « leurs deux presses ». Et rétrospectivement, ils lui fourniront un exemplaire de tous les ouvrages qu'ils ont publié depuis qu'ils ont commencé à « lever leur première presse ». C'est-à-dire depuis 1538. S'ils font des rééditions, mêmes obligations : un exemplaire de chacune sera remis à Dulin, qui, en outre, sera avisé dorénavant du chiffre du tirage. Souci de contrôle de la part d'un commanditaire ? Sans doute. Mais aussi, préoccupation d'homme qui lit. Qui ne commande pas un éditeur comme il commanderait un sellier. D'homme qui se monte une bibliothèque.

Seconde clause, plus intéressante pour nous. Dulin dégage soigneusement sa responsabilité pour le cas où les époux Dolet imprimeraient quoi que ce soit d'interdit, « quelque livre ou livres qui fussent ou vinsent à être repris ou défendus ». Clause de style ? La retrouve-t-on dans d'autres contrats lyonnais analogues, à cette époque ? Ou bien

indique-t-elle, chez le commanditaire de Dolet (au moment précis où il augmente, prolonge, accroît sa commandite) soit un pressentiment, soit des craintes intimes, soit la connaissance et l'appréhension de certains projets précis ? Mystère. — En conclusion, Dulin verse à Dolet 1 500 livres pour son fonds de nouvelle compagnie ; de quoi les époux Dolet ont déjà reçu 500 livres. Les 1 000 livres restants seront payées par portions égales aux fêtes de Toussaint et de Pâques prochainement venants. Tous les biens des Dolet en répondent. Le notaire signe Coteureau, et les témoins se nomment Claude Millet et Guillaume Lamayne. Le tout, suivant les lectures de Copley Christie ³⁴⁹.

* * *

^{p210} Ainsi, le principal commanditaire de Dolet s'appelait Helayn Dulin. Qu'est-ce qu'Helayn Dulin ? Copley Christie ne s'est pas posé la question ou, s'il se l'est posée, il n'y a pas répondu.

Identifier un inconnu d'il y a quatre cents ans, tâche impossible semble-t-il. Non. L'énigme Dulin peut se résoudre, pour peu qu'on connaisse son XVI^e siècle, qu'on ait fréquenté, entre autres, l'intéressante *Correspondance* de Pellicier publiée par Tausserat-Radel ou qu'on possède sur ses rayons le précieux recueil des *Actes de François I^{er}* ³⁵⁰. Dix documents surgissent aussitôt, qui font comme un premier crayon d'Hélouin Dulin ou Du Lin ou De Lin suivant les lectures. Le voilà, en 1532, receveur du Parlement de Rouen et mandaté à plusieurs reprises, en 1532, 1533 et années suivantes, pour payer les gages des officiers de ce Parlement. Surtout, le voilà, en 1533, chargé de paiements plus délicats. On lui confie les sommes, souvent fort im-

³⁴⁹ Était-ce Claude Cotereau ? Non sans doute. « Le nom de Cotereau, le notaire, se voit, écrit Copley Christie, dans plusieurs autres actes de la même époque » (p. 825, n. 1). Claude Millet avait-il quelque rapport avec Jean Millet de Saint-Amour, qui a publié à Paris et à Lyon, entre 1551 et 1560, divers ouvrages d'érudition et d'histoire ? (*Egesippe*, *Zonaras*, les *Conquestes des Turcs* de Richer, etc.). Quant à Guillaume Lamayne, le nom, évidemment, fait penser à celui de Guill. du Maine, Mainus, l'ancien précepteur des enfants de France passé au service du duc d'Orléans, ami de Dolet et des humanistes. Je n'ai pu vérifier les lectures de Copley Christie. Guill. du Mayne était du reste un assez gros personnage.

³⁵⁰ Voir pour les références, la table alphabétique, t. VIII, p. 781 : Du Lin, Héluin ou Hélouin. Bourrilly, *Guillaume du Bellay*, le classe à Hélouyn (De Lin), p. 435.

portantes, qu'il convient de verser à MM. des Liges pour entretenir leurs bonnes volontés. C'est lui qui reçoit en charge du Trésor et transporte ensuite en Suisse les beaux écus d'or bien sonnants et trébuchants qu'à Soleure, sous le contrôle des ambassadeurs du Très Chrétien, il distribue aux « intéressés » : le mot est juste. Spécialiste de telles opérations, Du Lin est chargé d'autres missions du même genre. Un jour, à Lyon, il touche 500 livres qu'il distribuera aux postes assises entre Lyon et Soleure. Un autre jour, il reçoit l'importante mission d'aller recevoir à Lyon et de transporter de là à Paris, les 50 000 écus d'or qui représentent un premier versement sur la dot de la duchesse d'Urbin, nièce du Pape, mariée au duc d'Orléans. Sa grande spécialité, c'est le paiement à MM. des Liges. Il continue d'ailleurs à être receveur du Parlement de Rouen : un acte de 1534 ne nous laisse aucun doute sur l'identité des deux Héluin Dulin : celui qui fournit aux appétits des cantons suisses et celui qui paie les gages des hommes rouges rouennais. ^{p211} Et ce même document nous le montre, trait de lumière — aux ordres, à Soleure, du sieur de Langey ³⁵¹.

Ainsi, un homme de confiance. Un agent secondaire mais précieux, plein d'initiative et d'énergie nécessairement : transporter 50 000 écus d'or de Lyon à Paris, en décembre 1533 — voudrait-on se figurer avec exactitude ce que cela pouvait représenter de peines, de soucis, de dangers, et de responsabilités de toute nature pour celui qui se chargeait d'une telle entreprise ? Quelle caravane à former, à acheminer, vers son but par des chemins impossibles, à surveiller jour et nuit, à garder et à protéger, à main armée, contre les brigands et les aventuriers, sans parler des intempéries et de leurs conséquences parfois redoutables ?

L'homme n'était certainement pas banal, qui se tirait à son honneur de telles tâches. « Receveur du Parlement de Rouen » : ces mots évo-

³⁵¹ *Actes de François I^{er}*, VII, p. 778, n° 28 998 : à Héluin Dulin, receveur du Parlement de Rouen, 100 000 écus d'or sol. pour porter en la ville de Soleure et distribuer ainsi qu'il lui sera ordonné par le Sr. de Langey, (1534) ; cf. sur ces distributions, Bourrilly, *op. cit.*, pp. 169-170 — et Rott, *Représentation de la France auprès des cantons suisses*, I, p. 393, n. 1. Le même Rott fait mention (II, p. 251, n. 7) d'un Antoine du Lin, commis du trésorier des Liges à Lyon en 1582 : peut-être un fils d'Héluin ?

quent, pour nous, un bureaucrate, un sédentaire, un rond de cuir. Et il s'agissait évidemment d'un homme de forte trempe, d'un homme d'action et de main, à la peau recuite par les bises et les vents, par les coups de soleil d'août et les coups de froid de janvier ; hardi, débrouillard, résolu, excellent, sans nul doute, à organiser le passage d'une rivière quand le pont de bois venait d'être emporté par la crue, ou à tenir en respect, au coin d'un bois, une bande suspecte. En tous cas, retenons de lui deux choses : il frayait avec les Suisses, et il frayait avec Langey.

* * *

Avec les Suisses. Ajoutons, avec ces Savoyards passés sous le contrôle des Suisses, et qui impriment, en ce moment, beaucoup de choses pour eux, mais plus de choses encore, peut-être, pour les Français : ceux, notamment, qui habitent Neuchâtel, et Lausanne et Genève : toutes villes réformées de langue française, villes de refuge, villes d'appel aussi et de propagande.

Or, qu'à l'aide des deux classiques notices de Dufour et de Cartier, on reconstitue la liste des impressions genevoises, — celles de J. Girard notamment, l'imprimeur patenté de Calvin, de Farel ^{p212} et de Viret avant que Robert Estienne, quittant la rue Saint-Jean-de-Beauvais pour la grand'rue devers Rive, ne vienne sur les bords du Léman le suppléer. Qu'on compare ensuite cette liste avec celle des impressions de Dolet en 1541, 1542 et 1543 : on sera frappé des similitudes. Le *Nouveau Testament* en français, les *Psaumes* de David en prose, un *Petit traité d'un seul médiateur et avocat*, les *Psaumes* de Clément Marot en rythmes, les *Instructions des enfants*, *L'Épître d'une femme à la Roine de Navarre*, le *Miroir de l'âme pécheresse* ; voilà ce que Girard imprime avant 1539. — Après, il y joindra, comme Dolet, la *Paraphrase sur les psaumes* de Campensis (1542) — pendant que Jean Michel, cette même année, imprimera à Genève les *Cinquante-deux dimanches*, comme Dolet — puis, en 1543, un *Nouveau Testament*, version d'Olivétan revue par Calvin — et que l'*Enfer* de Marot sortira deux fois, si ce n'est plus, des presses genevoises en 1543 et 1544. Ceci veut dire que Dolet, s'il s'était transporté, lui et ses presses, à Genève — l'exigeant, le minutieux, le tracassier Conseil de la Ville n'aurait rien su trouver à redire, sinon, peut-être, à ses préfaces,

du moins au choix du ouvrages chrétiens qu'il offrait à ses lecteurs. Rapprochons-le de Girard : l'activité du Lyonnais est beaucoup plus grande, en 1542 surtout, mais exactement de même nature que celle du Genevois. En d'autres termes, Dolet publie à Lyon, dans le royaume des persécutions, sous l'œil du cardinal de Tournon, des livres pareils à ceux (des livres, parfois, qui sont exactement ceux) qu'un éditeur ayant sauté le pas, et s'étant établi en pays réformé, publierait, sans crainte du bûcher, dans quelque Genève, dans quelque Neuchâtel ou quelque Lausanne. Et ceci tout de même est assez frappant ?

Quant à Langey ? Langey, comme Rabelais, est un héros de Dolet. N'oublions pas que, le 31 mai 1540, c'est à ce Pantagruel incarné que l'humaniste devenu imprimeur dédie un traité sur la *Manière de bien traduire*, fragment d'une œuvre plus considérable : un de ces immenses projets que ne cessait de caresser Dolet ; après le *De Opinione* (en quoi eût été inclus un *De Religione*), une *Histoire de François I^{er}*, un *Orateur français* aussi, destiné à chanter les louanges de la belle langue française et à la « réduire en telle perfection » que les langues latine et grecque... N'oublions pas que Cotereau, le Tourangeau Coteureau, juriste, secrétaire du cardinal Jean du Bellay, familier de Guillaume, était, aux dires de Bourrilly, « le trait d'union entre Saint-Maur et Turin »³⁵², entre le cardinal et le lieutenant-gouverneur du Piémont ; par lui, ajoute Bourrilly, Langey communiquait avec le groupe de poètes et d'érudits que p213 l'imprimeur lyonnais avait réunis autour de lui — et d'abord avec le médecin Tolet, dont Dolet imprima plusieurs ouvrages : Tolet, camarade de Rabelais à Montpellier. Or, c'est à Cotereau, ami fidèle et tout spécialement cher, que Dolet dédie son *Genethliacum* de 1539, comme au témoin de sa vie la plus intime. Rapprochement curieux. Faut-il ajouter que tout ce qu'imprima Dolet de religieux, en 1542, tout ce lot de livres novateurs, franchement évangéliques mais iréniques, vides de controverses et de polémiques, c'était en vérité de la littérature pour Langey, je veux dire bien faite pour plaire au négociateur des accords de foi avec Mélanchton, au champion et au serviteur d'une politique d'entente avec la Réforme ? N'allons pas plus loin ; mais enfin, nous pouvons nous risquer à aller jusque-là ?

³⁵² V. Bourrilly, *op. cit.*, p. 319-320.

* * *

Et tout ceci dit, tous ces buissons battus, tout ce long circuit effectué autour de notre Dolet, éditeur de livres chrétiens en 1542, nous nous retrouvons devant notre problème. Pourquoi Dolet éditeur de tels livres, à cette date, à ce moment de sa vie ?

« Problème de fait », on le dit toujours et nous-même nous l'avons répété. Mais d'abord, le problème de fait, est-il si facile à résoudre ? Il nous manque au moins une donnée pour cela, une maîtresse donnée pour évaluer à son juste prix l'effort de Dolet imprimeur chrétien. Dans sa pensée, les publications religieuses qu'il prodigue brusquement dans le premier semestre de 1542 marquaient-elles le début d'une série ? ou devaient-elles rester uniques dans l'œuvre d'éditeur du patron de la Doloire ? Impossible de le dire, puisque l'humaniste-imprimeur s'étant fait arrêter au début de l'été de cette même année 1542 par Matthieu Orry l'inquisiteur, ne reprit plus dès lors sa pleine liberté d'action. Nous ne saurons donc jamais si l'activité évangélique soudaine de Dolet, au cours du premier semestre de 1542, fut anormale (ce qui paraît peu probable) ou si elle inaugurerait, dans sa pensée, une période d'activités toutes nouvelles ? Nous devons nous en tenir, dès lors, au fait brutal et à sa conséquence, qui est patente. Car ce n'est pas tant pour avoir prêté à l'auteur de l'*Axiochus* une opinion subversive sur l'immortalité de l'âme en traduisant le (σ□ γάρ ούκ έσε□) du texte par : *tu ne seras plus rien du tout*³⁵³, ce n'est pas tant pour s'être entendu faire, à propos de l'*Axiochus*, exactement le reproche que des critiques contemporains ont voulu faire au Rabelais de la *Lettre de Gargantua à Pantagruel*, reproche sur quoi nous nous p214 sommes expliqué suffisamment ailleurs³⁵⁴, ce n'est pas pour une façon de dire non point ambiguë, mais qui pouvait être déclarée ambiguë — disons, ce n'est pas pour un « totalement mourir » tel que le Bossuet du *Sermon sur la mort* aurait pu, tel qu'en fait il put le laisser tomber de ses lèvres aussi éloqu岸tes qu'orthodoxes, c'est pour un tout autre grief encore, plus patent, plus avéré, et qui ne prêtait pas à la discussion, que le pauvre Dolet se trouva finalement condamné par le Parlement de Paris, en 1546, à être étranglé puis brûlé en place

³⁵³ Voir le passage de l'*Axiochus* dans Copley Christie, p. 443.

³⁵⁴ *Le Problème de l'incroyance*, p. 206 et suiv.

Maubert le jour de la Saint-Etienne. C'est pour avoir imprimé, édité, vendu des livres prohibés ; c'est pour avoir préfacé de façon suspecte des ouvrages par eux-mêmes irréprochables comme l'*Internelle consolation*, mais dénaturés aux yeux des juges par l'intervention d'un suspect comme lui — c'est bien pour des délits, de fait et d'intention à la fois, que Dolet fut essentiellement condamné, et fort probablement sur la dénonciation de rivaux envieux, les maîtres imprimeurs de Lyon³⁵⁵. Il nous le dit nettement dans son *Enfer* et nous n'avons aucune raison de mettre en doute ses affirmations. On ne l'accusait plus, en 1544, d'attenter à la bonne doctrine. « Pour cette fois » du moins, spécifie-t-il. On lui reprochait de vendre et d'imprimer

Livres plusieurs de l'Escriture Sainte

et il se référerait alors, implicitement, au mot de Marguerite écrivant à Briçonnet³⁵⁶ que « le Roy et Madame ont bien délibéré de donner à congnoistre que la vérité de Dieu n'est point hérésie ». Pour le reste, il protestait vouloir vivre

Comme chrestien catholique et fidèle.

Problème de fait, point de fait... Mais enfin, ce grand mot de fait, il faut bien croire qu'il ne suffit pas à tout trancher puisque, depuis des siècles qu'on le répète, il y a toujours une question Dolet, toujours un problème Dolet. Un problème psychologique, celui-là. Et si embarrassant, semble-t-il, que personne ne l'aborde franchement. Nous-mêmes, en ce moment, n'avons-nous pas l'air de tourner autour de lui, plutôt que de le prendre, une bonne fois, corps à corps ?

^{p215} Renonçons à cette réserve un peu peureuse et posons la question nettement. Dolet a publié, dans le premier semestre 1542, tout ce qu'il fallait d'ouvrages pour tomber sous le coup des édits concernant la

³⁵⁵ Dolet fut le seul patron imprimeur à épouser la cause des compagnons lyonnais lors des conflits qui les opposèrent à leurs employeurs. Sur ces conflits, voir Hauser, *Travailleurs et ouvriers d'autrefois*.

³⁵⁶ Herminjard, t. I, p. 78. Dolet savait ce qu'il faisait, je veux dire qu'il cherchait à ranimer sous la cendre quelques étincelles du feu d'autrefois quand, s'adressant à François I^{er} dans son *Second Enfer*, il lui disait : « En ton vouloir en tout je parleray — Car s'il te plaist me défendre tout court — Que veut le bruit que partout de moy court — Je n'aie plus à livres imprimer — De l'Escriture : on me puisse opprimer — Si de ma vie il en sort ung de moy. »

propagande réformée. Dolet a été condamné, essentiellement, pour ces publications. Et cependant, Crespin ne l'a pas mis au *Livre des martyrs*. Calvin lui a jeté l'anathème. Théodore de Bèze, après avoir consacré au martyr de 1546 une belle pièce, généreuse et humaine, de son recueil de jeunesse³⁵⁷, l'a supprimée de ses œuvres, plus tard, quand les prudences de son nouvel état l'eurent assagi et endurci. Daniel des Marets, répondant, en 1684, à des invites assez insidieuses de Jacques Severt, a bien décidé, lui, de faire place à Dolet dans l'*Abrégé* qu'il publie alors du *Livre des martyrs*. Il va plus loin ; il ne l'inscrit pas seulement parce qu'il fut brûlé « sous le bruit et la qualité de Luthérien », ou parce qu'il « catéchisait sur dogmes adultérins et scandalisait » ; il lui rend cet honneur, dit-il expressément, parce qu'il mourut en véritable martyr, Dieu lui ayant donné au jour de son supplice « la constance et fermeté qu'il donnait ordinairement à tous les autres »³⁵⁸. L'initiative de Des Marets nous gêne. Ses arguments ne nous décident pas. Nous répugnons à faire de ce Dolet, qu'on nous a tant de fois montré comme un martyr de la « libre pensée » ou de la « Renaissance », un martyr de la foi, ou tout au moins de la propagande pour la foi. Il y faudrait une « conversion », comme nous disons, et de cette conversion, nous ne trouvons pas trace dans les documents. Bien plus, cette conversion ne nous paraît pas plausible. Voilà le problème. Il est là, pas ailleurs. Et j'en demande bien pardon, une fois de plus, aux théologiens du fait sauveur, du fait qui suffit à tout, règle tout, tranche tout, et n'explique rien.

* * *

Il est très certain, et nous ne l'avons pas dissimulé, que le Dolet des *Commentaires* n'est pas un Dolet incohérent. Personne, dans la France de son temps, n'a traduit dans une langue aussi ferme des pensées

³⁵⁷ En 1546 même, dans la première édition des *Juvenilia* ; elle se maintint dans une seconde édition, puis disparut à partir de 1569.

³⁵⁸ Voir Piaget et Berthoud, *Notes sur Le Livre des martyrs de J. Crespin*, Neuchâtel, Université, 1930. Des Marets répondait à Jacques Severt qui, dans son *Antimartyrologue contre les supposez martyrs de la R. P. R.* avait reproché aux protestants de n'avoir pas admis Dolet sur leur liste, alors qu'il « catéchisait sur dogmes adultérins » et qu'il fut brûlé « sous le bruit et la qualité d'homme luthérien ». Severt invoque sur ce point le témoignage de son père « lors présent à l'exécution et auditeur du jugement lu » (*op. cit.*, p. 102, 128, etc.).

aussi catégoriques, des pensées dans lesquelles nous entrons, semble-t-il, sans le moindre effort. Des pensées « modernes » et ^{p216} qui nous donnent ce même sentiment de modernisme aigu, de modernisme surprenant que les textes les plus « avancés » des grands Italiens du Quattrocento et du Cinquecento. Les pensées d'un athée ? N'usons pas de ce vieux mot désuet, lourd de méfaits d'ailleurs et d'incompréhensions. Après quatre siècles de travail critique et philosophique sur la notion de Dieu, il a encore moins de sens précis, de sens direct qu'au XVI^e siècle quand il revêtait la signification flottante et singulière que nous nous sommes efforcés de décrire ailleurs. Pensées d'athée, non — mais nous pouvons dire, en donnant au mot son sens étymologique plein, pensées d'achriste.

Car, tout d'abord, Dolet, dans ses deux gros livres, et d'une façon générale, dans l'ensemble de son œuvre de jeunesse et de maturité, ne prononce pas le nom du Christ ³⁵⁹. Simple purisme, peut-il prétendre, scrupule de cicéronien qui, n'ayant jamais rencontré dans les lettres de son maître Marc Tulle le nom barbare de *Christus*, non plus que ceux, aussi barbares, de Marie, de Joseph, etc., a pris une bonne fois la décision logique de ne jamais l'employer et s'y est tenu. Condamnation terrible, entre parenthèses, cet alibi de Dolet, ce souci linguistique invoqué comme argument décisif — condamnation terrible contre le latinisme exaspéré de la Renaissance et ses sectateurs. Car, adopter une langue qui vous oblige, Français du XVI^e siècle, Orléanais du temps de François I^{er} et vivant dans l'atmosphère de christianisme qui est celle du temps, à biffer d'un trait de plume une dizaine ou une douzaine de siècles remplis par le travail profond d'un christianisme collaborant avec les hommes de France pour travailler, par un jeu continu d'actions et de réactions, à transformer petit à petit, à adoucir, à humaniser les masses, leurs mœurs, leurs façons d'être, d'agir et de sentir : ceci, sous un simple prétexte de grammairien — gageure ridicule, insoutenable paradoxe. Il y a autre chose, il est vrai, chez Dolet — dans les *Commentaires* de Dolet : autre chose qui peut justifier mieux cette épithète d'achriste que nous lui appliquions tout à l'heure. Il y a tout un système d'idées cohérent que nous nous sommes appli-

³⁵⁹ Cf. *Le Problème de l'incroyance*, p. 138 et suiv. : « Ce que vaut l'accusation d'athéisme au XVI^e siècle. » — Plus spécialement sur Dolet, p. 142-143.

qués à reconstruire ailleurs ³⁶⁰, système plus négatif du reste que positif, système d'idées tirées de l'antiquité et dans quoi, à la rigueur, un contemporain de Cicéron aurait pu se retrouver et se mouvoir, à seize bons siècles de distance ; un chrétien contemporain d'Ignace de Loyola, c'est une autre question ? Mais enfin, dans ce système, nous nous mouvons à l'aise, nous personnellement. Nous ^{p217} nous y installons sans peine, avec nos façons d'être, de penser, de sentir et de croire. Pour le faire nôtre, ou bien le rejeter violemment, — mais dans les deux cas, nous nous accordons à penser qu'il était, qu'il est rigoureusement achriste. Sinon antichrétien... Et c'est l'auteur de ce système, l'homme singulier, en avance non seulement sur le gros mais sur l'avant-garde de ses contemporains — c'est ce Dolet que tout récemment, nous essayions de camper dans son originalité, c'est lui qui a risqué la prison et les persécutions, c'est lui qui a risqué sa vie finalement pour servir avec ardeur une réforme de ce christianisme auquel il demeurerait, semble-t-il, si totalement étranger dans ses spéculations ? Comment la chose est-elle possible ? J'en demande bien pardon, mais, je persiste dans mes démarches. Et puisque la méthode du *Est-il vrai que* nous conduit à une impasse ³⁶¹, je suis bien forcé d'adopter la méthode du *Est-il possible que* ?

Le Dolet des *Commentaires* est un pur philosophe, un pur moraliste, un pur renaissant. Il s'adonne, non pas au christianisme mais à l'antiquité latine. Et c'est beaucoup, certes, et c'est solide ; mais enfin, ce fondement est assez étroit. Il est exclusif, chez Dolet, de tout recours, non seulement à cette science expérimentale ou à ce trésor d'expériences historiques et critiques sans quoi, personnellement, hommes du XX^e siècle, nous ne saurions penser ni philosopher — mais encore, à bien des appuis de moindre valeur qu'utilisaient comme succédanés les hommes du XVI^e siècle : à ceux que pouvaient procurer à la pensée d'un Rabelais un goût et un souci remarquable des techniques, un goût et une curiosité singulière des choses naturelles, ou bien (mais s'agissant cette fois d'autres que Rabelais) cette passion de l'occultisme qui venait à point nommé servir des tendances religieuses d'orientations diverses et, parfois, de signes contraires. Dolet n'est pas

³⁶⁰ L. Febvre, *Origène et Des Périers*, p. 48-55 ; *Le Problème de l'incroyance*, p. 48-53.

³⁶¹ Sur ce problème de méthode, voir *Le Problème de l'incroyance*, p. 11, 18.

étranger à l'Histoire, certes ; mais il la conçoit, naturellement, comme les humanistes de son temps, et non point comme nous autres. Ceci dit, nous ne lui voyons ni curiosités scientifiques, ni curiosités naturelles particulières, ni goût spécial pour les techniques, ni souci de l'occultisme³⁶². En bref tout son système d'idées n'est qu'un assemblage d'opinions diverses. Et rien n'est mouvant, instable, labile (ka-léidoscopique, auraient dit nos pères) comme un assemblage d'opinions.

Admettons que, très délibérément, Dolet ait voulu se libérer du joug chrétien. Tentative difficile en son temps, plus difficile sans ^{p218} doute qu'en notre temps, et pas seulement pour un homme du commun. Mais où se prendre alors, et à qui, et à quoi ? Pour tous ceux qui ne se contentaient point de plaisanter après boire sur le fâcheux destin de saint Joseph qui épousa la Vierge pour protéger sa virginité, ou sur les enfants qui se font par l'oreille, une seule attitude raisonnable était possible. Elle demandait déjà beaucoup d'audace et de hardiesse, un très gros effort pour se déprendre des façons de penser communes et quasi universelles : c'était l'évhémérisme³⁶³, cet évhémérisme dont la découverte, grâce au *Contra Celsum* d'Origène, semble avoir ravi d'un tel contentement l'auteur du *Cymbalum mundi* ; cet évhémérisme que Postel, en 1543, rencontra au troisième livre de son *De Concordia* et qu'il refusa d'appliquer au Christ ; cet évhémérisme autour de quoi Dolet, dès 1538, tourne lui-même dans son article *Homo* des *Commentaires*. Il y démontre longuement (II, p. 326) que l'homme, cet

³⁶² Je n'ai rien relevé de spécial à ce sujet dans le t. II des *Commentarii* où il est traité du vocabulaire nautique et rustique des Anciens : *Nauticarum vocum series et Rusticarum vocum series*.

³⁶³ Cf. sur l'évhémérisme au XVI^e siècle, mon *Origène et Des Périers*, p. 129. Sur la lettre fameuse d'Antoine Fumée, conseiller au Parlement de Paris, à Jean Calvin (lettre de 1542 ou 1543 précisément) où il dénonce ceux qui vont disant : « Le N. T. est l'œuvre d'un homme extrêmement érudit, étonnamment doué, *ingeniosissimus*, d'une sagesse consommée, d'une sagacité étonnante : un homme qui, tel Platon, atteignait presque le divin — mais un Dieu, cet homme ? Jamais de la vie ! » cf. *ibid.*, p. 129. Sur l'attitude de Dolet enfin (du moins en 1538 avant l'apparition du *Cymbalum*), cf. *ibid.*, p. 126. Et naturellement, pour nombre de faits bien groupés, se reporter au livre d'H. Busson, *Les Sources et Le développement du rationalisme dans la littérature française de la Renaissance*, 1922, p. 376-380. — La lettre d'Ant. Fumée se trouve reproduite in-extenso au t. VIII d'Herminjard, p. 228-233. La date de 1542 est probable, mais c'est une conjecture.

animal étonnamment doué, le seul qui marche les yeux levés vers le ciel, est capable d'accéder à la divinité : *ad deorum divinitatem accedere*. Et il développe. « Qui oserait nier que, chez les Grecs, jadis, ce furent vraiment des dieux, que Platon, Socrate, Aristote, Démosthène, Isocrate, Lysias, Homère, Hésiode, Aristophane ? Et chez les Latins, Cicéron, César, Lucrèce, Virgile, Ovide, Horace, Térence, Plaute, Tite-Live, les deux Plines ? » Après quoi, passant aux modernes de race divine, de la race même des dieux, il énumère en Italie, Bembo, Sadolet, Vida ; en Germanie, Rodolphe Agricola, Érasme de Rotterdam, Mélanchton ; en Gaule, Budé, Longueil, Simon de Neufville, Nicolas Bérault, Germain Brice, Pierre Danès, Jacques Toussain... « Car, ajoute-t-il, faisons le compte de tous les dons, de tous les attributs, de toutes les caractéristiques de la divinité, que trouvons-nous à porter au compte des vrais dieux, qui ne figure également dans le compte des grands hommes³⁶⁴ ? Homme, p219 j'ai bien du mal à ne pas leur retirer ce nom impropre, ce nom indigne d'eux. Au vrai, ce sont des dieux revêtus d'un corps d'homme et tombés des cieux sur cette terre : *atque haud scio an eos extra indignam hominis appellationem ponam, et deos esse humano corpore tectos in terra e caelo delapsos vere dicere possim*. Que leur manque-t-il donc, de ce qui fait les dieux ? *quid enim in illis divinum non recognosces* ?

Et l'on entend bien que Dolet n'applique pas ses réflexions à d'autres dieux qu'aux dieux des païens. Il n'a pas la maladresse (ou la candeur) du bon Postel exceptant nommément le Dieu des chrétiens de toute assimilation blasphématoire. Mais enfin ? comment le passage ne se ferait-il pas dans l'esprit du hardi prospecteur de l'évhémérisme ? Jésus, Homme-Dieu : oui, si ces deux mots expriment l'admiration commune des mortels pour un homme extraordinaire, un homme divin, dont l'œuvre connaît l'immortalité — celui même dont Marc, Mathieu, Luc et Jean se sont faits les biographes, les historiographes, les interprètes auprès de la postérité. Non, s'il s'agit d'on ne sait quelle formule théologique, d'on ne sait quel miraculeux mariage de deux « natures » incompatibles, la divine et l'humaine... Or précisément, propager les textes évangéliques, vulgariser les ensei-

³⁶⁴ « *Quod si deorum divinitatem perpendas, nihil fere diis proprium videris quod cum, tantis talibusque viris majori ex parte non commune sit* » (Comm., II, 326).

gnements d'un homme vraiment divin, Jésus, d'un homme qui a rempli la terre de ses disciples et mérité d'être partout élevé sur les autels ; réduire la religion à ces enseignements, et rien qu'à ces enseignements ; la vider de tout ce qui est, au sens étymologique, superstition, croyance plus ou moins aberrante greffée sur le vieux tronc, construction d'hommes médiocres, souvent intéressés — les hommes d'Église ; de même que les chrétiens pieux donnaient de la Bible, tel Lefèvre d'Étaples, des interprétations allégoriques, donner de l'Évangile une traduction toute humaine à la fois et purement spirituelle, sans manquer à son devoir d'homme raisonnable, d'homme solidement nourri de substance antique, d'homme à qui l'on n'en fait pas accroire — un lettré, un philosophe, un esprit fort de 1540 ne pouvait-il accepter d'accomplir cette besogne ? Et se dire qu'en la menant à bien, il travaillait à libérer ses contemporains d'une masse de préjugés, de sottises, de terreurs surtout, de ces dégradantes terreurs à quoi Dolet ne cesse de penser pour les détruire.

Schéma, simple schéma ? Je veux bien. Mais tout de même, n'est-il pas fondé solidement en histoire ? On traite toujours le cas Dolet en s'enfermant dans Dolet. Erreur. Voici un texte de ce curieux, de cet ardent, de ce vivant Postel, un texte qu'il faut aller chercher, comme tous les textes postelliens, dans d'affreux ^{p220} écrits en latin raboteux, mais riches de pensées et d'informations. Celui-là, je le tire de l'*Alcorani seu legis Mahometi et Evangelistarum concordiae liber* ³⁶⁵ de 1543. C'est à la suite du fameux passage qui incrimine d'athéisme ces anciens porte-drapeaux de l'Évangélisme, le Villanovus (entendez Michel Servet) qui fit le *Traité des trois imposteurs* et les auteurs, que Postel laisse sans nom, du *Cymbalum mundi*, du *Pantagruel* et des *Nouvelles isles* ³⁶⁶. Faisant le procès en règle, une fois de plus, des novateurs — leur premier principe, dit Postel, c'est celui-ci : ne rien croire de ce qui n'est pas dans les Écritures canoniques. Or, ajoute-t-il, cela revient à dire : ne pas croire à l'Évangile. Car s'il ne faut tenir pour article de foi que ce qui est écrit dans le Nouveau Testament,

³⁶⁵ *Parisiis, excudebat ipsi auctori Petrus Gromorsus, 1543* (Bibl. nat., Inv. D 2 5248, rés.). Sur Postel, *Le Problème de l'incroyance*, p. 111-128.

³⁶⁶ Sur ces *Nouvelles Iles*, v. *ibid.*, p. 113. Je note que Dolet, publiant en 1542 le *Gargantua* et le *Pantagruel*, y joint *Les merveilleuses navigations du disciple de Pantagruel de Panurge* ; mais les *Iles* n'apparaissent pas dans ce titre.

comme nulle part on n’y trouve affirmée l’identité de ce Nouveau Testament avec, précisément, l’Évangile — concluez... Donc, l’ancre de salut, c’est de tenir fermement qu’avant de croire à l’Évangile, il faut croire à l’Église — puisque c’est elle qui nous dit ensuite, en nous désignant du doigt les écrits canoniques : l’Évangile, le voilà ³⁶⁷ ... Pensée subtile. Nous la traiterons volontiers de captieuse. Mais Postel connaissait ses gens, et nous ne les connaissons pas. Postel savait comment ses contemporains raisonnaient et par quelles voies secrètes et compliquées ils s’efforçaient d’atteindre chacun sa vérité ³⁶⁸. Il y a là, au contraire, un véritable trait de lumière projeté ^{p221} par Postel sur les façons de penser des « esprits forts » de son temps. Et qu’il éclaire Dolet, qui refuserait de l’admettre ?

³⁶⁷ « *Primo, ea assertio, : nil, praeter ea quae in canonicis scripturis habentur, esse credendum — statim, Evangelium non esse credendum suadet... Nam si nil est tenendum pro articula fidci praeterquam quod est in Novo Testamento scriptum, nusquam ibi reperias hoc esse Evangelium potius quam quidvis aliud (op. cit., p. 73)... Est igitur priusquam Evangelio Ecclesiae credendum — alioquin negaretur Deus, quod secreto faciunt etiam, verbis qui sunt mysteriorum peritiores* » (*ibid.*, p. 74).

³⁶⁸ A rapprocher de ce texte si curieux de Postel celui de Marguerite dans l’*Heptaméron* (5^e journée, nouv. 44). Il s’agit d’un beau père Cordelier qui déclare que sa « religion » (entendez, son ordre), n’aura jamais de fin, car il est fondé sur le plus solide des fondements : la folie des femmes. La discussion s’engageant là-dessus sur les prédications des Cordeliers, Parlamente déclare qu’elle sait l’un d’eux, nommé Colimant, docteur en théologie, grand prêcheur et principal de l’ordre, « qui voulut persuader à plusieurs de ses frères que l’Évangile n’etoit non plus croyable que les *Commentaires* de César ou autres histoires écrites par docteurs authentiques ». Non plus croyable, entendez : non plus articles de foi. Et encore, ce cordelier disait : entre l’histoire de Jésus, racontée par les évangélistes, et l’histoire de *La Guerre des Gaules*, racontée par César, point de différence de nature ni d’espèce. Ici et là, c’est de l’histoire humaine. Pas de raisons pour que l’un des deux ouvrages soit déclaré sacré et l’autre profane... — A propos de ce Colimant (ou Colleman), comment l’auteur de la plus récente édition de l’*Heptaméron* peut-il écrire (p. 482, n. 618) « qu’il n’a pas été possible jusqu’ici d’identifier le personnage » — et « qu’il s’agit vraisemblablement d’un dominicain » ? Un dominicain ? Mais toute la nouvelle roule sur les Cordeliers et Colimant est « l’ung d’eulx », dit expressément Marguerite, « grand prêcheur et provincial de leur ordre ». De fait, il est bien connu de tous les familiers du XVI^e siècle. C’est lui le héros (ou l’un des héros) de la fameuse « farce des Cordeliers d’Orléans », en 1534 — qui attira l’attention de Calvin, de l’*Histoire ecclésiastique* et même de Sleidan. Tous précisent que le provincial Colimant fut un des grands metteurs en scène de cette scapinade intéressée — laquelle tourna mal pour ses auteurs et acteurs. Cf. *B. S. H. P.*, III, p. 33 et suiv. ; XXII, p. 347 ; XXXVII, p. 326 ; XXXIX, p. 438 ; XLI, p. 513. Une fois de plus, l’*Heptaméron* apparaît nourri de réalité.

Certes, en dehors de l'article *Homo* des *Commentarii*, nous n'avons pas de textes qui nous renseignent, de façon directe et vivante, sur l'attitude de l'ancien patron de Des Périers, non plus en 1538, quand paraît le second tome de sa grande œuvre, mais en 1542, quand Dolet met ses presses au service d'une propagande évangélique certaine. Et donc, nous ne pouvons que démonter un mécanisme mental qui dut jouer, qui joue au temps de Dolet, nous le savons, chez quelques hommes de son entourage, quand ce ne serait que chez Des Périers. Du moins pouvons-nous établir ainsi, sans grand effort, comment l'énorme distance qui, à première vue, nous paraît séparer le Dolet de l'article *Homo*, tel qu'il parut en 1536, du Dolet éditeur, en 1542, du *Sommaire* de la foi évangélique, peut être diminuée, et de façon telle que, d'un Dolet à l'autre, le passage puisse se faire simplement, naturellement, sans exigence de « conversion » expresse, de reniement ou d'hypocrisie plus ou moins intéressée. Il est bien entendu que mettre en formule de cette manière, grossièrement, de subtils mouvements d'intelligence et d'âme, c'est donner de la vie mentale d'un homme particulier, Dolet, non pas une traduction sensible et valable, mais une interprétation mécanique abstraite, sans rapport avec les créations complexes de la vie. Il est bien entendu que c'est substituer, vouloir substituer à la réalité ondoyante et diverse, à la réalité toute fleurie d'apparentes contradictions — il est bien entendu que c'est substituer à la vie, à ses souplesses, à ses avortements, à ses oppositions, la courbe unique, abstraite, imaginaire que le statisticien dégage de ses observations. Et cette courbe n'exprime pas dans ses particularités l'évolution psychologique d'un Dolet. Mais elle traduit des pensées plus ou moins nettement exprimées, toute une somme ondoyante de vellétés, de regrets, de repentirs, et finalement, à travers ces repentirs, ces regrets, ces vellétés, une tendance, une certaine façon fondamentale d'être, de comprendre et de se comporter.

* * *

^{p222} De telles contradictions, faut-il un exemple ? Il est caractéristique, et personne cependant ne l'a signalé. Dolet, dans la première partie de sa carrière est un latinisant fanatique. Il sert de toutes ses forces, avec outrance, avec intransigeance, le grand rêve œcuménique d'une Renaissance soucieuse de se doter d'une langue propre (on pourrait presque dire d'une langue nouvelle) : le latin classique et, tout spéciale-

ment, le latin cicéronien. Il travaille, avec intransigeance, à faire que ce latin, mieux connu, devienne la langue vraiment vivante de cette catholicité nouvelle des humanistes, débordant toutes frontières et ne connaissant de patrie que celle de l'esprit. Et voilà que, dans la seconde partie de cette carrière, Dolet, imprimeur et éditeur, le même Dolet, se met au service d'une langue « vulgaire », d'une langue pour *idiotae* — disons, d'une langue maternelle, la sienne, le français. Déjà, dans la *Poésie française* de Sainte-Marthe (1540)³⁶⁹, un dizain signale Dolet comme l'auteur d'un grand nombre de traductions en français. Il y a plus. Dolet se pose en législateur de la traduction (1540). Il se pose, accessoirement, en réformateur de l'orthographe, de la ponctuation, de l'accentuation française (1540). Il seconde activement le mouvement de traduction en français de grandes œuvres chirurgicales ou médicales écrites en latin ou en grec (depuis 1540) et met ses presses au service des grands promoteurs de ce mouvement : des savants réputés, Tolet ou Canappe. Dolet fait plus. Il se traduit lui-même ou se fait traduire de latin en français (1539 et 1540). Finalement, il fait sienne la revendication essentielle des évangélistes, de tous ceux qui réclament la Bible pour tous, la Bible dans la langue de tous, la Bible en français.

Influence du milieu lyonnais, de ce milieu de marchands, de banquiers et d'Italiens qui — Lanson l'a noté jadis, d'après Claudin — fut de très bonne heure, par opposition au milieu parisien, un milieu où l'on parlait, où l'on écrivait, où l'on imprimait de préférence en français ? Influence toute spéciale, dans ce milieu, des grands écrivains d'Italie, qui, de Dante à Pétrarque et de Pétrarque à Boccace, composent leurs œuvres maîtresses non pas en latin mais en vulgaire ? Influence de la politique linguistique des rois de France : l'ordonnance de Villers-Cotterets est du 14 août 1539³⁷⁰ ? p223 Influence surtout du métier

³⁶⁹ Cf. aussi le dixain de Sainte-Marthe, *Au lecteur françoys*, qui termine le volume contenant, réimprimés par Techener, la *Manière de traduire*, le *Genethliacum* et l'*Avant-Naissance*.

³⁷⁰ Sur ces conséquences, voir Brun, *Recherches historiques sur l'introduction du Français dans le Midi*, 1923. D'une manière générale, sur ce mouvement en faveur du français puissamment servi par le patriote Dolet, voir le t. II (XVI^e siècle) de l'*Histoire de la langue française* de F. Brunot (p. 20, 39, 75-77, 94-95, etc.) — Et Lucien Febvre, *Politique royale ou civilisation française ?* dans *R. de Synthèse Hist.*, XXXVIII, 1924, p. 37 et suiv.

d'imprimeur, car on ne tire pas des livres pour les mettre en cave ; or, qui dit clientèle savante, dit clientèle restreinte. Pour atteindre le grand public, il faut donc se faire entendre de lui. Il faut lui parler sa langue. Conséquence pratique : *latinitate donare* ? non, mais *gallicitate donare*... Tout cela joue sans doute ; mais l'important, c'est que servir la cause du français, c'est servir la cause d'un christianisme renouvelé, élargi, transformé. C'est adopter de toutes les thèses des Évangéliques la thèse fondamentale. C'est incliner dès lors, aux yeux du public, du côté des novateurs, des Bibliens, des Fabristes. Le français, c'est l'œcuménicité des clercs rompue, morcelée, brisée. C'est le nationalisme triomphant³⁷¹, dans le domaine de la religion comme dans celui de la littérature, de la philosophie, de l'histoire. Servir la cause du français³⁷², première inconséquence si l'on se nomme et quand on se nomme Étienne Dolet, le cicéronien des cicéroniens français. Servir la cause du français, seconde inconséquence (fille de la première), si l'on se nomme et quand on se nomme Étienne Dolet et qu'on siège au plafond, loin des mêlées confuses où s'agitent les sectes et les religions. Mais ces inconséquences, la vie qui a sa logique à elle, se charge de les accorder, de les rendre conséquentes avec cette logique propre...

* * *

Cas Dolet : parmi tant d'autres « cas » difficiles de ce temps : cas Rabelais, cas Marguerite, cas Marot, cas Des Périers — un cas désespéré semble-t-il. Désespéré, s'il s'agit de mettre bout à bout et tels quels, un « libre penseur » de 1536-1538 et un imprimeur évangélique de 1542. Traitable, je le crois, si l'on emploie la bonne méthode, celle du vraisemblable ; je veux dire, si l'on tente d'expliquer, d'interpréter dans le cadre du XVI^e et non pas du XX^e siècle, les façons de penser, de sentir et d'agir d'un homme qui fut, certes, d'esprit particulièrement

³⁷¹ Et qu'entre tous les humanistes français « internationalistes » de son temps, Dolet ait été continuellement nationaliste, depuis Toulouse et ses batailles contre les Gascons, — voilà qui n'a pas besoin d'être démontré. Qu'on relise, par exemple, la « proclamation » du *Second Enfer* : « Vivre je veulx pour l'honneur de la France — Que je prétens, si ma mort on n'avance, — Tant celebrer, tant orner par escripts — Que l'estrange n'aura plus à mépris — Le nom François... » Sur cette véritable hantise de tous les contemporains de François I^{er}, s'insurgeant contre le « mépris » dans lequel on les tenait (*on*, entendons, surtout, les Italiens), cf. Brunot, *op. cit.*, livre I, *passim*.

³⁷² Cf. plus haut, l'article cité de V. L. Saulnier, p. 70 et suiv.

ferme — d'un homme qui s'attacha ^{p224} fortement à ses idées, et dont les apparentes contradictions doivent pouvoir s'expliquer autrement que par une « conversion » toute hypothétique, ou par un calcul de marchand avide, ne cherchant dans ses publications qu'un gain matériel. D'une interprétation plus souple, plus nuancée, nous avons proposé les grandes lignes. Elles sont à reprendre sans doute. A préciser. A revoir peut-être. En tous cas, c'est dans cette direction qu'il faut chercher, si l'on veut rester d'accord tant avec la vraisemblance psychologique individuelle qu'avec la vraisemblance collective du temps. Disons d'un mot — si l'on veut se mouvoir dans le domaine des possibilités puisque le domaine des possibilités s'avère si limité et si difficile à explorer.

En dehors de ce genre d'explications, je ne vois pour ma part qu'obscurité et qu'incertitude. Et je suis reconnaissant à M. Mégret et à son heureuse trouvaille de m'avoir permis d'aiguiller, peut-être, les recherches dans la bonne voie, celle des probabilités historiques et psychologiques — tout en sauvegardant cette unité, cette cohérence, cette persistance de la personne qui tient si fort au cœur de Dolet. De Dolet, l'homme qui sut terminer bravement, héroïquement sa vie, sans faiblir, par une de ces nobles affirmations qui, malgré tout, le font aimer et estimer à distance :

Tout gentil cœur, tout constant belliqueur
Jusqu'à la mort sa force a maintenue...

Cette sorte de constance-là, de constance jusqu'à la mort, plus que jamais, aujourd'hui, (1944) nous sommes préparés à la comprendre, et à l'honorer.

[*Retour à la table des matières*](#)

Un “abus” et son climat social :

L'excommunication pour dettes en Franche-Comté ³⁷³

[*Retour à la table des matières*](#)

Qu'il faille renoncer à expliquer la Réforme par les abus, ou du moins à l'expliquer d'abord par les abus ; que dans la grande tragédie, ceux-ci n'aient joué qu'un rôle secondaire ; que d'ailleurs ils aient eu la vie dure, mais sans plus contrarier dans son essor la Réforme tridentine qu'ils n'avaient engendré la Réforme luthérienne — la cause semble entendue. Encore y a-t-il abus et abus. L'existence aux Archives du Doubs d'un important dossier nous permet d'attirer l'attention sur l'un des plus révoltants, je veux dire sur un de ceux qui heurtent le plus nos exigences de pureté religieuse. Il s'agit de l'usage qu'en plein XVI^e siècle, bien après l'apparition de la Réforme, une Église plus attentive au profit qu'à l'édification s'obstinait à faire de l'arme la plus redoutable dont elle disposât : l'excommunication.

En utilisant ce glaive contre Martin Luther et ses sectateurs, Léon X commit peut-être une faute politique ; il ne provoqua point un scandale. Luther était à la hauteur de cette peine plus que capitale. Mais voici des documents nombreux, précis, explicites, qui nous montrent — dans un pays demeuré fidèle au catholicisme bien qu'il ait vu se former dans son sein ³⁷⁴ de nombreux et agissants groupements de réformés — l'excommunication ravalée au rang de commandement d'huissier ; la voici maniée par des créanciers uniquement désireux de

³⁷³ Extrait d'un article double publié dans la *Revue historique*, t. CIII et CIV, sous le titre : *L'application du Concile de Trente et l'excommunication pour dettes en Franche-Comté*. Quelques raccords indispensables ont été faits et quelques notes allégées ou supprimées : on les retrouvera *in extenso*, si besoin est, dans la *Revue historique*.

³⁷⁴ Comme l'a révélé en 1911 ma petite thèse : *Notes et documents pour servir à l'histoire de la Réforme et de l'Inquisition en Franche-Comté*, Paris, Champion, in-8°.

recupérer grâce à elle leurs créances et, le plus souvent, contre de pauvres gens redevables à l'origine de ^{p226} sommes insignifiantes. La voici au service de ces usuriers abominables qui, en plein milieu du siècle, cinquante ans après l'explosion luthérienne, exploitaient les paysans avec tant de cynisme que la justice laïque, si dure aux misérables, s'en émouvait à la longue et leur demandait des comptes : la justice d'Église vivait cependant de leurs excès et, sans vergogne, leur prostituait son crédit moral.

Chose incompréhensible pour nous. Une fois de plus elle nous montre combien différent, de siècle à siècle, les réactions morales et sentimentales des peuples.

I. — L'OFFICIALITÉ BISONLINE ET SA JURIDICTION

A Besançon, ville libre impériale, organisant à sa guise sa vie politique et municipale sous l'autorité nominale des Empereurs ³⁷⁵ — mais siège d'un archevêché et capitale d'un vaste diocèse groupant la majeure partie des territoires relevant du comté de Bourgogne — à Besançon fonctionnait comme ailleurs une cour d'officialité. Lucrative, et même anormalement lucrative. Car, tandis qu'un peu partout en France les officiaux ne connaissaient plus que des seules causes de spiritualité — à Besançon ils avaient conservé sur les laïcs une juridiction des plus étendues ³⁷⁶.

Malgré l'assaut que les institutions bailliagères du Comté menaient sans répit contre les tribunaux d'église, malgré les exemptions qui, de leur côté, avaient restreint le champ d'action du juge ordinaire, le nombre des causes d'officialité au milieu du XVI^e siècle à Besançon était tel qu'un témoin pouvait dire dans une enquête qu'il excédait celui des causes soumises au parlement. Indépendamment des causes spirituelles ou réputées telles, l'official connaissait tous les litiges

³⁷⁵ Sur cette organisation, je renvoie une fois pour toutes à ma thèse, *Philippe II et la Franche-Comté, étude d'histoire politique, religieuse et sociale*, Paris, Champion, 1911.

³⁷⁶ Cf. Gauthier, *Les Sceaux de l'officialité de Besançon* (Mém. Acad. Besançon, 1887, p. 179-192).

auxquels donnaient lieu une multitude de testaments³⁷⁷ reçus dans le diocèse par des notaires spéciaux sous le sceau de l'officialité. En sus, des centaines de causes fiscales pour délits de toute espèce, l'homicide excepté — et plus encore de causes civiles, d'affaires d'argent, de prêt, de dettes et d'obligations, trouvaient leur dénouement à la cour de Besançon³⁷⁸.

^{p227} Seulement, une grosse difficulté surgissait. Soit une vulgaire affaire de dette : le créancier cite son débiteur devant le juge d'église et le fait condamner à payer son dû. Si le débiteur refuse de comparaître, on le condamne par contumace. Mais comment exécuter la sentence ? Le juge de bailliage ne se pose point la question, — à son service, il a toute une armée d'huissiers et de sergents ; sa prise s'étend sur tout son ressort. Le juge d'église, lui, est fort empêché. Recourir aux bons offices de la justice laïque, qui lui offre ses sergents et ses huissiers, il n'y fallait songer : ç'eût été se livrer à l'ennemi. L'officialité s'avisait d'un expédient commode. N'avait-elle pas pour elle les armes d'églises — et d'abord l'excommunication ? Elle en usa. Excommunié, le contumax : excommunié, le délinquant rebelle jusqu'à exécution de la sentence portée contre lui ; excommunié le débiteur récalcitrant, jusqu'à complet acquittement de sa dette : moyen infailible. Non seulement le chrétien, frappé d'une peine terrible à ses yeux, se voyait contraint par sa conscience d'en faire au plus vite cesser les effets — mais si par hasard il s'endurcissait dans l'anathème et ne se souciait pas, pour se faire absoudre, de se mettre en règle avec son juge et son débiteur — alors il tombait sous le coup de la justice laïque : c'était un crime, puni par les édits, que de supporter sans s'en émouvoir la redoutable sentence³⁷⁹. Ironie délicieuse : l'official tenait le moyen de contraindre ces lieutenants de bailliage, ces parlementaires qui désiraient sa perte, à mettre leur autorité, leurs moyens de répression au service d'une rivale détestée, la justice d'église...

³⁷⁷ D'où l'admirable collection de testaments dont les débris forment deux gros volumes de la collection des *Documents inédits* : U. Robert, *Les Testaments de l'officialité de Besançon* (1265-1500), t. I, 1902 ; t. II (p. p. Prinnet), 1907.

³⁷⁸ Cf. d'Auxiron, *Observations sur les juridictions... de Besançon*, 1777, p. 62.

³⁷⁹ Petremand, *Recueil des ordonnances et édits de la Franche-Comté de Bourgogne*, Dôle, 1619, f^o IV, XIX, 840, p. 183 : « seront detenez telz excommuniez jusques à ce qu'ilz auront procuré le bénéfice de leurs absolutions ». — Également *Statuta Synodalia Ecclesiae Bisuntinae*, Lugduni, 1560, in-4^o, p. 248.

Peut-être au début usa-t-on avec quelque prudence d'une arme redoutable ? Nous connaissons mal ces débuts, faute de documents. Mais très vite les juges d'église s'endurcirent et l'on vit officiaux, procureurs, créanciers faire jeter avec une belle indifférence l'anathème par des curés dociles ou impuissants à réagir, sur des centaines de pauvres gens, atteints dans leur conscience et leur vie de chrétiens pour des motifs temporels d'une insignifiance souvent ridicule. Des protestations s'élevèrent, vaines et inutiles tant qu'elles émanèrent simplement du Parlement ou des États de la province — plus graves lorsque le Concile de Trente vint fournir une arme nouvelle aux adversaires de l'officialité.

* * *

^{p228} Dans l'article III de la vingt-quatrième session de réformation, les pères du Concile, soucieux de conserver son caractère et sa gravité à l'excommunication, avaient interdit aux juges d'église de l'employer dans les procédures toutes les fois que, de leur autorité propre, ils pourraient procéder contre les délinquants à exécution réelle ou personnelle de leurs décisions. Au cas contraire, l'emploi de l'excommunication resterait licite, mais à condition qu'il s'agît de poursuites graves et que le glaive d'église fût manié avec prudence³⁸⁰. Demie concession qui, de toute évidence ne pouvait satisfaire l'un des principaux bénéficiaires des excommunications, l'archevêque de Besançon.

C'était alors un curieux personnage. Coadjuteur à sept ans de son oncle Pierre que la Réforme avait chassé de son trône épiscopal de Genève et qui avait reçu l'archidiocèse de Besançon par manière de compensation — Claude de la Baume-Montrevel n'avait mis aucun zèle à recevoir les ordres. Une union contractée *per verba de futuro* avec Nicole de Savigny, ex-maîtresse d'Henri II, expliquait ses tergiversations. Il fallut que Pie V mandât à Rome le prélat récalcitrant. Échappé de justesse aux cachots du Château Saint-Ange, Claude repartit trois ans plus tard sous la garde du père Possevin, S. J., dûment

³⁸⁰ Les Pères ajoutaient que nul laïc ne devrait, sous peine d'excommunication, se mêler d'interdire aux juges d'église l'emploi de la censure pour dette. Précaution qui semblait justifier l'avance des résistances.

absous, consacré et délié de ses engagements vis-à-vis de Nicole — mais avec l'ordre de publier dès son retour les décrets tridentins. Chose faite, la mort dans l'âme, le 23 octobre 1571.

On devine que la question de l'officialité n'était point étrangère à ce beau désespoir³⁸¹. C'est que, dès qu'ils avaient connu les résolutions tridentines, les conseillers du parlement de Dôle s'en étaient emparés — et le 4 novembre avaient reçu du gouvernement des Pays-Bas une déclaration en quatorze articles, dont le treizième dut remplir d'effroi Claude et son conseil. Désirant « exterminer les abus », S. M. ordonnait que, dorénavant, toutes les sentences au civil des juges ecclésiastiques seraient mises à exécution par huissiers ou sergents commis directement par la Cour de Dôle. En d'autres termes, au juge d'église le droit de prononcer toutes sentences en matière civile et d'obligation, comme du passé. Mais au juge laïque le soin de mettre ces sentences à exécution : il y procéderait exactement comme si la sentence avait été rendue par lui.

^{p229} Coup terrible pour la justice d'église. Remis à la cour le 24 novembre, les quatorze articles étaient le 28 exhibés au prélat, avec prière de satisfaire sans délai à leur contenu. L'archevêque, dans la lutte qu'il menait depuis longtemps pour le maintien de ses droits, dut connaître un moment de défaillance. Mais ce n'est pas le conflit de deux juridictions qui nous intéresse en ce moment : ce sont les abus réels. Pouvons-nous les connaître dans leur détail ? Il se trouve que oui.

Pour lutter contre les objections de l'archevêque, le parlement de Dôle fit procéder, entre 1574 et 1578, à de longues enquêtes sur le fonctionnement réel de l'officialité. Enquêtes unilatérales sans doute — mais, répétées des centaines de fois sous des formes concordantes, les allégations qu'elles contiennent ne se trouvent jamais réfutées dans les mémoires adverses — et ces enquêtes ont une base fort large : l'une surtout, entreprise en 1577 par les officiers bailliagers et qui met en cause non seulement les échevins des villages, mais encore les curés et les vicaires, unanimes à blâmer les pratiques de l'excommunication

³⁸¹ Sur tout ceci, *Philippe II et la Franche-Comté*, chap. IX : les Réformes, l'Église, p. 580-600.

et à en dénoncer, parfois véhémentement, les abus. Ce ne sont pas là, ce ne peuvent être des témoignages suspects d'hostilité systématique à l'église et à ses tribunaux, d'autant que beaucoup de ces prêtres tiraient profit des abus qu'ils dénoncent³⁸². Servons-nous en donc sans réticence.

II. — LE MÉCANISME DES EXCOMMUNICATIONS

^{p230} Compte non tenu des affaires ecclésiastiques ou spirituelles, deux sortes de causes venaient, nous l'avons dit, devant le juge d'église : les causes fiscales et les causes civiles.

Causes fiscales, causes de délits : elles pouvaient être intentées indifféremment à tous les laïques du diocèse « pour parjuremens, larrecins, faucetez, oultrages et tous autres délictz, excepté d'homicide ou de cas

³⁸² Principaux documents utilisés : A. D. Doubs, Parlement de Dôle, liasse B 53. *Correspondance* : déposition du procureur postulant Claude Le Maire sur les abus de l'officialité, 12 janvier 1574, 12 ff. in-fol. — *Ibid.*, *Sommaire déduction d'aucuns excès procédez à l'occasion des censures, excommunications, etc...* (s. d., 1575) : minute raturée d'un rapport dressé par des commissaires flamands envoyés en Comté pour enquête ; le principal d'entre eux, Jean de Blasere, ancien membre du Conseil des troubles, vint deux fois en Comté (de novembre 1570 à octobre 1571, puis de décembre 1574 à la fin de 1575) ; à sa seconde mission se rapporte la *Sommaire déduction* ; rédigée par un Flamand (l'orthographe en témoigne), elle porte des adjonctions proposées par les fiscaux du parlement ; sa source principale est la déposition de Le Maire. — Aux mêmes Archives, le volumineux dossier B 0739, *Affaires religieuses*, contient des dépositions recueillies en mai 1577 par les officiers bailliagers auprès des échevins, curés et vicaires de leurs ressorts ; diverses pièces importantes (extraits de registres curiaux, attestations, etc.) y sont annexées ; un *Sommaire des abuz qu'il semble souvent résulter des excommunications*, résume des enquêtes menées par les soins de deux officiers d'Aval, Gilbert Le Jeune (lieutenant d'Arbois en 1575) et Claude Hugonet (avocat fiscal de Poligny à la même époque). Voir en outre diverses lettres et requêtes conservées dans les liasses de la *Correspondance du parlement* ; le texte des prescriptions relatives aux excommunications, insérées dans les *Statuta Synodalia Ecclesiae bisuntinae*, Lugduni, G. Roville, 1560, in-4°, 306 p. ; deux recueils de formules compilés par des notaires du XVI^e siècle (Bibl. de Besançon, Cat. général, ms. 396, formulaire Jeanroy ; ms. 397, formulaire Borrey) ; enfin, *ibid.*, ms. 395, divers recueils de statuts de l'officialité diocésaine. — Rappelons que le franc du comté équivaut à 20 sols, ou 12 gros, ou 48 blancs, ou 240 deniers, ou 960 engrognes.

particulièrement concernans les édicts de S. M. »³⁸³. Le délinquant, ajourné à comparer en personne devant l'officiel, était d'abord « calangé » par un des avocats fiscaux, puis mis en prison ou en arrêt selon les cas. Là, il était interrogé par l'un des clercs du procureur fiscal. Ces clercs jouaient un grand rôle à l'officialité : leurs maîtres, les procureurs fiscaux et généraux, prêtres de peu d'expérience en fait de pratique, se déchargeaient sur eux des besognes du métier. Ils commençaient par faire confesser à l'inculpé que la connaissance de son cas appartenait bien à l'archevêque ou à son officiel ; l'affaire se terminait le plus souvent par une amende, non sans soupçons fréquents d'arrangements entre clercs et inculpés. Le produit de ces amendes allait à l'archevêque ; un receveur particulier les encaissait. S'il se trouvait d'aventure des condamnés récalcitrants, on les excommuniait jusqu'à ce qu'ils eussent payé. Abus sans doute, mais de peu d'importance : les causes civiles en produisaient beaucoup plus.

Ces causes s'intentaient, au dire de Le Maire, « pour prest, commandes de bestial, paiement de despence de bouche faicte chieu les taverniers, réponces pour debt d'autruy, actions d'injures, paiement de marchandises données à crédit et aultres semblables cas ». Elles étaient en nombre énorme, puisque, « chacun jour de l'année non férié, excepté ès vacances de moissons et vendanges, l'officiel tenait audience *publice*, heure de prime, et quelques foys après lesdites vacances soit deux fois par jour ». Pourquoi ce flot d'affaires portées en cour d'église et non en cour laïque ?

Claude Le Maire est net, et nombre d'autres dépositions confirment la sienne : « ce qui donnoit moyen d'attirer audit Besançon si grand nombre de causes estoit la facilité et bon pris des premiers mandemens citatoires, dont les courriers rempourtoient ordinairement grand nombre. » Mandemens d'usage aisé, courriers sans scrupules : les deux causes de la prospérité bisontine.

* * *

^{p231} Dans un village, un paysan s'attable à la taverne, dépense quelques gros à boire et à manger, puis déclare à l'hôte qu'il n'a rien pour

³⁸³ Déposition du procureur Le Maire, f^o 1 v^o.

payer : vulgaire affaire de grivèlerie. Le tavernier, pour récupérer son dû, peut, devant la justice laïque, citer son débiteur et le contraindre à payer en saisissant son bien. Il peut également, par la justice d'église, faire excommunier le mauvais payeur, — et c'est à ce parti qu'il recourt d'ordinaire.

Bien de plus facile : il n'est que de s'adresser à un courrier de l'officialité. On nommait ainsi des gens « mal famez et de mauvaïse vie », dit Le Maire (f^o 4), « prenans la plus part d'eulx tel office comme par ung extrême reffuge de gagner leurs vies, le plus souvent par broulleries et abuz ». On en trouvait dans chaque ville, dans chaque bourg ; toutes les semaines au moins, ils en partaient pour gagner Besançon et revenir chargés d'actes divers, de mandements et de citations dont beaucoup en blanc ; s'en servir était simple. Reprenons notre exemple : un courrier, alerté, va voir le tavernier, le met sur le chapitre de sa déconvenue : il faut poursuivre, et devant l'officiel ; ni frais, ni dérangement ; dans quelques jours, le débiteur, excommunié, devra bien payer sa dette. Et le courrier tire de son pourpoint une citation en blanc, un *quod justum* : deux noms et une date à inscrire, l'acte sera valable... Le tavernier laisse faire : l'affaire est engagée ³⁸⁴.

Affaire vivement menée : pas de débats, le courrier l'a promis. En vertu du *quod justum*, le débiteur est assigné à Besançon devant l'officiel, dans un délai fort court. Il doit se présenter devant un commis et faire enregistrer par lui un billet de comparution ; faute de quoi, il sera contumace et comme tel excommunié. La conduite du courrier est donc toute tracée : il faut que son adversaire soit contumace ; il faut qu'il ne comparaisse pas à Besançon au jour dit. Pour cela, point besoin d'un grand machiavélisme. D'abord la citation n'est pas motivée. Elle est rédigée en latin. Elle comporte, enfin, des délais fort courts. Comprendrait-il ce dont il s'agit et voudût-il se défendre, le « cité » ne le pourrait pas toujours. Un paysan de Beure ou d'Arguel peut, sans trop de dérangement, gagner Besançon proche et passer à l'officialité. Mais un paysan d'Orgelet, de Jonvelle, de Jussey ? Deux ou trois jours de marche pour aller, deux ou trois pour revenir, et les frais, la

³⁸⁴ Le Maire, 4 v^o. Notons que le Concordat de 1559 prohibait l'octroi de ces actes en blanc (cf. Petremand, *Recueil des Ordonnances*, I. VI, t. VII, art. MCCXCV).

fatigue, la besogne qui ne se fera pas...³⁸⁵. Prendre un procureur et se faire p²³² représenter par lui à Besançon ? Des frais encore plus lourds ; et puis il faut savoir... « L'intimé » attend. Quelques jours, et son curé lui apprend, le dimanche, au prône, qu'il est excommunié comme contumace, il l'expulse de l'église. — Y a-t-il vraiment péril que le débiteur gagne Besançon dans les délais pour y faire enregistrer son « actendue » : le courrier en est quitte pour ne pas remettre la citation en temps utile³⁸⁶.

* * *

S'agissait-il d'une affaire plus compliquée et par exemple de la non-exécution d'une lettre obligatoire reçue par un notaire juré de l'officialité, ou encore de lettres de constitution de rente, de commandites, d'amédiations ou autres marchés et contrats ? Le créancier se rendait à Besançon, muni des actes en question ; il les faisait sceller du sceau de l'archevêque qui impétrait sur elles mandement de *cum nos alias*. Voyage fructueux : il suffisait de faire mentionner par le procureur que le mandement était impétré « expressément » par le créancier pour que celui-ci eût le droit de se faire rembourser ses frais de voyage par le débiteur.

C'était même la source d'un abus fréquent. Des personnages, souvent à peu près illettrés : merciers, marchands, usuriers, obtenaient des lettres de notariat³⁸⁷ de l'officialité. Ils prêtaient serment d'obéissance à l'archevêque, à son vicaire général et à l'officiel ; surtout, ils s'engageaient à recevoir par la suite, sous le sceau de la cour de Be-

³⁸⁵ Les déposants du ressort d'Orgelet, très éloigné de Besançon, insistent avec une vigueur particulière sur ce point. Cf. fol. 2, Orgelet ; fol. 3 v^o, Plaisia ; fol. 9 v^o, Chambéria ; fol. 14 v^o, Arinthod, etc. — Cf. également, *Ressort de Morteau*, attestation du curé de Jougne, 15 mai 1577 (non paginée) : « Comme les citez n'ont moyen envoyer à Besançon ni prendre leur double, ilz se trouveront contumacez et excommuniez. »

³⁸⁶ Le Maire, fol. 5. — Souvent la partie citante n'envoyait pas les citations et exploits requis au jour fixé ; une contumace *de die praeterita* n'en était pas moins expédiée. Le commis touchait deux engrognes par contumace de ce genre (*ibid.*).

³⁸⁷ Ces lettres, dit Le Maire (11 v^o) se donnaient à des gens « comme marchans et aultres qui n'en faisaient profession, mais avoient procuré d'estre faicts notaires pour estre exemptz du seel, lequel toutefois ils ne délaissoient faire payer aux debtors et pauvres excommuniez » (Cf. également, *Sommaire des Abuz*, fol. 8 v^o).

sançon, tous les testaments et actes de dernière volonté qu'on leur présenterait. En revanche, ils étaient exempts de payer les droits pour l'apposition du sceau sur les actes par eux recueillis. Ils groupaient pendant plusieurs semaines les affaires de dettes, et lorsqu'ils se rendaient à Besançon pour leur commerce, d'un seul coup impétraient une centaine de *cum nos alias* ; ils faisaient écrire sur tous qu'ils les avaient obtenus « expressément » et dès lors se trouvaient en droit d'exiger de leurs débiteurs cent ou cent vingt ^{p233} fois le prix de leur voyage ³⁸⁸. Le curé de Roche-lès-Clerval dans sa déposition, raconte qu'« un quidam de Saint-Ypolite... pour 300 *cum nos alias* qu'il avait fait venir tout à un coup dudit Besançon, il en avait eu et reçu des parties 300 testons en valeur de six groz pièces » ³⁸⁹. A 12 gros le franc, c'est 150 francs, somme relativement considérable, que ce particulier avait réalisée.

Le créancier n'opérait pas toujours en personne ; il chargeait de ce soin un courrier. Les parties n'y gagnaient rien. Haïs des paysans, le sachant et redoutant le sort du Chicanoux de Rabelais, ces personnages à rouge museau apportaient d'un coup aux curés une vingtaine de citations que ceux-ci devaient faire exécuter. Mais ils n'avaient garde d'attendre que le prêtre eût notifié l'acte aux parties ³⁹⁰ pour réclamer leur *executum*. Le curé de Roche-lès-Clerval nous apprend « qu'ilz contraignoient quelques fois lesdits sieurs curé ou vicaire, par menace qu'ilz leur faisoient... qu'icelluy curé ou vicaire testifioient de l'exécution desdits mandemens sans en avoir parler à la partie contre lesquelz se ouctroyoient ». Une fois, il avait bel et bien exécuté un mort « sur le mandement qu'un courrier lui apporta et précipita d'avoir son *executum* ».

³⁸⁸ Pratiques contraires au Concordat de 1559, qui portait « qu'ès impétrations des *cum nos alias* ou autres mandemens ne sera mise n'y apposée la certification de l'impétration personnelle et expresse, en cas que l'on en impètre plusieurs ensemble et à même voyage ». (Petremand, *Ordonnances*, VI, t. VII, art. MCCXCIII, p. 235).

³⁸⁹ *Ressort de Baume*, f^o 43.

³⁹⁰ Les statuts synodaux de 1560 enjoignaient aux curés d'exécuter les mandemens avec diligence, mais de se garder de les notifier aux parties « tant que le courrier n'est pas bien loin du village, de peur qu'on ne le maltraite » (p. 244. Confirmé par le curé de Roche, Enquête de 1577, *R. de Baume*, 43 v^o).

Le courrier parti, les curés ne se pressaient pas toujours de notifier les mandements. Beaucoup les gardaient par devers eux jusqu'au prochain dimanche. Un témoin nous les montre se rendant à la messe tandis qu'on porte derrière eux « un plein tamis » de grimoires. Ils les lisaient au prône ; longue lecture, qui prenait parfois plus de temps que la messe. Si le paroissien cité n'était pas là, tant pis pour lui : il était contumace ³⁹¹.

* * *

L'excommunication simple ne suffisait pas. Les statuts synodaux de 1560 (p. 266) distinguent la majeure de la mineure. On commençait ^{p234} par l'une, on continuait par l'autre : même simplicité, même facilité de procédure. On impétrait des *Litterae aggravatoriae*, vulgairement *aggra* ³⁹² ; quinze jours, et toute la famille du débiteur se trouvait excommuniée ³⁹³. Après quoi, premières, secondes, tierces monitions. Les malédictions « desquelles Dieu maudit Cahin, Dathan et Abiram » ne cessaient de s'amplifier — « jusqu'à imploration du bras séculier pour déchasser des villes lesd. excommuniez... et mauldictz ». — Peines profitables pour qui les lançait : une famille de sept personnes était-elle frappée d'interdit ? C'était sept absolutions qu'elle devrait se procurer plus tard, et les absolutions ne se donnaient pas ³⁹⁴.

³⁹¹ Le cas, en montagne surtout, devait être fréquent. Les paroisses comprenaient cinq ou six villages souvent distants d'une ou deux lieues et non agglomérés ; l'été, la bonne moitié des paysans vivait sur les hauts pâturages ou en forêt, dans des « loges » : le nombre des contumaces s'en augmentait d'autant. (Témoignage d'un « montagnon » de la Sommette, *R. de Baume*, 64 v°).

³⁹² Modèles, *Formulaire Jeanroy*, 68 v° et 69. (Bibl. Besançon, ms. 396).

³⁹³ *Ressort de Vesoul*, f° 20 v°, Échevins de Montbozon : « les femmes, enffans, domesticques et tous ceulx de la famille dédits excommuniez encourent la même excommunication et sont frustrez de la communion des crétiens et participation des Saintz Sacremens de l'Église, auquelz les molins, fourcs, fontaines sont interdits, sy avant que les mugniers, fourniers et aultres leurs administrans quelques aides et assistances ou les recepvans en leurs maisons et familiarité sont de mesme excommuniez. »

³⁹⁴ *Ressort de Baume*, 9 v°, déposition de François Merceret de Saint-Hilaire : « Dit qu'il a esté par cy-devant plusieurs fois ex-communié et l'est encoire... en 23 articles pour plusieurs petites sommes, plusieurs desquelles et quasi le tout il a ja payé et satisfait, et toutefois il n'a pût encore obtenir le bénéfice d'absolution pour ce qu'il n'a eut espargner l'argent pour obtenir 23 absolutions à luy nécessaires, jaçoit il ayt le consentement de ses créanciers. » Cf. *Somm. des Abuz*, fol. 4 v° : chaque absolution devait être scellée ; l'apposition du sceau, à elle seule, cou-

Peines fructueuses pour les créanciers : pour chaque nouvel exploit ils comptaient au débiteur les frais d'un voyage à Besançon, fait ou non ; ils pouvaient aller ainsi jusqu'à sept, au dire du curé, de Dammartin³⁹⁵.

* * *

^{p235} Abus exceptionnels ? C'est le problème statistique qui se pose. Que vaut exactement le chiffre que donnent dans leurs conclusions les deux officiers bailliagers, Le Jeune et Hugonet, lorsqu'ils évaluent à 40 ou 50 000 le nombre moyen des excommuniés du diocèse³⁹⁶ ? L'évaluation peut être « soufflée ». Mais nous possédons une multitude de chiffres partiels dûment contrôlés : ils sont impressionnants. Les curés qui les fournissent tenaient registre des excommuniés de la pa-

tait deux gros. — *Id.*, *R. de Baume*, 62 v^o, Jean Gerron, de La Sommette, ayant été excommunié une fois par contumace, tout son ménage le fut avec lui ; il dut obtenir autant d'absolutions distinctes qu'il comptait de parents. — Cette répétition de taxes était une des grandes sources de profit de l'officialité. Le *Sommaire des Abuz* en donne un exemple curieux (fol. 4) ; il se passait assez fréquemment des contrats de louage sous forme d'obligations entre des bourgeois et des manouvriers : ces derniers s'engageaient, *per injunximus et monemus*, à servir les premiers un ou deux jours par semaine. De même à Salins des manouvriers des salines s'obligeaient à bailler à tel ou tel bourgeois, un an durant, un salignon de sel. Manquaient-ils un certain nombre de fois à leur engagement ? Les créanciers qui leur avaient avancé de l'argent en échange de ces promesses de services ou de sel, obtenaient au bout de l'an un *cum nos alias* pour 50 ou 100 termes, plus ou moins selon les cas. Ils le mettaient à exécution, et les manouvriers, pour être absous, devaient d'abord payer les dépens ; deuxièmement, se faire absoudre ; troisièmement, acquitter le principal. Et de plus, payer « astant de termes, astant d'absolutions, que coustaient, sans la dépaiche d'icelles, seulement pour le seel, chacune 2 gros ». Or, les salignons valaient à Salins chacun 8 engrognes ! On ne faisait d'ailleurs qu'un acte : si l'excommunié était censuré pour 50 termes, on mettait en marge « 50 absolutions » et on le faisait payer comme s'il y avait eu 50 actes de dressés.

³⁹⁵ « Assavoir, pro monitorio, pro excommunicatione, pro aggravatione, pro interdico, pro prima, secunda et tercia monitione, sans les autres frais accessoires. » (*Ressort de Baume*, f^o 5 — Le Maire, 10 v^o).

³⁹⁶ *Sommaire des Abuz*, fol. 5. — L'avocat fiscal Froissard de Broissia et le procureur général Henri Camu, répondant, le 22 novembre 1572, aux doléances de l'archevêque lui déclarent « qu'il s'est vu plus de trente à quarante mille personnes excommuniées en même temps dans son diocèse, non pour délits, mais sommes de deniers » (A. D. Doubs, Parlement reg. B 51 *Procureur*, fol. 51). En 1583, dans un mémoire au roi du 13 juin les conseillers se rallient au chiffre de 40 à 50 000 (Parlement, liasse B 0974).

roisse³⁹⁷ et les enquêteurs ne manquèrent jamais, en 1577, de leur demander à quel total s'élevait le nombre des sentences au moment de la suppression des excommunications. Veut-on quelques-unes de leurs réponses ?

Voici, au bailliage d'Amont, le curé de Pesmes, Pierre Ancel ; le 17 décembre 1575, il restait dans sa paroisse 85 excommunications dont on n'avait pas obtenu l'absolution. A Bucey-lès-Gy, il y avait souvent, déclarent les échevins, plus de 200 excommuniés dans la paroisse. A Faucogney, un prêtre qui dessert l'église paroissiale a vu lire couramment à la grand-messe 120 sentences d'excommunication. Au bailliage d'Aval, le vicaire de Légna et Fétigny présente son registre : 60 noms lors de la suppression « et quasi tous pour debtz ». A Rothornay, la moyenne, d'après le curé, était de 40, à Sézéria, d'après le vicaire, de 20. Il s'agit de tout petits villages. Voici mieux. Dans la paroisse de Morteau, d'après attestation écrite du curé de Jougne, « ils sont demeurez par aulcunes années 500 ou 600 articles à absoudre, tant *pro contumacia, re confessa, adjudicata, quam aliter*³⁹⁸. Il faut noter l'expression « articles » ; « sentences » serait impropre : le cumul des excommunications n'était pas interdit, et l'on voyait fréquemment de pauvres gens frappés à la fois de trois, quatre ou même dix, douze anathèmes. Le dossier des officiers d'Aval contient d'ailleurs un document fort intéressant — une copie textuelle, fournie par le vicaire, du *Manuel des excommuniés* de la paroisse de Morteau en 1570. Un certificat du vicaire atteste que tous les noms transcrits par lui étaient bien inscrits au p₂₃₆ registre en 1570. Il y en a au total, dit-il, 362. Nous en avons compté 580. L'écart s'explique par le fait que plusieurs avaient procuré leur absolution ; les 362 qui restaient l'avaient négligé. Le vicaire ajoute que nombre d'entre eux ont été absous depuis l'édit de suppression des excommunications par le parlement ; il a rayé d'un trait leurs noms sur sa copie. Il note enfin que, depuis huit ans qu'il réside à Morteau, il a vu se produire plusieurs

³⁹⁷ Les *Statuts* leur en faisaient obligation (édit. de 1560, p. 246).

³⁹⁸ Pour références, cf. *Ressort de Gray*, fol. 37 v^o, 68 ; *d'Orgelet*, fol. 17 v^o, 18, 19, etc.

enterrements en terre profane. Ce document confirme en outre ce que nous disions sur le cumul des sentences³⁹⁹.

III. — L'EFFET MORAL

Négligeons si l'on veut les protestations et les indignations des parlementaires et des officiers bailliagers, qu'on peut qualifier d'intéressées. Dans leurs dépositions, échevins, curés et vicaires sont unanimes à noter l'impression d'épouvante que causaient ces anathèmes solennels, lancés d'une voix forte par les prêtres « à son de cloches, chandelles estainctes, avec malédictions énormes et épouvantables ». Le peuple, disaient les échevins de Vesoul « en frémissait d'horreur ». Les consciences se révoltaient à voir tant de fidèles « à si légère occasion jetez hors de la communion et société des chrestiens »⁴⁰⁰.

Comment sur ce point négliger les témoignages du clergé rural ? C'est le vicaire de Cresancey qui déclare « que le peuple debvroit être plus tost appelé à venir à l'église et aux divins services... que rechercher les moiens de l'en déjecter ». Pour autant, ajoutait-il, « que aulcungs peu devotieux seroient bien ayses d'être excommuniés pour n'y point aller du tout ». — C'est le vicaire de Choye qui, la mort dans l'âme, a

³⁹⁹ La paroisse de Morteau se divisait en cinq quartiers ; voici les chiffres : quartier de la Grand'Combe, 162 noms ; de Montlebon, 119 ; du Lac, 88 ; des Fins, 99 ; de la Grand'Ville, 112 : au total, 580. Nous avons fait pour deux quartiers (La Grand'Combe et Montlebon) le relevé comparatif des noms et des sentences, d'après les indications du *Manuel*. A la Grand'Combe, 98 paroissiens sont excommuniés par une sentence ; 18 par 2 ; 10 par 3 ; 3 par 4 ; 7 par 5 ; 6 par 6 ; 1 par 8. A Montlebon, 70 le sont par 1 ; 25 par 2 ; 7 par 3 ; 4 par 4 ; 7 par 5 ; 2 par 9 ; 1 par 12 ; 3 par 13. — Autre texte, mêmes constatations : un certificat du vicaire de Vercel (15 mai 1577) établit qu'au 15 décembre 1572, 131 noms étaient portés sur son registre. Parmi eux, Michel Goussot de Longechaux cumulait 22 sentences, dont 14 rendues par coutumance ; ses enfants Guillaume et Richard, étaient excommuniés chacun deux fois. Pierrot Regnier de Longechaux totalisait lui, 28 sentences, et son homonyme Claude — un record — 32 !

⁴⁰⁰ Échevins de Vellexon : le peuple était parfois si scandalisé « que plusieurs habandonnoit le service divin » (*R. de Gray*, f^o 6). Le curé de Vellexon déclarait au prône à ses paroissiens que les gelées, les tempêtes, les grêles, les « orvales » de toute nature qui fondaient sur eux n'étaient que le témoignage de la colère céleste contre l'abus honteux des excommunications.

dû parfois expulser de l'église « des poveres ^{p237} gens... au regret des assistants au divin service ». Il se réjouit de l'édit par lequel la cour met fin à « chose tant abominable que, pour debtz, l'église soit interdite à ses enffans ». — Le curé de Champtonnay raconte comment, lorsqu'il était vicaire d'Avrigny, un de ses paroissiens mort excommunié, ayant été enterré en terre profane, il le fit, quatre mois après son décès, exhumer et enterrer en terre sainte, « mehu d'une piété et charité chrestienne » : il paya les frais nécessaires et fit remise de ses droits cruciaux aux enfants du défunt. Jusqu'au curé de Champagny qui, racontant comment plusieurs de ses paroissiens « l'ont voulu baptiser et outrager pour les avoir dénoncés excommuniés en son posne et... leur avoir refusés les saints sacremens de l'Église », n'en a l'air ni trop fâché, ni trop surpris ; il aurait bien voulu, dit-il, ne pas jeter d'anathèmes ; mais il fallait bien qu'il obéît.

* * *

On vient de lire l'allusion d'un curé aux enterrements en terre profane. Rien qui touchât davantage les sensibilités paysannes. Être enterré sans prêtre, dans un champ, peine affreuse pour le défunt — humiliation sans nom, souffrance lancinante pour toute la famille. Et la communauté villageoise partageait ces sentiments, les statuts synodaux de 1560 l'avouent sans ambages ⁴⁰¹ — pour s'en réjouir d'ailleurs : rien qui prouvât mieux la puissance de terreur qu'exerçait toujours l'excommunication sur les simples fidèles.

Les dépositions abondent en plaintes, en doléances sur ces drames. Des cadavres restaient quatre ou cinq jours sans être ensevelis, pen-

⁴⁰¹ Ils prévoient (Tit. *de Cessione Bonorum*, édit. de 1560, p. 250) la possibilité pour l'excommunié à l'article de mort d'obtenir l'absolution du prêtre « mediante cessione bonorum suorum ad opus creditorum suorum aut interveniente cautione idonea ». Mais la facilité d'être enterré en terre sainte n'était pas accordée à ceux qui « per annum continuum et ultra, sententiam excommunicationis sustinuerint nisi prius absolutionem meruerint de consensu creditorum suorum et de nostra aut vicarii nostri generalis licentia speciali processerint, ut per hoc magis timeatur ecclesiastica, censura » (*Ibid.*, art. XI, p. 254). C'était donc à un nombre restreint d'excommuniés — ceux qui n'étaient pas dans la misère, mais dans une gêne passagère, — que pouvait s'appliquer le bénéfice de la *cessio bonorum*. — Sur un autre « adoucissement » qui finalement n'était qu'une aggravation : le sursis concédé moyennant finance par le créancier, mais qui cessait d'avoir effet en cas de mort — voir plus loin, p. 248, n. 1.

dant que les parents, émus à la pensée d'un enterrement en terre profane qui laisserait le corps exposé aux outrages des bêtes, s'épuisaient en démarches auprès des créanciers pour obtenir leur consentement à l'absolution du cadavre. Ce ne sont que récits douloureux de corps enfouis sous un arbre ou près d'une croix, déterrés ensuite et transportés au cimetière sitôt la dette ^{p238} payée ⁴⁰². Récits douloureux, ou plaisants : un homme de la Sommette, Jean Gerron, ne raconte-t-il pas l'histoire extraordinaire d'un curé que l'heure de sa mort trouva excommunié : « tellement qu'il demeura deux ou trois jours sans être enterré. » Or ce curé excommunié « ne délaissait de célébrer messe, faire office de curé et... excommunier les autres » ⁴⁰³.

Pauvres curés, pris entre deux feux... Leur situation n'était pas toujours facile. Beaucoup en témoignent, qui concluent, avec le curé de Pesmes : « telles voyes d'excommunication n'engendrent que querelles, inimitiés et fascheries entre les curez de ce pays et leurs parrochians. » Cela, d'autant que ce clergé lui-même n'était pas toujours exemplaire. Sans parler de ce curé de La Boissière qu'un témoin ⁴⁰⁴ nous montre « prestant deniers à usure à tous venans, puis, quand le terme du paiement approchait ou estoit expiré » obtenant des contumaces et faisant excommunier les parties — d'autres s'arrangeaient pour tirer profit personnel des excommunications. Plusieurs dépositions du bailliage de Baume ne nous révèlent-elles pas que certains curés possédaient deux registres d'excommunications : l'un officiel mais incomplet qu'ils soumettaient à l'inspection des visiteurs ;

⁴⁰² *R. de Gray*, 49 v^o, notaire Lamy, d'Avrigny : « Sont envyron vingt ans furent Perrenot Fretigney, Pierre Vuillemot, Cl. Boivin, Cl. de La Porte, Jehan Boivin, Thevenin Amiot et tant d'aultres qui, étantz mortz, ont demeurez environ huit et dix jours en leurs maisons, soubz espoir que leurs enffans avoient de convenir avec leurs créanciers pour obtenir leurs absolutions. Ce que ne pouvant faire, ont été contraintz porter en terre profane leurs corps tout puantz et gastez, chose très pitoiable. » Les enfants, deux ou trois ans après, ayant réussi à acquitter les dettes paternelles et obtenu licence de l'officiel, ont « déterrez lesdits corps, les ungs pourriz, d'autres les oz, pour les pourter inhumer au cimetière dudit Avrigny, ce que s'est fait en temps d'ivert, craignant que par la puanteur desdits corps, ne s'engendra maladie contagieuse. » — Faits analogues, *R. de Baume*, 12, Échevins de Vy-les-Velvoir ; *R. de Gray*, 28 v^o, curé de Champtonnay, etc.

⁴⁰³ *Ressort de Baume*, fol. 62 v^o.

⁴⁰⁴ « Ce qui lui estoit d'autant plus facile, parce qu'il estoit notaire dudit Besançon » (*R. d'Orgelet*, f^o 5, notaire Jaquard).

l'autre, secret, où ils portaient un certain nombre de noms. Vers Pâques, « si telz excommuniez escriptz audit registre secret composoient avec eux, il les tenoient pour absol, jaçoit qu'ilz n'eussent aulcune absolution ». Par ce moyen, ils gagnaient chacun an « bone et notable somme »⁴⁰⁵ et sans trop charger leur conscience : en tenant pour absous ces excommuniés, ne leur évitaient-ils pas des frais intolérables et les souffrances morales d'une peine imméritée ?

* * *

^{p239} Il est vrai, l'abus même finissait par tuer l'effet de pareilles sentences. Au temps des excommunications, dit le curé de Plaisia on n'allait plus aux offices ; depuis leur suppression, « ung chacun fait si avant son devoir d'assister au divin service que c'est plaisir et soulagement ». Plusieurs autres notent judicieusement que le moment était mal choisi, par temps de Réforme, pour écarter les fidèles de l'église. L'écuyer Desmolins, de Cresancey (dont la déposition, rédigée tout entière par lui, est un curieux modèle de style amphigourique et dévot) déclare que les hérétiques « qui, par crainte, font mine et semblant d'assister ès églises, pour peu de chose se laissant excommunier, scandalisent la commune en passageant et en se pormenant durant les saintz services ». Tels les excommuniés de Baumotte-les-Pin, qui disaient tout haut « que l'on les voulait faire huguenotz malgré eux, mais que les excommuniez ne délaissent de manger des œufs à Pâques et mangeoient bien de la tartre »⁴⁰⁶. Les excommuniés de Pesmes ajoutaient gaiement que, « pendant que les aultres étaient à l'église, ilz faisoient bouillir le pot ». Et ceux de Fontain, « pendant qu'on célébroit la messe à la paroisse », astucieusement, par le village vide, s'en allaient « rouber » leurs voisins. Ainsi, dit sentencieusement le curé, l'excommunication, « où elle devait produire vertu produisait vice ».

[Retour à la table des matières](#)

⁴⁰⁵ *R. de Baume*, f^o 52 V^o. Et *ibid.*, ff. 25, 48, 54, 62 v^o, etc.

⁴⁰⁶ Ceux de Champtonay disaient pareillement « en commun proverbe » « qu'ung excommunié mangeait bien tartre » (*R. de Gray*, 28 v^o, curé de Champtonnay.) — De même ceux de Deluz ; les uns allaient au bois, d'autres aux tavernes ou bien volaient des fruits.

IV. — LES INTÉRÊTS

Comment de tels abus pouvaient-ils se maintenir ? C'est que trop d'intérêts, et trop bien défendus eussent été lésés par des mesures radicales. D'un mot, supprimer l'usage des excommunications pour dettes, c'eût été supprimer l'officialité : privé de cette arme, l'officiel n'avait plus aucun moyen ni de contraindre les parties à comparaître devant lui, ni d'assurer l'exécution des sentences qu'il rendait.

Or, détruire l'officialité, c'était porter un coup terrible à la fortune de l'archevêque. Dès 1532, dans une requête à Charles Quint, l'archevêque Antoine de Vergy ne spécifiait-il pas que les revenus de justice constituaient « le patrimoine principal » de l'église de Besançon, « car, du revenu temporel d'église, c'est bien peu de chose, et ne saurait valoir par an trois miles frans » : somme impropre à l'entretien du prélat, « lequel, outre sa dignité archiépiscopale, est prince de votre Saint Empire ». En vain, pour briser la résistance de l'archevêque, les États, dans leur vœu ^{p240} de 1556, avaient-ils proposé de lui affecter en dédommagement la première abbaye vacante « revenant à 3 000 francs et au-dessus, pour en faire union aud. archevesché » : le prélat n'y aurait point trouvé son bénéfice.

Détruire l'officialité, par surcroît, c'eût été ruiner Besançon. Posséder une cour de justice bien achalandée, question capitale pour une ville sans grande industrie ni trafic : on s'en aperçoit bien, dans la Franche-Comté du XVI^e siècle, aux résistances furieuses du magistrat de Vesoul contre la création d'un bailliage à Baume, ou du magistrat d'Arbois contre la suppression du siège local. L'officialité à Besançon — c'était, les jours ouvrables, un défilé de plaideurs accourus des quatre coins du Comté, les auberges regorgeant de clients et les boutiques d'acheteurs ; c'était l'arrivée, chaque année, dans les études des praticiens en renom, de jeunes Comtois qui venaient, comme clercs, y apprendre la pratique et le latin judiciaire, s'initier aux détours d'une procédure captieuse ⁴⁰⁷. Par là, la ville libre impériale, séparée politi-

⁴⁰⁷ Le Maire, en tête de sa déposition, raconte comment, vu que « toutes expéditions, escriptures et procédures se font en langue latine en lad. officialité de Be-

quement du Comté, en restait le grand centre judiciaire, presque à l'égal de Dole, sa rivale abhorrée. Et, dans ses dures maisons de pierre, elle abritait tout un peuple de légistes, de notaires, de procureurs qui s'accroissant, s'enrichissant sans trêve, constituait le premier élément de sa fortune propre. La ruine de l'officialité aurait été la leur et la leur celle de la cité.

* * *

Sur ce point non plus nos textes ne tarissent pas. Quel vivant réquisitoire. Contre les procureurs d'abord. Il faut entendre leur confrère, Le Maire, dévoiler les raisons secrètes de leurs fortunes rapides. Les procès ? « L'on les instruit le plus communément sans les plaider à l'audience, ainse se prennent les appointemens entre les procureurs des parties sans en empescher le juge. » Point de gêne : on s'entend entre confrères sur le dos des clients. Le Maire n'a-t-il pas vu son patron, le procureur Patroignet, et son oncle, le procureur Oultrey, chargés des intérêts de deux parties adverses, ^{p241} laisser des six mois de temps la procédure interrompue, puis un beau jour se donner rendez-vous, antidater trois ou quatre pièces, et, « en moings de demye-heure faire les procédures que l'on pouvoit et devoit faire en plusieurs procès en six ou huit mois » ?

Point de chômage dans cet heureux métier. Et d'ailleurs ils y prenaient peine ! N'écrivaient-ils pas à leurs clients, « encoires qu'ilz fussent des plus abjectz et des plus pauvres ou moindres de leur lieu » en les traitant de « chiers et bien aymez amys » ? Et ne finissaient-ils pas leurs missives par divers « appas et aleschemens ? » ⁴⁰⁸. Le jeu en va-

sançon, l'on avoit par cy devant accoustumé d'y envoyer les jeunes enffans sortans des escolles quant ilz se dédioient à suyvre la pratique judiciaire, et ont plusieurs practiciains de ce pays prins le commencement de pratique aud. Besançon, mais qu'elle soit beaulcoup différente à la séculière. » Et il raconte ses propres débuts à Besançon, chez M^e Jean Patroignet, lors procureur postulant en l'officialité. — Cf. également, *Ressort d'Orgelet*, la déposition de Jaques Jaquard qui, à son retour des études de Paris, alla demeurer à Besançon à la pratique, en la maison de M^e Cl. Chappuis, lors procureur postulant en l'officialité » (fol. 5).

⁴⁰⁸ *Le Maire*, fol. 4 : chaque courrier avait pour maître un procureur postulant qui lui donnait gratis ses *quod justum* et à moitié prix ses autres exploits. — Cf. *Somm. des Abuz*, fol. 8 : « Faisaient iceulx praticiains présens aux courriers pour avoir leur pratique, les nourrissoient aud. Besançon et leur bailloient telz exploitz qu'ils vouloient au blanc... »

lait la peine. Un procès coûtait cher à l'officialité. Les procédures les plus simples y revenaient à dix ou douze francs, tandis que — mais quelle créance mérite cette assertion ? — une assignation pour cas minime coûtait seulement, dans une basse justice, 8 engrognes ou 3 blancs ; dans un bailliage, 10 blancs, 3 gros ou 6 sols⁴⁰⁹. Les praticiens, d'ailleurs, s'entendaient merveilleusement à faire monter la note. Point de limites à la paperasse. Les intéressés multipliaient les enquêtes, confiées à des compères ignorants ; ils multipliaient les répliques, dupliques, tripliques et autres écritures « jusques à octuplicques » ; ils « contredisaient » non seulement les personnes, mais les dépositions des témoins, le tout avec la prolixité la plus indécente.

Leur triomphe : les appels. A la sentence de l'officiel les parties se tenaient rarement. On commençait par la faire exécuter, mais en même temps on en appelait à Rome. Cet appel n'était pas suspensif, mais fort dispendieux : bah ! le perdant paierait, et la passion était la plus forte. A grands frais, on saisissait donc la cour pontificales⁴¹⁰. On obtenait nomination de trois juges délégués pris en Franche-Comté, parmi lesquels la partie appelante choisissait le ^{p242} plus favorable. La cause audiencée et introduite, le déluge d'écritures recommençait de plus belle. Récusations de juges, délégués ou subdélégués. Puis redite, répétition des anciens arguments et des premières enquêtes. Par là-dessus, les parties étaient admises à faire valoir des faits nouveaux : d'où nouvelles preuves et procédures. Après quoi discussions de témoins, répliques, dupliques, tripliques, quadrupliques, quintupliques, contredits et salvations ; la sentence enfin avec tous ses frais : journées et dépens des juges apostoliques et de leurs greffiers, épices, etc. L'appel vidé, on recommençait ; il n'y avait, à la faculté d'appeler, d'autre limite que le bon vouloir, — et la bourse, — de la partie

⁴⁰⁹ *Sommaire des Abuz*, f^o 1. — Des gens qui allaient jusqu'à faire plaider des parties à leur insu ne devaient pas connaître beaucoup de scrupules. Scribes en leurs causes, et ne déboursant point d'argent, ils n'en demandaient que peu ou point aux parties, tant que la procédure durait. Celle-ci close, les clients naïfs « se donnoient merveilles de, pour chose de petit emport, veoir ung fort groz volume, contenant la grosse de leurs procès, que leur revenoit à grandz frais. » Les procureurs des parties adverses y contribuaient d'un même cœur : « Le procureur des défendeurs inséroit ès grosses de ses clients toutes les pièces dressées par le procureur des acteurs, outre les siennes propres », et réciproquement.

⁴¹⁰ Les appelants devaient payer à un banquier 5 écus pour chaque inscrit, dit Le Maire (f^o 12) — de 4 à 6 écus disent les officiers baillagers (*Somm. des Abuz*, 3).

condamnée⁴¹¹. Et si, à l'heure du règlement final, celle-ci regimbait — tranquillement, procureurs et gens de justice lui faisaient lancer par l'officiel une bonne excommunication qui la rendait aussitôt docile à la main.

En attendant, la clientèle de ces robins s'étendant sur toute la Comté, ils avaient pris l'habitude de se rendre aux foires principales ; tous ceux qui étaient en compte avec eux allaient les y trouver pour faire règlement⁴¹². Un des témoins interrogés dans l'enquête de 1577, Jacques Jaquard, tabellion général du Comté et notaire de l'officialité, nous les montre arrivant tous les ans à la foire froide de Lons-le-Saunier, un peu avant Noël. Ils s'installaient trois jours durant « en une chambre basse de la maison devant l'église Saint-Désiré, aians longues tables devant eulx à mode de bureaul » ; ils y recevaient la foule de leurs clients apportant écus clairs et bonne monnaie sonnantes.⁴¹³ Au préalable, ils s'étaient munis d'une citation générale ; elle leur permettait d'obtenir contre tous les défaillants contumaces générales, qu'ils faisaient âprement exécuter : c'était l'excommunication pour commencer.

A ce métier, on devine si les procureurs bisontins s'enrichissaient. Ils avaient beau être nombreux à se partager les dépouilles des plaideurs (au temps où Claude Le Maire s'initiait à la pratique, vers 1545, on comptait à Besançon, en l'officialité, soixante procureurs ordinaires et douze surnuméraires dotés des mêmes droits^{p243} que les titulaires⁴¹⁴ ; en 1574, leur nombre avait beaucoup augmenté) — cela n'empêchait pas, au dire des officiers d'Aval, tel d'entre eux d'empocher chaque jour plus de dix ou douze francs, et « à tel jour, comme d'une conti-

⁴¹¹ Sur tout ceci, cf. *Le Maire*, 12 v^o et *Somm. des Abuz*, 3, 3 v^o, 4. Les scribes avaient « deux groz d'ung chacun feuillet, et sont les frais des seconds, troisième et aultres instances doubles, voire triples à ceulx de la première ». — Grâce à ces appels indéfinis, « le plus riche et oppulant y morfondoit le pauvre » ; quelquefois « les deux s'y deshéritoient » (fol. 4).

⁴¹² *Le Maire*, fol. 12. — *Sommaire Déduction*, fol. 5.

⁴¹³ *Ressort d'Orgelet*, fol. 6 v^o : « Si les pauvres gens et aultres ne venoient au jour de lad. foyre inclusivement leur apporter deniers, ilz étaient excommuniez pour les jours de Noel et asques. »

⁴¹⁴ *Le Maire*, 12. — Chiffre reproduit dans la *Sommaire Déduction*, fol. 5. — Mais le *Sommaire des Abuz* porte : ils sont ordinairement près de trente praticiens, sans compter les clercs, notaires et avocats « qui n'y estoient obliez ».

uation de férie de moissons, vendanges ou aultres », d'aller jusqu'au chiffre considérable de soixante⁴¹⁵. Encore n'étaient-ils pas seuls à vivre des procès. Un personnel énorme en tirait profit.

D'abord il n'y avait pas une, mais deux officialités : celle de l'archevêque, la principale de beaucoup, et celle de l'archidiacre, « ayant sa juridiction restraincte et limitée en certains lieux de ce peys, comme du quartier de Pontarlier ». Mêmes procédés, mêmes abus dans la « grande » comme dans la « petite court ». L'official de l'archevêque, gros personnage, prenait profit de ses « gains et avantages autant que pourroient faire deux ou trois présidans de Bourgoigne »⁴¹⁶. Claude Le Maire l'accuse d'augmenter chaque jour le taux d'ailleurs arbitraire, de ses sentences, — de ne plus vider de procès sans en être sollicité, (les solliciteurs ne venaient d'ordinaire pas « les mains vides ») ; il prétend même qu'il ne se gênait pas pour accepter cadeaux des deux parties à la fois : bon moyen d'établir son renom d'impartialité⁴¹⁷. En dessous de l'official, son secrétaire. C'était lui qui remettait aux parties la grosse de leurs sentences, sur parchemin ; il ne manquait pas d'y insérer « les escriptures de toute la procédure, de quelque matière que ce soit » ; si, devant le total des frais, les parties regimbaient, il usait, lui aussi, d'excommunication⁴¹⁸. A côté, le procureur général de l'officialité : gros personnage, qui égalait ou surpassait en gain l'official⁴¹⁹. Ses clerks, comme de juste, et ses serviteurs ne s'oubliaient pas. Venaient encore le publicateur des testaments ; les deux attestateurs, ^{p244} chargés de recevoir les enquêtes qui

⁴¹⁵ *Somm. des Abuz*, 6 v^o.

⁴¹⁶ *Le Maire*, 12 v^o. *Somm. des Abuz*, 7.

⁴¹⁷ *Le Maire*, 8 v^o. Il a connu plusieurs des officiaux qui se sont succédés à Besançon depuis trente ans ; « comme l'avarice est accreue aux mœurs des hommes, ilz ont puis le temps accreue et augmenté le tax de leurs sentences, lequel ilz font à leur plaisir ».

⁴¹⁸ *Le Maire*, fol. 8 v^o. — *Sommaire Déduction*, fol. 8.

⁴¹⁹ Rien qu'en faisant, chaque année, sa visite ordinaire des registres d'excommuniés de Besançon, « il emportoit plus de 1 000 escuz, tous frais faitz, considérant le nombre des paroiches dud. Besançon, la moindre desquelz, outre ses frais, luy vailloit ung escuz, d'aultres six, quelquefois plus et à d'aultres moins. » *Sommaire des Abuz*, fol. 7. — Cf. *Le Maire*, fol. 3 : les procureurs achetaient secrètement leur état « pour le grand gain qu'ilz en tiroient, tant pour leur joyeux advènement (qu'ilz faisoient payer à chacun curé ou vicaire dud. diocèse), visitations de leurs registres que aultres proffitz résultans dud. estat ».

se faisaient à Besançon ; l'absoluteur des excommunications ; le taxeur ; le scelleur ; le receveur des amendes ; en plus, une multitude de subalternes, clercs, domestiques, sans compter, à côté des procureurs, les avocats⁴²⁰ ; tout un monde qui, en dehors des fêtes, ne chômait guère. A lui seul, au dire de Le Maire, l'émolument du scel qu'on devait apposer sur tous les exploits, contumaces, *aggras*, interdits, *cum nos alias* et autres, s'élevait bon an mal an à 4 ou 5 000 francs, sans compter ce que rapportait le *sigillum camere*, dont on s'aidait aux « despèches de bénéfices, dispences, lettres d'approbations et autres ». Au total, Le Maire estime qu'on tirait du diocèse, par an, de 40 à 50 000 francs par le moyen « des excommunications et pratiques de l'officialité »⁴²¹. Un fait est certain ; la justice d'église était ruineuse. Elle l'était à cause de tant d'abus multipliés. Elle l'était parce que nombre de ceux qui s'adressaient à elle avaient intérêt à ce qu'elle fût abusive et féroce.

V. — LE CLIMAT SOCIAL

Derrière les institutions, les hommes. Lorsque Le Maire gémit : « l'avarice va croissant aux mœurs des hommes » il n'entend que faire de la morale. En réalité, il traduit un climat économique et social.

Qui étudie de près la société comtoise au milieu du XVI^e siècle — et cette société ne se distingue guère de la société française d'alors — trouve ses classes bourgeoises acharnées à « gagner » d'une passion féroce. Dans les petites villes, dans les bourgs à demi-ruraux, par dizaines, d'humbles gens, partis de rien, édifient sur la misère et l'exploitation du paysan une richesse patiente et meurtrière⁴²². Au cultivateur épuisé par les mauvaises années, les pestes, les grêles, les inondations, les incendies, les passages de troupes, ces mille « orvaux » qui fondent sur lui et dont il n'a aucun moyen de se préserver —

⁴²⁰ *Le Maire*, fol. 12. *Ibid.*, fol. 7, intéressants détails sur les attestateurs et les enquêtes de l'officialité.

⁴²¹ Les commissaires flamands déclarent, eux, que les excommunications coûtaient, chaque année, de 60 à 80 000 francs au pays.

⁴²² Sur cette passion du gain, se reporter à *Philippe II et la Franche-Comté*, chap. VIII, p. 237-74 : *Les Sources de la fortune bourgeoise*.

le marchand, le bourgeois prête quelques écus, avance un peu de grains, et ne l'abandonne plus qu'une fois dépouillé de tout, réduit à merci. Rien qui ne lui serve et ne l'enrichisse : la prospérité comme le malheur, l'abondance des années de liesse comme l'indigence des saisons de famine, contraignant le producteur à l'achat onéreux, à l'emprunt usuraire précurseur de la vente. ^{p245} Et n'est-ce pas parce que, excellemment, elle permettait d'assouvir cette passion du gain et de l'enrichissement, que la justice d'officialité, avec ses pratiques d'excommunication, demeurait en telle vogue au comté de Bourgogne ?

La manie procédurière, les rancunes de villages ou de petites villes, ces fameuses « envies » de Bourgogne, dont Granvelle disait qu'elles faisaient au dehors haïr les Comtois ⁴²³ n'expliquent pas tout. Nos textes insistent sur ce fait capital qu'en s'adressant à l'officialité, le créancier ne lui demandait pas simplement de lui procurer son dû. C'était lui qui menait le jeu — et l'excommunication lui donnait cet avantage exceptionnel de mettre à sa merci, sans garanties ni réserves, l'homme qu'il poursuivait.

L'excommunication, autant dire que le créancier lui-même, de ses mains, la lançait sur la tête de son débiteur. Pour obtenir une monition et, quelques jours après, automatiquement, un anathème, ne suffisait-il pas du simple envoi à Besançon, à la cour de l'officiel, de la lettre obligatoire sur laquelle se devaient fonder les poursuites ⁴²⁴. Mais cette excommunication une fois lancée mettait, maintenait la victime dans les griffes du créancier — et du seul créancier. Un exemple : à l'approche des fêtes, de Noël, de Pâques, le débiteur bon chrétien se désespérait. Quelle humiliation de rester à l'écart, comme un maudit, dans le village en fête... S'armant de courage, l'homme partait pour la ville, pour le bourg où résidait son créancier. Non pour implorer de lui son consentement à une absolution totale : inutile d'y songer — mais

⁴²³ Correspondance de Granvelle, p. p. Pouillet et Piot, Bruxelles, in-4°, t. VI, p. 183 : « les envyes de Bourgogne qui ne font au pays petit préjudice car les aultres pays et les cours des princes les fuient pour ce comme la peste. »

⁴²⁴ Pas même besoin, remarque Le Maire, d'une dette impayée pour être excommunié. Au début des procès, on enjoignait parfois aux défenseurs de répondre « aux interrogatz préparatoires ». S'ils n'y satisfaisaient en temps utile, on les excommuniait (fol. 10).

pour lui demander une relâche de quelques jours qui lui permettrait de rentrer à l'église pour les fêtes et de satisfaire à ses devoirs de chrétien. D'ailleurs, il n'était pas assez naïf pour réclamer gratis une telle faveur. Il la payait, de tout ce qu'il avait pu bien souvent réunir d'argent, ou encore d'une promesse écrite de redevance en nature, source probable de nouvelles dettes pour lui, de nouveaux revenus pour le créancier. Lequel, subtilement féroce, prenait ses précautions. Lorsqu'après s'être bien fait prier — et payer — il consentait enfin à donner au pauvre homme qui l'implorait quatre ou cinq semaines de répit, il stipulait qu'en cas de mort la suspense cesserait ses effets, que le débiteur, à la minute même de son décès, se retrouverait excommunié et ne ^{p246} pourrait comme tel être enseveli en terre sainte par les prêtres ⁴²⁵ : ne fallait-il pas se ménager ce moyen de pression suprême sur la famille de l'excommunié : le refus de sépulture religieuse ?

On croit rêver devant pareille obnubilation du sens religieux, dans une province qui se targuait de sa catholicité maintenue intacte et fervente. Tout se passait comme si l'Église abdiquait sa raison d'être entre les mains d'une tourbe de voleurs, d'usuriers et de coquins. Et quel contraste : pour qui faisait payer trop cher des prolongations de termes à de malheureux paysans contraints de signer des contrats léonins — il y avait risque de sanctions devant les tribunaux laïcs, si endurcis qu'ils fussent. Pour les trafiquants de suspenses aux excommuniés, il n'y en avait aucune : ces actes monstrueux jouissaient d'une parfaite impunité ⁴²⁶.

⁴²⁵ Nombreux témoignages dans l'enquête de 1577. *R. de Gray*, 31, curé de Valay ; 51, noble Claude de Santans ; 58 v^o, curé de Marnay ; 68 v^o, Échevins de Bucey lès Gy (la relâche d'excommunication « coûtait quelquefois plus de vingt fois que le principal, sans les absolutions qu'il fallait obtenir de l'absoluteur »).

⁴²⁶ Un exemple entre cent. François Monnier, du Russey, est inculpé en 1577 de « concussions, ransonnements, usures » devant le parlement. Il est manifeste, dit l'arrêt, qu'il ne prête argent à personne sans en retirer « deux fois plus que son argent ne vault ». Entre autres, on lui reproche d'avoir tiré d'un emprunteur 8 francs « pour attente de 11 francs un peu plus que le terme qu'il luy avait donné ». Il lui prend en plus 3 autres francs et 4 peaux valant 6 francs. L'emprunteur, n'ayant pas payé comptant les 3 francs exigés, lui devait 14 francs ; à nouveau, Monnier prolonge le terme échu moyennant 18 gros et un chapeau « pour l'attente des 14 francs », etc.. Une dette de ce genre était impérissable (A.D. Doubs, Parlement, reg. B 1076, *Arrêts*, 229-30). Ou plus exactement, elle se soldait à bref délai par le transfert au créancier de tous les biens du débiteur. C. Q. F. D.

* * *

Là encore, témoignages unanimes. La relâche obtenue du créancier, le débiteur devait la porter ou la faire porter à Besançon pour enregistrement. Naturellement, on la scellait : coût, deux gros. Par excommunication, s'entend : un pauvre homme excommunié vingt fois devait payer vingt fois ce sel obligatoire. Aussi, aux veilles de fête, c'était à Besançon, chez le scelleur de l'officialité, une procession ininterrompue. Claude Le Maire, de la maison de son patron bisontin voyait aux jours de la semaine sainte « le seeleur fort empesché à seeller continuellement telles absolutions et relaches »⁴²⁷. Ne faisait-il pas, le seul vendredi saint, jusqu'à 500 francs de recette, et les cinq autres jours de 2 à 300 ?

Pareillement, dans sa curieuse déposition, le tabellion Jaquard d'Orgelet nous montre à l'œuvre une de ces familles de « nouveaux p²⁴⁷ riches » qui se multipliaient si puissamment en Comté. Il s'agit des Pelissonnier d'Arlay à qui rien ne manque de ce qui caractérise cette nouvelle classe sociale, pas même cette sympathie pour les idées de Réforme qu'a si bien noté en elle, aux Pays-Bas, Henri Pirenne. Chez ces riches marchands établis à Arlay, aux confins de la Bresse et du Comté, à proximité de la Bourgogne et du Lyonnais, de la voie de Saône et de la route du Grandvaux⁴²⁸ ; pareillement, chez ce richissime marchand de Gy, Antoine Begnin, qui laissa à sa mort un muid rempli de *cum nos alias*⁴²⁹ et de procédures toutes prêtes pour excommunier — Jaquard note qu'aux environs de Pâques, « il venoit si grand nombre de personnes pour avoir relâche ou consentement

⁴²⁷ *Le Maire*, f^o 11.

⁴²⁸ L'enquête de 1577 (*R. d'Orgelet*, f^o 5 v^o) cite parmi les marchands qui s'étaient faits notaires de l'officialité pour être exemptés du scel, Pierre et Claude Pelissonnier d'Arlay, frères, « de leur vivant marchands des plus riches et opulens par commune estimation ». Ces fils d'Hugues Pelissonnier, marchand jouissaient en effet d'une fortune puissante. On en suit l'évolution à travers le t. IV (seigneurie d'Arlay) de *l'Inventaire de la maison de Chalon* aux A. D. Doubs (f^{os} 96, 101, 156, 158, 196, 200, 214). V. également *Philippe II et la Franche-Comté*, p. 245, 259, 483. Pour leur attitude religieuse, cf. L. Febvre, *Notes et documents sur la Réforme*, p. 99-101, 198, 202, 203, 206 ; curieuse plainte d'un écuyer, Josse d'Asuel, sur les complaisances dont bénéficiaient ces richards, suspects d'hérésie (1560).

⁴²⁹ *Le Maire*, f^o 11.

d'absolution... que c'estoit chose admirable du grand nombre de telles pauvres gens et des fraiz, pennes et labours qu'ilz en enduroient »⁴³⁰. Seulement, c'était en toute sécurité que les Pelissonnier et les Begnin opéraient sous le couvert de l'officialité et s'aidaient de la religion pour grossir leur avoir. Au lieu que, si indulgente fût-elle aux excès de tels gros marchands, la justice du Parlement savait poursuivre Claude Pelissonnier, lorsque, dépassant toute mesure, il allait jusqu'à séquestrer un pauvre fermier, déjà titulaire de vingt-deux excommunications⁴³¹.

Autre exemple encore, le dernier. Dans la liste, dressée par le vicaire de Vercel, des excommuniés à la date du 15 décembre 1572, parmi les noms des créanciers poursuivants, le plus fréquent est celui des divers membres de cette grosse famille commerçante des Malmey qui avait des branches à la fois à Vercel et à Besançon⁴³².

^{p248} Parmi eux, ce François Malmey, dont une poursuite pour usure au parlement de Dole nous fait connaître les agissements. L'énumération des charges relevées contre lui ne tient pas moins de douze pages in-folio sur le registre des arrêts⁴³³. Rien de plus monotone d'ailleurs. Il prêtait de l'argent à un taux « raisonnable » : 8 %. Seulement, sur 100 francs il commençait toujours par en retenir 15. Puis il n'était pas si sot que de rendre aux débiteurs leurs obligations,

⁴³⁰ Déposition de Jaquard, f^o 6.

⁴³¹ A. D., Doubs, Parlement, reg. B 6 *Procureur*, fol. 56, 25 juin 1532. — Ajourné à peine de 200 livres, Claude Pelissonnier avoua avoir fait emprisonner un débiteur qui ne possédait aucun bien immeuble, était excommunié en vingt-deux sentences et tenait du bétail de lui qu'il dissipait à son insu. Il alléguait paradoxalement son ignorance de la loi. Dix livres était d'amende seulement, vu cette ignorance !

⁴³² Plus haut dans le relevé des créanciers de Michel Goussot de Longechaux ce nom figure déjà deux fois. L'un des créanciers de Goussot, Richard Malmey, était en 1532 l'objet de poursuites devant le parlement pour « usures, exactions, pilleries et transgressions d'édit » (Reg. B 5 *Procureur*, fol. 70 v^o, 72, 77 v^o, 83 v^o, etc.).

⁴³³ A. D. Doubs, Parlem., reg. B 1074 *Arrêts*, fol. 241 v^o-254 v^o, 7 septembre 1574. — Parmi les charges figure la suivante : « ... Item, pour, démontrant grande impiété et inhumanité, avoir octroyé à ung Pierre Vergerot et Marguerite Villerey, mariez, relache de la sentence d'excommunication, à condition que, s'ilz ou l'un d'eux alloient de vie à trépas pendant le temps du relache, ilz ne seroient enterrez en terre sainte sans aultre consentement de luy ; pour ce, comme il disoit, que ainsy luy avait pleu et plaisoit... »

encore qu'acquittées ; il courait chance de se les faire payer deux fois, si décret se faisait sur eux. Donnait-il 100 francs à rente : il ne manquait jamais de retenir deux écus sur la somme ; c'était « pour espingles ou chapperon pour sa femme ». Mais ce mari galant ne s'oubliait pas lui-même : sur 100 francs laissés à 8 % à un homme de Vercel, il en prélevait 4 : « c'estoit pour avoir une paire de chaulces et il failloit que son argent luy proffitast de quelque chose... » — Beau type de nouveau riche, et lui aussi, suspecté d'hérésie ; il est inculpé d'avoir mangé gras en carême, négligé ses devoirs de chrétien et parlé avec éloge de la fin édifiante d'un hérétique exécuté à Besançon ⁴³⁴.

A ruiner un débiteur, à l'acculer à la vente, il y avait d'ailleurs des profits certains. Des documents saisissants ne nous montrent-ils pas, à cette même époque, en Comté, la bourgeoisie des villes et des gros villages mettant la main sur la terre paysanne et transformant les cultivateurs censitaires en fermiers, en « grangiers » d'exploitation commode ? De ce vaste transfert, la condition première était la ruine de la propriété paysanne ⁴³⁵, et si tout, à cette époque cruelle, même dans la Comté neutralisée, le favorisait : les pestes et les famines, les inondations, les grêles et les sécheresses, les incessants passages de troupes s'acheminant du Milanais vers les Flandres en révolte, les brigandages de tout un prolétariat rural exproprié et réduit à mendier sa vie au long des routes — l'homme aussi, inexorable à l'homme, y contribuait pour sa large part, avec cette ardeur ^{p249} sordide qui le travaillait d'une telle énergie. Qui ne la connaît point risque de ne rien comprendre à l'histoire de cet âge.

* * *

Tel était le secret d'une prospérité aussi brillante. L'officialité, pour toute une classe sociale, constituait un des plus commodes instruments de fortune dont disposât un siècle aussi riche que Panurge en sources de profit. Et trop de personnes, dès lors, étaient attachées à elle, trop de personnes avaient à son maintien les intérêts les plus pressants pour

⁴³⁴ Renvoyé de ces chefs d'hérésie il se vit, pour l'usure, condamner à 8 000 livres d'amende et à restitution à celles de ses victimes dont les griefs avaient été retenus depuis quinze ans en çà.

⁴³⁵ Sur tout ceci également, cf. *Philippe II et la Franche-Comté*, notamment chap. VIII, *la Conquête de la terre paysanne*, 251 et suiv.

que fût acceptée sans violentes résistances la ruine d'une institution aussi productive. Dès la clôture du concile, dès 1564, au bloc des assaillants : fidèles révoltés dans leur conscience ; échevins et prêtres des campagnes exhalant leurs plaintes contre une justice aux ordres de la richesse inique ; parlementaires enfin, greffant sur leurs doléances d'ordre moral et religieux des préoccupations professionnelles — s'opposa le bloc des privilégiés qui ne voulaient point perdre leurs privilèges : archevêque, juges d'église, gouverneurs, de Besançon, gens de loi enfin, c'est à savoir les procureurs, notaires, courriers et tous ceux qui se servaient sans scrupule des procédures d'église pour réaliser aux moindres frais le plus de gain possible.

Ce fut une belle lutte. Ambassades en Espagne, en Allemagne, aux Pays-Bas, à Rome, envois d'argent, de mémoires, de suppliques ; rien ne fut épargné pour faire revenir le souverain sur sa décision première. Mais la résistance fut opiniâtre : les parlementaires de Dole avaient en main le moyen de ruiner à peu près complètement une juridiction rivale dont la prospérité leur semblait une atteinte directe à leurs prérogatives : ils n'étaient pas hommes à le laisser échapper. Et quand, après maintes péripéties, les Archiducs réglèrent la question — ils ne le firent qu'en sauvegardant les principes posés au temps du duc d'Albe et demeurés chers aux hommes rouges de Dôle.

Victoire de la justice ? Triomphe de ces scrupules religieux qui, à l'en croire du moins ⁴³⁶, avaient fait au milieu du siècle refuser par le cardinal Granvelle le trône archiépiscopal de Besançon ? Satisfaction donnée au pauvre peuple qui, depuis la réforme des abus ecclésiastiques, pensait, au dire du *Sommaire des Abus*, « être à demi sauvé » et « approcher Paradis » ? — Un fait est évident : ^{p250} l'officialité, bien plus que de ses abus, fut la victime, tardive et résistante, de l'effort centralisateur du parlement : une victime du temps plus que de l'équité.

⁴³⁶ Dans une lettre à Jacques de Saint-Mauris (Naples, 22 décembre 1572 ; bibl. de Besançon, coll. Granvelle, vol. LXXXIII, p. 65 v^o), le cardinal déclare que Pierre de La Baume, ayant voulu disposer de l'archevêché en sa faveur, il refusa pour lui avoir « semblé le revenu procédant des excommunications contre conscience ».

De cette excursion à travers un passé déconcertant, quelles conclusions tirer ?

Celle-ci d'abord que, si les « abus » avaient joué dans l'histoire religieuse du XVI^e siècle le rôle qu'on a souvent prétendu leur assigner — ce n'est pas uniquement à la veille de la Réforme ni au moment où Luther se dresse pour clamer ses défis à la Papauté qu'il conviendrait de chercher trace de leur action. En Franche-Comté, ce n'est pas entre 1520 et 1530 que les protestations s'élèvent, nombreuses et indignées, contre ce qui nous semble abus intolérable. C'est entre 1570 et 1580, bien après la clôture du Concile de Trente. Et ce ne sont pas les hauts dignitaires du clergé, ce n'est pas l'archevêque indifférent aux maux de son troupeau, qui prend l'initiative d'une campagne contre cette pratique scandaleuse ; ce sont les juges laïcs, les parlementaires, les hommes du souverain. Or, 1570, 1580 : à cette date, la Comté a fait son choix. Tentée un instant par la Réforme, sollicitée par l'exemple de Genève, de Lausanne, Neuchâtel, Montbéliard, Bâle — elle a finalement refusé de suivre ses voisins et accepté de rester dans le giron de l'Église. Les abus ne sont pour rien dans sa décision. On le voit nettement, et par la conduite, entre 1550 et 1560, d'un archevêque comme Claude de la Baume — et par les exploits (sans jeu de mots) de ces « reneviens » qui utilisaient les foudres de l'Église pour disloquer, désagréger de pauvres fortunes rurales, et s'engraisser de leurs débris.

Répugnante aux abus, la Comté est restée du côté des abus : je veux dire que l'excommunication pour dettes n'a point empêché les consciences comtoises de rallier l'étendard catholique. Et j'ajoute : abus, abus... Ils n'étaient pas justiciables, en fait, de petites réformes bien intentionnées. S'attaquer à eux — c'était s'attaquer à la structure même des institutions sociales de ce temps. Supprimer l'usage de l'excommunication dans les causes de dettes ? Facile à dire. Pratiquement, la révolution qui eût permis cette suppression n'était pas une révolution religieuse et morale. *C'était une révolution sociale*. Et voilà pourquoi les abus fournirent pendant si longtemps un thème aux récriminations et aux protestations d'hommes bien intentionnés — mais qui, mis au pied du mur, n'auraient su que faire pour les jeter à bas sans renverser, du même coup, des édifices à quoi ils tenaient — à quoi il leur était impossible de ne pas tenir.

[*Retour à la table des matières*](#)

Une mise en place :

Crayon de Jean Calvin ⁴³⁷

[*Retour à la table des matières*](#)

Historien, je viens vous parler d'histoire. Homme du XX^e siècle, je viens vous parler d'un homme du XVI^e, Jean Calvin. Et, faut-il le dire, j'ai peur que certains d'entre vous ne se demandent : « A quoi bon » ? Calvin, le calvinisme, de vieilles histoires. Qu'elles puissent intéresser, à la rigueur, des Européens d'Europe, des Français, des Genevois : soit, mais nous, à Sao Paulo du Brésil, nous, transplantés sur cet autre continent ? On peut se plaire à feuilleter, un soir d'hiver, un vieil album garni de photographies familiales un peu jaunies. On s'ennuie à feuilleter l'album du voisin. Même quand on se réclame, comme vous, Messieurs, d'une Réforme — mais faite pour vous, celle-là, à votre mesure, conforme à vos besoins et à votre climat... ⁴³⁸

« A quoi bon » ? — Je réponds, d'un mot : Dans tous nos pas, dans toutes nos démarches, dans tous nos comportements, ne sentons-nous pas, qui nous accompagnent, tous ceux et toutes celles qui nous ont précédés ? Serions-nous de ces champignons dont parle Saint-Simon, qui naissent en une nuit sur un lit de fumier — ou bien les héritiers d'un infini labeur ? Fils de nos œuvres, non. Fils des œuvres de nos pères, oui ; fils des générations qui ont accumulé, patiemment, les ré-

⁴³⁷ Cette conférence a été prononcée à Sao-Paulo, Brésil, dans le cadre de l'Université Mackenzie, sous les auspices de l'*Instituto de Cultura religiosa* (septembre 1949). Elle n'était pas écrite. Sténotypée, et traduite en portugais, elle a été publiée dans la *Revista de historia* de Sao Paulo, vol. 5, n^o 12, octobre-décembre 1952, p. 254-267. Je l'ai reprise et reconstituée.

⁴³⁸ Sur ce protestantisme brésilien, voir les remarquables études d'E. G. Léonard : *L'Illuminisme dans un protestantisme de constitution récente*, P. U. F., Paris, 1953, in-8^o — et, auparavant : « l'Église presbytérienne du Brésil et ses expériences ecclésiastiques à (*Études évangéliques*, publiées par la Faculté libre de théologie protestante, Aix-en-Provence, 1949, in-8^o).

servez dont nous disposons grâce à elles. Nous, les descendants directs ? Sans doute. Nous, tous les hommes appartenant à une même culture ? Sans aucun doute non plus. Il n'y a pas d'héritages que matériels. Il y a des biens communs ^{p252} qui s'appellent la morale, je veux dire l'attitude devant la vie et devant la mort. Ils sont à vous, Brésiliens, comme à nous Français.

Et je réponds encore : Quand on est las de vivre, de mal vivre dans les grandes villes surpeuplées, étouffantes, impitoyables — on monte sur les sommets. On va chercher l'air pur des montagnes — l'air salubre de ces grands esprits qui ont tout sacrifié, tout donné pour être des hommes et pour faire d'autres hommes. On va se vivifier, se régénérer auprès d'un héros. On va passer quelques instants avec Jean Calvin...

Et je réponds enfin. Nous sommes à São Paulo. Vous êtes Brésiliens. Et je viens, Français, vous parler de Calvin. D'un Français. Mais je pourrais aussi vous parler de Luther, un Allemand. Et de Zwingli, le Zurichois. Et de ce Martin Bucer, l'Alsacien, qui vint à la fin de ses jours prêcher la Réforme en Grande-Bretagne — et qui transmet son héritage à John Knox. Tous ces hommes figurent, alignés, devant le « Mur de la Réformation » à Genève — le mur des fondateurs, le mur des héros. Par la diversité même de leurs origines, ils nous rappellent que la Réforme n'a pas été, qu'elle n'est pas une petite œuvre à la mesure des nations ; qu'elle a été, qu'elle est par dessus les frontières, une certaine façon nouvelle de sentir et de pratiquer le christianisme, née petit à petit, dans le Vieux Monde, d'une même inquiétude, d'une même insatisfaction fondamentale ; si bien que sa grandeur est là : dans l'universalité même de son action religieuse et morale.

I

Calvin, ce Calvin dont le rayonnement fut universel et, à distance de générations, mondial — Calvin n'en fut pas moins, je le disais à l'instant, un Français dans toute la force du terme — un vrai, un authentique Français du sang le plus pur : aussi Français que Luther fut allemand et qu'Érasme, si l'on veut, fut « homme de partout ».

Français, Calvin l'est par ses origines. Il naquit Picard, fils de cette province frontière, la Picardie — de cette marche si souvent foulée aux pieds des chevaux de l'invasion : et qui toujours se redresse, telle l'herbe piétinée qui repousse plus drue⁴³⁹. Race p₂₅₃ d'hommes difficiles à manier, prompts à la révolte ; hérétiques volontiers et si bien qu'au moyen âge, son nom était synonyme de mal-pensant, religieusement et socialement. J'ajoute : en Picardie, Calvin ou, de son vrai nom, *Cauvin* (Calvin n'est que la retranscription en français du latin *Calvinus* qui traduisait Cauvin) — en Picardie, Jean Cauvin était fils de Noyon, petite ville typique du Nord de la France, aux maisons basses, un peu tristes, dominées par une cathédrale comme il s'en trouve tant dans notre pays — ou plutôt, comme il s'en trouvait tant jadis : elles ont si fort souffert des violences et des incuries ! Noyon, pendant la dernière guerre encore, a eu sa large part des malheurs qui ont fondu, une fois de plus, sur la France — et la maison même de Calvin a disparu dans la tourmente.

Calvin est né à l'ombre de cette cathédrale⁴⁴⁰. Non que les Cauvins fussent des sédentaires, de petits bourgeois repliés sur eux-mêmes. Le grand père était marinier : métier dur d'hommes forts, solidement trempés, habitués aux initiatives comme aux responsabilités — perpétuels voyageurs glissant sur l'eau de ville en ville, changeant d'horizon et se frottant aux mœurs de beaucoup d'hommes. Les fils s'égaillèrent. Deux s'en furent à Paris, où ils ouvrirent des ateliers de serrurerie ; lorsque Calvin s'en vint étudier dans la grande ville, il put y visiter ses oncles. Le troisième, Gérard, suivit une carrière qu'avec nos préjugés, nous dirions volontiers plus relevée. Il fut tabellion à Noyon même. Un assez riche mariage avec la fille d'un aubergiste de Cambrai, une Lefranc, l'aida dans ses premiers pas. Il commença à

⁴³⁹ Michelet, dans son *Tableau de la France*, insiste sur le caractère et le rôle des provinces périphériques. « Les extrémités sont opulentes, fortes, héroïques, mais souvent elles ont des intérêts différents de l'intérêt national. » Au génie français elles mêlent quelque chose du génie étranger — et c'est ainsi qu'il y a, s'opposant à l'Allemagne, une France allemande ; à l'Espagne, une France espagnole, à l'Italie, une France italienne... Vues rapides, discutables, mais à ne pas négliger.

⁴⁴⁰ Sur tous ces débuts de Calvin, cf. le livre déjà ancien, mais classique, d'Abel lefranc, *La Jeunesse de Calvin*, 1888. Cf. également, les « Recherches sur la formation intellectuelle de Calvin » par Jacques Renouard, *Cahiers de la revue d'histoire et de philosophie religieuse*, n° 24, Strasbourg, 1931.

travailler pour les chanoines de la cathédrale et par se faire une profitable clientèle d'ecclésiastiques. Mais la douceur de caractère ne figurait pas parmi les apports que sa femme lui avait faits. Gérard ne tarda pas à se brouiller avec son chapitre. Tant et si bien qu'il mourut excommunié — non pour des motifs d'ordre religieux, mais pour des questions d'intérêt, de gestion et de rapports quotidiens.

D'un mot, ces Cauvins — des gens de caractère résistant, inflexible — et qui ne pliaient jamais quand ils croyaient avoir raison.

Héritier d'une de ces familles du peuple qui, chez nous Français, semblent épargner, accumuler les dons, constituer en quelque sorte sou à sou un gros capital humain pour le placer tout entier, un jour, sur la tête d'un des leurs — Calvin, du génie français, avait toutes ^{p254} les caractéristiques essentielles. La sobriété. La mesure. Une logique impérieuse et souveraine. Un sens critique avisé et redoutable. Surtout, le don de choisir.

Le problème, lorsqu'il parlait, lorsqu'il écrivait n'était pas pour lui de tout dire, pêle-mêle, sans rien laisser perdre de ce qui se présentait à son esprit. Le problème était de retenir l'essentiel, et seulement l'essentiel, et de l'exprimer avec précision, avec clarté, en bon ordre et en bonne logique ⁴⁴¹.

Génie allemand : entassement, accumulation, minutie ; Albert Dürer et le lièvre de l'Albertina. Tous les poils de la bête décrits minutieusement, un à un (on pourrait les compter) avec une sorte de candeur et de naïveté telle dans son application, qu'il est impossible de tenir en main cet étonnant chef-d'œuvre sans en être ému, profondément. Et je dis Dürer. Mais de moindres artistes : un Hans Baldung si l'on veut, avant lui un Schongauer. — Et disons aussi, dans notre domaine d'aujourd'hui, un Luther.

Génie français : élimination ; clarification ; choix. Ne cherchons pas plus loin, répétons : Jean Calvin.

⁴⁴¹ En quoi il s'opposait à d'autres — et par exemple, lui, Calvin le Concis, à Bucer le Proluxe qui ne savait jamais finir. Opposition très consciente : voir les textes calviniens réunis par Lefranc dans l'introduction à son édition de l'*Institution* de 1541, p. 32-33.

* * *

Or, Dieu sait si, aux environs de 1530, un homme qui sut choisir était providentiel, vraiment, pour la Réforme...

L'Europe semblait un immense chantier de démolition, tout jonché de ruines, avec seulement, deci, delà, quelques pauvres bâtisses provisoires et ruineuses.

En Allemagne, indécision. Au lendemain de la bataille de Pavie (1525) et du sac de Rome (1527), l'Empereur est si puissant... La prudence s'impose aux princes. En 1527 seulement, à la diète de Spire, ils obtiendront une sorte de liberté provisoire d'organiser leurs églises, dans leurs États, suivant leurs idées propres et sans avoir à redouter d'éternels conflits avec la Chambre impériale.

En Angleterre ? C'est en 1532 — l'année de *Pantagruel* — que ce *Gargantua*, Henri VIII, prélude à sa rupture avec Rome et commence à peser sur les décisions du clergé anglican. Mais nul ne sait encore où s'arrêtera, en matière de foi, ce gros homme impulsif qui se veut, à la fois, anti-romain et anti-luthérien...

De ces incertitudes, les doctrines se ressentent. Rares sont les États où elles sont définies, rigoureusement, par des théologiens ^{p255} officiels — rendues faciles à connaître par des Confessions de Foi imprimées — et, j'ajoute, acceptées sans arrière-pensée ni divergence par l'ensemble des fidèles. Dans le duché électoral de Saxe, là où l'influence directe de Luther s'exerce — c'est en 1528 seulement, au vu des résultats de la visite des églises, qu'un gros effort est entrepris pour mettre de l'ordre dans les pratiques et les croyances. En mai 1529, Luther donnera coup sur coup son *Grand* et son *Petit Catéchisme*. Mais depuis des années, une âpre controverse sur la terre, dramatique, violente, parfois comique, se poursuit entre Luther, Zwingli, Œcolampade, Bucser et vingt autres. Sur la place publique et devant tous. Dans les États même que régissent des princes gagnés à la Réforme, une prodigieuse variété d'opinions sont aux prises. Et parmi les gens dociles qui se plient sans plus aux volontés du souverain — luthériens, ils se font calvinistes, ou zwingliens *ad nutum* — quel attachement profond encore, conscient ou inconscient, aux vieilles idées ?

On attend. Quoi ? Nul ne sait. Au fond, beaucoup pensent que finalement tout s'arrangera. Il y a un mot magique qu'on redit, qu'on répète : « le Concile »... En tout cas, des théologiens qui s'insultent, des catholiques qui ricanent, des princes qui varient ; des fidèles oscillants qui tour à tour professent les opinions les plus contradictoires, celles qu'on leur impose, mais qui ne s'accordent pas sur elles ; des masses rurales vouées aux superstitions, révoltées par la misère, cherchant des appuis et ne les trouvant pas : le tableau manque d'ordre, et de clarté.

En France, incertitude plus extrême encore. Le roi François n'a pas rompu avec Rome. Mais il négocie avec les princes luthériens. Grande politique... Chez lui, il bascule. Un jour il fait arracher Berquin par les archers de sa garde aux griffes crochues des chats fourrés. Après quoi, un gros cierge en main, nu-pieds, il suit de bout en bout à travers les rues crottées, la procession expiatoire de juin 1528 (on avait trouvé, mutilée, une statue de la Vierge) — et laisse brûler ce Berquin qu'il avait sauvé à grand fracas peu avant. Abrégeons. En octobre 1534, l'affaire des Placards éclate. Le roi s'affole. Le spectre de la guerre sociale s'agite devant ses yeux. Alors, violences — et insanités. Le même roi qui, au début de 1530, instituait face à la vieille Sorbonne les « lecteurs royaux » supprime l'imprimerie par un incroyable édit et traite en ennemie la culture classique...

Quant aux doctrines ? — Pas de Martin Luther en France à cette époque. Le vieux Lefèvre, si courageux soit-il, ne joue aucunement le rôle du moine agressif, batailleur, plein de vie et de sève ^{p256} populacière. De ceux qu'on nomme alors les « luthériens », combien sont au fait des doctrines de Luther ? Et combien se proclament schismatiques sans réserve ? C'est une chose si grave, si redoutable, le schisme ! Mais l'équivoque est si tentante, et la formule paresseuse si commode : le Concile parlera ; le Concile recoudra la tunique déchirée...

Équivoque, confusion, désarroi. C'est alors qu'un homme se leva. Et qu'un livre parut. L'homme : Jean Calvin. Le livre : l'*Institution chrétienne*.

* * *

L'homme — se leva-t-il de lui-même ? Agit-il sur les ordres de sa seule volonté ? Non. Refusons les simplifications d'une histoire gros-

sièrement enluminée. Calvin n'est pas devenu le Calvin de l'Histoire parce qu'il a voulu être le Calvin de l'Histoire. Il est devenu le Calvin de l'Histoire parce que d'autres l'ont obligé, du dehors, à être ce qu'il fut.

En dépit de tant d'expériences, nous nous représentons toujours les grands hommes comme voués, de toute éternité, par on ne sait quelle Providence admirablement informée, à jouer leur personnage tout naturellement (ou, plus exactement, tout surnaturellement). Il en va de leur rôle historique comme de leur apparence physique. Avant le Calvin des portraits classiques, le rébarbatif prédicant de toute notre imagerie, il y a eu dans le monde un petit picard vif, alerte, avec des yeux brillants et pétillants — un picard séduisant, avec quelque chose de franc, d'ouvert, de délibéré⁴⁴². Et ce jeune homme, cet étudiant en belles-lettres, cet amateur de Sénèque n'évoquait point alors le « démoniacle Calvin, imposteur de Genève » que Rabelais n'aimait pas plus que lui-même, Calvin, ne goûtait Rabelais : mais au début, ils ne se haïssaient point⁴⁴³. Calvin, l'austère Calvin, le rigide, le prédestiné n'est pas né un beau jour en 1509, à Noyon, en se disant dans les profondeurs d'un subconscient opaque. « Je serai le Réformateur de la France ». Pour qu'il le fût, pour qu'il devînt le chef, le maître impérieux et sûr qu'il se montra — il fallut une prodigieuse succession de hasards. Et d'expériences. Voyons — le sujet en vaut la peine — comment se forge, par quelle suite de surprises et de rencontres se crée un meneur d'hommes. Un chef.

^{p257} Ce fut lentement et pour ainsi dire pas à pas que le Noyonnais vint à la Réforme. Point trace en lui de vocation religieuse. Aucun goût précoce ni pour l'apostolat, ni pour la spéculation théologique. Comme tous les petits bourgeois d'alors, son père rêvait de faire de lui un juriste. Ce qui aurait permis aux Cauvins de marquer, en la personne de Jean devenu Docteur ès Droits et, qui sait, Conseiller en quelque Parlement, une étape de plus sur la route des succès sociaux. Calvin fit

⁴⁴² Sur les portraits de Calvin, voir É. Doumergue, *Iconographie calvinienne*. Nous ne pensons pas au portrait de Hanau : c'est un faux Calvin.

⁴⁴³ Cf. Lucien Febvre, *Le Problème de l'incroyance au XVI^e siècle. La Religion de Rabelais*, Albin Michel, coll. « Évolution de l'humanité », Paris, 1942, p. 105, in-8°.

donc des études juridiques, sans enthousiasme semble-t-il. A Bourges, sous l'influence de Wolmar, il commença à étudier les humanités. Son rêve fut quelque temps d'être un humaniste à la mode nouvelle. Et le premier écrit qu'il publia fut un Commentaire du *De Clementia* de Sénèque : un texte qu'il eut peut-être le tort de ne pas relire assez souvent, lorsqu'il régenta la bonne ville de Genève ?...

A Paris, il commença à vivre avec des camarades qu'il estimait et qui semblent lui avoir rendu son estime. Parmi eux, des Picards, qui discutaient de ce qui, en ce temps, passionnait tous les esprits : je veux dire les problèmes religieux. C'était alors que Marguerite, sœur du roi, faisait prêcher l'Évangile au Louvre, devant des milliers d'auditeurs, par l'abbé de Clarac, Gérard Roussel, le disciple préféré de Lefèvre d'Étaples⁴⁴⁴. Et comme la Sorbonne réagissait brutalement, le roi, par une brusque décision, exilait son meneur, Beda, à trente lieues de Paris. L'effervescence gagnait. Le monde des affaires, comme nous dirions aujourd'hui, était touché. Calvin rendait visite fréquemment à un gros marchand de la rue Saint-Martin, un Picard, qui montera sur le bûcher en 1535⁴⁴⁵. Il y rencontrait Gérard Roussel. Bon gré, mal gré, il se laissait gagner par les passions de tous ces hommes. — Et quand, le 1^{er} novembre 1533, à la rentrée de la Toussaint, le recteur Guillaume Cop, prononçant le discours d'usage, fit aux Mathurins, en présence des quatre Facultés (théologiens en tête) un éloge enthousiaste de la philosophie chrétienne — on soupçonna aussitôt Calvin d'avoir mis la main au discours de ce médecin bâlois et de lui avoir prêté le concours de sa plume et de sa logique. Soupçon, et donc perquisition. Calvin s'enfuit. Sa vie d'exilé commença.

D'exilé, de propagandiste également, et de réformateur. Certes l'humaniste de 1532 est devenu peu à peu, en 1533, ne disons pas^{p258} un réformé, ne disons pas un luthérien — mais du moins un « mal sentant de la foi », comme s'exprimaient les tribunaux d'alors. Il n'est pas devenu un chef. C'est un timide, au fond. Un homme qui doit beaucoup prendre sur lui pour faire un pas en avant. Un homme à

⁴⁴⁴ Sur tout ceci, et sur la grande vogue du paulinisme en France à cette époque, cf. Lucien Febvre, *Autour de l'Heptaméron, amour sacré, amour profane*, Gallimard, Paris, 1944.

⁴⁴⁵ Il s'appelait Étienne de la Forge.

brusquer, à prendre violemment par les deux épaules et à pousser, à jeter à l'eau malgré sa résistance. Alors, il nage. Et d'autant mieux qu'en lui, silencieusement, il a accumulé des trésors d'énergie. Mais, de son plein gré, il serait resté sur la berge.

L'homme qui le jeta à l'eau, l'homme qui, en ce sens, fit Calvin, ce fut Guillaume Farel⁴⁴⁶.

* * *

Farel, ce petit homme maigre, tout nerfs, ce montagnard du Gapençais d'une prodigieuse résistance physique et dont la vie compose un surprenant roman d'aventure : une vie ballottée de Gap à Paris et à Meaux, de Meaux à Gap, à Bâle, à Strasbourg, à Metz, d'où il s'enfuit déguisé en lépreux dans une charrette remplie de vrais lépreux, pour recommencer ensuite sa propagande à Montbéliard, à Neuchâtel, à Lausanne, à Genève, partout où il y a des coups à recevoir et des coups à donner, partout où s'affrontent tenants de la vieille église et novateurs... Ce petit homme au poil roux avec ses yeux de flamme, son front buté de montagnon, son nez sec et coupant, sa bouche fendue comme par un coup de sabre, sa barbe étroite et longue, recourbée en fer de hallebarde : lui aussi, en vérité, un beau type de Français. De chasseur alpin, si l'on préfère ; on cherche sur sa tête le grand béret, place du bonnet pastoral. Farel : sur « le protestant français » d'avant Calvin, c'est-à-dire d'avant le protestantisme, le plus curieux des documents humains.

Or, en 1536, à la fin de l'année, Calvin ayant voyagé pendant un semestre en France, résigné ses bénéfices à Noyon, traversé Paris puis Strasbourg, mis au point à Bâle un gros livre latin, l'*Institutio christiana* était parti ensuite à Ferrare pour y voir Renée de France. Il décida, au retour, d'aller s'établir à Bâle. Il était alors à Paris. Deux routes s'offraient à lui. L'une par Genève. L'autre par Strasbourg. Celle-ci le tentait — mais elle était peu sûre ; des partis de cavalerie la rendaient

⁴⁴⁶ Sur Farel, voir la *Biographie collective* de 1930 : « Guillaume Farel, 1489-1565 », par un groupe d'historiens, pasteurs et professeurs ; Neuchâtel et Paris, 1930, in-4°.

dangereuse pour les isolés. Il décida donc de passer par Genève. Hasard, pur hasard. Et le voilà dans la ville du Léman...

^{p259} Farel s'y trouvait. Le 21 mai 1536, il avait fait prêter serment au peuple de demeurer fidèle à l'Évangile. C'était un beau succès. Mais une tâche énorme s'imposait à lui : celle d'organiser la vie religieuse nouvelle de la cité. Or, si intrépide qu'il fût, Farel mesurait ses limites. Il n'était pas grand théologien. Ni grand organisateur. Il hésitait, il se sentait seul — et lui, le grand audacieux, il n'osait pas... Brusquement, il apprend l'arrivée de Calvin. Un inconnu ou presque. Farel cependant savait qui il était. Peut-être avait-il lu le livre en latin dont nous parlions plus haut — le livre que le Picard errant avait porté dans sa tête sur les routes de l'exil et finalement publié à Strasbourg en 1535 : il s'intitulait *Institutio christiana*⁴⁴⁷. En tout cas, Farel avait lu les deux préfaces que Calvin avait écrites pour le *Nouveau Testament* traduit en français à Neuchâtel, par son cousin Olivetan⁴⁴⁸. Il n'hésite donc pas. Il court à l'auberge. Il adjure Calvin. « Reste. Aide-moi. Tu le dois. L'œuvre de Dieu te requiert, elle a besoin d'ouvriers. » — Calvin, hésite, refuse, invoque sa faiblesse, son inexpérience. Farel tonne, évoque la colère divine, épouvante son interlocuteur — finalement lui arrache son consentement. Calvin reste.

Premier et prodigieux hasard. Pendant deux ans le Noyonnais s'épuise, aux côtés de Farel, à lutter contre les bons vivants qui ne

⁴⁴⁷ Toutes les tentatives faites pour rendre plausible l'existence d'une première *Institution* en français antérieure à l'*Institutio* en latin de Strasbourg, se heurtent à l'affirmation de Calvin dans l'*Argument du présent livre*, en tête de son *Institution* en français de 1541 : « J'ay composé ce présent livre. Et premièrement l'ay mis en latin, à ce qu'il peust servir à toutes gens d'estude, de quelque nation qu'ilz feussent ; puis après, songeant au bien de la Nation française, l'ay aussi translaté en nostre langue » (édit. Lefranc, p. III). — On sait aussi que le titre de l'*Institution* de 1541 porte ces mots : « Composée en latin par Jean Calvin et translatée en françois, par luy même » (fac-similé, en tête de l'édit. Lefranc).

⁴⁴⁸ La Bible dite d'Olivetan fut dite aussi, longtemps, la Bible de Serrières. Elle cumule les erreurs de dénomination : Il n'existe pas d'Olivetan, mais un certain Louis Olivier, cousin de Calvin qui eut comme imprimeur à Neuchâtel (et non à Serrières) Pierre de Wingle dit Pirot Picard, bourgeois de Neuchâtel. L'achèvement d'imprimerie est du 4 juin 1535. Titre : « La Bible, qui est toute la Sainte Escrip-ture, en laquelle sont contenus le Vieil Testament et le Nouveau translatez en François. » En tête de l'Ancien Testament, préface en latin de Calvin. En tête du Nouveau, préface en français du même. — Au f^o III, table des mots hébreux, chaldéens, grecs et latins par Despériers.

veulent pas supporter le joug rigide des ministres. Pendant deux ans il résiste aux dissidents, aux anarchistes, à ceux qui essaient de soulever la ville contre des maîtres durs, maladroits, étrangers dont ils ne reconnaissent pas la légitimité. Pendant deux ans, il fait tête à des transfuges du catholicisme comme Caroli, docteur de Sorbonne, qui surenchérissent, dénigrent, attaquent et cherchent des appuis au dehors, tentent d'obtenir contre Calvin et contre les libertés ^{p260} genevoises, le secours des lourdes pattes et des griffes acérées de l'ours bernois. Finalement, le 23 avril 1538, les deux gêneurs, Farel et son Calvin, se voient bouter dehors. Le sort en est jeté. Calvin s'installe aux bords du Rhin, à Bâle, dans la ville où vient de mourir Érasme. Il sera humaniste — mais militant... Il se consacrera, selon son vœu de toujours, à la philosophie chrétienne ⁴⁴⁹.

* * *

Non. Car à nouveau le destin se dresse. Il s'appelle, cette fois, Martin Bucer. Il réside à Strasbourg.

Strasbourg, cité puissante et riche. Sa politique comptait alors dans le monde d'Occident. Ville de tolérance et de refuge, elle accueillait avec générosité les persécutés et les non-conformistes. Même quand ils s'appelaient Michel Servet. Et bien que ses bourgeois ne parlèrent point français — elle n'en était pas moins, en ces temps, sinon la, du moins l'une des villes saintes de la Réforme française. Quelqu'un ne s'y est pas trompé — un ennemi de la Réforme d'autant plus véhément qu'il avait commencé sa vie comme réformé : je veux parler de ce Florimond de Raemond qui fut au Parlement de Bordeaux le successeur de Michel de Montaigne, et qui nous a laissé, sous le titre d'*Histoire de la naissance et progrès de l'hérésie de ce siècle*, un livre pittoresque, vivant, déformé par la passion mais encore aujourd'hui curieux à parcourir. C'est là qu'on peut lire sa fameuse apostrophe au Rhin.

⁴⁴⁹ La formule est authentiquement de Calvin (cf. *Institution de 1541*, argument : Calvin veut traiter « les matières principales et de conséquence, lesquelles sont comprises en la philosophie chrestienne » (édit. Lefranc, p. II).

Donc, à Strasbourg même, il y avait d'innombrables réfugiés. Des Français principalement, qui se sentaient fort isolés : ils ignoraient le dialecte qu'on parlait dans la ville. Il convenait de les organiser, de les encadrer, de les prendre en mains fortement. Un pasteur alsacien ou rhénan n'y eut point réussi. Bucer, sachant Calvin libre, l'attaque : c'est lui qui peut, et donc qui doit devenir le berger de ce troupeau sans guide. Nous devinons la réponse de Calvin : « J'ai échoué à Genève, tu le sais. Je ne suis pas fait pour ces tâches impérieuses. Laisse-moi à mes études, et je servirai Dieu avec ma plume »... — Bucer n'était pas de ceux qui lâchent leurs prises. Il revint à la charge. Lui, Capiton, d'autres encore sans doute. Et pour la seconde fois, Calvin cède.

On l'imagine, un soir d'automne, au début de septembre, débarquant hésitant et indécis d'un de ces grands bateaux improvisés qui ^{p261} descendaient à toute vitesse le cours impétueux du Rhin et qui venaient s'amarrer sur le quai des Bateliers. Bucer lui assignait comme temple la petite chapelle de Saint-Nicolas-des-Ondes ⁴⁵⁰. C'est là que fut fondé, en réalité, de septembre 1538 à septembre 1541, la Réforme calvinienne.

* * *

Car, il ne faut rien forcer sans doute. Il y a bien du vrai cependant dans la thèse de Pannier ⁴⁵¹, que le vrai calvinisme, ce n'est pas à Genève en 1536, aux côtés de Farel ; ce n'est pas non plus à Genève en 1542 qu'il vit vraiment le jour : ce fut à Strasbourg, de 1538 à 1541.

Il ne s'agit certes de sous-estimer ni les expériences de 1536, ni les réalisations de 1542. Mais enfin ? N'est-ce pas à Strasbourg que commence le travail, le long et patient travail de Calvin organisant son église à lui : une église qui portât sa marque ? Or, pour la doctrine, il

⁴⁵⁰ Ce fut le premier local. La chapelle des Pénitentes lui succéda — puis, au centre de la ville, ce chœur des Dominicains que les obus allemands effondrèrent en 1870, à côté du collège et de la bibliothèque que Jean Sturm installait à la même époque.

⁴⁵¹ Cf. Jacques Pannier, « Calvin à Strasbourg », *Cahiers de la revue d'histoire et de philosophie religieuses*, publiés par la Faculté de théologie protestante de Strasbourg, n° 12, Paris, 1926, in-8°.

part de la Confession officielle de Strasbourg, la Tétrapolitaine : petit à petit, il précisera, élargira, développera ses formules. Mais rien d'abord ne le détourne d'elle... — Sur quoi, il veut que son Église chante. On chantait à Strasbourg, certes — mais les Français ne comprenaient pas les paroles que contenait le petit recueil des *Psalmen* de 1530. Alors Calvin s'improvise poète et, pour commencer, traduit en vers le psaume 46 — celui-là même dont Luther dès 1529 a tiré son cantique :

Nostre Dieu nous est ferme appuy
 Auquel aurons en nostre ennuy
 Vertu, forteresse et seur confort,
 Présent refuge et très bon port.

Il adapte à ses vers les mélodies du recueil des *Psalmen*, avec un goût très sûr, il ne s'astreint pas à maintenir l'accord établi par leur auteur entre les textes et la musique ; par exemple, il adapte le psaume 46 à la mélodie strasbourgeoise du psaume 25. Et comme à Ferrare, en 1536, il a rencontré Marot qui, dès 1539, a offert au roi un recueil manuscrit de trente psaumes — il lui en emprunte huit qu'il joint aux sept qu'il a traduit lui-même ; il y ajoute deux ou trois cantiques — et voilà parfait ce recueil d'*Aucuns Psaumes et Cantiques mis en chant*, qui paraît à Strasbourg en 1539 : un petit ^{p262} livre in-16 de soixante-quatre pages dont ne subsiste, à la Bibliothèque de Munich, qu'un seul exemplaire. Toute l'âme héroïque et chantante de la Réforme française. Le viatique de ses martyrs lorsqu'ils montent, impavides, au bûcher ⁴⁵².

Ne suivons pas plus longtemps ce patient travail de Calvin à Strasbourg. Laissons de côté la liturgie qu'il emprunte également aux Strasbourgeois, en la simplifiant, avec un large et sûr éclectisme. Constatons seulement ceci, qui est capital. Pour les églises de France, l'Église-mère n'est pas celle de Genève. C'est l'église de Strasbourg à la façon de 1540-1542. En 1546, les fidèles de Meaux s'inquiètent d'ordonner entre eux « une certaine forme d'Église ». Calvin, depuis quatre ans, est revenu en triomphateur à Genève. Mais c'est à l'Église

⁴⁵² Sur tout ceci, cf. Th. Gerold, « Les mélodies des premiers chants des protestants à Strasbourg, » *Bull. de l'Union protest. libérale*, Strasbourg, mars 1924. Cf. aussi Riggenbach, *Der Kirchengesang in Basel*.

française de Strasbourg qu'ils vont demander leur modèle ⁴⁵³ ... En 1544 déjà, les fidèles de Tournai songeant à « dresser une église » — c'est à Strasbourg qu'ils envoient une ambassade pour demander un ministre : on leur donne Pierre Brully qui périra dans les flammes ⁴⁵⁴ . Bien plus : quand les fidèles de Paris, en 1557, décident de s'organiser à leur tour — le type d'organisation qu'ils imitent, c'est le type strasbourgeois. Et l'on pourrait penser qu'à Genève, dans cette ville inquiète au fond de son lac, dans ce cul de sac d'entre Salève et Jura, où vivait une bourgeoisie locale hargneuse et mécontente en face d'étrangers, d'émigrés venus de tous les horizons, agités, turbulents, peu dociles eux aussi — à Genève, le vrai calvinisme, le calvinisme, originel s'est plutôt étioilé que transformé, rétréci et replié sur lui-même, qu'épanoui et développé.

Nous n'irons pas avec Calvin sur les bords du Léman. Aussi bien l'histoire est-elle trop connue — et précisément, nous ne faisons pas « l'histoire de Calvin ». Qu'il nous suffise d'avoir montré combien, pour former un Calvin, il fallut de hasards collaborant avec des volontés et des dons naturels — avec des réserves de forces héritées de générations patientes et sans nombre. Ce qui importe — c'est qu'à l'heure décisive un homme se leva. La bataille de l'Évangélisme était perdue en France : Calvin est celui qui vint alors et dit à sa façon : « J'ai encore le temps d'en gagner une autre. »

II

^{p263} Un homme se leva, une œuvre se créa. L'examiner en détail ce n'est pas notre rôle. « Crayon de Jean Calvin », ne perdons pas de vue ce qu'impliquent ces mots. L'œuvre de Calvin est un océan. Et nous ne le parcourons pas encore en toute sécurité. Qu'apportait-elle ? Une

⁴⁵³ *Histoire des martyrs*, édit. de Toulouse, 1887, I, p. 494.

⁴⁵⁴ Ils font ce que fait de son côté cet Espagnol, Jean Diaz dont l'*Histoire des Martyrs* (édit. de Genève, 1562, f^o, Livre III, 161 — édit. de Toulouse, 1887, t. I, 468) nous raconte la dramatique histoire. Voulant voir des églises bien ordonnées et des gens savants, il part à Genève avec Matthieu Budé et Jean Crespin, puis gagne Bâle — mais se retire bientôt à Strasbourg et délibère de s'y arrêter longuement, parce que, selon son opinion « il y avait plus grand nombre de gens sçavans ».

doctrine, claire, logique, cohérente, parfaitement ordonnée par un maître à qui, parfois, on se sent tenté d'appliquer ces mots destinés à Arius : « une lucidité cassante »... Sans doute et il ne s'agit pas d'en sous-estimer la valeur. L'essentiel cependant est ailleurs — s'il est vrai que la grande œuvre historique de Calvin, ce ne fut pas de composer des livres, de prononcer des sermons, de formuler et de défendre des dogmes. Ce fut de « dresser des hommes ». Calvin a créé, façonné de son esprit, modelé un type humain qu'on peut aimer ou non — avec qui on peut se sentir ou non des affinités : tel qu'il est, c'est un des ferments de notre monde, et pas seulement de notre France. Calvin a créé le type humain du calviniste⁴⁵⁵.

Je le disais tout à l'heure. Quand Calvin parut, l'époque était trouble. Les hommes indécis, inquiets, cherchaient leur voie. Beaucoup d'entre eux se sentaient heureux, au fond, de ne pas avoir à prendre parti. Suivre les voies de la Réforme ? Oui, mais au bout du chemin se dressait un bûcher ; or, telle qu'elle était, la Réforme, en ces années obscures, valait-elle un sacrifice total ? On la voyait hésitante, déchirée contre elle-même, irrésolue et qui, au lieu de marcher vers une forte unité, s'émiettait. On entendait aussi les rires des catholiques. « Beau travail ! Ils ont tout déchiré, tout rompu et démoli... Et les voilà incapables de rien mettre à la place. »

Pour sauver la Réforme, il fallait parler net. Placer les fidèles en face d'un devoir impérieux. Faire appel à un de ces sentiments si nets, si forts, si catégoriques que toute hésitation devint impossible. Qu'un réflexe puissant se déclenche devant tous les appels secrets à la prudence. Qu'on accepte la mort plutôt que le recul... — Quel sentiment ?

* * *

L'époque était royale. L'époque était chevaleresque. L'époque était guerrière.

Guerrière ? qu'on songe aux guerres d'Italie. Aux descentes périodiques, au delà des monts, des bandes suisses, des lansquenets alle-

⁴⁵⁵ Sur ce qu'est devenu ce type d'homme aujourd'hui, on lira avec infiniment de profit l'étude récente et remarquable de Léonard : *Le Protestant français*.

mands, de la piétaille gasconne. Dans combien de familles n'y ^{p264} avait-il point un homme, des hommes parfois qui, de gré ou de force, étaient partis là-bas — partis et revenus avec une discipline ancrée dans leurs mœurs, rudes, féroces et qui répétaient volontiers le mot irrévocable : « Mort. »

Chevaleresque ? cette renaissance des traditions chevaleresques dont les Valois de Bourgogne avaient fait un moyen d'action et de prestige pour eux — le XVI^e siècle à ses débuts ne l'avait point oublié. Qui dira le rôle que jouèrent dans les conquêtes d'outre-mer, dans les étonnantes aventures dont l'Amérique du Sud et le Mexique, en particulier, furent le théâtre — qui dira le rôle de ces petits livrets de colportage, imprimés et réimprimés par milliers, et qui passaient l'Océan au fond des sacs d'aventuriers : littérature ridiculisée à la fin du siècle par Cervantès, littérature des *Amadis* accourus en renfort derrière les *Quatre Fils Aymon*, plus plaisante, plus complète humainement si l'on peut dire — puisque au jeu des armes elle joignait le jeu des amours ⁴⁵⁶.

L'esprit guerrier. L'esprit chevaleresque. D'un mot disons : l'esprit de Bayard. Mais l'époque, surtout, était royale — en ce début de siècle peuplé de rois prestigieux, de rois qu'à l'Église on n'hésitait point à qualifier de demi-dieux. En Allemagne, l'Empereur. Charles-Quint, maître d'une moitié de l'Europe et obsédant de sa présence l'autre moitié ; en plus, « Dominateur en Asie et en Afrique » comme il disait lui-même. En France, le roi François, encore solide et brillant, avec son port magnifique, sa stature puissante, son allure chevaleresque. Ailleurs, Henri VIII, et tout un peuple de souverains couverts tantôt d'armures étincelantes, tantôt de velours somptueux, de soieries uniques, constellés de pierreries, encensés comme des êtres divins et qui faisaient si fort parler les imaginations que la littérature s'emparait d'eux — que les meneurs de jeu, dans les livres de Rabelais, c'étaient des rois géants. Et d'abord des rois de légende populaire, des rois de

⁴⁵⁶ Ceci qui vient d'être illustré par un livre très riche, celui d'Irving A. Leonard : *Books of the Brave*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), États-Unis, 1949 (Traduit en espagnol en 1953 par les soins du Fondo de Cultura Economica de Mexico, sous le titre de *Los Libros del Conquistador* — Voir dans les *Annales* (Économies, Sociétés, Civilisations), 1955, un bon article de Chaunu sur ce livre et ses résultats.

pain d'épice débonnaires et farceurs : des Gargantuas. Ensuite de vrais rois, des rois de cœur et de port royal, répliques littéraires des souverains d'alors : des Pantagruel — mais les uns et les autres, des géants.

* * *

Mobiliser tous ces prestiges, ceux d'une monarchie encore plus ^{p265} qu'à demi-sacrée ⁴⁵⁷, ceux d'une chevalerie encore dominante dans les esprits, ceux d'exploits militaires dont les acteurs ou les spectateurs demeuraient fortement imprégnés ; les mettre au service du roi des rois, Dieu : telle fut finalement, d'un point de vue moral et psychologique, l'œuvre de Jean Calvin. Qu'il en eut conscience — ou qu'il obéit, plutôt, à des forces impérieuses qui habitaient en lui — et qui revêtaient ses pensées et ses actes d'un style très personnel — mais que ses contemporains adoptaient sans effort.

Le chrétien a son roi, qu'il doit servir aveuglément. Son roi, le Roi suprême — qu'il faut suivre partout, aveuglément, jusqu'à la mort. Dans un élan de ferveur sentimentale ? Avant tout dans un élan d'obéissance totale et de fidélité poussée jusqu'à la passion. Et le chrétien est engagé vis-à-vis de son roi par le plus puissant, le plus parlant des sentiments d'alors : l'honneur. Il lutte pour l'honneur de son roi. Et il met son honneur à lutter pour ce roi.

Et Luther, lui aussi, proclamait Dieu son roi. Mais ce Dieu de Luther était un Dieu jaloux ; le chrétien qui se donnait à lui, il le prenait, le séparait du monde, lui procurait les douceurs ineffables de la paix, de la contemplation et de l'adoration. *Credo, ergo sum* : en quelque façon, c'était là, résumé, simplifié et grossi tout à la fois, un sentiment de Luthérien. Tandis que pour l'historien attentif, non pas aux formules et aux distinctions théologiques mais à l'écho qu'éveillent dans les cœurs les paroles de ceux qui, finalement, prêtent leur voix à tant d'être humains : *Ago — ergo credo*, c'était un propos que tout calviniste pouvait tenir, dans la mesure où il résumait un long effort sur soi-même — et une conception de la vie devenue instinctive. Le Dieu

⁴⁵⁷ 1. Sur la valeur du mot Roi au XVI^e siècle, se reporter à l'admirable livre de Marc Bloch, *Les Rois thaumaturges*, Strasbourg, 1924, in-8°. réimpression annoncée pour 1957.

de Calvin, un chef. Un chef militaire. Le Calviniste, un soldat enrôlé pour l'action et pour le saint combat, sous la bannière de ce chef. Le Calvinisme — une doctrine d'énergie, où passe le grand souffle guerrier et tragique de l'Ancien Testament.

Faire ce que Dieu veut... Rappelons-nous : Calvin, toute sa vie, a obéi aux appels de Dieu. C'est en lui montrant qu'il devait obéir que Farel d'abord, que Bucer ensuite, à deux moments entre tous décisifs de sa vie, l'ont contraint à faire ce que, de son naturel, il n'eût jamais fait. Et j'ajoute : le soldat reste à son poste. Calvin a « tenu » à Genève. Obstinement, contre vents et marées. Pour lui, pour sa gloire et son prestige à lui ? Non. Pour Dieu — dont il n'était que le soldat ⁴⁵⁸. Et qui, à chaque moment de sa vie, derrière chacun de ses actes se profilait. Et dictait à son homme ses actes ^{p266} et ses propos. Attitude dangereuse, puisque l'homme ainsi se divinise en quelque sorte, se confond avec Dieu, au terme se sent Dieu. Attitude qui implique et absout la violence. Attitude virile du moins, et d'une inexorable netteté.

Car, ce qu'elle entraîne : la haine de l'équivoque. Le soldat qui fraternise, qui sympathise avec l'ennemi, est-ce un bon soldat ? Il faut choisir son camp. Et le défendre jusqu'à la mort. Choisir, mais il ne s'agit pas d'un choix intellectuel. Calvin porte la question sur un tout autre plan : celui de l'honneur. De l'honneur militaire. Et par là encore, il est bien de son temps. Le temps qui flétrit les « traîtres », même abrités derrière leur mentalité jusqu'alors reçue sans difficulté de « féodaux » : disons, le connétable de Bourbon. Mais qui exalte les fidèles, mourant sans compromission, s'endormant au service de leur honneur, Bayard.

* * *

Ainsi des scrupules, des inquiétudes, des hésitations de tant d'hommes, et qui n'étaient pas nécessairement des pleutres, mais, souvent, des intellectuels discuteurs et des sentimentaux vacillants —

⁴⁵⁸ Il faudrait évoquer ici la doctrine calvinienne de l'honneur de Dieu. Le chrétien fait-il ce qu'il doit ? dénué de toute gloire propre, il ne peut que se glorifier en Dieu « s'ôter toute matière de gloire » afin que Dieu seul soit glorifié... (Épître à François I^{er}, en tête de l'*Institution* de 1541, édit. Lefranc, p. XIII).

de leurs refus de s'engager, Calvin fait une lâcheté⁴⁵⁹. Il transporte le débat sur le plan de l'honneur. Et quand il sort d'un prêche du Noyonnais, du Picard hostile à tout pacte avec l'ennemi — le plus médiocre de ses auditeurs entend et reconnaît en lui la voix intérieure dont parle Stendhal : « Lieutenant Loutil, seriez-vous un lâche »... Après cinq siècles écoulés, cette voix parle toujours dans la conscience de ses arrière-petits-fils.

« Dieu place en nos corps les blasons de son Fils. Nous ne devons pas les déshonorer. » Formule de Calvin. Un peu compliquée peut-être pour des gens simples, qui n'avaient pas de blasons ? — Mais à Meaux, pendant qu'un pauvre cardeur de laine, Jean Leclerc, qui devait peu après, à Metz, expier ses croyances dans les flammes, était marqué par le bourreau d'un signe infamant — sa mère, une pauvre vieille qu'on avait traîné de force au premier rang pour qu'elle ne perde rien de l'horrible mort de son fils : sa mère criait, en voyant grésiller la chair de son fils : « Vive Dieu et ses enseignes ! »^{p267} — Ce ne sont pas là des textes inventés. Et libre aux théologiens de faire la moue devant ces propos — et ces interprétations. Je reconnais volontiers que la théologie n'a pas grand chose à voir avec la psychologie des masses. Mais s'il n'y avait pas de masses gagnées à des croyances, il n'y aurait pas, sans doute, de théologiens.

* * *

Seulement, qui adopte cette attitude sait qu'il marche à la mort ? — Il est vrai. C'est proprement une attitude de martyr. Et l'on sait combien de martyrs le XVI^e siècle a engendrés ? De martyrs sans angoisse et qui marchaient bravement, presque joyeusement au supplice. Questions d'honneur ? Sans doute. Mais il y a quelque chose de plus.

La condition même de cette acceptation virile de la mort, regardée sans trouble, bien en face — Calvin ne l'a pas méconnue. « J'ai tant

⁴⁵⁹ Et pas seulement en théorie et pour les autres. Il nous l'explique très bien, dans son *Commentaire sur les psaumes de 1558* (Corpus Reformationum, XXXI, 24), où il raconte comment il fut amené, par les mensonges des catholiques, à écrire l'*Institution*. « il me sembla que, sinon que je m'y opposasse vertueusement, je ne pouvois m'excuser qu'en me taisant, je ne fusse trouvé lasche et desloyal. » Le motif intellectuel eût été ici haine du mensonge, nécessité de rétablir les faits.... amour et culte de la vérité.

pêché... Ne serai-je pas maudit ? » Non. Ne t'inquiète pas. Ton salut, ce n'est pas toi qui le fais. Toi, « nu de toute vertu mais vêtu de Dieu — vide de tout bien mais empli par lui » : admirables formules de l'*Épître à François I^{er}*, d'un relief si saisissant⁴⁶⁰. Ton salut, c'est Dieu seul qui l'opère en sa créature — gratuitement, par un don de sa grâce que rien ne contraint ni oblige. Et qui le laisse libre de choisir comme il veut, qui il veut, ceux qui seront sauvés. Qu'est-ce là, sinon la Prédestination ? Doctrine d'une rare et profonde psychologie — à nous en tenir à notre seul propos qui n'a rien de dogmatique. Qui est d'un historien et non d'un théologien. La Prédestination, cette pièce dernière de l'édifice. Ce couronnement. Cet achèvement d'une âme de chevalier qui ne trahit pas. Qui ne craint pas. Qui s'avère fidèle, sans peur, jusqu'à la mort.

Calvin a bien pu se faire enterrer dans un tel anonymat que personne n'a jamais pu reconnaître le lieu de sa sépulture. Suivant en cela la loi de Genève. Point de tombes individuelles. Point d'épithèses, point même de croix. Ni ministres priant sur la fosse, ni liturgie au temple, ni sonnerie de cloches, ni oraison funèbre. Rien⁴⁶¹. Fidèle à la loi commune, Calvin ne s'est point bâti de tombeau en pierres mortes. Il l'a construit de pierres vives : « ce sont hommes », dit notre vieux Rabelais.

[Retour à la table des matières](#)

⁴⁶⁰ 1. *Épître à François I^{er}*, édit. Lefranc, p. XII.

⁴⁶¹ Voir l'indignation qu'exprime, au sujet de ce dépouillement total, le Strasbourgeois Brackenhoffer passant à Strasbourg au début du XVII^e siècle et assistant à un enterrement. Brackenhoffer n'était point catholique ; il suivait la religion de sa ville natale ; il ne se montre pas moins scandalisé par la pratique calviniste : « Quand un homme meurt, il meurt. On ne lui fait même pas l'aumône d'un Notre Père. Les affligés rentrent chez eux sans consolation, commémoration, ni exhortation » (Voyages d'Élie Brackenhoffer en Suisse, 1643 et 1646 ; 1930, p. 83).

Pour comparaison :

Henri Bullinger, Zurichoï⁴⁶²

[*Retour à la table des matières*](#)

Henri Bullinger, le successeur et continuateur de Zwingli, le patriarche de la Réforme à Zurich : Henri Bullinger, l'irénique et l'œcuménique qui pendant des années, à la tête d'une des églises dirigeantes de la Réforme, fit preuve des plus belles et des plus humaines qualités ; Henri Bullinger, l'auteur de cette précieuse *Correspondance* qui a la valeur non pas tant d'un témoignage direct et personnel sur un homme que d'une sorte d'ample recueil journalistique sur les événements d'une époque troublée. — Henri Bullinger, est-ce vraiment un beau sujet d'études historiques, ou un faux beau sujet ?

La question peut se poser. S'il s'agit de croyances en portrait d'homme, et d'homme sympathique, et d'homme influent, les très gros volumes ne sont pas de mise. S'il s'agit d'exploiter le fonds Bullinger, tel qu'il se comporte aujourd'hui, 12 000 lettres, alors que la correspondance de Zwingli n'en compte que 1 200, celle des Blaurer 3 000, celles de Luther et de Calvin dans les 4 000 chacune, celle de Melancthon elle-même que 7 500 — faut-il utiliser tous les documents que ce fonds renferme en fonction, strictement, de Bullinger et de ses attitudes successives dans les affaires de son temps ? La méthode ne va pas sans déperditions de force et de temps — peut-être excessives. Et si sympathique que puisse être Bullinger, si réellement important qu'ait été dans l'histoire religieuse (et même dans l'histoire politique de ce temps) le rôle de ce grand « évêque de la Réforme », dont un Calvin attendait toujours les avis avec impatience et à qui les ambassadeurs du roi Très-Chrétien auprès de MM. des Liges, quand ils arrivaient à Soleure pour présenter leurs lettres de créance à la Diète, ou

⁴⁶² Article Publié dans les *Annales d'histoire sociale*, XII, 1940.

quand ils venaient lui remettre leurs lettres de rappel, ne manquaient jamais (la démarche était protocolaire depuis le milieu du siècle) d'aller remettre une lettre de créance personnelle — est-il de ceux qu'on ^{p269} puisse prendre valablement pour centre d'une étude qui met en jeu, lorsqu'elle traite des controverses sur la terre, tous les ressorts cachés du protestantisme européen au XVI^e siècle — ou, d'un coup, toute la « grande politique » de cette même Europe, lorsqu'elle traite des relations personnelles, souvent étroites et confiantes, de l'*Antistès* zurichois avec les remarquables diplomates que la France entretenait auprès des cantons — de Guillaume du Bellay-Langey, l'initiateur, à Morelet du Museau, à Sébastien de Laubespine, à Jean des Moustiers de Fraisse, à tous ceux dont Rott, dans un livre classique, a étudié avec tant de soin et de sagacité l'action puissante et adroite. C'est, une fois encore, qui se dresse devant nous le problème de la biographie individuelle, avec tous ses périls et toutes ses tentations...

Sans y insister, félicitons M. André Bouvier de s'être engagé résolument, courageusement, dans les fourrés de la Correspondance Bullinger ⁴⁶³ et d'en avoir rapporté pour nous le gros livre savant, scrupuleux et dense qu'il intitule : *Henri Bullinger, le successeur de Zwingli, d'après sa Correspondance avec les réformés et les humanistes de langue française*. J'aurais peut-être préféré, pour ma part, un titre, à la fois plus bref et plus exact : quelque chose comme : *Bullinger, les Français et la France*. Peu importe. Le livre — précédé d'une très brève esquisse biographique (qu'éclairent trois beaux portraits de Bullinger : le jeune Antistès ; l'homme de cinquante-cinq ans ; le patriarche de la fin) et d'une notice également brève sur la Correspondance de Bullinger — se divise en trois parties : I. *Bullinger et « la Suisse française »* (expression d'aujourd'hui, et nécessairement assez anachronique ; il s'agit essentiellement d'études sur les rapports de Bullinger et de Calvin) ; II. *Bullinger et les ambassadeurs français*, étude conduite à l'aide de la correspondance, souvent inédite, du réformateur avec les diplomates ; III. *Bullinger et la France* ; mais ici encore j'aurais mieux aimé dire : *Bullinger et quelques Français* (ou « francophones », si j'ose employer cet affreux vocable) ; car on eût fort

⁴⁶³ André Bouvier, *Henri Bullinger, le successeur de Zwingli, d'après sa correspondance avec les réformés et les humanistes de langue française*. Neuchâtel, Delachaux et Niestlé ; Paris, E. Droz : 1940, in-8°, 593 pages.

étonné, et même violemment scandalisé, le bon Gilbert Cousin, le famulus de la vieillesse d'Érasme, devenu chanoine à Nozeroy, « l'ombilic de la Franche-Comté », en le qualifiant de « Français » — de même pour Viret, né natif d'Orbe, qui fut d'obédience savoyarde avant 1536 et d'obédience bernoise ensuite. — De même pour Bouhin, le médecin montbéliardais. Authentiques Français par contre, les princes du sang, Coligny, ^{p270} Du Meulin, Ramus, Lenguel, Théodore de Bèze et tout le personnel de ministres, de docteurs, d'humanistes qui gravitaient autour des synodes. Un appendice de plus de cent pages verse au dossier Bullinger de nombreux et souvent précieux documents inédits, ou bien apporte des précisions de détail sur ses relations. De copieux index et une courte bibliographie terminent ce livre attentif, soigné et précieux pour nous.

Il ne saurait entrer dans notre intention de l'analyser, chapitre par chapitre. On y aurait parfois du mal — car les pages que consacre, par exemple, M. Bouvier à l'attitude de Bullinger dans l'affaire Servet (plus importante qu'on ne le pense souvent) ou celles qui traitent du rôle de l'*Antistès* dans la rédaction et, si j'ose dire, la négociation du *Consensus Tigurinus* de 1549 ne sont guère accessibles qu'à ceux qui possèdent déjà, de ces matières épineuses, une connaissance fort précise : ce qui me ramène à mon premier propos et au vieux procès de la monographie biographique. Mettons l'accent sur un ou deux traits particuliers seulement.

Tout ce qui a trait aux relations de Bullinger avec les ambassadeurs français est intéressant et utile. Les chapitres de M. Bouvier s'inscrivent à côté des notices de Rott ou d'études monographiques comme celle de Bourilly sur Langey. Surtout, ils nous font saisir certaines nuances difficiles à percevoir — et le reflet pour ainsi dire de la politique française sur une conscience exigeante de réformateur zurichois.

Tout ce que M. Bouvier nous dit du « patriotisme suisse et chrétien » de Bullinger, et du même coup (p. 162-63) du « patriotisme français » de Calvin est intéressant et bien dit, réserve faite d'un certain anachronisme d'expression, car, « patriotisme suisse » ? J'aurais même voulu qu'il insistât plus fortement sur ces points délicats et neufs. Il y a, de Bullinger, une lettre terrible sur François I^{er} — la lettre d'un Zu-

richois qui saigne, en 1537, de voir la corruption de l'or français gangrener, les uns après les autres, tous les représentants influents des cantons ; la lettre aussi d'un pacifiste et d'un moraliste chrétien que révoltent à la fois les guerres sanglantes du temps et les mœurs galantes du roi des dames.⁴⁶⁴ « Jamais ^{p271} pire criminel, écrit le successeur de Zwingli (et la formule montre le chemin parcouru à cette date, ou descendu, dans les appréciations des réformateurs européens par le frère de Marguerite), jamais pire criminel n'a été assis sur le trône de France. Ses mains ruissellent de sang chrétien. Tout est rempli chez lui d'adultère, d'inconduite et de convoitise impures, de sorte qu'aucune femme honnête, dans son royaume, n'est à l'abri de ses poursuites. » Mais ce n'est pas seulement au « roi qui s'amuse » que va la colère indignée du Zurichois ; c'est non moins au roi guerrier : « Il a répandu plus de sang français et suisse que n'importe quel autre roi⁴⁶⁵. C'est lui qui, le premier, a semé la zizanie dans notre petit pays libre, et elle nous mènera à la ruine. Entre nous le sort de ceux qui sont tombés à Cappel est plus enviable que le nôtre. » Là-dessus, n'allons pas du reste enrôler Bullinger dans le camp des Impériaux. La réalité psychologique est plus compliquée — , et Bullinger ne juge pas que l'empereur se conduise plus chrétiennement que le roi de France.

⁴⁶⁴ Quelques brouilles au courant de la plume — vu que je ne les aime guère et (on le sait ici) ne m'y attache point. — M. Bouvier ne traduit pas toujours les textes, latins ou allemands, qu'il allègue dans son livre. A tort je crois : « Tout le monde sait le latin, ou l'allemand » ; quand ce serait vrai (et ce n'est pas vrai toujours) le *devoir* de traduire, n'est pas moins grand, car le contresens est vite fait ; et un auteur doit en préserver ses lecteurs. De même, il faut identifier les personnages qu'on rencontre. Pourquoi (p. 206), ne pas appeler Pierre Du Chastel ce Castellanus, dont parle une lettre curieuse de Morelet du Museau ? il n'a d'ailleurs jamais été évêque d'Arles, mais de Tulle, de Mâcon et finalement d'Orléans. Quant à Marguerite, sœur du roi, pourquoi l'appeler, contrairement aux usages, — Marguerite de Savoie — ce qui signifierait qu'elle était issue de la Maison de Savoie ? Il faut l'appeler, à l'Index notamment, Marguerite de France, duchesse de Berry — puis, par mariage, duchesse de Savoie. — P. 348, ce n'est pas de Lasius, c'est de Zasius le jurisconsulte qu'il s'agit (inadvertance renouvelée, p. 349).

⁴⁶⁵ Les accents que trouve Bullinger pour flétrir les guerres sanglantes du temps ont une sincérité et une violence rares : « O les atroces batailles en Italie et en Picardie... Votre France a remporté la victoire, écrira-t-il encore à l'ambassadeur Laubespine en 1553 — mais, je te le demande, à quel prix ! Combien de villes et de villages consumés par les flammes en Picardie, par la main de l'épouvantable Martin de Rosheim ! Combien de nos soldats, tombés à la bataille ou emportés par la peste ! Et combien de nobles avec eux ! »

Dans sa grande lettre de 1553 à Sébastien de Laubespine, il ne laisse aucun doute à ce sujet : « Dès le début de son règne, l'empereur Charles a publié un décret de persécution digne de Dioclétien... Dans ces dernières années, il a durement opprimé l'Allemagne... La haine contre la vérité et l'aspiration à la monarchie universelle étaient les vrais mobiles de sa tyrannie. Et c'est pourquoi, l'année dernière, d'Innsbrück jusqu'en Carinthie, nous avons vu fuir honteusement ce vainqueur, jusque là invaincu... » Mais quoi : les Réformés, depuis Worms, n'avaient plus d'illusions sur Charles. Ils en avaient nourri et sur François I^{er} et même, au début, sur Henri II ; d'où les amertumes que traduit si vivement Bullinger au lendemain de la tragédie des cinq étudiants brûlés vifs à Lyon : « Je n'ai jamais vu pareilles manifestations d'indignation dans notre population et chez nos autorités. Il y a des gens pour qui le nom de notre souverain était cher et qui le maudissent à présent. » Cette lettre est un document intéressant et vivant. Bullinger continue : « Nos autorités s'indignent, à juste titre, quand elles entendent ^{p272} que leurs coreligionnaires sont livrés aux flammes comme impies et hérétiques par votre souverain ; elles comprennent quel jugement il porte sur notre doctrine et quel sort nous serait réservé s'il avait puissance sur nous. » Avertissements qui avaient leur valeur : le roi de France ne pouvait se passer des mercenaires suisses. Et Bullinger parlait un langage politique. On a parlé de sa « candeur », de ses conceptions enfantines du monde ; enfantines, parce qu'il parlait de morale et que les hommes tiennent beaucoup à réserver aux politiques le droit total à l'immoralité. Évidemment, Bullinger n'étant pas « réaliste ». Reste à savoir qui a raison, finalement, du réalisme ou de l'idéalisme ? J'entends dans le domaine temporel, qui n'est point séparé de l'autre par une cloison étanche.

J'ai insisté fortement sur ces pages du livre de M. André Bouvier. C'est que, pour l'historien, elles ont le grand mérite de créer une atmosphère. La désincarnation, c'est le vice habituel de toutes les biographies de religieux ou d'intellectuel. Le biographe va droit à l'esprit de celui-ci, à la conscience de celui-là. Esprit et conscience qui flotent sur les eaux, dans la brume... L'historien est heureux quand la brume se déchire — et que le paysage se révèle.

Naturellement, j'ai lu avec un intérêt tout particulier les pages consacrées par M. Bouvier à ce correspondant de Bullinger, à ce vieil ami

de ma jeunesse, que fut l'humaniste Gilbert Cousin de Nozeroy au comté de Bourgogne. Cousin, l'érasmien, demeuré fidèle, toute sa vie, en dépit des menaces et des persécutions, à l'idéal de sa jeunesse. J'ai trouvé, dans les pages que lui consacre M. André Bouvier, des formules particulièrement heureuses : celle-ci, par exemple, que je m'approprierais volontiers : « Cousin avait besoin de la cure d'âmes du puissant doyen de Zurich. Il a la nostalgie des hommes libres qui sont entrés dans le sanctuaire ; à *distance*, il faut qu'il leur tienne la main. » La remarque est juste, et d'une vérité qui dépasse le pauvre chanoine de Nozeroy.

Quant à la conclusion du livre, avouerais-je qu'elle me gêne un peu, par l'ardeur et l'intrépidité que met M. Bouvier à tirer à lui, ou plutôt à certaines thèses et à certaines attitudes d'aujourd'hui, un homme qui fut de son temps plus que d'autres — puisqu'il en passe valablement à nos yeux pour un des bons témoins. Certes, je crois que vivre dans le présent fortement, c'est le meilleur moyen de comprendre le passé. Et je ne serais pas historien si je ne pensais, non moins, que le passé rend compte plus qu'on ne croit, du présent. Mais il faut pour célébrer valablement ces noces, pas mal de précautions, de prudences et de cérémonies. N'allons pas trop vite en besogne. Cherchons dans l'habit du XVI^e siècle, à retrouver l'homme ^{p273} d'aujourd'hui. Mais ne déguisons pas l'homme du XVI^e siècle en homme d'aujourd'hui. Je crois que, dans ces pages finales, le théologien, chez M. Bouvier, a un peu trop dominé l'historien. Son livre n'en a pas moins droit à la grande audience et à la gratitude de tous ceux qui aiment le XVI^e siècle — et les grands débats d'idées.

[Retour à la table des matières](#)

*Changement de climat :**A Amiens : de la Renaissance à la Contre-Réforme*⁴⁶⁶

[*Retour à la table des matières*](#)

Que chaque époque ait, faut-il dire son style, ou plus modestement, mais plus largement aussi, son climat — voilà qui n'est pas vrai seulement de l'art, ou de la littérature. Si l'histoire se souciait davantage d'être autre chose qu'un psittacisme, elle trouverait sans doute dans ces notions de style, de climat, un moyen de caractériser nettement les époques successives de la vie d'un groupe, d'une communauté humaine — et de les caractériser, qu'on ne s'y trompe point, par le dedans. Voire même, par ce qui, dans le dedans, peut sembler le plus intime, le plus secret, ce qui ne tombe pas sous les prises d'une conscience claire — mais cependant se manifeste, avec force, dans tout ce qui émane d'un pays donné à une époque donnée — qu'il s'agisse d'œuvres matérielles ou d'œuvres intellectuelles, de systèmes politiques ou de théories philosophiques, de croyances religieuses ou d'activités sociales.

Or, comment se rendre compte, commodément, des changements de style (ou de climat) qui s'opèrent au passage d'une « époque » à une époque différente ? Où trouver, si l'on veut, le clavier sur lequel poser commodément ses doigts, et qu'on puisse parcourir, d'une extrémité à l'autre, avec une vélocité régulière, en se rendant attentif aux changements de ton possibles ? Dans un dépôt d'archives naturellement. Dans une suite organisée de documents formant série, et comparables entre eux pendant une longue période de temps. Disons, s'il s'agit de politique avant tout, la suite des délibérations d'une assemblée, d'un Parlement, d'une ville. Disons, s'il s'agit d'autre chose, une suite d'inventaires mobiliers. D'inventaires après décès.

⁴⁶⁶ Article publié dans les *Annales d'histoire sociale*, III, 1941, p. 41-55.

De tels documents, l'Histoire n'a que rarement tiré, jusqu'ici, le profit qu'elle aurait pu, qu'elle aurait dû tirer ⁴⁶⁷. Bric-à-brac, pensent ^{p275} au fond, avec dédain, les usagers des grandes archives, des nobles archives, celles qui introduisent l'historien pénétré de son importance dans la familiarité des gouvernements, des souverains et des secrets d'État... — Bric-à-brac si l'on veut, car on y trouve de tout. Et même, on va le voir, des documents remarquables pour jalonner les pistes de l'histoire religieuse, de l'histoire intellectuelle, de l'histoire morale.

* * *

Voici, pour prendre un exemple entre tant d'autres possibles — voici les archives municipales d'Amiens, la grande ville de Somme. Amiens, c'est la Picardie, province frontière, province batailleuse. Amiens, c'est une ville qui maintient ses liaisons, commodément, avec Paris, dont elle n'est ni trop proche ni trop lointaine — sans cependant qu'elle ait, qu'elle puisse avoir ces vellétés de comparaison perpétuelle, ces aspects de rivalité avec la capitale qui ont rempli une bonne part de l'histoire rouennaise sous l'ancien régime ⁴⁶⁸. Amiens, une ville riche, active, agricole, — la ville des hortillons — et, en même temps, une cité trafiquante, fabricante et ouvrière, la grande capitale de la Saieterie française. Un des principaux centres de batellerie d'autrefois. Un point névralgique, surtout. Qui veut se documenter sur l'histoire du mot *frontière*, qu'il parcoure les textes amiénois : il sera bien servi. La ville est là, à proximité des Pays-Bas, à proximité de l'Angleterre aussi, toujours menacée, souvent occupée. Vers elle se tournent, et jusque fort tard, tous ceux qui nourrissent, en France, des arrière-pensées politiques. Voyez, au seuil du XVII^e siècle encore : dès juin 1611, Concini se fait nommer gouverneur de la ville. Dès 1619, Luynes y succède, comme gouverneur de Picardie, au duc de Longue-

⁴⁶⁷ Cependant, certains de ces recueils ont fait leurs preuves. Tout historien de Bourgogne sait, par exemple, ce qu'on peut tirer des inventaires publiés jadis par Prost.

⁴⁶⁸ A quoi l'incitait sa prétention d'être la seconde ville du royaume. Cf. en 1655 Louis Huygens dans son « Journal de voyage » (*Gazette des Beaux-Arts*, 1937, II, p. 93) : « A ce que nous peusmes juger, elle est beaucoup plus grande qu'aucune ville de Hollande, excepté Amsterdam, à laquelle on croit qu'elle ne cède pas beaucoup. Depuis Paris, on croit qu'elle est la première en grandeur de toute la France. »

ville. Le roi, la reine, les princes s’y arrêtent volontiers, s’y font sentir présents. Amiens, — un excellent témoin de notre vieille histoire.

Or, la ville possède dans ses archives une admirable série d’inventaires après décès. Ils couvrent une ample période — de la fin du xv^e siècle à la Révolution. Parallèlement, se développe une belle collection de délibérations municipales et la suite des comptes. Trois séries admirablement distribuées pour se compléter l’une l’autre, se confirmer l’une par l’autre. Trois séries d’ailleurs inventoriées, ^{p276} un peu prolixement, par un de ces archivistes laborieux qui ont rendu à l’histoire tant de services ⁴⁶⁹, parfois demeurés vains par la carence des historiens. Prolixement... Disons copieusement — et cette abondance nous est bienfait en ce moment, car ce ne sont pas aux originaux eux-mêmes que nous allons recourir : il ne s’agit pas pour nous de composer un mémoire, mais d’adresser une exhortation à la recherche ; ce sera donc, modestement, aux seuls inventaires que nous ferons appel. Que nous apprennent-ils ? Ne prenons qu’un exemple.

* * *

La puissante série des inventaires après décès se déroule à partir du milieu du xv^e siècle. On y rencontre, comme toujours, des mentions de meubles meublants, d’instruments de travail, de provisions de toute nature, de linge et de vêtements, que sais-je ? Toute l’habituelle défroque des vieux ménages. Mais on y trouve aussi des livres. Et ce qu’on peut nommer, d’un mot souvent trop ambitieux ⁴⁷⁰, des œuvres d’art. Ou des objets d’art.

Des œuvres, des objets d’art ? Suivons progressivement les dépouillements d’inventaire, à partir des deux ou trois premières décades du

⁴⁶⁹ Amiens, Archives communales antérieures à 1790. Tomes II et III, série BB, par G. Durand, Amiens, 1894-1897, in-4° ; t. IV et V, série CC, *ibid.*, 1901-1905 ; t. VI et VII, série FF., *ibid.*, 1911-1925.

⁴⁷⁰ Je laisse de côté, dans cette esquisse, tout ce qui est spécialement *histoire de l’art*. Qui étaient les peintres, les sculpteurs qui travaillaient alors à Amiens ? Que valaient les œuvres qui figurent dans les inventaires ? D’où provenaient-elles parfois ? — Domaine où je n’ai pas le temps de pénétrer ; mais il « paierait » le travailleur qui tenterait le voyage.

XVI^e siècle. Parvenus aux environs de 1560-1570, voilà que nous croyons sentir un changement de ton ⁴⁷¹.

Avant ce tournant, je veux dire aux environs de 1545-1550, pas ^{p277} ou peu de représentations profanes. Jamais de paysages. Ni de portraits de famille, du moins dans les successions bourgeoises. Pas même de portraits dynastiques. Mais la Vierge, chez tous ; des Notre-Dame peintes, sculptées ou gravées ; une rarement, deux ou trois le plus souvent, et de types variés : N.-D. de Pitié, N.-D. des Sept-Douleurs, beaucoup plus rarement la Vierge de l'Annonciation, ou la Vierge associée à des saints, saint Bernard, saint Joseph. — Dieu ensuite : le Crucifix un peu partout (avec, de-ci de-là, un Saint-Suaire de toile rapporté de pèlerinage, un calvaire en miniature, un Saint-Sépulcre, une Véronique) ; quelques Ecce Homo, quelques Dieu de pitié. — Et puis, naturellement, le peuple familial des saints et des saintes : des chefs de saint Jean, d'abord comme il sied à Amiens, la ville qui depuis 1206 s'enorgueillit de posséder la partie antérieure de la tête de saint Jean-Baptiste ; des saints Michel également, des saints Jacques, Nicolas, Jérôme, Christophe, Sébastien : toutes dévotions dont on voit les motifs aisément — de profession ou de circonstance. Ne rappelons pas à nos lecteurs que saint Jérôme est le grand patron des clercs, saint Sébastien celui des archers (nous sommes en Picardie) et du même coup l'un des grands protecteurs contre la peste ; que saint Christophe protège de la mort subite, etc. Tout cela, sans mystères.

⁴⁷¹ Ici, il conviendrait d'instaurer un beau débat de méthode. Je m'en dispense. Je tiens, une fois pour toutes, que tout lecteur des *Annales* est muni de bon sens ; inutile de pédantiser à son intention. — Oui, un inventaire après décès ne fournit qu'une seule date précise : celle du décès ; le vieil homme qui meurt en 1620 n'a pas acheté tout son mobilier, tous ses tableaux s'il en a, et tous ses livres en 1619 ; et d'ailleurs, il n'a pas tout acheté de ce qu'il possède ; il a hérité. — Entendu. Mais d'abord, pour les livres, nous pouvons dater : on n'achète pas en 1530 un livre publié en 1560... Pour les modes d'art on peut dater aussi, avec moins de rigueur, mais par masse. Une table en bois, avec pieds contournés, ornés de têtes de libellules stylisées, et plateau de marqueterie figurant des branches de vigne vierge — cela se date sans hésitation possible de 1900 (école de Nancy). C'est peut-être 1898, ou 1904, ou même 1910. C'est 1900 en gros. Ne raffinons pas. Dater des styles à dix ans près, une belle ambition déjà s'il s'agit de pensées ou de réactions morales. — Et, s'il s'agit d'objet, il n'est pas interdit, il est même recommandé à l'historien, en cas de besoin, de prendre l'avis du premier antiquaire du lieu. Lequel, ayant beaucoup vu, peut avoir beaucoup retenu...

Du côté des saintes, sainte Barbe en premier, avec sa tour ; puis sainte Catherine et sa roue ; sainte Marguerite, la sainte des mères en travail d'enfant, et, déjà, deux ou trois Madeleines. — Tout ceci, que j'indique rapidement, sans fausse précision de statistique, et simplement pour établir une base de comparaison.

* * *

Après le tournant de 1560-1570 ? Un enrichissement subit et un changement d'orientation. Une petite révolution iconographique.

Dieu toujours. Des Ecce Homo (moins peut-être). Des Crucifix partout, naturellement. Partout aussi, une abondance inusitée d'images de Jésus, grand et surtout petit, avec des Agnus Dei et des figurations de scènes de la Passion, Christ portant la croix, Véronique, de-ci de-là un Calvaire et un Jardin des oliviers.

Des images de la Vierge, plus que jamais. Mais si la N.-D. des Sept-Douleurs, de vogue récente, se retrouve fréquemment, vers 1560-1565 ; si l'on trouve mention fréquente de Vierges de pèlerinage : N.-D. de Liesse, N.-D. du Puy, N.-D. de Boulogne — c'est le culte de la Vierge de Pitié qui prédomine nettement, tel sans doute qu'à cette date, l'avait rajeuni Annibal Carrache, rompant après Corrège avec les vieilles traditions du XV^e siècle.

^{p278} Du côté des saints, saint Jean toujours en tête. Mais presque aussi souvent saint Michel. Saint Jacques semblerait un peu moins en crédit à partir de 1565 ? Des Jérômes encore, par contre, des Nicolas, des Sébastiens. Mais voilà que s'annonce une grande vogue de saint Claude, le thaumaturge du Jura. Temporaire ? Accidentelle ? Généralisée ? C'est ici qu'il nous faudrait la contre-épreuve d'autres études⁴⁷². Dans les textes amiénois, elle se marque surtout à partir de 1580, semble-t-il, Parmi les saintes, la Madeleine gagne une réelle faveur. Elle deviendra bientôt la sainte par excellence des belles pénitentes de la Fronde qui, péchant fortement, savent se repentir avec

⁴⁷² Ce que je sais sur le sujet ne peut guère servir : saint Claude était un patrimoine des Francs-Comtois, et les textes francs-comtois renseignent mal sur sa vogue. Mais le fait de la vogue amiénoise est indiscutable. Cf., série FF., II, p. 722-23 (1579) ; 792 (1588) ; 803-804 (1591-1592), etc.

magnificence ⁴⁷³. Déjà, elle commence à s'emparer des cœurs. Sainte Barbe, cependant, maintient sa vogue ancienne. Sainte Marguerite semble moins en crédit.

* * *

Et maintenant, une suggestion ? Si, de toutes ces images de saints et de saintes, on rapprochait les prénoms portés par les « inventoriés » de ce temps ? Travail facile à faire, si on a de la patience... De 1520 à 1540, j'ai relevé, dans ces inventaires, une masse de 861 individus — dont 597 hommes et 264 femmes ; les 597 hommes se partagent 91 prénoms variés (dont 42 n'apparaissent qu'une seule fois) — et les 264 femmes, 49 prénoms (19 également n'apparaissent qu'une fois). Par ailleurs, de 1600 à 1622, j'ai relevé les prénoms de 1983 individus : 1256 hommes (104 prénoms) et 727 femmes (60). Au premier groupe (1520-1540), la prédominance des Jean est écrasante ; j'en compte 174. Puis viennent 72 Pierre, 38 Jacques, 35 Nicolas (dont quelques Nicole), 31 Guillaume, 20 Antoine, 16 Robert, 13 Adrien, 10 François et 10 Simon, 9 Firmin et 9 Mathieu. Ne nous perdons pas dans le détail des autres, d'ailleurs de nature à intéresser vivement un connaisseur des traditions picardes : cette liste de prénoms est un conservatoire de souvenirs, au milieu de quoi flamboient quelques « apax » singuliers : un Vespasien par exemple, moins truculent cependant que le Saturne dont s'affublait magnifiquement, en 1494, Saturne Karuel, tavernier ^{p279} d'Amiens ⁴⁷⁴. Côté des femmes : 73 Jeanne contre 39 Marie seulement et 19 Marguerite : une Jeanne sur 3, une

⁴⁷³ On connaît les belles pages de Bremond sur le culte de la Madeleine au XVII^e siècle en France, son développement et sa signification. — Déjà commencent les poèmes épiques en l'honneur de la sainte (1606 ; 1608 ; 1617 ; 1628) ; voir les statistiques de R. Toinet (*Quelques Recherches autour des poèmes héroïques-épiques*, Tulle, 1897-1907).

⁴⁷⁴ Un Saturnin sans doute ? Saint Saturnin, protecteur de la gent moutonnaire. Je relève, parmi les *apax*, Betremieu, Ernoul, Enguerran, Eletre, Flourens, Guérard, Gentien, Hutin, Ildevert, Jacotin, Raoulant, Saturnin, Tassin, Valent. On voit qu'il n'y avait pas à Amiens que de vieux Amiénois, fidèles aux gloires du diocèse : saint Firmin, dressé au portail de la cathédrale et qui semble bénir du fond de sa certitude ; les martyrs Gentien, Fuscien, Victorix ; les anciens évêques, saint Honoré en tête ; et les autres saints, Domice, Geoffroy et sainte Ulphe — tout ce qu'on peut apprendre à connaître dans Corblet, *Hagiographie du diocèse d'Amiens*. (De 1610 à 1622, on relève 18 Firmin, 3 Fuscien, 1 Honoré et 1 Gentien).

Marie sur 6, une Marguerite sur 12. Puis 13 Colaye, 12 Catherine, 12 Isabeau, 9 Antoinette, 5 Barbe seulement et 4 Madeleine. On voit que la présence d'images de saints, ou de saintes, dans une maison ne s'explique pas toujours, loin de là, par la vogue des prénoms ? On ne rencontre pas, dans les mobiliers amiénois, d'images de sainte Jeanne, ni de sainte Colaye ; par contre, on y trouve fréquemment des sainte Barbe, malgré la rareté du prénom de Barbe. Il est vrai que c'étaient les hommes surtout qui instituèrent probablement le culte domestique de la sainte — et sans doute avec d'autres intentions que celles de faire honneur à leurs épouses ? — Inversement, pas de Jérôme, ni de Christophe, ni de Sébastien allant et venant dans les rues d'Amiens entre 1520 et 1540 ; et pourtant, dans les maisons, des statues, des tableaux, des gravures de saint Jérôme, saint Christophe et saint Sébastien... Tout ceci à revoir, à pousser, à expliquer, à comparer surtout. En gardant, si possible, la main légère.

* * *

Reportons-nous maintenant à notre second groupe : prénoms puisés dans les inventaires d'entre 1600 et 1622. Jean (246) et Pierre (115) viennent toujours en tête. Mais Pierre est suivi de près par Antoine (105) dont la vogue semble devenue considérable (20 Antoine dans le premier groupe, contre 72 Pierre ; 105 contre 115 dans le second ; nous sommes au temps des ermites.) Après quoi, 85 Nicolas, 71 Jacques et une poussée de François (51 ; dans le premier groupe, 10). Louis suit de près François (42) : affirmation de loyalisme dynastique ? Mais je ne relève que peu d'Henri (7 au total sur 1.256) ce qui semblerait témoigner d'une médiocre popularité, à Amiens, du vaincu de Saint-Quentin, du dépouillé volontaire du Cateau ? Quoi qu'il en soit, il est fort probable que nombre d'entre les 51 François de nos documents furent ainsi nommés par dévotion envers le pauvre d'Assise, patron des Cordeliers et des Capucins — et non envers le roi François. — Plus nombreux que précédemment, les ^{p280} Claude masculins (33) — ce qui rejoint notre observation sur la multiplication des objets de piété sanclaudiens : on ne comptait que 2 Claude dans le groupe de 1520-1540. Presque pas de Michel par contre (11 sur 1256).

Quant aux prénoms féminins ? Un renversement d'abord : 180 Marie, la Vierge détrône sainte Jeanne nettement (98) ; le fait, vu la date,

suggère maintes réflexions. Au quatrième rang, 40 Françoise, sœurs des 51 François de tout à l'heure : une grosse poussée ; on n'en relevait que 5 (sur 264) dans la période précédente. On compte encore 39 Catherine, 33 Antoinette (sœurs des 105 Antoine), 29 Anne — mais 28 Madeleine confirment la vogue nouvelle de la sainte ; on n'en trouvait que 4 (sur 264) dans la première période.

Ne posons pas tous les problèmes qu'il conviendrait si, au lieu d'une esquisse, on prétendait fournir un dessin poussé. Une seule remarque. Nous faisons toujours comme si les ordres religieux n'avaient pas eu de prises particulières sur les hommes, sur les femmes d'autrefois. Comment mesurer leur influence ? Quand on rencontre à plusieurs reprises, à partir d'une certaine date, les témoins d'une dévotion assez particulière, associés du reste à certains noms de saints, — il faut penser à l'action des ordres. Aux Minimes, quand il est question de saint François de Paule. Aux Augustins, quand on voit évoquer saint Nicolas de Tolentino, patron des âmes du Purgatoire et protecteur contre la peste — comme saint Louis. De même que, sous sa forme de mémorial topographique de la terre sainte — le culte de la Passion signifie les Franciscains, gardiens du Saint-Sépulcre et organisateurs de la *Via crucis* par quoi les pèlerins se rendaient de la maison de Pilate au Calvaire, en passant par l'endroit où sainte Véronique avait rendu au Christ son pieux office et en codifiant peu à peu les quatorze stations du chemin de croix classique. Il y a toute une série de groupements à reconstituer, de familles hagiographiques — parfois imprévues : la dévotion à saint Louis est volontiers propagée par les Franciscains (le pieux roi, d'après les traditions, s'était agrégé à leur Tiers-Ordre). Et l'archange saint Michel était très près de leur cœur et de leur dévotion : souvenir de la pieuse fidélité que lui gardait saint François lui-même.

Tout cela à voir, à étudier de près — et je suis persuadé que ce labeur serait payé en résultats... Mais une fois de plus, à une condition. C'est qu'il s'entreprenne, simultanément, plusieurs études pareilles. Sur le XVI^e siècle, ou sur d'autres — car il n'y a pas eu de changements de style, en France et ailleurs, qu'entre 1540 et ^{p281} 1580... Je n'ai pour l'instant qu'un terme de comparaison : la Franche-Comté du temps de

Charles-Quint et de Philippe II ⁴⁷⁵. Et ce terme de comparaison (si insuffisant soit-il, pour beaucoup de raisons) me conduit à penser que les résultats de cinq ou six études menées simultanément en des lieux très divers (disons Bordeaux, Toulouse, Grenoble et Lyon, puis Tours, Rouen, Amiens, Beauvais — je cite ces noms sans examen préalable des possibilités documentaires) — seraient des plus intéressants et conduiraient à des constatations importantes tant sur l'histoire des dévotions que sur celle des « fidélités », monarchiques ou régionales.

* * *

Cette parenthèse onomastique close, revenons à notre iconographie domestique d'après 1560. Pas mal d'allégories d'abord, témoignant de ce goût rénové pour les symboles qui hante alors la chrétienté à la suite de l'Italie. Et donc, voici les quatre éléments, les sept arts libéraux, les trois vertus théologiques, d'abondantes (et plantureuses) charités romaines ⁴⁷⁶. Mais, fait nouveau : dans tous les inventaires, maintenant, des « histoires ». Histoires anciennes : le jugement de Paris, Héro et Léandre, la chaste Lucrèce, Lycaon, Bacchus, Vénus, etc. Histoires sacrées, et surtout des scènes tirées de l'Ancien Testament, des illustrations de « l'Histoire sainte » : Création de l'homme, Adam et Ève, le Déluge, Abraham sacrifiant, Isaïe et Jacob, Jonas et la baleine, Tobie et l'ange, Loth et ses filles, Suzanne et les vieillards, le saint homme Job, Salomon et la reine de Saba, Judith (et Holopherne) ; Esther ; l'Enfant prodigue enfin, dont on sait la vogue prodigieuse en ces

⁴⁷⁵ Cf. Lucien Febvre, *Philippe II et la Franche-Comté*, Paris, Champion, 1911, chap. X et XI, « la vie bourgeoise, la vie noble ».

⁴⁷⁶ Voici ce qu'on trouve, par exemple, en 1585, chez Pierre Poitevin : quatre tableaux de bois représentant l'un, l'image de la Cène ; le second, l'histoire de Loth ; le troisième, les trois vertus ; le dernier, Apollon et les sept arts libéraux. A distance de temps, et toutes proportions gardées, ce bourgeois reproduisait le mélange de goûts qu'offrait la riche collection de Mme Charlotte d'Ailly, veuve de haut et puissant Adrien de Pisseleu, inventoriée en 1575 : quatre tableaux de bois peints, l'un, d'une fille qui donne le tétou à son père ; l'autre, du roi François ; l'autre de Lucrèce ; l'autre, du comte de Rhingrave ; sans préjudice « du vieillard qui a usé de ses deux filles » ; d'Adam et Ève ; de deux tableaux, l'un de Madeleine, et l'autre de Vénus, etc.

temps : je cueille au hasard tous ces sujets de tableaux dans les inventaires⁴⁷⁷.

p282 Climat nouveau. Sans doute, nous ne l'oublions pas, ces sujets que traitent avec prédilection les peintres locaux, nomades ou fixés, dont la silhouette se dessine parfois en marge des documents d'Amiens — ces sujets avaient un sens, et particulièrement clair, dirais-je volontiers, pour des Amiénois : leur cathédrale n'est-elle pas, entre toutes, la « cathédrale messianique » par excellence, la cathédrale prophétique où tout dans les voussures, aux portails, dans les vitraux, semble prédire l'avènement du Seigneur ? Adam, Salomon, Abraham, Tobie, Judith, Esther : autant de préfigurations, et les plus connues, et les plus populaires, de Jean et de Marie —. On pourrait donc parler de renouveau, plutôt que de nouveau, s'agissant de ce goût si vif pour les scènes de l'histoire sainte, s'il ne se reliait à tant d'autres faits connus de l'histoire littéraire et de l'histoire religieuse, à l'attrait de l'Ancien Testament que subissent de plus en plus les docteurs de la Réforme, entraînant derrière eux les controversistes catholiques — et mobilisant, du même coup, cette armée des faiseurs de pièces que des travaux récents sur le théâtre nous permettent de recenser — les travaux de Lebègue notamment⁴⁷⁸. Il est vrai : mais on peut, on doit cependant parler de climat nouveau. L'atmosphère et, si j'ose dire, le décor de l'oraison a changé.

Les inventaires de 1520, 1530, 1540 encore permettent fort bien d'évoquer le dialogue silencieux et sobre que le fidèle de cet âge, surtout sensible aux appels du Nouveau Testament, entretenait chez lui avec quelque image pathétique du Christ de Pitié, de Notre-Dame ou

⁴⁷⁷ Quelques échantillons. 1578, la femme d'un élu ; deux tableaux de toile peinte : Salomon et la reine de Saba ; l'homme mourant ; une Madeleine. — 1578, la femme d'un bourgeois : un tableau de toile peinte où est emprins la Charité ; un drap de toile peinte, où est... l'histoire de la reine Esther ; un tableau de bois peinte, où est... l'histoire de Suzanne. — 1578, la femme d'un notaire : un tableau de toile peinte où est le miracle des sept pains d'orge ; six feuilles de papier peinte, où est l'histoire de saint Paul. On trouve souvent mentionnées ces « feuilles de papier peint » : 1585, six pièces de papier peint contenant l'histoire de Tobie et Job.

⁴⁷⁸ Théâtre, art, dévotion : toute une nouvelle série d'études à entreprendre, à cette date et par ce temps. Les instruments, du moins côté théâtre, sont prêts. Il ne manque que les travailleurs.

de quelque membre préféré de la Cour céleste de Paradis. — Les inventaires de 1600, 1610, 1620 ? On voit très bien, dans les maisons d'Amiens, chez les riches, chez les aisés comme chez les pauvres — que la piété a pris un autre ton. Pour ne prendre qu'un exemple, mais typique, la figuration même de Dieu a changé. A partir de 1540, on voit apparaître de loin en loin, puis se multiplier, puis devenir habituelle, la mention de « petits Jésus » dorés, habillés et parés ; je recopie (nous sommes en 1561, chez un peintre, Pierre Cado, un modeste) : « Une ymage d'un Jhesus de bois painct et doré, vêtu d'une robe de Damas et d'une chemise de toile bordé de pansement de faulx or. » Mais le faux or, chez les riches, se changeait en or vrai ; et souvent la piété amiénoise ne se contentait pas d'un ^{p283} seul « petit Jésus » de bois doré ; on en rencontrait fréquemment deux, ou trois comme chez Marie de Sachy († 1594) : « Une ymage de Jhesus vestu d'une robe de velour jaune ; une autre ymage de Jhesus, vestu de drap d'or ; une autre, vestu d'une robe de velour rouge, garny d'un carquant. » Mais la paire de statuette, habillées de façon identique ou savamment contrastée était plus habituelle ⁴⁷⁹. Bientôt, une autre vogue s'affirme : celle des « petits pots à boucquez » destinés à recevoir des bouquets de fleurs artificielles, des bouquets de fil d'or et de soie, parfois même des bouquets sculptés en bois doré ; bref, le matériel de petits repositoires, de repositoires de poupée dirait-on volontiers, d'un goût un peu mièvre et d'un style tout nouveau ⁴⁸⁰. Goût du paré, du doré, du mi-

⁴⁷⁹ Quelques exemples. 1540 (la première mention, je crois ?), un petit Jésus doré avec deux petites robes de satin de soie et de Bruges (chez un marchand). — 1540 également (chez un orfèvre) un petit Jésus et l'image de N.-D., le tout de bois doré. — 1541, un Jésus vestu d'une robe de damas rouge et de bonnet de velours cramoisy. — Pour les deux images, cf. : 1587, deux images de Jésus de bois peint et doré, chacun garni d'un habillement, savoir l'un, d'une robe de velours violet figuré, picqué de fil d'or — l'autre, d'une robe de damas gris, aussi picquée de fil d'or. — 1595, deux images de Jésus, garnis de deux chapeaux de velours, avec les accoustrements de satin de soie rouge. — 1598, chez Marie Cantereine, femme de marchand : dans un cabinet de bois doublé de serge d'ascot, deux petits Jhésus vestus de leur robe, avec une couronne. Etc.

⁴⁸⁰ 1578, deux petits pots de verre bleu servant à mettre bouquets. — 1587, deux images de Jésus..., deux grands bouquets de soie, façon des Flandres. — 1587 également, deux petits pots à bouquets garnis d'or et de soie, et plusieurs petites poupées et bouquets d'or et soie. — 1589, une image de la Vierge Marie avec plusieurs bouquets de soie ; un autre d'or, et plusieurs bouquets de soie et fil d'or. — 1610, un cabinet de bois de chêne, couvert de verre, dans lequel est une image de Jésus, avec autres petites images et bouquets de soie. Etc.

gnard et aussi — je pense aux scènes de l’Ancien Testament — du décor de théâtre, du récit de théâtre. Goût venu des Flandres (les textes amiénois le disent expressément, qui parlent de « petits Jésus façon de Flandres » et de bouquets de soie « façon de Flandres »). Goût venu de cette citadelle de l’art baroque, d’un baroque pompeux, charnel, tout brillant de dorures, qui semblait transformer les églises en arcs de triomphe. *Ad majorem Dei gloriam*. Mais il y a autre chose. Ce culte du petit Jésus précède de beaucoup, mais ne rappelle en rien, le culte de Jésus enfant que connaîtra le XVII^e siècle et dont Henri Bremond, notamment, a parlé de façon si attachante dans sa grande *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*. Entre les petits Jésus d’Amiens, à la fin du XVI^e siècle, et les petits Rois de gloire de la Sœur Marguerite du Saint-Sacrement, rien de commun. Une coupure là aussi. Un changement de climat.

Du reste, quant aux images du XVI^e siècle finissant, ne nous trompons pas. Elles sont révélatrices d’un changement de goût. ^{p284} Et n’en est-ce point un signe que cet afflux simultané, dans les mobiliers inventoriés à partir de 1560-1565, de « paysages » (généralement faisant la paire, le pendant ⁴⁸¹). « Six drapts de toile paintz, tingles de bois, nommés paysages » annonce un document de 1566 (FF 339). Paysages ; scènes de l’Ancien Testament qui, à la mode du temps font également place au paysage ; dévotions colorées, mignardes, un peu enfantines — dévotions pour vieilles filles et pour fidèles émotifs à la piété sensible et charnelle... Tout cela forme un climat. Et l’apparition dans les inventaires de quelques objets, tel « un petit tableau d’argent qui est l’effigie du cardinal Borromée » ou encore « la cuillère de saint François de Paule », ailleurs, un portrait à l’huile du même saint François de Paule — nous oriente, s’il en était besoin, vers ses origines historiques et locales.

* * *

Dans les inventaires amiénois, il n’apparaît pas que des images ou des tableaux. On trouve presque toujours des livres, très peu ou beau-

⁴⁸¹ Cf. : 1566, deux paysages ; 1568, deux paysages ; 1580, un grand tableau de thuille paincte où est emprains un paysage ; 1595, un tableau où est représenté un paysage.

coup ; il est bien rare qu'un inventaire n'en mentionne pas au moins un ou deux : souvent très curieux d'ailleurs, ces « uniques » ; ce ne sont pas en général des livres modernes ; ce sont, au contraire, des épaves, de vieux livres parfois dépareillés, des débris d'incunables désuets, ou de manuscrits qui finissent leur carrière chez les petites gens⁴⁸².

Or, 1530, 1540, 1550 : partout, dans les inventaires, des Bibles en français, des Nouveaux Testaments en français. La *Passion* en français chez un prêtre. L'*Exposition des Épîtres et Évangiles de l'année* en français, fréquente. L'*Exposition de Oraison dominicale* en français. — A côté, les livres de piété : la *Légende dorée*, souvent en « moule » ; l'*Internelle Consolation*, cette version française de l'*Imitation de Jésus-Christ* latine ; l'*Ordinaire des chrétiens*, la *Fleur des commandements de Dieu*, le vieil *Art de bien mourir* qui fournira une si longue carrière, le Psautier, avec l'exposition de Lira — et les Heures.

Négligeons les livres professionnels, les Coutumiers, les ouvrages de procédure, la *Somme rurale*, le *Propriétaire des choses* et le *Calendrier*^{p285} *des bergers*. Les auteurs anciens ne manquent pas, en latin ou en français : Cicéron, Virgile, Ovide, Catulle, la *Morale d'Aristote* ; à partir de 1540 quelques Érasmes et les *Élégances* de Laurent Valla. Pas de Plutarque. — Le livre antique n'a d'ailleurs pas chassé le vieux livre français : les romans sont toujours là — un Roman de la rose, la Table ronde, Lancelot du lac, la Destruction de Troie, Ogier le danois, Valentin et Orson, etc. Parfois, un exemplaire des *Cent Nouvelles*. Peu d'histoires : de-ci de-là, une *Mer des chroniques*, une *Fleur des histoires*, un *Rosier des histoires* de France.

Mais voici en 1608, l'inventaire (FF 588) d'un riche bourgeois, Jean Bultel. Un Nouveau Testament grec-latin atteste la qualité intellec-

⁴⁸² Par ex., en 1603, chez un plombier, les *Chroniques de France* « en rouleau, avec l'aumelle de bois ». Les *Annales de France* trouvent volontiers leurs invalides chez les petites gens : 1583, chez un menuisier ; 1598, chez un maître menuisier, avec une Bible, etc. — Un peu partout, chez ceux qui n'ont qu'un livre, la *Vie des saints*.

tuelle du défunt ⁴⁸³. Plus d'Érasme, mais du Scaliger. Et à côté de Plin, Plutarque. Surtout, des curiosités géographiques qu'attestent la *Cosmographie* de Belleforest et la petite *Description du monde* de ce démarqueur de Munster. Des curiosités historiques, car voici les deux in-folios des *Grandes Annales et histoires générales de France* du même Belleforest (1579). Voici l'*Histoire des troubles*. Un Froissard. Un Comines. Et pour les délassements poétiques, un Baïf, un du Bartas, un Pontus de Tyard.

Comparons : 1611, inventaire (FF 651) d'un écuyer, François de Louvencourt. Pas de Bible ni de Nouveau Testament. Son livre de chevet, c'était le gros ouvrage du fameux P. Coton, S. J., son *Institution catholique* (1610), conçue comme antidote de l'*Institution chrétienne de Calvin*. Les *Justes grandeurs de l'Église romaine* s'y joignaient. Un portrait à l'huile de saint François de Paule, le fondateur des Minimes, achève de dessiner cette figure de catholique de Contre-Réforme. Plus d'Érasme, ici non plus ; à défaut, du Scaliger, du Juste Lipse, du Tacite. Le Plutarque d'Amyot, comme partout maintenant. Et pour satisfaire la curiosité géographique, le *Théâtre des provinces et cités du monde* [d'Ortelius] sans préjudice d'une *Navigation* de J. Hugue.

Continuons nos jalonnements. Il faut que le lecteur ait bien le sentiment que « changement de style » n'est pas un vain mot ; que l'historien ne se trouve pas devant une ou deux fantaisies individuelles, mais devant une unité nouvelle de pensée et de sentiment. Voici, en 1617, un praticien, Jean Danès (FF 662). Pas de Bible, chez lui, pas de Nouveau Testament ⁴⁸⁴. Mais l'*Histoire d'une mission* ^{p286} de *Capucins* et la *Démonomanie* de Jean Bodin : nous voilà de suite orientés. Or, chez Danès aussi, des curiosités géographiques : la *Cosmographie universelle* de Jean Thevet, la *Cosmographie universelle* de Belleforest, la *Description de l'Afrique* de Léon l'Africain. Et des besoins d'histoire : Danès lisait les *Neuf Rois Charles* de Belleforest,

⁴⁸³ On rencontre plusieurs fois le Nouveau Testament en grec et en latin chez les lettrés et chez les libraires : Chez Marie Cousin, femme d'un libraire, 1583 ; chez l'avocat Fournier, 1587, avec de l'Érasme, du Vivès, du Ramus, les *Emblèmes* d'Alciat, le *Décameron* et Rabelais.

⁴⁸⁴ Il semble que la Bible devienne de plus en plus l'apanage, et le signe, des seuls Réformés. On la trouve fréquemment chez les artisans (p. ex., 1612, chez un maître saieteur, avec un Du Bartas).

l'Histoire générale des rois de France de Du Haillant, *l'Histoire des Albigeois*, *l'Histoire des guerres d'Italie* de Guichardin, les *Mémoires* de Martin du Bellay, *l'Histoire des princes de Pologne*, les *Antiquités et syngularités des villes de France*. Il goûtait même la sociologie de son temps, puisqu'il possédait la *République* de Jean Bodin et la *République des Suisses* de Simler. — Au sortir de ces fortes lectures, pour se divertir, le *Decameron* de Boccace (dans la traduction d'Antoine Le Maçon, j'imagine) ; les *Carmes* de Ronsard, et les *Tragédies* de Garnier...

Continuer serait fastidieux : partout, chez tous, les mêmes constatations. Élargissement de l'horizon, et des curiosités. Ajoutons, un certain besoin de précision scientifique, qui commence à s'affirmer dans le vocabulaire : dès 1540, on commence à noter la substitution du « géomètre » à l'ancien « mesureur » : A maître Noël Gremer, géométrian... A maître Robert Dufour, aussi géométrian⁴⁸⁵ ... Après quoi, en 1551, la première mention d'un architecte⁴⁸⁶ » : on ne parlait auparavant que de maîtres maçons ; le néologisme de Rabelais a fait son chemin rapidement. D'ailleurs le personnage curieux qui se nomme glorieusement, en 1551, maître architecteur — est capable également de lever une carte des pays de Picardie, Boulleinois et Artois (1558) et de « topographier avec la bousseule », la même année, le circuit et tour de la ville d'Amiens. Avec la même précision, il fait le « portrait » d'assassinés pour servir à la justice, et satisfait les premiers besoins de « laboratoire policier » que ressentent les juges picards. Enfin, 1566 : première mention de l'ingénieur : « l'ingénieux étant lors à Doullens... » Ingénieur militaire, naturellement⁴⁸⁷.

⁴⁸⁵ CC. 136, f^o 112, 1540.

⁴⁸⁶ Zacarie de Celers, maistre architecteur, CC. 156, f^o 22. Fréquentes mentions des activités de ce personnage dans les documents. Elles sont fort diverses. Un jour, il dore et étoffe d'or et d'azur la cheminée de la chambre du Conseil (1545) ; un autre jour, il tire pour la justice le portrait du lieu où avaient été trouvés morts un homme et sa femme ; il fait des plans, des relevés de fortifications, ce qui ne l'empêche pas de donner ses soins aux cibles des archers, aux bannières des paroisses, etc.

⁴⁸⁷ CC. 164, f^o 27. — Cf., plus tard, 1574 (CC. 201, f^o 14 v^o) : « le pourtraict que le sieur Belamat le jeune, ingénieux, avait encommenché du circuyt et forteresse de lad. ville d'Amiens. »

Le géomètre, l'architecte, l'ingénieur, la topographie à la boussole ^{p287} et la cartographie plus savante : il y a là le point de départ, et déjà le premier résultat, d'une culture de la précision scientifique qui achève de donner son style à l'humanité de ce temps. Et qui doucement nous achemine vers le « raisonnable » XVII^e siècle.

* * *

Or, rejoignons ces traits épars, et tout ce que nous disent les objets d'art ou de piété, et tout ce que nous racontent les livres. L'impression est, ici et là, la même. Et elle est très forte.

Dans les mobiliers inventoriés avant 1560, de quoi prier Dieu en esprit. De quoi se mettre en face de lui, de son effigie sereine ou douloureuse, pour une prière directe, silencieuse et sans appareil. Dans les bibliothèques d'avant 1560, pareillement, les témoins et les instruments spirituels d'un culte en esprit. Partout, la simplicité de l'Évangile. Et la sobriété de Lefèvre d'Étaples. Et la netteté un peu sèche d'Érasme, le Hollandais qui ne s'attendrit guère et ne nimbe pas volontiers. Après 1560, partout attesté, un besoin de décor, de faste, de dorure. Et l'invitation consciente à l'attendrissement — un attendrissement non dépourvu d'une certaine éloquence. Mais n'est-ce pas le temps aussi où les registres amiénois cessent de parler du « Roi notre sire ⁴⁸⁸ », et où s'avance, solennelle et posée, la « Majesté du Roi » ? Cependant les bibliothèques accueillent les mystiques, et les humanistes diserts, et la littérature fleurie d'un temps qui ne pense pas l'esprit sans la chair — qui n'aime plus appréhender nu l'objet de sa piété ; il le veut habillé, paré, encadré, installé douillettement dans un décor d'intimité. Et aussi de nature. De cette nature dont le goût persiste, très fort, chez ces citadins acharnés à maintenir les champs et les bêtes dans leurs villes — chez ces marchands voyageurs aux relations étendues, qui, par delà leur cercle d'activité professionnelle, si large

⁴⁸⁸ Recherche à instaurer. D'après nos sondages, la formule reste : le Roi notre Sire jusqu'au milieu du XVI^e siècle (5 janvier 1562, discours d'un échevin, BB. 35, f^o 37 v^o : sous l'auctorité du Roy nostre sire. *Id.*, février 1562, DD. 35, f^o 35.) — Mais déjà, 1558 (CC. 169) : un toison d'or de l'Empereur s'en va « devers la Majesté du Roy ». Et les textes se multiplient : 1574, CC. 201, f^o 14 : faire rapport à S. M. — 1575, CC. 203, f^o 23 v^o, En ville cotisée par S. M., etc.

soit-il, rêvent des Indes fabuleuses, de la sauvage Amérique, de la grande aventure à travers l'Océan...

Et ce n'est pas tout. Goût pour l'Histoire, notions-nous tout à l'heure, mais surtout pour l'Histoire française⁴⁸⁹. Goût pour les cartes^{p288} de géographie, mais surtout pour les cartes du royaume. Dans les intérieurs, voici que se glissent les effigies dynastiques. Résultat des méditations françaises, au cours d'une longue crise. Et du même coup, en face de leurs rois, les bourgeois d'Amiens s'installent eux-mêmes en effigie⁴⁹⁰. Pourquoi pas ? Leurs aïeux n'avaient-ils pas déjà, avec témérité, accroché aux contreforts de la tour Nord de leur cathédrale, à côté de la Vierge et de saint Jean-Baptiste (et de même grandeur qu'eux !) non seulement Charles V, le dauphin (Charles VI) et le duc d'Orléans — mais des *minores*, le conseiller Bureau et le cardinal Lagrange ? Or, entre l'installation dans les foyers d'Amiens d'effigies dynastiques, encore rares — (mais n'oublions pas que pendant tant d'années, Amiens disputée, tirillée, écartelée entre l'Anglais, le Bourguignon, l'Espagnol et la France, n'a pas su, ou plus exactement n'a pu savoir, librement, de quel côté étaient ses vraies appartenances) — entre cette installation et le goût de l'histoire, un lien se noue, tout naturellement. Un lien d'après les guerres de religion. D'après la crise, d'où renaît la France⁴⁹¹.

⁴⁸⁹ Et d'une histoire parfois très contemporaine. Voici la riche bibliothèque de Pierre Crocquoison, inventoriée en 1580 : on y rencontre Guichardin, les *Discours* de Machiavel, le *Récit de voyage* du roi Charles, la *Généalogie des rois*, le *Sommaire des empereurs*, la *Chronique* de Jean Carion, la *République des Turcs*, la *Chronique de Pologne*, les *Discours politiques* de La Noue, etc. — Avec de l'Érasme, un Alciat, la Marguerite des Marguerites, un Marot, un Rabelais et le *Décameron*. — 1580. C'est avant les grandes polémiques des guerres de religion ; de celles-ci la trace est partout dans les inventaires de 1600, 1610, 1620.

⁴⁹⁰ 1561, FF. 717, 154 : un bourgeois d'Amiens assigne en justice Jean Prien, peintre, pour livraison de portraits en retard. — Mais c'est plus tard que dans les inventaires apparaissent en nombre les portraits de bourgeois et de petites gens : 1587, un marchand tanneur ; 1587, un bourgeois et marchand ; 1587, un notaire royal (le portrait du défunt et de D^{lle} Marguerite de Miraulmont sa femme) 1588, un sergent royal ; 1590, toute une tribu : quatre tableaux peints à l'huile, où sont emprins le grand-père, grand-mère, père et mère du défunt, père et mère des mineurs ; ceci, c'est un bourgeois.

⁴⁹¹ Notons que, tous ces goûts nouveaux — goût de l'histoire, ancienne ou moderne ou contemporaine ; curiosités géographiques, attrait exercé par les cosmographies, les récits de voyage, les atlas ; affirmation du sens dynastique, à l'aide d'effigies royales ou princières — tout cela, nous l'avons trouvé attesté de la mêm-

* * *

p289 La France, quelle France ? Éternel débat. Mais comment mieux en poser les termes qu'en relisant, dans nos inventaires, la liste des livres de deux hommes de ce temps ?

Ici, l'écuyer Pierre de Famechon : mobilier inventorié en 1617 (FF 660). Famechon est un lecteur d'Érasme ; il a chez lui l'*Enchiridion*, le *De Copia verborum*, les *Apophtegmes*, les *Colloques*, le *De Lingua*. Il y joint même la *Grammatica Melanchtonis*. Famechon est lecteur de Rabelais, qui s'étale au cœur de sa bibliothèque. Et des *Satires* du Sr Regnier. Tout cela faisant bloc et s'accordant avec un loyalisme gallican certain. Car Famechon possède la *Ménippée* et l'Édit de Nantes. Il approuve les Remontrances parlementaires contre le livre du P. Suarez et l'arrêt de la Cour qui condamne ce livre. Il est contre les Jésuites, et pour les édits de pacification. Il possède, en outre, les *Figures des rois de France*. Et, pour illustrer sa carte du royaume, le précieux *Guide des chemins de France* de Ch. Estienne. Cependant, il a lui aussi, comme tous les hommes de son temps, des curiosités historiques et géographiques. Il possède l'*Histoire générale des Indes*, l'*Histoire de l'Amérique*, l'*Histoire de la Floride*. Et aussi la *Républi-*

me façon, dans les inventaires mobiliers des grands bourgeois et des riches anoblis de la Franche-Comté de Bourgogne, dont le comte était Philippe II d'Espagne. Portraits des quatre ducs Valois de Bourgogne, « avec leurs femmes », de Charles-Quint, de Philippe II, de Marie de Hongrie, etc. ; portraits de famille ; cartes géographiques (de Germanie, des Gaules, de la Comté) et, dans la bibliothèque, rien qui sente le pédant ou l'école, mais les historiens anciens ; Plutarque naturellement ; la *République* de Platon voisinant avec celle de Bodin ; pas d'œuvres de Cicéron mais toute l'ardente curiosité de la Renaissance pour l'homme, la nature et le monde habité : la belle *Cosmographie* de Munster ; le *Theatrum Orbis* d'Ortelius ; la *Cosmographie* de Thevet, etc. ; pour l'histoire, les chroniques d'abord, la *Nef des histoires*, la *Mer des chroniques*, Froissard, les *Cronicques de Saint-Loys*, Olivier de la Marche, le Loyal Serviteur ; puis les histoires provinciales et les mémoires, *La Bretagne* d'Argenteau, les *Annales d'Anjou*, l'*Histoire des neuf rois Charles* de Belleforest, les *Mémoires* de Martin du Bellay, les *Discours* de La Noue, l'*Histoire de Berry*, Paradin, *Saint-Julien-de-Balleure* et d'autres ; surtout, des histoires de peuples plus lointains : Olaüs Magnus, *De Gentibus Septentrionalibus* ; Cromerus, *De Gestis Polonorum* ; la *République des Suisses* ; l'*Histoire des Médicis*, la *République des Turcs* — et Colomb, et Thevet, et Georges Castriot, sans préjudice d'André Vesale et de Paracelse ; voilà la bibliothèque des Gauthiot d'Ancier — et l'on voit que, s'ils ne sont point d'obédience française, ils ont les mêmes curiosités que les Amiénois (Cf. L. Febvre, *Philippe II et la Franche-Comté*, p. 355 et suiv.).

que des Suisses de Simler, dans la traduction de Gentillet. Il lit l'*État de l'Église sous Charles-Quint*, c'est-à-dire Sleidan, les *Mémoires* de Martin du Bellay, et l'*État de l'histoire de France sous Charles IX*...

Mais voici, et inventoriée précisément la même année 1617 (FF. 654) — la bibliothèque de Martin de Miraulmont, notaire royal. En tête, les *Œuvres spirituelles* du R.P. Louis de Grenade : l'*Espagne mystique*. La fameuse *Summa Benedicti* nous met dans le monde des casuistes. La *Vie des saints* vient ensuite, avec le *Bréviaire d'Amiens* et l'*Histoire ecclésiastique* de Nicéfore. Deux livres de Pellevé, le cardinal ligueur, l'un des plastrons de la Ménippée. Miraulmont a été de l'autre côté...

Ainsi, deux types d'hommes ; la France divisée du temps de Louis XIII. — Lequel de ces deux types prévaudra ? C'est toute la question. Je veux dire, pour que Louis XIV s'établisse, temporairement, sur les ruines de ce qui fut avant. — Voilà un exemple des problèmes que nos inventaires rendent concrets pour ceux qui savent les interroger.

Tout ceci dit très vite. Mais je le répète, il ne s'agit pas de fournir une étude complète, attentive et minutieuse. J'ai voulu ^{p290} donner un exemple. Suggérer des recherches, simples, relativement faciles, pour qui est doté, s'entend, d'une culture véritable. Ce que l'on peut faire commodément, à l'aide de ces riches documents amiénois — on peut le faire, non moins commodément, ailleurs qu'à Amiens. Il faut le faire. A ce prix seulement, une histoire vivante de la civilisation française est possible. Une histoire nuancée, sensible, et datée dans sa profondeur. Une histoire qui, elle-même, ait son style.

[Retour à la table des matières](#)

4. Aux approches de temps nouveaux

[Retour à la table des matières](#)

De l'à peu près à la précision en passant par ouï-dire ⁴⁹²

Il n'est pas trop tard pour signaler l'excellent article qu'Alexandre Koyré — l'homme qui connaît le mieux en France, actuellement, l'histoire comparée de la Science et de la Technique au temps de Galilée et de ses successeurs — a publié dans la revue *Critique* (septembre 1948, fasc. 28, p. 806) sous ce titre, qui nous est tout de suite intelligible, ici : « Du monde de l'à peu près à l'univers de la précision. » Article qui, d'ailleurs, s'insère dans une série d'études sur *Le Machinisme*, publiées dans la même revue (fasc. 23 et 26). Il nous intéresse doublement, et par son sujet même et par ce qu'il s'appuie en partie sur un livre, *Le Problème de l'incroyance au XVI^e siècle* — dont A. Koyré veut bien écrire que, « bien qu'il n'en traite qu'en passant », il lui paraît importer notablement à l'histoire de la technique.

L'article d'A. Koyré abonde en idées neuves et en positions originales de problèmes. Ce qui n'étonnera personne de ceux qui, depuis des années, le suivent dans son effort. Pourquoi le machinisme — qui naît au XVII^e siècle — n'est-il pas né en Grèce vingt siècles plus tôt ? C'est que, ne possédant pas de physique au sens moderne du mot, la science grecque ne pouvait donner naissance à une technologie véritable. Mais pourquoi ne possédait-elle, en fait de physique, que celle d'Aristote ? C'est que la statique doit précéder la dynamique — et que Galilée est impensable avant Archimède... Tout de même, d'Archimède à Gali-

⁴⁹² Article extrait des *Annales*, t. V (1950) pp. 25-31.

lée, il y avait eu du temps pour élaborer une dynamique ? Oui. Et cela revient à poser le problème de l'arrêt, si brusque, de la science grecque. Ruine de la Cité ? effet de la conquête romaine ? ou du christianisme ? Disons : la science grecque n'a pas constitué de physique *parce qu'elle n'a pas cherché à le faire*. Et elle n'a pas cherché à le faire parce qu'elle n'a pas cru *possible* de le faire. Parce qu'elle n'a pas cru qu'on pût « mathématiser le réel quotidien » (ce qui est vraiment, ^{p294} à notre sens, « faire de la physique »), — alors que ce réel est le domaine du mouvement, de l'imprécis, de l'à peu près.

D'où cette idée, extrêmement intéressante, que formule A. Koyré : jamais la pensée grecque n'a voulu admettre que l'exactitude puisse être de ce monde — que les êtres mathématiques, ces précises abstractions, puissent informer la matière sans précision, sans rigueur et toujours mouvante de notre monde sublunaire. Mais qu'il en allât autrement dans le monde céleste, les mêmes Grecs en tombaient d'accord. Que les mouvements des astres fussent rigoureusement conformes aux lois de la plus stricte géométrie, ils le proclamaient sans réticence. Il y a la terre, il y a les cieux. Ce qui vaut pour ceux-ci ne lie point celle-là. La science grecque a donc réalisé, patiemment, une mécanique céleste. Mais elle n'a jamais essayé de mathématiser le mouvement *sur terre*, d'employer sur terre un instrument de mesure : « Or, c'est à travers l'instrument de mesure que l'idée d'exactitude prend possession de ce monde. » Opposition foncière du monde céleste et du monde terrestre. Si vive, remarque avec infiniment d'à propos A. Koyré, que « le cadran solaire, l'instrument qui transmet à la terre le message du mouvement des cieux », s'est vu contraint par les Grecs de marquer, non point le jour sidéral d'une longueur parfaitement constante, mais « les heures plus ou moins longues du monde de l'à peu près » ...

* * *

A. Koyré ne maintient pas d'ailleurs sa pensée enchaînée au monde grec. Les indications qu'il fournit sur l'histoire, ou mieux la préhistoire de la révolution technique du XVII^e et du XVIII^e siècle, ne sont pas moins intéressantes et suggestives. Il note que le trait distinctif des premières machines, c'est que jamais elles ne sont « calculées ». Exécutées au jugé, elles appartiennent au monde de l'à peu près. Et c'est pour cela qu'on ne leur confie que les opérations les plus grossières de

l'industrie. Les autres, plus subtiles, ne s'exécutent qu'à main d'homme.

Calculées, comment les machines de ce temps l'eussent-elles été ? L'homme du moyen âge, l'homme même de la Renaissance ne sait pas calculer. Et A. Koyré de se référer à ce que j'en ai dit dans cette cinquantaine de pages du *Problème de l'incroyance* qui constituent une sorte d'inventaire des possibilités de l'esprit scientifique au XVI^e siècle et avant le XVI^e siècle. Mais il s'y réfère en poussant davantage encore mes constatations dans le sens d'un idéalisme total. « Je crois, écrit-il (p. 813), qu'il ne suffit même pas de dire avec M. Lucien Febvre que, pour ce faire (entendez pour compter, ^{p295} peser, mesurer), l'homme du moyen âge et de la Renaissance manquait d'outillage matériel et mental. » Sans doute, l'usage des instruments les plus simples, les plus usuels aujourd'hui, leur demeurait inconnu. Sans doute, ils n'avaient ni nomenclature bien définie, ni étalons reconnus par tous. Mais cette double carence ne s'explique-t-elle pas, avant tout, par la mentalité même des temps de l'à peu près ? Le cas de l'alchimie ne nous fournit-il pas une réponse décisive ? Au cours de son existence millénaire, elle a réussi, elle a été la seule « à se constituer un vocabulaire, une notation et même un outillage dont notre chimie a reçu et conservé l'héritage ». Et, cependant, elle n'a jamais réussi une expérience précise, elle n'a jamais défini les conditions de l'expérimentation au sens moderne du mot. Pourquoi ? *Parce qu'elle n'a jamais essayé.* Et ce qui arrêta toujours l'alchimiste sur la voie de l'expérimentation rigoureuse, ce ne fut pas « l'impossibilité matérielle » d'exécuter les mesures ; c'est « l'idée » qu'il fallût les exécuter. En d'autres termes : « Ce n'est pas le thermomètre qui manque, c'est l'idée que la chaleur soit susceptible d'une mesure exacte. »

On lira avec le plus grand profit — et, j'ajoute, avec le plus grand plaisir — ce bel article, bourré de savoir précis, fortement pensé dans tous ses détails et qui reconforte dans la mesure même où il échappe, lui, au monde de l'à peu près. Je voudrais, toutefois, y ajouter quelque chose.

* * *

Voici, dans ma bibliothèque, deux livres reliés en veau : deux petits in-quarto du format courant de l'époque. Titre : *Journal des Voyages*

de M. de Monconys, conseiller du Roy en ses Conseils d'État et Privé, et lieutenant criminel du Siège présidial de Lyon. Publié par le S^r de Liergues, fils de l'auteur, l'ouvrage paraît à Lyon chez Horace Boissat et Georges Remens, en 1665. Le XVI^e siècle est loin. Rabelais est mort depuis plus de cent ans.

Certes, ce M. de Monconys n'est pas un sot. Il a le goût héréditaire des « curiositez » et des inventions. Son fils nous rappelle qu'il y a soixante ans (donc vers 1600) on vit « un président de ce nom donner commencement à l'invention de faire monter les grandes barques sur la rivière par une machine » (I, 1). Lui-même, M. de Monconys est curieux de tout, indistinctement. Il regarde les beaux tableaux, en Italie ou aux Pays-Bas, avec la même passion que les belles machines hydrauliques ; s'il visite à Magdebourg, en 1663, « Monsieur Otoh Gerike, bourguemestre et très savant dans la pneumatique », qui fait « l'expérience du guide » avec maîtrise ^{p296} (II, 231), — il n'a garde de ne point s'arrêter pareillement à Amsterdam chez « Vandreuvelde peintre » à qui il achète une Marine pour deux sequins, ou à Leyde chez « ce fameux peintre Mirris » et son maître « nommé Dau », transcriptions phonétiques de Mieris et de Dow. Il compose facilement une lettre-consultation sur la création du monde (I, 155) ou sur la crue du Nil en Égypte (I, 158) ; mais à l'occasion il produit un sonnet (I, 144) ou bien s'intéresse, à Leyde, à cette jolie servante qui lui semble confirmer ce que Guichardin dit de la beauté des femmes de cette ville (II, 152). Assailli par une tempête de décembre en Méditerranée, à la fin de 1646, il n'est ni malade (ce qui est physique) ni « étonné » (ce qui est moral) de tant de violence sauvage, et bien que les coups de mer empêchent le maître coq d'allumer son feu, il ne s'en fait pas moins cuire le soir, philosophiquement, « des œufs au miroir dans du papier, sur une chandelle » (I, 145).

Or, le voici à Marseille en septembre 1646. Il s'enquiert aussitôt de cartes marines et ... d'oursins, se renseigne sur le Levant auprès de deux voyageurs qui y ont séjourné, assiste à la messe aux Capucins, y salue « dans l'allée des Lauriers » M. de Scuderi, puis va chez un distillateur se procurer de l'esprit de nitre et du vitriol. « Le dit sieur me dit » — et Monconys de noter pieusement la recette, sans commentaires — « que si l'on urine avant que la fièvre quarte prenne et qu'on

pétrisse après un pain avec cette urine, faisant manger tout le pain à un chien mâle, il prend la fièvre et le malade en guérit » (I, 88).

Sottise, pensons-nous, et manque d'esprit critique vraiment excessif. Attention ! Quelque temps auparavant, Monconys s'était arrêté à Loudun, et le 8 mai 1645, il avait rendu visite à la supérieure des Ursulines, « jadis possédée selon l'opinion commune » (I, 8). Priée de montrer les caractères que le Démon qui la possédait avait marqués sur sa main lorsqu'on l'exorcisait, la supérieure s'exécute avec empressement et, continue Monconys, « tirant le gant qu'elle avait à sa main gauche, j'y vis en lettres couleur de sang les mots *Jésus, Maria, Joseph*, et, plus bas, *F. de Salles* ». Là-dessus la conversation s'engage. La supérieure vitupère ce frère Grandier qui avait « donné le maléfice » au couvent, raconte toute l'histoire — et prend congé. Mais Monconys, avant qu'elle ne se retire, la prie de lui montrer à nouveau sa main et la considère attentivement : « Je lui fis remarquer, écrit-il, que le rouge des lettres n'était plus si vermeil que quand elle était venue » et que ces lettres avaient l'air de s'écailler... De fait, « par un léger attouchement », notre critique emporte avec son ongle « une partie de la jambe de l'M ». — Pas de ^{p297} réflexions. M. de Monconys note simplement sur son *Journal* : « Je fus satisfait de cela » (I, 9).

* * *

De tout ainsi. Courant l'Italie, Monconys arrive à Florence, fréquente « chez le Céchi, libraire », où M. Torricelli lui donne rendez-vous ; il y voit « plusieurs Galiléens », revoit Torricelli le lendemain, « essaie ses lunettes », puis va entendre la messe avec lui à l'Annonciade. Du reste, il est depuis longtemps curieux de lunettes et de microscopes (I, 117) ; « il a eu le premier en France des lunettes d'Eustatio Divini à 2 convexes », s'en est fait travailler une, à quatre verres, par le P. Reitha et, plus tard, « a fait travailler au même Divini un télescope de 15 palmes à 5 verres — et au beau-fils de Viselius un microscope qu'il estimait beaucoup ». Il ne se contente pas d'acheter (et même fort cher) des instruments. Il est capable d'en faire la théorie, de discourir avec M. Roberval « de la taille des verres selon que M. Descartes l'enseigne » (I, 117 et suiv.) ; bref c'est un savant homme, au courant des derniers progrès de la technique scientifique de son temps.

Ce qui ne l'empêche pas d'enregistrer avec diligence, parmi des centaines d'autres, un « secret » que lui communique M. Firminio Masetlet, lequel le tient lui-même de son hôtesse en Allemagne. Cette respectable dame, « pour guérir un rheume », « n'avait fait que se moucher dans un papier auquel elle enveloppa encore une petite monnaie d'argent comme un quattrin, et qu'elle jetta tout en terre, et que celui qui le ramassa prit le rheume et elle guérit ».

Je dis « parmi des centaines d'autres » : et en effet. A Rome, le P. Kirker lui enseigne (et il imprime tout vif le renseignement [II, 452]) « que les pierres qui se trouvent dans le corps des vipères », si on les applique « sur la playe d'un chien qu'un vipère vient de mordre », s'y attachent fortement jusqu'à ce qu'elles aient « tiré tout le venin » ; après quoi elles se détachent d'elles-mêmes et, plongées dans du lait, s'y purifient. A Bruxelles, en juillet 1663, un M. Longin, « qui se plaît à la chimie », lui montre des pierres qui croissent à Darmstadt et qui « ressemblent autant à des os ». Naturellement, « elles sont souveraines contre toutes sortes de ruptures d'os, prises en breuvage ». Cela, en vertu de raisons analogues à celles qui font que sainte Claire... fait voir clair (II. 117).

Or, je redis de Monconys ce que j'écrivais dernièrement des juges de l'énergumène de Ranfaing⁴⁹³. Ces magistrats qu'on réunit à Nancy pour statuer sur le sort d'un médecin accusé de sorcellerie^{p298} par une hystérique — ces magistrats dont les décisions nous scandalisent représentent une élite. Et Monconys — qui nous a légué gravement cette recette contre la migraine que je ne résiste pas au plaisir de transcrire (II, 332, février 1664) : « Coupez le bras gauche d'un crapaud et laissez-le aller ; après cela, faites bien calciner ce bras sur une tuile — et qu'une personne sujette à la migraine porte toujours cette poudre sur le cœur, elle en guérira pour toujours en moins de trois mois...⁴⁹⁴ » — Monconys, ce crédule Monconys, est un homme cultivé, passionné de savoir, sachant raisonner par principes, à la mode cartésienne, avec

⁴⁹³ Voir ci-dessous « Sorcellerie, sottise ou révolution mentale ? » p. 301 et suiv.

⁴⁹⁴ Ce qui me rappelle une recette que le cardinal de Granvelle — encore un homme supérieurement intelligent — prisait fort : celle du crapaud distillé qui guérit de la peste. J'en ai fourni le texte et les références dans *Les Contemporaines de Granvelle*, Mém. de la Société d'Émulation du Doubs, 1910. Peu de progrès décidément en un siècle...

beaucoup de sûreté et de bon sens ; il sait voir, ce qui n'est pas si banal ; il a des méfiances critiques ; quand on lui dit, à Londres, que le vaisseau de Saint-Paul est plus long que celui de Saint-Pierre de Rome (II, 12), il écrit : « Je n'en saurais juger, ne l'ayant pu mesurer »⁴⁹⁵ ; il fait partie de cette société internationale de « sçavans hommes » dans quoi nous introduit le père Mersenne, et qui, en France, nous est connue maintenant par le livre remarquable de Pintard⁴⁹⁶ (30 ; il se meut dans un univers peuplé de lunettes (entendez de longues vues) et de télescopes — de microscopes aussi, et de thermomètres déjà, et de baromètres qui commencent à se dégager pour ainsi dire du thermomètre⁴⁹⁷. Donc tout le contraire d'un sot, d'un ignorant, d'un crédule. Mais...

* * *

p299 Mais, je reprends ce que j'ai dit ailleurs : ces hommes « ne sont pas fixés ». Ils se débattent au milieu d'un univers sans bornes, où tout est à connaître, où tout pose pour eux un problème — où tout, si l'on préfère, leur est énigme. Et comment l'aborder, à partir de quel point fixe et solidement assuré ? — Mystère. Pas de prises sur le réel. Pas

⁴⁹⁵ Je ne fais pas état de l'incrédulité de Monconys relativement au pouvoir de guérir les écrouelles par le toucher dont jouissait le roi d'Angleterre. Son scepticisme est sans doute motivé en partie par le fait qu'il s'agit du roi d'Angleterre. Il ne le formulerait pas de la même façon, j'imagine, s'il s'agissait du roi de France. Le passage est curieux (II, 20). Il a échappé à Marc Bloch dans ses *Rois thaumaturges*. — Monconys rend visite à Hobbes le 22 mai 1663 (II, 25) pour « lui rendre un paquet de M. de Sorbières ».

⁴⁹⁶ Voir le livre de P. Lenoble, *Mersenne ou la naissance du Mécanisme*, Paris, 1943, in-8° — et *Le Libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle*, de R. Pintard, Paris, 1943, 2 vol. in-8°. — Cf. sur ces deux livres et les problèmes qu'ils posent, mon article : « Aux origines de l'esprit moderne : libertinisme, naturalisme, mécanisme », *Mélanges d'histoire sociale*, VI, 1944, p. 9, reproduit ici la page 337.

⁴⁹⁷ Vossius, que Monconys voit à la Haye en août 1663, prétendait prévoir les vents et les tempêtes « par le mercure qui reste dans le tuyau lors de l'opération du fluide, qui se hausse ou baisse selon que l'air est comprimé ou étendu — et non selon le chaud ou le froid ». Texte intéressant qui montre en quelque sorte le baromètre en train de se différencier du thermomètre. A Florence, le 7 novembre 1616, Torricelli explique à Monconys que le Grand Duc a des thermomètres pour « connaître le chaud et le froid » (I, 130-31). — On a l'impression, à lire Monconys, d'une véritable franc-maçonnerie du télescope et du microscope qui couvre l'Europe d'un réseau assez dense : l'Angleterre surtout, les Pays-Bas et l'Italie.

de leviers qui permettent d'en soulever un fragment, si petit soit-il. Trop de plantes, trop de bêtes, trop de corps minéraux, trop d'organes dans le corps humain, trop de maladies, trop de tout. Le possible ne se distingue pas de l'impossible, par exemple : où serait le critère ? Et la grande volonté reste celle de l'homme, qui parle, qui affirme, qui, la main sur son cœur d'honnête observateur, assure vrai ce qu'il dit. Au nom de son expérience personnelle, rarement. Au nom de l'expérience, d'autrui, le plus souvent : d'un autrui digne de foi, s'entend...

Notons, en effet, que les recettes de Monconys ne sont pas anonymes. Elles lui ont été communiquées tel jour, à telle heure, en tel lieu, par le savant M. Un Tel, homme dont on ne saurait mettre en doute la véracité. Monconys prend ses précautions, identifie ses témoins, fait tout ce qu'il peut, ou à peu près, pour agir honnêtement. Son attitude d'ailleurs n'est jamais de croyance aveugle. Elle n'est pas de doute non plus ; elle est d'expectative. « Essayons. Il n'en coûte rien d'essayer. Pourquoi pas, après tout ? » Et en effet, pourquoi pas ? Il ne s'agit que d'opinions.

Les quelques principes qui permettront, plus tard, bien plus tard, aux hommes d'Occident de discriminer le possible de l'impossible avec quelque sûreté — ces principes, les contemporains de Monconys ne les possèdent pas. Descartes ne leur sert de rien, ou à peu près⁴⁹⁸, dans l'immense domaine de cette Biologie qui n'a point de nom au temps de Monconys, qui n'en aura que beaucoup plus tard (si c'est bien Lamarck, en 1802, qui a pour la première fois prononcé en français un nom prononcé, dans le même temps, en allemand par le naturaliste Treviranus⁴⁹⁹). — Monde de l'à peu près, p300 oui. Mais ce

⁴⁹⁸ Étant en Hollande, Monconys rencontre, en août 1663, ce docte personnage, M. Vossius, qui le dote de ce principe que « la vie des animaux n'était que le feu et le mouvement ». Voilà une idée générale. En partie cartésienne (II, 153). — Bien, mais la preuve suit, qu'administre Vossius : hélas ! elle est fournie « par les mouches et les hirondelles étouffées dans l'eau ou par le froid, que la chaleur ressuscitait ». D'ailleurs, le même Vossius confie quelques jours plus tard à Monconys que « l'eau est la matière de toutes choses » (II, 180).

⁴⁹⁹ C'est ce qu'assure Littré, v. *Biologie*. — et ce que reprennent généralement les historiens des sciences de la nature.

n'est point assez dire. Royaume de ouï-dire ⁵⁰⁰, non moins. De ouï-dire, qui restera solide sur son trône, dominant tous les « sçavans hommes » à la Monconys, jusqu'au jour où, les premiers physiologistes ayant commencé à construire, de Lavoisier à Claude Bernard, l'édifice d'une science fondée sur l'observation et l'expérimentation, il deviendra possible de reconstituer de proche en proche, en partant de leurs premières acquisitions, cette science qui recule chaque jour les frontières de la vie — et, par une marche prudente du connu vers l'inconnu, je ne dis certes pas de prendre possession de l'univers physique, mais de jeter sur lui des réseaux successifs de points d'appui. Tous provisoires sans doute : mais ils cernent un peu plus, un peu mieux chaque fois, un inconnu que l'homme ne réduira jamais à l'intelligibilité plénière. S'il devait y parvenir un jour, la vie ne perdrait-elle pas tout son sel — tout son sens ? Contre pareille disgrâce, nous sommes bien assurés.

[Retour à la table des matières](#)

⁵⁰⁰ Voir le texte saisissant du V^e Livre de Pantagruel sur « Ouï-Dire » (chap. XXX). — Cf. *Le Problème de l'incroyance*, p. 420.

Sorcellerie, sottise ou révolution mentale ? ⁵⁰¹[Retour à la table des matières](#)

Un livre sur les sorciers ⁵⁰². Un livre qui se fait lire. Un livre qui, préfacé par M^e Maurice Garçon à qui ne suffisent point les belles causes d'aujourd'hui (il aime plaider au rétrospectif, devant la Chambre des enquêtes historiques), nous apporte un lot de faits contrôlés, homogènes et facilement comparables : ils concernent un même coin de terre, datent d'une même époque, s'encadrent dans une même société ; ils baignent dans un même climat.

Le coin de terre, c'est, au cœur de notre vieille Franche-Comté, ce délicieux petit pays de Quingey, quiet et débonnaire, lequel assurément se soucie davantage des grasses truites de Loue que de son ex-souveraine, la bonne Mahaut d'Artois, qui fréquenta pourtant son vieux donjon — ou de cet illustre « enfant du pays », le pape Calixte II, qui, né derrière les murs de ce même donjon, s'en alla porter à Rome, bien avant le cardinal de Granvelle, ses défauts comtois : l'adresse, la finesse, la dissimulation, et, toujours, l'audace que rien n'arrête. — Défauts de particuliers, plaiderait Henri Bouchot, mais qualités de politiques... Un grand pape en effet, Calixte II ; mais où sont, pour les gens de Quingey, les papes d'antan ? Où, les sorciers d'antan ?

M. Bavoux, archiviste adjoint aux Archives du Doubs, a mis la main, dans son dépôt, sur toute une série de procédures relatives à ceux-ci. Il nous les présente les unes après les autres, de façon alerte et pittoresque. Voici d'abord leurs juges, les robins du bailliage de Quingey : un petit monde pas toujours intègre, animé de médiocres passions, assez mesquin au total. Voici l'auditoire, et la conciergerie et le champ où

⁵⁰¹ Article extrait des *Annales*, t. III (1948).

⁵⁰² *La Sorcellerie au pays de Quingey*, Paris. Éditions Servir, 1947, in-8°, 202 p., nombreuses figures h. t. et dans le texte ; préface de M^e Maurice Garçon.

s'élevait le poteau, le champ de la « pendaille », comme on dit encore. Voici enfin la procédure, analysée dans ses démarches successives : la procédure spéciale qui s'applique aux sorciers. Et qui, à partir de 1604, devient universelle — puisque les ^{p302} justices seigneuriales reçoivent, elles aussi, le droit de connaître du crime de sorcellerie — ce qui, tout aussitôt, multiplie les poursuites ⁵⁰³.

Nous n'allons pas entrer dans le détail des procès qu'analyse M. Bavoux. Il s'en dégage pour nous une impression d'horreur et de dégoût que nous parvenons mal à surmonter. Voici une famille : la vieille grand-mère, une alcoolique qui, pour un verre de vin, raconte tout ce qu'on veut, accuse, dénonce, explique le sabbat et ce qui s'y passait ; le fils, un homme robuste, d'une force herculéenne, qui d'abord résiste aux interrogatoires et aux supplices, puis cède, avoue, dénonce : au moment de mourir, il se repentira et, devant le peuple assemblé, s'accusera solennellement d'avoir menti ; les deux petits-fils enfin, onze et treize ans, que le concierge de la prison laisse s'amuser dans la cour, que l'huissier prend à charge paternellement : « Je viens, disait-il, un jour, de donner à manger à mes pigeons » — et les pigeons s'ébattent, insouciant, jusqu'au jour où, brusquement, on leur annonce qu'ils sont condamnés à mort et qu'on va les supplicier le lendemain... Ce que le plus jeune ne comprend même pas. Cependant tous deux, un triste jour de décembre 1657, sont bel et bien mis à mort "sur le Tartre". Pendant que le curé, bouleversé par ce drame, tergiverse et se demande s'il ne devrait pas conseiller un pourvoi... Mais les hommes rouges de Dole, qu'auraient-ils fait, sinon de confirmer la sentence du bailliage ?

Un défi à tout bon sens, ces procès. Dans un village, une femme accouche d'un enfant misérable qui meurt en quelques jours. Un bœuf, atteint d'un mal inconnu, succombe. Deux cochons disparaissent sans laisser d'adresse. Pas de doute, c'est l'œuvre d'une sorcière. Elle est vite trouvée. Arrêtée, elle avoue tout, le sabbat et le reste. On la visite. On trouve la « marque du Diable » en la piquant avec des épingles.

⁵⁰³ Sur les bailliages comtois à la fin du XVI^e siècle, cf. Lucien Febvre, *Philippe II et la Franche-Comté*, Paris, Champion, 1912, in-8°, et sur la procédure : du même, *Notes et documents sur la Réforme et l'Inquisition en Franche-Comté*. Introduction, II, *Comment s'instruisaient les procès d'hérésie*.

On l'étrangle. On brûle son corps. On jette ses cendres au vent : graine de sorcières, qui aussitôt prolifère, engendre d'autres sorcières, provoque d'autres poursuites. Un défi au bon sens, et nous nous rengeons. Ah ! ce n'est pas nous qui... — Pour un peu, nous dirions : « Histoires de Quingey. Jugées par des robins dont vous disiez vous-même, tout à l'heure, que c'était du petit monde... » Halte ! C'est ici précisément que l'affaire devient intéressante pour l'historien. C'est ici qu'il faut réfléchir.

* * *

Transportons-nous en Lorraine. Autre terre classique de la ^{p303} sorcellerie. Si la Franche-Comté a son Boguet, la Lorraine a son Nicolas Remy. Gagnons la Lorraine, et arrivés là-bas, mettons-nous sous la conduite sûre de mon vieux maître Christian Pfister ⁵⁰⁴. Nous sommes en 1592. A Ranfaing, dans les Vosges, vit une belle fille exaltée, aux grands yeux un peu fous. 1592, quatre ans avant qu'à La Haye, en Poitou, ne naisse, sans bruit, un certain René Descartes. 1592, et toute la Lorraine semble peuplée de sorciers et de sorcières, féaux sujets de Satan, de Belzébuth, de Persin et de Verdelet : il faut au Diable beaucoup d'incarnations, portant des noms divers. A quinze ans, Élisabeth subit le mariage : on l'unit, d'office, à un vieux gentilhomme de cinquante-sept ans. En neuf ans il naît six enfants ; trois filles seules survivent. Élisabeth est veuve à vingt-quatre.

D'une piété exaltée, elle songe à se retirer au couvent quand, un beau jour de 1618, une parente la décide à faire un pèlerinage à Remiremont. Ses dévotions terminées, elle vient se mettre à table à l'auberge. Or, il y avait là un médecin, Charles Poirot. La beauté d'Élisabeth le frappe. Il fait l'empressé auprès d'elle, la flatte, lui sert à boire et à manger. Sur quoi, à un certain moment, comme le médecin lui avait mis dans son assiette un morceau de lard salé, cette friandise de Lorraine, Élisabeth s'aperçoit que ce n'est pas du salé. C'est un filtre que Poirot lui donne et depuis ce temps-là, la pensée du médecin ne la quitte plus...

⁵⁰⁴ Chr. Pfister, *Nicolas Rémy et la Sorcellerie en Lorraine à la fin du XVI^e siècle*, dans *Revue historique*, 1907.

Elle s'y complaît. Elle en a horreur. Plus exactement (et c'est bien pour cela qu'elle en a horreur) ce n'est pas elle qui s'y complaît, mais « l'Autre ». Un jour, rencontrant Poirot, elle défaille. Elle sent que le médecin « lui jette un souffle où un sort, était renfermé ». Sans tarder, elle donne tous les signes d'une grande hystérie à la Charcot : paralysie d'une moitié du corps, perte du goût, de l'odorat, du toucher et de l'ouïe, etc. L'apothicaire, consulté, la renvoie au médecin. C'est-à-dire à Poirot, qui accourt. Elle le chasse. Puis le rappelle. Puis le chasse à nouveau. Le confesseur, alerté, juge le cas : c'est le Diable. Et il expédie sa cliente à Nancy, où des spécialistes l'exorciseront.

Ce qui fut fait, Élisabeth, guérie, le resta jusqu'au jour où, de nouveau, elle rencontra Poirot. Rechute, exorcismes, fausse sortie du Diable « avec un bruit épouvantable », recours aux médecins qui se lavent les mains : c'est l'affaire des exorciseurs. Et pendant six ans, sans trêve ni répit, voici qu'en effet les exorciseurs se mettent à l'œuvre pour chasser le démon. Tous les ordres, tour à tour, délèguent auprès de la possédée leurs meilleurs hommes : Capucins, ^{p304} Jésuites, Bénédictins, Cordeliers, Carmes, Augustins. A quoi s'ajoutent les visiteurs de marque. Quand l'évêque de Toul vient à Nancy, il ne manque pas la séance. Et parfois, le prince Éric de Lorraine l'accompagne. Un connaisseur. Car, nommé à vingt et un ans évêque de Verdun, il n'avait pu résister aux charmes d'une religieuse ; il l'avait enlevée, et puis, la passion tombée, il avait allégué l'ensorcellement pour se faire absoudre...

Cependant, le démon refusait obstinément de quitter le corps d'Élisabeth. Il répondait aux questionneurs dans toutes les langues du monde. Il lisait des lettres à travers les enveloppes. Il discernait, dans un lot d'hosties, celles qui étaient consacrées et les autres. Parfois, il se mettait à injurier tout le monde, les exorcistes y compris, et de la plus grossière façon. Ou bien il entraînait Élisabeth à marcher sans tomber sur les corniches de l'Église, ou à se tenir en catalepsie, des heures durant, dans les postures les plus stupéfiantes. Bref, la pauvre fille donnait tous les signes classiques de la possession, tels que les énumère le rituel romain...

Non sans conséquences fatales pour autrui... Un jour, Élisabeth déclara connaître un religieux qui se livre aux pires désordres. « De quel

ordre, ce religieux ? — Un Minime ! » Grand émoi dans toute la famille de saint François. Le Provincial, alerté, accourt depuis Châlons. « Quel est ce religieux ? » Par la voix d'Élisabeth, le Diable répond : « C'est toi ! » — et, relégué dans un cloître obscur, le Provincial disparaît à jamais...

Il y a mieux. Un jour, Poirot, de passage à Nancy, a l'idée imbécile d'assister à une séance. Élisabeth le reconnaît, entre en transe, le dénonce. On l'arrête. On le confie à l'élite des magistrats lorrains. Le 30 mars 1621, on le rase sur tout le corps, on le pique, on trouve la marque de Satan. Le 24 avril, il est mis à la question. Il n'avoue rien. Mais, fin novembre, une jeune paysanne, suspecte de sorcellerie, lance son nom dans le débat. L'affaire rebondit. On cherche la marque sur elle, on la trouve. C'était la mort pour Poirot.

Cependant, en France, en Italie, en Flandre, le médecin trouvait des défenseurs. La propre fille de Philippe II, l'infante Isabelle-Claire-Eugénie, en écrivait au duc de Lorraine. Mais les vingt-quatre juges commis, les plus intègres et les plus savants qu'on eût su trouver, unanimement déclarent Poirot coupable. On l'étrangle, avec la paysanne. On brûle leurs corps. Et comme la jeune sorcière a dit des noms au hasard, celui entre autres du maître d'armes du duc de Lorraine, André Desbordes, on retient l'accusation. Tant que vit Henri II, rien à faire : le duc protège Desbordes. Mais sitôt qu'il est mort, on saisit le malheureux. Et on le brûle tout vif.

^{p305} Passons sur l'épilogue, cependant curieux. Peu à peu Élisabeth se calme ; elle part pour des pèlerinages lointains, sous l'escorte de sa fille aînée, d'un conseiller d'État du duc de Lorraine et de son confesseur : toute une mission. Quand elle revient, elle est mûre pour la péripétie finale. Le 1^{er} janvier 1631 s'ouvre à Nancy le monastère Notre-Dame-du-Refuge. A sa tête, la mère Marie-Élisabeth de la croix de Jésus. C'est-à-dire, dans le siècle, notre possédée : l'énergumène de Ranfaing. Et mère Marie-Élisabeth révèle d'étonnantes capacités administratives. Le Refuge de Nancy devient chef d'ordre. Quand sa fondatrice meurt, en janvier 1649, à cinquante-six ans, tout Nancy défile, recueilli, devant sa dépouille. Et son cœur est envoyé pieusement au Refuge d'Avignon...

Je ne rappelle cette histoire — dont tous les détails, encore une fois, ont été élucidés par Chr. Pfister, avec sa savante minutie habituelle — que parce qu'entre tant d'autres (et toutes celles de Franche-Comté, et toutes celles de Lorraine, et toutes celles de Provence, et toutes celles du Poitou, et mère Jeanne des Anges de Loudun, et Urbain Grandier, et tant et tant par dizaines, par centaines) elle me semble de toutes l'une des plus propices à la méditation.

Car, si j'ai rappelé ici les grands traits de cette histoire stupéfiante, ce n'est pas pour le plaisir de conter une anecdote. C'est pour poser un problème. Le problème. Comment expliquer que les hommes les plus intelligents, les plus cultivés, les plus intègres d'une époque aient pu tous (et sans distinction de religion : il y a autant de sorciers et de sorcières, dans l'Allemagne luthérienne de la fin du XVI^e, du début du XVII^e siècle, que dans la France catholique de Louis XIII) — comment expliquer qu'un Bodin, ce grand Jean Bodin, un des vigoureux esprits de son temps, curieux homme qui a touché à tout et de la façon la plus heureusement personnelle : langues, droit, histoire, géographie, mathématiques, astronomie, — comment expliquer que cet homme, le véritable créateur de la sociologie politique avec sa *République* de 1576 ; le créateur, dix ans plus tôt, de l'histoire comparée des formes politiques avec sa *Méthode* pour connaître l'histoire ; le créateur encore, en 1578, dans sa *Juris Universi distributio*, du droit comparé et de l'étude évolutive du droit ; Bodin, le Bodin de la *Réponse aux paradoxes de M. de Malestroict*, l'homme qui a su relier la cherté croissante du prix de la vie à l'afflux en Europe des métaux d'Amérique ; — comment expliquer que ce grand esprit, et si hardi en matière religieuse (je ^{p306} pense à son *Heptaplomeres*, cet effort désespéré pour dégager de la confrontation des religions aux prises une religion vraiment universelle), ce soit lui, le même, qui en 1580 ait publié l'un des livres les plus attristants de cette époque : ce *Traité de la démonomanie des sorciers* dont on ne compte plus les éditions ?

Démons, démons : ils sont partout. Ils hantent les jours et les nuits des hommes les plus intelligents de ce temps. Ce ne sont plus les démons de la Pléiade, ces démons qui emplissent par moment l'inquiétude d'un Ronsard, les démons aériens et planétaires que le poète chargeait,

dans sa cosmologie, d'indispensables fonctions ⁵⁰⁵ : assurer le jeu des causes dans le monde des phénomènes, transporter avec eux les influx planétaires, donner à l'homme, par l'intermédiaire des arts magiques, le moyen de régenter les êtres et les choses. Ces démons platoniciens sont devenus des diables. A peu près au temps où le magicien devient le sorcier ⁵⁰⁶. Il ne s'agit plus de démons aristocratiques, esthétiques et bienfaisants. Il s'agit de démons qui s'insinuent dans les corps des hommes, et surtout des femmes ; en si grand nombre que Bossuet écrit : « Je tiens que les sorciers pourraient dresser une armée égale à celle de Xerxès qui était néanmoins de dix-huit cent mille hommes. Car si, sous Charles IX, ils étaient en France seule 300 000, à combien estimons-nous le nombre qui se pourrait rencontrer dans les autres pays ? » Et après avoir évoqué l'Allemagne, toute occupée « à leur dresser des feux », la Suisse qui, pour s'en débarrasser, a dépeuplé des villages entiers ; la Lorraine qui « fait voir aux étrangers mille et mille poteaux où elle les attache », tous « se multipliant en terre comme des chenilles dans nos jardins » — il explose : « Je désirerais qu'ils fussent tous mis en un seul corps, pour les faire brûler tous à la fois, en un seul feu ! »

* * *

Bossuet... Mais Bodin ? Et quand nous avons dit : « crédulité, superstitions, manque de sens critique », nous sommes bien avancés ?

Je remarque deux choses. L'une que, dès 1609, Galilée, installant sa lunette en haut du campanile de Saint-Marc, a eu l'ivresse prodigieuse de voir dans le ciel, de voir avec ses yeux ce que nul ^{p307} homme encore n'avait vu avant lui : la surface de la lune semblable à une terre hérissée de volcans et sillonnée de vallées ; Jupiter, environné des quatre satellites qui le suivent dans ses courses ; Vénus présentant, comme la

⁵⁰⁵ Sur eux, l'*Hymne aux daimons*, édition critique par A. M. Schmitt, Paris, 1940 (Th. Sorbonne). Du même, *La Poésie scientifique en France au XVI^e siècle*, Paris, 1939 (Th. Paris) ; cf. L. Febvre, *Cosmologie, occultisme et poésie dans Annales d'histoire sociale*, t. I (1939) p. 278, 279. Voir également Lucien Febvre, *Le Problème de l'incroyance au XVI^e siècle*, Paris, Albin Michel, 2^e édit., revue, p. 481-81 (*Un univers peuplé de démons*) et p. 455 (*Mentalité artisanale*).

⁵⁰⁶ Voir Wagner (R. L.), *Sorcier et magicien* (Th. Paris), 1989, in-8° (plus loin, p. 319).

Lune, des phases qui prouvaient sa sphéricité ; une multitude d'étoiles enfin dont personne avant lui ne soupçonnait l'existence — et ces taches du soleil qu'il décrivit, à Rome, en 1611.

Du coup, toute la physique aristotélicienne jetée à bas... Cependant, en 1631, ce jeune homme intelligent, fin, trépidant mais calculateur, Jean-François-Paul de Gondi, futur cardinal de Retz, soutient ses thèses en Sorbonne. Et démontre contre tout venant, syllogisme au vent, qu'il y a trois cieux dont le plus bas est liquide : 1631. Mais en 1658, dans son *Saint Louys ou la Sainte Couronne reconquise*, poème héroïque en 18 livres et 17 764 vers, le père Lemoine met encore ces belles choses en vers. Des profanes ? Mais le père Mersenne, colporteur et pourvoyeur du monde savant ; mais Guy Patin ; mais Silhon en 1634, et Jacques de Chevreuil en 1623 : tous déclarent repousser l'hypothèse de Copernic, « cette ingénieuse absurdité » comme l'écrit le dernier. Chose étrange : la grandeur du nouvel univers, la mystérieuse splendeur du monde copernicien, le silence éternel des espaces infinis que ne trouble plus le grincement des sphères célestes, mues à la main par des esprits dociles — tout cela ne semble pas émouvoir, ne semble pas toucher les hommes de ce temps⁵⁰⁷. Même les « déniaisés »⁵⁰⁸, qui nous étonnent par leur résignation à ignorer la nature : « Il n'y aurait plus ni admiration ni vénération pour Dieu chez les hommes, écrit Gassendi, usant de la plume du curé de Grosjean, s'il ne les surpassait plus, et s'ils pouvaient se vanter de l'égaliser en habileté » (28 décembre 1640).

Ce grand divorce des hommes et de leur science... Non, il ne suffit pas de hausser les épaules. De nous targuer de notre prétendue supériorité. Il y a des explications à fournir. Revenons à Élisabeth de Ranfaing. Les hommes qui composèrent la commission des vingt-quatre, à Nancy, on ne s'en débarrasse pas en disant : « des sots. » C'étaient des hommes intelligents. Leur mentalité était la mentalité la plus évoluée de leur siècle. Il faut donc que, dans sa structure profonde, cette men-

⁵⁰⁷ Tenir cependant compte de ce qu'Henri Bremond nommait ingénieusement « la révolution copernicienne de Bérulle ».

⁵⁰⁸ Voir les deux remarquables études de Pintard, *Le Libertinisme érudit*, Paris, Boivin, 1943, 2 vol. in-8° (Th. Paris) et de Lenoble, *Mersenne ou la naissance du Mécanisme*, Paris, Vrin, 1943, in-8° (Th. Paris). Et, ci-dessous, p. 337 et suiv. « Aux origines de l'esprit moderne : libertinisme, naturalisme, mécanisme ».

talité ait différé profondément de la nôtre ? Ou plutôt, — car « la nôtre » ne veut rien dire ; nous coudoyons ^{p308} chaque jour, dans Paris, capitale de la France athénienne, des centaines d'hommes et des milliers de femmes, qui ne voient au fond d'eux-mêmes aucune difficulté à croire aux sorciers, — reprenant ma phrase, j'écris donc cette fois : il faut que, dans sa structure profonde, la mentalité des hommes les plus éclairés de la fin du XVI^e du début du XVII^e siècle, ait différé, et radicalement, de la mentalité des hommes les plus éclairés de notre temps. Il faut qu'entre eux et nous des révolutions se soient déroulées ; de ces révolutions de l'esprit qui se font sans bruit et qu'aucun historien ne s'avise d'enregistrer. Si l'on veut résoudre le problème, que pose, en définitive, ce que vous appelez avec dédain, la crédulité et, avec dégoût, la sauvagerie de nos pères du temps d'Henri IV et de Louis XIV (de huit à dix générations avant nous, sans plus), c'est de ce côté-là qu'il faut aller. Et écrire, avec précaution.

* * *

Car enfin, attention. Contemporaine de Gassendi, Élisabeth de Ranfaing est de quatre ans l'aînée de Descartes. Descartes, son front sourcilieux, sa raison, sa méthode. Au temps de Richelieu, de ses moustaches de chat, de son Académie et de sa grande politique. Relisons : « *Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée.* » Et un peu plus loin : « Ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connaisse évidemment être telle... »

Oui, mais il y a les juges de Poirot. Les vingt-quatre. Dont dix Français, appelés spécialement à Nancy en raison de leur sagesse et de leur raison.

Ils ont du bon sens. Du moins, tout leur siècle (et Descartes le premier), protesterait qu'ils en ont. Ils ne reçoivent, jamais, ces hommes, « aucune chose pour vraie qu'ils ne la connaissent évidemment être telle ». Et c'est bien pour cela qu'ils croient à la possession d'Élisabeth. N'ont-ils pas vu, de leurs yeux vu, l'énergumène lire des lettres à travers l'enveloppe close et se livrer à d'étonnantes, à d'impossibles acrobaties ? Impossibles, si dans ce temps où tout encore marche à la main, les astres comme les machines on ne fait pas intervenir dans l'affaire une main, une main griffue, celle du Diable ?

« Ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connaisse évidemment être telle, » bonne règle. Mais qui demande un correctif. Quelqu'un l'a donné en ce temps. Un isolé. Cyrano. Mais lui seul, à ma connaissance. L'un des plus libres et, de tous ceux, qui nous sont connus par des écrits, le plus libre peut-être des ^{p309} esprits de ce temps ⁵⁰⁹. Cyrano de Bergerac, entendons du petit domaine de Bergerac dans la vallée de Chevreuse, cette maîtresse de recueillement. Il a cette très belle formule, parlant des sorciers, dont il ne faut pas, dit-il, tenir les aveux pour valables : « *On ne doit pas croire toutes choses d'un homme, parce qu'un homme peut dire toutes choses. On ne doit croire d'un homme que ce qui est humain.* » Beau texte, un peu tardif : il est de 1654. Mais il nous permet de saluer — enfin — la naissance en France d'un sens nouveau. Celui que j'ai baptisé le sens de l'impossible ⁵¹⁰.

[Retour à la table des matières](#)

⁵⁰⁹ Celui en tous cas qui semble avoir le mieux et le plus vite compris quelle eau les découvertes galiléennes pourraient apporter au mouvement du libertinisme. Cf. son *Voyage aux États de la lune*.

⁵¹⁰ *Le Problème de l'incroyance*, p. 473.

Le tricentenaire de la mort de Descartes :

Un homme libre

[*Retour à la table des matières*](#)

Onze février 1649, Stockholm⁵¹¹. Dans une chambre de l'ambassade de France un homme, depuis huit jours, se débat contre la mort. C'est la fin. L'ambassadeur accouru précipitamment, sa femme et leurs gens, à genoux, récitent avec l'aumônier les prières des agonisants. Quelques instants plus tôt, interprétant avec un rare bonheur le silence d'un mourant dont les yeux seuls parlaient, le représentant du roi de France avait dit à l'assemblée « que son ami se retirait content de la vie, satisfait des hommes, plein de confiance dans la miséricorde de Dieu — *et passionné pour aller voir à découvert et posséder une vérité qu'il avait recherchée toute sa vie* ». Belles et pénétrantes paroles, dignes de celui qui s'éteignait. Sur quoi, et comme les prières s'achevaient, « M. Descartes, nous dit Baillet, rendit l'esprit à son Créateur, sans mouvement et dans une tranquillité digne de l'innocence de sa vie ». M. Descartes, René Descartes. A qui, dans le trouble, dans l'angoisse du monde qu'il a, de toute la force de son génie aidé à naître, il nous semble bon d'accorder ici, en ces jours d'anniversaire, un hommage raisonné de gratitude intellectuelle et de persistante admiration. — Pourquoi ?

* * *

Parce qu'il fut « un grand philosophe » ? Réponse de bon élève au baccalauréat. Mais, si Descartes n'était, n'avait été qu'un « grand philosophe » au sens scolaire du mot — un remarquable fabricant de systèmes bien articulés et bien graissés — il ne m'intéresserait pas ici en ce moment. Ou si l'on préfère, ce ne serait pas à moi, historien, de rappeler sa grandeur, ni son souvenir. Il y faudrait un « expert », pour

⁵¹¹ Article paru dans la revue *L'Éducation nationale*, du 2 mars 1950.

une commémoration entre experts seuls. Un expert en philosophie qui ne manquerait pas d'appliquer sur toutes les charnières du cartésianisme, avec bonheur, ses appareils de précision et de vérification. « Eh ! celle-ci n'est guère solide... Ni ^{p311} celle-ci... Voyez ! » Bref, en un tour de main toutes les pièces du système, dûment démontées, seraient sur l'établi, révélant leur ingéniosité, mais avouant les tares. Et le grand mot, le gros mot retentirait. Il retentit en fait : Contradiction. Les contradictions de René Descartes, telles qu'en 1937, dans un gros cahier spécial de la *Revue philosophique* les révélait K. Jaspers, tout spécialement prié par les Français candides de se déguiser en docteur Tulp et de leur administrer, aux dépens de notre Poitevin, une « leçon d'anatomie » selon les règles germaniques.

Contradiction : mais quel est, de grâce, le système philosophique dans quoi tout apprenti ne trouvera pas autant de contradictions qu'un bachelier de Tubingue dans la doctrine de Martin Luther ? Et puis après ? Je pense au mot de Péguy : « Une grande philosophie n'est pas celle qui n'est jamais battue. Mais une petite philosophie est toujours celle qui ne se bat pas. »

Contradiction : Mais si les hommes du XVI^e siècle répétaient avec leur Aristote : « *Génération sort de corruption* », n'avons-nous point appris, nous, qu'« *action sort de contradiction* », et que, pour mesurer le progrès de la pensée, il faut délibérément sauter par-dessus ces fameuses contradictions formelles, ces amusettes pour enfants de chœur philosophes — et, par delà, saisir la tendance qui naît de ces heurts, la tendance profonde qui, s'affirmant, installe l'humanité, cette grande faiseuse de synthèses, sur un terrain nouveau qu'elle entend conquérir ?

Contradiction : et encore ? le mot ne vaut que pour les chercheurs d'absolu, égarés dans notre monde relativiste comme des alchimistes dans le monde des chimistes. Et qui se répètent avec orgueil la vieille promesse du séducteur : *Et eritis sicuti dii, scientes...* Mais ils la transforment. *Bonum et malum*, non : la morale passe de mode. Disons *perfectum et absolutum*. Le parfait, l'absolu, l'un, le vieux rêve intemporel, l'éternelle revanche de l'orgueilleux aux prises avec le foisonnement du réel et les limites étroites de ses capacités. J'ajoute, historien, le rêve un peu fou de l'impatient, qui, refusant d'avancer pas à pas, se

jette dans le vide, tête baissée ; qui prétend devancer alors qu'il aurait tant de peine à suivre déjà, à aménager, à unifier, à interpréter ce qui vient d'être acquis par le labeur commun ; le rêve de celui qui ne veut pas savoir que l'humanité ne s'est jamais posée que les problèmes qu'elle pouvait résoudre, parce que ces problèmes ne surgissent devant elle, au fur et à mesure de ses partielles conquêtes, qu'à l'heure où elle possède, enfin, de quoi les traiter, de quoi les résoudre...

* * *

^{p312} Alors, Descartes, un « grand homme » ? Un « héros de la pensée » ? Autres notions scolaires. Un grand homme, comment le saurons-nous ?

La carrière est banale. Et même, peut-on parler de carrière, s'agissant de ce Poitevin d'honorable famille, de souche bourgeoise aisée et aspirant à vivre noblement : rappelons-nous le propos du père de Descartes, satisfait de tous ses fils, sauf d'un seul, René, et s'exclamant : « Faut-il que j'aie mis au monde un fils assez ridicule pour se faire relayer en veau ! » Les études chez les Pères, comme tout le monde. Le passage à l'Académie : escrime, équitation, maintien, — comme tout le monde aussi. Un séjour aux armées, à l'école du grand Maurice de Nassau ; mais nous ne savons pas si le philosophe-militaire combattit jamais réellement. Et puis le renoncement à toutes les vanités. L'aménagement d'une petite vie philosophique bien réglée, un peu maniaque. Le problème du vêtement réglé au plus court : c'est vêtu de taffetas vert, portant épée et plumet selon sa qualité, qu'il faut imaginer Descartes se promenant dans les villes du Nord où il aimait résider : Franeker, Amsterdam, Deventer, Utrecht, Leyde et bien d'autres.

Son régime ? Très méthodique sans doute, mais nous en ignorons les bases. Du moins les bases alimentaires. Nous savons seulement que le philosophe avait besoin de longs repos, et que, le matin, « après que le sommeil avait longtemps promené son esprit dans des bois, des jardins et des palais enchantés », il prolongeait volontiers un état de demi-veille dans quoi se mêlaient ensemble « ses rêveries du jour avec celles de la nuit » ; après quoi, il travaillait au lit jusqu'à midi. Ce qui, sans doute, lui semblait suffisant. Pour ses petites maladies, il les soignait lui-même. Il nourrissait à la fois un grand mépris pour les Diafoirus de son temps, et une grande espérance de vivre très long-

temps : « plus d'un siècle », assurait-il à Huyghens en janvier 1638. Et l'an d'après : « Je me sens encore, grâces à Dieu, les dents si bonnes et si fortes que je ne pense pas devoir craindre la mort de plus de trente ans, si ce n'est qu'elle me surprenne. » Elle devait le surprendre en effet. — Pour le reste, des énigmes ?

Nous nous mettons devant les portraits qui nous sont venus de lui. Le Franz Hals du Louvre. L'esquisse bourrue du même Hals (Descartes en oiseau de nuit), aujourd'hui à Copenhague. Le Bourdon du Louvre, s'il représente bien Descartes. Nous les interrogeons. Nous scrutons ces effigies. Nous voudrions en tirer des certitudes... Hélas ! « Figures rébarbatives, disent les uns. Mal déchiffrables. Masque renfrogné. Rien de séduisant, au total, dans cette grosse ^{p313} tête mal en ordre, aux traits creusés... » Bref, de quoi faire le procès, « à vue de nez », d'une sensibilité qu'aucune midinette ne trouve à son gré. Mais ce procès est-il fondé ? Silence des textes. Grand émoi, il est vrai, un jour. On a découvert que, d'une femme de petite condition, une servante, Hélène Jans, Descartes avait eu une fille, Francine. Baptisée au temple protestant de Deventer, le 28 juillet 1635, elle ne vécut que cinq ans. Prétex-te à belles phrases : « Et Hélène ?... Elle a été sans doute l'instrument de Dieu [?] ; qu'elle aussi, avec l'enfant, se résigne au néant... [avec l'enfant, et quelques autres également ?]. Pas un souvenir, pas une trace, pas un regret. Descartes assura-t-il son sort ? S'en inquiéta-t-il ou se borna-t-il à se réjouir que Dieu l'eût retiré de ce dangereux engagement ? » — Mystère, comme on disait, il y a un siècle, dans les romans feuilletons. Ah ! comme nous comprendrions mieux Descartes, n'est-ce pas, si nous connaissions davantage « l'humble femme qui fut un jour la tentation du philosophe », et surtout, surtout, si nous possédions d'éclatantes lumières sur cette nuit du « dimanche XV d'Octobre de l'an 1634 » qui fut celle de la conception : « nuit mêlée, nous assure toujours Gustave Cohen, de ce charme et de ce remords qui s'attachent pour le catholique fervent à l'œuvre de chair accomplie hors mariage » ! — Mais voilà. Aucun éclair de magnésium, ô désespoir. Aucun trou dans les parois de l'alcôve. Aucune interview, en exclusivité, des heureux amants. Il faut se résigner. Et, peut-être, ne pas traiter Descartes comme font nos reporters d'une star d'Hollywood...

Pudeur. Réserve. Silences. Ce grand goûteur d'idées n'articulait jamais un mot plus haut que l'autre. Il n'étalait point. Ni ne tenait de conférences de presse. Il aimait la vie. Il le dit, l'écrit en toutes lettres à Huyghens : « Je suis du nombre de ceux qui aiment le plus la vie. » Rien de plus. Aucun détail indiscret. Il aime les hommes dans leur variété. Au collègue de la Flèche, comme Michelet plus tard à l'École Normale, il note que se rencontrent des jeunes gens de « tous les quartiers de France », ce qui compose « un certain mélange d'hommes » aussi instructif que des voyages. On cite toujours son grand couplet (si j'ose dire), sur la solitude au milieu des hommes : « En cette grande ville où je suis [Amsterdam], n'y ayant aucun homme excepté moi qui n'exerce la marchandise, chacun y est tellement attentif à son projet que j'y pourrais demeurer toute ma vie sans être jamais vu de personne. » Et il ajoute : « Je me vais promener tous les jours parmi la confusion d'un grand ^{p314} peuple, avec autant de liberté et de repos que vous sauriez faire dans vos allées. » A Balzac, Amsterdam, 1631 — Oui, mais : à Huyghens, Egmond, 1647, Descartes envoie « les compliments d'un homme qui ne fréquente que des paysans ». Et il intercède en faveur de l'un d'eux, « qui a eu le malheur d'en tuer un autre ». Il faut sans doute que les crimes soient cherchés avec rigueur, mais il arrive « que les meilleurs hommes commettent de très grandes fautes »... Et après tout, mieux vaut « qu'un homme de bien soit sauvé que non pas mille méchants soient punis ». Voilà, je crois bien, qui pourrait s'inscrire sous la rubrique « sensibilité » ?

Et ceci, sous la rubrique « philanthropie » : « observer fidèlement la loi qui nous oblige à procurer, autant qu'il est en nous, le bien général de tous les hommes. » Pour cela, nous rendre par la science et la pratique des sciences « comme maîtres et possesseurs de la nature » mais savoir s'arrêter à temps. Ne pas dépasser les limites. Ne pas poursuivre des desseins « *qui ne sauraient être utiles aux uns qu'en nuisant aux autres* ». Et ne pas non plus se forger d'illusions sur l'état présent de l'humanité, ni chercher « à faire venir tout d'un coup à la raison ceux qui ne sont pas accoutumés à l'entendre ». A la raison, car « un homme de bien est celui qui fait tout ce que lui dicte la vraie raison ». Et elle ne doit pas dicter de mesures arbitraires, ou injustes. A la princesse Élisabeth, Descartes dit fort bien, d'un mot : « Le peuple souffre tout ce qu'on peut lui persuader être *juste*, et s'offense de tout ce qu'il imagine être *injuste*. »

Conseils glissés. Avec cette mesure adroite dont notre philosophe use si bien encore, quand, abordant cette fois le problème des problèmes, il confie à Huyghens : « J'avoue en moi une infirmité qui est, ce me semble, *commune à la plupart des hommes* — à savoir que, quoique nous *veuillions* croire, et même que nous *pensions* croire fort fermement ce que la religion nous apprend, nous n'avons pas toutefois coutume d'en être si touchés que de ce qui nous est persuadé par des raisons naturelles fort évidentes. » Singulier renversement, si l'on veut bien y penser. C'est l'évidence de la raison qui « touche » Descartes. Ce n'est pas la religion, réduite apparemment par lui à un catalogue d'affirmations dogmatiques. Un Descartes ne *vit* pas la foi. Il *vit* la raison.

Alors, demi-teintes ? Si l'on veut. Mais toute cette pondération, cette discrétion cartésienne n'interdisent pas la vigueur des solutions : ni ce besoin de liberté qui ne s'exprime, lui aussi, qu'en phrases réservées : « Un pied dans un pays et l'autre dans un autre, je trouve ma condition très heureuse en ce qu'elle est libre. » Mais, plus que les textes, la vie même de Descartes atteste un tel besoin.

^{p315} Je veux dire, surtout, son obstination à demeurer en Hollande, en dépit d'un sentiment français qui s'affirme vingt fois, brusquement, de la façon la plus imprévue. Et par exemple, dans ce cri un peu étrange d'ironie, ou de révolte plutôt, contre l'absurdité, quand les médecins, sur son lit de mort, réussissent à le soigner presque malgré lui : « Messieurs, messieurs, épargnez le sang français ! » ou, encore (peut-être) ?, dans le nom de sa fille, Francine. Mais quoi : il y a le pays de France, les amis de France, la vie de France. Et il y a la gêne, l'oppression, la tyrannie de France : « Je ne suis pas marri d'y être allé, écrit-il à la princesse Élisabeth en octobre 1648 ; mais je suis encore plus aise d'en être revenu. Car, ceux qui y paraissent avec le plus d'éclat m'ont semblé être les plus dignes de pitié. »

* * *

Tout cela suffit-il à expliquer qu'aujourd'hui, entre tant d'hommes illustres qui honorent la France et dont elle garde vivant le souvenir, le besoin soit ressenti, en dehors de cercles philosophiques étroits, de commémorer l'auteur du *Discours de la méthode* ? Car c'est bien le

Discours de la méthode qui reste le fondement de la gloire de Descartes.

Pudeur, disions-nous, pudeur des sentiments et des opinions ; attention à ne pas tirer son moi sur le devant de la scène, sur les tréteaux. Oui, et cependant ? Ce qui, parmi tant d'écrits philosophiques modernes, donne son renom persistant au *Discours* de 1636 ; ce qui fait que tant de Français cultivés l'invoquent volontiers, sans être le moins du monde des spécialistes de la philosophie ; ce qui explique que ce sobre écrit connaisse le summum de gloire qui s'appelle travestissement, caricature en langue vulgaire et commune, d'une pensée qui ne fut certes, ni vulgaire, ni commune : ce qui, par voie de conséquence, explique l'espèce d'irritation qui souvent nous saisit quand nous entendons de braves gens, incapables (leurs discours le prouvent) d'exercer un contrôle critique vigilant sur ce qu'ils nomment « leurs idées », se réclamer à tout propos, et hors de propos, « de la clarté française, comme dit Descartes » — n'est-ce pas le charme d'une pensée qui ne nous est pas présentée comme un assemblage de spéculations impersonnelles, tirant leur vertu d'une raison abstraite, mais comme le destin même, sinon le drame d'une vie de chercheur, présentée dans son développement, étape par étape ! — René Descartes cherche sa vérité, mais c'est la nôtre aussi ? Et donc nous le suivons dans cette quête avec passion, puisqu'elle vaut pour nous également. Même démarche que celle ^{p316} d'un Luther : lui dans le domaine de la foi, Descartes dans celui de la raison. Nous croyons être avec l'Augustin dans sa tour, quand il reçoit son illumination. Nous sommes avec Descartes dans son poêle, quand il formule son *Cogito*.

Nous sommes avec lui d'autant plus qu'il n'est ni moine, ni prédicateur, ni pédant en *us*. C'est un Français comme nous. Un Français dans le siècle. Que rien ne sépare de nous, ni dans sa condition, ni dans sa vie. Il ne philosophe pas pour le plaisir de couper des cheveux en quatre, puis en huit, puis en trente-deux : « Voyez comme je suis adroit ! » La philosophie n'est pas pour lui un gagne-pain. Ou un sport. C'est un besoin. Le besoin de comprendre. Et de dominer. Sa volonté de puissance est celle d'un conquérant ; seulement, ce ne sont ni des villes ni des provinces qu'il entend subjuguier. C'est l'Univers qu'il veut dompter. Posséder. Réduire en une formule qui donne la clef de tout...

Une formule — et j'ajoute — rédigée en clair. Aucune cryptographie. Aucune fuite derrière les ronciers d'un de ces vocabulaires qu'affectionnent les vaniteux : « Achetez, pauvres hères ! achetez l'honneur d'entrer dans la familiarité de mes conceptions géniales au prix d'un rebutant effort ; elles en valent la peine ! » — Descartes n'est pas un auteur facile. Mais il est difficile, peut-on dire, dans la mesure où il est clair et logique. C'est sa clarté même qui parfois le rend ambigu. Elle invite trop facilement les nonchalants ou les étourdis à enfile l'impasse sans s'en apercevoir... En tout cas, l'auteur du *Discours* ne pratique certes pas le malthusianisme. « Vous qui, comme moi, voulez comprendre ; vous qui, comme moi, voulez, renversant les positions séculaires et rejetant enfin le fardeau d'une nature écrasante par ses complications et, finalement par son inintelligibilité, posséder cette même nature en la ramenant à un jeu très simple de mouvements susceptibles d'être calculés avec une rigueur mathématique : entrez, prenez, servez-vous. Voici mon secret. » Et il nous le cède, revêtu d'une belle livrée française, sobre et nette de lignes. Ce style plein qu'est le style de Descartes : celui de Balzac en moins fleuri ; celui de Corneille en moins éloquent. Mais relisons : « Si j'écris en français, qui est la langue de mon pays, plutôt qu'en latin, qui est celle de mes précepteurs, c'est à cause que j'espère que *ceux qui ne se servent que de leur raison naturelle toute pure* jugeront mieux de mes opinions que ceux qui ne croient qu'aux livres anciens... » *Discours de la méthode*, sixième partie, en toutes lettres...

* * *

^{p317} Reste à justifier, plus particulièrement, l'intervention ici d'un historien de la civilisation en tant que tel. Ce n'est pas difficile, mais... il y faut quelques nuances. S'il est vrai que, sans polémiques inutiles, sans parades foraines, sans cris ni injures, ce Poitevin bien équilibré a su, d'un geste sûr et puissant, aiguiller l'humanité blanche d'Occident sur une voie nouvelle. Une voie que, depuis trois siècles, elle ne cesse de suivre, et qui, en effet, la conduit petit à petit à la domination. A cette maîtrise des forces naturelles dont rêvait Descartes, et que ses héritiers, en effet, se sont assurés. Mais sans tenir compte toujours des limites qu'il leur prescrivait : ne jamais poursuivre de desseins « qui ne sauraient être utiles aux uns qu'en nuisant aux autres »...

Allons-nous dire que, d'un coup de baguette magique, Descartes aurait inventé le mécanisme ? Mais le mécanisme, autant que Descartes, ce sont les bons travailleurs de son temps qui en ont, petit à petit, par un grand effort collectif, préparé l'avènement : Mersenne si l'on veut, discernant dès 1625 dans l'instrument mathématique le moyen d'introduire dans le chaos des faits de nature quelque ordre rationnel. Et s'il y a les contemporains il y a les prédécesseurs aussi. Il y a Galilée.

Ceci, Descartes le premier l'a dit et reconnu. Relisons sa curieuse lettre de 1631 à ce singulier Villebressieu, l'ingénieur ingénieux qui inventa, entre autres, les chaises roulantes pour mutilés... « Être aidé, lui écrit Descartes, *par l'expérience de plusieurs*, à découvrir les plus belles choses de la nature, et bâtir une physique claire, certaine, démontrée, plus utile que celle qui s'enseigne d'ordinaire... » Beau programme ; mais on voit que Descartes sait, et dit expressément que, s'il peut la formuler ainsi, c'est que d'autres l'ont aidé, l'aident et l'aideront à la mettre en train. Les ouvriers de l'équipe. S'agissant de mécanisme, Descartes n'est pas l'inventeur. Il n'est que le catalyseur d'idées éparses.

Changeons de direction. Cherchons un peu à côté. Le vrai titre de gloire de Descartes, à mon sens d'historien, sa réussite, c'est (j'adopte à dessein ce très gros langage) — c'est d'avoir mis fin aux hésitations, aux indécisions, aux scrupules du XVI^e siècle, en lui donnant ce qu'il n'avait pu se procurer : une méthode. Une méthode scientifique, nettement distincte de la méthode scolastique. Une méthode mathématique, nettement opposée aux à peu près de l'humanisme. Disons : du sentiment humaniste.

* * *

^{p318} J'ai dit ailleurs la grande faiblesse des hommes de ce temps : je veux dire de la Renaissance. Ils étaient là, inquiets, troublés, indécis devant la prodigieuse abondance de faits qu'ils ramassaient de toute part, avec une intrépide curiosité. De toute part, et d'abord dans les livres de l'Antiquité. De toute part, et, ensuite, dans leurs observations directes. Dans tout ce que leur livraient ces voyages dont ils étaient si friands — en dépit des dangers, à cause peut-être des dangers. Voyages circum-méditerranéens ; périple d'un Belon, périple d'un Postel

et de leurs émules, en quête des bêtes rares, des plantes exotiques, des coutumes « étranges » et des religions inconnues. Apport des Indes, à fond de cale, dans des bateaux revenus du Dekhan par le Cap ou, à travers l'Atlantique voilé, des pays où paraient, dans un ruissellement d'or, des chefs basanés aux diadèmes de plumes. Et chaque jour des faits s'ajoutaient aux faits. A côté des botanistes, des zoologistes, et de ceux qu'il faut bien nommer les explorateurs — la cohorte des médecins « ouvrant » les cadavres et les disséquant au prix, eux aussi, de mille difficultés, inscrivait en marge des traités antiques, relancés par l'imprimerie dans la circulation, des centaines d'observations de détail. Souvent elles contredisaient les affirmations des Grecs — mais, les usagers les retenaient à égalité, sans se soucier d'éliminer le faux pour promouvoir le vrai. Même chose dans le ciel, dans le royaume des astres. Des calculs de Copernic et des calculs des Grecs, lesquels choisir — puisque les uns comme les autres rendaient compte également des apparences et que le gros problème c'était précisément de les « sauver » ? Richesse profuse. Richesse encombrante, étouffante et finalement stérile. Puisque et tant que dire : la terre tourne autour du soleil — ou bien : le soleil tourne autour de la terre — ce n'étaient que des « opinions ». Et que les opinions se soutenaient à coup d'arguments oratoires, dans des plaidoiries cicéroniennes — sans critère indiscutable, sans référence, disons le mot, scientifique...

Et alors, c'était un foisonnement de systèmes faussement explicatifs. Au lieu de se dégager du chaos des opinions et des faits, les hommes du XVI^e siècle, finalement, trouvaient plus commode de s'y enfoncer délibérément. De se rouler dans ce prodigieux torrent, avec délices. De savourer les charmes d'une sorte de panthéisme, lourd, louche, juste assez inquiétant pour susciter l'aventure : un panthéisme d'astrologue et de sorcier. Les stoïciens, à point nommé, fournissaient une notion séduisante : celle de l'âme du monde. De quoi faire rêver les poètes, au long des rivières, dans les bois profonds.

Descartes. Son *Discours* de juin 1637 et plus encore la méthode que le discours. Bien avant déjà, dans le même sens, mais composées ^{p319} en latin en 1628, les *Règles pour la direction de l'esprit*. Et leurs affirmations salubres. Les sciences dans leur diversité, non, mais la sagesse humaine, qui est une. L'amas des faits, non : on étudie, pêle-mêle, les mœurs des hommes, les vertus des plantes, les mouvements des astres,

les propriétés des métaux, etc. Personne ne songe au bon sens. Par rapport à quoi il convient d'ordonner, de considérer, de hiérarchiser toutes choses. Le bon sens : mais les mathématiques n'en sont-elles point de toutes les traductions, de toutes les manifestations, la plus fidèle ? — Et voilà le grand travail de nettoyage qui commence. Avec quel profit, finalement pour l'humanité — il faudrait, pour ne pas le mesurer, avoir tout oublié de l'affreuse tragédie que vient de vivre l'Europe.

* * *

Descartes a détruit, chassé, balayé le naturalisme du XVI^e siècle. Il l'a remplacé par son mécanisme. Triomphe des idées claires, mais, bien plus, grande victoire de la paix, de la fraternité dans la raison. Nous l'avons bien vu, il n'y a pas si longtemps, quand, hors de chez nous, on le vit reparaître. Exaltation sauvage d'hommes, de femmes qui, rejetant leurs minces « par-dessus » de civilisés, s'exhibaient soudain avec un orgueil de damnés dans une nudité, de primitifs volontaires — exaltaient sans limite les puissances inconnues du sol nourricier, le mystère de forces telluriques impondérables, et combinaient en eux, paradoxalement, un désir forcené d'action pour la conquête temporelle du monde avec la jouissance d'un sommeil sans pensée, d'un bain de terre chaude en attendant les bains de sang frais — d'un total renoncement au moi conscient, aux responsabilités de la raison lucide... Oui, nous avons revu tout cela. Dans un pays qui n'a point engendré Descartes. Qui le déteste et le dénigre. Nous avons vu, sur des films faustiens, sauter dans la nature des créatures nues qui ne se distinguaient plus des arbres ni des eaux, des rochers ni du ciel. Et qui semblaient bondir hors de la Raison...

Moins féroce, dira-t-on, le naturalisme du XVI^e siècle ? En un sens, oui. Celui du XX^e a bénéficié de tant de progrès scientifiques et matériels, accomplis pendant trois siècles lourds de conquêtes intellectuelles ! Mais enfin, n'oublions pas les sorciers — pour ne parler que d'eux. Les sorciers et leurs juges — s'installant avec autant d'aisance que les « prévenus » sur le terrain du diable et de ses miracles. Y croyant autant qu'y croyaient les malheureux qu'ils emprisonnaient, torturaient, brûlaient par milliers. Et, sans aller si loin, quel torrent d'aberrations, quelle monstrueuse crédulité p320 chez ceux-là même

qui se piquaient de critique. Et qu'on accusait de libertinisme ! Tous pratiquant, ces rationalistes (et je parle des plus fameux, des Bruno, des Campanella), tous cultivant la physique de la qualité. Ne voyant dans la nature qu'une boîte à miracles ou qu'une provocation à la rêverie. S'inquiétant des statues qui pleuraient du sang, des nuées du couchant brusquement transformées en armées de géants, des monstres qui naissaient ici ou là, et de ce qu'ils présageaient. Ou bien alors se réfugiant dans un scepticisme commode : tant d'opinions contradictoires ; tant d'interprétations également plausibles. Choisir, au nom de quoi ? Un Montaigne lui-même, avisé, prudent et fin, demande à ne pas choisir. C'est l'usage qu'il fait de son bon sens naturel. Descartes, du sien, en fera un tout autre. C'est sa gloire. C'est par là qu'il nous a ouvert les portes d'un autre monde. Notre monde. Le monde que domine la science... Et non plus les sciences...

Et voilà pourquoi il est bon, il est juste que des hommes assez peu soucieux, finalement, de reconstituer « le système cartésien » ou ce qu'on est convenu d'appeler ainsi, — donnent une pensée, en ce mois de février, une pensée de gratitude humaine, à ce libérateur de tant de peurs puériles et dangereuses, René Descartes. « Ce cavalier français, comme disait Péguy, qui partit d'un si bon pied » pour délivrer les hommes asservis à l'irrationnel. Et qui partit, ce faux timide, ce faux prudent, avec une si terrible volonté d'action...

« L'applaudissement du peuple à quelque opinion sur une matière difficile est une marque infaillible qu'elle est fausse. » Texte de Malebranche. Texte de clerc frileux qui préfère ses papiers au « grand livre du monde », comme a dit si souvent Descartes après Montaigne. L'applaudissement dont notre peuple salue à trois siècles de distance l'auteur du *Discours* est au contraire pour nous une marque infaillible qu'il ne nous a point trompé. Il nous a pris par la main et mis sur une bonne route. Celle où l'on se bat pour demeurer libre.

[Retour à la table des matières](#)

*Dialogue de grands esprits :*Leibniz, Spinoza et le problème de l'incroyance au XVII^e siècle ⁵¹²[*Retour à la table des matières*](#)

« Leibniz juge de Spinoza : qu'avons-nous à faire, historiens, avec un livre, avec une thèse philosophique de Sorbonne ⁵¹³ qui porte ce titre ? Ne nous trompons point de rayon. Ne transformons pas les *Annales* en *Revue philosophique*... » Ainsi disent les sages, amis des justes barrières. Leur prudence éprouvée se trouve en défaut aujourd'hui. Confiez-vous à Georges Friedmann, installez-vous au cœur de son livre : quel beau voyage, plein de périls, mais que la finesse du guide permettra d'éviter — quel beau voyage pour l'historien à travers les profondeurs de l'esprit et du cœur des hommes, des grands hommes du XVII^e siècle finissant !...

L'esprit, le cœur : vieux mots, grands mots. Je ne les écris que pour « rattraper » ce qu'il y a de sec, d'inexact et de pauvre dans la conception traditionnelle d'une histoire intellectuelle n'accordant d'attention qu'au seul jeu des concepts. Ce n'est pas du tout, ce n'est pas le moins du monde d'une semblable histoire qu'il s'agit dans l'intention de G. Friedmann. Certes, son livre s'appuie sur des dépouillements et des classements de textes attentifs et rigoureux. Certes, son livre établit documentairement, avec un soin irréprochable, et en s'efforçant de les dater finement, les rapports compliqués et variables de Leibniz et de Spinoza — des deux hommes, puisqu'ils se connurent personnellement ; des deux pensées, puisque le spinozisme et le leibnizianisme, ces deux puissants systèmes, se sont « entrecroisés dans l'histoire » et de façon fort concrète. Mais les termes dont G. Friedmann se sert

⁵¹² Extrait des *Annales*, t. II (1947), pp. 45-52.

⁵¹³ *Leibniz et Spinoza*, Paris, Gallimard, 1946, in-8°, p. 311.

quand il écrit : « Il s'agissait de comprendre pourquoi le prisme Leibniz, prisme vivant, subtil, sensible à son milieu, a donné de Spinoza et du spinozisme des images que nous présentent des écrits éparpillés sur plus d'un demi-siècle » — ces termes mêmes suffisent à nous indiquer déjà que *Leibniz et* ^{p322} *Spinoza* n'est pas un de ces coffrets de marqueterie fabriqués en série par les soins d'un honnête ouvrier, où sont juxtaposés méticuleusement de petits morceaux de bois clair et de petits morceaux de bois foncé : travail courant, prix marqués et accessibles à tous. Non. Il s'agit de pénétrer deux pensées par le dedans. Deux puissantes pensées d'hommes de génie. Et donc de les comprendre humainement.

Le livre est riche. Nous ne prétendons pas, en quelques pages de compte rendu, épuiser ses ressources. Allons droit à ce qui, pour nous, est l'essentiel.

* * *

Donc, voici — une fois exposée dans un chapitre initial la pensée tôt formée du jeune Leibniz, génie précoce, à la fin de ce séjour à Paris que termina la découverte du calcul infinitésimal ⁵¹⁴ — voici, une fois examinés en détail, dans une série de chapitres qui s'enchaînent, tous les problèmes que pose l'histoire des relations de Leibniz avec Spinoza : rapports personnels, rapports intellectuels, emprunts et refus d'emprunts, dettes et refus de dettes — voici que se dégagent les conclusions, que se révèlent les méthodes originales, que s'éclaire le dessein profond du livre. Chapitre IX, *Leibniz juge de Spinoza* : c'est d'abord un portrait psychologique de Leibniz : portrait d'un homme, et non point seulement d'un penseur ; portrait d'un homme qui n'est pas uniquement un savant et un philosophe, mais encore un courtisan, un diplomate, un homme de confiance des puissants de ce monde ; si l'on veut, une sorte de Rubens de la philosophie. Son premier protecteur, Jean Frédéric, ne l'a-t-il point lancé dans la sphère des têtes couronnées, au contact de quelques-unes de ces princesses : Sophie-Palatine, duchesse de Hanovre, mère de Jacques I^{er} d'Angleterre ; Sophie-Charlotte, reine de Prusse par son mariage avec Frédéric I^{er} ; Sophie-Dorothee, épouse du roi sergent, dont l'amitié un peu sèche, un

⁵¹⁴ Jakob Freudenthal, *Das Leben Spinosas*, Stuttgart, 1904, p. 274-275.

peu superficielle, coûta au philosophe un temps précieux, mais non sans contre partie, matérielle et psychologique ? Un habile homme, celui qui pouvait inscrire, sur la liste de ses correspondants, à côté des Hanovriens d'Angleterre, le prince Eugène, l'impératrice Amélie, femme de Joseph I^{er}, le czar Pierre le Grand, les landgraves de Hesse-Cassel et de Hesse-Rheinfels, les ducs de Modène et de Toscane, bien d'autres encore ; un remuant aussi, ce mondain, et de tous les génies philosophiques l'un des moins modestes qui se soient rencontrés. Un solitaire cependant, nous avertit Georges ^{p323} Friedmann — un solitaire qui, dès son enfance, se forme sans maîtres et, malgré tant de brillantes relations, demeure seul, de plus en plus seul dans la vie, « ne saisissant la pensée d'autrui que pour se retrouver en elle, et donnant le plus éclatant exemple de philosophie-monade que puisse offrir l'histoire des idées ». Or, ce genre d'existence auquel il a tant sacrifié, impossible qu'il n'incite point Leibniz aux précautions nécessaires. Ennemi par nature de tout extrême, il est de surcroît, par son genre de vie, voué aux prudences les plus opportunes. Et voilà qui commence à éclairer, à expliquer certains traits singuliers des relations de Leibniz avec Spinoza.

* * *

Singulières, ces relations et passablement énigmatiques pour qui ne se satisfait pas d'explications brutales, particulièrement insuffisantes dans un tel cas et s'agissant de tels hommes. Spinoza et Leibniz se sont rencontrés. Dans une belle page que traduit Georges Friedmann, Freudenthal nous montre ⁵¹⁵ Spinoza accueillant, à l'automne de 1676,

⁵¹⁵ Notons quelques dates importantes dans l'histoire des premières relations de Leibniz avec la pensée de Spinoza et avec Spinoza lui-même. Première mention faite de Spinoza par Leibniz : lettre d'avril 1669 à Thomasius : Spinoza n'est alors pour Leibniz que l'auteur des *Principia Renati Descartes*, parus en 1663 — le seul ouvrage que Spinoza ait signé. — Quand paraît en 1670 le *Tractatus theologico-politicus*, Leibniz s'associe aux protestations, aux indignations que le livre provoqua dans son milieu ; mais a-t-il alors lu le *Tractatus* ? En mai 1671, le ton devint plus modéré : *doleo virum doctum, ut apparet, huc prolapsum* — et peu après, première lettre de Leibniz « à M. Spinoza, médecin très célèbre et philosophe très profond », *illustris et amplissimus vir* : elle ne traite que de questions d'optique. Réponse prompte et courtoise de Spinoza qui propose à Leibniz de lui envoyer son *Traité théologico-politique*. Leibniz saisit la balle au bond : échanges de lettres perdues : Spinoza qualifie Leibniz de *liberale ingenium*. Or, à ce même moment, Leibniz entre en relations avec Ant. Arnauld (fin 1671 ou début 1672) ;

dans sa modeste demeure de Paviljoensgracht, le jeune et élégant conseiller de l'Électeur de Mayence.

Décor simple : quelques meubles, les instruments nécessaires à un tailleur de verres, et (seul luxe de la maison) des livres précieux dans une armoire de hêtre. Spinoza est affaibli par une longue maladie. Son visage est pâle, émacié. La mort le touche déjà. « Seuls les yeux, grands et profonds, jettent leur clarté coutumière et leur bienfaisante sérénité sur le visiteur... » Celui-ci, debout, svelte, bien vêtu, se tient devant Spinoza, son front puissant penché vers lui. « Malgré sa jeunesse, il a déjà derrière lui de grands succès et son cœur est plein d'ambitieuses espérances. Ses manières sont ^{p324} courtoises, mais fières et mesurées... De sa voix haute et agréable, il expose ses critiques contre les lois cartésiennes du mouvement et développe une nouvelle forme de l'argument ontologique. Il n'écoute pas volontiers les objections de Spinoza, car « il est obstiné et ne peut supporter qu'on le contredise ». Pour rendre manifeste la justesse de ses vues, il les met par écrit et les lit au Sage qui se tient modestement auprès de lui. Celui-ci les examine, considère avec soin cette expression nouvelle d'une idée qui ne l'est point — et finalement donne son assentiment. Le voilà maintenant qui, à son tour, sort de la réserve où il se tenait à l'égard de son jeune visiteur. Il raconte à Leibniz maint trait de sa vie et des anecdotes sur la politique de ces dernières années ; il s'arrête à la nuit où, indigné de l'attentat commis contre les frères de Witt, il se proposait de placer près de l'endroit du meurtre une affiche qui aurait stigmatisé les assassins comme « les derniers des barbares ». Puis il ouvre un tiroir, en extrait le manuscrit de sa grande œuvre, la somme de sa philosophie, que Leibniz avait souhaité connaître depuis des années. Spinoza lit quelques propositions importantes de l'*Éthique*. Leibniz peut maintenant mesurer toute la portée de la philosophie spinoziste, dont il n'avait jusqu'alors, par des communications d'amis, par des lettres de Spinoza, entrevu que des fragments insuffisants. Ainsi semblaient tomber les cloisons qui avaient séparé l'un de l'autre ces deux génies. »

et, dans une célèbre lettre, il dénonce « l'ouvrage effrayant » sur la liberté de penser qui veut saper les bases de la religion. Mais Leibniz ne dit pas à Arnaud qu'il correspond courtoisement avec l'auteur du livre abominable.

De fait, après ces rencontres, et pendant le peu de temps que vécut encore Spinoza (il est mort, quelques mois plus tard, en février 1677), Leibniz et Spinoza se sont écrit, interrogés curieusement sur leur pensée. Et cependant, dans le temps même qu'il est en relations, épistolaires directes avec Spinoza, Leibniz, comme s'il ignorait tout du sage d'Amsterdam, écrit à son vieux maître Thomasius que le *Tractatus theologico-politicus* a pour auteur « un Juif chassé de la Synagogue à cause de ses opinions monstrueuses, ainsi qu'on le lui écrit de Hollande ». Après quoi, reprenant sa plume, il assure l'auteur du livre « monstrueux » qu'il l'estime grandement, *magni aestimet*⁵¹⁶. Voilà ce qu'il faut expliquer, et d'une manière digne de Leibniz : je veux dire, d'un homme d'une richesse et d'une complication singulières. Voilà qui d'ailleurs n'est ni accidentel, ni monstrueux. Jusqu'à la fin de sa vie, et tout en conservant par devers lui le sentiment que Spinoza est un grand esprit devant qui il convient de s'incliner profondément, Leibniz dénoncera, parfois avec violence, le péril spinoziste.

* * *

^{p325} Une première explication, fort simple, consisterait à dire : Leibniz hurle avec les loups : on peut être un génie philosophique, une encyclopédie vivante, le dernier des hommes de la Renaissance — et ne point avoir autant de caractère que de talent. Il est vrai. Et cet aspect des choses n'a point échappé à Georges Friedmann. J'ai dit déjà quel vivant portrait, tout en nuances, il avait tracé, dans son livre, du Leibniz courtisan, diplomate et mondain, qui contrastait si fort avec le Spinoza retiré, que sa sagesse même confinait dans sa vie méditative, loin du vulgaire. Seulement, quand on a dit tout cela, même avec finesse, surtout avec finesse, que de choses à dire encore !...

Celle-ci d'abord, qu'attaquant Spinoza, le dénonçant comme un danger public, Leibniz ne s'isolait pas des hommes de son temps. Nous avons peine à mesurer la violence, la fréquence, la multiplicité des réactions que provoqua le *Tractatus* : « Le plus pestilentiel des livres », formule courante sous la plume des Thomasius, des Rappolt, des Dürr, des Miegius et des Melchior, des Burman et des Grævius,

⁵¹⁶ Même attitude, par conséquent, que celle que nous signalions plus haut, à propos des relations de Leibniz avec Ant. Arnaud.

qui tous à l'envi s'emploient à flétrir le livre et à dénoncer l'écrivain — le monstrueux Juif chassé de la synagogue qui ne rougit point de l'avoir écrit. Le chef des Arminiens hollandais, Limborch, parle de l'érudition déféquée par Spinoza, *eruditio defæcata* — c'est une trouvaille. Mais Reinier van Mansvelt, professeur à Utrecht, ne se contente pas d'injures. Il veut des sanctions. Contre le corrupteur du peuple, il fait appel (et il n'est pas le seul) aux rigueurs du bras séculier⁵¹⁷ ...

Donc, Leibniz hurle avec les loups ? Pas tout à fait. Leibniz est préoccupé, de plus en plus préoccupé à mesure que les années passent, du trouble de son temps, il perçoit à sa façon, c'est-à-dire finement et fortement tout à la fois, cette « crise de la conscience européenne qui lui faisait parler, dans les *Nouveaux essais*⁵¹⁸, de la Révolution générale dont l'Europe était menacée ». Or, n'oublions pas qu'une idée pénètre toute sa philosophie, et circule à travers son œuvre comme un courant d'eau vive qui tantôt apparaît, tantôt disparaît, n'oublions pas qu'une idée nourrit à la fois chez Leibniz des thèmes théologiques et des thèmes logiques, une éthique et une^{p326} esthétique, une philosophie de la nature et une philosophie de l'esprit : c'est celle que déjà vivifie l'œuvre massive et mal réglée de tant de penseurs de la Renaissance, depuis Nicolas de Cusa jusqu'à Giordano Bruno : tous insistent à l'envi sur l'harmonie parfaite du cosmos, l'unité dans la multiplicité⁵¹⁹. Et Leibniz après eux, mais beaucoup plus clairement et lon-

⁵¹⁷ Voir les injures que prodigue à Spinoza l'auteur du livre des *Trois grands Imposteurs* (qui sont Herbert de Cherbury, Hobbes et Spinoza), Christian Kortholt : « Puisse-t-il être dévoré par la gale ! Il est Benedictus Spinoza, qui mériterait plutôt d'être appelé Maledictus ! », etc. Son fils, rééditant son livre, lui fait écho avec plus de violence encore.

⁵¹⁸ IV, 15. Édit. Gerhardt, t. V, p. 443.

⁵¹⁹ Georges Friedmann insiste à plusieurs reprises (et notamment dans un substantiel appendice) non seulement sur ce qu'a pu devoir à ses devanciers de la Renaissance la pensée de Leibniz — mais encore sur l'aspect « Homme de la Renaissance » de celui qu'il propose d'appeler « un Paracelse du XVII^e siècle » — non sans quelque exagération, en ce qui concerne Paracelse, et quelque injustice en ce qui concerne Leibniz. Il n'en est pas moins vrai que ce « moderne », Leibniz, formé par la scolastique, demeura toute sa vie, par certains côtés, un scolastique. Ce qui l'inclinait à s'intéresser aux spéculations de ces « naturalistes » de la Renaissance qui, par bien des côtés, eux aussi, se relient aux scolastiques, mais apportent en propre leur souci de se représenter le monde dans son infinité et dans l'intimité de ses forces vivantes. Leibniz les a suivis jusqu'aux prolongements occultistes et cabalistes de leur pensée trouble. N'oublions pas qu'il s'affilia tout jeune aux Ro-

guement qu'eux, est le philosophe de l'harmonie. Son activité irénique dans le domaine religieux ne procède pas d'un autre fonds spirituel que ses recherches pour une langue universelle ou pour un alphabet logique des pensées humaines. Pour un Leibniz, les divisions des chrétiens sont un scandale aussi bien pour la raison que pour la foi ; elles sont aussi inacceptables pour l'esprit que les contradictions internes présentées par la science à certaines de ses étapes.

* * *

Ce n'est pas tout. Dans des pages remarquables, Georges Friedmann développe ce thème : Leibniz, « le plus grand philosophe du sens commun chrétien ». Ce n'est point au niveau des âmes d'exception, ce n'est point au niveau des inspirés, des exaltés, des ascètes et des génies qu'il se situe, lui et sa pensée. C'est en homme préoccupé des réalités, en homme conscient des solidarités européennes — c'est au niveau de l'homme moyen de son temps. Sur les questions essentielles de la théodicée et de la morale, il tend à s'accorder avec les notions générales d'un catéchisme concret. L'ordre de l'Univers n'exige-t-il point pour lui un Être souverainement intelligent, un Être tout puissant qui puisse sauvegarder cet ordre après l'avoir établi ? La création ne s'est pas faite au hasard ; une volonté éclairée de bonté a présidé à ses réalisations merveilleuses. La justice exige une autre vie : l'homme y répondra de ses actes sur terre. Pas de sociétés possibles sans morale, pas de morales possibles sans Dieu. Sur toutes ces questions et sur d'autres, Leibniz a toujours cherché ^{p327} à s'accorder avec le sens commun, avec l'état d'esprit et le sentiment moyen de ses contemporains. Sa philosophie apparaît — de plus en plus à mesure que sa vie s'achemine vers son terme — comme un effort persévérant pour rationaliser les dogmes principaux de la religion et leur donner une expression qui convienne, par-dessus toutes les divisions intestines des églises, à l'intelligence et à la sensibilité moyenne, des fidèles.

Et encore, Leibniz porte en lui un constant souci de reconforter, de tonifier l'homme, qui jamais ne le quittera. En face de l'Univers, il ne s'agit point de se replier sur soi, comme un patient stoïque et résigné

se-Croix de Nuremberg et qu'il ne cessa de s'intéresser à une Chimie qui était encore de l'alchimie.

qui subit. Il faut savoir, il faut se répéter que l'ordre de l'Univers est bon, que le Mal n'y est jamais que la condition d'un plus grand bien, qu'on doit donc aimer cet Univers tel qu'il est, y lire cette gloire de Dieu que chantent les cieux triomphants. Pas de pessimisme, cette racine de l'incroyance. L'Harmonie universelle est un principe de mieux perpétuel — et Dieu tiendra compte de chacune de nos larmes. Car notre destinée ne s'achève point, ici-bas, le jour de notre mort. Leibniz exige une immortalité personnelle, support nécessaire d'une morale qui stimule les hommes par la vision des récompenses et des châtiements promis. Par là même, je veux dire par son caractère « massif » et « moyen » — cette philosophie leibnizienne revêt plus d'intérêt encore pour l'historien. L'historien, ce qui lui importe avant tout, ce n'est pas le rare, l'exquis, l'unique. C'est l'état d'esprit commun de l'homme moyen, à toutes les époques. Et quand un Leibniz s'accorde avec cet état d'esprit, quand un Leibniz le traduit en termes philosophiques, quand un Leibniz l'insère dans l'ampleur d'un des systèmes les plus achevés et les plus compréhensifs que la philosophie des anciens nous ait légués — c'est pour lui une aubaine qu'il ne doit point laisser perdre. Leibniz devient par là, pour l'histoire, un témoin précieux. Il dit la force commune, la puissance persistante et contraignante de certains sentiments, de certaines idées. A l'heure précisément où les esprits fins sentent la menace qui pèse sur ces idées, sur ces sentiments — et d'autant plus fortement réagissent.

* * *

Ceci étant, comme s'éclairent les relations de Leibniz et de Spinoza ! Comme elles prennent plus de sens pour l'historien ! — Simple tissu d'anecdotes personnelles ? mais non.

Leibniz, dit quelque part avec infiniment de justesse Georges Friedmann — Leibniz est lui-même quand il attaque avec violence Spinoza, quand il donne sa philosophie comme meurtrière, quand ^{p328} il le met publiquement au rang des réprouvés. Mais Leibniz est encore lui-même, Leibniz est non moins lui-même quand il étudie en secret cette haute pensée qui l'attire, et dont il ne peut méconnaître ni la vigueur

ni la sérénité ⁵²⁰. D'autant que (et ici, Georges Friedmann pénètre très avant dans les replis de pensées difficiles) — d'autant que, si rien n'est plus différent du système de Leibniz que le système de Spinoza, Leibniz n'a pu cependant ne point s'apercevoir qu'à l'origine (ou plutôt à la source) se rencontrent les mêmes intuitions, monistes et naturalistes. D'un côté, la substance unique de Spinoza, *Deus sin Natura*, étrangère à toute exigence de finalité, de subjectivité, d'humanité. Et certes le système de Leibniz est tout autre. Mais au fond, la nature n'est-elle point pour lui, en même temps qu'Harmonie un *Tout* dont chaque élément participe de la même substance ? Partout où il y a monade, n'y a-t-il pas, en dernière analyse, pensée plus ou moins confuse, esprit plus ou moins enveloppé de divinité ? La philosophie de Leibniz, au fond : « un monisme de l'esprit » — et la réalité de la matière apparaît bien fuyante, bien fragile dans son système... Par ailleurs, réussit-il à briser la substance unique du panthéisme, la substance unique de Spinoza, comme il l'eût désiré, en une infinité d'éclats originaux ? En fait, les substances ne sont pour lui que parce qu'elles sont de Dieu. Leibniz a beau éparpiller la substance en une infinité de substances : chacune d'elles est la Substance, et celle-ci est en chacune.

Cette parenté d'origine qu'il ne pouvait pas ne pas percevoir -cette parenté d'origine, nous dit avec infiniment de finesse Georges Friedmann, obligeait en quelque sorte Leibniz à s'opposer violemment, injustement, agressivement à Spinoza. En même temps, elle ne pouvait pas ne pas faire naître en lui une attirance secrète pour le spinozisme. Vue profonde, qui éclaire, qui anime ce qu'on sait des relations de Leibniz avec Spinoza. Cette « admiration mêlée de répulsion », qui ne traduit pas seulement les succès pragmatiques de Leibniz, préoccupé de sauvegarder tant de valeurs sociales en péril dont le spinozisme faisait si peu de cas — cette admiration mêlée de répulsion a des racines profondes dans la sensibilité philosophique du théoricien de l'Harmonie universelle. Par delà la banalité des oppositions vulgaires, l'historien perçoit des oppositions plus hautes. L'éternelle opposition des amants du vrai et des tenants du bien ? certes. Tout ce qui déjà

⁵²⁰ Ailleurs encore, cette excellente formule : au fond, Leibniz éprouvait moins d'horreur pour Spinoza qu'il ne voulait le dire à Thomasius et une admiration plus mitigée que celle qu'il communiquait à Tschirnhaus.

(relisons le beau *Machiavel* ^{p329} de Renaudet ⁵²¹) dressait face à face la pensée d'un Érasme et la doctrine du Prince. Tout ce que traduisent excellemment deux textes notés par Friedmann : « Je ne prétends pas, écrivait Spinoza au jeune Burgh, avoir trouvé la philosophie la *meilleure* ; mais je sais que j'ai connaissance de la *vraie*. » Cependant, au sortir d'une première lecture de l'*Éthique*, Leibniz s'écriait : *Quanto meliora ac veriora Christiani !* Il y a tout cela. Mais le psychologue sait qu'au fond des idées, par delà les idées et leur jeu, il y a les réalités profondes de la création spirituelle. Toute cette vie secrète de l'esprit créateur, dont nous ne savons encore à peu près rien. A peine dirons-nous qu'il y a là, pour nos fils et nos petits-fils, un champ magnifique de recherches à cultiver. Georges Friedmann nous le rappelle. Et voilà qui achève de donner à sa belle étude une sorte de dignité et de fécondité, trop rare pour qu'on ne se prive point de la joie de l'indiquer.

* * *

Nous pourrions, si nous voulions prolonger ce compte rendu, nous devrions indiquer que l'étude des rapports de Leibniz et de Descartes — non pas des deux hommes, mais des deux pensées — se trouve éclairée, dans le livre de Friedmann, suivant les mêmes méthodes et avec autant de lucidité, Leibniz, vieillissant et sensible de plus en plus aux changements de l'atmosphère ne voit pas seulement un danger pour la stabilité européenne dans le spinozisme ; il déclare le système de Descartes incompatible avec la croyance à des dogmes chrétiens aussi fondamentaux que la présence réelle et la transsubstantiation. Et après avoir, au début de ses relations avec Spinoza, félicité l'auteur des *Principia Renati Descartes* de son indépendance critique vis-à-vis du maître, à partir de 1679 et par un curieux renversement, au lieu de continuer à opposer Spinoza, cartésien repent, à Descartes — il s'emploie à pulvériser Descartes à l'aide de Spinoza le décrié, considéré comme son juste et fidèle disciple : « Descartes pensait tout bas ce que Spinoza dit tout haut. » Et Spinoza devint le boulet qu'afin de le couler plus sûrement Leibniz attache aux chevilles de Descartes...

⁵²¹ Cf. ce que j'en ai dit ici même à la page 117 : « Le « *Machiavel* » d'Augustin Renaudet ». *Mélanges d'histoire sociale*, fasc. IV, 1943, note p. 26.

Complications : sans doute. Elles sont du temps. En lisant le livre de Georges Friedmann, je ne pouvais m'empêcher de penser qu'un livre sur *Le Problème de l'incroyance au XVII^e siècle*, comme il serait, comme il devrait être différent d'un livre sur ce problème tel qu'il se posait au XVI^e siècle ! Un grand fossé sépare les deux ^{p330} siècles. En deçà, la pensée moderne qui commence à s'affirmer et à se développer. Au delà, la pensée médiévale qui prolonge ses prises sur les esprits et, plus encore peut-être, sur les sensibilités ⁵²². Comme ces hommes d'après Galilée, comme ces hommes d'après Descartes, sont devenus plus riches, plus nuancés, plus compliqués que leurs pères ! Il y a cela. Il y a autre chose. La finesse même de la méthode qu'emploie Friedmann. Cette méthode psychologique d'investigations qui ne, se satisfait ni des apparences externes, ni des conflits massifs d'idéologie. Mais qui s'en va cherchant, toujours plus avant, toujours plus profond, jusque dans la région où se forment les sources, et qui, par delà le jeu de concepts abstraits, rétablit et perçoit l'homme, dans la richesse troublante de son humanité. Par la nôtre, Georges Friedmann — comme sont nôtres tous ceux pour qui le grand sujet d'étude, c'est l'Homme. Tous ceux, encore bien peu nombreux.

« J'ai cru trouver bien des compagnons dans l'étude de l'homme, et que c'est la vraie étude qui lui est propre. J'ai été trompé : il y en a encore moins qui l'étudient que la géométrie. » Ainsi déjà le Pascal des *Pensées* ⁵²³. Mais il ajoutait : « N'est-ce pas qu'il lui est meilleur de s'ignorer pour être heureux ? » Et, ici, nous ne suivrons plus Pascal. Nous qui voulons connaître.

[Retour à la table des matières](#)

⁵²² Sur tout ceci, cf. Lucien Febvre, *Mélanges d'histoire sociale*, fasc. VI, 1944.

⁵²³ *Pensées*, édit. Brunschvicg, n° 144.

La dévotion en France au XVII^e siècle ⁵²⁴[Retour à la table des matières](#)

En fermant le beau livre dont l'abbé Bremond vient de faire le tome IX de son *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, peut-être, faut-il l'avouer ? éprouvais-je au fond de moi-même un, peu de désappointement. Par ma faute, je me hâte de le dire. Car je sais parfaitement quel est le dessein de l'auteur — et si je ne le savais pas, en vingt endroits il me le rappellerait : « Ma méthode n'apporte pas de statistiques ; elle tâche de recréer une atmosphère spirituelle. Chacun sa besogne ; la nôtre se borne au choix et à la manipulation critique... des textes religieux » (p. 291). Rien de plus légitime. Et cependant, on s'est senti si profondément, si brusquement enflammé par ce sous-titre prometteur : *La vie chrétienne sous l'Ancien Régime* — qu'on a beau sortir de sa lecture comblé de dons inestimables ; on se dit malgré soi (j'entends, quand par grand meschef on est historien) : « C'est beaucoup, ce n'est pas assez. Et comme j'en voudrais plus, et cent fois plus, et mille fois plus encore. »

C'est qu'il est peu de sujets de semblable importance pour la connaissance vraie de l'ancienne France ; il en est peu aussi dont semblent se méfier pareillement les historiens de tout bord et de toutes tendances ⁵²⁵ : ceux qui ne veulent pas faire toute sa part à la religion dans leurs recherches — et les autres aussi, je veux dire ceux-là qui, le mieux, pourraient nous donner de bonnes études, de « vie religieuse », de dévotions, de pratiques pieuses dans « l'ancien temps » — les prêtres notamment et les religieux — et qui trop souvent s'en détournent. N'est-il pas étonnant qu'aucun membre du clergé français ne nous ait doté d'un livre équivalent en importance — et supérieur en valeur —

⁵²⁴ Article publié dans *La Revue de Synthèse*, juin 1932.

⁵²⁵ Écrit en 1932. Moins vrai, heureusement, vingt ans après.

à celui qu'en Allemagne Ad. Franz a consacré à la Messe ⁵²⁶ : la Messe, ce tout petit sujet ? — N'est-il ^{p332} pas incroyable qu'une histoire comme celle de la première communion reste tout entière à faire ? que sur les prières, les pratiques pieuses, les dévotions les plus importantes et les plus répandues ; sur tant de grands pèlerinages eux-mêmes, nous soyons réduits à totaliser de brèves indications, dispersées dans des articulets de revues introuvables et trop souvent dictées par des préoccupations étrangères à l'histoire : je songe aux rivalités persistantes des ordres, acharnés à disputer au voisin la paternité de telle dévotion, l'organisation de telle pratique ? C'est le sentiment de l'impuissance où nous plonge, trop souvent, la carence des spécialistes qui nous fait avidement désirer, quand nous tenons en main un livre comme celui de l'abbé Bremond, plus et plus encore que ce qu'il nous apporte...

* * *

Qu'il est riche cependant ! d'esprit et de savoir ; de malice et d'émotion, d'intelligence et de sensibilité aux idées, aux sentiments, aux personnes humaines ! Ne nous amusons pas à vouloir l'inventorier par le menu. Disons, rapidement, qu'on y trouvera d'abord une série d'études sur la dévotion au baptême, telle qu'elle se manifeste au XVII^e siècle et notamment chez un petit groupe de Bérulliens empressés à ressusciter « ce catéchisme étonnant, la théologie paulinienne du baptême dramatisée par les rites liturgiques » et qui « n'était plus guère qu'une lettre morte au commencement de l'âge moderne ». Puis un chapitre, d'une particulière richesse, sur l'Eucharistie au XVII^e siècle : la question de la communion fréquente y est reprise tout d'abord et traitée dans un esprit d'extrême liberté vis-à-vis des légendes ; ce sous-titre : *Antoine Arnauld, la Fréquente communion et le mythe de l'infréquente* l'indique assez ⁵²⁷ ; mais il

⁵²⁶ *Die Messe im deutschen Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der Liturgie und des religiösen Volksleben.* Fribourg-en-Brigau, 1902. La maison d'édition qui ferait traduire ce livre, et quelques autres semblables, élargirait puissamment l'horizon de beaucoup de chercheurs français.

⁵²⁷ « C'est ici, écrit Bremond, une des plus troublantes, mais aussi une des plus convaincantes leçons de scepticisme que j'ai reçues dans une longue carrière d'historien... J'ai cru pendant longtemps, avec presque tout le monde... que la *Fréquente communion* d'Arnauld, un des livres sacrés du jansénisme, avait pour objet de rendre la sainte table inaccessible, non seulement aux grands pécheurs non convertis, mais à tous les fidèles en état de grâce. Or cela n'est pas exact...

n'y a pas que la fréquente communion à examiner. Sur la messe dans la littérature du XVII^e siècle ; sur le passage de cette notion, répandue pendant toute la première moitié de ce siècle : que la messe « est un des exercices de la vie dévote », à celle-ci qui triomphe au cours de la seconde moitié : la messe est l'acte religieux par excellence, « la synthèse de tout le culte » — M. Bremond a écrit des pages remarquables, un chapitre entier de ce livre ^{p333} d'ensemble sur la Messe en France que nous appelions tout à l'heure de nos vœux...

Le chapitre III traite de la dévotion mariale au XVII^e siècle, ou plus exactement pendant la seconde moitié du siècle. M. Bremond se préoccupe surtout de discuter l'opinion de Flachaire ⁵²⁸ qui pensait avoir démontré qu'à une première ferveur de renaissance succéda un fâcheux déclin de la dévotion à Marie. Mais il soulève aussi bien d'autres problèmes. Il établit avec force, notamment, « qu'il n'y a pas eu de conspiration janséniste contre la dévotion à Marie ». Et sur la *Mater dolorosa*, le *Stabat* et le pathétique de la Vierge évanouie au pied de la croix, il rédige un *Excursus* qui pose bien des problèmes ⁵²⁹. Enfin, pour terminer, deux chapitres pleins de suc pour l'historien : l'un, sur la mystique du mariage, l'autre sur l'art de mourir. Nous n'en dirons qu'un mot : insensibles jusqu'à présent à l'erreur de ces historiens qui, se proposant de faire revivre notre XVII^e siècle français, ne

Bien loin de défendre la communion fréquente aux personnes pieuses... Arnauld en recommande expressément la pratique » (p. 49).

⁵²⁸ Ch. Flachaire, *La Dévotion à Marie dans la littérature catholique au commencement du XVII^e siècle* ; ouvrage posthume, pp. Rebelliau, Leroux, 1916.

⁵²⁹ « Dès le début de la Contre-Réforme, écrit Bremond (p. 277), une réaction de plus en plus vigoureuse s'organise contre le réalisme et l'émotionalisme franciscain. » Et l'une de ses premières manifestations, c'est d'attaquer le « faux pathétique » de la Vierge évanouie au pied de la croix, de la Vierge du *Spasimo*. Entendu ; mais la réaction avait commencé bien avant. J'ai cité ailleurs (*Une question mal posée*, ici même, p. 42) divers textes extraits de l'*Adversus Antimarianos* de Jérôme de Hangest (Josse Bade, 1529, in 4^o) et de l'*Apologeticum in novos Anticomaritas* du chartreux Sutor (Cousturier) ; Jean Petit, 1526, in-4^o) consacrés par ces pieuses gens à discuter l'opinion des « Antimarianistes » qui allaient disant : « non est verum quod canitur : *Stabat Mater dolorosa* ; non enim super filii passione doluit aut lachrymata est ». C'est la nuance de sentiment qu'exprimera encore, beaucoup plus tard, Campanella quand dans un de ses sonnets, *Nella Resurrezione di Cristo*, il se plaindra de voir toujours représenté le Christ de la Passion, et jamais le Christ du triomphe céleste ; à quoi répondait l'oraison de sainte Thérèse : « Moi je t'aime plus à cause de ton agonie et de ta mort qu'à cause de ta résurrection... »

commencent pas tout d'abord par s'expliquer sur son « christianisme », ceux qui liraient sans en être troublés dans leur parti pris ces pages si riches, seraient vraiment à plaindre ⁵³⁰.

p334 Je dis ceci avec la profonde liberté d'un homme qui, en ces matières, n'a qu'une préoccupation : celle de comprendre, et de comprendre du dedans. Et comme à ceux qui, facilement, passeraient l'éponge sur cette chose négligeable : la religion des contemporains de Louis XIV, — j'en demande également pardon à ces modernes successeurs des « dévots indiscrets » du Grand Siècle qui volontiers prétendraient monopoliser, pour eux et leurs amis, l'étude de l'intelligence de telles questions : ce trésor de psychologie ingénieuse et de morale familière que recèlent les livres pieux sur quoi s'appuie M. Bremond — il n'appartient à personne « en exclusivité », comme disent nos modernes montreurs de cinéma. Il est le trésor commun de tous les Français, mécréants ou croyants. Il est de leur héritage à tous. Ce sont biens immortels, qui fructifient toujours. Et c'est l'un des mérites, l'un des bienfaits certains du livre de M. Bremond que d'en donner à tous ses lecteurs, quels qu'ils soient, le sentiment juste et la certitude profonde.

[Retour à la table des matières](#)

⁵³⁰ Une question encore, avant de finir. On faisait apprendre par cœur aux enfants de petits « abrégés de toute l'Écriture sainte » nous dit l'abbé Bremond, p. 329. Voilà nos vieux imprimeurs pieux du XVI^e siècle à ses débuts réhabilités par les catholiques du XVII^e siècle ! Et je ne l'écris pas sans motif. M. Bremond, dans une note, continue en effet : « L'abrégé que propose Claude Joly, et qui est excellent, n'est que le remaniement du *Sommaire* qui se trouve au commencement de la Bible française imprimée à Louvain en 1534... » A Louvain, en 1534 ? Mais ne s'agit-il pas plutôt de la Bible imprimée à Anvers chez Martin Lempereur en 1534 et approuvée par Louvain ? Auquel cas, ce ne serait rien de moins que la Bible de Lefèvre d'Étaples ; et le *Sommaire* que j'ai sous les yeux en écrivant ceci, dans l'exemplaire de ce précieux livre qui appartient à Edouard Reuss (Bibliothèque Nationale et Universitaire de Strasbourg, E 123) fut rigoureusement prohibé par l'Index, avec tout le reste du livre, en dépit de l'approbation de Louvain. L'histoire serait curieuse, de cette résurrection catholique, au XVII^e siècle, d'un texte suspect et interdit au XVI^e siècle...

5. Pour conclure

[Retour à la table des matières](#)

Aux origines de l'esprit moderne :

Libertinisme, Naturalisme, Mécanisme ⁵³¹

^{p337} Au fond, un même sujet. Un même très grand sujet. Deux beaux et bons livres ⁵³² qui le prennent, chacun, par un biais différent, en se réclamant de méthodes à la fois parentes et diverses. Deux beaux et bons livres dont les auteurs, naturellement, se sont ignorés, et qui, paraissant à peu près simultanément, furent sans doute une surprise pour l'un et pour l'autre — comme dut être une surprise pour tous deux l'apparition, presque simultanée, d'un troisième livre venant, à la même heure, dire aussi son mot sur une question sœur ⁵³³. Un bel exemple de ce qu'il y a d'inorganisé dans la recherche historique, et,

⁵³¹ Article repris des *Mélanges d'histoire sociale*, t. VI (1944).

⁵³² René Pintard, *Le Libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle*, t. I, texte ; t. II, notes, bibliographie, index ; Paris, Boivin, 1943, 2 vol. avec pagination suivie, xi-765 pages, in-8° (Thèse Paris). — Joindre, du même auteur : *La Mothe Le Vayer, Gassendi, Guy Patin ; étude de bibliographie et de critique, suivie de textes inédits de Guy Patin* ; Paris, Boivin, 1943, in-8°, 93 pages (Petite Thèse Paris). — Robert Lenoble, *Mersenne ou la naissance du mécanisme*. Paris, Vrin, 1943, LXIII-633 pages, in-8° (Thèse Paris).

⁵³³ Lucien Febvre, *Le Problème de l'incroyance au XVI^e siècle : la religion de Rabelais*. Paris, Albin Michel, 1943, in-8° (Collection « l'Évolution de l'humanité »). — Joindre, du même, *Origène et Despériers, ou l'Énigme du Cymbalum Mundi*. Paris, E. Droz, 1943, in-8°. Cf. dans les *Annales*, t. V, l'étude de Marcel Bataillon.

tout à la fois, de vigoureux dans la sève française. Une telle aubaine n'échoit pas tous les jours à l'historien.

Le problème ? Nous en précisons les termes chemin faisant. Disons seulement, au départ, que les deux livres nous fournissent des éléments de choix pour la solution d'une question considérable, et controversée : rien moins que la question des origines sinon du monde, du moins de l'esprit moderne. Éléments d'ordre intellectuel et philosophique s'entend. Il s'agit d'un passage. À l'un des bouts, la pensée des hommes du XVI^e siècle sur les tendances de qui je me suis trouvé fournir, après coup, quelque lumière peut-être inattendue. — Donc, à l'un des bouts, le bouillonnement du siècle d'Érasme, de Luther, de Copernic ; et aussi de Pomponazzi, de Lefèvre d'Étaples, d'Ignace de Loyola, de Rabelais, d'Étienne Dolet, de Jean ^{p338} Calvin finalement. À l'autre bout (nous sommes tentés de dire : au point d'arrivée ; mais il n'y a pas, il n'y a jamais de points d'arrivée en histoire ; il n'y a que des points de passage) — à l'autre bout, cet ordre, cette régularité : Descartes et le cartésianisme ; Bérulle et l'Oratoire ; Arnaud et Port-Royal ; Pascal. Une nouvelle philosophie. Une science nouvelle. De nouvelles formes de religion. Bref, un changement de style radical ⁵³⁴. Un nouveau climat. Presque un nouveau monde. En tout cas, une étonnante révolution dans les façons d'être, de penser, de croire ⁵³⁵.

Or, quels rapports entretiennent entre elles la France qui lit, et goûte le *Discours de la méthode* ; la France qui s'entraîne aux mathématiques et combine des expériences de physique sur le Puy-de-Dôme — et cette France qui accueille à Paris les Carmélites d'Espagne, ou se replie sur sa conscience chrétienne à Port-Royal-des-Champs ? Mais, surtout — quels liens unissent ces Frances diverses avec tant de Fran-

⁵³⁴ Sur la notion de changement de style et ses applications en histoire, cf. Lucien Febvre, « Ce qu'on peut trouver dans une série d'inventaires : de la Renaissance à la Contre-Réforme, changements de climat », *Annales d'histoire sociale*. III, 1941, p. 41-55. — publié ici-même sous la rubrique : « Changements de climat », p. 274).

⁵³⁵ Il est bien entendu que quand nous parlons d'esprit moderne nous pensons à Descartes et avant lui à Galilée et à Mersenne, à Gassendi, à Bérulle, à Arnauld et à Port-Royal, à Pascal. Si l'on veut à Newton. Mais c'est l'ouverture d'un autre climat. Le modernisme n'est pas un titre à vie.

ces qui les ont précédées ? Où chercher les vrais auteurs de ces hommes — Descartes, Pascal, Bérulle, etc., — qui incarnent pour nous une des révolutions profondes de notre histoire intellectuelle et spirituelle ? Oui, même Bérulle. Ceux qui ont lu, avec le soin qu'il faut, le grand livre si prodigieusement riche d'Henri Bremond, cette étonnante tranche d'histoire spirituelle découpée dans un des lobes du cœur de l'ancienne France, n'en doutent point. — Deux problèmes, deux recherches. L'une de filiation, et l'autre de connexion. D'ailleurs, un fort enjeu, mais des difficultés certaines. Car, depuis longtemps, des solutions improvisées se heurtent. Des experts se contredisent. Reprendre le problème à nouveaux frais ; en vérifier scrupuleusement les données ; résoudre les antinomies, éclairer les obscurités : il valait la peine, en vérité qu'à une telle besogne, deux historiens consacrent, pendant des années, et leurs forces et leurs dons.

I

Descartes, Pascal, Bérulle. Mais il faut quatre vents pour une rose complète — et ces noms retentissants suffisent-ils à tout dire d'un siècle touffu ?

^{p339} Le P. Garasse s'écrierait très fort, à sa mode, qu'il n'en est rien. N'oubliez pas, dirait-il, les Beaux Esprits. Cette peste. Ceux que l'abbé Cotin nomme les Esprits Forts. Ceux que Naudé, plus joliment, appelle les « déniaisés » — quand il qualifie, par exemple, Cremonini « d'homme déniaisé et guéri du sot » (formule à résonance stendhalienne ; elle eût enchanté Beyle, pour lui et pour les autres). — Or, à dire d'expert, de ces déniaisés, il en poussait partout dans la France de Louis XIII. Ils pullulaient. Mais quelle étrange mixture !

Il y avait, dans leur troupe chargée d'anathèmes, de simples goinfres, adeptes de la « Crevaille ». Il y avait des fanfarons de vice et de mécréance, voués à une pieuse mort. A côté de jeunes écervelés, ceux que décrit Sarrasin,

Frisques mignons, poupins et frisotez,
Riches en bas, en canons, en manchettes,
Mais, surtout, fort riches en sornettes,

— ceux qui « avec cinq ou six pages de Charron et de Montaigne, se faisaient fort de renverser toute la théologie ». Il y avait, enfin, des libertins par principe ; et l'on pense, pêle-mêle, sinon à ce Malherbe qui, professant (au dire de Tallemant) qu'il voulait « vivre comme les autres, mourir comme les autres et aller là où iraient les autres », fournissait une si parfaite définition du conformisme — du moins à ce Des Barreaux qui fit si bonne fin, après avoir écrit dans ses *Poésies* (édit. Lachèvre, sonnet 59) :

D'un sommeil éternel ma mort sera suivie ;
J'entre dans le néant quand je sors de la vie...

— ou encore à ce Théophile de Viau, héros du procès intenté par le P. Garasse, le P. Voisin et le procureur général Molé au Parnasse satyrique : lui aussi qui mourut chrétiennement dans sa nouvelle religion, la catholique (né protestant, il s'était converti et fit tant de zèle qu'on le nomma Tartufe). Et naturellement, à Naudé, à Cyrano, à Guy Patin... Une curieuse galerie. De quoi, pour un Théophile Gautier, écrire son livre des *Grotesques*⁵³⁶ — « pauvres gloires éclopées, figures grimaçantes, illustrations ridicules », parmi lesquelles il fait figurer, pêle-mêle, avec Villon (oui), Scallion de Virbluné, dont le nom l'avait séduit, Théophile, Saint-Amant, Cyrano : il y a fort à penser, entre parenthèses, que son « médaillon » du *Voyageur de la lune* a constitué tout le bagage érudit de Rostand partant à la conquête, lui, d'un nez célèbre. — Théophile Gautier : après qui vint, qui usait d'une autre encre, Perrens, écornifleur de beaux sujets, qui brossa des *Libertins* un sommaire et poussiéreux^{p340} tableau⁵³⁷. — En somme, ces libertins, un ramassis d'originaux, de bohèmes, d'inutiles ; pittoresques comme des gueux de Callot — mais qu'ont-ils à démêler avec les origines de l'esprit moderne ?

C'est vers eux cependant que, d'une démarche sûre, s'est dirigé René Pintard. Non pour nous doter, à son tour, de quelques « médaillons » heureusement frappés. Mais pour traiter sérieusement, à fond, une foule de problèmes sérieux. Pour vider la grosse question de leur attitude vis-à-vis de la religion. Vis-à-vis de la science telle qu'elle se

⁵³⁶ Paris, 1853, in-12.

⁵³⁷ *Les Libertins au XVII^e siècle*, 1896, in-8°.

constituait avec Galilée, ses successeurs, ou ses émules. Vis-à-vis de la pensée philosophique, telle que la formulait, avant Descartes, un des leurs — Gassendi. Que cette troupe bigarrée de fantaisistes, d'irréguliers, de destins en marge possédât une des clefs qui ont ouvert un monde nouveau ; elle valût, dès lors, une étude attentive et large : le premier grand mérite de René Pintard, c'est de l'avoir vu avec netteté.

L'effort est considérable. Un gros livre en deux, et même en trois parties (car l'étude de bibliographe et de critique sur divers points contestés de la vie et de l'œuvre de La Mothe le Vayer, de Gassendi et de Guy Patin qu'ajoute René Pintard à ses *Libertins*, n'est en réalité qu'un *excursus* du grand ouvrage et ne s'en sépare point). Un soin minutieux dans le détail. Une érudition sans défaut. Le scrupule le plus attentif à ne rien négliger de tout ce qui — sources manuscrites et sources imprimées, documents d'archives et livres de seconde main — peut servir à éclairer le sujet dans ses profondeurs. La charité la plus active et la plus ingénieuse envers ses confrères : je veux dire un jeu d'index et de tables aussi complet et précis que possible. Un très exécrable système de références, il est vrai ⁵³⁸, et toutes les notes rejetées au tome II, ce qui leur ôte la moitié, au moins, de leur utilité ; mais, ici, l'auteur n'a peut-être fait que de se plier, par nécessité, aux vues de l'éditeur ? — Tout ceci, c'est le dehors. Mais il y a le dedans.

Veut-on se figurer d'abord, ô prodige, que ce livre d'histoire littéraire est écrit ? Mais ce qui s'appelle écrit ? Avec goût, avec propriété, avec talent, dans une bonne langue, pure, correcte, et quelque chose de plus ? Veut-on se figurer, ensuite, que ce livre est de trame serrée, parfaitement compris, sans rien d'inutile, sans redites, ni longueurs, ni lenteurs ? Que, s'il compte près d'un millier de pages au total, c'est que le sujet en vaut la peine, et non point que l'auteur a fait la grenouille pour se rendre bœuf, qu'il s'est endormi de temps à autre — ou qu'il n'a jamais appris à se corriger, ^{p341} à s'émonder, à se châtier ? Le miracle, en vérité... Serait-ce l'aube de temps nouveaux (qui furent des temps anciens), ou bien ne nous sera-t-il démontré qu'une fois, une seule fois, cette vérité d'ordre expérimental : qu'on peut être sa-

⁵³⁸ J'imagine qu'on l'a dit, ou qu'on le dira de tous côtés.

vant à souhait, précis à merveille, documenté à ravir — et cependant soucieux d'écriture et de style ? Prenons en tout cas ce qu'on nous donne d'un cœur reconnaissant. Félicitons-nous que ce beau livre représente une thèse de Sorbonne. Puisse-t-elle annoncer des temps nouveaux et, mettant en goût de distinction et de talent un jury résigné à tout coiffer de ce qui lui est offert par une mention « Très Honorable » qui devient souvent « Très Ironique » — redonner à ses membres un juste souci de distinction intellectuelle et de style, dans tous les sens du mot style.

* * *

D'aide, pour son voyage, René Pintard n'en trouvait guère parmi ses devanciers. Sans doute, un intrépide et érudit bibliographe, Frédéric Lachèvre, ayant chaussé ses plus grosses bottes, avait accumulé, de 1909 à 1924, sur *Le libertinage au XVII^e siècle*, une admirable masse de documents. Sur Théophile de Viau, sur ses disciples et successeurs Claude Le Petit, Claude de Chouigny, Jean Dehénault, sur Cyrano et ses propres successeurs, il avait publié, tour à tour, onze gros volumes, bourrés de titres et de faits. Mais si la documentation en était précieuse, l'interprétation en était paradoxale. Ces libertins, Frédéric Lachèvre les poursuivait d'une haine farouche et personnelle. Il les maudissait. Il les ridiculisait. Il les dénigrait à plaisir. Et quand on avait fermé un de ses gros livres, on avait le sentiment pénible de ne rien savoir de ce qu'on aurait voulu savoir — alors qu'on était si riche, grâce à un labeur acharné, de ces milliers de précisions minuscules qu'il ne faut certes, point mésestimer (sans elles, toutes conclusions s'avèrent caduques) — mais qui ne sont de service qu'aux mains d'un historien : un vrai.

René Pintard s'est fait cet historien. Et d'abord, il a déblayé, émondé, classé, fait des groupes. D'hommes, entendons bien, d'hommes vivants et non point d'abstractions. Athéisme, déisme, épicurisme, scepticisme : belles étiquettes pour une armoire aux poisons. Mais il ne s'agit pas de pharmacopée. René Pintard se met en face d'individus. Il les regarde au visage. Et comme ils sont masqués, il leur demande leurs papiers. Le voilà qui, de proche en proche, de fouille en fouille, reconstitue les liaisons, découvre les relations, tombe sur des amitiés plus ou moins cachées. Tout un travail de police intellectuelle, ou, si

l'on préfère (l'image est trop laide !) de cartographie spirituelle. Difficile, certes. On s'en aperçoit ^{p342} bien, de chapitre en chapitre, et on s'en réjouit : comme tout cela est compliqué ! Que de courants et de contre-courants ! Bonheur ! enfin, un livre d'histoire intellectuelle qui n'est pas, qui ne se donne pas comme simple ! — Et ce n'est pas seulement le foisonnement des hommes et des œuvres qui a quelque chose d'exubérant. Mais, pire difficulté : ces hommes, ces œuvres, on n'est jamais sûr de voir leur vrai visage. Ici, c'est un livre qu'on ne sait exactement à qui donner. Là, c'est un écrit qui porte témoignage en faveur d'opinions qu'un autre témoignage, du même auteur, contredit formellement. Partout, ce sont des pensées dont le sens demeure obscur et les intentions troubles...

Finalement, après bien des efforts, la clarté se fait. Une clarté relative. Mais enfin, un groupe émerge de la nuit. Dès 1630. Dans le Paris d'alors, dix ou douze érudits se rassemblent à leurs heures pour de philosophiques promenades. Tous gens honorables, médecins, avocats, hommes d'Église, magistrats. Vertueux, rangés, et qui s'acquittent régulièrement de leurs devoirs chrétiens ⁵³⁹. Le propre intendant du Jardin royal en est : et le secrétaire d'État de M. de Metz ; et parfois, de passage, M. de Digne en personne. Sur quoi, un érudit découvre, à la fin du XIX^e siècle, les Mémoires d'un de leurs familiers. Et les publie ⁵⁴⁰. Confidences scabreuses, obscénités, immoralités, impiétés : les voilà tous convaincus, ces dignes personnages, tout au moins de complicité tacite, d'acquiescement aux pires aventures, de participations aux moins innocentes plaisanteries. Allez vous fier, ensuite, à leurs apparences ?...

Non qu'ils soient tous des libertins fieffés. Des ennemis du Christ. Prenons les quatre amis qui font centre : Diodati, né Genevois, devenu avocat au Parlement de Paris ; La Mothe le Vayer ; Naudé ; Gassendi : Que le premier se contente de regarder et d'écouter, c'est vrai. Que le dernier soit loin d'être un athée, c'est aussi vrai. Reste que tous deux « ont consenti à partager avec La Mothe et Naudé, dans la plus familière et la plus franche amitié qui fût jamais, ce qu'ils avaient de

⁵³⁹ *Le Libertinage*, p. 125.

⁵⁴⁰ J.-J. Bouchard, *Les Confessions*, édit. Bonneau, Paris, 1881. — Nouvelle édition Gallimard, 1930.

moins chrétien — ce par quoi même ils risquaient de scandaliser les âmes pieuses et de nuire au christianisme de leur temps ⁵⁴¹ ». — C'est qu'ils forment vraiment un groupe, animé d'un esprit collectif et qui dépassait même, parfois, leur esprit individuel. Ils ont leurs institutions, leurs réunions, leurs cercles ; ils ont leurs pays d'élection, hors de France ; ils ont l'Italie ^{p343} padouane et romaine et, pendant un temps, qu'ils colonisent, la Suède de Christine aux jupes trop courtes, à la langue trop longue... — Or, qu'il en soit ainsi ; que tous ces hommes, de figure bien tranchée, aient mis cependant tant de choses en commun — ce n'était pas un fait acquis. C'était un fait à acquérir d'abord. A établir lentement, difficilement, minutieusement. René Pintard a compris ce fait. En ce sens, il a créé son sujet, au fur et à mesure qu'il l'étudiait.

* * *

Il l'a créé. Mais comme, ensuite, il l'a fait vivre ! Voici les milieux. La Padoue de Naudé ⁵⁴², Padoue la morte, étirant ses couvents et ses palais au long des rues sans arriver à remplir le circuit trop vaste de son enceinte — Padoue, ses, portiques où l'on peut se promener en tout temps et « sans crotte », comme dira M. de Montaigne. Padoue et son école, ses amphithéâtres, ses étudiants. Rien de romancé : mais comme tout vit, et se ranime ? — Voici, pareillement, la Rome de Naudé ⁵⁴³ qui est aussi celle de Campanella et de Bouchard — son forum et ses ruines, l'animation de ses quartiers populaires, le pittoresque de son ghetto, les intrigues de sa cour pontificale. Voici surtout les personnes et les figures, masquées ou démasquées.

Ici, on n'a que l'embarras du choix. Croquis de passants qui se profilent un instant sur l'écran, puis se dérobent. Tel ce voyageur lyonnais, Balthazar de Monconys ⁵⁴⁴, qui tourne autour de Gassendi, et qui nous a laissé un curieux *Journal de ses voyages* « où les savants, trouveront un nombre infini de nouveautés ». Car il a couru la France, l'Espagne,

⁵⁴¹ *Le Libertinage*, p. 177.

⁵⁴² *Ibid*, p. 168.

⁵⁴³ Page 256.

⁵⁴⁴ Page 405. Sur Monconys, voir plus haut : De l'à peu près à la précision (p. 295).

le Portugal, l'Italie, l'Égypte, la Syrie, la Turquie, s'entretenant avec les plus savants hommes de partout, acharné à découvrir les supercheries, à dépister les charlataneries, à « se guérir ainsi des préoccupations du vulgaire », comme dit fort bien son fils dans l'avertissement (p. 1) : ravi et scandalisé à la fois, le jour qu'à Loudun, visitant la supérieure du fameux couvent des Ursulines possédées, celle-ci lui exhibe, imprimés sur sa main, les caractères que le démon avait marqués sur sa main lorsqu'on l'exorcisait. Ils s'y voyaient fort bien, d'une belle couleur rouge sang ; mais Monconys, méfiant, observe qu'ils pâlisent peu à peu, à mesure que l'entretien se prolonge — et finalement, au prix d'un grattage léger, il emporte triomphalement, avec le bout de son ^{p344} ongle, « une partie de la jambe de l'M ». — Je fus satisfait de cela, ajoute-t-il simplement — et c'est tout l'homme. Philosophe, ce Monconys, beaucoup plus qu'incrédule, et transportant avec lui partout, en même temps que son horreur des supercheries, une âme mystique de lyonnais.

Et voici encore, attrapé au vol, croqué de biais, un Descartes étranger au monde des érudits comme à l'érudition même ; un Descartes indifférent à l'humanisme des humanistes ; un Descartes qui, dans l'univers des lettres françaises, fait figure, dit joliment René Pintard, « d'insulaire dont le récif est bien gardé : seul un messenger est toléré dans ses latitudes, Mersenne, qui, chaque semaine, fait pour lui le courrier avec le continent ⁵⁴⁵ ». — Plus facile à croquer, l'obscène, alerte, intelligent Bouchard : mais ici, point de mystère ; l'original a tout dit sur lui-même : tout, et même beaucoup plus qu'on ne lui en demandait. Mais surtout, voici Gassendi. Non pas un grand portrait posé, solennel, un Hyacinthe Rigault avec la perruque. Non. Une suite de vues. Et d'abord le Gassendi chétif de la page 152, avec ses épaules étroites, ses joues creuses, sa barbe mal soignée — timide peut-être, au fond, et craintif dans la vie ; mais, plume en main, d'une ardeur, d'une tension, d'une véhémence soudaines. Et si téméraire, précisément, qu'on hésite à ne pas le croire sincère, « dans une assez large mesure », quand il proteste de ses sentiments chrétiens. Dédoublément ? Un esprit païen dans une âme chrétienne ? Un cœur humble, agité par une intelligence avide et indocile ? Peut-être la traduction, en

⁵⁴⁵ Page 204.

esprit, d'un caractère réellement double ? Nous mutilons, nous massacrions en le réduisant ainsi, ce portrait infiniment riche en nuances, et qu'éclairent tant de rapprochements avec d'autres modèles, La Mothe le Vayer notamment. Là-dessus, la roue tourne, le film se déroule : 250 pages plus loin, voici Gassendi vieilli, tel que l'a fait sa mauvaise santé. Et finalement, voici la mort de Gassendi : « Quand il communiait, La Poterie admirait sa piété ; Guy Patin louait la prudence de cet acte accompli *more majorum*. Aussi se continue jusqu'à l'ultime minute, autour de lui, en lui peut-être, l'éternel dialogue de sa vie... Énigmatique représentant d'une génération compliquée ⁵⁴⁶ ... »

* * *

Eh oui, très compliquée. Plus compliquée encore qu'il ne semble à lire le beau livre de René Pintard. Car il a eu le grand mérite — je dis bien, le mérite de ne pas jeter dans le débat de grosses ^{p345} machines, difficiles entre toutes à bien manier, et qui presque toujours blessent l'imprudent qui se croit fait pour les utiliser sans précaution. La complication de ses bonshommes, de ses libertins ou libertinisants, elle est, elle reste, avant tout, d'ordre intellectuel. C'est la complication, le genre de complication à quoi était sensible un Sainte-Beuve : la complication d'un amateur d'âmes et d'un amateur de littérature ; seulement, en 1940, « littérature » a pris pour le critique un autre sens qu'en 1860. Et l'histoire littéraire a d'autres exigences, d'autres curiosités, d'autres horizons. — Cependant, très sagement, René Pintard ne s'est laissé aller ni à faire proprement de l'histoire philosophique, ni à tenter de faire de l'histoire sociale. J'ai dû noter un jour, à propos d'un livre d'ailleurs plein d'ardeur et d'entrain, de savoir et de curiosité, les inconvénients d'une improvisation en ces métiers ⁵⁴⁷. L'auteur du *Libertinage érudit* s'en est rendu compte d'instinct. Il est resté solidement campé sur ses pieds, et les pieds sur son terrain à lui, sur son sol natal et péculier. C'est bien ainsi. Notons seulement, sans le moindre

⁵⁴⁶ Page 418.

⁵⁴⁷ Il s'agissait du livre de Bouchard (M.), *De l'Humanisme à l'Encyclopédie : l'Esprit public en Bourgogne sous l'Ancien Régime*, Paris, 1930, in-8° — livre d'ailleurs plein de choses. Cf. ce que j'ai dû en dire, sous le titre : *Histoire sociale ou histoire littéraire ?* dans la *Revue de synthèse*, III, 1932, p. 39-51.

esprit de critique, qu'il y a là un aspect des choses, un très important aspect des choses, que son beau livre n'exprime pas.

Rien de plus compliqué, rien de plus mouvant que la société d'alors, dans la France des lendemains des guerres de religion — dans la France de Richelieu, qui, demain, sera la France de Mazarin et de la (ou des) Frondes⁵⁴⁸. Un livre comme le beau livre de Normand, si uniquement descriptif soit-il, en donne déjà l'idée. Encore est-il antérieur aux études de Magne, purement descriptives elles aussi, mais abondantes en documents vécus sur la vie sociale de cette époque troublée — où tant de nouveaux riches s'installent dans la vie et manifestent, sitôt enrichis, un besoin d'ordre effréné. Il y a quelques années, un livre a paru, dont il semble bien que René Pintard n'ait pas eu connaissance. Non plus d'ailleurs que l'abbé Lenoble : ni l'un ni l'autre ne le citent. Livre intelligent d'un homme d'esprit vigoureux, aigu, pénétrant, qui avait traversé le matérialisme historique, ne s'y était point installé, avait cherché au delà : je l'ai signalé, en son temps, dans les *Annales d'histoire économique et sociale* ; c'est le livre de Franz Borkenau, écrit en allemand, publié à Paris, et qui s'intitule : *De la Représentation p³⁴⁶ féodale à la représentation bourgeoise du monde*, avec ce sous-titre caractéristique : *Études sur l'histoire de la philosophie pendant la période de la manufacture*⁵⁴⁹. Entendons bien que l'auteur n'entend pas poser en face l'un de l'autre deux blocs de phénomènes : ici, la pensée, là, l'économie — et, par un tour de passe-passe, décréter que la pensée est un produit de l'économie. Son effort, au contraire, tend à distinguer les deux domaines et à montrer les points par quoi ils communiquent.

Or, parmi les thèses qu'il soutient, il y a celle-ci, que la pensée moderne, loin d'être « un produit » du capitalisme et de la bourgeoisie est, au contraire, une résultante de leurs contradictions, ou de leurs tiraillements. Peu ou point de pensée philosophique indépendante

⁵⁴⁸ J'ouvre à l'instant *Le XVII^e siècle* de la collection Clio, par Préclin et Tapié. Et je lis (*Avis au lecteur*, p. IX) : « A ce livre, il manque un chapitre sur la vie sociale au XVII^e siècle... Omission due à l'insuffisance actuelle des travaux sur ce sujet. »

⁵⁴⁹ *Der Uebergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild*, Paris, Alcan, 1934, in-8°. Cf., pour la discussion, L. Febvre, « Fondations économiques, superstructure philosophique, une synthèse », *Annales*, t. VI, p. 369 et suiv.

dans les pays où le calvinisme, cette façon spécifiquement bourgeoise de concevoir la religion, a dominé. C'est que, dans ces pays, « le capitalisme, étant un fait, cessait d'être un problème ». — C'est dans les classes intermédiaires et mitoyennes ; c'est dans cette classe constituée à mi-chemin, d'une part, de la bourgeoisie marchande nantie de capitaux, et, d'autre part, de la noblesse, détentrice de la seigneurie — qu'il faut chercher le sentiment des contradictions et le pressant souci de les résoudre. Et Borkenau d'insister sur le rôle capital joué, dans toutes les révolutions d'idées de ce temps, en France, par la noblesse de robe — cette *gentry* française, ajoutant au poids que lui donnait l'argent celui qu'elle devait, de plus en plus, à ses anoblissements et à ses seigneuries. Classe mitoyenne, classe intermédiaire, classe-pont et qui, en raison même de sa composition, monopolise plus ou moins, avec la conduite des affaires politiques, la direction des affaires spirituelles de la France du temps...

Vues intéressantes qu'il faudrait, certes, reprendre, vérifier, dégager de ce qu'elles ont d'a-priorique dans la bouche et sous la plume de l'auteur : il y aurait là de quoi tenter un historien de la Société française, si... — Si un système absurde et meurtrier d'éducation ne nous empêchait de former, à l'Université, des historiens sociaux⁵⁵⁰ ...

* * *

En tout cas, un fait est certain. De telles études d'histoire sociale ne sauraient être le fait d'improvisations brillantes. Il y faudrait ^{p347} des années de recherche. Et d'une recherche qui, nécessairement, ne serait pas centrée sur le seul problème du Libertinage, quelle que soit son importance. Félicitons-nous donc de ce que René Pintard ne se soit pas senti la témérité de l'aborder, et de la traiter, nécessairement, d'une façon sommaire. Par contre, il a terminé son livre par un chapitre excellent sur une grave question : celle de la *Politique des érudits libertins*.

Ils vont leur petit train, prudemment, à pas feutrés. Et cependant, leur pays connaît crises sur crises. Comment, à ces troubles, à ces désor-

⁵⁵⁰ Quant aux résultats, voir plus haut la note 2, p. 345

dres, à ces déséquilibres réagissent ces « indépendants », ces audacieux, ces contempteurs de lois ? Hélas ! de la façon la plus piteuse.

Les voilà tous, les uns après les autres. Guy Patin s'indigne, s'exclame, dénonce le Mazarin qu'il insulte. Pour le reste : « ni réforme, ni révolution » ; l'Esculape parisien ne cherche pas plus loin. — Le Vayer si. Il est sceptique. Aucune science de la conduite des hommes. Rien que doutes et qu'irrésolutions. Le hasard maître. Alors, que souhaiter ? Le silence. Le repos. La paix. Puisque nous vivons en France, sous la monarchie du puissant cardinal-ministre, soyons pour la monarchie et pour le cardinal-ministre. Avec un régime connu, nous savons ce qui nous attend : ne nous lançons pas dans l'inconnu. — Naudé ? Même note : « Mon repos. Pas de trouble. Pas d'intervention de la multitude surtout. Accommodons-nous de ce qui est. » C'est le point de départ. Beaucoup de variations ensuite. Mais qui toutes aboutissent à prouver l'absolutisme du maître. « Songer à être le plus fort », maxime décisive. Et de tous ainsi : « Ces hommes contraints, dès leur jeunesse, à garder pour eux ce qu'ils croient, ne sauraient opposer des préférences particulières à des intérêts collectifs. A ces pensées orgueilleuses, les autres mortels ne peuvent apparaître comme des personnes à respecter ; mais comme un troupeau à conduire. Nulle raison donc, pour eux, de faire passer la satisfaction des consciences avant l'intérêt de l'ordre, la philosophie avant la politique, la vérité avant l'utilité ⁵⁵¹. »

Voilà qui est parfaitement vu et dit. Et la suite, non moins, qui nous ramène au sujet profond du livre : « Si la raison d'État ⁵⁵² dont ils veulent être les serviteurs attentifs, comporte pour premier article le devoir de servir les croyances pour s'en servir, n'est-il pas inévitable que, ralliés déjà à l'absolutisme politique, ils soient aussi conduits par leurs réflexions au traditionalisme et au conformisme religieux ? » Et Naudé, le plus dangereux peut-être de tous à cet ^{p348} égard, Naudé, « convaincu de la fatalité des universelles révolutions » et qui « prévoit même le déclin de la religion régnante » — n'en redoute que davantage l'arrivée de pareils événements. Folie de vouloir les précipiter ! Allons à la messe. Ne confions nos vrais sentiments qu'à quel-

⁵⁵¹ *Le Libertinage*, p. 563.

⁵⁵² *Ibid.*

ques amis semblables à nous. Ne livrons rien au vulgaire de ce qui pourrait émousser son sens du respect. Ne lui communiquons, parcelle par parcelle, que ce qui peut aiguïser quelques intelligences perspicaces, sans émouvoir les passions, les redoutables passions du vulgaire⁵⁵³.

* * *

Au fond, ce grand effort — parfois, en dépit de tant de prudence, ce courageux effort des érudits libertins — un grand ratage. Un avortement.

Ils ont vécu — et c'est déjà beaucoup que d'avoir vécu, et écrit, sous Richelieu et sous Mazarin. Mais d'avoir tous passés par l'épreuve du scepticisme, ils restent profondément marqués. « Leur recours à la raison ne les empêchait pas d'en dire du mal. Leur rationalisme, si vigoureux, si ingénieux qu'il fût chez un Naudé, n'était guère qu'une réaction instinctive de leurs esprits, contrariée par un pyrrhonisme doctrinal. » C'étaient des humanistes avant tout ; les derniers des humanistes, embarrassés d'un énorme fatras d'érudition livresque, pénétrés, du reste, de ce sentiment que l'exploitation de la mine Antiquité n'était pas encore terminée... « Ils sont morts, conclut René Pintard, avec l'apparence de vaincus, à l'arrière-garde de la Renaissance. »

Mais alors, si telle est bien la vérité ; si une étude aussi attentive, aussi intelligente, aussi approfondie de ce groupe de libertins érudits se termine par un procès-verbal de défaite aussi net — pourquoi écrivais-je, en commençant cet article, que le livre de René Pintard importait si grandement à la connaissance des sources et des origines, sinon du monde, du moins de l'esprit qu'on appelle, traditionnellement, l'esprit moderne ? Pour d'évidentes raisons, que, cette fois, le livre de l'abbé Lenoble va nous aider à démêler nettement.

⁵⁵³ 1. Page 564.

II

Livre extrêmement riche dans le détail. Plein de choses lui aussi, plein d'indications, de textes et de renseignements neufs. Mais deux thèses surtout y retiennent l'attention, deux thèses d'ailleurs étroitement liées. L'une vise Descartes, sa place dans son siècle et dans la philosophie de son temps, les rapports de sa philosophie ^{p349} avec le Mécanisme qui intéresse et que défend Mersenne. L'autre pose en clair le problème qui s'agite en dernière analyse, à travers tout le livre de René Pintard : le problème des origines véritables de l'esprit moderne. Ici, dans cette étude qui cherche essentiellement à confronter les conclusions de M. Lenoble avec les recherches de R. Pintard, on nous pardonnera de passer plus vite sur ce qui a trait au premier de ces deux problèmes : celui qui, naturellement, retiendra le plus l'attention des historiens de la philosophie. Ce n'est pas certes (et nous l'indiquons d'un mot), que la solution proposée par M. Lenoble à tant de difficultés qu'il examine n'importe pas singulièrement à la connaissance des origines de l'esprit moderne. Mais il faut se borner. Essayons de bien montrer ce par quoi, ce en quoi ses conclusions rejoignent, complètent, mais permettent aussi de mieux caractériser le libertinage érudit du début du XVII^e siècle.

C'est que les clients de René Pintard font communément figure de précurseurs du « monde moderne ». Pauvre monde moderne, que de candidatures posées à sa paternité ! Posées par les historiens, s'entend, et non point certes par ceux en qui ils saluent les auteurs du plus puissant, du plus parfait des esprits — puisque c'est le leur. Après Rabelais, après Dolet, après Despériers, après tous les clients d'Henri Busson dans son premier livre, voici, qui précèdent, qui annoncent, préparent et encadrent Descartes — voici les libertins érudits. Ceux qui professent, nous dit-on, le culte de Physis, la bonne mère aux larges flancs féconds. Ainsi pense Blanchet, l'auteur d'un remarquable Campanella ; ainsi Charbonnel, l'historien des naturalistes italiens ; ainsi Busson, prolongeant jusqu'au XVII^e siècle les études si fouillées qu'il a consacrées d'abord au XVI^e et à son « rationalisme ». Pour tous ces auteurs, Descartes, lorsqu'il apparaît, trouve devant lui deux groupes d'hommes, installés dans deux camps hostiles : les uns qui demeurent fidèles à la tradition scolastique et qui admettent le miracle et le surnaturel ; les autres qui, rejetant ces notions, voient dans la Nature la

source unique de la Science et de la Morale. Or, des premiers, Descartes se détourne. Donc, il procède des seconds.

Soit, mais vous êtes-vous posé cette question : dans le domaine des idées philosophiques, qu'est-ce qui marque vraiment la naissance de la civilisation moderne ? Soit, mais si, vous posant cette question, vous y répondez avec Léon Brunschvicg : cette naissance est marquée, sans conteste, « par la distinction des natures matérielle et spirituelle », par la distinction de la pensée et des choses, fille tout à la fois de la découverte du principe d'inertie et du *Cogito* de Descartes — si vous attribuez valeur de critère à la prise de ^{p350} possession nette, à partir de ces deux découvertes, de la notion de science — d'une science qui puisse, sans équivoque, être dite une science et, comme on dira bientôt, la Science — et de la notion d'âme, d'une âme qui puisse, sans équivoque, être dite une âme : ce que vous devez regarder d'abord, sans parti pris, sans idée ni système préconçus, c'est la façon, ou, plus exactement, ce sont les façons dont les hommes qui pensaient et réfléchissaient au temps où se révélaient ces deux grandes découvertes, se comportaient en face des problèmes posés.

Or, la vue de l'esprit, c'est bien qu'il y a deux groupes en présence : les scolastiques et les cartésiens. La vue des choses par l'esprit, c'est qu'il y en a au moins trois : les scolastiques, les naturalistes, les mécanistes. Et que, parmi les scolastiques, il faut bien compter les aristotéliens à la Pomponazzi, qui ne devront pas être mis dans le même sac que les aristotéliens de filiation thomiste. Quant aux naturalistes, reprenant (sans les avoir connues) les conclusions auxquelles moi-même je suis arrivé — M. Lenoble précisait non seulement qu'ils font un groupe à part, mais encore qu'ils ne sont ni les auteurs, ni même les alliés des mécanistes dans leur lutte contre les scolastiques. Comme on le dit généralement, et pour une raison simple : « Ils ont souffert pour leurs idées ; on voit, dès lors, en eux, à partir du XVIII^e siècle, des apôtres de la liberté de conscience. » Mais regardons-les d'un peu près, comme je l'ai fait pour Rabelais et ses contemporains : regardons ces attaques dirigées par un Bruno contre le protestantisme en tant que religion individualiste ; rappelons-nous tant de rêveries théocratiques d'un Campanella — et nous déchanterons. Nous souscrirons sans peine à cette constatation de M. Lenoble que, dans la *Cité du soleil*, si Campanella avait pu la réaliser, « jamais des esprits aussi peu

conformistes qu'un Charron ou un Gassendi n'auraient joui de la liberté dont ils ont profité dans l'Église du XVII^e siècle ». Mais surtout, en quoi ces naturalistes méritent-ils d'être appelés des « rationalistes » ? Voilà toute la question. Voilà le doigt sur la plaie.

* * *

La réponse de M. Lenoble est parfaitement nette : « Ce qui frappe d'abord chez ces novateurs, c'est leur prodigieuse crédulité — qu'ils soient aristotéliens comme Pomponazzi ou Cremonini, ou antiaristotéliens comme Bruno ou Campanella. Ils sont là, devant une multitude de faits sur quoi s'exercent, en vrac, leurs réflexions. De faits qu'ils rencontrent chez les vieux auteurs. De faits que leur livrent leurs contemporains. Des histoires d'animaux ^{p351} prophètes, de statues qui transpirent, d'armées qui se battent dans les nuages, d'érysipèles guéris par des incantations, d'objets mus à distance par des paroles magiques. Ils sont là, et ne savent que dire, ni à quoi se prendre pour interpréter rationnellement ces faits disparates. Car, rien de plus difficile à interpréter, à critiquer, à utiliser qu'un fait lorsqu'on ne possède ni cadres pour le loger, ni règles pour le mesurer. Et donc ils les admettent tous. Ils n'ont pas les moyens de les rejeter. Pourquoi, d'ailleurs, y répugneraient-ils ? Ces « rationalistes », comme les nomme Busson, ne sont jamais sortis de la physique de la qualité. Et donc la nature, pour eux, n'est qu'une boîte à miracles. Rêveries platoniciennes, ou vaguement stoïciennes sur l'âme du monde, alexandrinisme, averroïsme se rejoignent dans un syncrétisme abracadabrant, où reparaît toujours cette idée : « La nature a une âme ». C'est-à-dire la confusion dont il fallait, avant tout, se dégager ⁵⁵⁴ .

Les scolastiques, sans doute, n'y demeuraient qu'à demi plongés. Leur théologie posait un Dieu distinct des choses. Leur anthropologie affirmait un homme indépendant des circonstances naturelles, un homme libre de son destin. Mais toute leur physique les y maintenait : cet-

⁵⁵⁴ M. Lenoble dit très bien, p. 85 : « Le meilleur moyen que nous ayons de nous préparer à comprendre la pensée scientifique de la société où Mersenne vécut au moins ses dix premières années, serait de relire les beaux ouvrages de Piaget sur la représentation du monde chez l'enfant, ou ceux de Lévy-Brühl sur la représentation primitive. » Je suis sensible à cette rencontre avec le *Problème de l'incroyance*, p. 473 : elle m'assure dans mes propres conclusions.

te physique de la qualité que R. Lenoble définit comme « le lieu géométrique de la confusion ». Les naturalistes, eux, s'y plongeaient avec délices. On nous dit qu'en refusant à Dieu le pouvoir de faire des miracles, ils éliminaient le merveilleux. Illusion. Rien n'est fait si, tout en niant le miracle, ils continuent à rejeter l'idée de loi naturelle. Rien n'est fait, s'ils continuent à révéler l'âme du monde — cette force à moitié physique, à moitié psychique, dont il est impossible de prévoir les inventions, burlesques ou sinistres.

Mais, dira-t-on, en intégrant le merveilleux dans la nature, ne permettaient-ils point de l'étudier positivement ; et donc de l'éliminer ? — Non. Car le merveilleux ne cédera qu'à une méthode capable de fournir une définition du phénomène. La physique mathématique donnera cette méthode — mais des mathématiques, les naturalistes ne connaissent que les mythes de l'occultisme pythagorique et les spéculations littéraires des Cabalistes. « On est bien incapable de donner de la Nature une définition qui soit naturelle quand on commence par admettre qu'elle possède une ^{p352} conscience. » Formule qui dit tout. Ou presque tout, car il faut ajouter que, par un choc en retour inévitable, « une fois ce postulat posé, on ne peut plus élever l'homme à la dignité de roseau pensant. Son âme est une partie de la conscience universelle — comme les choses en sont l'autre partie. Il reste donc soumis aux forces occultes d'un cosmos, au prestige des astres et des éléments ». Et voilà pourquoi et comment les seules recherches « scientifiques » qui soient jamais sorties du postulat naturaliste s'appellent astrologie, alchimie, magie et cabale, sciences « curieuses » et sciences creuses, « qui, au début du XVII^e siècle encore, montent d'une poussée vigoureuse à l'assaut de la morale traditionnelle et de la science véritable ».

Ainsi, à la question qui, par hypothèse, doit permettre de résoudre le problème des origines philosophiques du monde moderne : « Faut-il distinguer entre nature et conscience ? » — trois sortes de réponses ont été fournies par les hommes de la fin du XVI^e siècle, du début du XVII^e. Les Naturalistes n'admettent pas la distinction. Les Scolastiques, en tant que théologiens, sont prêts à l'accepter, mais en tant que physiciens la repoussent. Et les mécanistes (ne disons pas les cartésiens, si le mécanisme se doit distinguer du cartésianisme comme le pose M. Lenoble) — les mécanistes l'acceptent sans équivoque, et la propagent.

* * *

Or, il y a quelqu'un dont ce schéma permet de suivre, et, pour la première fois, de comprendre vraiment l'évolution intellectuelle : Descartes ? Non. Le P. Mersenne.

Descartes, il ne s'agit certes pas de diriger contre lui on ne sait quelle action de dénigrement. Il y a, dans la préface du beau livre de R. Lenoble, un passage tout à fait sympathique à cet égard. En termes émouvants dans leur sobriété et par leur sobriété, il y proclame cette joie, et ce profit, et cette dignité qu'il y a, pour un véritable historien, à vivre dans l'intimité d'hommes comme ceux qu'il a si longuement fréquentés. Ces « grands bonshommes », dit-il, usant d'un nom fraternel et respectueux à la fois, plus enviable, après tout, qu'aucun titre académique, qu'aucune appellation honorifique... De telles notations, entre parenthèses, ne sont pas indifférentes. Elles définissent, elles permettent de définir une famille d'esprits : celle où j'aime à penser que j'ai ma petite place — famille de critiques, mais qui aiment. Ceci dit, M. Lenoble ne prétend pas croire aux naissances à la Minerve — je veux dire au jaillissement soudain des doctrines sortant par génération spontanée du cerveau d'un seul homme. Et il le dit fort bien (p. 3) : « Quand ^{p353} on vient au XVII^e siècle par Descartes, on s'imagine volontiers que les novateurs de moindre importance n'ont fait qu'ébaucher, ou alors déformer maladroitement la doctrine du philosophe... De là, est venue l'habitude, qu'on a prise, d'identifier cartésianisme et pensée moderne — et de juger en fonction de Descartes des penseurs, en fait aussi originaux que Mersenne, Beeckman, Gassendi, Roberval, Hobbes, dont plusieurs attendent encore un historien digne d'eux. — Mais quand, au contraire, on vient au XVII^e siècle, en partant de la philosophie du XVI^e siècle, on voit sourdre, avant Descartes, ou à côté de lui, les courants multiples qui devaient former la pensée moderne. Tous ont un caractère commun, le Mécanisme ; mais tous ne passent point par Descartes. »

L'étude de Mersenne et de son œuvre est, à cet égard, des plus significative : Mersenne, dont René Pintard nous donne, de son côté, un si vif croquis dans son *Libertinisme* (p. 348) ; Mersenne, que l'abbé Lenoble ne surfait pas sans doute, qu'il voit « écrasé par le voisinage des Galilée, des Descartes, des Pascal » — mais qui n'est pas cependant

« une planète gravitant autour de l'astre cartésien, et recevant de lui toute sa lumière » (p. 3). En fait, Mersenne n'a suivi Descartes « que sur les points où sa doctrine lui paraissait confirmer, en les fondant sur des bases plus stables que l'aristotélisme, les valeurs essentielles de la scolastique — la distinction de la Nature et de l'Âme, la transcendance divine, la liberté humaine, une physique qui chasse le merveilleux du cours naturel des choses ». Le reste du cartésianisme, quoi qu'en ait dit Baillet, romançant toute cette histoire à sa façon — « lui est complètement indifférent, ou même il le rejette » (p. 10). C'est que Mersenne n'est pas parti de Descartes. Il est parti d'une vive opposition au naturalisme, qu'il repousse de toutes ses forces — « à la fois parce qu'il ruine la religion et la doctrine de la liberté, et parce qu'il ne propose aux savants que des rêveries ». Et c'est de tous ses vœux qu'il appelle un nouvel Aristote, pour en finir une bonne fois avec la confusion toujours renaissante de la nature et de l'âme — avec ces « esprits » qui circulent dans le sang et s'insinuent par lui et avec lui dans les cerveaux : physique qui inclut le panpsychisme. L'ennemi !

Un nouvel Aristote, et donc Descartes ? — Oui et non. « Au fond, le nouvel Aristote, pour Mersenne, ce n'est pas Descartes, mais un être de raison et, très précisément, le Mécanisme. Mersenne n'attend pas Descartes pour en formuler les règles. « Dès 1634, nous trouvons dans Mersenne l'essentiel du *Discours de la méthode*. Alors, déboulonner la statue de Descartes et, sur le piédestal vacant, hisser en pied celle du Minime ? « A Mersenne, son appariteur, le Monde ^{p354} Moderne reconnaissant » ? — Jamais de la vie ! Mersenne et arrivé à ses idées par un effort personnel sans doute — mais aussi parce que « ces idées étaient dans l'air ». La philosophie moderne, en d'autres termes, ne sort point d'une source vaclusienne — qu'on la nomme Descartes ou Mersenne. Elle sort de cent rivières et de cent fontaines coulant sur un sol propice. Qui de ces rivières veut dresser la carte, qu'il s'adresse au secrétaire général de l'Europe savante, c'est-à-dire à Mersenne, — Mersenne qu'on consultait sur tout ce qui était du ressort de l'esprit humain, Mersenne qui mettait tout le monde dans ses voies.

* * *

Ainsi, du livre de l'abbé Lenoble se dégage un dessin tout nouveau d'une large tranche d'histoire intellectuelle. Et, du même coup, d'une

large tranche d'histoire spirituelle et religieuse. Ainsi, du même livre, sort une image neuve du cartésianisme et de son fondateur.

Quand Descartes intervient, quand il s'insère dans l'histoire des pensées françaises et des recherches françaises au début du XVII^e siècle — déjà, un homme comme Mersenne a discerné (dès 1625), dans l'instrument mathématique, le moyen de rationaliser la nature. Déjà, en 1634 (trois ans avant le *Discours* de 1637), le même Mersenne est en mesure de formuler les règles d'une nouvelle méthode : rejet du principe d'autorité ; recours nécessaire à l'expérimentation ; goût de la science et du progrès ; surtout, mathématisation de la nature et volonté de faire du monde entier une sorte d'énorme horloge sans intentions propres et sans âme. Déjà apparaît, nette et sans bavures, la théorie symbolique des animaux machines. Déjà ne cesse de grossir un corps, un trésor véritable d'expériences.

Le Mécanisme est fait. La science positive est fondée. En dehors de Descartes. On pourrait, constate avec étonnement M. Lenoble, « on pourrait écrire l'histoire de la naissance du Mécanisme, sans parler de Descartes ». Mais le travail déjà constitué, Descartes le prend en mains. Avec son étonnante clarté d'esprit, avec sa vigueur de pensée, il pose les problèmes, conduit les discussions, conclut. Il rend à la jeune équipe des expérimentateurs un service immense : celui de résumer en quelques formules nettes, qu'ils n'auraient jamais trouvées, les résultats de leurs expériences. Il est le metteur en forme éminent d'une matière que d'autres, avant lui, que d'autres avec lui ont travaillé à recueillir.

Ce n'est pas tout, Descartes est autre chose. Un clairvoyant. Il voit tout de suite ce qu'un Mersenne, assuré dans la possession ^{p355} paisible de sa foi robuste, de sa foi sans inquiétudes, ne voit pas. Fort peu sentimental, il n'en reste pas moins « fermement attaché aux valeurs essentielles du spiritualisme ». Il ne veut pas d'une philosophie qui se réduirait tout entière à la science des phénomènes. Et tandis que Mersenne s'amuse sans plus à mener des expériences — tandis que le Minime, sans songer à mal, devient et reste l'ami indéfectible de Hobbes — Descartes, lui, s'avise bien vite qu'à la nouvelle physique on ne peut pas marier la vieille métaphysique : celle d'Aristote. Or, il faut que la nouvelle physique ait sa métaphysique. Cette nécessité, — pour

cent raisons diverses — les uns, parmi les expérimentateurs, ne veulent pas la voir ; les autres la repoussent ; mais Descartes s’y attache. Au milieu d’une opposition unanime, et cependant que protestent aussi bien Hobbes que Gassendi, Roberval que Bouilliau — tous ceux qui n’ont pour la métaphysique qu’indifférence ou que méfiance hostile — il entreprend de greffer la physique nouvelle sur une métaphysique de son invention. Il édifie — contre le vouloir de ses compagnons d’équipe — « tout ce qui est cartésien dans le cartésianisme » — c’est-à-dire tout ce qui dépasse la pure physique mécaniste.

Ainsi, Descartes, « un accident métaphysique dans l’histoire du Mécanisme » : la formule est jolie, expressive et neuve. Absolument fondée ? Ce n’est pas à moi qu’il appartient de le dire, et j’imagine que les spécialistes en discuteront. Je n’ai pas les dix ou quinze années d’études cartésiennes approfondies qui, seules, peuvent qualifier pour entrer dans ce débat. Ce que je peux dire simplement, historien, c’est ceci : Il y a des sources en histoire — peut-être. Il y a beaucoup plus de résurgences que de sources, en tout cas. Avant de dire : *Source*, explorons le terrain. Recherchons les pentes. Descendons dans les cavités. Usons de colorants pour déterminer avec exactitude le cours souterrain des eaux. C’est une de nos fonctions essentielles.

Or, que la rivière rationaliste ne soit pas une source qui jaillirait, brusquement, au seuil du XVII^e siècle ; que le Mécanisme ne sorte pas, tout soudain, de la source Mersenne ou de la source Descartes ; qu’il prolonge, en réalité, non pas ces courants d’eaux troubles qu’on nomme nationalismes, mais le grand courant sorti d’Aristote, et qui atteint Mersenne et ses compagnons par l’intermédiaire des clients de Duhem — voilà qui, à nos yeux, ne fait point de doute. Pourquoi ? Les quelque 500 pages d’un livre récent nous dispensent sans doute de le dire plus longuement.

Et pareillement : que, de Mersenne, de Gassendi, de Hobbes, le courant empiriste se dirige en double ligne vers Hume, vers Locke, ^{p356} et par delà vers les Encyclopédistes ; qu’il reparaisse au jour, au seuil du XVIII^e siècle, après s’être abîmé sous terre au milieu du XVII^e siècle ; qu’au XVIII^e siècle il faille donc parler non de source, mais de résurgence : voilà qui ne saurait m’être indifférent. A moi, historien. A

moi, en tant qu'historien. Voilà qui me fait comprendre. Qui m'aide à comprendre trente ans d'histoire souterraine.

Mais, s'il est vrai — c'est M. Lenoble qui nous le dit — s'il est vrai que l'on ne saurait lire le livre de Paul Hazard sur *La Crise de la conscience européenne* « sans être frappé à chaque page par l'analogie qui éclate entre les deux époques », celle de Mersenne, celle de Fontenelle — si, là comme ici, on voit une foule d'esprits se dégager des préoccupations dogmatiques et marquer un enthousiasme total pour une science qui réussit enfin — un problème se pose : pourquoi le courant qui circulait sous le ciel, librement, au environs de 1630-1640, n'est-il plus visible entre 1660 et 1670, avant de reparaître au jour vers 1690-1700 ? Tout se passe comme si le courant empiriste avait été arrêté pour un temps : pourquoi ? Comment ? Par qui ?

M. Lenoble répond : par Descartes lui-même. Par Descartes, génie beaucoup plus métaphysique et religieux qu'on ne l'a dit jadis. Par Descartes qui, en fournissant aux philosophes ce dont ils sentaient le besoin — une conception d'ensemble de la vie, une métaphysique dogmatique et chrétienne — a établi en travers du cours d'eau un premier barrage. Et par Pascal aussi, dont M. Lenoble fournit, en quelques lignes trop brèves, trop condensées, une interprétation qu'il devrait reprendre — pour Pascal, qui lui aussi extrait une métaphysique qui ne jure pas avec la physique nouvelle. Par Pascal, artisan du renouveau chrétien auquel travaillent, à la suite de saint François de Sales, Bérulle, Olier et les jansénistes.

Descartes, Pascal : deux barrages, deux digues construites par des ingénieurs de génie. Elles ne dureront pas. Le XVIII^e siècle répudiera, à la fois, l'esprit chrétien et le cartésianisme. Pascal n'aura guère fait école. Descartes, au contraire, aura joui d'un tel prestige qu'après avoir été, de son temps, traité en gêneur, lui et sa métaphysique, par les expérimentateurs — il deviendra, pour la génération suivante, le chef, l'initiateur, le responsable unique de tout un mouvement de pensée qui s'écartait du sien sur des points décisifs. « Et ni Hume, ni les Encyclopédistes ne s'apercevront qu'ils reprennent, en réalité, la traduction du premier mécanisme. » Quant à Mersenne ? « Si l'ingénieur Minime, conclut M. Lenoble (p. 615), au déclin de la métaphysique extérieure dont il n'avait pas compris l'utilité, avait pu voir le triom-

phe de la science de son ami Gassendi avec l'empirisme retrouvé — et de la morale de son ^{p357} ami Hobbes avec la politique de Frédéric II — il se serait comparé lui-même, à sa grande confusion, à l'apprenti sorcier qui ne sait comment pallier aux suites de ses imprudences. »

A cette vue d'ensemble, on ne refusera certes ni l'ampleur, ni la cohérence, ni cette finesse qui, mieux qu'une logique abstraite, explique les hommes et la diversité de leurs jugements. Elle nous donne vraiment, de tout un siècle d'histoire intellectuelle d'importance capitale, une explication toute neuve, un schéma qui n'est pas seulement séduisant : une mise en place juste et cohérente.

* * *

Il est curieux — quand on vient, à regret, et la tête pleine de questions et de problèmes, de quitter le livre de M. Lenoble — de relire quelques-unes des pages si vivantes, si pleines de talent, si finement nuancées que M. Pintard consacre à la résurrection des libertins. Un même sujet, disais-je en commençant, un même très grand sujet ? — Pas tout à fait.

M. Lenoble, philosophe, c'est un problème d'histoire de la philosophie qu'il se pose avant tout. Non pas, certes, en spécialiste. En homme qui domine de très haut sa spécialité et qui, par delà l'histoire proprement dite de la philosophie, veut appréhender l'histoire générale des idées. Et certes, cet homme ne néglige pas les individus. Il s'intéresse à eux. Il trouve, pour les caractériser, des mots justes, précis et nuancés à souhait. Mais enfin, ce sont des problèmes d'ensemble, avant tout, qu'il lègue à ses lecteurs. Avec des solutions mûrement pesées. De quoi refaire tout un siècle. De quoi penser.

R. Pintard, historien de la littérature par profession, amateur d'âmes par nature et par tempérament, — c'est d'attitudes psychologiques, religieuses et morales, avant tout, qu'il se soucie. Non qu'il se désintéresse des doctrines ! Tel remarquable chapitre sur Gassendi l'atteste, certes, hautement. Néanmoins, c'est aux individus avant tout qu'il s'attache. Il ne se lasse point de les regarder vivre. Il nous donne d'eux des images étonnamment précises, curieuses et vivantes.

Ainsi les deux auteurs nous fournissent-ils d'une même époque deux visions distinctes. Elles ne se superposent pas toujours exactement. Elles ne s'opposent point en tout cas. Elles se confirment souvent. Quelques entretiens préalables entre les deux auteurs, l'échange de leurs manuscrits : L'accord eût pu sans doute être, sinon total, du moins presque parfait ? Le lecteur y eut perdu, beaucoup. L'histoire y eût-elle gagné ? Sans doute ; surtout si, à l'historien des idées philosophico-scientifiques et à l'historien des ^{p358} attitudes mentales et psychologiques, un véritable historien s'était joint. Pour restituer une certaine atmosphère générale d'époque. Pour reconstituer un certain milieu. Pour définir un climat — politique et social, esthétique et humain. Pour établir finalement que, d'une époque à une autre, du passé au présent, ce qui diffère le plus, ce qui, en tout cas, est le plus difficile à comprendre et à expliquer — ce ne sont pas tant les problèmes d'idées que les questions d'attitudes personnelles. Pas tant les pensées que les hommes. Leur structure. Leur pâte humaine.

[*Retour à la table des matières*](#)