

COLLECTION : L'ÉVOLUTION DE L'HUMANITÉ. SYNTHÈSE COLLECTIVE

**Lucien Febvre**

PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE

**Le problème de  
l'incroyance au XVI<sup>e</sup> siècle**  
La religion de Rabelais

Édition revue avec 6 planches hors texte

Éditions Albin Michel, Paris, 1947

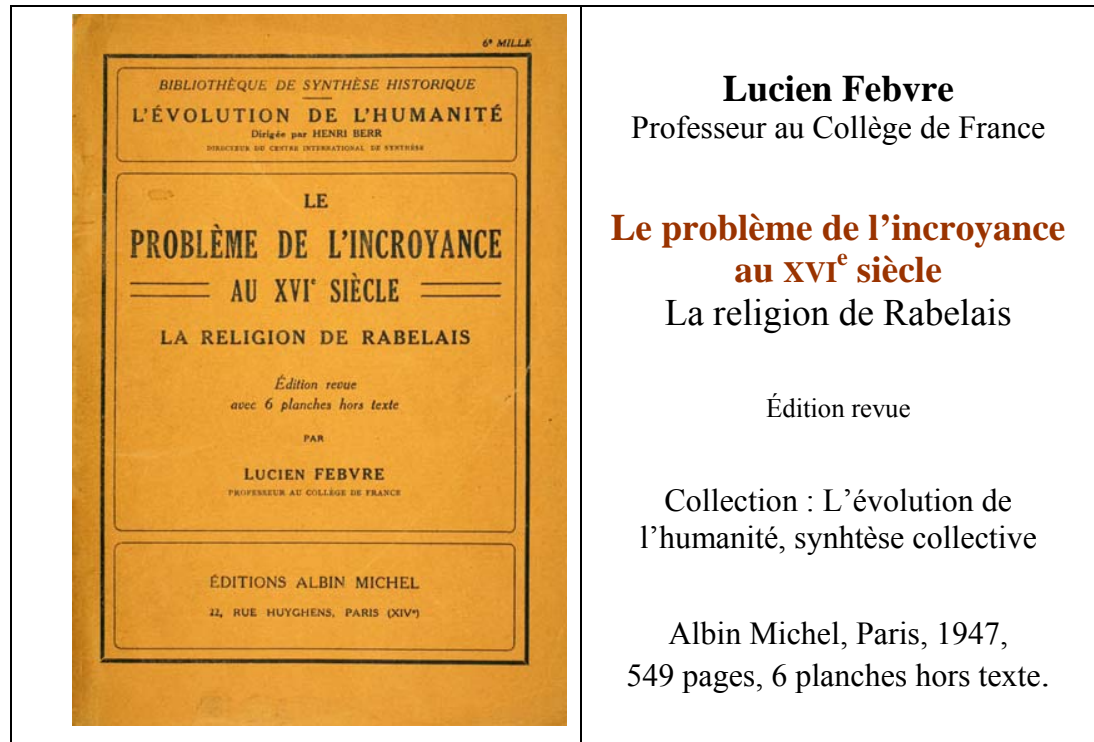
Un document produit en version numérique par Jean-Marc Simonet, bénévole,  
professeur retraité de l'enseignement de l'Université de Paris XI-Orsay  
Courriel: [jmsimonet@wanadoo.fr](mailto:jmsimonet@wanadoo.fr)

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

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

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marc Simonet, bénévole.  
Courriel: [jmsimonet@wanadoo.fr](mailto:jmsimonet@wanadoo.fr)

À partir du livre de :



Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 10 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 20 décembre 2006 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.



## TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS — Psychologie collective et raison individuelle.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

### PREMIÈRE PARTIE, RABELAIS L'ATHÉISTE ?

NOTE LIMINAIRE. Le problème et la méthode.

Livre premier : Le témoignage des contemporains.

CHAPITRE PREMIER. Les bons camarades.

1. Les Apollons de Collège. — 2. Un témoin de Thuasne : Jean Visagier. — 3. Visagier, Bourbon, Dolet. — 4. Étienne Dolet, singe de Lucien. — 5. Rabelais, Rabella et Chesneau. — 6. De Rabellus à Charidemus. — 7. Jules-César Scaliger et François Rabelais. — 8. Conclusion : Sur la légende rabelaisienne.

CHAPITRE II. Théologiens et controversistes.

1. Une lettre de Calvin. — 2. Les imaginations de Guillaume Postel. — 3. Une condamnation en Sorbonne (1543). — 4. Rabelais Nicodémite ? — 5. L'enragé Putherbe et le De scandalis (1549). — 6. Ce que vaut l'accusation d'athéisme au XVI<sup>e</sup> siècle.

CONCLUSION. — Témoignages et façons de penser.

Livre deuxième : Scandales et griefs.

CHAPITRE PREMIER. Les gamineries de Rabelais.

1. Quelques facéties d'hommes d'Église. — 2. Thélème sans église ? — 3. La nativité de Gargantua. — 4. Charitas omnia credit. — 5. Les hardiesses d'Origène. — 6. Rabelais et les prêcheurs.

CHAPITRE II. La lettre de Gargantua et l'immortalité de l'âme.

1. Le sens d'un texte célèbre. — 2. Une négation de la vie éternelle. — 3. Psychologie du XVI<sup>e</sup> siècle : l'âme. — 4. « Totalemment mourir ». — 5. Le tort de Rabelais. — 6. Unus ex multis.

CHAPITRE III. La résurrection d'Épistémon et le miracle.

1. L'Évangile ou les Quatre fils Aymon ? — 2. Le XVI<sup>e</sup> siècle et les miracles. — 3. Une question posée avant Pantagruel. — 4. Rabelais aux Enfers.

DEUXIÈME PARTIE  
CROYANCE OU INCROYANCE.

Livre premier : Le christianisme de Rabelais.

CHAPITRE PREMIER. Le Credo des Géants.

1. Le Dieu des Géants : Créateur et Providence. — 2. Toute-puissance de Dieu. Contre le déterminisme des astrologues. — 3. Une religion de la Parole et de l'Esprit. — 4. Le culte et ses ministres. — 5. L'objection de sincérité. — 6. Où Rabelais s'affirme chrétien. — 7. Si les Géants truffaient, ce serait en quel nom ?

CHAPITRE II. Rabelais, la Réforme et Luther.

1. Entre 1532 et 1535 : qu'est-ce qu'être Réformé ? — 2. Credos et critères : l'Écriture. — 3. La Justification par la Foi. — 4. Foi formée de charité. — 5. La question des œuvres. — 6. Justification, critère délicat. — 7. Rabelais et les choses d'Allemagne. — 8. Souffles luthériens sur l'œuvre rabelaisienne. — 9. Rabelais a goûté l'Évangile, mais par qui ?

CHAPITRE III — Rabelais, Érasme et la philosophie du Christ.

1. Un Érasme d'aujourd'hui. — 2. Cet Érasme et notre Rabelais. — 3. Quelques emprunts. — 4. Hardiesses érasmiennes, hardiesses rabelaisiennes. — 5. Qui fut le plus hardi ? — 6. Jusqu'où Rabelais suit Érasme. — 7. Religion gigantesque, religion érasmiennne. — 8. Rabelais, érasmien jusqu'au bout ?

Livre deuxième : Les limites de l'incroyance au XVI<sup>e</sup> siècle.

CHAPITRE PREMIER. — Prises de la religion sur la vie.

1. La vie Privée. — 2. La vie professionnelle. — 3. La vie publique. — 4. Le problème du précurseur.

CHAPITRE II. — Les appuis de l'irréligion : la philosophie ?

I. L'outillage mental : 1. Mots qui manquent. — 2. Syntaxe et perspective. — 3. L'objection du latin. — 4. Un exemple : l'infini. — II. Les deux pensées : 1. Pensée grecque, foi chrétienne. un conflit ? — 2. Philosophie grecque, foi chrétienne des échanges.

CHAPITRE III. — Les appuis de l'irréligion : les sciences ?

1. Le vieux mythe de la Renaissance. — 2. L'imprimerie et ses effets : oui-dire. — 3. Carence d'outils et de langage scientifique. — 4. Temps flottant, temps dormant. — 5. Hypothèses et réalité : le système du monde. — 6. Le point de vue de Copernic. — 7. Système du monde, certitude ou peur ? — 8. Le doute au XVI<sup>e</sup> siècle. — 9. La véracité au XVI<sup>e</sup> siècle. — 10. Mentalité artisanale.

CHAPITRE IV. — Les appuis de l'irréligion : l'occultisme ?

1. Un siècle de précurseurs. — 2. Odeurs, saveurs et sons. — 3. La musique. — 4. Retard de la vue. — 5. Le sens de l'impossible. — 6. Naturel et surnaturel. — 7. Un univers peuplé de démons. — 8. Occultisme et religion.

CONCLUSION. — Un siècle qui veut croire

Fin du texte.

BIBLIOGRAPHIE

INDEX

Table des planches hors-texte

*Retour à la Table des Matières*

A Fernand Braudel.  
En espérance.

## AVANT-PROPOS

---

### *Psychologie collective et raison individuelle.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Personne ne connaît mieux que Lucien Febvre l'histoire du XVI<sup>e</sup> siècle. Ç'a été son point de départ, et c'est resté son domaine de prédilection. D'une façon plus précise encore, c'est la Franche-Comté qui a été son terrain initial de recherche personnelle. Là il a acquis, avec un savoir puisé aux sources, la méthode et la doctrine. Muni de ce parachute, — expérience et réflexion, — il a pris son vol d'historien. Il a élargi sans cesse son souci de comprendre. Rien de ce qui se rapporte aux faits humains du passé, aux faits de tous ordres, — politique, économie, religion, philosophie, science, — rien, et pas davantage le milieu où se déroulent les faits <sup>1</sup>, ne lui est demeuré étranger ; rien de ce qu'embrasse aujourd'hui le savoir encyclopédique n'échappe tout à fait à la curiosité du directeur de l'« Encyclopédie française ». Personne, à un plus haut degré, n'a cette préoccupation de synthèse qui a inspiré notre propre entreprise. On conçoit tout ce que l'histoire du XVI<sup>e</sup> siècle peut gagner à être traitée par un esprit de cette envergure.

Le présent volume — que deux autres auraient dû précéder diffère, par le fond comme pour la forme, des volumes habituels de *l'Évolution de l'Humanité*. J'ai dit, au début de l'œuvre collective, que ce qui en ferait l'unité et l'autorité, ce serait, d'une part, le programme destiné à capter dans son filet les grands problèmes explicatifs, les éléments organiques de l'histoire ; et que ce serait, d'autre part, la solidité du savoir, la compétence, aussi grande, aussi reconnue

---

<sup>1</sup> T. IV de *l'Évolution de l'Humanité, La Terre et l'Histoire*, Introduction géographique à l'histoire.

que possible, des auteurs. Mais j'ai dit également que tous les volumes ne se ressembleraient pas de façon absolue ; que, les conditions premières étant sauves, chaque collaborateur manifesterait librement sa nature propre, sa manière personnelle, parfois son talent. Si je pouvais avoir comme collaborateur Michelet, j'accueillerais Michelet avec joie.

Or, voici un autre Michelet, — mais mieux outillé, d'esprit plus critique, et qui, intuitif lui aussi, ne se laisse pas emporter par le génie créateur. Si original que soit ce livre, si vivant, si imagé qu'en soit le style, pour le fond historique Febvre y observe une prudence extrême (j'y reviendrai). A tout prix il veut « éviter le péché des péchés, le péché entre tous irrémédiable : l'*anachronisme* » (p. 6). Il veut l'éviter ; il le pourchasse chez autrui ; et le mot méprisant revient souvent sous sa plume <sup>2</sup>. Sans que le mot soit toujours employé, c'est contre la chose que « tout ce livre s'est trouvé dirigé » <sup>3</sup>.

Or, éviter l'anachronisme, atteindre la réalité d'un temps et d'un espace déterminés, en « comprendre et faire comprendre » la « façon de vouloir, de sentir, de penser et de croire » <sup>4</sup>, c'est tâche particulièrement difficile. « L'historien n'est pas celui qui sait. Il est celui qui cherche » (p. 1). « Nous n'avons jamais de convictions absolues quand il s'agit de faits historiques... Nous cherchons. Avec les lumières de la seule raison ». Gardons-nous du simplisme. Méfions-nous de l'hypothèse : « hypothèse séduisante et vérité démontrée font deux » <sup>5</sup>.

Quel est donc, ici, le propos, en ce qui concerne le XVI<sup>e</sup> siècle, de cet historien à la fois si épris de sa science et si convaincu de la difficulté de savoir ?

---

<sup>2</sup> Voir pp. 85, 309, 346, 382, 456, 491.

<sup>3</sup> Voir, par exemple, pp. 351, 354-55.

<sup>4</sup> Pp. 6, 17, 18.

<sup>5</sup> Voir pp. 93, 227, 235, 408 ; et sur ce qui manque à certains historiens, à certaines époques, à la notre même, pp. 208, 434, 471, 474, 476, 477. Peut-être va-t-il un peu loin, parfois, quand il dit par exemple : « N'est-il pas admis par consentement tacite et quasi universel, qu'il n'y a ni intérêt, ni profit, ni même matière à faire l'histoire des idées modernes ? » Note de la page 208.



\*\*\*

Un problème se pose : comment concevoir exactement l'attitude du siècle par rapport à la religion ? Ses croyances, et ses lutte de croyances, le tome 52 est destiné à les exposer : mais a-t-il été capable d'incroyance ? « C'est tout un siècle à repenser », dont il s'agit de retrouver « le sens et l'esprit » <sup>6</sup>. Les opinions sont diverses : Febvre le montre. Il le montre à propos de Rabelais, si diversement jugé. Il recense les Rabelais, — Rabelais de la tradition, Rabelais des historiens et des critiques <sup>7</sup>. Or, il s'attache particulièrement, parce qu'elle lui a donné le « choc » d'où ce livre est sorti, à la thèse d'Abel Lefranc, qui a vu dans Rabelais, dès la date de 1532, un « ennemi du Christ, un athée militant » (p. 15), émule de Lucien, et « qui est allé plus loin que tous les écrivains contemporains dans la voie de l'opposition philosophique et religieuse » (p. 218).

Pour traiter le difficile problème, Febvre centre donc son enquête sur Rabelais. Et qu'on ne s'étonne pas si, dans une œuvre destinée à étudier l'évolution de *l'humanité*, nous avons admis qu'un homme soit le « centre » de tout un volume. Cette œuvre veut être explicative : or l'explication comporte l'étude du rôle de *l'individu*, soit comme interprète d'un temps, soit comme initiateur de l'avenir. Et justement il s'agit ici de savoir dans quelle mesure celui-là reflète son siècle, dans quelle mesure il a pu le devancer ou le dépasser.

Febvre admire en Rabelais « le plus grand artiste en prose de son temps », « le premier des grands romanciers modernes », « un des trois ou quatre écrivains vraiment puissants et originaux que la France possède » <sup>8</sup> mais ce n'est pas de l'écrivain qu'il s'occupe, c'est de l'homme par rapport à son milieu (p. 17). Est-il, ou non, le libre penseur qui, dès 1532, « avait cessé d'être chrétien » et dont le rire lucianesque déguisait des desseins « que personne n'avait osé concevoir pendant de longs siècles » (p. 218) ? Ce novateur-là, était-il possible qu'il le fût ? La question ainsi posée étend bien le problème au siècle tout entier.

---

<sup>6</sup> P. 11 ; cf. 3, 8, 12.

<sup>7</sup> Voir pp. 9, 12 et suiv., 68, 78, 98-99, 124, 218.

<sup>8</sup> Pp. 12, 259 ; cf. 186, 235, 449.

Entre le problème et la solution, l'enquête sera d'une patiente rigueur.

\*\*\*

Considérons donc le cas Rabelais. C'est un procès qu'il s'agit d'instruire. Il faut peser des témoignages, — témoignages d'amis, témoignages d'ennemis.

Febvre commence par interroger les poètes latins de ce temps. Il prouve que des épigrammes, des textes divers, n'ont été appliqués à Rabelais que par lourdes méprises, ou n'atteignent en lui que des ridicules sans portée <sup>9</sup> ; que des pièces nombreuses, authentiquement consacrées à Rabelais, lui sont favorables ou ne soulèvent pas la question religieuse <sup>10</sup>. Il semble, par contre, que, de bonne heure, Gargantua, Pantagruel et Panurge aient engendré un Rabelais légendaire, « chanteur de la Dive Bouteille et prodigieux biberon » <sup>11</sup>.

En second lieu viennent les théologiens et controversistes. Nouvelle discussion, où les témoignages sont passés « au crible d'une logique aussi serrée que possible » (p. 159) il en ressort que pas un ne prouve l'« athéisme » de Rabelais, que pas un n'est antérieur à 1550, que pas un « n'« émane d'un esprit libre », que, dans ces controverses, tous ces hommes sont « dressés les uns contre les autres, l'injure à la bouche — ou l'anathème, en attendant mieux » (p. 157) ; et que, d'ailleurs, le mot « athée » n'avait pas alors le sens précis que nous lui assignons : « il s'employait dans le sens qu'on voulait bien lui donner », et « c'était l'injure suprême que des polémistes de tendances très diverses s'envoyaient les uns aux autres » <sup>12</sup>.

Et « voici venu le moment d'interroger Rabelais, Rabelais lui-même » (p. 159), c'est-à-dire son œuvre. Pénétrante analyse, où Febvre observe d'abord qu'à la suite du Moyen âge qui, dans l'absolu de sa loi, se permettait avec les choses et les êtres de la religion des familiarités

---

<sup>9</sup> Pp. 55, 64-65, 67, 72, 75, 77-78, 91.

<sup>10</sup> Pp. 94-95.

<sup>11</sup> Pp. 98-100.

<sup>12</sup> Voir notamment pp. 137, 140-141, 154, 159.

anodines, Rabelais parsème son roman de « bonnes vieilles plaisanteries », de « malices d'Église », « qu'on manque de psychologie en prenant pour des attaques venimeuses et surnoisées » <sup>13</sup>.

Des textes relatifs à l'immortalité de l'âme et au miracle, interprétés par Louis Thuasne et Abel Lefranc à la charge de Rabelais, le sont par Febvre à sa décharge. Ici encore, il relève l'influence persistante du Moyen âge, de sa théologie, pour la conception de l'âme <sup>14</sup>, de ses romans, pleins d'aventures merveilleuses, pour le miracle <sup>15</sup>. On pouvait, observe Febvre, en 1532, « se dire, se croire, être chrétien, et vouloir, avant tout, libérer les fidèles, les simples croyants, de terreurs enfantines et de superstitions grossières ».

Des conclusions négatives — à cette date de 1532, Rabelais « n'a pas été l'annonceur des temps nouveaux, le héraut surhumain d'une foi rationaliste faite pour réduire en cendres les religions » <sup>16</sup> — Febvre passe à une recherche positive : que pensait, au fond, Rabelais, toujours à la même date, des choses de la religion ? Quel est le credo des géants ?

A qui se pose cette question, il apparaît tout d'abord, non sans surprise, que « dans les premiers livres de Rabelais, des pages entières sont tissées de citations ou d'allusions évangéliques et bibliques » (p. 260). Comme la religion d'Erasmus, la religion gigantesque, plus que du Père et de l'Esprit saint, est religion du Fils <sup>17</sup>. C'est sur la bonté divine qu'elle met l'accent ; c'est cette bonté qu'invoque la prière ; et dans le roman rabelaisien « on prie largement, amplement, solennellement » (p. 265). « Vingt fois... l'Évangile est invoqué, allégué, cité, préconisé, honoré, célébré, et toujours avec un accent de sincérité émue et d'enthousiaste gravité » (p. 271). Religion, en somme, qui veut un culte intérieur, — la droite conscience avant tout, — indifférente aux « constitutions humaines », ennemie des pratiques, hostile aux prêtres et aux moines. « Le salut, c'est œuvre individuelle affir-

---

<sup>13</sup> Pp. 163, 171, 182.

<sup>14</sup> Pp. 198, 214. Distinction de l'âme sensitive et de l'âme intellectuelle.

<sup>15</sup> Pp. 193 ; 255-256.

<sup>16</sup> P. 247 ; cf. 65.

<sup>17</sup> « Dieu, c'est notre Sauveur », dit Gargantua (p. 326).

mation d'accent tout moderne » **18**. Et Febvre cite, en grand nombre, les textes convaincants, qui sont religieux, qui sont chrétiens. « Mais de quel christianisme ? » (p. 290).

Réformé ? Rabelais peut-il être ainsi défini ? De la discussion des témoignages à charge, il était ressorti que, vers 1532, bien loin de « prendre place dans la cohorte des libertins », Rabelais était considéré plutôt, par un Postel entre autres, comme « un fauteur de l'hérésie réformée » **19**. D'une analyse minutieuse il ressort, maintenant, que le jeune Rabelais suivit avec une curiosité passionnée le « drame des Allemagnes », qu'il fut de ces esprits qui, entre 1530 et 1538, tentaient des voies nouvelles, avec un mélange d'audace et de timidité **20**. Souffles luthériens et, en même temps, influence érasmiennne : la piété gigantesque « est plus proche de la religion érasmiennne, interprétée libéralement et sans curiosités exagérées, que de la religion réformée » — plus proche, par sa profonde humanité et son optimisme ; mais, par la chaleur et l'onction, plus proche de Luther que d'Érasme **21**.

De 1532 à 1538, cependant, puis à 1543, à 1548, « le monde a marché », et très vite. Et Rabelais, également, a marché : dans le Tiers Livre et le Quart Livre, il est loin de la Réforme ; il est l'adversaire des « pape figures », des « démoniacles Calvins imposteurs de Genève », comme des « papimanes ». Mais il reste fidèle à l'Évangile. Les guerres religieuses s'annoncent, et chez le « vieil évangéliste impénitent » leur fureur est à l'avance dénoncée. En lui survit l'idéal de sa jeunesse, — cet éramisme qu'il a rendu plus humain encore (p. 358). Et c'est alors que Rabelais est vu par certains avec d'autres yeux ; alors, qu'il est accusé d'athéisme et que Calvin lance contre lui l'anathème (p. 156).

\*\*\*

---

**18** Voir pp. 276, 326, 338.

**19** Pp. 123, 132, 148.

**20** Pp. 316, 321, 322, 326.

**21** Pp. 303, 306, 354.

On peut se rendre compte par cet aperçu de la façon méthodique et sûre dont, ici, la pensée profonde de Rabelais est pénétrée. Mais ce n'est qu'un des aspects et l'un des mérites de ce livre d'une prodigieuse richesse.

Chemin faisant, Febvre rencontre des milieux de toutes sortes, de nombreux personnages. On songe, en le suivant, à quelque cours d'eau, qui, constant dans sa direction, côtoie et reflète des rivages divers, des paysages changeants.

Il rencontre les poètes latinisants, les « Apollons de collège » : il fait un tableau très vif en couleurs de ces « chevaliers servants du distique et de l'iambe » <sup>22</sup>. On ne sait ce qu'il faut admirer le plus : l'abondante érudition ou l'allègre raisonnement poursuivi parmi les textes pour découvrir les hommes visés sous des pseudonymes, par ces poètes prompts aux revirements, qui vont de l'amitié à l'antipathie, pour revenir à l'amitié, selon leurs humeurs, leurs intérêts, leur amour-propre flatté ou déçu. Son analyse — on pourrait dire son instruction — est menée avec une perspicacité qui ferait honneur à un juge. Mais le comportement du bon historien diffère-t-il de celui du juge ?

Il rencontre aussi les poètes humanistes, les vrais poètes, — Ronsard, Du Bellay, Baïf, — et, ce qui est plus inattendu, ce qui est le fait d'un historien total de la civilisation, les musiciens.

Il rencontre les professeurs, notamment ceux du Collège de Bordeaux, qu'il silhouette en quelques mots (pp. 30-31). Il rencontre les imprimeurs, en particulier ceux de Lyon, cité des livres, cité royale, où règne Gryphe, l'imprimeur au griffon (pp. 32-33) ; mais de plus humbles aussi, les « libraires du carrefour sous les auvents, les bisouards et porte-balles » (p. 187). Il rencontre les médecins et étudie leur doctrine en s'attachant à ce Fernel — que, « pendant un siècle et demi au moins ». des milliers d'hommes ont suivi docilement <sup>23</sup>.

<sup>22</sup> (3) Pp. 20 et suiv., 48, 59, 69, 76, 83, 102, 105. (Cf. le *Des Périers* de Febvre, pp. 17-23), Nombreuses citations, savoureusement traduites : voir, par ex., pp. 62-83, 75, 84.

<sup>23</sup> Pp. 197 et suiv., 216.

Il rencontre les prédicateurs, les « libres prêcheurs », « rudes et gailards contempteurs des vices du temps » (p. 179). Il rencontre le monde des théologiens et controversistes, d'une « structure mentale » si particulière, redoutables joueurs habitués aux solutions tranchantes <sup>24</sup> ; le monde de la Préréforme et de la Réforme, dont — Calvin mis à part — Rabelais, nous le savons, a les sympathies <sup>25</sup> ; et, comme Febvre a voulu « mettre en place la religion rabelaisienne par rapport aux autres religions » du temps (p. 344) et l'opposer aux tendances irrégieuses, il rencontre, d'une part, les « mal sentans de la foi », les « mécréants » <sup>26</sup>, d'autre part, les trop crédules, les « pauvres idiots » <sup>27</sup>.

Sur ces derniers milieux nous devons insister. Notons, auparavant, que, dans tous, il y a des personnages que Febvre, en quelques pages ou en quelques lignes, a le doit de faire revivre, que son livre fourmille de signalements et de portraits. Portraits de savants en us, — un Visagier (Vulteijs), un des « Apollons de collège », dont la vie accidentée, vagabonde, « reproduit, trait pour trait, celle de cent lettrés ses contemporains » <sup>28</sup> ; un Nicolas Bourbon, « vates entiché de son grec et de son latin », « abondant diseur de riens » <sup>29</sup> ; un Sussannée, « un instable et un violent, mi-savant mi-pédagogue » <sup>30</sup> ; un Macrin, un Chéradame <sup>31</sup>, un Jules-César Scaliger : de ce dernier, de ce « type », aventurier assez doué, « gladiateur de lettres », « paon vaniteux et criard », il trace une frappante image <sup>32</sup>.

Portraits des précurseurs et des protagonistes de la Réforme. Lefèvre d'Étaples, « un saint national », et Farel ne font qu'apparaître <sup>33</sup>. Mais

---

<sup>24</sup> Pp. 105, 448.

<sup>25</sup> Pp. 109, 110, 123, 132.

<sup>26</sup> Pp. 31, 106, 166.

<sup>27</sup> Pp. 173, 223.

<sup>28</sup> Pp. 30, 34 et suiv., 55.

<sup>29</sup> Pp. 40-43, 44-45, 67, 72, 73, 77.

<sup>30</sup> Pp. 68 et suiv.

<sup>31</sup> Pp. 69, 74.

<sup>32</sup> Pp. 78, 79, 80, 142, 144.

<sup>33</sup> Pp. 29, 131, 313.

Erasmus est finement dessiné, « le subtil, ondoyant et nuancé Érasme », le « philosophe du Christ », dont la « religion humaniste » mettait l'essentiel à « faite fructifier en soi les dons de l'Esprit amour, joie, bonté, patience, foi, modestie », Érasme dont l'œuvre « moderniste » — sauf pour la sensibilité, nous l'avons vu — offre tant d'analogies avec celle de Rabelais <sup>34</sup>. Et volet Castellion, ce « pauvre chevalier de la triste figure » <sup>35</sup>. Et voici enfin Luther et Calvin : l'ex-frère, dont la « puissante voix », venue du « lointain Wittenberg », avait en France un large écho <sup>36</sup> ; le Noyonnais, qui, jeune, ne manquait pas « d'allant ni de feu », mais qui deviendra, de plus en plus austère et dur, — le bourreau de Servet <sup>37</sup>.

Portraits aussi de quelques novateurs hardis, — esprits, pour ainsi dire, hors cadres. Un Guillaume Postel, « ce curieux, cet original, cet intelligent Postel », « un déséquilibré de génie au total, avec des parties d'illuminé et de délirant », rêvant la Concorde du Monde, « propagandiste d'une religion naturelle » qui embrasserait, « dans l'unité d'un Christianisme élargi, tout ce qu'il y a de meilleur (et au fond d'identique) clans le judaïsme, l'islamisme et le christianisme » <sup>38</sup>. Un Bodin, animé de préoccupations semblables, et qui peut substituer au catholicisme « un universalisme à base de connaissances scientifiques et d'étude comparative des faits : disons, d'un mot, à base d'humanité ».

Tous deux ancêtres des Saint-Simoniens. Un Étienne Dolet, « brutal et sensible, ivre d'orgueil et fou de musique, remarquable nageur, prompt spadassin une force de la nature, mais mal réglée et déconcertante dans ses effets », qui sera martyr, lui qui « crie très haut sa haine des persécutions, inhumaines et, par surcroît, totalement inutiles » <sup>39</sup>. Un Des Périers, figure énigmatique, « que les critiques, tour à tour, tirent vers la Réforme, la libre-pensée, le mysticisme ou la gauloise-

---

<sup>34</sup> Pp. 28, 329 et suiv., 335, 338, 345, 350, 351 et suiv., 360 ; 448.

<sup>35</sup> Pp. 148, 136.

<sup>36</sup> Pp. 303, 316, 317, 321.

<sup>37</sup> Pp. 106, 127, 151, 156.

<sup>38</sup> Pp. 115 et suiv., 125 et suiv., 145.

<sup>39</sup> Pp. 5, 29, 31, 34, 40, 48-53, 65, 129.

rie <sup>40</sup> », et dont Febvre, dans un volume qui paraît en marge de celui-ci, éclaire l'état d'esprit. Le *Cymbalum mundi* fut « l'Introduction à la Vie libertine » ; c'est « un livre précurseur » <sup>41</sup>.

\*\*\*

Et maintenant nous arrivons à l'objet essentiel du livre, à l'étude de psychologie collective qui en est le fond et qui répond à la tâche principale de l'historien. Tant que tes travaux de psychologie historique feront défaut, « il n'y aura pas d'histoire possible », déclarait Febvre à une Semaine de Synthèse <sup>42</sup>, On ne saurait, affirme-t-il ici, comprendre le XVI<sup>e</sup> siècle en isolant l'individu du « climat moral » <sup>43</sup>, de « l'atmosphère » de l'époque. Le problème pour lui, est « de savoir comment les hommes de 1532 ont pu entendre et comprendre *Pantagruel* et le *Cymbalum mundi* », ou plus encore, en retournant la phrase, « de savoir comment les mêmes hommes n'ont pu, certainement, ni les entendre ni les comprendre » Sans cesse il répète: « Eux, et non pas nous » ; « il ne s'agit pas de lire un texte du XVI<sup>e</sup> siècle avec ses yeux d'homme du XX<sup>e</sup> » <sup>44</sup> A travers le présent livre, mais surtout dans la dernière partie, — *les limites de l'incroyance au XVI<sup>e</sup> siècle*, autrement dit : l'emprise de la religion sur les âmes, — il poursuit une analyse psychologique qui constitue un modèle. Mentalité du siècle, sensibilité du siècle ; vie intellectuelle, vie émotionnelle : psychologie totale de cette époque attachante, — voilà le fruit, le fruit précieux et rare, d'un travail de dix années.

La sensibilité, Febvre estime avec raison que les historiens n'en ont pas, jusqu'ici, mesuré l'importance <sup>45</sup>. Lui, il relève « l'extrême mobi-

---

<sup>40</sup> Pp. 4, 97.

<sup>41</sup> Origène et Des Périers ou l'énigme du « Cymbalum Mundi », p. 131.

<sup>42</sup> La sensibilité dans l'histoire, voir La sensibilité dans l'homme et dans la nature, 10<sup>e</sup> Semaine de Synthèse.

<sup>43</sup> Pp. 178, 447.

<sup>44</sup> Pp. 6, 212, 309, 495.

<sup>45</sup> « Nous n'avons pas d'histoire de l'*Amour*, qu'on y pense ! Nous n'avons pas d'histoire de la *Mort*. Nous n'avons pas d'histoire de la *Pitié*. Nous n'avons pas d'histoire de la *Joie*. Grâce aux Semaines de Synthèse, nous avons une esquisse rapide d'histoire de la *Peur*. Elle suffit à montrer de quel puissant inté-



lité d'humeur » des gens du XVI<sup>e</sup> siècle, « leurs violences et leurs caprices », « leur peu de défense contre les impressions du dehors » — d'autant plus fortes qu'on subissait, alors, davantage les contrastes du jour et de la nuit, de l'hiver et de l'été <sup>46</sup>. « Sentir », c'est la caractéristique du siècle (p. 490). Et il s'attache à évoquer l'atmosphère mystique où baignait alors l'existence. Depuis des siècles, le christianisme « pénètre et sature les esprits, se glisse par les usages dans tous les actes, toutes les pensées des hommes » ; le temps même est rythmé par la religion : c'est une prise insidieuse, multiforme, universelle. Ici, quelques pages, de toute beauté et de toute science, sur le rôle de l'église : l'église établie « en plein cœur » de la vie, — vie sentimentale, vie esthétique, vie professionnelle, vie publique — ; l'église, centre de toutes les grandes émotions collectives, — fêtes, cérémonies, processions, réjouissances, lieu d'assemblée, refuge et asile en temps de guerre ; l'église, dont la cloche sonne « pour le repos comme pour le travail, pour la prière et la délibération, pour la naissance et l'enterrement » <sup>47</sup>.

Comment se dégager de la croyance commune ? Comment ne pas croire ? Il y faudrait des raisons (p. 492). Or, quelle est la structure mentale de ces hommes ? ils sont extraordinairement crédules, d'une « acide crédulité », dénués de tout esprit critique : présages, apparitions, signes prodigieux, guérisons stupéfiantes, songes prophétiques, miracles, miracles de Dieu ou miracles de Satan, <sup>48</sup> tout ce qui est surnaturel, ils l'admettent sans discussion, avec admiration ou tremblement. « Personne, alors, n'avait le sens de l'impossible » (p. 476,).

Sans doute, il y en a qui raisonnent ; mais « leur esprit ne suivait pas les mêmes démarches que le nôtre » (p. 150). Sous l'influence de ces « dogmatiques et pesantes personnes, Nos Maîtres les Théologiens », on pratiquait jusqu'à l'absurde la logique déductive, la « vieille mécanique logicienne » <sup>49</sup>. Ils raisonnaient sans besoin de preuves, sans

---

rêt de telles histoires pourraient être... » Toute la communication citée plus haut est absolument remarquable.

<sup>46</sup> Pp. 102-105, 114, 157.

<sup>47</sup> (1) Pp. 382- 33-3,371,375-381.

<sup>48</sup> (2) Pp. 236, 237, 443-444, 475 et suiv.

<sup>49</sup> Pp. 150-153, 158, 208, 213-214, 448.

souci d'objectivité, sans crainte de contradictions, en sorte que des tendances opposées pouvaient coexister dans une même tête <sup>50</sup>.

\*\*\*

En contraste avec la vieille méthode dogmatique, le dialogue, résurrection de l'humanisme, le dialogue « libéral et émancipateur », marque un tournant de la mentalité. Febvre, dans tout le livre, insiste sur l'évolution qui assouplit les esprits. Nous avons vu que, de 1532 à 38, puis à 43 (grande année), puis à 52, le siècle a marché : il a marché dans le sens de la réforme religieuse <sup>51</sup>, mais aussi dans le sens de la hardiesse de pensée, du « glissement vers des doctrines de plus en plus libérales <sup>52</sup> ». « Lucien », « singe de Lucien », « Lucianiste » ou « Lucianique » : tel est le nom qu'on donnait « à tous ceux qui pensaient un peu hors série, ou s'en donnaient les airs » <sup>53</sup>. Et ils étaient nombreux, ces Lucianiques, qui, disait Calvin, « font semblant d'adhérer à la parole et dedans leurs cueurs s'en moquent et ne l'estiment non plus qu'une fable » <sup>54</sup>.

Bien plus, il y avait des « rationalistes militants », qui pouvaient aller jusqu'à la plus ferme hostilité au surnaturel, jusqu'à des solutions « nettement antichrétiennes » <sup>55</sup>.

Febvre, cependant, déclare que « parler de rationalisme et de libre pensée, s'agissant d'une époque où, contre une religion aux prises universelles, les hommes les plus intelligents et les plus audacieux étaient incapables vraiment de trouver un appui soit dans la philosophie, soit dans la science : c'est parler d'une chimère » <sup>56</sup>. La philoso-

---

<sup>50</sup> Voir pp. 302, 312. « Un beau livre à écrire, dit-il en note p. 151 sur les modes de raisonner du 16<sup>e</sup> s. ».

<sup>51</sup> Pp. 111, 176, 178.

<sup>52</sup> P. 127 ; cf. 106, 173.

<sup>53</sup> Pp. 56, 58, 61, 96, 122.

<sup>54</sup> P. 133. Cf. Henri Estienne, pp. 146-147.

<sup>55</sup> Pp. 37, 143, 243, 289.

<sup>56</sup> P. 382. – La contradiction avec ce qui précède n'est qu'apparente : le « rationalisme militant » dont parlait Febvre est le raisonnement – négatif – appliqué

phie ? Mais elle ne disposait pas des mots « dont, pour philosopher, nous ne saurions vraiment nous passer », elle manquait du soutien logique d'une syntaxe rigoureuse <sup>57</sup>. Sans doute, il y avait le latin : mais « était-il capable d'accoucher des idées qui hésitaient à naître ? » (p. 396.). « La philosophie, alors, ce ne sont que des opinions. Un chaos d'opinions, contradictoires et flottantes. Flottantes, parce qu'il leur manque encore une base stable et solide. La base assurée qui les consolidera. La Science » (p. 411). Opinions, la philosophie : « la science d'alors ? des opinions pareillement » (p. 434).

L'imprimerie naît, il est vrai ; mais elle sert à « compiler » : car les hommes de ce temps, « pour conquérir les secrets du monde, pour forcer la nature dans ses retraits ils n'avaient rien : ni armes, ni outils, ni plan d'ensemble » (p. 420). Pas d'instruments ; pas de langage algébrique ; pas même de langage mathématique commode (p. 423). En tout imprécision, inexactitude, — pour l'heure du jour, pour l'âge des gens, pour la chronologie <sup>58</sup>. Inexistence du sens historique ; absence ou insuffisance de l'observation, de l'expérimentation. Incuriosité des découvertes, — de celle même d'un nouveau monde ou de l'univers de Copernic <sup>59</sup>.

On ne saurait dire à quel point les chapitres que nous résumons sont riches de faits et d'idées, de remarques fines et ingénieuses. Ainsi, Febvre note que le XVI<sup>e</sup> siècle n'est pas un siècle qui voit : pour la vue, le sens intellectuel par excellence, il est en retard sur l'ouïe et l'odorat : il « hume les souffles », il « capte les bruits » ; et de la musique, il vivait « autant que nous, plus que nous sans doute » <sup>60</sup>.

Finalement, nous retombons sur la crédulité et le « primitivisme ». Tous, plus ou moins, crédules et rêveurs, mêlant « nature » et « surnature ». Et non pas seulement les incultes, les sots, les ignorants ; non

---

aux choses religieuses, et non le rationalisme – constructif – appliqué aux phénomènes naturels.

<sup>57</sup> Pp. 384, 388 et suiv.

<sup>58</sup> Pp. 425, 426, 429.

<sup>59</sup> Pp. 432, 459, 495.

<sup>60</sup> Pp. 461, 468, 472, 473. Sur la passion de Dolet pour la musique, voir le *Des Périers* de Febvre, p. 49.

seulement les pseudo-savants, les « spéculateurs en marge », — astrologues, cabalistes, hermétistes, chercheurs de pierre philosophale, « occultistes de toute obédience », dont Febvre parle en d'intéressantes pages, — qui portaient en eux un univers fantasmagorique <sup>61</sup> ; mais les savants eux-mêmes, qui « ne pensent pas encore que leur tâche, leur matière propre, c'est... de découvrir les lois et, plongés dans une masse de faits en apparence sans lien, d'y introduire un ordre, un classement, une hiérarchie » <sup>62</sup>.

La Science : ce mot, ici, « fait anachronisme ».

\*\*\*

Fait-il vraiment anachronisme ? Le présent livre — Febvre l'a dit est né d'un « choc » ; il vise « une déformation de l'histoire intellectuelle et religieuse » <sup>63</sup>. Sa vigoureuse intelligence attache tant de prix à la discussion, dans la poursuite de la vérité, qu'il me saura gré, j'en suis sûr, de discuter avec lui quelque peu. Mon admiration pour son livre n'en doit apparaître que plus sincère et plus réfléchie.

« Prétendre faire du XVI<sup>e</sup> siècle un siècle sceptique, un siècle libertin, un siècle rationaliste et le glorifier comme tel : la pire des erreurs et des illusions », dit-il dans sa conclusion (p. 500). Et à une thèse de ce genre il oppose — après avoir noté qu'il n'est pas « si facile pour un homme, si peu conformiste qu'on l'imagine d'ailleurs, de rompre avec les habitudes, les coutumes, les lois mêmes des groupes sociaux dont il fait partie » — ici. « religiosité profonde de la plupart des créateurs du monde moderne » <sup>64</sup>.

---

<sup>61</sup> Voir pp. 288-289, 482, 486, sur l'astrologie en particulier, 193, 268.

<sup>62</sup> Pp. 480, 482.

<sup>63</sup> Voir pp. 3, 8-9, 345.

<sup>64</sup> Pp. 491, 501. — P. 8, Febvre citait Renan : « Kepler, Newton, Descartes et la plupart des fondateurs du monde moderne étaient des croyants. » Sur Descartes « croyant », sur l'évolution de sa pensée, il y aurait beaucoup à dire. Il est vrai qu'on peut élargir le sens du mot croyant.

La « religiosité profonde » du siècle, il l'a, certes, prouvée, fortement prouvée. Mais ici donne-t-il toute sa valeur créatrice au rôle de l'élite pensante, au travail de la raison individuelle ?

Que certains textes « prennent pour le lecteur d'aujourd'hui un sens qu'ils n'avaient pas autrefois, une portée qu'ils n'avaient pas pour le penseur d'autrefois lui-même » ; que « l'incroyance varie avec les époques », et que « d'une époque à l'autre, par leur tour d'esprit, leur expérience scientifique et leurs arguments particuliers », les libres esprits diffèrent profondément <sup>65</sup> : d'accord. Mais la chaîne de ces libres esprits nous paraît former l'élément essentiel de l'histoire ; et, comme le « primitivisme » survit à l'époque contemporaine, nous croyons que la raison constructive — et la « science » préexistent dans le passé.

Admettons que ce qu'a pu dire Rabelais contre la religion ait été « sans portée sociale », surtout « sans force contraignante » ; mais que cela « n'importe pas, *historiquement parlant* » (p. 381), voilà ce qui nous semble discutable. Quand Rabelais affirme que « gens libres, bien nés, bien instruits... ont par nature un instinct et aiguillon qui toujours les pousse à faits vertueux, et les retire de vice » sans doute ne faut-il pas, là, voir la Nature des Naturalistes, « cette idole (avec la Vie) des temps biologiques » (p. 309) ; mais le mythe de *Physis* opposée à *Antiphysie* donne pourtant à ce terme de « nature » une signification profonde <sup>66</sup> et marque un tournant de la pensée. Au surplus, lorsque Febvre parle de la soif inextinguible de connaissance » de Rabelais ; lorsqu'il cite des propos de lui sur « l'aise et le plaisir merveilleux de l'entendement », qui, se proposant « de congnoistre la vérité de quelque chose, ne se repose jamais jusques à ce qu'il l'ait trouvée, et parvenu à la parfaite science d'elle, lors se contente » ; lorsqu'il dit que Rabelais entonne dans son *Gargantua*, dans son *Pantagruel* « l'hymne à la Science, au savoir indéfini des hommes » <sup>67</sup>, ne corrige-t-il pas lui-même son jugement d'anachronisme » ? Sans doute ne faut-il pas installer les idées de Rabelais « en tête de série, à l'origine de nos idées à nous » (p. 497) : mais nos idées à nous ne sont pas *pro-*

---

<sup>65</sup> Pp. 7, 13, 497.

<sup>66</sup> « Physis (c'est nature) en sa première portée enfanta Beaulté et Harmonie... » *Pantagruel*, livre IV. chap. 32.

<sup>67</sup> Pp. 62, 196, 420.

*les sine matre creata*. Il y a une généalogie, une longue et nécessaire généalogie des idées — où Rabelais prend place, et bonne place.

En bien des esprits, au cours du livre, nous voyons de traditions diverses, spéculatives ou pratiques, la raison faire table rase pour l'observation et l'expérience. Ne revenons pas sur ce Dolet — dont Febvre cite un beau texte latin où est implicitement exprimée l'idée de loi naturelle <sup>68</sup>. Recueillons, par contre, son témoignage sur les médecins « animés depuis le XIV<sup>e</sup> siècle d'un esprit expérimental, rudimentaire encore, mais déjà agissant » (p. 438) ; et sur ces « précurseurs, Léonard, Servet, Palissy, Bruno et combien d'autres, pleins de pressentiment ». Ils n'emportaient pas « l'adhésion publique » <sup>69</sup>. D'accord. Mais ceux-là, ajoute-t-il dans une image admirable, « s'évadaient du cachot en esprit ». Le « cachot », c'est le milieu mythique, mystique, l'atmosphère de croyance. Cette « évasion en esprit », si peu retentissante qu'elle ait pu être, prend dans l'histoire une importance singulière.

Si l'on veut entendre par « Science » les connaissances — elles-mêmes provisoires — de notre temps, il est de toute évidence qu'on ne la saurait trouver au XVI<sup>e</sup> siècle. Mais l'esprit scientifique — Abel Rey l'a fortement montré — date du moment où des hommes ont

---

<sup>68</sup> P. 444. — His notis securus ages, nec territus ullo – portento, credes generari cuncta sagacis – naturae vi praestante, imperioque stupendo. Cf. ce texte de Telesio : « Sensum videlicet et naturam, aliud praeterea nihil, secuti sumus, quae perpetuo sibi concors, idem semper, et eodem agit modo, atque idem semper operatur. » De rerum natura, in Prooemio. — Dans la « pensée profonde » (p. 453), les concepts intuitifs devancent les mots qui les fixeront. « Langues, pensée » : sur leurs rapports, voir p. 392. Ribot, dans l'Évolution des idées générales (p. 222) cite d'intéressantes remarques de Wundt sur le développement de ta notion de loi : « Le concept de loi naturelle considérée comme une sorte de règle, de police, ne s'est formé et établi que très lentement. Copernic et Kepler se servent du mot hypothèse. »

<sup>69</sup> P. 460. Voir aussi, sur Copernic, pp. 437 et suiv. A propos du « gros problème du précurseur, de l'homme qui a deviné l'avenir », Febvre cite Rauh : il rend témoignage à un maître trop tôt disparu et qui vit, non seulement par ses œuvres, mais par une sorte d'action prolongée dans le cœur et l'esprit de ceux qui l'ont connu. Parlant de la vérité morale, Rauh disait que le précurseur n'eût pas pu la réaliser : « il n'aurait pu que la rêver ». Mais le rêve, ici, prépare la réalisation. Cf. pp. 489-490.

cherché à savoir, — à savoir pour savoir et non pas seulement pour vivre : en dehors des techniques, comme de la croyance, mais avec l'apport des techniques et le support de la « foi profonde », la science, dès lors, s'est construite graduellement.

« A chaque civilisation son outillage mental » ; et cet outillage « ne vaut pas pour l'éternité, ni pour l'humanité ; pas même pour le cours restreint d'une évolution interne de civilisation » (p. 157). Entendons-nous : cet outillage vaut pour l'humanité, en ce sens qu'il représente un degré, un passage de l'esprit pour les progrès ultérieurs <sup>70</sup>. Avant les temps du travail collectif, quand les savants « jouissent à huis clos de leur vérité, ou la réservent à leurs amis » <sup>71</sup>, ils ouvrent, cependant, pour la vérité. Febvre ne parle-t-il pas lui-même de « l'effort persévérant de l'intelligence humaine » (p. 384) ? Se déclare-t-il pas qu'il n'est plus guère question, aujourd'hui, de la « Nuit du Moyen âge » ? « Donc, quand on nous dit : à la Renaissance, l'esprit d'observation renaît — nous pouvons répondre : Non... Il n'a jamais disparu. Il prend seulement, peut-être, des formes nouvelles. Et très certainement, il s'outille rationnellement » <sup>72</sup>.

<sup>70</sup> Les anciens, disait Ambroise Paré, « doivent nous servir d'échauguettes pour voir plus loin ».

<sup>71</sup> Pp. 452, 455-457.

<sup>72</sup> Pp. 417-418. — Dans les *Considérations* de Cournot, que Febvre cite d'ailleurs, sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes, t. I, un chapitre a pour titre *Du progrès scientifique au XVI<sup>e</sup> siècle* (pp. 116-129). Après avoir parlé des progrès dans le champ de l'algèbre et de la mécanique, de l'hypothèse de Copernic, « un des anneaux » d'une chaîne, Cournot insiste sur les sciences naturelles, où le XVI<sup>e</sup> siècle, dit-il, surpasse le suivant « en originalité inventive ». Caullery, dans le t. XV de l'*Histoire de la Nation française* de Hanotaux, *Histoire des Sciences en France*, Guyénot, dans notre t. LXVIII, *Les Sciences de la Vie aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, ont insisté également sur les progrès de la botanique, de la zoologie, de l'anatomie et de la physiologie humaines au XVI<sup>e</sup> s., et sur le rôle de l'« observation directe ». Sur Pierre Belon et Rondelet, sur Ambroise Paré, sur Palissy et ses conférences publiques suivies par « des gens bien honorables et doctissimes », sur les étapes de la découverte de la circulation du sang, voir Caullery, pp. 37-46, 49, 51, 52, 54, 57-62. « Les botanistes, dit Guyénot, furent conduits à mettre en pratique la recommandation qui avait valu à Roger Bacon, le *doctor mirabilis*, douze années d'emprisonnement : renonçant à la dialectique abstraite, ils observèrent dans la nature et firent œuvre originale », p. 10. Voir, pp. 9-16, 42-52, 128-133, 168-169, 317, 341-343. Cf. Febvre lui-même, pp. 419-420.

\*\*\*

Concluons. — Le point de départ de Febvre — réaction contre la thèse que le XVI<sup>e</sup> siècle serait déjà un « siècle des lumières » — l'a amené à mettre l'accent sur la religiosité de « ce temps très chrétien » (p. 401), sur tout ce qui manifeste la foi, la sensibilité collective. Il y a déjà quelques années, d'ailleurs, rendant compte d'un volume de l'*Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, de l'abbé Bremond, Febvre disait : « Il est peu de sujets (la vie chrétienne sous l'ancien régime) d'une semblable importance pour la connaissance véritable et profonde de l'ancienne France, mais il en est peu aussi dont semblent se méfier pareillement les historiens de tout bord et de toutes tendances » <sup>73</sup>.

---

On a pu écrire un gros livre sur *La Poésie scientifique en France au XVI<sup>e</sup> siècle* (Albert-Marie Schmidt, 1939) : il y a là un témoignage tout au moins des aspirations du siècle. Nous y relevons ces lignes de Du Bartas, dans la préface de la *Semaine* : « *Les yeux de notre intellect ne pourront jamais voir à clair la vérité, s'ils se laissent esblouyr par l'humaine splendeur d'autrui... Si les flottes des mariniers eussent toujours suivi la route des vieux,... les grandes et riches provinces de l'Amérique seroient incognües à nos vaisseaux...* » (p. 316). — A propos de l'Amérique mentionnons un article curieux, paru dans *La Grande Revue* en avril 1933 : MAURICE BESSON, *Rabelais et les débuts de la colonisation française* (pp. 278-286). Rabelais, dit l'auteur, était trop averti des grands courants d'idées et des aspirations de son temps pour ne pas donner au mouvement prodigieux qui secoua nos populations côtières toute la place qui lui revenait dans l'actualité d'alors. » Il énumère diverses relations de voyages, entre autres le *Brief récit et succincte narration de la Navigation faite ès-isles du Canada, Hochelage et Sachenay et aultres*, de Cartier, vendu à Paris, à l'enseigne de l'Escu de France par les frères Le Clerc (1545) ; et, parmi les faits qui ont dû frapper les esprits, il cite la « première exposition coloniale », l'*Esbat Américain*, organisée à Rouen en octobre 1550. S'appuyant sur Abel Lefranc (*Navigations de Pantagruel*) et sur Gilbert Chinard (*L'Exotisme Américain au XVI<sup>e</sup> siècle*), M. Besson estime que « l'itinéraire de Pantagruel est celui des navigateurs portugais » ; mais que, peut-être ayant connu Cartier, Rabelais a fait allusion aux « toutes récentes découvertes faites par des bâtiments français dans l'Océan Atlantique Nord ». Voir les premiers chapitres du *Quart Livre*.

<sup>73</sup> R. S. H., t. LII (1932), p. 199. Cf. *ibid.*, p. 196, à propos d'un recueil de Saintyves, *En marge de la légende dorée* : celle enquête « plonge très loin, très avant, dans les couches profondes de la sensibilité humaine », et elle montre



Une préoccupation si neuve lui fait « minimiser », en apparence, cette logique créatrice du savoir, qu'il connaît, qu'il a reconnue, ici — car nous avons discuté Febvre à l'aide de Febvre lui-même — et bien souvent ailleurs. Dans ces articles, par exemple, de la *Revue de Synthèse historique*, où l'on voit sa curiosité, toujours en éveil, interroger l'horizon en tous sens. Plaidant — en 1924 — Pour l'*Histoire des Sciences*, il évoque « ce beau drame émouvant de l'histoire d'une science qui n'est, à vrai dire que le drame éternel de la pensée humaine ». Traitant — en 1927 — *Un chapitre d'Histoire de l'Esprit humain*, il déclare qu'il tient « l'histoire des sciences pour partie intégrante et fondamentale de cette histoire générale des sociétés humaines qui sera, un jour, l'histoire proprement dite, mais qu'à peine nous entrevoyons dans nos rêves » ; et, dans cet article, précisément, il est question du « beau et courageux mouvement scientifique de la Renaissance » <sup>74</sup>.

Pour bien comprendre l'attitude intellectuelle, à la fois instinctive et voulue, de notre collaborateur, une remarque s'impose encore. L'historien-né qu'il est s'est toujours méfié de tout parti-pris unifiant. Déjà en 1913, *A propos d'une étude de psychologie historique*, il disait : « La perception des différences est aussi instructive, pour le moins, que celle des ressemblances. Il ne faut pas être dupe, jamais, de l'illusion d'une fausse unité de caractère... Notre nature est tissée de contradictions, au moins autant que d'harmonies » <sup>75</sup>. Ici, il dé-

---

« dans quelle atmosphère de miracle perpétuel baignaient des hommes encore tout proches de nous : ceux du XVI<sup>e</sup>, ceux du XVII<sup>e</sup> siècle ».

<sup>74</sup> R. S. H., XXXVII (1924), p. 6 ; t. XLIII (1927), pp. 37-60. Cf. sur « la filiation logique des idées », R. S., t. III (1932) pp. 97-103 (*L'histoire de la philosophie et l'histoire des historiens*). — Sur le rôle et l'importance de l'histoire des sciences voir *En marge de l'histoire universelle*, pp. 231-236. 270 et suiv. ; P. TANNERY, *De l'Histoire générale des Sciences*, R. S. H., t. VIII (1904), pp. 1-16 ; GEORGES-BERTHIER, *L'histoire des sciences en France*, R. S. H., t. XXVIII (1914), pp. 230-252, notamment 234 et 247 ; BACHELARD, *La formation de l'esprit scientifique* (1938) : « La science contemporaine est de plus en plus une réflexion sur la réflexion », une sorte de psychanalyse qui permet d'éliminer les sources d'erreur du passé (p. 250).

<sup>75</sup> R. S. H., t. XXVII, p. 6.

clare : « L'homme n'est pas l'homme » ; mais « les hommes varient, et bien plus que nous ne l'imaginons, et à beaucoup plus bref intervalle » (p. 158) Peut-être faudrait-il dire : il y a les hommes, et il y a l'homme ; il y a le milieu contingent de la croyance et le milieu progressif de la raison. Febvre nous l'accorderait : il voit et il fait voir les deux milieux ; mais il ne veut pas trop donner à l'homme. Son sens historique est si scrupuleux, sa vision si aiguë, qu'il est porté à insister plus sur la diversité que sur la similitude, sur le changement que sur la continuité et le progrès.

Il parle de la science « qui se fait et *se refait* <sup>76</sup> continuellement » (p. 405) : il ne nierait pas qu'elle *se parfait*, mais il ne l'ajoute pas. Essentiellement changeante, telle qu'il la conçoit, est l'œuvre de l'historien : elle est « fille du temps » <sup>77</sup>. « Chaque époque, dit-il, se fabrique mentalement sa représentation du passé » ; sans doute, « un élément de progrès peut *se glisser* dans le travail d'histoire », mais « les curiosités et les motifs d'intérêt, si prompts à se transformer,... projettent l'attention des hommes d'une époque sur tels aspects du passé, longtemps laissés dans l'ombre, et que demain les ténèbres à nouveau recouvriront » (p. 2). Ne peut-on dire, plutôt, que les curiosités et les motifs d'intérêt se complètent ; qu'en histoire-science, rien ne se perd, tout s'ajoute ; qu'ainsi le passé apparaît peu à peu dans la complexité de ses éléments ? Et le livre même, le beau livre de Lucien Febvre, par le modèle qu'il donne d'une étude approfondie de psychologie collective, n'enrichit-il pas singulièrement la science de l'histoire ? <sup>78</sup>.

Henri Berr.

[Retour à la Table des Matières](#)

---

<sup>76</sup> C'est nous qui soulignons.

<sup>77</sup> P. 3. – La même formule, au lieu du changement, exprime la continuité dans le passage suivant du 5<sup>e</sup> livre, – intéressant, qu'il soit de Rabelais ou apocryphe : « ... Par temps ont esté et par temps seront toutes choses latentes inventées ; et c'est la cause pourquoy les anciens ont appellé Saturne le Temps, père de Vérité, et Vérité fille du Temps. Infailliblement trouveront (les philosophes) tout le sçavoir, et d'eux et de leurs prédécesseurs, à peine estre la minime partie de ce qui est et ne le savent ». Addition au dernier chapitre d'après le ms. de la Bibl. Nat.

<sup>78</sup> Sa bibliographie même est un modèle, – pour la sélection et le classement.

LE PROBLÈME DE L'INCROYANCE  
AU XVI<sup>e</sup> SIÈCLE  
LA RELIGION DE RABELAIS

PLANCHE I



FRANÇOIS RABELAIS  
Peinture du XVII<sup>e</sup> siècle  
*Musée de Versailles*

[Retour à la Table des Matières](#)

## Introduction générale

[Retour à la Table des Matières](#)

De bons manuels sont bons. Mais l'*Évolution de l'Humanité* n'est pas une collection de manuels, si excellents soient-ils. Nul ne m'en voudra donc, parmi ses fidèles, si, ayant assumé la lourde tâche d'examiner dans le cadre de cette grande entreprise, les problèmes religieux qui tinrent tant de place dans la vie des hommes au temps de la Renaissance, j'use aujourd'hui d'une démarche insolite en consacrant tout un gros volume à ce qu'on pourrait nommer l'autre face de la croyance : l'incroyance.

Que le titre de ce livre n'égare donc point le lecteur. J'aime Rabelais. Mais l'ouvrage que voici n'est pas l'hommage d'un lecteur curieux à un auteur qui le divertit. Ce n'est pas, en d'autres termes, une monographie rabelaisienne. C'est, en intention, et dans son ambitieuse modestie, un essai sur le sens et l'esprit de notre XVI<sup>e</sup> siècle.

Un de plus ? Comme si tout n'avait pas été dit depuis qu'il y a des exégètes de la Renaissance, et qui se copient les uns les autres ? — Précisément, je voudrais ne pas copier mes devanciers. Non par goût gratuit du paradoxal et du nouveau : parce que je suis historien, simplement, et que l'historien n'est pas celui qui sait. Il est celui qui cherche. Et donc qui remet en question les solutions acquises, qui révisé, quand il le faut, les vieux procès.

Quand il le faut — n'est-ce point dire « toujours » ? Ne faisons pas comme si les conclusions des historiens n'étaient pas nécessairement frappées de contingence. De toutes les sottises formules, celle du livre « qu'on ne récriera plus » court risque d'être la plus sottise. Ou mieux : on ne le récriera plus, ce livre, non parce qu'il atteint l'absolu de la per-

fection, mais parce qu'il est fils de son temps. Histoire, fille du temps. Je ne le dis certes pas pour la diminuer. Philosophie, fille du temps. Physique même, fille de son temps : celle de Langevin n'est plus celle de Galilée, qui n'est plus celle d'Aristote. Progrès de l'une à l'autre ? je veux bien. Historiens, parlons surtout d'adaptation au temps. Chaque époque se fabrique mentalement son univers. Elle ne le fabrique pas seulement avec tous les matériaux dont elle dispose, tous les faits (vrais ou faux) dont elle a hérité ou qu'elle vient d'acquérir. Elle le fabrique avec ses dons à elle, son ingéniosité spécifique, ses qualités, ses dons et ses curiosités, tout ce qui la distingue des époques précédentes.

Pareillement, chaque époque se fabrique mentalement sa représentation du passé historique. Sa Rome et son Athènes, son Moyen Age et sa Renaissance. Comment ? Avec les matériaux dont elle dispose — et par là, un élément de progrès peut se glisser dans le travail d'histoire. Plus de faits, et plus divers, et mieux contrôlés : le gain n'est pas négligeable. A égalité de talent, la maison n'est point la même que le bon architecte bâtit avec de vieux moellons et deux ou trois poutres usagées — ou bien avec de belles et bonnes pierres taillées, en abondance, et de belles pièces de charpente prêtes à l'assemblage. Mais il n'y a pas que les matériaux. Il y a les dons aussi, et qui varient, les qualités d'esprit et les méthodes intellectuelles ; il y a, surtout, les curiosités et les motifs d'intérêt, si prompts à se transformer et qui projettent l'attention des hommes d'une époque sur tels aspects du passé, longtemps laissés dans l'ombre, et que demain les ténèbres de nouveau recouvriront. Ne disons pas que c'est humain, mais bien, que c'est la loi du savoir humain.

Nos pères se sont fabriqués leur Renaissance. Elle n'était plus déjà la Renaissance de leurs pères. De cette Renaissance nous avons hérité : à quinze ans, mes camarades et moi, nous lisions Taine, le *Voyage en Italie* et la *Philosophie de l'Art* ; à dix-huit, nous nous nourrissions de Burckhardt. Et mon Rabelais fut longtemps le Rabelais de Gebhart. Cependant, de 1900 à 1941, que de tragédies et d'effondrements ! Si je ne m'en étais pas rendu compte par moi-même (je n'ironise pas : l'homme a un tel besoin de stabilité, il trouve dans la stabilité une telle douceur que, même clairvoyant par nature et profession, il refuse de l'être bien souvent par instinct, et fermant ses yeux à la réalité, il ne

regarde que ce qu'il vit autrefois) — si je ne m'en étais pas rendu quelque compte personnel, la lecture en 1922 de la grande introduction mise par Abel Lefranc en tête du *Pantagruel*, dans l'édition critique des *Œuvres*, m'en eût averti. Elle me donna un choc — d'où ce livre, ce livre qui voudrait poser, par réaction, les difficiles problèmes de l'incroyance.

\*\*\*

Devant nous, quelques-uns des grands esprits du XVI<sup>e</sup> siècle. Et d'abord Rabelais. En son for intérieur, que fut vraiment cet homme ? Un Tourangeau narquois, héritier sans plus de la verve anticléricale et gauloise de l'Orléanais Jean de Meung ? ou bien un profond philosophe qui, gagnant de vitesse ses contemporains, les devança tellement dans la critique et l'incroyance que nul ne le put suivre ? Fut-il le sceptique d'Anatole France, proposant à son siècle « la foi la plus nécessaire à l'homme, la plus conforme, à sa nature, la plus propre à le rendre heureux : le doute » — ou, tout au contraire, le fanatique d'Abel Lefranc, décidé à guider les hommes vers les certitudes laïques d'une science sans lisières ? Plus placides que l'exégète fougueux de *Pantagruel*, verrons-nous en Rabelais un de ces chrétiens médiocres qui juchent sur l'autel du Dieu des bonnes gens un Christ totalement dépourvu d'auréole — ou bien l'animerons-nous d'une passion réformée, vite refrénée par la peur des supplices ? Nous voilà comme Panurge : que choisir, que repousser ? Et s'il s'agit d'autorités, il s'en abrite dix, et des plus révérees, derrière l'un et l'autre de ces avis contraires...

Rabelais : mais voici Des Périers. L'inconnu Des Périers. Humaniste féru de pensée platonicienne ; serviteur tantôt bien, tantôt mal en grâce de la Marguerite des Marguerites ; militant de la courageuse équipe qui dota la Réforme française de sa première Bible « en vulgaire » ; collaborateur d'Étienne Dolet, prince des libertins, pour les Commentaires de la Langue latine ; auteur certain de poèmes pessimistes, auteur probable de Contes alertes et gaulois, auteur mystérieux d'un *Cymbalum Mundi* dont, pendant quatre siècles, l'inspiration et l'origine sont restées des énigmes : entre tous ces aspects d'un même homme, comment choisir ? Quelle figure composer à celui que les

critiques, tour à tour, tirent vers la Réforme, la libre pensée, le mysticisme ou la gauloiserie ?

Des Périers, mais sa protectrice Marguerite de Navarre ? La chrétienne du *Miroir de l'âme pécheresse* ; la mondaine des contes de l'*Heptaméron* ; la mystique des lettres à Briçonnet ; la luthérienne qui traduisit en vers français le Commentaire de Martin Luther sur l'Oraison dominicale ; la calviniste qui soutint à ses débuts le futur auteur de l'*Institution* ; la spirituelle qui protégea Pocques et Quentin contre les fureurs du Picard devenu Genevois ; l'assoiffée d'amour divin :

O doux amour au doux regard  
Qui me transperces de ton dard...  
Hélas, j'ai peur  
De n'aimer point d'assez bon cœur...

Avec tant de traits disparates (et qu'il serait vain de vouloir classer par époques), comment retracer une physionomie vivante, et cohérente ?

Des Périers, mais son patron Dolet ? Un martyr de la Renaissance : voyez Copley-Christie. Un champion du libertinisme, adressez-vous à Boulmier qui rajeunit Bayle. Un sectateur de l'Évangile pour tous : croyez-en Nathanael Weiss, héritier de Des Maiseaux. Autorités, affirmations, doutes. Pourtant, tous les témoins sont là, amis ou ennemis ; tous les textes sont là, et d'abord les œuvres de Dolet ses cris pathétiques, et le Second Enfer, et le Cantique douloureux de 1546. De Dolet athée à Dolet réformé, la distance est grande : mais, entre experts, l'accord est impossible.

Des exemples, qu'on pourrait multiplier, suffisent. Ils nous permettent de dire : quand, nous plaçant bien en face d'un homme du XVI<sup>e</sup> siècle, l'interrogeant, lui et ses contemporains, nous essayons de définir sa foi, jamais nous ne sommes vraiment sûrs de lui — ni de nous. Et voilà posé le problème de méthode — celui qui nous occupe.

\*\*\*

N'allons pas disant : ah, si les textes étaient plus riches, les témoins plus bavards, les confessions plus détaillées ! — Car, aujourd'hui n'avons-nous pas tout, en apparence, pour connaître nos contemporains : leurs confidences, voyez nos disques ; leurs jeux de physionomie, voyez nos clichés. Et cependant ? Un fourbe, disent ceux-ci. Un apôtre, disent ceux-là. Il s'agit du même homme.

Au vrai, la monographie égare qui n'est que portrait en buste, sans arrière-plan ni décor. Point de pensée religieuse (ni de pensée tout court), si pure soit-elle et si désintéressée, que ne colore dans sa masse l'atmosphère d'une époque — ou, si l'on préfère, l'action secrète des conditions de vie qu'une même époque crée à toutes les conventions, à toutes les manifestations dont elle constitue le lieu commun. Et sur lesquelles elle imprime la marque d'un style qu'on n'a point encore vu — qu'on ne reverra plus.

Dès lors, le problème se précise et du même coup, se délimite. Il n'est point (pour l'historien s'entend) d'appréhender un homme, un écrivain du XVI<sup>e</sup> siècle, isolé de ses contemporains — et, sous prétexte que tel passage de son œuvre s'inscrit dans le cours d'une de nos façons particulières de sentir, de le ranger d'autorité sous l'une des rubriques dont nous usons aujourd'hui pour cataloguer ceux qui pensent, ou ne pensent pas comme nous en matière de religion. S'agissant d'hommes et d'idées du XVI<sup>e</sup> siècle ; s'agissant de façons de vouloir, de sentir, de penser et croire « armoyées », comme dit Calvin, aux armes du XVI<sup>e</sup> siècle — le problème est d'arrêter avec exactitude la série des précautions à prendre, des prescriptions à observer pour éviter le péché des péchés — le péché entre tous irrémissible : l'anachronisme.

Quel son rendent aujourd'hui, à nos oreilles d'hommes du XX<sup>e</sup> siècle, tels livres composés entre 1530 et 1551 par un Rabelais, un Dolet, une Marguerite de Navarre ? Le problème n'est pas là. Il est de savoir comment les hommes de 1532 ont entendu, ont pu entendre et comprendre le *Pantagruel* et le *Cymbalum Mundi*. Retournons la phrase : il est, plus encore, de savoir comment les mêmes hommes n'ont pu, certainement, ni les entendre, ni les comprendre. Derrière ces textes, nous mettons d'instinct nos idées, nos sentiments, le fruit de nos enquêtes scientifiques, de nos expériences politiques et de nos réalisations sociales. Mais ceux qui les feuilletèrent, dans leur prime nou-



veauté, sous l'auvent du libraire, à Lyon, rue Mercière, à Paris, rue Saint-Jacques — que lurent-ils entre les lignes bien ajustées ? Et parce que leur mode d'enchaînement des idées confère à ces textes, du moins à nos yeux, une sorte d'éternité dans la certitude, pouvons-nous en conclure qu'à toutes les époques, toutes les attitudes intellectuelles sont possibles — sont également possibles ? Gros problème d'histoire de l'esprit humain. Il vient doubler le problème de méthode et lui conférer une singulière ampleur.

\*\*\*

« Comme les autres éléments de son histoire, les croyances morales de l'humanité ont été, à chaque moment, tout ce qu'elles pouvaient être. Par suite, les vérités morales actuelles, même si on avait pu les pressentir plus tôt, auraient été dénuées alors de toute valeur pratique — et celui qui les aurait affirmées n'aurait pas eu raison contre ses contemporains. » Ainsi Frédéric Rauh, en 1906, posait dans le domaine moral le gros problème du précurseur, de l'homme qui n'est point justifié parce qu'il a deviné l'avenir. Et il ajoutait, parlant de ce qui pour nous, aujourd'hui, est « la vérité morale » : l'homme n'eût pas pu la réaliser autrefois ; il ne l'aurait même pas dû ; « il n'aurait pu que la rêver ». — Beau témoignage d'esprit historique chez ce moraliste, notons-le en passant.

Du plan de la morale transférer ces formules sur le plan des croyances : le premier de nos desseins présents. Un dessein en accord avec quelques-unes des tendances profondes de notre époque. Hier, notre maître Lucien Lévy-Bruhl recherchait en quoi, et pourquoi, les primitifs raisonnent, autrement que les civilisés. Mais ceux-ci, par partie, sont demeurés longtemps des primitifs. Ils n'ont point, à toutes les époques, usé indistinctement des mêmes modes de raisonnement pour former leurs systèmes d'idées, et de croyances. Vérité un peu grosse à formuler ainsi : mais pourquoi les historiens, au lieu de la nuancer en l'appliquant aux faits de leur ressort, laissent-ils si volontiers aux philosophes le soin de l'exprimer seuls ? L'enjeu, en vérité, serait-il si médiocre ?

Essayant de restituer l'état d'esprit de nos aïeux vis-à-vis des choses de la Religion : « Ici la Raison, posons-nous volontiers, et là, la Révé-

lacion. Il faut choisir. » — Choisir ? Mais à l'homme réel, à l'homme vivant : raison, révélation, que veut, en vérité, ce débat d'abstractions ? Renan, constatant dans *l'Avenir de la science* (p. 41) qu'on rencontre souvent, parmi les plus sincères croyants, des hommes « qui rendent à la Science d'éminents services », en tirait cette conséquence que, « plus forte au fond que tous les systèmes religieux », la nature humaine « sait trouver des secrets pour prendre sa revanche ». Et il ajoutait — lui qui n'ignorait point ce que peuvent cacher les replis d'une conscience avide de foi : « Kepler, Newton, Descartes et la plupart des fondateurs du monde moderne étaient des croyants. » Les fondateurs, mais les précurseurs ? Descartes, mais avant lui, Rabelais ?

\*\*\*

La question est d'importance. Comment n'être pas étonné de la façon dont nos contemporains s'obstinent, sous prétexte de les justifier, à dégrader les grands hommes auxquels ils rattachent, non sans raison, la genèse du monde moderne ? Ils ne sont satisfaits que s'ils en font des pleutres. Les seuls pleutres d'un siècle peuplé de héros qui payèrent de leur vie, allégrement, leur attachement à des vérités d'ailleurs contradictoires. A étaler cette lâcheté supposée, à satisfaire ainsi leur haine instinctive de l'esprit et de sa grandeur — certains goûtent une joie qu'ils ne dissimulent guère. Il leur faut un Lefèvre retenu sur la pente glissante de l'hérésie par sa seule prudence de vieillard timoré. Il leur faut un Érasme refusant de rejoindre un homme et des doctrines contre quoi — nous le savons — s'insurgeait toute sa nature d'homme, uniquement — ils le disent — par amour de sa quiétude, et désir d'éviter de rudes persécutions. Et de quel ton hautain tant d'hommes, qui semblent peu familiers avec les hardiesses de l'esprit, ne reprochent-ils point au protégé de Marguerite, à l'ami de Thomas More, ce qu'ils daignent, les jours d'indulgence, n'appeler que leurs « timidités » ? — A l'autre bout du siècle, il leur faut un Montaigne poltron, fuyant la peste et les dangers publics. Entre deux, un Rabelais calqué sur son Panurge : plaisantin rusé, écornifleur cynique, total incrédule — mais dissimulant pour rendre à l'Église les politesses requises. Ou bien (c'est la version nouvelle) un Rabelais fanatique, violemment insurgé non seulement contre l'Église catholique mais contre la croyance chrétienne en tant que telle : d'ailleurs masqué, et par

peur. Comme si la peur était, ici-bas, la compagne naturelle (et louable) de l'intelligence et de la raison ?

Voilà donc expédiés, par justice sommaire, des hommes qu'assiégeait cependant le Mystère, des hommes qui se colletaient d'un bout de la vie à l'autre avec l'Inconnu et pensaient l'univers non point, à la façon de leurs fils du XVII<sup>e</sup> siècle, comme un mécanisme, un système de chiquenaudes et de déplacements sur un plan connu — mais comme un organisme vivant, gouverné par des forces secrètes, par de mystérieuses et profondes influences.

A ces fantaisies d'une histoire médiocre, trop souvent dictées par des soucis personnels à des hommes perdus dans l'infini détail — substituer une conception plus vraiment humaine (la peur est de l'homme, mais plus encore le triomphe sur la peur) des conceptions spirituelles d'un siècle héroïque : l'ambition de ce livre. Monographie d'un homme, Rabelais ? Si grand que fût cet homme, on ne l'eût point écrite. Recherche d'une méthode ou, plus précisément examen critique d'un complexe de problèmes, historiques, psychologiques et méthodologiques : il a paru valoir un effort de dix ans.

\*\*\*

Et maintenant, ai-je bien fait de laisser subsister, dans les pages qui vont suivre, les traces de mes démarches ? J'aurais pu jeter à bas mon premier échafaudage, le rabelaisien, renoncer à la discussion des textes produits par mes devanciers, ne laisser subsister que la seconde partie — voire la troisième, seule. Mais ne serait-elle point devenue toute arbitraire, flottante et sans réalité ? Ce livre, ce livre aux parties inégales et qui viennent se ranger par masses décroissantes : la plus matérielle en bas, dans sa pesanteur critique ; la seconde, plus légère déjà, au centre ; la troisième coiffant les deux autres — ce livre qui, par sa structure même, montre ce que fut la démarche d'un esprit — il me plaît qu'il atteste, aux yeux du lecteur, qu'il n'est pas né d'une vue théorique, d'une de ces convictions *a priori* qui font tant de mal à nos études. Je serai bien marri qu'on y vit l'illumination d'un essayiste, une brillante esquisse, une improvisation. Il a été pour moi un compagnon depuis le jour lointain où, à Strasbourg, devant Henri Pirenne, je prenais corps à corps, pour la première fois, l'éloquente théorie

d'Abel Lefranc jusqu'à ce jour où, cédant aux sollicitations d'Henri Berr, je me décide à le publier tel quel, comme un acte de foi dans les destins du libre esprit, comme une affirmation de cette volonté de comprendre et de « faire comprendre » par quoi j'aime définir la fonction de l'histoire, la tâche féconde de l'historien.

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

## PREMIÈRE PARTIE

### RABELAIS L'ATHEISTE ?

---

#### Note liminaire

#### Le problème et la méthode

[Retour à la Table des Matières](#)

Donc, un problème de méthode. Qu'il soit toujours très difficile de connaître un homme — le vrai visage d'un homme : chose entendue. Mais s'agissant du XVI<sup>e</sup> siècle, de ses écrivains et de ses opinions religieuses, on exagère vraiment. De l'incroyance agressive à la croyance la plus traditionnelle, on met trop de désinvolture à les faire passer, au gré des humeurs. Serait-ce que ces problèmes d'opinions, par nous volontiers proclamés insolubles — nous, et nous seuls, nous les ferions naître ? Ne substituerions-nous pas à leur pensée la nôtre et derrière les mots qu'ils emploient, ne mettrions-nous pas des sens qu'ils n'y mettent point ? Le problème mal posé peut devenir ainsi un problème mieux posé. Mais c'est toute la conception du XVI<sup>e</sup> siècle hu-

maniste qui se trouve remise en cause. D'un mot, c'est tout un siècle à repenser.

Fallait-il le faire sous forme didactique ? S'agissant du for intérieur, des débats de la conscience aux prises avec les certitudes révélées comme avec les doutes naissants, semblable parti serait trahison. La démarche s'imposait, que nous allons suivre : centrer l'enquête sur un homme, choisi, non seulement parce qu'il demeure célèbre, mais parce que l'état des documents qui permettent de reconstituer sa pensée, parce que les déclarations que cette œuvre contient, parce que les significations mêmes de cette œuvre semblent la qualifier spécialement pour une pareille étude. Cet homme : François Rabelais.

D'abord, Rabelais a laissé dans ses écrits des pages entières consacrées aux problèmes qui divisent le plus ses contemporains. Problèmes de l'âme et de son immortalité, de la résurrection et de l'autre vie. Problèmes du miracle, de la toute-puissance du Créateur, des résistances de l'ordre naturel aux libres vouloirs de la divinité.

L'essentiel. Autour de quoi se groupent des centaines d'allusions à d'autres querelles, non moins intéressantes. Le tout, exposé par un écrivain-né, le plus grand artiste en prose de son temps.

En second lieu, et bien que le lot de documents personnels, et directs que nous possédons de Rabelais soit loin d'apaiser toutes nos curiosités — ce lot est cependant aussi considérable que les plus considérables dossiers personnels que le XVI<sup>e</sup> siècle nous ait laissés sur un quelconque de ses grands écrivains. La forte, la très forte personnalité du premier des grands romanciers modernes a suscité de son vivant de violentes réactions. D'où de multiples pièces, latines et françaises, en clair ou en code (mais le code est perdu), que nous recueillons avec, naturellement, une curiosité vivement excitée. Dangereuse du reste, et décevante : d'une part, notre tendance est forte d'accroître le nombre de ces documents, et donc d'annexer au dossier Rabelais toute une série de pièces qui lui sont étrangères ; mais qu'extraire, d'autre part, de ces documents, et comment les traiter ? Les prendre à la lettre, ou bien les transposer ? Problème de bon sens : on le dit toujours ; et certes, faire la part des amitiés et des haines, des partis pris et des rancunes, la précaution va de soi. Mais relire ces textes avec des yeux de

1530 ou de 1540 — ces textes écrits par des hommes de 1530, de 1540, qui n'écrivaient point comme nous ; ces textes pensés par des cerveaux de 1530, de 1540, qui ne pensaient point comme nous : voilà le difficile et, pour l'historien, l'important. — D'un mot, pourquoi Rabelais ? Parce que toute étude attentive du roman et de la pensée rabelaisienne met en cause, par-delà l'œuvre même, l'évolution totale du siècle qui le vit naître. Qui le fit naître.

\*\*\*

Longtemps on nous a dit : Vous voulez, sans trop vous égarer, reconstituer l'évolution spirituelle du père de Gargantua ? Dessinez d'abord la courbe de son époque et relisez le bel article qu'en 1897 Henri Hauser publiait dans la *Revue historique*. Il y décrivait, d'une main sûre, l'évolution parallèle de l'Humanisme et de la Réforme.

Trois temps. D'abord, union intime des forces novatrices contre les survivances du Moyen Age — et les hommes qui renouvelaient leur pensée au contact de la pensée antique se figurant, naïvement, que les premiers réformés partageaient leurs désirs et suivaient leurs voies propres. — Brève illusion ; dès 1534, dès 1535, beaucoup de « Renaissants » vacillent. En France, sous leurs yeux, les revirements du roi François, les premières graves persécutions, l'attitude hostile des Grands, là violence d'un clergé de combat attisée par les robins ; hors de France, d'aigres disputes théologiques, de violents anathèmes contre la libre recherche et la culture... Lorsque, face à face, s'allument le bûcher de Servet et le bûcher de Dolet — ces optimistes déçus se retirent d'un combat dont l'enjeu leur devient totalement étranger. Humanisme, Réforme : la rupture semble consommée. Tel son siècle, tel Rabelais. Chacun de ses livres scande l'un des temps d'une évolution qu'il enregistre — et qu'il accélère. *Pantagruel*, 1532 ; *Gargantua*, 1534 : deux manifestations du premier humanisme, de celui qui, se croyant servi par la première Réforme, la servait à son tour. Au *Tiers Livre*, tout change : le Rabelais de 1546 est un philosophe que le conflit des catéchismes irrite, mais n'intéresse plus directement. Et le Rabelais de 1557 un Gallican nationaliste : son *Quart Livre* sert là cause du roi de France contre Rome ; elle ne défend point de Credo. Ici, Putherbe l'enragé ; là, Calvin le démoniacle : également révolté par leurs fanatismes rivaux, mais parfois concordants, Rabelais

se détourne de leurs fureurs rabiques, et s'abîme, en vrai platonicien, dans la contemplation de Beauté et d'Harmonie.

\*\*\*

Longtemps, on nous a dit... Brusquement, en 1923, une *Introduction* retentissante au *Pantagruel* vint troubler l'accord.

Un reflet de son époque, Rabelais ? Mais non. Un hors-série. Le précurseur des athées et des libertins du XVIII<sup>e</sup> siècle. Bien autre chose que le Rabelais de Gebhart préfigurant celui d'Anatole France. Rabelais, un croyant de l'incrédulité. Et son œuvre, un ralliement : celui des audacieux qui, à travers le monde, allaient dès lors rêvant d'émancipation religieuse intégrale...

A la question toute naturelle : quel fut le but véritable de Rabelais lorsqu'il composa son *Pantagruel* : donner à rire à ses contemporains, ou poursuivre quelque mystérieux dessein ? — Abel Lefranc, rompant l'os médullaire, répond sans hésiter : « l'auteur de ce livre a adhéré, au début de sa carrière littéraire, à la foi rationaliste » ; il a fait plus ; il a nourri en lui une « pensée secrète ». Voir dans Maître Alcofribas un bon chrétien, séduit un instant (comme tant d'autres) par les premières manifestations d'une Réforme tendant la main à l'Humanisme : erreur grave. Elle a ôté toute curiosité aux critiques, et nul d'entre eux ne s'est demandé « si Rabelais, en dernière analyse, n'avait pas cessé d'être chrétien » (p. XLI). Or, pour Abel Lefranc, point d'hésitation. Dès 1532, le père spirituel de Panurge était un ennemi du Christ, un athée militant. Lui, un adepte plus ou moins timoré de la Réforme ? Allons donc ! Un émule de Lucien et de Lucrèce, oui bien, « qui est allé plus loin que tous les écrivains contemporains dans la voie de l'opposition philosophique et religieuse » (LI). Et comme « le plus faible changement eût constitué un aveu qui aurait pu le trahir », il maintint avec une imperturbable tranquillité ses allusions prométhéennes et n'y toucha jamais. « Quelle puissance d'ironie latente et contenue ! Cet aspect inconnu du génie de l'écrivain réserve encore aux studieux, en dehors même des idées mises en cause et de leur portée historique, de multiples étonnements » (p. LIII).



Rabelais, concluait Gebhart en 1877, Rabelais fut un pur sceptique ; des doctrines différentes se partagèrent tour à tour son âme et sollicitèrent l'examen de sa raison. « Que vaut au vrai l'adhésion extérieure qu'il rendit plus tard à la religion catholique ? C'est un grand Peut-Être qu'on ne peut résoudre. » — Un grand Peut-Être, réplique Abel Lefranc : mais non. Rabelais ne fut jamais un sceptique. Il fut un croyant, un croyant de l'incrédulité, et son *credo* fut celui des esprits forts, radicalement rebelles à la révélation. Son originalité ? C'est d'avoir prétendu rallier autour de lui tous les initiés — tous ceux que leur réflexion inclinait déjà vers les idées de liberté, « tous ceux qui, à travers le monde, rêvaient d'une émancipation religieuse totale ». Et d'ailleurs quelqu'un en son temps ne l'a-t-il point compris, et dit aussi nettement qu'il le pouvait dire : l'auteur énigmatique de l'énigmatique *Cymbalum Mundi* de 1537 ? Au quatrième des dialogues qui composent l'ouvrage de Des Périers, le chien Hylactor, à qui le don de parole a été consenti, mais qui ne peut se faire entendre d'aucun de ses congénères, jusqu'au jour où il rencontre son vieux compagnon le chien Pamphagus — n'est-ce pas Des Périers lui-même, et qui somme en vain Rabelais-Pamphagus d'ouvrir enfin sa main, pleine de vérités critiques et meurtrières ? « Sous l'éclat de rire énorme du grand satirique ». que personne ne s'y trompe, « les visées les plus audacieuses se dissimulent. Le masque de la folie n'est qu'un moyen dont Rabelais a usé pour lancer à travers le monde les vérités et les négations qu'il lui était impossible de faire entendre autrement » (p. LXVIII).

Et voilà pour Rabelais ; mais voici du même coup pour son siècle. L'apparition à Lyon, dès 1532, d'un manifeste d'athéisme rédigé en français et destiné dès lors non point à l'élite latinisante, mais à la grande masse de ceux pour qui, chaque fois, les presses des Nourry et des Arnoullet imprimaient des romans de chevalerie en prose embourgeoisée, ou des almanachs et des contes gaillards : voilà de quoi bouleverser l'histoire intellectuelle et religieuse de notre XVI<sup>e</sup> siècle, telle que l'ont établie des générations d'historiens et d'érudits. Ouvrons simplement le large exposé des sources et du développement du Rationalisme dans la littérature française, qui parut par les soins d'Henri Busson l'année même où Abel Lefranc publiait son *Introduction au Pantagruel* : des dates limites inscrites sur la couverture, la première n'est pas 1532, date du *Pantagruel*, mais 1533, date du premier discours de Dolet à Toulouse. Et Busson de préciser : aux lec-

teurs d'avant 1533, l'idée n'était jamais venue de construire un système de métaphysique ou de morale en dehors de la religion. Et 1533 n'est qu'un point de départ ; c'est lentement, prudemment, sournoisement si l'on veut, qu'au cours de la décennie suivante, les disciples des Padouans introduisirent en France leurs doctrines suspectes — ces doctrines que « ni Rabelais dans ses deux premiers livres, ni Des Périers dans le *Cymbalum* ne semblent connaître ». Ainsi Busson (Avant-Propos, p. XIV). Mais Abel Lefranc : *Pantagruel*, 1532, le premier coup de clairon de l'assaut libertin... Et voilà la question posée.

\*\*\*

Est-il vrai que Rabelais, dans le silence révolté de sa conscience, ait nourri dès 1532 le dessein conscient, et périlleux, de combattre à fond le christianisme, en tant que religion révélée ? Est-il vrai qu'en un temps où le conflit brutal des confessions n'avait point encore jeté tant de modérés dans un scepticisme gros d'étranges nouveautés — est-il vrai qu'avant, bien avant l'affaire des Placards, dans la France d'entre 1530 et 1535 toute peuplée d'Évangéliques, d'Érasmien et de « fidèles », l'historien puisse ouvrir une rubrique « Pensée libre » où s'inscriraient derrière Rabelais, sournoisement résolu, toute une troupe d'hommes possédés par un même sentiment : la haine du Christ — farouche, implacable, mais raisonnée ?

« Est-il vrai que » — la formule sent son juge d'instruction. Il s'agit donc d'instruire un procès, de peser des témoignages : ceux des amis, des ennemis de Rabelais ; ceux de Rabelais lui-même déposant par sa vie, à la fois, et par ses œuvres. Ce procès, nous allons le reprendre. Mais, refaire l'instruction, trancher par oui ou non ? L'examen critique des faits ne peut-il nous conduire à substituer, à la formule du magistrat : « est-il vrai que » — celle de l'historien : « comment s'expliquer que ? » — Formule humaine ; formule de celui qui sait qu'à chaque moment de son développement, les croyances de l'humanité sont ce qu'elles peuvent être. Et donc, le problème n'est pas de se demander si, lisant certains passages de Rabelais, nous sommes tentés, nous, de nous exclamer : « Ce Rabelais ! un libre penseur, déjà ! » Mais si, lorsqu'ils lisaient ces mêmes passages, les contemporains de Rabelais (je dis les plus subtils) éprouvaient, ou

non, une tentation de cet ordre ; finalement, si Rabelais lui-même et, par-delà Rabelais, un homme de culture équivalente pouvait, ou non, nourrir en ce temps le dessein de « révéler » une doctrine dont on nous signale bien l'aspect de négation : on nous en cèle, et pour cause, le contenu primitif.

En deux mots, dans la pratique de l'histoire religieuse, la méthode du *Est-il vrai que* ne mènerait-elle point à une impasse ? Mais celle du *Est-il possible que* ne conduirait-elle pas, au contraire, l'historien à cette fin dernière de toute histoire : non point *Savoir*, en dépit des étymologies, mais *Comprendre* ? Tel est l'esprit dans lequel nous allons reprendre la question, et d'abord examiner témoignages et témoins.

[Retour à la Table des Matières](#)

**LIVRE PREMIER :**  
**LE TÉMOINAGE DES CONTEMPORAINS**

---

**Chapitre Premier.**

**Les bons camarades.**

[Retour à la Table des Matières](#)

Contre Rabelais un procès est ouvert. Un procès d'athéisme et d'antichristianisme. Les faits remonteraient à 1532 et à l'apparition du *Pantagruel*. Des témoins sont cités, de multiples témoignages enregistrés. Modestes, nous nous contenterions d'un seul texte — mais décisif. En est-il un ?

Oui, a répondu, il y a quarante ans, Louis Thuasne, fureteur émérite. Oui, a repris, il y a vingt ans, Abel Lefranc, prince des études rabelaisiennes. Voyez ce texte de 1533, antérieur au *Gargantua*, contemporain de *Pantagruel* : c'est la condamnation pour athéisme du premier livre de Rabelais. Et le juge est compétent : vous ne récuserez pas Jean Calvin ? — De plus, lisez ces vers latins. Leurs auteurs connaissaient, coudoyaient, fréquentaient Rabelais. Ils bénéficiaient de ses libres propos. Eux aussi, avec quelque retard, ils l'accusent comme Calvin d'antichristianisme. Comment douter ?

Reprenons le dossier, regardons avec soin. Et laissant de côté, provisoirement, la pièce maîtresse, le document Calvin, le seul contemporain de *Pantagruel* : nous l'examinerons plus loin, avec d'autres textes de controversistes et de théologiens — prêtons l'oreille aux petits camarades, aux « poètes » dont les deux érudits de renom s'accordent à nous vanter le témoignage.

### 1. *Les Apollons de Collège.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Voyons, mais comment ? C'est ici qu'il nous faut demeurer fidèle à notre propos — et nous refuser au contact de documents pris isolément, tant que nous n'aurons pas, d'ensemble, analysé certaines habitudes d'esprit, certaines façons d'être, d'agir et de penser propres au petit monde curieux, sympathique et déplaisant tout à la fois, des chevaliers servants du distique et de l'iambe.

\*\*\*

Microcosme mal connu. Il n'a point trouvé son historien <sup>79</sup>. Peut-être ne le mérite-t-il point ? L'ennui de lire tant de laborieuses prosodies, et de les lire difficilement (les recueils sont rarissimes, qu'il faut pourchasser de bibliothèque en bibliothèque) — cet ennui semble passer, de beaucoup, le profit. Il n'y a point là, en jachère, un chapitre d'histoire de l'esprit humain. Quelques témoignages de psychologie historique, oui bien.

Donc, évoquons-les devant nous, tous ceux qui, dans la *Gallia Poetica* d'entre 1530 et 1540 rivalisaient de zèle, sinon de talent : Saumon Meigret de Loudun que nous continuerons d'appeler, de son nom latinisé, Salmon Macrin ; Nicolas Bourbon l'Ancien, l'Horace champenois ; Étienne Dolet, versifiant à ses heures ; Gilbert Ducher, l'Apollon d'Aigueperse ; Vulteius au nom tiré d'Horace, qui se nommait en bon français Jean Visagier : les voilà, les grands (si l'on peut dire), les *majores* escortés des *minores* : et Germain de Brie, et Dam-

---

<sup>79</sup> CDVIII, n'est qu'une esquisse.

pierre, et Du Maine, Rosselet, Guillaume Scève le Lyonnais, Antonio Govea le Lusitanien, Jules-César Scaliger, héritier putatif des Della Scala de Vérone ; Jean de Boyssoné, juriste toulousain ; nous allions oublier, pédagogue agressif, Hubert Sussanneau ou Sussannée, le, Soissonnais ; les voilà tous, *Brixi, Dampetre, Borboni, Dolete* — *Vul-teique operis recentis author* — tels que les évoque le refrain d'un hymne de Macrin ; les voilà avec leurs traits communs, leurs tares professionnelles, et d'abord leur énorme, stupéfiante et candide vanité...

Nul encens trop prodigué pour eux. Aux confrères, ils en font largesse, mais, bien entendu, à charge de revanche <sup>80</sup>. Écoutons l'un d'eux, non le plus méprisable, Ducher. Son exemple, son modèle ? Le grand Macrin, l'Horace du Siècle, mais un Horace devant qui doit pâlir Quintus Flaccus l'ancêtre. — Son ami, son appui ? Guillaume Scève le Lyonnais. Ah, de combien son génie poétique ne dépasse-t-il point celui de Catulle en personne !... De combien ? Ducher le sait, Ducher le dit <sup>81</sup> : exactement d'autant qu'un Bucéphale, en plein lancer, distance une tortue : *Ut testiduneos incessus Pegasus, atque — Bucephalus, domini clarus more sui...* — Nicolas Bérault, lui, fait les délices de Pallas et des neuf sœurs : fou à lier qui s'avise d'en douter. Charles de Sainte-Marthe vaut Phœbus en personne ; s'égalier à lui, c'est chercher le destin de Marsyas (Ducher, 117) : *Phoebus es, et Phoebus tibi si me confero, fiam* — *Protinus extracta Marsya pelle tuus*. — Terminant par lui-même sa revue des porte-lyres, le poète se sert sans parcimonie ; il a la gentillesse de s'en excuser (*ibid.*, 154) et l'excuse est plaisante : tu le sais bien, confie-t-il au public, interlocuteur résigné à ne parler de langage qu'on ne lui prête : tu le sais bien, les poètes ne vivent que pour la renommée : *nosti, famam tantum peti a poetis*. — Mais Nicolas Bourbon a trouvé mieux encore. Pour encourager son cadet : « Va, lui dit-il, travaille, acharne-toi à la besogne ; ni cesse ni répit avant d'avoir conquis ta place au soleil. Ainsi tu te montreras un homme. Ainsi tu deviendras un second moi-même :

---

<sup>80</sup> Un accès de sincérité pourtant, chez Macrin, le plus arrivé de tous ; il dit à son jeune émule Vulteius : « *Nec minimus, nec es poeta – summus, sed medium tenes poetas – inter temporis huius...* » Cela dit, il console : « *Brevi futurus maior – si pede quo soles eodem – pergas ludere...* » (CCXCI, II, 60.)

<sup>81</sup> CLXVIII, II, 89.

*Sic vir, sic eris alter ego !* » — Mot magnifique ; à trois siècles de distance, celui de Gustave Courbet prenant du recul devant une de ses toiles <sup>82</sup> : « Oui, c'est très beau... Et tenez, Titien, Véronèse, leur Raphaël, MOI-MÊME... nous n'avons jamais rien fait de plus beau ! » — Il est vrai. Seulement Courbet était Courbet. Et ce qu'il regardait avec contentement, « c'était très beau », en effet.

\*\*\*

Naturellement, ces Olympiens bouffis s'épient l'un l'autre d'un œil soupçonneux. Malheur à qui blesse leur vanité : des insultes atroces, des clameurs de haine succèdent, sans transition, aux panégyriques les plus fous, aux dithyrambes les plus exaltés.

La querelle poétique : nous allons croyant, naïfs, qu'il s'agit en effet d'une querelle. Et sans doute, à l'origine, il y a bien froissement, et débat. Mais le conflit sert, avant tout, de thème commode à une cascade de pièces. Une dispute — quelle aubaine pour des gens qui n'ont rien à dire ! D'abord les faits, contés sur le mode tragique. Puis les invectives : la première, la seconde, la troisième, les redites. Ensuite, coup sur coup, le couplet nostalgique de l'amitié défunte ; l'explication loyale ; la péripétie (c'est la faute à X\*\*) — et finalement, les réconciliations.

Qui utilise les documents biographiques fournis par ces « poètes » de trop fidèle mémoire — voilà ce qu'il ne doit jamais perdre de vue. Des témoignages sans doute, mais d'abord de dextérité professionnelle. De la sincérité peut-être — mais bonne à mettre en distiques. Une indignation vraie, mais que guide la commodité de réemployer, ici, cet hémistiche de Catulle, là, cette chute de Martial. Car les griefs peuvent être véritables : ils n'empêcheront jamais l'indigné d'emprunter, même au prix de déformations certaines, le moule de telle pièce d'Horace, ou de Tibulle : histoire de montrer qu'il a des lettres, et que, fort comme Ausone sur le centon, il peut en dix vers aligner vingt réminiscences. Tour de force : les rivaux eux-mêmes, et les invectivés l'apprécieront, s'il y a lieu, en connaisseurs.

---

<sup>82</sup> BOURBON, CIX, et HALÉVY, *R. des Deux Mondes*, 1<sup>er</sup> juillet 1929.

Quant à supprimer jamais rien de ce qu'on a produit : des perles d'un tel orient ne se détruisent point ! Ou bien on destitue le premier parain : dédiée d'abord à Nicolas Bourbon, telle épigramme devient une offrande à Marot. Ou bien on imprime tout, à la suite et sans choix : clameurs d'admiration, cris de haine, protestations de tendresse, explosion de fureur : rien ne se perd. Et si d'aventure Sébastien Gryphe offre ses presses au poète échauffé avant que la réconciliation prévue ne lui ait permis de composer les trois pièces rituelles : tant pis ! Le lecteur, à la troisième page du recueil, lira l'éloge dithyrambique d'un homme qu'à la trentième il verra traité de sodomite, d'assassin ou pour le moins d'athée. Au recueil suivant (s'il voit jamais le jour), les choses seront mises au point et les comptes apurés.

D'où, pour nous historiens, une première règle de critique : ne jamais prendre au tragique ces invectives de magnificence, d'autant qu'une querelle ne profite point qu'aux seuls adversaires ; amis et ennemis s'en mêlent, chacun par-devers soi. Et donc, second précepte : ne jamais lire un seul poète pour juger d'une accusation lancée contre lui ou par lui ; faire le tour du Parnasse, et consulter ceux qui lui renvoient la balle, ou secondent ses efforts.

\*\*\*

Un de ces enfants des Muses défraîchies, un des plus notoires en son temps, Nicolas Bourbon, a rencontré un jour, par hasard, le mot juste. Il a baptisé deux recueils, successivement, DES RIENS : *Nugae*. Deux cent quarante-huit pages de Riens en 1533 et cinq cent quatre en 1538 (ils ont proliféré). Tout de même, le titre inquiète un confrère ami <sup>83</sup> ; si le public s'avisait de le prendre à la lettre ? Crainte chimérique : à écrire des riens point de déshonneur ; la tournure seule compte, et la prosodie.

---

<sup>83</sup> Gouvea plaisante le titre : *Antonii Goveani Lusitani Epigrammaton libri duo*, 18, *Ad nugivendulum* ; 23, *ad Borbonium* ; 30, etc. – Définition de *Nugae* par Dolet, **CXLIX**, II, 1276 : *Nugae sunt sermones levium rerum, ac nullius ponderis, et plerumque scurriles joculariique*.



PLANCHE II



NICOLAS BOURBON

Dessin de Holbein. Château de Windsor.

Extrait de Plattard « La vie de Rabelais », Les Éditions d'Art et d'Histoire

[Retour à la Table des Matières](#)

Un poète, par fortune, rencontre une « matière ». Avec une patience d'horloger, deux fois, dix fois, il la retourne, dit la même chose avec les mêmes mots : l'ordre seul diffère — voyez les titres : *de eodem, de eadem, ad eundem, ad eandem...* Vulteius est l'ami d'un Junius Rabirius qui commet à Paris, en 1534, un opuscule *De Generibus Vestium*. Une idée lui vient, précieuse : « Rabirius, mon ami, toi qui discours si doctement sur la vêtture, tu n'as même pas d'habit à te mettre sur le dos. *Veste cares, intrat penetrabile frigus in artus ; — villosam cur*

*non dat liber endromidem ?* (1536, I, p. 35). L'idée semble heureuse : redoublons : *Qui vestes, lanas, telas, aulaea, colores — intus habet, nudus stat sine veste liber...* — Re commençons maintenant, *de eodem : Vestimentorum rationem nosse laboras...* — Mais en 1526, à Bâle, Lazare de Bayf, personnage important, n'a-t-il pas publié un *De Re Vestiaria* souventes fois réimprimé depuis ? Vite, reprenons encore le thème à son usage, avec les accommodements convenables à un ancien ambassadeur : *Romanas vestes docuit qui serica fila — vestitus liber est pellibus exiguis* (I, 45). A multiplier pareils exemples, on se viderait la tête, comme ces pauvres gens.

Avec quelle âpreté cependant ne veillent-ils point, eux, sur leurs trésors de pacotille ? Eux, qui n'ont rien en propre qu'un certain tour de main : mais leur existence entière se passe à crier Au voleur ! — Les fastidieuses querelles qui nourrissent leur indigence viennent toutes de là. Le confrère les pille, le confrère les vole ; il leur prend leurs idées, ô prodige, et razzie sans vergogne leurs dactyles avec leurs spondées. C'est un titre admirable qu'imprime l'un d'eux, Vulteius, en tête d'une de ses pièces d'*Hendécasyllabes* (1538, II, 52 v<sup>o</sup>) ; il chantait une Délie qu'il nommait Clinia. Elle meurt, ou il la fait mourir. Et parmi tant de thèmes que cette mort lui fournit, nous rencontrons celui-ci, par prodige imprévu : Hélas, hélas, sa mort me prive d'une matière ! *Scribendi materiam sibi morte Cliniae ablatam...*

Une matière, cette rareté... Aussi, des noms injurieux qu'ils se lancent à la tête, Zoïle est-il le plus commun de beaucoup. Sitôt envoyé, il est retourné à l'envoyeur, avec fièvre, avec rage : les pauvres gens sentent que les années courent vite. Des réussites comme celle de Marot, poussant avec une irrésistible malice son « vulgaire françois » sur les sommets du Pinde, sonnent à leurs oreilles le glas des hexamètres. D'autant plus ils s'obstinent, font la police de leur corporation. Pour un peu, ils créeraient un délit : l'exercice illégal du saphique et de l'iambe <sup>84</sup>.

\*\*\*

---

<sup>84</sup> DUCHER, **CLXVIII**, 40 *cuivis libere poetari licere*. Développement sur un thème facile : qui n'a pas appris à sculpter n'entreprend pas de tailler le marbre ; *attamen indocti doctique poemata pariunt*.

Et tous, héritiers des jongleurs médiévaux, ils vivent ainsi sous l'œil du client, ou mieux, du patron : notons au passage le travail qui s'est fait dans nos esprits pour aboutir à cette curieuse transposition ; pour nous, le Maître, c'est l'auteur — pour eux, le lecteur. — Songeons que la vie leur est dure à gagner. Du temps qu'ils chantent de merveilleuses amours avec des princesses dorées, entrevues de loin dans quelque château où la bonhomie du siècle les a reçus d'aventure — une grosse femme flétrie, sa nichée de marmots pendue à ses jupes, s'ingénie à nourrir tout son monde dans une pauvre maison de Touraine ou d'Anjou : une grosse femme injurieuse, parfois infidèle et qui ne se repaît point de Tibulle ni d'Horace. Le destin de Hans Holbein, fuyant jusques à Londres les laideurs ménagères et les tracas de Bâle.

Voilà qui les rend nerveux, irritables et mauvais — ces lourds soucis du pain quotidien, cette mendicité presque obligatoire, ces compromissions qu'appelle le besoin. Trait révélateur : pas de recueil qui n'ait ses dix, douze, vingt épigrammes sur des parasites : *De parasito, In parasitum...* Elles traduisent le refoulement, et la hantise : avoir à manger sa vie durant, sans rien demander à personne, sans qu'il faille pour se nourrir cajoler autrui du matin jusqu'au soir... Être riche « de chez soi », autre hantise que décèle leur insistance à se prétendre tous — en dépit des rivaux qui leur jettent à la tête leur pauvreté — des « fils de riches » ruinés par le mauvais destin. Et comme on devine, à mille signes qui ne trompent point, leur haine secrète pour les bourgeois repus — ceux qui, moyennant salaire de dithyrambes, leur jettent dédaigneusement un os sous la table <sup>85</sup>. Mais quel mépris, dans l'âme des « obligés » :

Quand j'ai pensé, je treuve bien estrange  
Vouloir juger des couleurs sans y voir —

---

<sup>85</sup> *De miseria poetarum*, thème fréquent. Cf. **CIX**, 394, Ad. Paulum Ant. Gagnium : *quoties quisque est hodie hominum praedivitem – qui non bonum coquum aut equum aut tibicinem, aut – malum scortum bono poetae praeferet ?* Cf. également BOYSSONÉ, **CXII**, XLV, III : « Si le sçavant est pauvre et indigent – de quoy sert-il tant se rompre la teste – si l'on n'estime à présent que l'argent ? » Plaintes qui n'excluent pas le désintéressement : « Les dons recuz par ton avare dextre – despriser font ton excellent sçavoir. »

Celui qui a toujours manié fange  
Veuille de l'or le jugement avoir...

Pour ces gras illettrés, un tribut d'énormes flagorneries quand il le faut, mais une clairvoyance féroce. Car, pour citer à nouveau Jean de Boyssoné, philosophant sur les riches de Toulouse :

Si tu veux avoir un ami qui soit riche,  
Cherche Nolet, Lancefoc ou Bernuy,  
Et si tu veux un ami qui soit chiche,  
Prends ceux-là mesme... **86**

Aussi : plus d'argent, plus d'enthousiasme. Telle épigramme changera de titulaire à la seconde édition ; le premier bénéficiaire ne saurait se plaindre : il en a eu pour, son argent, exactement la durée d'une réédition. Plus élégant, Ducher offre chaque livre de son recueil, simultanément, à deux protecteurs ; au premier l'épître, au second la dédicace ; deux épîtres au total, et quatre Mécènes assurés de passer à la postérité. S'ils sont généreux, s'entend.

D'ailleurs, à l'occasion, ces inquiets, ces écorchés vifs, ces irritables à l'épiderme perpétuellement à nu se montrent bons camarades et se rendent service. La dichotomie a ses vieux parchemins, il n'est que de lire Ducher pour s'en apercevoir. « C'est Nicolas Bourbon, notifie-t-il à un gros Lyonnais solidement nanti d'écus sonnants (Épigr., II, p. 150) — c'est Nicolas Bourbon qui t'a signalé à mon attention. Sans lui, jamais ton nom ne se serait étalé dans mon recueil ; en bonne justice, tu lui dois quelque chose ! » Menacés, ils se serrent contre l'ennemi commun, se rapprochent et font bloc. En pointe, les arrivés, les prébendés, les « gras ». Par derrière, qui les envie, guettent leur place, en attendant se servent d'eux comme de boucliers, les maigres. Ces pauvres hères vivent une estampe de Breughel ; pour légende, elle pourrait prendre les vers d'Antoine Du Saix, poète savoyard et commandeur jambonnier de Rabelais : un magister ?

Fût-il cousin germain de Jupiter,  
Si n'aura-t-il que d'ung levrier les gages —  
Et bien souvent, vêtu comme les pages,

---

**86** BOYSSONÉ, **CXII**, I, XXVI, 105 ; II, L, 143.

Plus deffroqué que harnois d'étalons,  
Prêtre aux genoux et Argus aux talons,  
Voilà l'estat des pauvres pédagogues... **87**

\*\*\*

Avec tout cela, des vertus. Celle d'abord de croire à ce qu'ils font, voire à ce qu'ils disent. Ils ont la sincérité de l'acteur qui se prend à son rôle. Aux éloges qu'ils se décernent, ils veulent croire les premiers : on se nourrit d'orgueil, quand tant de goujats raillent votre détresse. La très haute idée que ces pauvres gens gardent de leur mission les soutient, leur donne la force d'écrire en plein hiver dans leur gale-tas sans feu, alors que l'encre gèle dans leurs écritoirs ; ils le content avec un sourire qui grimace.

Et puis, dans la Beauté telle qu'ils l'imaginent, dans l'efficacité souveraine des lettres, quelle foi naïve ? Intéressée sans doute : ils vivent de l'autel qu'eux-mêmes dressent si haut. Mais pas seulement intéressée. Ils célèbrent le culte avec un enthousiasme certain. Ils sont prêts à souffrir pour leur foi d'humanistes. Là est leur beau côté, ce qui fait qu'en dépit de travers si voyants, ils méritent cependant qu'on les étudie.

Tous, les contemporains de *Gargantua* et de *Pantagruel*, — ils ont sur terre un Dieu à vénérer : le Dieu même de l'humanisme, Érasme **88**. A son culte partout célébré en Europe, nos Français ajoutent celui d'un saint national ; Jacques Lefèvre d'Étaples, le bonhomme Fabri — et ne s'en dédisent point, même le jour où Lefèvre, suspect, est traqué par une Sorbonne qui se défend en attaquant. La plupart crient très haut leurs convictions réformatrices — ne disons pas réformées — sans souci d'un illogisme certain : car c'en est un, quand on exerce vers 1530 le sacerdoce de poète latinisant à Lyon ou à Paris — c'en est un que de réclamer pour tous la Bible en français, les Psaumes en français, le culte en français. Ils n'en ont cure, défendent leurs idées,

---

**87** CLXXI, p. 72,

**88** Cf. p. ex. la colère de Ducher contre les ennemis d'Érasme : *Musarum regem quicumque negarent Erasmum – Hoc saltem norint, se in solem meiere!* (CLXVIII, II, *Ad. Godofr. Beringium*). Pour Lefèvre, même embarras de choisir. Cf. p. ex. MACRIN, *De obitu Fabri Stap.*, CCX, 119.

invoquent le Christ si haut que, parfois, la Sorbonne les entend, ou le Parlement. Ils ont leurs petits martyrs. Ils auront leur grand martyr un jour, Étienne Dolet. Un martyr que beaucoup ont répudié d'avance, et qui paie, tard dans le siècle, une dette que la plupart ont alors réussi à faire effacer sur leur ardoise. — Leur martyr quand même, l'auteur des *Carmina* et des *Commentarii*. Car ses défauts étaient d'eux. Mais il les exagérait. Leurs vertus aussi, du reste.

Rapide esquisse, qui ne prétend pas se substituer au tableau absent. Dans ce livre, à cette place, elle n'est pas inutile. Elle nous permettra de mieux situer, au fur et à mesure qu'ils paraîtront, les hommes dont nous devons peser les témoignages : amis et ennemis de Rabelais, mais — suivant la formule que nous venons d'établir — amis qui se muent en ennemis, ennemis qui redeviennent amis.

## 2. *Un témoin de Thuasne : Jean Visagier.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Nous pouvons revenir maintenant aux trouvailles de Thuasne, reprises et complétées par Abel Lefranc. Elles se groupent autour des années 1536-1538, qui virent d'abondantes éclosions, à Lyon et à Paris, de recueils poétiques. Et c'est chez l'un d'eux, latinisant en vogue vers 1537, que Thuasne a d'abord découvert la preuve qu'aux yeux de ses contemporains Rabelais — le Rabelais de *Pantagruel* et de *Gargantua* — passait sans doute possible pour un parfait athée.

Vulteius, dont Thuasne retranscrivait en Voulté le nom tiré d'Horace (d'aucuns, trop ingénieux, se sont avisés de le nommer Faciot ; lui-même, qui devait en savoir le fin mot <sup>89</sup>, s'appelait tout bonnement Visagier) — Vulteius était un de ces poètes de second plan dont la vie reproduit, trait pour trait, celle de cent lettrés ses contemporains. Né à Vandy-sur-Aisne près de Vouziers, et se qualifiant dans ses recueils de Rêmois (*Remensis*) — il avait, semble-t-il, passé à Paris une maîtrise ès-arts, puis régenté pour vivre. Quand le magistrat de Bordeaux

---

<sup>89</sup> Une épigramme acrostiche *ad Maecenatem* donne JEHAN VISAGIER DE VANDÉ. Cf. *R. H. L. F.*, I, p. 350.

entreprit de doter sa ville d'un grand Collège — l'équivalent du Collège Saint-Jérôme de Liège ou de l'Université de Wittenberg sous Melancton ; quand toute une colonie de maîtres parisiens vint s'installer aux bords de la Garonne, le premier principal de la nouvelle fondation, Jean de Tartas, engagea Visagier dans sa bande ; nous avons le contrat qui allouait au bénéficiaire des appointements (40 livres par an) plus forts que ceux des autres maîtres. Était-ce une prime à l'hellénisme ? — Après quoi, pendant trois ans, chronologie indécise et pas mal d'énigmes à résoudre. Nous savons seulement que Visagier publiera contre Tartas des vers malintentionnés <sup>90</sup> ; nous n'avons pas la preuve qu'il soit resté au Collège de Guyenne sous André de Gouvea (le plus grand principal de France au dire de Montaigne), quand ce neveu du vieux Diogo, le Beda portugais, le réactionnaire principal de Sainte-Barbe, vint en avril 34 relever Tartas avec une équipe nouvelle : les deux Buchanan, Jean Gelida, Élie Vinet, Antoine de Gouvea ; du moins au premier Collège, et, déjà, dans une atmosphère de piété novatrice, Visagier avait-il pu faire la connaissance d'hommes attachants : tel, le mélancolique Britannus, un inquiet, un instable, qui répondait à tout par un éternel : *Homo sum miser, et peccator inanis ; sum quod sum, grato, munere caelicolum* <sup>91</sup> ; tel encore le barbu Zébédée, à qui nul ne pouvait imposer le rasoir : vain, querelleur, intraitable et qui, devenu pasteur en Suisse romande, fut une plaie pour Calvin ; tel aussi le prince des pédagogues, Mathurin Cordier aux allures lentes de vieux magister : original et obstiné, au fond, comme un autodidacte <sup>92</sup>.

<sup>90</sup> Sur Tartas, cf. COURTEAULT, **CDVIII**, Visagier a contre lui, d'abord des griefs d'argent. Cf. **CCLXXXIX**, I, 39 : *Quod cunctos spoliat nummis Tarteslus, illud miraris ?* — Mais il y avait autre chose (*ibid.*, I, 51) : *Tu mihi qui imperitas, aliisque vicarius ipse es, si me vis servum, sis heras ipse prius...* — Cf. aussi **CDXIV**, 60-61.

<sup>91</sup> **CCLXXXIX**, I, 22. Britannus dont nous avons des lettres, malheureusement sans date (**CXXXV** et **CXXXVI**) était un instable, incapable de se fixer. Cf. *ibid.*, I, 11, 19, 35, 81 — et II, 138.

<sup>92</sup> Sur Zébédée, Gouvea, **CC** — , **LIX**, p. 23 : *Nec voces hominum, ne te decreta Senatus — Ut barbam ponas, alla movere queunt.* — Sur Cordier, Vulteius, **CCLXXXIX**, I, 47 : *Cordatus linguae, morum vitaeque magister — Corderius censor crimina cuncta notat.* Ou encore, I, 48, la pièce souvent citée : *Te docuit Christus spernere divitias, etc.*

Ce qui est certain, c'est que Visagier, désireux de faire des études juridiques, alla se mettre à Toulouse à l'école de Jean de Boyssoné et connut, avec ce juriste libéral, le milieu toulousain, si troublé, avec ses persécutions de « mal sentans de la foi », ses divisions de nations universitaires, ses révoltes d'étudiants durement réprimées. Est-ce alors, ou plus tard à Lyon, qu'il connut Dolet ? En tout cas, dans l'été de 1536, Visagier surveillait l'impression d'un premier recueil, *Epi-grammatum libri II*, à Lyon, chez Gryphe prince des imprimeurs : *Castigat Stephanus, sculpsit Colinaeus, utrumque Gryphius edocta manu menteque facit* (I, 54). Et dans la dédicace à l'Illustrissime Cardinal de Lorraine, s'étalait un éloge dithyrambique d'Étienne Dolet, ce prodige, *juvenis de lingua latina optime meritis* — qui se préparait à doter la France d'admirables Commentaires, *ad publicam omnium linguae latinae amantium utilitatem*.

Et donc, voilà Visagier en contact avec ce séduisant milieu lyonnais ; le voilà s'initiant aux arcanes de la puissante cité. Cité de marchands et de banquiers accourus de toutes parts pour les quatre foires, Florentins et Lucquois, Vénitiens et Génois, Souabes et Alémaniques, les facteurs des Médicis comme ceux des Fugger — Gadaigne le proverbialement riche comme Kleberger le proverbialement libéral. Cité de fabricants et d'inventeurs, ceux qui (deux Piémontais de Cherasco, Turquetti et Nariz, associés à un Français, Vauzelles, et précisément en 1536) établissent à Lyon la soierie, installent des métiers, attirent des ouvriers. Cité royale, Lyon, où la cour tient son état des semaines durant : la cour, armée pittoresque, cirque ambulante de courtisans à cheval, de grandes dames en chariots, de valets et de bouffons, d'animaux de selle et de bât, qui précisément en janvier 1536 envahit la presque île d'entre Saône et Rhône, y campe bruyamment :

Lyon c'est ville entre toutes cités  
 Pleine de gens, de richesse et d'avoir...  
 Car l'on y peut des grandes choses voir,  
 Le Roi, la Reine, Évêques, Cardinaux,  
 Les trois Enfants, les Seigneurs principaux  
 Ayant crédit envers ce puissant Roi **93**.

---

**93** CXII, II, xx, 133.



Tout ce monde excursionne de Crémieu à Saint-Chef et à Montbrison au printemps, de Valence à Avignon pendant l'automne ; mais le Conseil reste à Lyon avec ses gens de lettres — à Lyon, cité des livres, aux cent presses en action, aux imprimeurs actifs contrôlés de près par leurs riches commanditaires ; et de leurs officines un flot de papier s'épand, du papier de grosse vente, imprimé en français : livres de piété et de dévotion, livres de lecture populaire, romans de chevalerie mis en prose bourgeoise, remèdes de bonne femme et trésors de drogues, théâtres des plantes aux merveilleuses gravures. Le tout, nourrissant un petit monde d'imprimeurs ouvert aux nouveautés, fort cosmopolite, actif, original, turbulent, — un aimant pour les gens de lettres, attirés de loin par cette flamme lyonnaise, illuminante et réchauffante : tous se cherchant, se découvrant, apprenant à s'aimer ou à se détester, dans des boutiques comme celle de Gryphe le Wurtembergeois : Sébastien Greif de Reitlingen près Tubingue, l'imprimeur au griffon, fixé à Lyon depuis la fin de 1522, travaillant à son compte depuis 1528, vulgarisateur des éditions aldines, inlassable propagateur des écrits érasmiens <sup>94</sup>. Sa maison, l'asile de vingt collaborateurs et correcteurs réputés, d'Alciat et de Sadolet à Rabelais et à Dolet, en passant par les Sussannée, les Baduel, les Hotman, Baudoin, Guiland, Ducher et autres ; le lieu de rendez-vous de cent beaux esprits du lieu ou de partout : de Marot à Macrin, des deux Scève (Maurice et son cousin Guillaume) à Jean de Boyssoné, Nicolas Bourbon, Barthélemy Aneau et combien d'autres, Français ou Impériaux ? Fréquenter chez Gryphe, avoir ses entrées dans les cercles qui se formaient et se déformaient sans cesse autour des presses lyonnaises ; d'ailleurs pouvoir, en feuilletant les nouveautés, connaître instantanément ce qui se pensait et s'écrivait de plus aigu, de plus neuf en France, aux Pays-Bas, en Allemagne et en Italie : quel rêve pour les débutants perdus dans leur province natale, quel flot de désirs confus vers l'Athènes, non pas du Rhône comme nous dirions aujourd'hui, mais, à cette date encore, de la Saône — vers le « Lion » allégorique chanté par Clément Marot <sup>95</sup> :

---

<sup>94</sup> Cf. I, 8<sup>e</sup> série.

<sup>95</sup> **CXIV**, 1896, 361, Boyssoné à Britannus ; *ibid.*, 365, à Mopha ; *ibid.*, 1897, 181, Vulteius à Boyssoné ; **CCXC**, Vulteius à J. de Pins, Lyon, IV d., Maii 1537.

On dira ce que l'on voudra  
 Du Lyon, et sa cruauté ;  
 J'ai trouvé plus d'honnesteté  
 Et de noblesse en ce Lyon  
 Que n'ai pour avoir fréquenté  
 D'autres bestes ung million...

\*\*\*

C'est là qu'après bien d'autres, dans le courant de 1536, Jean Visagier vint s'initier aux secrets du monde agité des lettres. Pas très longtemps, puisque, son recueil publié en août, il revenait en septembre à Toulouse auprès de Boyssoné. Mais quatre mois plus tard, péripétie tragique : le 31 décembre 1536, à Lyon, Dolet tuait à coups de poignard le peintre Compaing. Cas de légitime défense, prétendait-il ? Vilaine affaire en tout cas. Et pendant que le meurtrier se sauvait à travers la montagne en grand-hâte et tentait de gagner Paris pour y plaider sa cause — Visagier, n'écoutant que son amitié, partait pour Lyon, n'y trouvait plus le fugitif, en repartait aussitôt pour Paris et y arrivait juste à temps — la veille même du jour notable où, gracié par le roi le 9 février, Dolet était le héros d'un banquet de libération à lui offert par ses maîtres et ses amis ; dans le récit qu'il nous a laissé de cette fête d'amitié, l'auteur des *Commentaires* a un mot aimable pour ce débutant — *Vulteius non parvam — De se spem praebens doctis* — qu'il fait s'asseoir à table avec le grand Budé, Nicolas Bérault, Danès, Toussain, Salmon Macrin, Nicolas Bourbon, Dampierre, Clément Marrot — et François Rabelais, honneur et gloire de l'art médical : *Franciscus Rabelaesus, honos et gloria certa — artis Paeoniae, qui vel de lumine Ditis — extinctos revocare potest et reddere luci.* — Déjà d'ailleurs, et en tout cas depuis son passage à Lyon, Visagier connaissait cet homme célèbre ; on trouve dans les *Epigrammes* de 1536 une pièce *Ad Rabelaesum* (que reproduira l'édition de 1537) : chaud plaider pour Rabelais contre un calomniateur. « Celui qui a prétendu, Rabelais, que ton cœur était infecté de rage, alors que ta Muse s'est contentée d'épicer la vérité — celui-là a menti en disant que tes écrits respiraient la rage. La rage, dis-nous, tu la chantes donc, Rabelais ? Non, c'est lui, ce Zoïle, qui s'est muni d'iambes enragés ; tes écrits à

toi, ce n'est pas la rage, ce sont les ris qu'ils respirent... <sup>96</sup> » Une des traductions les Plus indiquées du nom de Rabelais, *Rabelaesus*, prêtait au calembour : *Rabie laesus*. C'était la mode alors de ces plaisanteries de collège ; elle ne devait pas se perdre si vite — n'en attestons que le *Bos suetus aratro* qui fit cortège, sa jeunesse durant, au futur aigle de Meaux... Visagier, en 1536, s'émeut du jeu de mots anti-rabelaisien. Il prend fait et cause pour le pseudo-enragé. Contre qui ? On a dit, contre Jules-César Scaliger ; nous y reviendrons. En tout cas, pas un mot de blâme, ou de méfiance contre Rabelais dans ce recueil de 1536, sous la plume d'un homme qui, depuis 1532, avait eu le temps de lire *Pantagruel* : on n'ignorait certes pas le livre dans les milieux qu'il fréquentait. Mais, loin de tenir le médecin de Jean Du Bellay pour un bouffon suspect, il honore en lui une des lumières, non seulement de la médecine, mais du droit civil : *Civili de jure rogas quid sentio, Scaeva ? — Hoc verum noster quod Rabelaesus ait* (1536, II, 167).

\*\*\*

Cependant, Visagier est un chrétien pieux. Lui aussi, comme tous les poètes ses émules, à qui Ferdinand Buisson consacra naguère des pages d'accent si juste <sup>97</sup> — lui aussi multiplie dans ses vers les invocations à ce CHRIST dont le nom, souvent imprimé en capitales, se détache à tant de pages des recueils d'alors, « comme une sorte d'hommage au Christianisme éternel et universel ». Dans les *Épigrammes* de 1536 (I, 72), de longues séries de distiques se suivent, comme autant de litanies : *Christus promissus..., conceptus..., natus..., passus..., crucifixus...*, tout un chemin de croix à dactyles et spondées. Une pièce d'un bel accent (I, 70) chante Lefèvre d'Étaples, héraut du Christ, et le Christ lui-même, « le Christ, délices de ce vieillard modeste, le Christ refuge de ce vieillard tremblant » :

---

<sup>96</sup> Ad Rabelaesurn : Qui rabie asseruit laesum, Rabelaese, tuum cor – adjunxit veto cum tua Musa sales. – Hunc puto mentitum, rabiem tua scripta sonare – qui dixit : rabiem, dic, Rabelaese, canis ? – Zoïlus ille fuit, rabidis armatus iambis ; – non spirant rabiem sed tua scripta jocos. – **CCLXXXIX**, I, 59 et **CCXC**, I, 61.

<sup>97</sup> **DXXVI**, I, 52-58. Et **DV**, 32.

Christus, perfugium senis trementis...  
Quod fert pectore fert in ore Christum.

Une autre (II, 129) donne en deux vers le testament de Lefèvre :

Corpus humo, mentemque Deo, bona cuncta relinquo  
Pauperibus : Faber haec, cum moreretur, ait.

Et puis, tout d'un coup, après un autre beau tribut d'éloges décerné à Gérard Roussel, ce compromis compromettant (I, 13 ; II, 113 ; II, 168), une pièce célèbre le roi François et son opportunisme de bon aloi (I, 11) : tu renouvèles le sanctuaire, mais tu ne jettes point à bas l'édifice de nos pères, *tu nova sacra facis ; servas, Francisce, priora* ; témoignage curieux d'un état d'esprit assez notable, la pièce paraît à Lyon en août ou septembre 1536 ; elle n'est que d'irénisme. « Tout ce que firent nos pères, tu défens de l'abolir ; les rites des ancêtres, tu ne laisses pas le vulgaire les mépriser : ce serait, lui enseignes-tu, un crime — et par le feu sacré, tu t'emploies à détruire les meneurs des Sectes, à purifier la Gaule de leur engeance damnée... » Août-septembre 1536 ; derniers échos de l'affaire des Placards (oct. 1534) et de ce qui s'ensuivit.

*Nec pateris patrum facta priora mori,  
Nec priscos veterum ritus contemnere vulgus  
Permittis, tetrum sed scelus esse doces...*

Sentiments d'homme modéré, qui du même cœur célèbre l'avènement de Paul III promu, pour la circonstance, à la dignité d'interprète de saint Paul — *interpres Pauli Paulus sensu abdita monstrat* (I, 75) — Ou l'érection du Collège royal, le noble gymnase bâti en pierres vives, *stant vivi lapides operis* (1, 65). S'il attaque les moines, il distingue aussitôt les mauvais des bons : « De plus odieux que les moines, rien, dans tout l'Univers ; dans tout l'Univers, de plus saint que les moines, rien » (II, 151). Et même vis-à-vis du féroce Beda, ennemi juré de la gent humaniste, le poète sait garder la mesure. « Rendue à la légère, ta sentence, Beda, moleste les justes ; mais plus qu'aux justes, c'est à toi-même que nuisent tes décisions » (II, 149)

Dum tua, Beda, levis vexat sententia justos  
Plus tibi quam justis haec lingua nocet...

C'est que Visagier n'entend pas pactiser avec l'iniquité. Il l'attaque plusieurs fois en la personne d'inconnus qu'il voue, sans hésiter, à la flamme du bûcher (I, 46) : *Nonne times flammam, carnificisque manus ?* — cependant qu'il s'avère grand ami du Président Briand de Vallée, l'athée prétendu, et qu'à la mémoire d'un autre athée de renom, le pauvre Agrippa, cette épave, ballottée sur tant de flots furieux, il dédie une épitaphe sensible et de ton juste (*Épigr.*, 1537, IV, 257) :

*Post tempestates, dubiae post somnia vitae,  
Agrippam parta mors requiete rapit ;  
Et cui nulla fuit misero per regna vaganti  
Patria, cum superis gaudet habere domum...*

Or, deux ans après les *Épigrammes* de 1536, ce libéral sans excès, ce juge un peu flottant dans sa doctrine, publiait (à Paris cette fois, chez Colines) quatre livres d'*Hendécasyllabes*, en un élégant *in-octavo*. Et c'est là qu'en 1904, Thuasne a découvert les preuves irréfutables de l'athéisme rabelaisien <sup>98</sup>. Trois pièces, nous dit Abel Lefranc, reprenant la thèse de Thuasne, n'y laissent « aucun doute sur les véritables opinions religieuses » de Rabelais. « Sous la plume vengeresse du chrétien Visagier », elles constituent « des réquisitoires terribles ». Le poète y représente l'auteur de *Pantagruel* comme « taxant de stupide incrédulité l'ensemble de la foi chrétienne. Rarement, l'impiété et l'athéisme de Rabelais [ces deux postulats, Note du critique] ont été dénoncés avec une énergie plus âpre ». Et point de doute possible : entre 1536 et 1538, la rupture de Rabelais avec Visagier fut causée, exclusivement, « par des motifs religieux ».

Ayant lu, on se reporte en hâte aux *Hendécasyllabes* vengeurs de 1538 ; on ouvre avec émoi le rare recueil où gît la Preuve. Déception ! Le nom de Rabelais ne figure pas une fois dans tout le volume.

\*\*\*

Qu'à cela ne tienne ! Rabelais n'est pas nommé Rabelais ; mais voyez, dit-on, cette longue invective (p. 10) contre un sectateur sans

---

<sup>98</sup> LXIII, 315.

religion de Lucien, *in quemdam irreligiosum Luciani sectatorem* ; voyez (p. 30) cette pièce non moins copieuse que véhémement contre un singe de Lucien ; voyez enfin (p. 71) cette imprécation *in Luciani sectatorem*, d'une grossièreté voulue ; point de doute, le zélateur de Lucien, le singe de Lucien, c'est Rabelais. Aussi sûr que si son nom était imprimé, tout vif, sur le royal papier de l'éditeur Colines. — Voire ? disait Panurge.

Quelques broutilles d'abord. Pour Thuasne, qui ne souffle mot de la pièce *In Luciani sectatorem* — il y a deux épigrammes en cause, Abel Lefranc, pour sa part, dit trois. Personnellement, j'en trouve cinq, en joignant à la liste une invective *In quemdam poetam* et une curieuse pièce à Guillaume Scève, qui se lisent, respectivement, aux feuillets 28 et 42 du recueil de 1538. Deux, trois, cinq : fasse le Ciel que personne, demain, ne s'avise de compter sept ! En tout cas, j'ai lu et relu les fastidieux « poèmes » du pauvre Visagier.

\*\*\*

La pièce à Guillaume Scève, comment, jusqu'à présent, personne ne l'a-t-il retenue ? Elle donne la clef de tout. « Qui est le singe de Lucien, interroge Visagier ? qui, le poète Tortonius ? qui, le camarade ingratissime ? qui encore, ce Zoïle dont il est question dans mes *Hendécasyllabes* ? Tu as beau me le demander, Scève, je ne te le dirai pas. Car ils se trahiront eux-mêmes, et bientôt, par leurs propres vers, ceux dont mes vers, d'avance, dénoncent les méfaits... Et n'en doute pas : eux-mêmes seront plus sévères, alors, pour eux-mêmes que moi pour eux. Je les épargne. je tiens leurs noms secrets. je flétris leurs fautes simplement. Ils se chargeront de te dire, et leur nom, et leur faute... » <sup>99</sup>

---

<sup>99</sup> Ad G. Scaevam : – Quis sit simius Luciani, – quis Tortonius ille sit poeta, – ingratissimus ille quis sodalis, – quis sit Zoïlus in meis libellis – undeno pede syllabaque factis, – undena, licet usque me roges, id – non dicam tibi, Scaeve : nam brevi se – prodent, carmine seque vindicabunt – quorum crimina carmine ante risi. – In se, non dubites, severiores – fient quam, fuero hactenus. Peperci – horum nominibus ; scelus notavi. – Nomen, crimine cum suo, docebunt (CCXCI, 42).

Mieux renseignés que Scève ne feignait de l'être en 1538, nous savons ce que Visagier jouait à lui cacher. Si le poète Tortonius et Zoïle ne font qu'un, et si cet un est bien le poète Borbonius, Nicolas Bourbon — il y a toutes les chances du monde pour que le camarade ingratissime et le singe de Lucien ne fassent qu'un pareillement et ne soient... Étienne Dolet.

### 3. *Visagier, Bourbon, Dolet.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Bourbon, Dolet : les *Épigrammes* de Visagier, en 1536, sont pleines de ces deux noms. Et de leur louange. Depuis la préface au Cardinal de Lorraine où sont exaltés en termes dithyrambiques les Commentaires de la Langue latine du jeune Dolet, cette œuvre prodigieuse (*at quod opus ? quam minime a juvene expectandum ? quantae diligentiae ? quanti laboris ? quant exacti iudicii ?*) jusqu'à la fin du second livre, une bonne vingtaine de pièces, courtes ou longues <sup>100</sup> attestent, tout à la fois, l'admiration de Visagier et son affection, sa tendresse pour le jeune humaniste. A la formule presque amoureuse du début (p. 8) « Ah ! l'avoir conquis ! *huic uni placuisse, prima laus...* » — répond le vœu absurde de la page 11 : « Ciel ! lui ressembler ! *O Deus, o similem me daret esse Deus !* » — sans compter les définitions balancées : *orator bonus et bonus poeta, si quisquam fuit, unus est Doletus* — ou, pour finir (II, 152), cette extase : « Ah, qu'il est beau, ton corps ! Ah, ton âme, qu'elle est belle ! Ah, comment ne pas dire : Quel homme totalement beau ! *Tam pulchrum est corpus, mens est tam pulchra Doleti — Totus ut hoc possim dicere : pulcher homo est !* »

Quant à Bourbon, si son lot est moindre — ce presque compatriote n'a pas à se plaindre cependant. Né en 1503 à Vandœuvre en Champagne, fils d'un maître de forges, il avait quelques années de plus que Visagier. Réputé de bonne heure pour ses vers faciles, il avait enseigné à Amiens, Troyes et Langres. En 1529, Marguerite de Navarre

---

<sup>100</sup> CCLXXXIX, 1. I, pp. 8, 11, 12, 13, 16, 26, 29, 51, 53, 73 ; 1. II, pp. 1, 102, 106, 110, 134, 152, 158, 161, 173.

l'accueillait. Et en 1533, à Paris, chez Vascosan, à Bâle chez Cratander, il publiait sous le titre de *Nugae* un recueil qui aussitôt lui valait de gros ennuis.

\*\*\*

C'est que, dès la Préface datée de Troyes, 1<sup>er</sup> avril 1533, ses sentiments de prosélytisme éclataient : il entreprenait (éd. Cratander, A3) son correspondant l'Orléanais Louis de l'Estoile (Lucius Stella) sur la peur de la mort. « Quoi, qu'entends-je, s'exclamait-il avec véhémence ; ainsi, ta foi en Christ est si débile que la seule pensée de la mort te plonge dans la terreur ? Est-ce donc pour rien que tu as tant et si longuement travaillé les lettres saintes ? » — Et de développer prolixement des thèmes orthodoxes et pauliniens : Comment le fils de Dieu, par sa propre mort, a détruit la mort des hommes ; comment, par cette même mort, il a réconcilié la créature avec son créateur, etc. Le tout, sans nul soupçon d'hérésie. De même, qui lui aurait reproché de placer dans la bouche du Christ ces mots grandiloquents (f<sup>o</sup> B<sup>4</sup>) :

Aer, terra, fretum, sylvae, mons, ignis, Olympus  
Omnia transibunt, set mea verba manent...

ni même de dire, d'un prêtre (C<sup>3</sup>) qu'il marmottait comme un singe — *non aliter turpis simia labra movet* — ce qui au demeurant n'impliquait pas une excessive originalité ? On lui sut moins gré de vitupérer les moines sur leur orgueil (E 3) : « Innombrables en ce temps, les porteurs de cuculles se proclament dignes du ciel et se jugent des dieux. » On fronça le sourcil, en Sorbonne, devant les éloges motivés, et déjà signalés, du grand Érasme, du pieux Gérard Roussel, du suspect Michel d'Arande — suspect, bien que sacré évêque de Trois-Châteaux par la grâce de Marguerite (I, 6) : « Prélat, dompte la chair, le monde et le démon ! Enseigne la justification qui naît de la foi vive, (*vivae justitiam fidei*) ! Et montre au peuple ce que sont les célestes royaumes, et la voie de la mort, et celle du salut ! » L'exhortation et l'éloge n'étaient peut-être pas tout à fait désintéressés : *O mihi concedant una isthic vivere tecum*, que les Dieux m'octroient de vivre là-bas, dans ton diocèse, avec toi, s'exclamait-il un peu plus loin (M. 4) ; mais on pouvait, de toute façon, lui reprocher d'avoir, dans une Ode à la louange du Très-Haut (L 6 et Vascosan 1.



8) lancé de rudes invectives non seulement contre la logique scolastique : *nil tenebamus, nisi syllogismos arte contortos variosque nodos* — mais encore, à la façon de Luther, contre la louve romaine, la louve empourprée, *lupa purpurata, lerna malorum*, et plus encore, peut-être, contre la moinerie fouaillée d'épithètes attendues : « race avide, dissolue, amie de son ventre et perdue de luxure, *gens rapax, vecors et amica ventris — perdita luxu* ». Tout y passait ainsi : et le culte des images, et l'adoration des saints, ces faux dieux — *saxeis stabant simulacra templis — sacra dis falsis et isdem deabus — unde diversis variis que festis — cuncta fremebant — in statis poni pietas diebus*. Cependant qu'à l'en croire, le célibat des prêtres les perdait de désirs : *nuptiis mire vetitis, libido — fœda revixit*. Le tout dûment terminé par l'éloge du Roi, du Collège des Trois Langues et de la foi en Christ : *Laus Deo Patri, Dominoque Christo, — spiritu cujus bona cuncta fiunt !* Mais de la Vierge Marie, pas un mot.

Il était difficile en vérité que de telles hardiesses ne provoquassent point une réaction. D'autant qu'une dernière pièce au Christ crucifié (Vascosan, m<sup>2</sup>) développait dans sa première partie le thème luthérien du chrétien impuissant à faire le bien et qui se désespère en contemplant son Dieu souffrant pour lui : « Car c'est moi, pieux Jésus, la cause de ton immense douleur, moi plein d'opprobres, moi lourd d'impiété : je me fais à moi-même une horreur totale ; vivre m'est un dégoût ; mais ta voix aussitôt ressuscite mon courage : A moi vous tous qui péchez ! par mes plaies je guéris vos plaies à vous... » Rien d'étonnant à ce que Bourbon ait été faire un tour dans les prisons du roi. Malgré l'intervention de Marguerite, il fallut du temps, et la caution du Cardinal de Lorraine, pour qu'en mai 1534, sous l'ordre exprès du Roi, le Parlement de Paris relâchât le coupable. Sur quoi, celui-ci jugea plus prudent (n'oublions pas la date fatidique, 17-18 octobre, les Placards) d'aller passer quelque temps en Angleterre. Engagé dans la clientèle d'Anne Boleyn (on le voit plein d'égards pour Cromwell et Crammer) — il fut tour à tour le précepteur de jeunes aristocrates de renom ; il dut à ces belles fréquentations, en sus de curieuses expériences, la chance un peu irritante — pour nous du moins : ah, si Rabelais avait eu cette fortune ! — de rencontrer Holbein et de tirer de lui un merveilleux crayon qui le rend au naturel, dans toute sa fatuité couronnée de laurier.

\*\*\*

Nicolas Bourbon, Germain de Brie, Salmon Macrin : les trois poètes du siècle, les trois doctes, les trois pieux : tel était le choix de Visagier. Il le motivait, en ce qui concerne Bourbon, d'autant plus soigneusement que, seul des trois, il était en exil : *Borbonium expulsum Gallia tota dolet* — ou encore : *Anglia me lacerum retinet, vestitque poetam ; plus peregrina favet quam mea terra mihi*. — Dix autres pièces attestent la dévotion du Martial de Vandy pour l'Horace de Vandœuvre. Tout semblait fait pour unir ces deux Champenois, leurs goûts, leurs talents, leurs amis. Tout, et pourtant ?

Qui s'aviserait de lire attentivement les *Nugae* de 1533 dans l'édition parisienne, celle de Vascosan, y trouverait (au f<sup>o</sup> 05 v<sup>o</sup>) une courte pièce *Ad J. Visagerium remensem* qui déjà traduit des sentiments un peu ambigus :

« Que veux-tu, toi, qui m'accablant, m'écrasant sous tant de louanges démesurées, portes aux nues mes *Nugae* ? Crois-moi, tu es meilleur faiseur de riens que moi ; il le faut bien puisque tu en imprimes pour ton compte, et qu'en même temps tu lis les miens. » Crainte de plagiat encore mal précisée ? on le croirait volontiers. Et d'ailleurs la hantise du plagiat s'étale partout dans ce recueil de 1533. Bourbon fait bonne garde sur ses hémistiches ; malheur à qui s'approche et tente, la nuit, de les lui dérober : *Cum mihi surripias noctu mea carmina, Rufe...* (Bâle, Cratander, B 4 v<sup>o</sup>),

Cependant, voici Bourbon qui revient d'Angleterre. Et qui porte à Lyon, sans plus attendre, un *opusculum puerile ad pueros de moribus*, préfacé de Troyes (1<sup>er</sup> septembre 1536), qui témoigne, à la fois, des sentiments pieux du poète et d'une récente découverte : il vient de rencontrer, chose rare, une âme d'élite. Et de la même encre qui lui sert à rédiger, dans une lettre datée de Lyon, le 5 des Calendes d'octobre 1536, une condamnation en règle des athées et des impies, Bourbon, chrétien passionné, exprime son ravissement d'avoir vu face à face le noble, le pur, le beau Dolet : minute aussi inoubliable que celle, jadis, de sa première visite au grand Budé, père des deux élites. — Sans doute Bourbon payait-il son écot ; Dolet devait

l'avoir chaperonné dans les cercles littéraires lyonnais. Mais, il faut l'avouer, il le payait largement... **101**

Là-dessus, chez Gryphe, un jour... Mais laissons la parole à Bourbon lui-même qui nous conte l'aventure non pas au lendemain même de l'événement, mais deux ans après, en 1538 : c'est dans l'édition très augmentée qu'il donne de ses *Riens* : « A mon retour d'Angleterre, j'arrive à Lyon. J'entre chez Gryphe, le célèbre typographe : Eh bien, quoi de neuf ? — Il me tend un livre intitulé : *Épigrammes*. je lis, je tourne les pages, avidement. A quoi bon de longs discours ? J'y trouve, arrachés à mes *Nugae*, d'innombrables vers, et des phrases détournées, et des thèmes volés — le tout, pêle-mêle avec les inepties d'un vaurien. je tais son nom pour l'instant, mais je le découvrirai s'il continue, et il se verra peint de ses propres couleurs, ce visage de larron, cet impudent voleur **102**. » — Bourbon était bien bon de ne pas imprimer tout vif le nom de Visagier, après avoir donné le titre et nommé l'éditeur du recueil de 1536 ! D'ailleurs un flot d'invectives et d'épigrammes suivait cette première pièce : *in eundem, in versificatorem furacem* : « Allons, me voici, moi, celui que tu croyais mort en mer, là-bas, chez les Anglais ! je viens te reprendre mes plumes, celles que tu m'as volées ! » Intarissable, Bourbon dit et redit. On a envie de s'écrier, avec Visagier, raillant l'ostentation de son effigie couronnée : *Tu loqueris semper, semper at illa tacet !*

\*\*\*

**101** Il le dit expressément : *De Amicis Lugdunensibus, ad Steph. Doletum* : *Quos mihi Lugduni tua conciliavit amicos – fides, Dolete, et gratia – efficiam ut chartis mandata fidelibus olim – aeterna vivant nomina (Ibid., p. 40).*

**102** Poregre agebam Lugduni, a Britannia – reversus nuper, et officinam Gryphii, – typographi inclyti, ingressus, hominem rogo, – statim, novorum ecquid librorum excuderet ? – Libellum tum profert, titulo Epigrammaton. – Lego, percurro avidissime : quid pluribus – verbis opus ? Invenio illic e nugis meis – surrepta carmina innumera, et sententias – alio tortas et argumenta pleraque – adsuta ineptiis nebulonis illius ! Nunc bomini parco, olim nominabitur – spergit ; et suis pictum coloribus – videbit se, improbum os, lavernio impudens ! – **CIX**, pièce LXXVII, p. 250. Autres pièces, *ibid.*, p. 251, LXXVIII et IX ; 252, LXXXV ; 288, XXXIII ; 289, XXXVI ; 460, LXII, etc.

Visagier réplique, dès 1537. Et d'abord, donnant chez Parmentier, à Lyon, une seconde édition de ses Épigrammes, en 4 livres cette fois, il commence par biffer des deux premiers (qui reproduisent, dans l'ordre, les pièces de 1536) toutes les dédicaces flatteuses, tous les compliments décernés à Bourbon. *Grata bonis sunt, grata malis tua carmina* : en 1536 c'était *ad Borbonium poetam*, en 1537 c'est *ad Marotum poetam* que va le compliment. Tout un travail de patience s'accomplit. *Ut nunquam tulerit Campania Belgica vates* disait, parlant du Champenois Bourbon, le Visagier de 1536. *Ut nunquam tulerit praeclara Gallia vates*, dit, parlant de son Marot national, le Visagier de 1537. On ne compte pas moins de huit pièces ainsi transférées de Bourbon à Marot, entre 1536 et 1537. D'autres sont transférées de Bourbon à Dolet, par une malchance qui déjà divertissait Gilbert Ducher <sup>103</sup> ; de fait, lorsqu'il rompit, l'année d'après, avec Étienne Dolet, Visagier dut bien regretter d'avoir changé l'attribution de sa pièce connue de 1536 (I, 67) : *Gallia tres habuit doctosque piosque poetas* — qui visait primitivement Bourbon, De Brie et Macrin ; il la dédie en 1536 à Dolet, De Brie et Macrin en changeant deux vers. En 1537, Visagier plaignait Bourbon exilé en Angleterre : *Lingonis ora gemit, Charitesque, novemque sorores — Borbonium expulsus Gallia tota dolet* ; en 1537, il plaint Dolet en fuite après le meurtre de Compaign : *Hunc Genabum, Charitesque, novemque sorores — et Stephanum expulsus Gallia tota dolet*. Un flot d'invectives suivait : elles s'étaient aux livres III et IV du nouveau recueil, sous les titres les plus clairs. *In nugatorem poetam ; in quemdam poetam malum, in quemdam ridiculum poetam : de eodem et suo imagine ; in eundem furacem qui alium furti accusabat ; in eundem qui, simulachrorum osor, se sculpi jussit*. — C'était de bonne guerre. D'autres épigrammes, plus simplement, disaient : *In Gorgonium*. Et c'était un débordement de railleries.

En 1538, dans les *Hendécasyllabes*, nouveau changement de ton. Visagier feint d'avouer ses plagiats : « Je t'ai pris des vers dans ton fameux recueil ? Eh bien, soit. J'avoue. *Illud confiteor*. Et puis après ? Quel mal t'ai-je fait ? J'ai simplement servi à propager des vers déjà célèbres... » Et l'ironie se fait plus appuyée : « Avais-je le pouvoir

<sup>103</sup> CLXVIII, 101 : *Dum laudare duos ille poeta poetas – Vulteiis voluit, messuit antheriacum. – Illorum alter eum plagii condemnat, et alter – Scripta ejus gerrhas qualiacunque vocat... – nunc, pasce lupos immites mitis...*

d'effacer un auteur connu dans l'Univers entier ? » Après quoi, l'attaque directe : « On t'a pris tes vers, dis-tu ? tu veux dire ceux des autres ? *Tuas, inepte ? Rides ! Pelisso negat, et negat Perellus, negant scrinia nuda Pradiani, compilata tua rapacitate !* » — Dernière passe d'armes. Déjà commence à souffler la bonace et si, du livre III nous gagnons le Quart Livre, nous tombons brusquement en pleine idylle : « Je t'en prie, poète Bourbon, dis-moi : qui donc t'a dit que je te voulais du mal ? » L'interrogation est cocasse, et Visagier ne manque pas d'un certain humour... <sup>104</sup>. Mais quoi ! il faut bien trouver un bouc émissaire, c'est la règle du jeu : *Quis auctor dissidii fuit ?* — Beau prétexte à dévider des anathèmes .

Vae illi qui male vult tibi, Poeta ;  
 Vae illi qui male velle te mihi optat ;  
 Communem, rogo te, putemus hostem !

Le comique, c'est qu'au même moment, dans ses *Inscriptiones* (29 v<sup>o</sup>), Visagier écrivait à un ami : « Tu me jures que Bourbon veut autant de bien à Visagier qu'à lui-même ? Il m'est difficile de le penser... Je veux le croire cependant : mais sais-tu pour quelle unique raison ? C'est qu'il n'avait en réalité, aucune raison de m'en vouloir à moi ! » — Cependant, dans ses *Nugae*, Bourbon donnait le même spectacle que Visagier dans ses *Hendécasyllabes*. Après avoir maudit, il bénissait. Ou plutôt, il bénissait et maudissait alternativement, sans gêne apparente. Au livre V, deux pièces rééditent, *in Poetam furacem*, les accusations connues (pp. 288 et 289). Après quoi, stupeur : c'est le raccommodement (*Jo. Vulteio amico*, p. 314). De même au livre VIII : une dernière pièce s'intitule *In quendam alienorum carminum supplicatorem et corruptorem* (p. 460) ; après quoi, deux autres (451, 474) portent à nouveau le nom de Visagier, Rêmois : a que tout soit oublié ! c'est un méchant qui a voulu nous brouiller ; décevons-le, ce scélérat, par notre amitié fidèle *at sceleratum hominem, stabili fallamus amore ; ille potest falli non meliore dolo...* Ce qualificatif, *sceleratus* ; cette chute sur un mot, *dolo*, qui fait penser à un nom connu ? Mais la seconde pièce ne parle plus d'un seul méchant ; ce sont des impies, *impii homunculi*, qui ont voulu ruiner l'amitié des deux poë-

<sup>104</sup> Quaeso, dic mihi Borboni poeta, — quis dixit male velle me tibi ? — quis auctor dissidii fuit ? **CCXCI**, 89, v<sup>o</sup>.

tes : *Vides, amice Vultei, quibus illi artibus — nituntur impii homunculi cavellere — amicitiam nostram ?* L'impiété vise ici l'amitié, ce sentiment sacré, plutôt que la religion. Et ainsi se clôt, par une réconciliation sur le dos d'autrui, ce drame héroï-cornique que la candeur des protagonistes et leur juste souci de ne rien laisser perdre de leurs élucubrations nous permettent de suivre depuis la boutique de Gryphe jusqu'à... faut-il dire la maison de Dolet ? En tout cas, s'il y a doute sur ce point, il n'y en a pas sur cet autre : l'*ingratissimus sodalis* dont Visagier parle à Guillaume Scève, c'est Dolet. Mais ne serait-ce point Dolet aussi, Dolet et non Rabelais — le *simius Luciani* qui a troublé Thuasne et, ce qui est plus grave, Abel Lefranc ?

#### 4. Étienne Dolet, singe de Lucien.

[Retour à la Table des Matières](#)

C'est avec une véritable ferveur d'amitié que Visagier, au début de sa carrière, avait suivi Dolet. Nous le savons par lui, et comment il vola au secours de l'ami en danger. Non pas seul : les autres compagnons de Dolet, devanciers connus ou émules en marche vers la notoriété, tous s'étaient du même cœur employés à procurer la grâce du violent. Ils avaient réussi. Ils s'étaient congratulés, embrassés après la victoire. Mais quelqu'un troubla l'accord. Quelqu'un, de ses mains, dissipa l'énorme capital d'admiration et de dévouement qui ne demandait qu'à s'employer pour lui ; quelqu'un prépara, de tout son zèle, l'étonnante explosion de haine qui, dans les recueils anormalement nombreux que vit éclore l'année 1538, réunit contre lui-même, contre Dolet, tous les poètes latins déchaînés : du catholique Sussannée, en bataille contre celui qu'il nomme Trois-Boisseaux (Medimnus) <sup>105</sup> jusqu'au railleur Gouvea, ricanant <sup>106</sup> : « je ne louerai point Dolet ; à quoi bon ? il s'en charge si bien tout seul... » — tous, jusqu'à Gilbert

<sup>105</sup> On n'a pas signalé, je crois, ces pièces de 1538 *In Medimnum* (Medimnus, mesure équivalente à 3 boisseaux). Elles sont violentes (CCLXXX, 16 ; 16 v<sup>o</sup> ; 34). — Pièce très louangeuse pour Visagier dans ce recueil. On peut donc croire que S. épousait alors les querelles de V. et que le rhéteur Mevius qu'il cible (III, 25 v<sup>o</sup> ; 27 v<sup>o</sup> etc.) n'est autre que Bourbon.

<sup>106</sup> *Quis te non laudem, credo, Dolete, requiris ? — Id me tu melius facias* (CC, 16).

Ducher, attaquant en Dolet sous le nom de Cloacus le cicéronien enragé, le détracteur d'Érasme <sup>107</sup> ; tous jusqu'à Nicolas Bourbon qui, en 1536 encore, dans l'*Opusculum puerile*, couvrait de fleurs celui que, dans les *Nugae* de 1538, il ne veut même plus nommer. Tous, et c'est une curieuse galerie de portraits d'Étienne Dolet, que Copley-Christie n'a pas su recueillir : concordants et consonants tous, qu'il s'agisse du Trois-Boisieux de Sussannée, avec son visage de buis, son atroce maigreur, ses yeux de furieux, bégayant et revêtu de cette petite veste à l'Espagnole qui frappait si fort les visiteurs — ou bien du Dolet de Gouvea, avec, lui aussi, son visage de bois, son regard mauvais qui fait fuir les jeux, les ris et les grâces, son corps monstrueux qu'habitait peut-être l'âme transmigrée de Cicéron romain — mais c'était pour s'y diluer, et d'abord perdre dans cette masse de chair toute sa vertu et son efficacité <sup>108</sup>... Série d'instantanés pris sur

<sup>107</sup> On n'a pas non plus signalé, je crois, cette pièce de Ducher, *De Cloaco et Duro*. Elle se relie, conformément à la loi de redite posée plus haut déjà, à tout un lot de piécettes sur un même thème (Pythagore, la métempsyose, la réincarnation de Cicéron et de Neufville en Dolet). Elles s'accrochent sans doute à la pièce XXIX des *Carmina* de Dolet, 1534 (CXLVII) *ad Villanovanum defunctum*. La pièce de Ducher, 1538, est suivie d'autres pièces *in Durum* (CLXVIII, 12, 104, 105). Suivent deux pièces de Gouvea *ad Doletum* reproduites dans ses 2 recueils de 1539 et 1540 (CC, pp. 22 et 31 ; CC<sup>bis</sup>, I, LV et II, XXIII). Marot lui-même prend part à la querelle avec une Epigramme publiée pour la première fois en 1538 : Le noble esprit de Cicéron romain – laissa le Ciel, en terre se vint rendre – au corps entra de Dolet... – Pour clore, Rabelais ou plutôt l'éditeur de Rabelais en 1542 : « Dont l'esperit de Villanovanus se indigna d'estre de ses labeurs frustré », etc. (CLVIII). – Que *Durus* soit Dolet, pas de doute. Outre les rapprochements de textes, se rappeler sa devise typographique (qu'il sort en 1538) : *Durior est spectatae virtutis*... – Il est piquant de lire dans les *Commentaires* de 1536 (CXLIX, II, col. 528) la définition par Dolet de *Durus* : *asper, vel agretis, vel crudelis, ferreus, inhumanus*. – Sur l'emploi de *transmigrer* au XVI<sup>e</sup> s., cf. plus loin, livre II, chap. II.

<sup>108</sup> Sussannaenus, CCLXXX, f<sup>o</sup> 16. *Quem buxueus vultus, macerque, et oculi truces – et proferentis tertiata vocabula – flagrare felle livido satis indicant. (In Medimnum) – Autre ; ibid., 16 v<sup>o</sup> : Extabet atra macie, et exili toga – tegitur Medimnus, etc. – Cf. Gouvea, CC 27 et CC<sup>bis</sup> II, x. Tuum os hic rigidum, minax, severum, – os dirum, os tetricum, os catonianum – romani fugiunt sales, jocique. – Cf. aussi CC, 31, une piécette qui pour une fois ne manque pas d'esprit : Pythagorae, Dolete, placet si dogma renati – non mirum est animam si Ciceronis habes. – At tantam molem et tantos diffusa per artus, – virtutem certe perdidit ille suam.*

le vif. Ils rejoignent celui qu'en octobre 1535 un jeune anti-cicéronien adressait à l'humaniste comtois Gilbert Cousin, le secrétaire de la vieillesse d'Érasme ; son correspondant crayonnait un Dolet à peine âgé de 30 ans, mais qui en portait 40 avec sa calvitie précoce, son vaste front labouré de rides, sa pâleur bilieuse, ses sourcils en broussailles, sa courte veste arrêtée au-dessus des reins <sup>109</sup> ; séduisant avec cela, brutal et sensible, ivre d'orgueil et fou de musique, remarquable nageur, prompt spadassin, une force de la nature, mais mal réglée et déconcertante dans ses effets. Tel celui que Copley-Christie nommait le Martyr de la Renaissance et Boulmier le Martyr de la Pensée libre ; d'abord et avant tout, sans doute, le Martyr d'Étienne Dolet lui-même.

Que pensait-il en ces années de maturité, si proches pour lui — de sa fin : il périt à trente-sept ans ? A en croire ses Discours latins contre Toulouse et les Toulousains — *Orationes duae in Tholosam*, publiés à Lyon, chez Gryphe, dans l'été de 1534, il n'était d'aucun parti. Il s'en tenait à la religion de ses pères, à la tradition consacrée, se gardant de toute « nouvelleté » : mais son esprit libéré entendait juger de haut les hommes et leurs actions. C'est un très beau passage, celui des *Orationes* dans lequel, prenant texte du supplice infligé au régent Jean de Caturece, brûlé vif à Toulouse en juin 1532, il crie très haut sa haine des persécutions, inhumaines et par surcroît totalement inutiles : « je vous demande à tous de croire, débutait-il <sup>110</sup>, que je ne fais nullement partie 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 ne condamne plus fortement. 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 saints, et pieux, qui ont été reconnus et consacrés par nos ancêtres... Mais d'où vient (ce doit être du Malin) que la cruauté

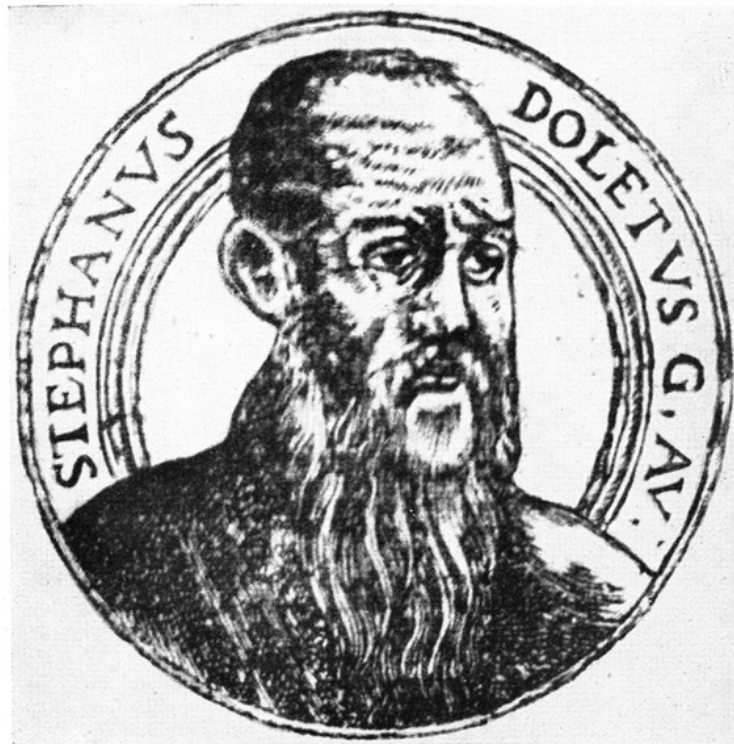
<sup>109</sup> Togulam gestabat hispanicam, vix nates contingentem, eamque crassam et attritam. Vultus adeo funesto quodam atroque pallore ac squalore... ut dicas ultricem Furiam pectori adfixam. » Et de lui prédire le dernier supplice : « Nam et hoc accidere solet atheis. » (CXXXVI, I, 313 ; trad. CLVII, 214). — Ne pas attribuer à Dolet ce qu'Odonus écrit de Lando : « D'autres maîtres je ne reconnais que le Christ et Cicéron ; le Christ et Cicéron me suffisent... » La confusion a été faite plusieurs fois.

<sup>110</sup> Trad. de Copley-Christie, CLVII, p. 103.



fait les délices de Toulouse ? Vous avez vu, dernièrement, un homme — je ne le nommerai pas — qu'on conduisait au bûcher dans cette ville. Qu'il ait tenu des propos téméraires et violents, il se peut ; il se peut même qu'en certaine occasion, il se soit conduit de façon à mériter le châtement promis aux hérétiques. Et cependant, lorsqu'il a voulu se repentir, fallait-il l'empêcher de sauver à la fois son corps et son âme ? Ne savons-nous pas que tout homme peut se tromper ? Et quand il s'efforçait de se dégager des abîmes et du gouffre dans quoi il s'était plongé, quand il tâchait de gagner un abri sûr, pourquoi, pourquoi, d'un commun accord, ne lui a-t-on pas tendu une main secourable, pour lui permettre d'aborder au port ? »

PLANCHE III



ÉTIENNE DOLET :

D'après la PROSOPOGRAPHIE de Du Verdier, 1573.

Extrait de Plattard « La vie de Rabelais »

*Les Éditions d'Art et d'Histoire*

[Retour à la Table des Matières](#)

Texte d'une véritable et rare liberté d'esprit, ce texte qui oppose au Christianisme persécuteur des Inquisiteurs et des Chats-Fourrés tou-

lousains le Christ de justice et de charité, de mansuétude et de paix qu'un humaniste pouvait vouloir concilier avec les grands enseignements de l'Antiquité ; texte qui du reste, tout en plaçant son auteur au-dessus de la mêlée, faisait état pourtant du sentiment chrétien. Peut-on en dire exactement autant d'une autre lettre, datée du 9 novembre 1534 à Paris — le 9 novembre, la veille du jour où trois hérétiques allaient être livrés aux flammes sur cette même place Maubert qui, douze ans plus tard... On y trouve une dure condamnation des Réformés, « secte stupide, poussée par une ardente passion pour la réclame », et qui venait de provoquer par des gestes absurdes une recrudescence de haines et de persécutions... « Dans ces tragédies, concluait alors Dolet, je joue le rôle de spectateur. Je déplore la situation, je plains pour leurs malheurs quelques-uns des accusés — mais je ris de la folie de certains autres qui mettent leur vie en danger par un entêtement ridicule et une insupportable obstination. » Voilà qui est faire bon marché, et bien rapidement, des convictions chrétiennes <sup>111</sup>. Et parlerons-nous encore de sentiment chrétien, à propos d'une pièce, remarquable du reste, des *Carmina* ? Elle accompagne dans le livre imprimé par Gryphe en 1534 les *Orationes duae in Tholosam*. Elle développe le thème de la mort — de la mort qu'il ne faut pas craindre mais désirer, ou du moins attendre avec sérénité : *Exspectandant esse mortem*. Qui serait assez fou, assez stupide, interroge Dolet, pour ne pas vouloir changer sa vie contre la mort ? Qui refuserait d'être libéré du corps, cette affreuse prison ? — Et rien dans tout cela de singulier ; mais voici la fin : « La mort ? N'en craignons point les coups. Ou bien elle nous donnera d'être privés de sentiment, ou bien elle nous vaudra l'accueil de lieux meilleurs, et une condition bienheureuse. Si toutefois ne sont pas vaines nos espérances élyséennes <sup>112</sup>. »

<sup>111</sup> Trad. de **CLVII**, 198. Pour la vraie pensée de Dolet, cf. **CLI**, 37, page remarquable : « Ne discutez pas le dogme ! Vous voulez l'arranger, il s'évanouit (Dum religionera vellunt, elimant, perpoliunt ... ) Voilà le beau résultat des curiosités luthériennes... » – Position ambiguë.

<sup>112</sup> *Ne mortis horre spicula, quae dabit – sensu carere, vel melioribus – locis tegi et statu esse lateo – Elysii est nisi spes inanis.* – Busson note (**CDXXXIX**, 130, n. 4) que cette pièce résume l'argumentation des *Tusculanes* au livre I. Cf. plus loin un raisonnement inverse de Scaliger qui ne traite pas le corps de guenille ou de prison, mais prend en considération la beauté de sa structure.

Là-dessus gardons-nous sans doute de crier trop fort au mécréant. La remarque dubitative qu'introduit un *nisi* : « élégance » qui se retrouve sous la plume de chrétiens beaucoup plus authentiques qu'Étienne Dolet, ils la tirent, les uns et les autres, de leurs cahiers d'expressions latines. Quant à l'alternative : ou bien, ou bien — après tout, elle pourrait passer, avec un peu de bonne volonté, pour une forme fruste du pari pascalien — une préfiguration maladroite... Il n'en est pas moins vrai que la pièce ne rend pas un son spécifiquement chrétien. Et comment ne pas remarquer, Par surcroît, que sur les 40 poèmes que renferme le premier livre des *Carmina* de 1534, sur les 19 poèmes que groupe le second, on ne compte aucune pièce d'inspiration religieuse ou chrétienne — hormis deux, et toutes deux consacrées à la Vierge Marie, *De laudibus Virginis Mariae* : les deux avant-dernières du recueil comme par hasard ; mais la dernière est dédiée *ad Musam* ; ainsi le dernier mot reste à la Renaissance.

\*\*\*

Telle était la position subtile, originale et, pour le commun des hommes cultivés de ce temps, assez difficile à saisir sans doute, sur quoi se maintenait l'auteur des *Commentaires*. Une position bien propre à lui valoir des attaques de tous côtés. Il lui eût fallu, pour y demeurer, s'assurer des appuis et des dévouements passionnés. Avec son esprit malheureux, il prit à tâche de les lasser tous. Car tous, dans la dédicace du second livre des *Commentaires* à Budé — tous, qui de tout leur cœur s'étaient employés à le libérer de prison après le meurtre de Compaing, tous lurent avec horreur cette affirmation stupéfiante que, l'Univers ayant abandonné Dolet, Dolet n'avait trouvé de secours qu'en Dolet...

La réaction de Visagier, on n'a pour la connaître qu'à ouvrir les *Hendécasyllabes* de 1538. Dès les premières pages (I, 9) une pièce *In quemdam Ingratum* nous crie son indignation. Dolet n'est pas nommé, mais qui s'y serait trompé ? « Toi qui dois ta vie à tes amis, toi, oser dire qu'aucun d'eux ne fut pour toi, aux jours du malheur, ce qu'un ami doit être pour son ami ? toi, oser te plaindre à tout venant d'avoir été abandonné ? Est-ce ainsi, scélérat, que tu prétends répondre à l'affection de tous ? Mais quand tu fuyais, l'anxiété au cœur, ne sa-

chant où aller — si personne ne t'avait assisté, dis-moi : où serais-tu, misérable ? » Suit une évocation, tragique si l'on songe au bûcher de la place Maubert ; le malheureux Dolet a toujours suscité de semblables prophéties : « Les chiens, les loups n'auraient-ils pas dévoré tes membres ? Et s'il t'était resté des parents pour assister au terrible spectacle, à l'exécution des sentences rendues — toutes pareilles à celles, que ton père déjà connu — tes yeux impudents ne les auraient-ils pas vus, rangés en cercle, autour de toi **113** ? »

Première pièce ; d'autres suivent. Au second livre, Visagier entreprend Guillaume Scève. Dolet lui jure qu'il l'aime réellement ? Allons donc, Dolet n'aime que Dolet. Et il s'aime non comme les gens raisonnables, comme les gens normaux, *quibusque mens est integra, sana, pura, simplex* — mais comme le malheureux impulsif qu'il est : *hunc cui nemo placet, placetque nulli...*

Au livre III, un pas de plus. Visagier, pour désigner Dolet, forge un anagramme transparent : *Ledotus*. « Tu me proclamais (f<sup>o</sup> 84) ton plus grand, ton meilleur ami... Tu dis le contraire maintenant, tu renonces subitement à nos amours. Mais tu ne peux donner aucune raison de ton changement, sinon que je suis différent de toi, et que je ne veux pas t'approuver quand tu ne dois pas l'être... je veux des amis que je puisse approuver ! » Et au livre IV, plusieurs pièces (91 v<sup>o</sup>, 92, 96, 96 v<sup>o</sup>) *In Ledotum* reprennent les thèmes connus : Dolet, le plus méchant des hommes ; quoi de surprenant ? Qui a pour père un scélérat ne saurait être un brave homme **114**. — Et toujours le, rappel cinglant : « Si tu vis encore, c'est grâce à ceux que tu déchires... »

Résumons. Ce qui faisait le piquant des *Hendécasyllabes* pour les lecteurs initiés, c'étaient les deux querelles de Visagier contre Bourbon et contre Dolet. D'autres personnages connus, point de mention. Rien

---

**113** Tibi nemo si vaganti – incerto pede et anxio adfuisset – dic, o dic ubi nunc miser jaceres ?... – Canibus lupisque praeda – essent non tua membra ? – Et superstites si – parentes tibi forte qui adfuisent – dum spectacula talia exhiberes – et jussas lueres, misere, poenas – exemplo miseri tui parentis – nonne illos oculi tui impudici – vidissent tibi proximos ? **CCXCI**, f<sup>o</sup> 9.

**114** Nam tuo parenti es – natus ipse simillimus ; sed esset – certe res nova si mali parentis – esses filius optimus virorum. **CCXCI**, f<sup>o</sup> 91 v<sup>o</sup>. Ainsi s'expliquerait le silence de Dolet sur sa famille ?

qui se rapporte, rien qui puisse se rapporter à Rabelais. Rien — que les pièces *in Luciani simium*, *in Luciani sectatorem*, qui ont retenu l'attention de Louis Thuasne et d'Abel Lefranc. Le moment est venu de les examiner.

\*\*\*

Combien sont-elles ? Deux, ou trois ? Trois, dit Abel Lefranc : Thuasne a négligé, au livre III des *Hendécasyllabes* (71 v<sup>o</sup>) une invective *In Luciani sectatorem* : imprécation déclamatoire, virulente, d'une obscène grossièreté contre un scélérat : « Esprit immonde, criminel, jardinier de vices, grenier d'iniquités, ennemi de Dieu, écoute les châtiments auxquels je te voue ! » Suit l'énumération des répugnantes besognes auxquelles Visagier condamne la langue infernale du sectateur de Lucien. Mais rien, aucun détail caractéristique ne permet d'appliquer cette pièce à Rabelais. Elle s'achève par le vœu que l'âme immortelle du méchant soit anéantie en effet, comme lui-même professe qu'elle doit l'être, pour servir d'exemple à ceux qu'il a trompés. Plus intéressantes, les deux autres pièces.

L'une, *In quemdam irreligiosum Luciani sectatorem*, vient au livre I des *Hendécasyllabes* (f<sup>o</sup> 10) tout à la suite des deux pièces *In quemdam ingratum* qui visent Dolet et que nous avons commentées plus haut : détail matériel qui a son intérêt. Or, on y rencontre un trait précis : le Lucianiste incriminé, toutes les fois qu'il rencontre le mot CHRISTUS dans les vers de Visagier, ricane : « Voilà du beau latin ! voilà du pur latin ! Comme si jamais Latin avait eu sur les lèvres un nom pareil : Christus ! » Sur quoi Visagier s'indigne : « Ricane, singe de Lucien, tu ne m'amèneras pas à tes doctrines ! Nier l'existence au ciel d'un Dieu qui voulut que son fils mourût pour le salut des hommes ; nier la faute d'Adam qui a livré le genre humain à l'âpre dent de la mort ; nier le jugement suprême et les peines infernales : folie ! Prends garde, prends garde, repens-toi, pendant qu'il en est temps encore... » Et de nouveau, la prophétie sinistre qui n'a cessé d'accompagner Dolet : « Si tu ne te repens pas, c'est la mort à bref

délai. C'en est fait, misérable... c'en est fait, tu es mort, *ah miser peristi !* » 115.

J'en demande pardon : mais le nom de Dolet est venu sous ma plume tout naturellement... Rabelais, prétend Thuasne — que suit Abel Le-franc ? Quoi, ce purisme de latiniste ultra-cicéronien ; cette affectation d'humaniste forcené, proscrivant le nom du Christ parce qu'il n'est pas classique... ce serait le fait de maître François ? Le fait, ô prodige, du dévot érasmisant qui écrit en 1532 la lettre dite à Salignac, cet acte d'amour et de reconnaissance envers la bête noire des Cicéroniens, Érasme lui-même ! Le fait de Dolet, oui bien ; le fait de l'auteur passionné du de *Imitatione Ciceroniana*. Il y a longtemps que Maittaire, dans l'ample notice qu'il consacre à l'imprimeur « à la doloire », l'a noté : dans aucun poème latin de Dolet le Christ n'est nommé. Il est question de *Deus*, de *Jupiter*, des *Divi*, des *Superi* ; de *Christus* jamais. — Non, ce n'est pas sans raison que la pièce *In quemdam irreligiosum Luciani sectatorem* vient, dans le recueil de Visagier, immédiatement après les deux pièces *in Ingratum*. L'ingrat et le lucianiste, c'est pareillement Dolet. Dolet l'ultra-cicéronien. Dolet que le bourreau guette.

Mais alors, la pièce *in Luciani simium* (f<sup>o</sup> 30 v<sup>o</sup>) ? Elle met en scène un scélérat, *o sceleste*. Prenons le mot dans son sens vrai : Dolet en 1538 n'en était pas à son premier *scelus* ; Rabelais par contre n'avait, que l'on sache, assassiné personne ? — Or, ce scélérat, loin de se repentir, loin d'écouter les sages objurgations de ceux qui l'aiment, court à sa perte avec une sorte de hâte furieuse. Cette hâte, cette rage précisément que tous ceux qui l'ont vu nous signalent chez Dolet : *Ah, te — pergis perdere, et in dies furorem — exauges magis ac magis ; reprehensus — nec mutas, pudor, o sceleste, mentem !* — Bien plus : l'impudent qualifie de : « derniers des hommes » ceux qui refusent de le suivre dans ses égarements : *eos qui — nolunt criminibus tuis fa-*

---

115 In libris quoties meis loquor de — Christo, hoc sit quasi nomen haud receptum — rides... — Dicis nec latio fuisse in ore — nomen... — Nec te, bellua caeca, poenitebit — in caelo, esse deum optimum negasse — qui natum voluit suum, mori, ne — humanum misere genus periret ? Ad Christum igitur miser recurre. — Hoc si non facias, brevi peristi. — Actum est, heu miser ! ah miser, peristi ! CCXCI, f<sup>o</sup> 10-11.

*vere — nec laudare tuas opiniones...* — Exactement ce que faisait *Le-dotus* : le motif de sa rupture avec Visagier, c'est que celui-ci ne voulait pas le suivre là où il aurait prétendu le conduire, *nam amicos volo quos probare possim !* — Or, ce qu'il voudrait faire croire à ses amis, c'est que tout meurt à la mort ; que tout est soumis au Destin ; qu'il n'y a ni éternité ni immortalité ; qu'il n'existe point de Dieu ; que l'homme en rien ne diffère de la brute... Voilà les belles doctrines de ce misérable. Il les enseigne aux malheureux qui chaque jour fréquentent sa maison et suivent ses entretiens : *Quae doces miseros, tuam domum qui — et colloquia qui in dies frequentant* <sup>116</sup>. D'ailleurs, un Tartufe, ce singe de Lucien. Si quelqu'un l'interpelle, qui n'est pas de sa bande (*qui non de grege sit tuo*), il fera du bon chrétien, répudiera Lucien, dira pourquoi il le déteste et, chaque jour, travaille à mieux plaire au Christ : *causas — dans cur oderis ipse Lucianum, — Christo cur studeas placere soli* (30 v<sup>o</sup>) <sup>117</sup>. Mais qu'un des siens l'accoste : quel rire de compères ! *Belle te simulasse Christianum rides !* Assez, conclut Visagier, assez de ces subterfuges misérables. Ou Dieu te punira, et si lourdement que tu devras l'avouer : « *Fixi, non homo, sed canis* ; j'ai vécu en chien, non en homme ; le poète Visagier le prévoyait bien, et il était véridique en me prédisant cent fois la catastrophe... — Trop tard ! »

Dans cette pièce véhémement, rien ne dit Rabelais, tout crie Dolet. Reste une quatrième pièce, au livre I des *Hendécasyllabes* (f<sup>o</sup> 28) ; elle s'intitule simplement : *In quemdum Poetam*. « Le Christ, dis-tu ? Je l'aime plus que mes yeux ! Sa croix est toujours sur tes lèvres ; sous son égide tu souffrirais le feu, les outrages, la croix, la roue, le poison, les risées, les injures, les coups ; tu le jures. En fait, tu n'es qu'un poète impie. Et qui connaîtrait à fond ton esprit, ta langue de vipère, tes mœurs, tes atteintes aux lois, tes actions frauduleuses, toute ta vie enfin qui est celle d'un scélérat — celui-là conclurait que, dans tout

<sup>116</sup> En lisant dans la pièce *In Luciani simium* ces vers : *Adductus precibus meis, parentis — vel Christi potius cruce*, un lecteur pressé peut croire qu'il s'agit du père du Lucianiste, joignant ses prières à celles de Visagier. Mais *parentis* se rapporte à *Christi*.

<sup>117</sup> *Omnia omnibus, omnia interire ; — fato obnoxia cuncta ; sempiternum et — immortalc nihil ; Deum esse nullum ; — nos nil dissimiles putasque brutis... — Sunt haec impia, belluina, vana — quae doces miseros, tuam domum qui — et colloquia qui, in dies, frequentant.* CCXCI, 30 v<sup>o</sup>.

l'Univers, il n'y a pas d'être plus répugnant que toi... » Après quoi, passant aux griefs d'opinion : « Croire que le Christ n'est jamais né, croire que le Christ n'a jamais souffert la Passion, qu'il n'a été ni vendu, ni enseveli, est-ce donc aimer le Christ plus que ses propres yeux **118** ? » Et l'invective ne suffisant pas, Visagier résume son sentiment en deux vers qui suivent. Deux vers « *in eundem* ». « Parler de toi comme d'un homme ? Allons donc ! *Nam tu, nec hominem sapiis, nec ipse es !* »

Qu'on lise et relise, vingt fois, ces pièces qui, toutes, s'appliquent évidemment à un seul et même personnage, les formules, les injures, les arguments repassent sans cesse de l'une à l'autre. Chaque mot y crie Dolet — je veux dire, Dolet tel que le dépeignent alors ses ennemis ; aucun n'y dit : Rabelais.

Rabelais ? Ce serait lui, ce brutal, ce partisan qui insulte ceux qui refusent d'épouser son matérialisme agressif et violent ? Lui, ce propagandiste passionné, ce fanatique endoctrineur de malheureux abusés ? Mais alors ? Cet impudent, ce forcené, ce propagandiste connu de tous, comment serait-il en même temps le chien Pamphagus du *Cymbalum* qui, connaissant la vérité, se refuse à en révéler la moindre parcelle ?

Et puis, tout ce grand silence des contemporains ? Ils ont glosé, à l'envi, sur la brouille de Dolet et de Visagier : l'aubaine était trop bonne. Et ces cancaniers, par nature et par profession, n'auraient rien su d'une brouille de Rabelais et de Visagier ? Car relisons les textes ; il s'agit du divorce de deux amis intimes qui se sont beaucoup aimés et beaucoup fréquentés : ce n'est pas une, mais cent fois, *centies*, que Visagier a essayé de convertir son ami. Dans ce petit monde des humanistes lyonnais, une rupture éclatante se serait produite entre deux hommes en vue, tous deux escortés d'amis et d'ennemis : et rien, pas un écho, pas une épigramme, pas une tentative de rapprochement ? L'inexplicable silence, pour qui connaît ces hommes, leur vanité, leur naïve conviction que ces différends importent à l'Univers ? L'athéisme de Rabelais, qui ne l'effarouchait pas en 1537, se révèle

---

**118** *Christum credere non fuisse natum, hoc ne plus oculis te amare Christum ?*



brusquement en 1538 aux yeux dessillés du poète Visagier : et cette révélation ne troublerait que lui ? Son ami Sussannée, le pieux Sussannée qui le fréquente longuement à Lyon, imprimerait avec sérénité dans le recueil des *Ludi*, en 1538 précisément, la piécette connue (f<sup>o</sup> 41) où il se dépeint malade, à Montpellier et n'attendant de remède véritable que de la vue, de la présence de son cher Rabelais ? Et à Montpellier, où Rabelais professe de septembre 1537 à avril 1538 sous les yeux de tous, avec la faveur publique — personne non plus ne paraît remarquer cette impiété fanatique, cette fureur de propagande, cette ignoble hypocrisie que Visagier flétrit dans le « Singe de Lucien » ? Il faudrait, en vérité, de fortes raisons pour pouvoir accéder au sentiment de Thuasne.

### 5. *Rabelais, Rabella et Chesneau*

[Retour à la Table des Matières](#)

Mais, dira-t-on, le Lucien français, n'est-ce pas toujours et partout, rituellement, Rabelais ? — Certes, on a volontiers appliqué au Chinois le nom du Samosate. Tout de même, ce n'était pas un monopole ?

Calvin lui-même le prouve, s'il y faut des preuves. Les portes de l'Enfer où il colloque les Lucianistes épicuriens, ne les ouvre-t-il point, en 1550, non au seul Rabelais mais à Des Périers, à Antonio de Gouvea, à nombre d'anonymes ? Il le dit expressément, *paucos nominos*, mais il y en a d'autres... Et l'*Excuse aux Nicodémites* en 1544, comme, auparavant, la lettre d'Antoine Fumée, parle des Lucianistes au pluriel. Lucien : on l'a dit d'Érasme ; on l'a dit de Des Périers ; on l'a dit de tous ceux qui, à un moment donné, pensaient un peu hors série, ou s'en donnaient les airs. C'est un nom de famille. Ce n'est pas un nom d'individu.

Pour voir en Rabelais le singe de Lucien, Thuasne, lui, avait été mû par d'autres raisons. Dans un recueil d'*Inscriptions* publié, en décembre 1538, par Visagier chez Colines — il était tombé, presque au début du livre, sur une pièce intitulée *Ad Rabellam* (f<sup>o</sup> 6). Rabella : on devine si le cœur de l'érudit dut battre lorsque, dans l'exemplaire qu'il

consultait (celui de la Nationale), il lut, tracé par une main du XVI<sup>e</sup> siècle, en regard du nom latin, le propre nom de François Rabelais.

Or Visagier, sous le nom de Rabella, nous décrit un curieux vraiment insupportable par sa curiosité. Disons, si l'on veut, le roi des indiscrets et des importuns. « Tu veux tout savoir, lui reproche Visagier : qui je suis, comment je vis, qui est mon père, quel est mon pays natal et mon chez moi. Tu veux savoir et mon nom, et celui de ma petite amie, et mon train de vie, ma table et mon service, si je suis ou si j'ai été heureux en amour. Tu veux savoir... » Mais ici, la muse de Visagier s'émancipe trop, la durée d'un vers, pour que nous la suivions en français — et c'est, tout de suite après cet écart, la chute attendue : « Il n'est rien que tu ne veuilles savoir ; mais dans ta rage de tout savoir, Rabella, ce n'est point assez, ou c'est trop que tu désires savoir : *non satis et nimium scire, Rabella, cupis.* »

Rabella, Rabelais... Voilà l'imagination de Thuasne aux champs. Que Rabelais ait été curieux, : très curieux, trop curieux : la chose est possible. Elle est même probable. Elle répond, en tout cas, à l'idée que nous pouvons nous faire de sa soif inextinguible de connaissance. Mais voici, qu'interviennent, pour compliquer les choses, et une autre épigramme et un autre poète.

\*\*\*

Un mince poète, ami et presque compatriote de Visagier : le Rethélois Nicolas Chesneau, en latin *Querculus*, de Tourteron dans les Ardennes. Client des Guises, catholique fêru de Contre-Réforme, il fut doyen du chapitre Saint-Symphorien de Reims après avoir commis plusieurs ouvrages en latin — notamment deux livres d'*Épigrammes* et un d'*Hendécasyllabes* publiés à Paris en 1553, chez Richard **119**. Les *Hendécasyllabes* de Visagier datant de 1538, il y a 15 ans entre les deux recueils. L'écart peut n'exister, il est vrai, qu'entre les dates de publication ? En tout cas, dans les *Hendécasyllabes* de Chesneau figure également une pièce *In Rabellam*. Et Thuasne de conclure aussitôt (sur quelles preuves ?) : « D'intelligence avec Voulté, Chesneau composa à son tour un petit poème qui n'est que l'amplification de

---

**119** R. É. R., IV, 1906, 338, n. 2.

l'épigramme de Voulté. La comparaison des deux pièces semble montrer que leurs auteurs s'étaient préalablement concertés avant d'écrire. »

Plus prudemment, disons que l'épigramme de Chesneau semble une adaptation de celle de Visagier, augmentée, amplifiée et comme étirée. Veut-on savoir les bruits de ville, nous dit le Rethélois : qu'on invite à dîner Rabella. Tout ce qui se fait partout, à l'église, sur la place, dans les hôtels des grands — le menu du roi, les grandes négociations, les brouilles de ménage, les adultères, les amourettes des jeunes filles et les avortements : tout, on saura tout ! Et quel parasite, ce Rabella ! — A partir d'ici, j'essaie de traduire littéralement : « Il déjeune, dîne et couche dans la maison du grand seigneur voisin ; adorant les rires à faire sauter les panses, celui-ci collectionne le plus de Rabellas qu'il peut — et laisse ces larrons d'honneur jouer avec lui, l'abuser, le déchirer lui-même : mais il ne peut dîner, s'il ne voit à sa table, accoudés, deux ou trois Rabellas pour le moins ! » — Et c'est l'invective finale : « Rabella ! Tu n'es qu'un moulin à paroles, un pitre, un vaurien, le poison et la peste de toute bonne et chaste renommée. Ta langue est toute enduite d'un venin de vipère ; ta langue est plus dangereuse que le plus mortel poison ; ta langue va pourfendant les dieux et les hommes ; ta langue est toute plombée, noire et sans vergogne, Rabella, crois-moi : tu n'es rien que ta langue ! »

Rabelais ? Notons quelque chose d'assez troublant. Ce parasite des grands, ce curieux bourdonnant, bavard et médisant, cette langue de vipère : mais c'est proprement le Rabelais de l'enragé Putherbe ? On dirait d'une copie libre <sup>120</sup> de l'épigramme de Visagier (1538) revue et corrigée à l'aide du *Theotimus* (1549). De quand date-t-elle ? L'assertion de Thuasne est toute gratuite. Rien ne nous permet de dire que Chesneau a composé sa pièce « d'intelligence avec Voulté » : on sait au contraire avec quelle jalousie les poètes du temps défendaient leur bien. D'ailleurs nous ignorons tout des relations de Chesneau et de Visagier, tout des relations possibles de Chesneau et de Rabelais. Où le premier aurait-il vu le second ? On dirait volontiers chez les Guises. D'où bien des jalousies possibles... J'inclinerais à croire la pièce postérieure à la mort de Visagier (1542) et à l'apparition du

---

<sup>120</sup> V. le texte du *Theotimus* plus loin, chap. II, § 5.

*Theotimus* (1549) : à peu près contemporaine de la mort de Rabelais (avril 1554 ? les *Hendécasyllabes* de Chesneau sont de 1553). D'autant que, « le grand seigneur voisin » ? S'il s'agit du Cardinal Du Bellay, notons que (Romier l'a établi) sa disgrâce ne date point, comme on l'a dit, de l'avènement d'Henri II, c'est-à-dire d'avril 1547 ; elle date du printemps de 1549 et c'est à partir seulement de cette époque que les critiques purent prendre un peu plus de licence à l'endroit du Cardinal ?

Quoi qu'il en soit, un fait est à noter. Pas plus que celui de Visagier, le Rabella de Chesneau n'est un athée, un impie dogmatisant. Et alors ? Rabella, affirme Thuasne suivi plus tard par Abel Lefranc — c'est le Rabella de Visagier qui, lui-même, est le Rabella de Chesneau. Soit. Mais pourquoi ce Rabella de Chesneau, identifié à Rabelais, doit-il être pareillement le *Simius Luciani* de Visagier ? Ici, dans un recueil, trois invectives anonymes contre un lucianiste, un ennemi du Christ, un monstre d'impiété. Là, dans un autre recueil de la même année, de la même fabrique, le croquis satirique d'un bavard — croquis repris plus tard par un autre versificateur qui, de ce bavard, fait un parasite et un calomniateur ; comment dire : ici et là, le même homme est en cause, Rabelais — puisque Rabella, c'est Rabelais ? Car le Rabella de Chesneau, Chesneau le baptise également Rabula <sup>121</sup> : *Dico te rabulam, Rabella,, scurram* ; le Rabella de Chesneau a une langue de vipère : *Lingua es vipereo cruenta tabo* ; mais Rabelais n'est-il pas *Rabie laesus*, et le *Luciani sectator* de Visagier n'a-t-il pas une langue ennemie, *inimica lingua* ? La chaîne se forge ainsi, Thuasne l'a cru ; sur d'autres faibles fondements il a bâti son article, sa *Note sur la rupture de Voulté avec Rabelais*. Personne n'a pris la peine de discuter ses assertions. Si ! Quelqu'un s'est trouvé en 1906, pour formuler cette objection de bon sens : « Il n'est pas sûr que les pièces de poésie *ad Rabellam, In Rabellam, in quemdam irreligiosum Luciani sectatorem, in Luciani simium*, visent le même personnage. » Et ce quelqu'un, c'est Abel Lefranc lui-même, dans son article si neuf sur les

<sup>121</sup> Rabula : cf. DOLET, **CXLIX**, II, col. 561 : *Rabulam a rabie dici volunt, ut is sit rabula qui in negotiis agendis acer est, et rabiosus*. — Mot courant sous la plume des humanistes. Érasme qualifie Farel d'*homo rabula, effreni tum lingua tum calamo* (**CLXXIV**, V, 537). Postel l'emploie pour les Cénévangélistes en bataille contre le culte de Marie (**CCCLX**, 35), etc.

Sainte-Marthe et l'enragé Putherbe. Sans doute était-il alors sur la bonne voie — et s'il avait persévéré, il aurait conclu lui aussi, que les trois pièces « anti-lucianiques » de Visagier visaient Étienne Dolet et non François Rabelais. Or, si le singe de Lucien, si le sectateur de Lucien, c'est l'imprimeur à la doloire et non pas M<sup>e</sup> Alcofribas, que reste-t-il de toute la construction de Thuasne ? Non seulement elle s'écroule, mais on ne peut plus trouver, personne ne peut trouver dans l'épigramme *ad Rabellam* de Visagier, dans l'épigramme *in Rabellam* de Chesneau — à supposer qu'elles s'appliquent authentiquement à Rabelais — le plus léger prétexte pour déclarer : Voyez, aux yeux de Visagier qui l'a bien connu, et de Chesneau qui a épousé sa querelle : « Rabelais, avant tout, c'est l'athée Rabelais. »

Tout s'évanouit. Personne n'a dit, devant nous, de Rabelais ce que Visagier a dit si nettement de Dolet en 1538 : « C'est un ennemi du Christ. Et la révélation chrétienne, il la nie. » — Ceci étant, ne peut-on se poser une question ? Si Thuasne n'avait pas lancé la légende d'un texte anti-rabelaisien rédigé par Calvin en 1533 ; s'il n'avait pas appliqué à Rabelais, de son autorité, les épigrammes que Visagier composa en 1538 pour dénoncer l'athéisme de Dolet ; s'il n'avait pas commis ces lourdes méprises — qui donc aurait pu voir surgir devant ses yeux la figure — originale peut-être, mais irréaliste — d'un Rabelais propagandiste de l'athéisme en 1532 ?

## 6. *De Rabellus à Charidemus*

[Retour à la Table des Matières](#)

Nous avons déjà fait connaissance avec Nicolas Bourbon, abondant diseur de Riens. Thuasne a négligé — et nous avec lui — d'examiner ses rapports avec François Rabelais.

A première vue, ils sont rares — et froids. Une seule pièce est dédiée au médecin poète par l'Apollon de Vandœuvre ; elle figure pour la première fois dans les *Nugae* de 1538 (p. 247, LXVII) — et la voici traduite : « Il est rare maintenant que je rencontre Du Costé (Lateranus), Du Maine et Saint-Gelais ; d'urgentes, de graves affaires les tiennent occupés à la cour ; ainsi veut le temps. Mais toi, mon cher

Rabelais (*mi Rabelaese*) puisque mon départ est certain et que je vais là où ma volonté m'appelle (plus exactement, là où le Destin m'entraîne) — veuille les saluer pour moi <sup>122</sup>. » C'est tout, et c'est peu. Une simple commission d'amitié, ou même pas : de politesse. Pas un mot d'éloge pour le commissionnaire : qui connaît tant soit peu les mœurs de ce temps trouve le billet bien sec... Or, à Bourbon, les occasions de voir Rabelais n'avaient pas manqué sans doute. Il a vécu à Lyon, à deux reprises et précisément à des époques où Rabelais s'y trouvait lui-même. Les deux hommes, ont eu des amitiés, des occupations communes. Ils se sont assis tous les deux, à Paris, au banquet Dolet. Il est donc curieux que Bourbon n'adresse au médecin réputé qu'était Rabelais rien d'autre qu'une carte de visite versifiée. N'y aurait-il pas quelques pièces de lui qui viseraient l'auteur de *Pantagruel* sous un pseudonyme ? La question se pose, quand on connaît un peu les mœurs littéraires des Apollons de Collège.

\*\*\*

Un érudit bien connu du Languedoc, le D<sup>r</sup> De Santi (nous le retrouvons plus loin), a dès 1922 signalé, dans un article de la *Revue des Études rabelaisiennes*, l'existence dans les *Nugae* de 1533 d'une pièce *In Rabellum* qui est assez curieuse <sup>123</sup> : « Quelle idée, Rabellus ? Tu ne cesses de détourner nos élèves de leur honorable tâche, l'étude des lettres tant humaines que sacrées... Veux-tu donc que, dans tes bourbiers, dans tes bouffonneries enveloppées d'obscurité, dans tes sonnettes, dans ta littérature alimentaire, ta honteuse barbarie, ton ordure et ta fange, ils perdent malement leur droite jeunesse ? Allons, crois-moi : laisse-les en bonne santé morale, nos écoliers — ou alors, agité frénétique, redoute que, poursuivies par toi, les Muses ne te poursuivent elles-mêmes à travers l'Univers, et ne te rendent, ô Rabellus, rabique : *ac ne te in rabient inférant, Rabelle !* »

---

<sup>122</sup> **XCIV<sup>bis</sup>**.

<sup>123</sup> La pièce est dans **CVI**, f<sup>o</sup> 17 v<sup>o</sup> ; dans **CVII** cahier I, f<sup>o</sup> 7 v<sup>o</sup> ; dans **CIX**. III, IX, 153. De Santi se trompe donc en montrant Bourbon remplaçant dans ce dernier ouvrage l'épigramme *in Rabellum* par la pièce *in Rabelaesum* ; celle-ci s'y rencontre p. 247, celle-là p. 153.

Pas de doute, constate le docteur De Santi : il s'agit de Rabelais, de sa littérature en langue vulgaire, des Grandes et Inestimables Croniques du Grant et énorme Géant Gargantua (1<sup>re</sup> éd. connue, 1532) ; des Horribles et espoventables faictz et prouesses du très renommé Pantagruel (1532) ; peut-être aussi de la *Pantagruéline Prognostication* de la fin de 1532 : tous livres que Bourbon, pédagogue moralisant, estime dangereux pour la jeunesse et susceptibles de la troubler dans ses études... On voit fort bien le pieux et violent Bourbon, tout gagné aux idées de Réforme, s'indignant contre les écrits rabelaisiens en vulgaire ; on le voit également, *vates* entiché de son grec et de son latin, refusant d'admettre ce scandale : un humaniste de qualité, un vrai savant, capable de publier chez Gryphe des lettres médicales de Manardi, des Aphorismes d'Hippocrate, voire un Testament de Cuspidius... — et qui tout à coup s'avise, sans le moindre respect humain (*in mentem tibi quid, Rabelle, venit*) de publier chez Nourry, notoire éditeur de calembredaines populaires, des œuvres aussi méprisables, aux yeux d'un humaniste médiocrement intelligent, que le *Pantagruel*. Par esprit de gain évidemment (*libri quaestuosi*). Songeons à tout ce qu'impliquent d'incompréhension sur le véritable sens, la valeur, la portée et, si l'on peut dire la dignité de l'œuvre rabelaisienne tant d'appréciations stupéfiantes que nous ont laissées les critiques du XVII<sup>e</sup>, du XVIII<sup>e</sup>, du XIX<sup>e</sup> siècle — de La Bruyère à Lamartine : « Il n'y a que quelques personnes d'un goût bizarre, qui se piquent d'entendre et d'estimer tout cet ouvrage, écrit Voltaire ; le reste de la nation rit des plaisanteries de Rabelais et méprise le livre. » Quant au chantre d'Elvire : Rabelais n'est-il pas pour lui « le champignon vénéneux et fétide, né du fumier du cloître du Moyen Age, le pourceau des moines défroqués se délectant dans sa bauge immonde et faisant rejaillir avec délices les éclaboussures de sa lie sur le visage, les mœurs et la langue de son siècle » ? — Ces élégiaques, en vérité !... Le poète Borbonius ne pressentait pas, en 1538, qu'il aurait si belle postérité.

Après cela, si la pièce *in Rabellum* vise bien Rabelais comme il est plus que probable, nous avons là sur le succès de ses publications en vulgaire un témoignage curieux et d'ailleurs dépité. Notons en outre ce rapprochement : « Rabellus le rabique », c'est la chute de la pièce. Or quel est le thème de celle que Visagier adressera en 1536 à Rabelais, rééditera en 1537 et que nous avons citée plus haut ? « Celui qui a prétendu, Rabelais, que ton cœur était infecté de rage, celui-là a

menti »... Celui-là ? Le docteur De Santi dit : Jules-César Scaliger. Nous y reviendrons. Lui qui a attiré l'attention sur la pièce *in Rabelum*, il n'a point pensé à Bourbon. D'ailleurs lié à Scaliger en 1533,

\*\*\*

Maintenant, comme il sied, explorons les recueils contemporains des recueils bourbonniens. En 1538 à Paris, chez Colines, paraissent des *Ludi* signés d'un nom — Hubert Sussannée ou Sussanneau — que nous avons déjà rencontré. Un instable, semble-t-il, et un violent, cet Hubert, mi-savant et mi-pédagogue, de carrière mouvementée et mal connue. On le voit débiter en 1531, assez étrangement pour un humaniste, comme thuriféraire de Pierre Cousturier — *Sutor* — lumière de l'Ordre des Chartreux, un des plus agressifs de Nos Maîtres de Sorbonne contre Luther, Le Fèvre, Érasme et leurs adeptes <sup>124</sup>. On le voit, l'an suivant, faire sa cour à Beda ; après quoi, deux ans plus tard, en 1534, il dédie au roi François une édition du *Christus* de Pierre Rosset dans une préface farcie de citations de l'Écriture où, tour à tour, sont allégués à profusion le Livre des Rois, les Psaumes, saint Paul, saint Jean, les Proverbes. Deux ans encore et, en tête d'un *Dictionarium Ciceronianum* dont il gratifie Colines en 1536, il raconte une partie de sa vie à Philippe de Cossé, évêque de Coutances : et comment il a expliqué publiquement à Paris Virgile et Cicéron ; et comment il a connu le grand Macrin, l'Horace français, et par lui l'évêque de Coutances ; et comment il s'est attaché à un gentilhomme breton avec qui il a pérégriné dans l'Ouest ; après quoi revenant à Bourges, gagnant Lyon, s'engageant chez Gryphe comme correcteur, il y a fait la connaissance de Dolet. Après quoi encore, par le pays des Allobroges, il s'est rendu à Turin pour expliquer Cicéron, endoctriner un recteur, haranguer la jeunesse à Pavie, faire un pèlerinage virgilien à Mantoue... Tout cela exact sans doute — mais d'une exactitude un peu parée. Sussannée glisse, par exemple, sur son passage chez les Allobroges ; mais nous savons qu'assistant du recteur des écoles de la ville, il dut prendre la fuite en août 1536, après, des scènes de violence qui

---

<sup>124</sup> Bourbon l'attaque dans *Nugae*, **CVII**, f<sup>o</sup> 12 et **CIX**, p. 143 : *in Sutorem Erasmi obtrectatorem*. Il figure dans la Bibliothèque de St Victor : *Sutoris adversus quendam qui vocaverat eum friponnatorem, et quod friponnatores non sunt damnati ab Ecclesia*.



étaient bien dans son caractère. Car, quatre ans plus tard, repris par les Grenoblois malgré les souvenirs fâcheux de son premier séjour, il dut à nouveau être renvoyé par eux : « Homme de mauvais exemple, disent les registres, et tel que, quand il a commencé ung livre, il ne continue sinon deux ou trois chappitres, et puis en commence ung aultre, et puis est blasphémateur de Dieu et la plupart du temps yvre, monstrant mauvais exemple aux escolliers pourtans espéez, se batant avecques l'un et avecques l'aultre... » — Rien d'étonnant dès lors à ce qu'il se soit fort bien entendu avec Jules-César Scaliger — et se soit fait l'éditeur (après une conversation qu'il rappelle dans sa préface) de la seconde déclamation du violent transalpin contre Érasme. Achevée de composer le 25 septembre 1535, elle parut chez Vidoue, par les soins de Sussannée, à la fin de 1536 probablement, avec le millésime 1537 : Érasme était mort à ce moment ; et Sussannée, que ses violences ne détournent point d'une prudence de plume, lui consacre dans les *Ludi* de 1538 une épigramme calculée : « Sur terre, un nuage te dérobaît une partie du ciel ; maintenant tu le découvres dans son entier, dans sa clarté, sans nuage : *divina in terris per nubem ex parte videbas ; omnia nunc clare, nunc sine nube vides...* »

Voilà l'homme qui, s'abritant tant qu'il peut sous l'aile tutélaire du lieutenant criminel Jean Morin, communique cependant en Cicéron avec Dolet, voire avec Scaliger, invoque pieusement la Vierge — et rend aux vertus médicales de Rabelais un hommage souvent cité : c'est la pièce *Ad Rablaesum cum esset in Monte Pessulano*. « Hubert, dit-il en parlant de lui-même, Hubert se languit dans la haute cité des médecins. Point de drogues qui sachent soulager son malaise. A toi seul ce pouvoir, Rabelais, — si, comme il le pense, son seul mal est de ne point te voir. Ton visage serein lui versera le calme et, à ta vue, la langue qu'il sent dans tous ses membres s'évanouira. » Plus que courtoise, aimable, la pièce se lit à la page 41 des *Ludi*. Or, aux pages 8, 8 v<sup>o</sup> et 29 v<sup>o</sup> (pour ne point parler de la page 37 où se lit une pièce *In Rabulam*) on trouve trois pièces *In Rubellum* ou *ad Rubellum* ; et voici, pour commencer, la dernière : *Occurris nulla non potus luce, Rubelle ; qui te non potum, te bene mane videt !* — Ne cherchons pas la traduction de ce latin : quelqu'un l'a fournie, et c'est Ronsard dans sa fameuse Épitaphe de François Rabelais, publiée à la fin de novembre 1554 :

Jamais le soleil ne l'a vu  
Tant fust-il matin, qu'il n'eust bu...

Rabelais ? La rencontre serait étrange, si le Rubellus biberon de Susannée était un autre que le Chinonais ? — Les deux autres pièces *in* et *ad Rubellum*, traduisent sans insultes la désapprobation attristée d'un moraliste, déplorant la conduite d'un homme aux agissements suspects : « je sais plus qu'assez, Rubellus, ce que tu as perpétré dans ta maison — des choses qu'il faut froter de sel noir et barbouiller d'encre de seiche... je le sais. : mais je n'en souillerai pas la blancheur du papier. » Ou encore : « L'austère Caton, l'austère Scipion, des compagnons pour toi ? Non, Rubellus. Si tu as le goût des Quirinales, cherche : c'est là que tu trouveras tes vrais compagnons. Un, deux ? non. Trois cent mille milliers. » Quant à la pièce *in Rabulam*, elle est du même goût : « Qu'on condamne tes écrits aujourd'hui, tu protestes : j'en appelle, dis-tu, au jugement de la postérité. Et tu accuses ton temps de manquer d'équité ! Ils, n'avaient pas le même état d'esprit, les Tites et les Virgiles — et le grand Apelles proposant d'exposer au peuple sa peinture. Tu refuses, toi. Parce que tu es le seul à aimer ce que tu fais <sup>125</sup>. »

Ainsi, pas d'injures. Le ton attristé d'un homme qui, ayant fondé sur un autre des espérances, les voit s'évanouir brusquement. Le ton que prendra Scaliger dans certaines de ses pièces *in Bibinum*. Le ton que Bourbon lui-même adoptait dans sa pièce *in Rabellum*.

\*\*\*

Est-ce tout ? En relisant attentivement les *Nugae* de Nicolas Bourbon — les *Nugae* de 1538 — je suis tombé sur une pièce curieuse (CXXXII, p. 417). Elle n'a jamais, que je sache, retenu l'attention des amis de Rabelais. Elle vise un certain Charidemus : faut-il traduire

---

<sup>125</sup> In Rubellum : Plus satis scio quae domi, Rubelle, – patraſti, ſale defricanda nigro – et loliginis allinenda ſucco. – Sed nolo niveani inquinare chartam. CCLXXX, f<sup>o</sup> 8. – Ad Rubellum : Cum Catone gravi atque Scipione - non ſatis tibi convenit, Rubelle. – Quirinalia ſi ſapis, requires. – Illic, reperies tuos ſodales... (8 v<sup>o</sup>) – In Rabulam. : Reprendi non viſ hodie tua ſcripta, ſed inquis : – iudicium melius, poſtera ſecla ferent. – Et quaſi iudicio careant, tua ſaecula damnas. –Mens diverſa – Titiſ Vergiliique fuit, etc. (37).

Cher à la Populace — voire même, avec La Bruyère, Charme de la Canaille ? La voici, transposée :

« Maintes personnes qui t'ont vu récemment ont rapporté, Charidème, que tu voulais publier un nouveau livre. Et pourquoi non ? Autrefois, c'était ton habitude de publier des livres — et ta réputation est grande. Mais le sujet de ce nouvel ouvrage, personne encore, Charidème, qui puisse le dire. Les uns s'attendent à de grands arcanes sur le nom de Jésus, l'art magique, les mauvais démons. D'autres croient à des révélations sur les génies des pierres précieuses, les astres, les jours où il convient d'approcher ou de fuir Vénus. Ceux-ci parlent des champignons, de la bette et de ses vertus ; ceux-là des fèves et autres légumes. D'aucuns veulent que tu traites de la lèpre, ou de la dégoûtante rogne : deux maladies de toi bien connues. — Crois-moi : tout vaut mieux que de chanter les guerres horribles des géants ou les montagnes entassées sur les montagnes. Mais s'il ne s'agit de rien de tout cela — écoute ma conjecture et, je t'en prie dans ton intérêt, laisse-moi te la confier : tu traiteras des grues et comment, jadis, vaillamment, les Pygmées tes pères surent s'en emparer ! **126** »

Les géants ? leurs combats horribles ? et cette curiosité goulue qui va de la magie à la botanique en passant par l'astronomie, la médecine et tant d'autres arcanes ? — Le nom de Rabelais monte aux lèvres. Notons que la pièce de Bourbon ne figure pas dans les *Nugae* de 1533 ; il est donc probable qu'elle fut écrite entre 1534 et 1538. A cette date, Rabelais — qui n'a rien publié depuis le *Gargantua*, sans doute mis en vente en octobre 1534 — Rabelais peut penser à un nouveau livre ?

---

**126** Multi qui nuper tecum, Charideme, fuerunt – edere velle novum te retulere librum. – Credibile est isthuc : quid ni ? Nam emittere libros – consuesti jam olim, magnaue fama tua est. – Set quo argumento... – adhuc dicere nemo potest. – Arcana exspectant alii, de nomine Jesu, – de magica arte alii, de cacodaemonibus – de geniis alii gemmarum, etc... – Crede mihi, hoc melius quam si horrida bella Gigantum – aut caneres montes montibus impositos... (n<sup>o</sup> 132, p. 417). – Cf. la pièce suivante : Scribere te dicis, Charideme, immane volumen – qualeque viderunt secula nulla prius – Set tibi scribenti quum saucia mens sit in aegro – corpore, quod veluti putre cadaver babes, etc. – (n<sup>o</sup> 133 p. 418).

Et puis, voici d'autres flèches décochées au « Charme de la Canaille », pour user de cette traduction libre. Il est helléniste. Il est, ou se vante d'être, platonicien. Il se proclame un nouvel Hippocrate : trois pièces, déjà insérées dans les *Nugae* de 1533, nous l'apprennent. L'une conseille : « Charidemus se baptise Hippocrate ; il ferait mieux de se faire Harpocrate. » Harpocrate, un doigt sur ses lèvres, personnifiait le silence. — La seconde raille : « Charidemus a fait une grammaire grecque ; il la vante en public, l'exhibe à tous, la récite par morceaux. » — La troisième invective : « Fils de la Sottise, personnage sans culture, effronté : quand tu es avec des grammairiens, tu tranches du philosophe platonicien. On apporte un Platon, tu redeviens grammairien. » Que ces textes sont déconcertants ! Hippocrate ? C'est Rabelais ! — Platon ? c'est Rabelais ! — Mais cette grammaire grecque ? — Il est vrai. Et pourtant, ces géants, ces curiosités de magie, cette science de botaniste... Allons, c'est bien Rabelais !

\*\*\*

Non, ce n'est pas Rabelais. Car voici, dans les *Nugae* de 1538, deux pièces qui ne figurent pas dans celles de 1533. Un quidam, dit le poète, se plaint d'être tympanisé dans nos vers — un quidam dont le nom sonne, ou presque, comme Charidemus. Si de mœurs comme de nom il ressemble à Charidème, tant pis pour lui : la faute n'en est point à Bourbon ! — Quel est ce quidam ? la seconde pièce le nomme. Il s'appelle Jean Chéradame. Et Bourbon cette fois l'interpelle par son nom : « Ceux qui t'ont dit que, sous le nom de Charidème, je déchirais ta réputation, — s'ils ont réussi à se faire croire de toi, qu'y puis-je ? Crédule, de ta crédulité suis-je donc responsable <sup>127</sup> ? » Et les ténèbres s'épaississent.

---

<sup>127</sup> In quempiam : Se queritur quidam perstringi carmine nostro – nomen habens ferme quod Charidemus habet. – Nomine si par est Charidemo et moribus, iste – ne mihi set vitio vertat uterque sibi (VII, LX, 391). Cf. la pièce suivante... : Jam cedo tibi ; quid tum ? tu Charidemus fies – ipsissimus : sic cera est dignus cerite (LXI). – La pièce *Ad J. Cheradamum* est au livre VIII, LXI, 460 : Qui tibi dixerunt Charidemi nomine ficto – carminibus famam me lace-rare tuam – il fecisse fidem tibi si potuere, quid ad me ? – Credule, credulitas num tua culpa mes est ?

Chéradame, ce nom nous dit quelque chose ? L'homme qui le portait était un Normand — un hébraïsant à tendances mystiques. Il a retenu l'attention d'Imbart de La Tour dans ses *Origines de la Réforme* (III, 289), car il a publié, sous le titre modeste d'Alphabet hébreu, un petit traité de mystique dionysienne. En quête de symboles, il en a trouvé sans grand effort dans les mots de la langue sacrée, et jusque dans les lettres qui forment ces mots : tout ayant un sens, telle lettre figure l'être de Dieu, telle autre le Christ, etc. Le personnage a retenu également l'attention de Delaruelle étudiant les premiers pas de l'hellénisme à Paris, entre 1514 et 1530. C'est qu'il a publié chez Gourmont, en 1521, une grammaire grecque — puis en 1523 une petite édition du lexique grec de Craston. Et dans sa dédicace à Guillaume Petit, évêque de Troyes, et confesseur du roi, il nous dit qu'ayant étudié là médecine avant l'hébreu, il se doit à lui-même le surnom d'Hippocrate. Aussi l'inscrit-il sur le titre du lexique, notablement augmenté par les soins et de Guillaume Du Maine (Mainus) et de Jean Chéradame, *Hypocrates, Matheseos et Linguae Professor haud paenitendus*. Ajoutons qu'en 1528, il donna la première édition française d'Aristophane (chez Gourmont), — et la même année, une traduction des *Dialogues des Dieux* de Lucien. Auparavant, en 1527, il avait édité le *Cratyle*.

Alors, Rabelais-Charidemus ? Rabelais-Hippocrate ? Rabelais-Platon ? Évanouis, disparus, dissipés. Plus de Rabelais, rien que Chéradame d'Argentan au diocèse de Sées, doté de relations troyennes et langroises qui purent le mettre en conflit avec le Champenois Bourbon <sup>128</sup>. Mais les géants ? envolés aussi, les géants ; il faut bien ; après tout, l'expression peut n'être que proverbiale, faire penser simplement à Pélion sur Ossa, ce qui n'a rien de spécifiquement gargantuesque... Et puis le fait est là : Jean Chéradame n'est pas un mythe. D'ailleurs voici *In Charidemum* une pièce encore qui le situe et le campe, vivant, devant nous (Livre VII, CXLVII, 423). Jadis quand il faisait sa cour à une élégante pucelle, Charidemus, devant les petits camarades, se montrait, faisait l'agréable et le spirituel. Maintenant, en possession de l'épouse convoitée, il se cache à tous, les regards — de sorte qu'aux voisins, qui lui demandent, selon l'usage, ce qu'elle fait de son mari et

---

<sup>128</sup> Parmi elles, l'évêque de Troyes Guill. Petit — et l'évêque de Langres Michel Boudet ; Chéradame dédie à l'un et à l'autre un de ses ouvrages.

s'il se comporte vaillamment — la pauvrete répond : je ne sais pas ! Il est tout entier dans les astres ! » — Rabelais, ce néophyte de l'astronomie ? Certes, ses almanachs sont là, et ses Pronostications... Mais Charidemus a conquis une épouse (*nunc uxore potitus expetita*) après avoir été son prétendant — et, François Rabelais, prêtre, moine apostat de 1527 à 1536, puis (les recherches de J. Lesellier l'ont établi) chanoine de Saint-Maur jusqu'à la fin de ses jours, pouvait bien procréer des enfants naturels ; il n'avait droit qu'à une concubine — et Dieu sait de quels noms les petits camarades l'eussent dotée, s'ils l'avaient mise en cause ; il n'avait aucun droit à une épouse légitime : *uxor* **129**.

Étrange cheminement des invectives dans ce petit monde clos des Latinisants : les *Nugae* de Bourbon, dès 1533, nous apportent *in Charidemum* un premier lot de médisances calculées. Ouvrons les *Épigrammes* de Visagier, en deux livres, qui paraissent chez Gryphe en 1536 : à la page 32, nous tombons sur une piécette *in Cheradaemum* (*sic*) qui semble par avance réussir la synthèse des deux épigrammes ultérieures de Bourbon : « Sale, obscène, funeste, honteux et furieux, ignare et sans valeur : oui, mais Cheradaeme est amoureux. Il donne à rire partout, il est la fable de chacun, il prostitue son renom à la populace : oui, mais Cheradaeme est amoureux... » C'était le temps où Visagier n'était pas encore brouillé avec Bourbon.

\*\*\*

Tout de même, devant les textes des *Nugae*, on demeure mal satisfait. Chéradame existe. Chéradame a fait une grammaire grecque. Chéradame a eu des curiosités magiques. Mais ces géants ? ces soucis de botaniste philosophe ? et les réticences mêmes des dénégations opposées au pauvre Chéradame lorsqu'il se plaint ? Bourbon par un jeu subtil aurait-il prétendu faire d'une pierre deux coups ? S'étant diverti en 1533 aux dépens de Chéradame, aurait-il en 1538 visé un autre que lui, sous son nom, en se créant un alibi de médisance ?

---

**129** Charidemus, qui était barbu (**CIX**, p. 383 ; in *Charidemum barbatulum*) est doté d'ailleurs Par Bourbon d'une personne qu'il qualifie crûment : *Nihilque homo est Charidemus, et Scortillum habet, — dignum patella operculum* (*ibid.*, 30).

En tout cas, notons-le : rien dans ces pièces, qui vise plus que des ridicules. Rien qui vise une attitude religieuse ou irréligieuse. Et cependant, pour Bourbon, sympathisant de la Réforme, volontiers fanatique de tempérament et de goût, la question était posée. Dès 1533 ses *Nugae* (Paris, Vascosan, f<sup>o</sup> C 6, v<sup>o</sup>) mettaient en scène un Lucianiste hypocrite, dont Christ habitait les lèvres ; mais Lucien, lui, habitait à la fois son cœur et ses lèvres. « Je sais qui tu es maintenant, *nunc, quis, scio ; fers in ore Christum, fers in pectore et ore Lucianum.* » — Formule que reprendra le plagiaire Visagier dans ses *Épigrammes* de 1531 : mais il l'applique à Lefèvre (I, 70), *Quod fert pectore, fert in ore : Christum...* — Qui est ce Lucianiste ? Rabelais ? rien ne le prouve ; rien n'y contredit. Il n'y a ni plus ni moins de raison pour songer à lui que pour évoquer dix autres de ses contemporains connus de nous — ou la masse des inconnus qui pouvaient « lucianiser » en secret. Mais, d'ailleurs, « lucianiser » ? le sens du mot varie singulièrement, faut-il le dire, avec ceux qui l'emploient, par ces temps de controverse religieuse. Un chrétien comme Érasme « lucianisait » pour la double horreur d'un chrétien comme Luther et d'un chrétien comme Beda ; et tous deux, réconciliés dans la haine, lançaient de leurs points cardinaux opposés, des anathèmes brutaux sur le chrétien de l'*Enchiridion*, ce bréviaire de piété libérale — sur l'éditeur du Nouveau Testament, sur l'homme dont tout l'effort fut de rendre plus vivant, plus fécond le christianisme de son temps. Même si le Lucianiste des *Nugae* de 1533 était, comme le Rabellus du même recueil, notre ami François — l'image traditionnelle que nous a laissée de lui, par exemple, Gebhart, ne serait point modifiée. Car cet Évangéliste ne pactisa jamais avec les fanatiques. Il ne s'enrôla point, derrière un Farel, chez les iconoclastes. Et toute sa vie en effet, sans nullement s'en cacher, il revendiqua le droit d'unir, en une piété érasmiennne, l'humaine, la haute pensée d'un Platon et la spirituelle, la souriante plaisanterie d'un Lucien.

### ***7. Jules-César Scaliger et François Rabelais***

[Retour à la Table des Matières](#)

Il y a les textes signalés par Thuasne et repris par Abel Lefranc. Il y en a d'autres. Et qui soulèvent des difficultés du même ordre. Dans deux articles de la *Revue des Études rabelaisiennes*, un érudit déjà cité ici, le D<sup>r</sup> De Santi, a attiré l'attention sur un lot d'épigrammes (malheureusement non datées) dirigées par le bouillant Jules-César Scaliger, gladiateur de lettres, contre un certain Baryœnus ou Barœnus. On les trouve dans le volumineux recueil des *J.-C. Scaligeri Poemata* que Joseph Scaliger mit à jour en 1574, après la mort de son père. Les pièces dirigées contre Dolet sont nombreuses dans ce fatras : quatre dans la *Farrago*, quatre dans l'*Hipponax*. C'est peu en regard des pièces concernant Baryœnus ou Barœnus : neuf dans la *Farrago*, deux dans l'*Archilochus*, sans compter une tirade dans le poème *Ata*. En outre, un nombre imposant de pièces s'enchevêtrent dans les précédentes ; elles visent (pseudonyme du même tonneau, si l'on ose dire) un certain *Bibinus* — et on en compte au moins quatre dans la *Farrago*, trois dans l'*Archilochus*, trois dans l'*Hipponax*. De sorte que, si *Bibinus*, *Baryœnus* et *Barœnus* ne font qu'un, plus de vingt-cinq pièces, toutes d'une violence scaligérienne, semblent dirigées sous des noms divers contre un même personnage — qui aurait donc été l'une des deux ou trois grandes haines de ce grand haineux de Scaliger.

\*\*\*

Le témoin n'est pas fameux. Ce paon vaniteux et criard, né à Riva sur le lac de Garde le 27 avril 1484, fils d'un miniaturiste véronais, Benoît Bordone, qui vécut longtemps à Padoue, puis à Venise dans le quartier della Scala **130** — d'où le sobriquet qui servait à le désigner, et dont Jules-César fit le point de départ d'une ridicule prétention, celle de descendre des Scaliger de Vérone — cet aventurier, d'ailleurs assez doué, était venu en France dans les bagages d'Antoine de la Rovere, évêque d'Agen. Cela, vers 1524 sans doute. Un mariage fixa l'Italien aux bords de la Garonne. Et tout de suite (a beau mentir qui vient de loin) il trancha du personnage s'inventa un passé héroïque, narra ses campagnes, ses hauts faits à Ravenne où son père aurait été tué, et tué un de ses frères ; il se dota d'aïeux, d'alliances et d'armoiries, publia que Bordone était un nom de fief dont il fit Burden, se fabriqua lui-même, sans doute, un diplôme de maître ès arts prétendu Padouan —

---

**130** Sur ces origines de Jules César, cf. notamment ALLUT, **CXXXI**.



et réussit finalement à obtenir en 1529, grâce à ses faux, des lettres de naturalité, qui le qualifient pompeusement de Jules-César de Lescalle de Bourdonis, docteur en médecine, natif de Vérone, habitant Agen depuis quatre années **131**.

---

**131** XXXIV, I, 640, n° 3.352. Cf. CCLXXIII.

PLANCHE IV



[Retour à la Table des Matières](#)

On sait comment, pour se faire connaître, il s'en prit à Érasme, le traita de fils de prostituée, d'ivrogne et autres gentillesses et lui consacra deux déclamations : l'une envoyée à Paris dès 1529 et imprimée par Pierre Vidoue le 1<sup>er</sup> septembre 1531 ; l'autre achevée le 25 septembre 1535 et imprimée chez le même Vidolle par les soins de Sussannée en 1537 : quand elle parut, Érasme était mort. Aussi, pour faire de l'équitable, Scaliger versa-t-il dans son *De comicis dimensionibus* de 1539 (p. 55) des pleurs hypocrites sur le grand disparu — et publia-t-il la même année un distique stupéfiant dans ses *Heroes* (p. 23) : « Te voilà donc mort, Érasme... Ainsi tu *me* quittes, avant d'avoir pu te concilier mon amour ! *at quid me linquis, Erasme, — ante meus quam sit conciliatus amor ?* » — Or, il n'est que d'ouvrir dans les *Amœnitates Litterariae* de Schelhorn le petit dossier de lettres de Jules-César échappées à la prudence vigilante de Joseph et que publia l'érudit allemand <sup>132</sup>, pour prendre de ses procédés un juste sentiment. Car on y trouve (VI, p. 508) deux dénonciations en forme d'Érasme par Scaliger : l'une adressée au Recteur de l'Université de Paris, l'autre (p. 522) à Beda en personne : Beda qualifié de *vir doctissimus* et sommé d'agir au plus vite contre un mécréant qui, non content de vouloir éteindre les flambeaux de notre religion, *religionis nostrae lumina exstinguere*, induisait en tentation d'hérésie, par surcroît, d'innombrables simples par lui abusés — *ejus fallaciis jam illecti sunt nonnulli qui, quam quod erant, aliud esse mallent*.

Démarche vilaine, et sans même l'excuse du fanatisme : pouvait-il se donner comme catholique intransigeant, cet ancien disciple de Pomponazzi à Padoue ? Au dire de Joseph, son fils, il commença bien, à Bologne, par Duns Scot : il se voulait alors Cordelier, et puis Pape (*sic*) ! — mais à Agen en 1538, il fut poursuivi pour hérésie et mourut semi-luthérien : tout cela le qualifiait bien, on le voit, pour se faire contre Érasme le champion provocateur du catholicisme le plus farouchement orthodoxe ! — Au reste, ce Jules-César, un original, un « type », avec des qualités : polyglotte comme Panurge (à l'en croire du moins), passionné de plantes rares, s'en faisant apporter de Provence pour les dessiner et les peindre exactement, médecin épris de son art, réclamateur forcené, quérulent sans pudeur, toujours tendu, toujours agité, toujours vibrant et dont Joseph écrit qu'il était, à Agen,

---

<sup>132</sup> CCLXX.

plus craint de tous qu'aimé : mais il avait, ce tondu (on, le surnommait ainsi à Padoue, paraît-il) — il avait une prestance, une autorité, une majesté et représentation qui en imposaient à tous. « Il était terrible, constate son fils naïvement, et criait tellement qu'ils le craignaient tous ! » Défendons-nous, après coup, de subir ce prestige, et ne prenons pas, surtout, pour des vérités les affirmations forcenées de ce sy-cophante véronais **133**.

Or, de quoi s'agit-il dans ses vers ? D'un moine, ou plutôt d'un défroncé, transfuge de deux ordres par lesquels il a passé successivement — écrivain et humaniste versifiant des iambes en réponse aux iambes de Scaliger, calomniateur, médisant, perturbateur et, par surcroît, naturellement, athée. Bon biberon, d'ailleurs : ses pseudonymes sembleraient l'indiquer. En faut-il plus à un homme d'imagination comme le D<sup>f</sup> De Santi, pour déclarer que Baryœnus le Sac-à-Vin, c'est Rabelais ?

\*\*\*

A première vue, les rapprochements sont troublants. Le Sac-à-Vin, ὁ ἄνοβας ἢ ὁ Βαρυœνος ou le Baryœnus qui sert de plastron à Jules-César a été, au début de sa carrière, moine et mort au monde. Comme Rabelais. Un de ces « odeux moines » pour qui Scaliger, le compromis de 1538, nourrit une haine solide : ils profitent moins au monde que les cadavres, nous confie-t-il ; le cadavre engraisse du moins la terre ; le moine l'épuise par sa stérile gloutonnerie : *mortuus impinguat steriles laetamine sulcos* ; — *at monachus, segetum munera rodit, iners*. — Bien plus : Baryœnus a été deux fois moine — comme Rabelais. Scaliger nous le dit expressément, avec des détails que De Santi n'a pas utilisés, faute peut-être d'avoir bien pénétré le sens d'un ou deux vers de son auteur. L'épigramme V [p. 194], correctement traduite, nous apporte en effet les détails que voici : « Transfuge du cordon, Baryœnus de brun vêtu se met en noir. Le mauvais homme n'a pu faire un

---

**133** Cf. **CCLXXI** : famille et prétentions de Scaliger, p. 72 ; sympathie pour la Réforme, 9 et 357 ; rapports avec Érasme, 140 ; polyglottisme, 239 ; Pomponazzi son maître, 320 ; ambitions ecclésiastiques, 353 ; passion botanique, 359 ; haine d'Escuron, 364. Dans Patry, **DX**, XXXII, vivant tableau de l'entourage réformé de Scaliger à Agen.

bon Cordelier. En devenant moine noir, a-t-il seulement changé de couleur ? Non. Il était, il reste un homme noir <sup>134</sup>. » Détail troublant : Maître François n'a-t-il pas d'abord porté, comme Cordelier, le cordon des Fils de saint François et leur froc brun, *phaios* ; après quoi, il a pris l'habit noir des Bénédictins ?...

Poursuivons. Ce double défroqué est devenu athée. Et donc, au couvent, il n'était que mort au monde ; maintenant, il est mort à tout, totalement : *At nunc, cum est atheos, jam vero est mortuus orbi — atque orbi, atque Deo, corporeque atque anima.*

Plus loin, Scaliger résume : *bis monachus, tandemque atheos*. Et quand il rédige l'oraison funèbre, quand il incrimine la nativité de Baryœnus (*Poemata*, p. 194), il fait également allusion à l'athéisme de ce méchant. Car la méchanceté est son dernier trait. Non seulement, enfant, jeune homme et vieillard, il n'a cessé de hanter tavernes et bordaux — mais la rage, *rabies*, est son signe distinctif. Il l'épanche en vers infamants, en iambes empoisonnés, qu'il lance sur tout et tous, sans épargner ni Dieu ni diable : *qui mundum atque Deum laceravit vocibus atris, — si bonus est, bonus et Cerberus esse potest*. Bref, un spécialiste de la satire et de la diffamation ; lui adresse-t-on des vers mordants, son premier mouvement est de s'interroger : sont-ils de moi ? Le D<sup>r</sup> De Santi a tout de suite songé à l'épigramme de Visagier dont nous parlions plus haut : « Celui qui a prétendu, Rabelais, que ton cœur est infecté de rage... celui-là a menti... » Point de doute. Le Zoïle, c'est Scaliger. Et si De Santi avait mieux connu le petit monde des Apollons de Collège, il aurait songé — nous y songeons pour lui — à relever que Nicolas Bourbon apparaît, aux environs de 1533-34, comme fort lié avec Scaliger ; qu'il le fleurit d'éloges en tête du recueil des *Épigrammes* de Scaliger publié par Vascosan en 1533, qu'il double par des pièces de sa main les dédicaces du « Gladiateur » à Ch. Sevin et ses épitaphes de Louise de Savoie. — Bourbon, l'adversaire

---

<sup>134</sup> Fit niger ex phaeo Baryaenus transfuga funis ; — nequam homo non potuit chordiger esse bonus — De Santi traduit bizarrement (*R. E. R.*, III, 24) : « B. s'est habillé de noir avec un froc. » *Phaeus*, c'est le grec *phaios* ; Forcellini le donne avec son sens de *fuscus*, *subniger*. — Au vers suivant, De Santi traduit : « Jamais frocard n'a pu faire un honnête homme. » J'ai peur qu'il n'ait pris *nequam*, vaurien, pour *nunquam*...

de Visagier, son « plagié » de 1538 : on se retrouve décidément toujours, dans ce petit monde... **135**.

Notons qu'il résulte d'un texte irrécusable — la lettre dite à Salignac — que Rabelais a connu Scaliger **136**, dès avant 1532. Or, Scaliger « n'ayant pas quitté Agen de 1524 jusqu'en 1558, année de sa mort » — il faut donc que Rabelais ait passé par la ville, sans doute à l'époque (1527-31) où, comme il le dit lui-même dans sa *Supplicatio pro Apostasia* de 1536, il « exerça pendant plusieurs années, en de nombreux endroits, la pratique médicale, sous l'habit de prêtre séculier : *presbyteri secularis habitu assumpto, medicinae praxim in multis locis per annos multos exercuit* » (Éd. Marty-Laveaux, III, 337). Ainsi, tout s'explique, quand on connaît Scaliger, ses jalousies furieuses, ses attaques incessantes contre les médecins du cru, et d'ailleurs — car « il n'est pas de réputation médicale en France, depuis Fernel jusqu'aux plus obscurs praticiens d'Agen, qu'il n'ait déchirée ».

Rabelais, médecin, n'a point échappé à la commune destinée de tous ses confrères en Hippocrate **137**.

\*\*\*

Tout cela, fort impressionnant, on l'avouera. Seulement, quelques difficultés... La première, c'est que, dans les dix épigrammes *In Baryænum* que cite et étudie De Santi, pas un mot n'indique, sauf erreur, que Baryænus était un médecin.

---

**135** **CCLXVII**, ép. 84, 265 : Scaliger à Bourbon, Agen, 1<sup>er</sup> X<sup>bre</sup> 1533 ; Première lettre. — Cf. **CCLVII**, au v<sup>o</sup> du titre : Nic. Bordonii ad R. D. J. Salazarium. Archid. Senonen. : En tibi, Scaligeri mitto nova carmina, Praesul — carmina quae mira dexteritate fluunt. — Et quae Nasoni tenero si lecta fuissent — Dixisset, Salve frater, et alter ego. (Paris, Collège de Beauvais, X Cal. April. MDXXXIII). Politesses qui n'empêchent pas Joseph de dire (**CCLXXI**, 127) : « Doletus et Borbonius, poetae nullius nominis. » Bourbon paie sans doute ici ses éloges premiers à Dolet ?

**136** Puisqu'il le dénonce à Érasme comme athée. Voir plus loin.

**137** N'a-t-il pas l'audace d'écrire à un médecin, Nic. Boustius, qu'il est du dernier bien avec tous ses confrères, un seul excepté ! **CCLXVII**, ép. 50, 171.

J'entends que l'érudit a cru le contraire. Commentant dès son premier article une des épigrammes de Scaliger (*Archilochus*, p. 350) « Rabelais, conclut-il, y est très manifestement traité non plus en homme de lettres, mais en médecin, en charlatan. » Eh bien non, je traduis : « Baryœnus dit : César, sans souci du profit, s'applique aux lettres. César est un sot : négliger le profit pour étudier les lettres ! mais tirer du sang, c'est tirer de l'argent, même si le sang n'est que l'accessoire — à plus forte raison s'il est le principal, voire l'unique. Cependant, dans sa fierté, César le néglige : qui jugerait sain le cerveau de cet homme qui, pour pâlir sur ses livres, s'appauvrit ? — Ainsi, gonflant ses joues, par les places et les rues, trompette Baryœnus, flanqué des morticoles Brucus et Syrus chez qui tout, paroles et actes, est à vendre. Baryœnus déblatère et, jovial, emplit le forum de ses rires. Mais quand il voit César ne faire aucun cas de sa fureur de Battale insolent, et recevoir ses grossièretés du même front qu'ordinairement les louanges — le pauvre Baryœnus en crève de dépit ! » — Qu'on tourne et retourne cette pièce : pas un mot qui dise que Baryœnus était médecin. On peut se promener entre deux morticoles et n'être point de la corporation ! Dans les autres pièces, silence total. Moine apostat, calomniateur enragé, athée : impossible d'ajouter médicastre ou charlatan à la litanie. Du moins de façon sûre.

Autre chose. Deux épigrammes, s'il s'agit de Rabelais, sont étranges. L'une (*Farrago*, p. 194) nous donne sur les origines de Baryœnus un détail imprévu : le double apostat était fils de boucher : *e lanio, inter grunnitusque boumque cruores — natus...* Rabelais fils de boucher ? C'est une innovation. Et je me souviens ici (non sans quelque pudeur de paraître si familier avec ces pauvres écrits) d'une épigramme de Visagier dans les *Inscriptions* par lui publiées à Paris en 1538, chez Simon de Colines (f° 6). Elle vise un médecin appelé Rullus : « Ton père était boucher : tu ne diffères pas de lui ; sauf que lui cependant, ce sont des bêtes qu'il sacrifie, et toi des hommes... » La piécette anodine est imprimée dans le recueil, exactement avant l'épigramme contre Rabella l'hypercurieux : *Scire cupis qui sim...*

Non moins singulière la fin que prête Scaliger à son Baryœnus dans une pièce en forme d'épithaphe : « Ici reposent les os de Baryœnus dont les flammes purificatrices sont venues à bout. L'eau ne put dissoudre ce noir coquin ; un chien dut tout dévorer à belles dents... »

Texte obscur **138**. De Santi, intrépide, nous dit bien qu'il montre « quelles légendes coururent en province après la mort du père de Pantagruel ». En province est un bien charmant anachronisme ! Mais la moindre explication ferait mieux notre affaire. A Agen « dont Scaliger recueille les commérages » on raconta que « Rabelais s'était noyé, mais que l'eau scandalisée avait rejeté son cadavre et que, finalement, un chien l'avait dévoré. » Sans doute, mais nous aimerions connaître les commérages d'Agen autrement que par un texte qu'on prétend expliquer par eux... — Et puis le moment est venu de présenter une grosse objection.

\*\*\*

Pourquoi le D<sup>r</sup> De Santi, lisant les poèmes fastidieux de Scaliger, est-il tombé en arrêt devant certains ? pourquoi les a-t-il rapportés à Rabelais ? Parce qu'il a traduit Baryœnus par Sac-à-Vin (littéralement, Lourd-de-Vin) et qu'aussitôt le Rabelais de la légende a surgi : jamais le soleil ne l'a vu, tant fût-il matin, qu'il n'eût bu... — Mais l'orthographe ?

jusqu'à présent, à dessein, nous, avons toujours écrit comme De Santi, Baryœnus **139**. En fait, c'est Baryaenus qu'imprime Jules-César, toutes les fois que le mot se rencontre sous sa plume. On le lit ainsi dans les titres en romain, où le caractère est d'une netteté parfaite. On le lit dans le texte en italique ; et si l'on en voulait douter, il n'y aurait qu'à comparer à la ligne 11 de la page 191 des *Poemata* dans les mots : *Male pœnitere... artis et operae* le *æ* de *pœnitere* et le *ae* d'*operae* — ou encore ( p. 194, l. 22) dans le vers : *Quem Gangraenarum fœtida prostibula*, le *ae* de *gangraenarum* et le *æ* de *fœtida*. Mais alors, plus de Sac-à-Vin ? Car jamais un nom forgé à l'aide du grec, *barus* et *oinos*, ne deviendrait *Baryaenus* sous la plume de l'helléniste Scaliger ?

---

**138** De Baryaeno monacho : Hic domita ossa plis Baryaeni sunt sita flammis. — Tetrum non potuit diluere unda nefas ; omnia dente canis rosit.

**139** Cf. dans Gouvea, CC, 10, une pièce *ad Barenum Ciceronianum*, inconnue de Santi, d'ailleurs insignifiante, qui donne une autre version orthographique du nom.



De Santi avait bien prêté attention au mot. Mais c'était pour imaginer que Jules-César, dans son manuscrit, avait écrit *Rabiænus* et non *Baryænus* — et que « c'est vraisemblablement Joseph Scaliger, de la même main qui émonda pieusement les écrits de son père, qui dut transformer de manière à dérouter les soupçons, *Rabiænus* en *Baryænus* ». Hypothèse toute gratuite ; pourquoi *Rabiænus* et non *Rabienus*, s'il s'agit d'évoquer la *rabies* rabelaisienne ?

Et cependant : *fit niger ex phaeo Baryaenus transfuga funis* : le vers de Jules-César l'avantageux ne cesse de vous trotter en mémoire. On reprend le gros in-octavo ventru des *Poemata*, avec la gêne de se trouver en présence de documents non datés, livrés en vrac à l'impression, tardivement (1574), par un héritier peu sûr... On reprend, et on trouve les pièces *In Bibinum*.

\*\*\*

Qui est Bibinus ? Un frère jumeau du Pimpinus dont Antoine de Gouvea chante les propos bachiques dans ses *Épigrammes* de 1539 (n<sup>o</sup> XLV) — ou bien un personnage réel et connu ? De Santi n'hésite pas. C'est Rabelais. Encore lui.

De fait, aux pages 445 et 446 de l'*Hipponax*, deux invectives contre ce mauvais Biberon semblent établir son identité avec Baryaenus. Comme lui Bibinus — *Bibinus ille, factiosus et durus* — est un moine révolté qui a jeté le froc. Scaliger le dépeint, du temps qu'il était moine, brillant avec éclat comme une flamme de lampe. Il apostasie : il n'est plus, *cuculla cum pudore deposita*, qu'un lumignon dans une lanterne de corne. Et finalement, le voilà cochon à l'engrais ; *opimis porcus auctus in sacris*, gorgé de bénéfiques, de viandes, de crapule : lanterne encore, mais éteinte. Même thème plus loin (p. 455) : l'épigramme a d'ailleurs un vers en commun avec la précédente : *diris monota cum lateret in claustris*. Scaliger oppose le religieux qui, dans son couvent, se contenait, ou mieux était contenu, écoutait la voix des lettrés et leurs exhortations, s'abstenait de scandale et de rixes, — au défroqué maintenant hors du cloître, qui ne cesse de courir les ruelles mal famées, de s'y vautrer dans l'ordure, ou de boire comme un moine jusqu'à l'ivresse totale. Aussi est-ce probablement au même Bibinus qu'il faut rapporter l'épigramme *in quendam*, à la page 456 de

*l'Hipponax*. « Tu t'étonnes, interroge Scaliger, que les doctes, par qui naguères tu étais couvert de fleurs, t'accablent maintenant sous les pires opprobres ? Mais jadis, pacifique, sobre, pieux et doux, tu tirais tous les cœurs à toi ; maintenant... » Scaliger nous montre le malheureux avec sa langue impudique, toujours assoiffé, toujours affamé, coureur de filles, joueur de dés, pilier de cabaret, factieux, quoi encore ? « Ceux que tu as mis en fuite, tu t'étonnes qu'ils te fuient : *quos tu fugasti, te fugare miraris ?* »

Une ou deux de ces pièces ne manquent pas d'esprit. Voici (*Hipp.*, p. 448) Bibinus levant au ciel deux bras suppliants : « Tu as fait l'âge d'or, l'âge d'argent, l'âge d'airain, l'âge de fer : quand feras-tu, Seigneur, l'âge du vin pur ? » — Mais le plus souvent, la violence de Scaliger est sans agrément. « Bibinus, vous ne le connaissez pas ? Voici son signalement : menteur, méchant, impudent, traître, ivrogne, impie. Nie Dieu en paroles et plus encore en actes. » (*Farrago*, 211). Mais n'avons-nous point là, précisément, les caractéristiques de Baryaenus, et celles du Rabelais de la légende, la méchanceté en plus toutefois ? Il y a même là un singulier rapprochement à faire. Nous avons vu Thuasne appliquer à Rabelais certaines pièces de Visagier, puis de Chesneau, qui visent un monstre de curiosité. Or, une des épigrammes de Scaliger *in Bibinum* s'intitule (*Archilochus*, p. 356) le Curieux : « Bibinus juge tout le monde ; rares ceux qu'il adopte, nombreux ceux qu'il déshonore. » Et Scaliger de dénoncer le néant d'un homme qui, s'occupant toujours des autres, n'est au-dedans de lui qu'un perpétuel exilé : *regnans foris, sic intus est exul sibi*. D'autre part, De Santi a relevé, dans une des œuvres de critique scientifique de Scaliger, *l'Exotericarum exercitationum liber... de Subtilitate*, une attaque contre un charlatan, *quidam semimonachus*, une moitié de moine qui, ne trouvant rien d'autre dans sa besace, avait ramassé contre Scaliger médecin une calomnie que déjà Scaliger lui avait entendu de ses oreilles proférer contre lui : il s'agissait d'un point de médecine délicat, des vertus de l'or donné au malade sous forme d'électuaire. Et naturellement Scaliger de traiter son confrère d'histrion et de charlatan avec sa verdeur accoutumée. Opposition d'un médecin novateur, suggère le D<sup>f</sup> De Santi, d'un médecin qui se flatte de ne faire partie d'aucune école, à un médecin Galéniste et conservateur, Rabelais ? Alors si le *semimonachus* de la controverse

avec Cardon est Bibinus ; si Bibinus est Baryænus — il faudrait réviser notre opinion de tout à l'heure : Baryænus serait bien médecin ?

\*\*\*

Établi sur le terrain médical, le docteur De Santi pousse ses avantages. Encore, bien souvent, pourrait-il faire plus. Car voici dans l'*Hipponax* (p. 401) deux invectives contre des Galénistes. L'un se nomme Cossus, l'autre *Rubellius*. *De Rubellio, altero galenista*, s'intitule la pièce. Rubellius, nom classique ; on le trouve dans Juvénal (VIII, 39) comme d'ailleurs Cossus (VII, 144) — et certes Jules-César devait posséder son Juvénal. Mais il y a moins loin, après tout, de Rubellius que de Baryænus à Rabelais ? Ce Rubellius — qui, si Galien avait dit : « pair, c'est impair » l'aurait répété comme parole d'Évangile, *sic atque si Deus mandet* — Prenait en pitié le pauvre Scaliger : *Foves adhuc ne barbaros Avicennas*, lui demandait-il <sup>140</sup>, *et sordidatos atque hirtos* ? — Qui lirait un peu vite ces textes obscurs pourrait même croire que Scaliger reproche au Galéniste de partager les erreurs de Scot, ce qui s'appliquerait bien à un ex-Cordelier comme Rabelais : *nec excidere mente de tua, durus — fallacia argumenta quae Scotus fudit ; — nigris et in recessibus lates stulte*. Mais ces propos, textes revus, sont à porter au compte du Galéniste, et c'est Jules-César qui se trouve incriminé de Scotisme : les lecteurs des *Scaligerana* n'en seront point surpris <sup>141</sup>.

Alors, Rubellius ? Rabelais — ou bien ce médecin célèbre en son temps que Dolet <sup>142</sup> nomme Ruellius et qui est peut-être le Rullus de

<sup>140</sup> « Julius Scaliger, Avicennae lectionem medicis omnibus tanquam pernecessariam commendabat, nec quenquam in magnum medicum evadere posse existimabat, qui tam doctum opus non legisset. » **CCLXXI**, 41.

<sup>141</sup> « Ce qui a rendu Jules Scaliger si docte en la Logique et en la Théologie Scolastique a esté le dessein de devenir Pape pour avoir le moyen de faire la guerre aux Vénitiens et retirer de leurs mains sa principauté de Vérone. Car il déliberoit de se faire Cordelier et esperoit de Cordelier devenir Cardinal et de Cardinal Pape. Ce qui fit qu'étant à Bologne, il s'employa diligemment à la lecture des œuvres de Scot. » **CCLXXI**, 353.

<sup>142</sup> *Commentarii*, t. I, col. 1158 : Ex medicorum Scholis ad certamen concurrunt Symphorianus Campegius ; Jacobus Sylvius ; Joannes Ruellius ; Jo. Copus ; Franc. Rabelaesus ; Carolus Paludanus.

Visagier, Rullus au père qui fut boucher ? On s'y perd. De Santi, lui, s'est souvenu que, dans ses *Poemata*, Scaliger drapait de belle façon un certain Calvus. Il l'accuse de tout, et d'abord d'impiété : *Tartara dissidiis, coelum impietate lacessit*, proclame le *Farrago* (156). Or, dans les *Scaligerana* (1695, p. 364), Joseph Scaliger nous renseigne sur ce Calvus. C'était Jean Escuron, le « noble Scurron, médecin » du *Quart Livre* (XLIII) — celui qui mourut en 1556 régent de l'Université de Montpellier après avoir longtemps donné ses soins à Marguerite de Navarre. « *Ignarissimus vir*, écrit Joseph, héritier des haines paternelles, *Pharmacotriba, id est* Pilleur de Drogues, *verius quam medicus.* » C'est qu'Escuron avait exercé à Agen en même temps que Scaliger : *inde irae*. Tenant école comme lui, écrit De Santi, « il lui prenait ses élèves, ou ses clients » <sup>143</sup>. — Trait de lumière ! Rabelais est venu à Agen ; il a commencé par fréquenter chez Scaliger ; puis il l'a quitté pour s'attacher à son rival — et quand Escuron s'en vint, à la fin de 1528, professer à Montpellier, Rabelais suivit son maître : c'est toujours De Santi qui nous l'assure. Le 7 septembre 1530, Rabelais, s'inscrivant sur le registre, déclare prendre pour patron « *egregium dominum Joannem Scurronem, doctorem regentemque in hac alma Universitate* ». Mais du même coup, ne s'explique-t-on pas cette pièce in *Bibinum* (*Hipponax*, p. 451) : « Quand Bibinus fréquentait ma maison, nous n'étions qu'une voix, un esprit, un cœur ; nous étions frères dans nos débats d'amis. Depuis qu'il en est sorti, ce méchant drôle, nous sommes plus frères encore, plus fils d'un même père. Point de mauvais débats, de discordes entre nous ; lui ne veut pas venir ; moi, je ne veux pas qu'il vienne... »

Tout cela compose, il faut l'avouer, un petit roman fort troublant, plein d'épisodes plausibles et de vraisemblances documentaires. Comme on serait heureux si tout cela était vrai ! je veux dire : éclairait la nuit rabelaisienne. Et M. De Santi est si pressant, si convaincu, qu'à

<sup>143</sup> Sur Calvus, **CCLXIV**, 309, 311, 317, 319, 320, 25, 27, 34. — Sur Escuron, **CCLXXXI**, 364 : *Scirrhonius ignarissimus vir... Is est Calvus, ille carminibus patris decantatissimus.* — La graphie Escuron vient de **XXXIV**, t. V, p. 8, n° 15.079. — Vulteius dédie une pièce louangeuse ad Jo. Ischyronium : *De Henrico Rege Navarrae Lutetiae febricitante*. **CCXCII**, 4 v°. Deux ans plus tôt, dans le 1<sup>er</sup> recueil de ses Épigrammes, il avait décoché à Scaliger un trait : **CCLXXXIX**, II, 163 : *Des traits de son arc l'archer transperce ses buts ; des traits de sa bouche, Scaliger assassine l'Univers...*

chaque instant on se sent près d'être entraîné. Ce médecin défroqué, cette moitié de moine, ce curieux médisant, jadis humaniste respecté, maintenant pilier de cabaret, mais c'est Rabelais... Ce ne peut être que Rabelais... — Joseph Scaliger toutefois, n'en dit rien. Lui, qui nous donne la clef du pseudonyme Calvus, se tait sur Baryænus. Et puis, dans l'*Archilochus* (p. 356), cette courte pièce : « Pourquoi Bibinus fait-il bon visage à toutes les méchantes gens ? Simple effet du hasard ? Son oncle, ses frères, son père, sa sœur, ses neveux font bon visage à toutes les méchantes gens, à Tulla, à Cynon, à Fereguinus, à Luscius... » — Nous voici présentés à la famille Bibinus. Déjà, nous nous arrêtons, hésitants, devant le père boucher de Baryænus. Mais l'oncle, les frères, le père, la sœur, les neveux de Rabelais, où et comment Scaliger les aurait-il connus ? et qui sont les illustres inconnus à qui font si bon visage ces Chinonais — que l'humaniste italien, transplanté du lac de Garde aux rives de la Garonne, ne devait pas rencontrer tous les jours sous les arcades des rues agenoises ? Que de difficultés crée ce texte — que De Santi ne cite même pas ?

Enfin, dans la pièce *in Bibinum*, pas plus d'allusions aux choses de la médecine que dans les pièces *in Baryaenum*. Si le *Semi-monachus* des *Exercitationes* est Rabelais, il y a entre Scaliger et lui des différends d'ordre scientifique, des débats d'école et de doctrine. Pas une seule allusion dans les pièces *In Bibinum* à ces questions ? — Pas d'allusion non plus, ni dans ces pièces ni dans les pièces *In Baryaenum* aux écrits en vulgaire de Rabelais, le *Gargantua*, le *Pantagruel*. Bibinus, Baryænus écrivent, et même trop : *Uno Baryaenus plus die facit scripti — quant bis trecentis a viris legi possunt...* On pourrait appliquer les trois vers qui suivent à la satire rabelaisienne : *nam dictionis fluctuantis insanae — si membra contempleris atque suturam — furiosa Orestae somnia esse jurabis...* mais nous apprenons, tout de suite après, que ce qu'écrit Baryænus, ce sont des vers : *Quin, de seipso subdidit se versus — nomen suorum inscriptitans amicorum* — et c'est de vers également que parle, dans l'*Archilochus* (p. 354) une autre pièce de Baryænus, *De mutuis laudatoribus*. Or, Rabelais a commis des vers latins. Nous savons qu'il en existait tout un recueil à Fontevrault au XVII<sup>e</sup> siècle. Mais enfin, ce ne sont pas eux qui ont fait de lui un personnage en vue ?

En fait, on ne peut se défendre de l'impression que Baryænus et Bibinuis figurent dans l'entourage immédiat de Scaliger. Des Agenais : ainsi s'expliquerait l'usage du pseudonyme. Scaliger nomme en toutes lettres les personnages qui vivent au loin. Il dit Érasme, il dit Dolet. Il réserve le pseudonyme pour les individus qu'il est exposé à coudoyer chaque jour...

\*\*\*

Tout cela raisonnablement formulé, on se sent très malheureux. Il serait si séduisant de combler une grosse lacune dans la biographie de Rabelais en utilisant des textes particulièrement expressifs et vivants — et de donner à la légende rabelaisienne une origine plausible dans une rancune de Scaliger ? Mais il faut demeurer pour l'instant sur une constatation prudente : hypothèse séduisante et vérité démontrée font deux.

Que Rabelais soit allé en Agen, je le crois. Qu'il y ait connu Scaliger, la fameuse lettre « à Salignac », le postule <sup>144</sup>. Que son attitude médicale ait pu déplaire à l'Hippocrate d'Agen, le contraire surprendrait. Qu'Escuron entre les deux hommes ait été un trait d'union, puis de haine : il se peut. Je tiens compte (et j'y reviendrai plus loin) des allusions de Scaliger aux nouveaux Luciens et aux Diagoras de cuisine de son temps — allusions relevées par De Santi dans les *Exercitationes* de 1554, et qui reprennent les expressions de « Putherbe ». Je tiens compte également des déclamations de Scaliger dans la dédicace au conseiller d'Alesme de son Commentaire sur le traité des insomnies : elles visent des hommes qui, n'ayant en main et dans le cœur que les œuvres de Lucien et d'Aristophane, ne les goûtent pas pour la beauté du style, mais pour le mordant des idées, « *propter acerbitatem sententiarum, si modo sententiae eae, ac non venena sint vocanda.* » Et le Nestor d'Agen, qui vient à grand-peine de se tirer des griffes des chats fourrés <sup>145</sup>, d'appeler sur les impies la juste vindicte des lois — lui dont les appels de secours à Briand de Vallée sont si plats ; cela, avec des phrases de Joseph Prudhomme, qui niaise cyniquement : *nimis secure vivimus hodie... Hanc vocamus libertatem !* — je n'oublie pas

<sup>144</sup> Sur cette lettre voir plus loin, ch. II, § 6.

<sup>145</sup> Sur ces poursuites, Patry, **DX**, p. XXXIX.

d'ailleurs que le Commentaire lui-même de Scaliger a fourni (Plattard l'indique dans son (Œuvre de Rabelais) la matière du XIII<sup>e</sup> chapitre du *Tiers Livre* sur la Divination Somniale. Cela dit et redit, on se bute à des épigrammes qui résistent, à des affirmations qu'il faudrait justifier, à des silences qu'il faudrait interpréter. Ah, qui pourrait « démontrer » vraiment qu'il n'est pas question de Rabelais dans ces textes — celui-là aurait pris, et donné, une belle leçon de prudence critique.

### **8. Conclusion : Sur la légende rabelaisienne**

[Retour à la Table des Matières](#)

Nous voici au terme d'une longue excursion. Trop longue peut-être ; mais, ayant fait un travail fastidieux, nous voudrions qu'on ne sente point, d'ici longtemps, le besoin de le refaire — et comment conclure, d'autre part, sans avoir épuisé toutes les sources venues à notre connaissance ? — Conclure, mais comment ?

De façon nette. Les « poètes » dont nous avons dépouillé minutieusement les écrits nous ont laissé sur le Rabelais d'après 1532 quelques témoignages irrécusables. Ce sont des pièces dédiées à Rabelais, en toutes lettres, ou consacrées à lui sous son vrai nom. Témoignages tous favorables, qu'il s'agisse en 1536 du plaidoyer de Visagier lavant Rabelais de l'accusation de rage ; ou du très bel éloge de Macrin dans ses odes de 1537 ; ou de la pièce connue de Dolet sur les dissections publiques de Rabelais à Lyon, de sa mention de Rabelais dans la liste des six plus grands médecins humanistes du temps, ou de la note flatteuse qui le concerne dans l'ode, non moins connue, sur le banquet Dolet, Ajoutons à cette liste le billet câlin de Sussannée sur l'Esculape montpelliérain, dernier recours des malades désespérés ; l'éloge magnifique de Rabelais philosophe par Gilbert Ducher en 1538 ; et même le billet sans chaleur, mais correctement familier de Bourbon dans les *Nugae* de 1538. Dans aucune de ces pièces authentiquement consacrées à Rabelais, la question religieuse n'est soulevée...

PLANCHE V



Gravure au burin de Léonard Gautier (1601)  
Extrait de la « Chronologie Collée »  
*Bibliothèque Nationale*

[Retour à la Table des Matières](#)

Plusieurs poètes nous livrent, par ailleurs, des pièces qui, sous un nom supposé, peuvent viser et visent sans doute Rabelais. Telle la pièce de Bourbon *in Rabellam* de 1533 : elle traduit peut-être le scandale d'un humaniste contre un confrère illustre qui s'oublie au point d'écrire en « vulgaire » des romans pour les « pauvres idiots, » ; elle ne traduit certainement pas la révolte d'un croyant, d'un semi-luthérien contre un incrédule : Bourbon eût été seul, en 1533, à refuser de voir dans le *Pantagruel* un puissant auxiliaire de l'Évangélisme anti-sorbonique. Telles encore, en 1538, les trois pièces *in Rubellum* ou la pièce *in Raulam* de Sussannée dans ses *Ludi*. Tel même, dans les *Inscriptiones*



de Visagier, en 1538, le portrait du curieux Rabella : il veut tout savoir, mais il ne doute de rien et point en tout cas du christianisme. Si par ailleurs nous nous posons d'insolubles questions à propos des pièces *In Charidemum* de Bourbon en 1533 et surtout en 1538 ; si nous en posons d'autres, à propos des pièces non datées de Scaliger *in Baryœnum* et *in Bibinum* — nous devons constater pareillement que Charidemus n'est pas un seul instant tiré en cause pour ses opinions religieuses. Et si Baryœnus et Bibinus sont qualifiés d'athées à deux ou trois reprises : gentillesse de langage sans autre conséquence, ou bien monnaie rendue d'une pièce déjà donnée ?

Restent, pas très nombreuses, quelques épigrammes qui visent (sans qu'ils soient désignés autrement que par le nom de Lucianistes, de sectateurs de Lucien ou d'athées) des incroyables généralement doublés d'hypocrites : des hommes qui se réclament du Christ, mais ne jurent, au fond d'eux-mêmes, que par Lucien. Dès 1533, Bourbon est à l'affût de ces monstres. Il les dénonce en termes vagues. Il y revient dans les *Nugae* de 1538 et seulement alors précise ses griefs. « Dieu n'existe pas, s'écrient ces méchants ; il n'y a rien après la mort (p. 449) ; s'il y avait un Dieu, comment le mal pourrait-il exister (p. 303) ; point de Providence enfin ; tout est ici-bas livré aux caprices du hasard » (p. 477). — En 1536 de son côté, Visagier compose le « tombeau » d'un impie, nommé Antoine (I, 24) et en interpelle un autre — ou deux, si Caneus et Canosus, qui s'attaquent au Christ, font deux (I, 46 ; II, 159). Enfin, en 1538, dans ses *Hendécasyllabes*, il lance les trois grandes invectives *In quemdam irreligiosum Luciani sectatorem* (F<sup>o</sup> 10) ; *In Luciani simium* (F<sup>o</sup> 30 v<sup>o</sup>) ; *In Luciani sectatorem* (F<sup>o</sup> 71 v<sup>o</sup>). C'est tout. Rien dans Dolet. Rien dans Ducher. Rien dans les *Épigrammes* de Gouvea en 1539 et 1540. Rien dans Sussannée. Or, des quelques textes que nous possédons, seuls ceux de Visagier dans les *Hendécasyllabes* sont susceptibles de recevoir une attribution précise. Et tout semble indiquer que l'un d'eux tout au moins (si tous ne s'appliquent pas au même individu) vise Étienne Dolet, Dolet que Visagier, après l'avoir beaucoup aimé, poursuit à ce moment d'une haine vigoureuse — d'une haine qui pouvait ou bien lui dessiller les yeux sur le véritable état d'esprit de son ancien ami ou bien l'inciter à lancer contre son nouvel ennemi des accusations particulièrement graves... — Peuvent-elles viser Rabelais ? Mais pourquoi le viseraient-elles ? S'il est le Rabella des *Inscriptiones* de Visagier,

rien ne décèle en Rabella l'athée, ou l'impie. Pourquoi lui, plutôt qu'un autre ? Il ne manquait certes pas de Lucianistes, alors, dans les cercles lyonnais ? N'en citons qu'un, et sans y insister, puisque nous reviendrons plus loin sur son cas. Cas bien étrange, celui de Bonaventure Des Périers dont le *Cymbalum Mundi* fait l'objet, au début de 1538, de vives poursuites : Bonaventure qu'enveloppe un silence si total, si mystérieux, si vraiment anormal. Ne parlons que de ses rapports possibles avec Visagier. Les Commentaires de Dolet, Visagier les a couvés pour ainsi dire de son admiration. Il s'en est fait le panégyriste attitré. Il en radote presque. Bonaventure y travaille de son côté, — et rien, pas un distique à Bonaventure dans l'œuvre prolixe de Visagier. — Marot exilé trouve en Visagier un ardent avocat. Bonaventure de son côté se lance en pleine mêlée pour son maître, implore le roi François, prie, intercède, agit — et rien, pas un distique à Bonaventure dans l'œuvre bavarde de Visagier.— Chez Parmentier le libraire-éditeur, dans la boutique de Sébastien Gryphe, Visagier fréquente comme Bonaventure. Visagier, comme Bonaventure, s'emploie pour la reine Marguerite et travaille à latiniser le *Miroir de l'Ame pécheresse*. Visagier, comme Bonaventure, est en relation avec la belle nonne Scolastica Bectonia. Visagier... Et rien, rien, pas un distique à Bonaventure, ou contre Bonaventure, dans l'œuvre opportuniste de Visagier. Quel étrange silence en vérité ! A tant que faire des romans gratuits, autant (et même beaucoup mieux) vaudrait placer Bonaventure que Rabelais derrière une (ou plusieurs) des pièces anonymes de l'Apollon de Vandé. Mais la gratuité serait la même **146**.

\*\*\*

Maintenant, qui met bout à bout, qui recoud l'une à l'autre les pièces de Sussannée *in Rubellum* ou *in Rabulam*, le portrait de Rabella par Bourbon et sa copie délayée par Chesneau, les pièces de Scaliger enfin, révélées par le D<sup>r</sup> De Santi — celui-là obtient une image assez cohérente. Celle d'un moine de vie d'abord recommandable, d'un moine estimé de tous (*rara avis*) — et puis qui s'émancipe en se défroquant, change d'allures et de manières d'être, se livre à l'ivrognerie et à la débauche, compose au lieu d'œuvres doctes des écrits... rabelaisiens, et tout en donnant libre cours à son insatiable curiosité,

---

**146** Sur tout ceci, cf. FEBVRE, CXLVI<sup>bis</sup>.

s'abandonne à ses passions haineuses, à sa médisance, à son envie et à sa rage méchante. Bref, un Rabelais en pantoufles assez caricatural, et qui se rapproche fort du Rabelais légendaire. Mais, avec des photographies d'inconnus, est-il légitime de bâtir un portrait composite, puis de le rapprocher d'une image légendaire, qui elle-même... — Car enfin, la légende de Rabelais, quel singulier problème de psychologie rétrospective ?

\*\*\*

Au fond, ayons le courage de l'avouer : malgré tant de trouvailles, d'hypothèses ingénieuses, de travaux excellents — nous ne voyons distinctement Rabelais ni avec les yeux du corps, ni avec ceux de l'esprit. Rabelais, la personne physique ? Des peintures fantaisistes, d'ailleurs sans talent. Ou bien l'image triste de la Chronologie Collée : un petit vieux, sec, renfrogné, l'œil vif, un peu chafouin. — Rabelais, la personne morale ? Une manière de Tabarin avant la lettre, un pique-assiette, payant son écot en farces bruyantes, d'ailleurs s'ivrognant à plein bec et, le soir venu, écrivant des ordures. Ou bien, un docte médecin, un savant humaniste nourrissant de beaux textes antiques et de curiosités ardentes sa prodigieuse mémoire ; bien mieux, un grand philosophe, célébré comme tel par un Théodore de Bèze, un Louis Le Caron : le prince des philosophes au dire d'Étienne Ducher ?

*In primis sane Rabelaesum, principem eumdem  
Supremum in studiis Diva tuis Sophia...*

Nos arrière-grands-pères étaient plus heureux que nous. Ils ne choisissaient pas entre les deux images. Ils accueillait, tout à la fois, la respectable et l'autre, D'autant plus, d'autant mieux qu'ils ne les rapprochaient ni ne les comparaient.

Lorsqu'ils rencontraient chez les d'Estissac, ou chez les Du Bellay, ou bien à Aigues-Mortes dans l'entourage du Roi ce docte personnage, maître François Rabelais, que Claude Chappuys dénombre parmi les maîtres des requêtes :

*Et Rabelais, à nul qu'à soy semblable,  
Pour son sçavoir partout recommandable,*

lorsqu'ils se trouvaient en présence, là et dans cent autres endroits prestigieux, d'un helléniste, d'un médecin, d'un poète célébré et glorifié, tant en vers qu'en prose et en grec qu'en latin, par les plus grands lettrés et érudits du temps, de Guillaume Budé à Joachim du Bellay, en passant par le jeune Théodore de Bèze, par le bruyant Dolet, par vingt autres d'égal renom — ils ôtaient leur bonnet, saluaient avec révérence « Messire le Docteur » et guettaient sur ses lèvres disertes l'apparition de nobles sentences. Mais lisaient-ils ensuite, à leurs heures, le *Gargantua* ou le *Pantagruel* : conviés à rire, ils riaient. Sans malice, à ventre déboutonné, pris comme des badauds à la foire, par un bonisseur verveux. Ils riaient, concluaient naturellement de l'œuvre à l'homme : ce chantre de la Dive Bouteille, quel prodigieux biberon ! Notons qu'à passer du livre à l'auteur, Rabelais lui-même ne cesse d'inviter son lecteur naïf. Ne dit-il pas perpétuellement « Je » ? Ce n'est pas le narrateur impersonnel des hauts faits de Panurge ; c'est le compère de la revue, le montreur de phénomènes : « Gens de bien, Dieu vous sauve et ; garde ! Où êtes-vous ? je ne peux vous voir ! Attendez que je chausse mes lunettes... Ha, ha, bien et beau s'en va Quaresme, je vous vois !... » Et alors, quand ils font de Rabelais un ivrogne et un bouffon, ce n'est pas une méprise qu'ils commettent. Moins encore un témoignage authentique, qu'ils versent au dossier de l'Histoire. Le, Rabelais auquel ils songent — c'est bien un ivrogne et un bouffon, puisqu'il incarne toutes les beuveries, les gaudrioles et les facéties du roman rabelaisien. Le « vrai » Rabelais — qu'il soit modéré ou excessif en buvette et autres suffrages de volupté — n'existe pas pour eux. Le seul Rabelais qui existe pour eux, c'est celui qu'ils créent, qu'ils fabriquent à plaisir, à la semblance du livre et de ses héros. Rabelais engendre Gargantua, et Pantagruel et Panurge. *Genuit antem Gargantua*, Gargantua en retour engendre... un Rabelais à son, image : le seul, le vrai, pour des lecteurs peu blasés, ces grands enfants naïfs et d'ailleurs dépourvus d'idées sur une question, celle de la création littéraire, qui, pour eux, ne se posait guère. Même quand ils s'appelaient Ronsard, ou du Bellay.

\*\*\*

Car, de ces deux-là, nous avons le témoignage. Dans les derniers mois de 1553 ou dans les premiers de 1554, Rabelais meurt. Aussitôt, Ronsard de dédier une épitaphe

*Au bon Rabelais qui boivoit  
Tousjours, cependant qu'il vivoit.*

En termes truculents, il décrit le galant à plat couché entre les tasses : « Et parmi des escuelles grasses — sans nulle honte se touillant — alloit dans le vin barbouillant — comme une grenouille en la fange <sup>147</sup>. » Description un peu réaliste, à notre gré : nous oublions que, parlant de lui-même, Ronsard dans l'*Odelette à Corydon des Meslanges* de 1555 se montre en semblable posture, couché « à la renverse »

*Entre les pots et les jonchées.*

Quant à Du Bellay... Discourant en 1549 des « sçavans hommes de France, qui n'ont point méprisé leur langue maternelle », quelqu'un célèbre « celluy quy fait renaître Aristophane et fainct si bien le nez de Lucian ». Quelqu'un, avec finesse, oppose au style inimitable de ce grand écrivain les imitateurs de bas étage qui tentent de lui « dérober son écorce » pour recouvrir leur bois tout vermoulu d'on ne sait quelles lourderies « si mal plaisantes qu'il ne faudroit autre recepte pour faire passer l'envie de rire à Démocrite ». Quelqu'un rapproche de l'homme qu'il loue ainsi ces deux lumières françaises, Guillaume Budé et Lazare De Bayf : grands esprits, grands personnages aussi, et de rang social éminent <sup>148</sup>. Une année et le même auteur, passant en revue la troupe des « enfants poétiques »

*Qui en sonnets et cantiques,  
Qui en tragiques sanglots  
Font revivre les antiques  
Au sein de la mort enclos,*

---

<sup>147</sup> Renvoyons, pour le détail, à **CCXLVI**, **CCXLV** et **CCXLIV**. L'épitaphe paraît d'abord avec le *Bocage*, achevé d'imprimer le 27 novembre 54, et paraît avec des variantes en 1560, dans le livre I des *Poèmes* de Ronsard. Fac-simile dans **CCXLV**, p. 145.

<sup>148</sup> *Deffence et illustration*, éd. Chamard, 331.

y enrôle d'office, à la suite des trois favoris des Grâces, Carle, Héroët, et Saint-Gelais, — l'utile-doux Rabelais <sup>149</sup> que rien ne l'aurait contraint à citer ainsi, s'il avait été un bouffon crapuleux, un objet de mépris public et de dégoût : mais il loue en lui l'homme

*Qui si doctement escrit  
Ayant premier en la France  
Contre la sage ignorance,  
Faict renaistre Démocrit...*

Sur quoi, Rabelais meurt. Et à peine est-il mort, le critique qui le louait avec tant de finesse, le poète qui lui rendait de si hauts témoignages, lui mettant dans la bouche des vers latins pleins d'ironie, lui fait dire : « C'est moi Pamphagus, l'Avale-tout ; voyez-moi gisant sous la masse écrasante d'un ventre sans mesure... Le sommeil, la gloutonnerie, le vin, les femmes et la raillerie : mes dieux, mes seuls dieux, du temps que je vécus <sup>150</sup>. »

Voilà l'étonnant. Voilà le prodigieux pour nous. Pour nous qui, ne comprenant plus, allons imaginant des histoires de rancune, de rivalité — tout comme s'il s'agissait non pas d'images littéraires du Bon Biberon, décrit avec truculence dans l'exercice de ses fonctions — mais d'une fiche de police sur les mœurs incongrues du dénommé Rabelais, François, profession de docteur en Médecine. Et, j'ajoute, comme si tel autre grand raillard de son temps, Clément Marot (pour ne citer que lui) n'avait pas eu les honneurs d'une légende toute pareille et d'identique formation ?

Évoquons devant nous les contemporains de François Rabelais, leurs violences et leurs caprices, leur peu de défense contre les impressions du dehors, l'extraordinaire mobilité de leur humeur, cette étonnante

---

<sup>149</sup> L'Olive, 2<sup>e</sup> éd., 1550 – et Discours à Macrin sur la louange de vertu, 1552. Cf. Marty-Laveaux, LII, II, 35.

<sup>150</sup> **CLXVI**, 56 v<sup>o</sup>. La pièce continue : « Qui ignore le reste ? J'avais à cœur l'art de guérir ; bien plus encore, celui de faire rire ; aussi ne répands pas de larmes, voyageur ; ris, si tu veux être agréable à mes mânes. » – Puis-je noter que je vois très mal la tête du petit vieux sec que nous représente Léonard Gaultier juchée sur « un ventre démesuré » ? On maigrit, il est vrai...

promptitude à s'irriter, à s'injurier, à tirer l'épée, puis à s'embrasser et à se cajoler : tout ce qui nous explique tant de querelles pour rien, d'accusations atroces de vol et de plagiat, d'appels à la justice de Dieu et des hommes — à quoi sans intervalle succèdent d'affreux coups d'encensoir, et les plus folles comparaisons avec Homère, Pindare, Virgile et Horace. Produits naturels d'une vie toute en contrastes. Et bien plus marqués que nous ne saurions l'imaginer. Contrastes du jour et de la nuit, ignorés de nous dans nos demeures électrifées ; contrastes de l'hiver et de l'été, adoucis pour nous, en temps normal, par mille inventions : ils en subissaient, eux, la rigueur et la nécessité, à peu près sans atténuation, et pendant des semaines et des mois. Égalisation des conditions de vie, égalisation des humeurs : les deux se suivent et se conditionnent. Mais pareillement nos nerfs se sont blasés. Nous avons trop mangé de fruits — de ces fruits dont nous gardons, comme dit la Bible, « les dents agacées ». Eux ? Ce n'étaient point des blasés, Dieu non ; et pour ne retenir que cet exemple, comme ils étaient sans défense contre l'attaque violente et souveraine des sons ! Pensons toujours à ce passage des *Contes d'Eutrapel* où Noël Du Fail nous décrit l'effet, sur les hommes de son temps, du célèbre chœur descriptif de Clément Janequin, la *Bataille de Marignan* <sup>151</sup>. Personne qui échappât aux prises de cette musique puissante et puérile avec ses « bruits de bataille » en harmonie imitative, personne qui, exalté par les sons, « ne regardât si son épée tenoit à son fourreau, et ne se haussât sur ses orteils pour se rendre plus bragard et de la riche taille... »

Simple gens, qui se livraient sans contrôle. Mais nous nous refoulons.

\*\*\*

Et voici de quoi réfléchir — au seuil même d'un livre qui se donne comme une étude de psychologie historique, autant au moins que comme un travail d'histoire érudite. Voici qui déjà nous avertit qu'entre les façons de sentir, de penser, de parler des hommes du XVI<sup>e</sup> siècle et les nôtres — il n'y a vraiment pas de commune mesure. Nous enchaînons : ils laissent flotter. Des générations, depuis le XVII<sup>e</sup> siècle et Descartes, ont inventorié pour nous, analysé, organisé l'espace. El-

<sup>151</sup> CLXIX, II, p. 124. Cf. plus loin, 2<sup>e</sup> p<sup>ie</sup>, livre II, ch. IV, § 3. la *Musique*.

les nous ont dotés d'un monde bien arrêté où chaque chose et chaque être a ses frontières parfaitement délimitées. Des générations, depuis la même époque, ont travaillé à faire du temps, de plus en plus précisément mesuré, le cadre rigide de nos activités. Tout ce grand travail,, au XVI<sup>e</sup> siècle, commençait à peine. Ses résultats n'avaient point encore, par voie de conséquence, engendré en nous le besoin impérieux d'une certaine logique, d'une certaine cohérence, d'une certaine unité. Ceci *ou* cela : mais pas ceci *et* cela en même temps. Ici ou bien là : mais pas ici et là, tout à la fois. Sachons trouver dans ces remarques un conseil de prudence pour les constatations qui nous restent à faire.

[Retour à la Table des Matières](#)



## Chapitre II

### Théologiens et controversistes

[Retour à la Table des Matières](#)

Quittons, un peu déçus peut-être et avec des curiosités plus éveillées que satisfaites, le petit monde des poètes latins — ces Apollons de Collège qui nous posent plus d'énigmes qu'ils ne nous procurent de lumières. Frappons à la porte des théologiens et des controversistes. Autres hommes, même s'il arrive à certains d'entre eux de taquiner la Muse latine ; autres tempéraments, autres habitudes, autres précautions à prendre si nous voulons les comprendre et critiquer dûment leur témoignages. Peut-être, en les abordant, nous sentons-nous plus et mieux en garde contre les déformations d'esprit professionnelles ? Nous allons voir s'il ne s'agirait pas de nous rappeler qu'ils sont d'abord, comme les poètes leurs contemporains, des hommes du XVI<sup>e</sup> siècle : d'un siècle bien éloigné du nôtre en dépit des apparences, bien éloigné surtout par sa structure mentale.

#### 1. Une lettre de Calvin

[Retour à la Table des Matières](#)

A l'automne troublé de 1533, on commençait à remarquer, dans les milieux parisiens teintés d'évangélisme, un jeune homme frais émoulu des Universités d'Orléans et de Bourges. Il s'appelait Jean Calvin, de Noyon, et venait de signer de son nom latinisé, *Calvinus*, un commentaire du *De Clementia* de Sénèque.

Les temps n'étaient plus à l'irénisme. Contre les « mal sentans », la Sorbonne mobilisait ses suppôts. On respirait, au quartier des Écoles, un air de bataille. En mai, Beda et quelques docteurs de son bord avaient été envoyés en exil, d'ordre du roi. Calvin, lui, fréquentait chez le riche marchand Étienne de La Forge, plus tard brûlé pour hérésie. Il fréquentait également chez les universitaires libéraux qui se groupaient autour d'un médecin du roi, Guillaume Cop le Bâlois : son fils Nicolas, suspect d'idées nouvelles, venait d'être élu recteur annuel de l'Université. Mêlé à ces milieux agissants et bien informés, Calvin aux derniers jours d'octobre, adressa à son ami François Daniel, d'Orléans, une lettre abondante en détails **152** : c'était le récit d'une des mémorables séances (celle du 24) au cours desquelles l'Université, saisie par le Roi, désavoua rudement ses théologiens, coupables, disait le souverain, d'avoir inscrit sur la liste des livres suspects un ouvrage vieux déjà de deux ans : le *Miroir de l'Ame pécheresse* de Marguerite de Navarre, la propre sœur du roi François **153**. Or, c'est dans cette lettre que Thuasne, en termes catégoriques, puis Lefranc en termes tout aussi nets, ont cru trouver la preuve que, dès 1533, le clairvoyant Calvin, pénétrant les desseins secrets de Rabelais, l'avait dénoncé sans ambages comme le pire ennemi qu'eût alors le Christ.

1533 : Calvin a 24 ans. Il n'a pas encore rompu avec l'Église de son enfance : le problème ne se pose pas ainsi. Mais déjà, dans sa tête, il porte sans doute le discours qu'à la Toussaint prochaine son ami le recteur Cop prononcera solennellement et qui scandalisera les théologiens, non par ses hérésies (il n'en contenait point), mais pour ses vives attaques contre les scolastiques. Du reste le jeune homme ne manque pas d'allant ni de feu : on aurait même ajouté de séduction, aux temps récents où l'on tenait pour authentique effigie de Calvin jeune le portrait d'élégant conservé par le consistoire de l'église wallonne de

**152** Cf. **DXVIII**, X, 6, col. 29 – et **DVII**, t. III (collationnée sur l'original).

**153** Sur l'affaire, cf. **CDXCVI**, p. 37. Les maîtres affirmèrent une première fois, le 27 octobre, sous serment *in facie Facultatis* leur innocence : *nunquam condempnasse neque scire condempnatum librum*. Le Clerc signe en tête aussitôt après le Doyen. Ils y revinrent le 3 et le 8 novembre : *Facultas unanimiter conclusit non condempnasse, reprobasse neque approbasse dictum libellum per se aut deputatos ejusdem*. Pas question de *Pantagruel*. Je ne crois d'ailleurs pas à une condamnation en 1533 du *Pantagruel*. V. plus loin.

Hanau <sup>154</sup> — ou même le fameux émail de Léonard Limousin. Quant au correspondant du futur réformateur — François Daniel, d'Orléans — ce n'est pas un fanatique, un exalté ni un ascète. Il ne suivra pas Calvin dans son évolution. Il restera à Orléans, catholique — et il aura comme ami quelqu'un, un autre François dont le nom ne signifie point tristesse : François Rabelais lui-même. Si bien qu'on a pu se demander si, par ce Daniel, Rabelais et Calvin dès cette époque, n'avaient pu, sinon se rencontrer à Orléans, du moins entendre parler amicalement l'un de l'autre...

Quoi qu'il en soit de ces détails obscurs, Calvin, en octobre 1533, envoie donc à Daniel, pour lui et ses amis, une lettre juvénile et qui sent la poudre. D'après Thuasne, elle dénonce le *Pantagruel* comme obscène et impie. Bévue d'un érudit trop vite cru sur paroles. En fait, résumant dans un passage en style indirect l'argumentation du curé de Saint-André des Arts, Nicolas Le Clerc, adversaire intraitable des idées nouvelles et meneur des intransigeants en l'absence de Noël Beda — alors en exil depuis le 18 mai et qui ne reviendra pas avant la fin de décembre à Paris <sup>155</sup> — Calvin lui fait dire qu'ayant dressé une liste de livres pernicious, il avait tenu pour condamnés, sur cette liste, non pas certes l'ouvrage d'une femme irréprochable, mais bien tout un lot de livres obscènes ; et il en donne les titres : le *Pantagruel*, la *Sylva*, etc. — *se pro damnatis libris habuisse obscaenos illos Pantagruelum, Sylvam Cunnorum, et ejusdem monetae* — Sur quoi Calvin : *Omnes tamen fremebant obtendere ignorantiae speciem*, ce qu'il faut traduire par : tous de s'indigner, en le voyant invoquer l'excuse d'une feinte ignorance...

<sup>154</sup> Encore donné comme représentant Calvin dans **DXXIII<sup>bis</sup>**. Pas d'autre Calvin jeune que le médiocre portrait acquis en 1929 par le Musée historique de la Réformation. Cf. *B. S. H. P.*, 1938, 379.

<sup>155</sup> Il s'agissait des prédications de G. Roussel. Cf. DELISLE, **CDXCVI**, p. 36 ; DRIART, **XXXVI**, p. 163, etc. Le Clerc sera arrêté en mars 1534, en même temps que Beda ; *ibid.*, p. 166. — Qu'était l'inconvenante *Sylva* ? S'agirait-il de la *Sylva Nuptialis* de NEVIZAN, comme le propose Pannier ? (*B. S. H. P.*, 1931, p. 550, n. 2).

Le sens est net. Ce n'est pas Calvin qui met en cause *Pantagruel*, comme le dit malheureusement, après Thuasne, Lefranc <sup>156</sup>. C'est Le Clerc, ridiculisé par Calvin. Et certes, rien ne nous autorise à prêter au Noyonnais une vive sympathie d'instinct pour Alcofribas — encore qu'à cette date bien des illusions fussent toujours possibles. Tout en se félicitant de trouver dans un aussi docte médecin, dans un aussi savant helléniste un allié pour sa campagne contre les abus de la Scolastique — il se peut que Calvin, s'il a lu alors le *Pantagruel*, ait été tenté parfois de prononcer, à part lui, le *Du bist nicht fromm!* de Luther mesurant Érasme à sa mesure. De là à l'inscrire d'office parmi les tenants du Le Clerc qu'il attaque et dénonce dans sa lettre à l'indignation des jeunes Orléanais — il y a, on l'avouera, quelque distance. D'autant que le *Pantagruel*, Le Clerc ne l'attaquait même pas comme impie — mais comme obscène. C'était bien du scrupule, et de la pudeur chatouilleuse pour un homme de ce temps <sup>157</sup>, fût-il Sorbonagre. Mais précisément, c'était sans doute sa qualité de Sorbonagre qui rendait si sévère l'ardent curé de Saint-André des Arts. Le Clerc ne flairait pas l'athéisme dans le *Pantagruel*. Il y sentait simplement, à plein nez, la haine d'un redoutable adversaire pour les habitués de la Bibliothèque de Saint-Victor — et la sympathie d'un libre esprit pour les évangéliques. Lesquels (bien qu'ils n'aient jamais passé spécialement pour des fauteurs d'obscénités) adoptent le livre vengeur dès qu'il paraît, le prônent, le poussent, le mettent et le gardent dans leurs bibliothèques.

\*\*\*

L'ami, le parent de Calvin, le Noyonnais qui va, en 1535, publier à Neuchâtel chez Pierre de Vingle, la première version française de la Bible réformée — Olivetan, lorsqu'il meurt en 1539, laisse six ouvrages « en vulgaire » dans sa Bibliothèque <sup>158</sup> ; parmi les six, un *Pantagruel*. Mais dès août 1533 a paru « à Corinthe » (et Calvin, lorsqu'il écrit aux Orléanais en octobre, l'a peut-être vu, chez Étienne de La

---

<sup>156</sup> **LXXXIX**, LIV. « Calvin Cite Pantagruel en même temps que plusieurs autres livres qu'il qualifie d'obscènes. » Et plus loin : « Chacun connaît la première appréciation de Calvin déjà si hostile. »

<sup>157</sup> V. une note de Thuasne, *R. B.*, **XIV**, 1904, 281-304 sur le sujet. Citations des Colloques d'Érasme, des sermons des prêcheurs, etc.

<sup>158</sup> **DVII**, t. VI, 23 et **DXVIII**, t. X, b. 367.

Forge ou ailleurs) — un de ces petits pamphlets anti-catholiques que les presses de Neuchâtel vont multiplier et que Th. Dufour, naguère, a catalogués dans une *Notice* réputée. Il est l'œuvre d'Antoine Marcourt, prédicant connu, l'auteur des placards de 1534, et comment s'intitule-t-il ? *Le Livre des Marchans, fort utile à toutes gens, nouvellement composé par le sire Pantapole, bon expert en tel affaire, prochain voisin du Seigneur Pantagruel* **159**.

« Prochain voisin du seigneur Pantagruel » : la formule a quelque chose de symbolique. Ainsi, ce sont les réformés, à cette date, les novateurs, les anti-catholiques qui se sentent et se disent proches voisins de Rabelais et de son gigantesque héros. Et malgré les anathèmes ultérieurs de Calvin, ils ne renonceront pas facilement à se donner pour tels. Dans une note jadis publiée par la *Revue des Études rabelaisiennes* (IV, 224), Henri Pirenne a eu raison de rappeler la vogue que connurent aux Pays-Bas les œuvres de Rabelais — dans ce monde des gueux où le père de Pantagruel devait trouver, plus tard un imitateur, presque un plagiaire, dans Marnix de Saint-Aldegonde. Marnix, ce demi-Comtois, — et j'ai rapporté quelques faits « bourguignons » qui rejoignent, une fois de plus, les faits, de « par-delà ». On en trouverait d'autres à la suite de Marcel Bataillon **160**, dans l'Espagne mal pensante de 1550. Témoignages qui nous appuient la thèse d'un Rabelais non pas anti-chrétien mais sympathique et profitable à la Réforme ou, du moins, à ce qui l'annonce en France : au mouvement évangélique.

Ainsi, on s'est trop hâté. Il n'y a pas d'accusation de Calvin, contre Rabelais. Du moins en 1533, Il y a un théologien sorbonnique, Notre Maître Le Clerc qui, en incriminant Rabelais, fait un aveu public de

---

**159** Sur Marcourt, v. II, III, 1.123 ; **DXXI**, 46 et 106 ; surtout **LXXX** ; M<sup>lle</sup> Berthoud attribue à l'action de Viret la suppression, à partir de 1534, de toute allusion à Rabelais dans le *Livre des Marchands*.

**160** Cf. COHEN, *R. E. R.*, VI, 64 ; DELBOULLE, *Marnix plagiaire de Rabelais*, *R. H. L. F.*, 1896 ; FEBVRE, D, 143 ; BATAILLON, CXC : un chanoine de Valence importe en 1556 *Pantagruel, libro francès*, accompagné d'ouvrages d'Erasmus ; une scène du *Voyage de Turquie* de Laguna qui se réfère aux années 1552-56 est imitée de *Pantagruel* ; un des personnages s'appelle Panurge, etc. En France, J. de l'Espine, notoire réformé, dans ses *Excellens Discours* composés en 1548, publiés en 1588, allègue toujours l'autorité de Rabelais (cf. HOGU, *R. E. R.*, VIII, 1910, 377).

béotisme et d'hypocrisie : *omnes fremebant eum obtendere ignorantiae suae speciem*. — *Omnes*, Calvin compris, qui du dehors « frémit ».

Seulement, ce texte écarté, le plus vieux des témoignages produits pour établir l'athéisme de Rabelais ne date plus que de 1538. Or, ce qu'il faut prouver, ce n'est pas que Rabelais fut un rationaliste, un propagandiste d'impiété, un meneur de coalition contre le Christianisme. C'est qu'il fut tout cela dès 1532, par le moyen du *Pantagruel*. Des textes de 1538, ou postérieurs à 1538 ? nous les prendrons, s'il y en a, mais le monde a marché de 1532, à 1538. Et très vite. 1533, octobre : l'entrevue de Marseille. 1534, mars, l'excommunication d'Henri VIII ; octobre, les Placards. 1535, janvier : l'édit de suppression de l'imprimerie ; juin : la Bible d'Olivétan. 1536, mars, la publication à Bâle de l'*Institutio Christiana* ; juillet, la mort d'Érasme... Ne continuons pas. N'allons pas jusqu'à l'apparition du *Cymbalum* à Paris, chez Morin, en janvier ou février 1538 ; ou, à l'autre pôle, jusqu'à l'organisation par Calvin, à Strasbourg, à la fin de l'année, de la mère des églises réformées françaises. Ces, quelques faits suffisent. Ils nous avertissent qu'en ces années troublées du XVI<sup>e</sup> siècle, quand les hommes vivaient double, quand les idées mettaient à éclore une promptitude inaccoutumée — il n'est point raison de mêler les climats.

## 2. *Les imaginations de Guillaume Postel*

[Retour à la Table des Matières](#)

De 1532 à 1543, puisque nous écartons la lettre de Calvin, silence total chez les théologiens, les philosophes et les controversistes, sur l'œuvre de Rabelais et ses impiétés. Et l'on voit, entre parenthèses, que si les vers latins allégués par Thuasne et Lefranc visaient bien Alcofribas et ses romans — les laïcs, les profanes auraient été fort en avance sur les docteurs et les clercs de toute obédience ; ce qui, après tout, pourrait surprendre. Les textes de Visagier, de Bourbon, de Susannée que nous avons discutés se pressent entre 1536 et 1538, Pendant cette période, calme plat et silence chez les Doctes. En 1543 seulement, en cette grande année qui voit paraître à la fois le *De revolutionibus orbium caelestium* de Copernic et le *De humani corporis fa-*

*brica* de Vésale, l'un d'eux prend la parole. Guillaume Postel dénonce quelques notoires transfuges de la Réforme, mués depuis peu en athées résolus. Tel, Villanovanus, exécration auteur de l'exécration traité des *Trois Prophètes* ; tel l'auteur du *Cymbalum*, celui de *Pantagruel*, celui des *Nouvelles Iles* ; un quatuor d'impies et d'enfants perdus **161**.

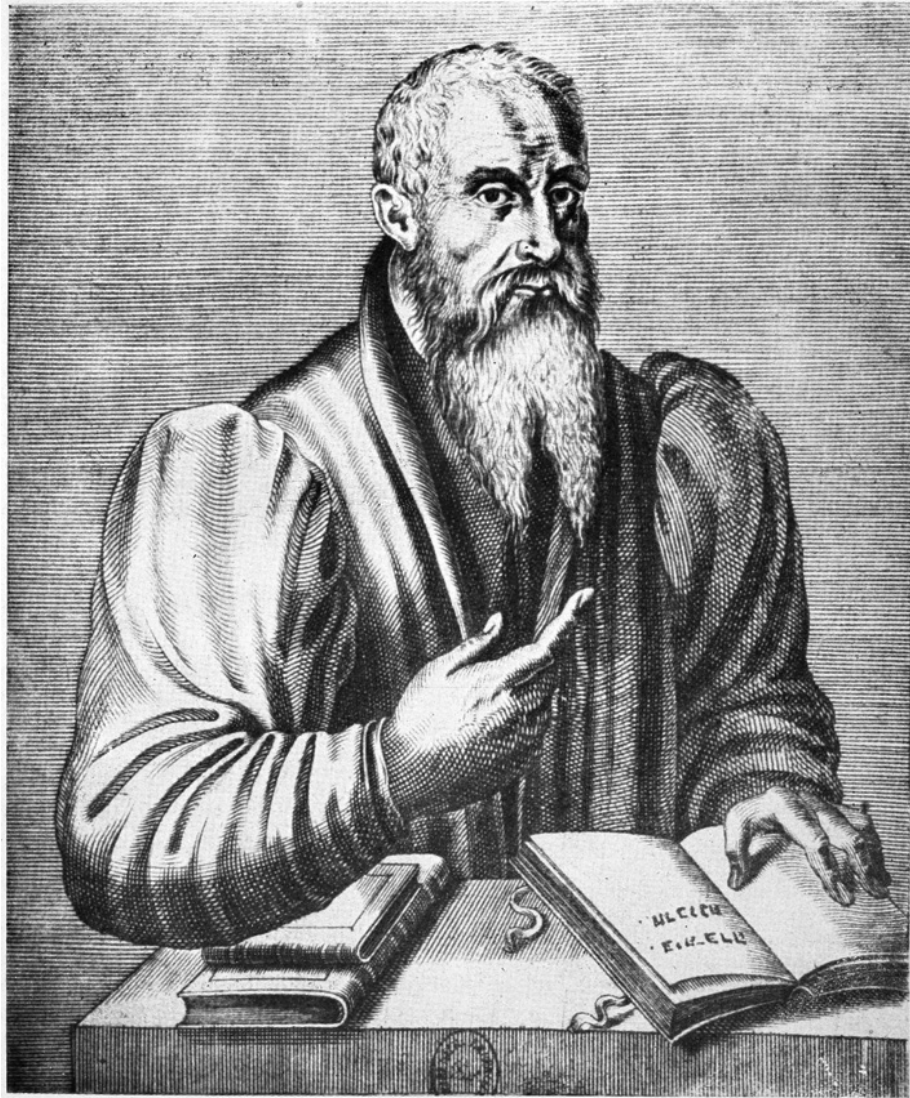
*Villanovanus* : entendons Michel de Villeneuve, c'est-à-dire Michel Servet qui venait précisément de publier à Lyon, en 1542, chez Hugues de la Porte, une édition de la Bible, texte latin de Sanctes Pagnini, avec des annotations qui la firent supprimer. Pauvre Servet qu'on s'obstine à ne pas reconnaître sous ce nom, ou à confondre avec cet autre *Villanovanus*, Simon de Neufville, le maître de Dolet à Padoue : mais on ne sait rien de celui-ci, et ce n'est pas à lui, c'est à Servet qu'on a attribué le mythique *Traité des Trois Imposteurs*. A Servet et à beaucoup d'autres, s'entend : d'Averroès et de Frédéric II à Giordano Bruno, Campanella et Milton, en passant par Boccace, Machiavel, l'Arétin, Pomponazzi, Ochino, Rabelais — ce qui fait bien des pères pour un traité mythique. Le piquant, c'est qu'on l'a aussi attribué... à Postel **162**, lequel ne s'en doutait guère en 1543...

---

**161** « Addam secretoria mysteria et scopum ad quem tota isthaec nova professio collimet, palamque fiet non satis habere quicquid usquam terrarum perfidi dogmatis assertum fuit, id mordicus tutari hanc factionem, nisi etiam tam directe quam indirecte (ut aiunt) neget Deum at quede suo Caelo ejicere conetur... Id arguit nefarius tractatus Villanovani de Tribus Prophetis, Cymbalum Mundi, Pantagruellus et Novae insulae, quorum authores olim erant Cenevangelistarum antesignani. » (CCCLIV, 72).

**162** **XXIX**, art. *Impostoribus*. Son nom latin, Villanovanus, joue bien des tours à Servet. Maugis, (*Histoire du Parlement*, II, 328) ne le reconnaît pas et le qualifie « d'autre exotique, plus astrologue que médecin. » Copley-Christie le prend pour S. de Neufville. Quand Calvin écrit (**DXVIII**, VII, 1.152) : « chacun sait qu'Agrippa, Villeneuve, Dolet et leurs semblables ont toujours orgueilleusement contemné l'Évangile », Villeneuve désigne-t-il Servet ? V. plus loin, 1185 : « Il y a un certain Espagnol nommé Michel Servet qui contrefait le médecin, se nommant Villeneuve. » Ce n'est pas certain. Calvin peut penser à Neufville. Voir aussi plus loin, p. 145, n. 1 et 146.

PLANCHE VI



GUILLAUME POSTEL  
Gravure au burin du XVI<sup>e</sup> siècle  
Cabinet des Estampes

[Retour à la Table des Matières](#)

Le *Cymbalum* est connu, son auteur aussi. Quant à l'énigmatique traité des *Nouvelles Iles*, s'agirait-il de quelque adaptation française (inconnue) de l'Utopie, *Libellus vere aureus de optimo reipublicae statu, deque nova insula Utopia* ? Ou bien faudrait-il penser au *Disciple de Pantagruel*, qui, à partir de 1538 au moins, paraît et reparaît avec ce sous-titre : *Le voyage et navigation que fist Panurge, disciple de Pan-*



*tagruel, aux isles incongneues et estranges ?* — Mais on ne voit pas d'adaptation française de l'*Utopie* qui puisse entrer en compte, et le *Disciple de Pantagruel*, cette insipide rhapsodie <sup>163</sup>, n'a rien, me semble-t-il, qui puisse émouvoir la passion d'un Postel ? Gilbert Chinard, dans son *Exotisme américain au XVI<sup>e</sup> siècle*, signale incidemment un ouvrage publié à Paris en 1533 chez Colines : *Extraict ou recueil des Isles nouvellement trouvées en la grand mer océane*. C'est la mise en français, par un certain Antoine Fabre, des trois premières *Décades* de Pierre Martyr d'Anghera, accompagnées d'un résumé de la quatrième et de deux narrations sur le Mexique rédigées d'après les lettres de Cortez : le tout dédié au duc d'Angoulême, et les narrations à M<sup>me</sup> Marguerite de France <sup>164</sup>... Or, divers passages de ce livre ont retenu l'attention de Chinard ; il signale notamment une assez curieuse digression sur les naturels d'Hispaniola (p. 23) promus par Fabre à la dignité d'ancêtres d'une longue lignée : celle des « bons sauvages ». Les natifs de la grande île « ont l'âge d'or ». Bons par eux-mêmes, ignorant les méchants, ils « ne fossoyent ny enferment de hayes leurs possessions ». Tout au contraire, ils « laissent les jardins ouvertz sans loix, sans livres, sans juges : mais de leur nature suyvent ce qui est juste et réputent mauvais et injuste celuy qui se délecte à faire injure à autruy ».

Est-ce là ce qui a retenu l'attention de Postel ? On pourrait à la rigueur le supposer. A ses attaques contre les impies, n'a-t-il pas joint à deux pages de distance, dans le même chapitre, une dénonciation en règle des libertins qui se réclament de l'Évangile « à condition de vivre sans lui à leur totale licence, et de ne se priver d'aucune volupté » ? Ce qu'il vise, il le dit en toutes lettres, c'est Thélème <sup>165</sup> : « *ut interpreta-*

---

<sup>163</sup> **CDIV**, 261.

<sup>164</sup> Le livre est à la *B. N.*, Rés. P 15. Rabelais l'a-t-il lu ? On y trouve un passage sur les Indiens qui « estiment plus les cognées de fer que plusieurs morceaux d'or » qui pourrait faire penser à l'histoire rabelaisienne de Couillatris, au Prologue du *Quart Livre*.

<sup>165</sup> « *Qua enim Luterani habent ecclesia, eadem habent autoritate ab ecclesia traditum posteritati Evangelium impii verbis crebro Evangelii professionem sibi adscribentes, ut sub eo tamen ira vivant (ut interpretatus est Christomastix in Abbatia Θελημητων ludoque pillae palmariae) ut velint, nec libidini quicquam subtrahant.* » Ici encore, pour Postel, le Bourreau du Christ

*tus est Christomastix in Abbatia Thelemeton ludoque pillae palmariae* ». Seulement, on voit mal comment la traduction en français d'une œuvre du catholique Pierre Martyr aurait mérité d'être classée parmi les livres de réformés mués, depuis peu, en fauteurs d'impiété ? Évidemment, avec Postel, on n'en est pas à un étonnement près — et si l'on veut apprécier à sa valeur le texte relevé par Abel Lefranc, il faut de toute nécessité le replonger d'abord dans son milieu.

Relisons donc, de bout en bout, le curieux ouvrage d'où il est tiré : l'*Alcorani seu legis Mahometi et Evangelistarum Concordiae liber*. Ce n'est pas un plaisir. Le latin de Postel est des plus rebutants. Dès les premières pages, l'orientaliste raconte qu'il a mis sur pied son grand ouvrage, le *De Orbis Concordia*, dans, l'espace prodigieusement court de deux mois <sup>166</sup>, par un hiver si rude que, s'il n'avait à chaque instant soufflé son haleine sur sa plume, l'encre gelée ne lui aurait pas permis d'écrire. Pauvres grands laborieux de cette dure époque ! mais on croit sentir qu'il est resté pas mal de petits glaçons hérissés dans la prose de l'*Alcorani Concordia*. Par surcroît, le livre, imprimé aux frais de Postel par un imprimeur secondaire, se présente médiocrement ; pas d'alinéas, pas d'air dans ces petites pages en italiques serrées, pas de ponctuation surtout. Et cependant, l'œuvre est importante. On ne lui a pas fait, dans l'histoire des idées du siècle, la part qui lui revient. Mais qui s'intéresse aujourd'hui à cette pensée obscure ? qui tente l'effort de lire ce curieux, cet original, cet intelligent Postel ?

\*\*\*

Faire l'unité morale de l'Univers. Amener à se sentir frères, dans le large sein d'une Église pleinement œcuménique, tous les hommes de toutes les sectes, de toutes les patries et de tous les continents ; obtenir

---

thélémite s'inscrit parmi les *Luterani*. — C'est A. Lefranc qui a signalé en 1913 (*R. S. S. t. I*, p. 259), ce passage de Postel. Cf. **CCCLX**, p. 74.

<sup>166</sup> **CCCLX**, p. 5. — « On me blâmera de cette précipitation, ajoute Postel, mais je travaille pour servir et non pour la gloire » ; « *estimationi non studeo ; juvandi anima non gloriae causa acceleravi.* » En tout cas, il ne travaillait pas pour le lecteur pressé.

par la seule force persuasive, par la force d'évidence de la raison <sup>167</sup> — *ratione evidentiae*, le mot est de Luther — obtenir que protestants et catholiques, Juifs et mahométans, païens et idolâtres, des terres neuves d'Amérique, des terres neuves d'Afrique, des mystérieux empires de l'Orient — tous ces hommes pourvus des même organes communient, sans réserves ni hostilités, dans un catholicisme si élargi qu'il se puisse confondre avec la religion naturelle et innée qu'un Dieu juste a placée au cœur des créatures ; par delà la diversité contradictoire des dogmes, en appeler à ces sentiments élémentaires, à ces tendances instinctives de tout être humain : l'élan reconnaissant vers son Créateur ; l'aspiration, plus forte que la mort, qui lui fait concevoir et désirer, suprême récompense, la possession de Dieu dans, l'immortalité ; ne maudire enfin, n'excommunier, ne repousser personne, mais recréer l'âge d'or en unissant aux catholiques régénérés les protestants délivrés de leurs erreurs, les incroyants ramenés à la croyance, ces Turcs si charitables et si tolérants, ces Juifs surtout, en possession d'une si large part de la loi naturelle : bref, réconcilier toutes les divergences sous le règne d'une Raison identique à la loi du Christ et qui tour à tour a inspiré les fondateurs de religions, les prophètes, les mages, les philosophes, tous les siècles de l'histoire, toutes les races de la Terre, toutes les religions du siècle — telle fut, dégagée des chimères d'un illuminisme candide, la belle espérance de Guillaume Postel Cosmopolite, enrichissant le vieux rêve unitaire du Moyen Age, de tout ce qu'engendraient de pensées hardies les découvertes géographiques, le développement des missions chrétiennes et ce renouveau de vie religieuse qu'attestait le pullulement des sectes hérétiques.

Ainsi se tend vers ce mirage, dans la conviction qu'un jour, en Syrie, au tombeau d'Adam devenu le support du Siège Apostolique, on ne sentirait plus battre qu'un grand cœur unanime des peuples, fondus en une église et une nation sous le règne de Jésus, Roi des Rois — ainsi se consume en labeurs, en voyages, en démarches ce fils de paysan, orphelin à douze ans, tour à tour magister et valet de ferme en Beauce, puis, en 1525, à quinze ans, domestique à Sainte-Barbe ; courant de François I<sup>er</sup> à Ferdinand, de Marguerite à Loyola, traqué ici, écouté

---

<sup>167</sup> Sur le sens de *Ratio* dans Postel, nombreux textes dans **CCCLXIII** (pp. 27, 29, 34, etc.).

ailleurs, traînant partout le fardeau d'une jeunesse misérable, sous-alimentée, privée de tout confort et de tout sommeil : qu'on s'étonne alors d'un détraquement nerveux trop naturel chez ces malheureux héros de la pensée solitaire **168**... A Venise, absous comme fou ; à Rome, incarcéré quatre ans par les inquisiteurs, à Lyon poursuivi sur la plainte des ministres — il se voit enfin interner à Paris, par la clémence sympathique des parlementaires, dans le prieuré de Saint-Martin des Champs. Un des rares écrivains de ce temps qui ait su camper une silhouette, Florimond de Raemon, nous le montre dans ce décor, avec sa grande barbe blanche, son air de majesté, ses yeux jetant des flammes comme des escarboucles, et, quand il officiait (car il était prêtre), cette fumée qui sortait de sa tête chenu au moment de la consécration — « tant il avait l'esprit tendu à ce mystère » **169**.

Un déséquilibré de génie au total, avec des parties d'illuminé et de délirant — il se croyait immortel, et professait couramment que Christ parlait en lui — mais dans son cerveau fécond et fumeux germèrent par avance on ne sait quelles rêveries Saint-Simoniennes, mêlées au pressentiment obscur d'une sorte de socialisme chrétien. On le fit connaître au roi François, et il lui dut de partir en 1535 pour l'Orient avec l'ambassadeur de La Forest, de parcourir la Grèce, l'Asie Mineure, partie de la Syrie, d'apprendre le grec vulgaire, le turc, l'arabe, le copte, l'arménien, d'aller au prix de mille dangers et de mille privations quérir des manuscrits dans les monastères. Lorsqu'il revint, François I<sup>er</sup> le nomma, le 6 mars 1538, lecteur ès lettres grecques, hébraïques et arabes au Collège de France. La même année, il publiait, sous forme d'étude de douze alphabets, un premier essai balbutiant de grammaire comparée ; il donnait une grammaire arabe ; il devenait sans conteste le maître des études d'orientalisme, le prince des orientalistes parisiens.

---

**168** Postel, dit humainement le P. Des Billons, **CCCLXI**, 96, fut accablé dans sa jeunesse de toutes les misères de l'indigence. Ses organes, affaiblis par une dysenterie de 18 mois ne s'étaient soutenus que par une force ardente de tempérament et par un amour violent pour les sciences qui, comme une fièvre ardente, les animait, et les détruisait en même temps. — Sur les rêveries de P., cf. les textes réunis par Kvacala, **CCCLXIII**, qui mettent surtout en lumière l'illuminé, celui qui doit vivre mille ans (p. 19) et servir de héraut au Christ (p. 4).

**169** **DXII**.

Ce ne fut pas pour longtemps. Depuis son retour d'Orient, bien plus que la linguistique et l'orientalisme, les problèmes religieux le tourmentaient. Non seulement il souffrait, comme tant d'hommes de son temps, de l'émiettement du Christianisme en sectes, de jour en jour plus soucieuses de s'opposer l'une à l'autre ; mais depuis qu'il avait parcouru les routes d'Orient, sa vision brusquement élargie lui révélait un monde partagé entre un christianisme minoritaire et des religions dont il fallait bien s'apercevoir, si dépourvu fût-on de données statistiques, qu'elles couvraient de beaucoup plus d'adeptes un champ beaucoup plus vaste que le champ du Christ. Alors, le problème n'était plus seulement de concilier dans une unité rivale les confessions qui se réclamaient du Christ. Il était de réconcilier l'Humanité entière.

Ainsi, de bonne heure et très naturellement, Postel s'inscrivit-il en précurseur parmi ces quêteurs de l'Universel dont Bodin sera le prototype laïque **170** — Bodin, préoccupé dans le domaine des institutions politiques (voyez sa *République*) ; dans le domaine du Droit comparé (voyez sa *Juris Universi Distributio*) ; dans le domaine de la religion (voyez son *Heptaplomeres*) de substituer au catholicisme qui lui semblait ruiné un universalisme à base de connaissances scientifiques et d'étude comparative des faits : disons, d'un mot, à base d'humanité, et forgeant ainsi les premiers anneaux d'une longue chaîne qui le reliera d'abord à Leibniz, rêvant d'une organisation politico-religieuse de la terre — puis, par-delà, à Enfantin et aux Saint-Simoniens, eux aussi hantés par un grand rêve d'Orient. Postel les précède tous. Dès 1540, comme le dit un beau vers d'un médiocre sonnet recueilli par Thevet,

Il méditoit en lui la Concorde du Monde.

\*\*\*

Or, l'*Alcorani Concordia* de 1543 se rattache directement au grand dessein de Postel. C'est un vigoureux réquisitoire contre les Réformés, ces fauteurs de schisme et ces fourriers d'incrédulité. Postel dans son titre les nomme Évangélistes et dans son texte Cénévangélistes ; il

---

**170** Sur cet aspect, cf. FEBVRE, **CCCXVIII**.

s'en explique dans son Épître dédicatoire à l'évêque Claude Dodée : « *Évangélistes*, j'emploie le mot à la mode de Germanie ; la nouvelle secte baptise ainsi ses prédicants. Je dis même *Cénévangélistes*, et suivant que j'adopte l'une ou l'autre orthographe, je traduis *Cenevangelistas*, *id est vanos*, ou *Caenevangelistas*, *id est novos* <sup>171</sup>. » Ce double jeu de mots est bien dans le goût pédant de cette époque.

L'*Alcorani Concordia* devait faire partie du vaste ouvrage de Postel, le *De Orbis Concordia* — sur lequel il comptait pour réaliser la première partie de ses projets : celle qu'il définit dans l'épître dédicatoire de son *Cosmographiae disciplinae Compendium*. Il s'agissait de fournir une démonstration rationnelle, parfaitement claire et évidente, des dogmes fondamentaux du catholicisme <sup>172</sup>. Après un premier livre, consacré à prouver quelques vérités difficiles : la Trinité ; la Création *ex nihilo* ; la résurrection et l'immortalité des âmes ; après un second livre contenant la réfutation en règle des erreurs de Mahomet, le plus dangereux des adversaires du Christ ; après un tiers livre dégagant les principes communs à tous les peuples et à toutes les religions — un quatrième livre posait la question des voies et moyens. Comment amener à la vérité les sectateurs endurcis de l'Islam ? Comment les païens, les peuples de l'Inde ; les Juifs — mais aussi les schismatiques, cette nouvelle secte chrétienne des Cénévangélistes, si redoutable parce que si proche du véritable Christianisme ? L'*Alcorani et Evangelistarum Concordia* constitue à elle seule cette dernière partie du quatrième livre. Et si Postel l'a détachée de son ouvrage capital, c'est que celui-ci, ayant subi à Paris et du fait de la Sorbonne les pires avatars, — il en donne le récit détaillé aux pages 8-11 de son ouvrage — ce fut Jean Oporin, finalement, qui s'offrit à l'éditer. Or Postel ne

<sup>171</sup> « *Utor ea voce more germanico. Concionatores enim suos Evangelistas nuncupat novi cultus factio. Ad quem vocem adludens, nunc Cenevangelistas, id est vanos, nunc Caenevangelistas, id est novos, appello.* » (*Op cit.*, p. 4).

<sup>172</sup> Primum, ut toti orbi terrarum, sed ante omnia Latini Romanive regni alumni redderem rationem earum rerum quae, hactenus, credendae fuere, postea autem intelligendae sunt, et in Religionis toti generi humano clarissimae, qualis sola christiana est, unione et consensu sunt habendae. Alterum, ut illis gentibus quae sunt Latinae hujus (ant Japetinae) linguae usu destitutae, arabicae videlicet atque syriacae (ipsius Christi propriae) usu coactae, hoc ipsum rationis beneficium, cum Evangelii per typographiae artem multiplicati luce, etiam conferatur. (CCCLIX, dédicace).

pouvait déceimment envoyer, il le note (p. 12), à un Bâlois réformé une attaque méthodique contre la Réforme. Il la fit donc imprimer à Paris, à ses frais, mais aussi à ses risques et périls.

Ces détails n'ont rien d'inutile. A la connaissance non seulement de Postel, non seulement de Rabelais, mais bien plus et par-delà, de toute l'évolution intellectuelle de leur siècle — il importe de savoir que l'*Alcorani Concordia* n'est pas un ouvrage dirigé contre les « Padouans », comme nous avons pris l'habitude récente de le dire — contre les athéistes venus d'Aristote et tout spécialement contre ce Pomponazzi et ses adhérents en qui nous sommes tentés, depuis le succès d'un livre précieux, de résumer, d'absorber tout mouvement de pensée non confessionnel à cette époque. De ces Aristotéliens, Postel s'occupera plus tard, et notamment en 1552 dans le *Liber de Causis... contra Atheos* et dans l'*Eversio falsorum Aristotelis dogmatum* ; mais en 1543, et quand il incrimine *Pantagruel*, c'est à la Réforme, c'est comme il dit aux Évangélistes — aux Cénévangélistes — qu'il en a. Le fait vaut d'être noté dès maintenant **173**.

Donc, Postel entreprend d'abord de montrer la merveilleuse concordance qu'il aperçoit entre la doctrine du Coran, ce prototype de tous les livres réprouvés et celle des Cénévangélistes. Ces fils spirituels de Luther ne sont, pour l'orientaliste, que de petits bâtards de Mahom ; et nous apprenons, à grand renfort de textes, tout ce qui apparente les uns aux autres ces mécréants : *quid inter Mahumetanos et Cenevangelistas intersit*. Postel donne une liste assez en désordre (p. 21) de 28 propositions extraites du Coran et qui toutes pourraient être signées par les Cénévangélistes : *non valent aut prosunt ulli aliena opera ; patroni et intercessores non valent apud deum ; Mariam non debere coli aut honorari..* Mais il y a des propositions plus intéressantes et sur lesquelles les explications de Postel ne manquent point d'intérêt : je note tout de suite la dixième **174** : *nullis miraculis opus esse ad*

**173** Je ne partage donc pas l'avis de RENAUDET, écrivant (**DVI**, 547) que Postel, dès 1542, entreprit dans son *De Orbis concordia* la réfutation de l'averroïste Vimercati, nommé professeur royal – et avec lui de Pomponazzi et des averroïstes italiens.

**174** Postel la discute p. 37. Pour lui, en affirmant que les miracles sont de faux miracles, des miracles du diable, les Cénévangélistes exaltent la puissance du Démon. – La 27<sup>e</sup> proposition est discutée, p. 70 sq.

*confirmationem religionis* et la vingt-septième : *Hominem frequenter destitutum libero arbitrio dicit et fatum non raro fortunamque cum Deo confundit [Muhamedes]...*

\*\*\*

Si les Cénévangélistes professent, comme les Musulmans, de telles impiétés — on comprend que le passage soit aisé de leur doctrine, qu'ils déclarent chrétienne, à l'impiété la plus caractérisée. Postel dénonce le glissement. Les Cénévangélistes ne font pas seulement profession d'hérésie, mais d'impiété, déclare-t-il : c'est le titre même de sa seconde partie. Et c'est dans cette seconde partie précisément que, désignant le but secret auquel tend la nouvelle secte, il s'en prend à Rabelais en même temps qu'à Villanovanus (Servet), à Des Périers et à l'auteur des *Novae Insulae*, tous réformés d'origine et de marque : *quorum authores olim erant Cenevangelistarum antesignani*. L'impiété de Rabelais n'est donc pas, pour Postel, quelque chose d'original, ou d'exceptionnel. Rabelais, nourri d'Évangélisme, est simplement l'un des témoins marquants d'une évolution, d'un glissement qu'il dénonce : de l'Évangélisme à l'impiété.

Mais en quoi consiste, pour Postel, l'impiété ? A lire son argumentation on éprouve quelque surprise. Ou mieux, on l'éprouverait, si l'on ignorait tout de la façon de penser et de raisonner des hommes de ce temps. On apprend notamment <sup>175</sup> que, proclamer avec les Évangélistes : « le chrétien ne doit croire que ce qui est contenu dans les Écritures canoniques » — ou bien ricaner avec les athées : « il ne faut pas croire à l'Évangile », c'est tout un. Et il y a certes de l'ingéniosité, voire de la clairvoyance, dans l'argumentation de Postel sur ce point ; reproduisons-la, car elle reproduit elle-même, probablement, des objections secrètes de libertins du temps : « Tout ce qui est dans le Nouveau Testament ? Soit. Mais on n'y trouve nulle part que le Nouveau

---

<sup>175</sup> « Prima ea adsertio, nil praeter ea quae in Canonicis Scripturis habentur, esse credendum, statim Evangelium non esse credendum suadet (p. 73). » — Postel raisonne ainsi : « Nam si nil est tenendum pro articulo fidei praeterquam quod est in Novo Testamento scriptum, nusquam ibi reperias hos esse Evangelium potius quam quidvis aliud... Est igitur prius quam Evangelio Ecclesiae credendum, alioqui negaretur Deus, quod secreto faciunt etiam verbis qui sunt mysteriorum peritiores... »



Testament, c'est l'Évangile, plutôt que tel autre texte... Alors ? Conclusion : croire à l'Église, avant de croire à l'Évangile »... Seulement, ce raisonnement même nous incite à penser que l'impiété du *Pantagruel*, dénoncée par Postel, est plutôt une impiété déduite qu'une impiété flagrante. Et déduite de loin, par des hommes qui se dressent contre la scolastique, mais qui, on le voit, connaissent les ressources de la logique la plus subtile — et s'en servent habilement pour donner du poids à leurs intuitions. Procédé constant chez Postel, car le voilà plus loin qui, poursuivant son réquisitoire contre les réformés, énumère <sup>176</sup> les plus criantes abominations de ces émules de Mahom : et, par exemple, rejeter les traditions de l'Église ; faire de Dieu l'auteur du péché, déclarer qu'il y a dans l'Église des choses à corriger (la pire des négations de Dieu, note Postel, car tout s'enchaîne) ; nier enfin le libre arbitre, ôter tout mérite à la créature, la décourager des bonnes œuvres : voilà quelques-unes des plus atroces doctrines de ces véritables Antéchrists. Ainsi *Pantagruel* est une profession publique et manifeste d'impiété ; mais le *De Servo Arbitrio* de Luther non moins. Et voilà qui restreint sans doute la portée des accusations de Postel contre Rabelais. Voilà qui en tout cas nous éloigne du sentiment que Rabelais n'était pas un homme comme beaucoup d'hommes de son temps — un homme à l'esprit hardi, au bon sens robuste, peu enclin aux effusions mystiques comme aux subtilités théologiques ; au demeurant solidement appuyé sur un faisceau d'idées courantes qu'il critiquait, et qui l'aidaient à critiquer les autres. Un révolutionnaire devançant tout son siècle dans les voies de la négation ; quelque chose d'inouï au sens précis du mot ? ce n'était pas ce qu'en Rabelais, si clairvoyant fût-il, voyait Guillaume Postel. Ses attaques n'isolaient pas Alcofribas. Elles le remettaient dans le rang.

\*\*\*

Ne craignons pas d'insister sur ce point et — puisqu'on a cité Postel comme témoin dans le grand procès d'antichristianisme militant intenté à Rabelais — d'éclaircir autant que possible ce témoignage de poids. Postel nous dit que l'auteur de *Pantagruel* a été tout acquis à

---

<sup>176</sup> « Falsa in sacris esse adversare, Deum negare est. Si enim, vel in iota una, gratia spiritus sancti permisisset aberrare non tantuin Evangelistas, sed legitime coacta Concilia, falsa Christus promississet... » (p. 75).

l'Évangélisme, et l'un des chefs de la secte (*antesignani*). Ce n'est peut-être pas exact, ou plutôt pas nuancé. Mais la remarque n'est pas faite pour appuyer, du moins, la thèse d'un Rabelais athée dès 1532 ? Postel ajoute que, même dans le *Gargantua*, postérieur au Pantagruel, Rabelais se réclame de l'Évangile — quitte à l'interpréter libéralement. D'accord, et c'est ce que nous tenterons d'établir sous une forme un peu différente. Postel l'accuse enfin de professer que la Nature est bonne par elle-même, et de prêcher aux gens « libères et bien nez » la scandaleuse morale du FAIS CE QUE VOUDRAS. J'entends que, de ces prémisses, on peut déduire d'infinies conséquences, et Postel n'y manque point. Nous autorisent-elles cependant à troquer contre un Rabelais libre penseur et agressif, le Rabelais de Gebhart, qui ne se targuait pas d'être révolutionnaire — ou le Rabelais de Stapfer, qui se présentait comme Réformé ?

Ajoutons que, Postel, c'est assez tardivement qu'il perçoit en Rabelais un danger. L'*Alcorani Concordia* est de 1543. Cinq ans plus tôt, en 1538, dédiant au cardinal Du Bellay son *De originibus*, Postel célébrait la générosité de son Mécène envers tous les gentils esprits de son temps : « Pour témoins de ta sollicitude, lui disait-il, je ne veux que les hommes les plus distingués dans les diverses branches du savoir humain : ils ont recouru à toi toutes les fois que la mauvaise fortune les assaillait... A quoi bon rappeler ici ce bon vouloir dont obtinrent tant de marques effectives un Paolo Giovio, un Rabelais, un Bigot et bien d'autres hommes d'une aussi parfaite érudition ? » Texte intéressant <sup>177</sup>. Il atteste à tout le moins qu'en 1538 Rabelais — le Rabelais du *Pantagruel* et du *Gargantua* — n'était pas un objet de scandale pour Guillaume Postel. Sans quoi l'orientaliste l'aurait laissé confondu dans la masse anonyme, avec tant d'autres clients des Du Bellay. Entre 1538 et 1543, Postel a changé d'avis sur Rabelais, ou plus exactement sur ses livres : car il ne cite pas le nom de leur auteur. Saurait-on trouver des raisons personnelles au changement ?

Dans la très intéressante préface de la *Grammatica Arabica* qui parut à Paris chez le même éditeur et, sans doute, la même année que l'*Alcorani et Evangelistarum Concordia*, on relève un passage

---

<sup>177</sup> CCCLII, F<sup>o</sup> Aii : « Nolo hic attingere propensum illum tuum animum in Jovium, Rabelaesum, Bigotium ac tales absolutae eruditionis viros. »

curieux <sup>178</sup>. Postel, avec cette hardiesse de pensée qu'il paraît avoir souvent, et dont il est difficile de mesurer exactement la portée — nous montre l'immense, la « catholique » extension de l'Islam.

Cette religion, dit-il, s'est tellement répandue dans l'univers, qu'à considérer les trois parties du monde, c'est à peine si l'une d'elles lui échappe. N'occupe-t-elle pas toute l'Afrique sauf la Nubie du Prêtre Jean ; toute l'Asie, d'un bord à l'autre ; et voilà qu'elle mord sur l'Europe orientale et méditerranéenne : elle tient déjà la Grèce. Religion quasi universelle ; la langue dans laquelle elle s'exprime, l'arabe, est donc une langue universelle. Mais la connaissance n'en est pas seulement indispensable pour parcourir tant de pays du globe et converser avec de telles masses humaines. Les savants ne peuvent se désintéresser d'un idiome qui leur donne la clef de la science orientale. Aux Arabes, nous devons tant de choses ! Et d'abord, l'astrologie et la pratique médicale. — Ici, Postel se livre à une vive attaque contre les Galénistes <sup>179</sup>. « Qu'ils se moquent tant qu'ils veulent, ces *néotéristes* qui prétendent, en satisfaisant leur plaisir de médire, s'attirer le renom de grands érudits : moi, je le maintiens, il n'y a pas un homme de notre temps, soucieux de science et d'application qui, après avoir puisé la théorie dans Galien, ne soit pour la pratique tributaire des Arabes. » Rabelais avait pour Galien, on le sait, une vive admiration. Et l'on pourrait se demander s'il n'y aurait pas dans ce passage une

---

<sup>178</sup> **CCCLIII**, Préface : « Usque adeo orbem totum occupavit [Muhamedica religio] ut, si trifariam in que aequalia totam habitabilem divides vix una pars extra hanc possit reperiri. Habet totam Africam, praeter Nubianam illam regionem quae a Praestano Christiano incolitur. Tota Asia, a nostris litoribus per antipodes usque ad illam partem quae in occidua nostri hemispherii parte est, hac uti. Quos enim primos hominum sua navigatione orbem totum ab occidente per antipodes in ortum lustrando Magellanus ultra Americam reperit in majoribus Moluccarum insulis – illi nugae Muhamedis observant... Jam et in Europam haec pestis grassatur, occupatque totam Graeciam. »

<sup>179</sup> « Astrologiam et rei medicae praxim illis debemus. Nugentur quicquid velint nescio qui *neoteristae* qui, maledicendi quadam libidine sibi nomen redimere eruditionis volunt, quum tamen... nullus sit hodie virorum doctorum et in melioris notae praxi exercitatorum, quin postquam egregie a Galeno hausit ipsam theoriam versetur in Arabibus ? » – Et plus loin : « Quam multa... Arabibus solum, non Galienae debemus ? Nolo recitare omnium medicinarum temperamentum : saccharum, rhabarbarum turbit, sene, manna, etc. »

allusion latente à des controverses <sup>180</sup>, à des conversations tout au moins, à Paris ou à Saint-Maur, entre l'homme des Du Bellay et le protégé du chancelier Poyet — si l'on ne se rappelait par ailleurs que, dans sa lettre à Pantagruel, Gargantua enjoint à son fils de revisiter les médecins tant grecs, *arabes* que latins ; qu'il l'engage, à une époque où personne n'étudiait l'arabe en France, à apprendre avec la langue Chaldaïque, l'Arabicque pareillement — et que Rabelais lui-même parle quelque part de cet évêque de Caramith « qui en Rome fut son précepteur en langue arabicque ».

Gardons-nous, en tout cas, et ce sera notre dernière remarque, de reconnaître, dans le jugement de Postel sur le christianisme de Rabelais, le verdict autorisé d'un catholique de stricte observance. On ne peut comprendre un texte de Postel si l'on ne se place pas au point de vue, très spécial, de ce précurseur de Campanella, de ce propagandiste d'une religion naturelle embrassant, dans l'unité d'un Christianisme élargi, tout ce qu'il y a de meilleur (et au fond d'identique) dans le Judaïsme, l'Islamisme et le Christianisme. L'ironie, le « lucianisme » du *Pantagruel* ne pouvaient manquer de choquer le philosophe au tempérament de prophète et d'apôtre qu'était Postel. Il en voulait à Rabelais, sans doute, et de mal employer les puissances intellectuelles qu'il portait en lui ; et de ne point consacrer son effort à une œuvre positive de reconstruction religieuse ; et surtout d'avoir donné des gages à cette Réforme que Postel, comme plus tard Campanella et bien d'autres, détestait du fond du cœur, parce qu'en brisant le vieux monde chrétien en fractions hostiles, elle avait rendu plus difficile la tâche d'unification à laquelle cet étrange apôtre vouait sa vie. Mais qu'il qualifie Rabelais de *Christomastix*, faut-il le prendre au tragique ? Luther était bien pour lui le « Prince des Antéchrists » ?

\*\*\*

---

<sup>180</sup> Ces controverses se poursuivent activement dans les milieux médicaux depuis 1530 environ. Cf. par ex. *Novae Academiae Florentinae opuscula adversus Avicennam et medicos neotericos qui, Galeni disciplina neglecta, barbaros colunt*. Lyon, Gryphe, 1534 ; B. N., Te<sup>139</sup>6. Ou encore : *Joannis Mesue... adversus neotericos multos medicos defensio, G. Puteano Blanglaco medico autore*. Lyon, Rose, 1537 ; B. N. Te<sup>151</sup>46.

N'en déduisons pas d'ailleurs que les jugements de Postel fussent absurdes. Cette évolution qu'il dénonce, ce glissement de beaucoup de réformés vers des doctrines de plus en plus libérales, il se peut bien que l'œuvre de Calvin nous la masque. Elle n'en a pas moins été réelle. Et quelqu'un l'a su, quelqu'un l'a vu comme Postel, quelqu'un l'a dénoncé lui aussi, à sa façon — à sa façon, qui n'est pas celle de Postel, car on s'attend bien à ce qu'il n'ait point mis en cause la Réforme : et ce quelqu'un, c'est Jean Calvin.

*L'Excuse aux Nicodémites* suit, à un an d'intervalle, *l'Alcorani et Evangelistarum Concordia*. Je ne crois pas être dupe d'une illusion en pensant que Calvin n'a pas ignoré l'attaque violente, et somme toute dangereuse, de Postel contre la Réforme : de Postel, précurseur lointain, mais direct du chanoine Janssen, et soutenant la même thèse que lui, trait pour trait, mot pour mot, dans ce passage de *l'Alcorani Concordia* où, exaltant l'innocence et la candeur germaniques aux temps qui ont précédé la Réforme, il lui oppose la décadence morale, le débordement de vices et de crimes sans nom qui l'ont suivie : la transformation patente du lansquenet, jadis honnête et pieux, en brute déchaînée par les nouvelles doctrines <sup>181</sup> — car, avec un sens avisé des faiblesses de l'adversaire, c'est sur la *morale des réformateurs* que Postel fait porter son effort. Et dans ce qu'il nous dit de ces Cénévangélistes de cour, qui utilisent au profit de leurs vices la théorie de la justification par la Foi seule, il y a des notations clairvoyantes, mêlées à beaucoup d'accusations partiales <sup>182</sup>. Des notations qui nous

<sup>181</sup> *Op. cit.*, p. 70 : « Caeterum, quis non novit inter Germanos, longe ante isthaec tempora, fuisse surninain innocentiam ? Certe... antequam isthaec concionatorum licentia ita grassaretur... Erat ante hanc factionem Germanus miles non saepe in alieno rapiendo abstinentior quovis sanctissimo monacho... O utinam pereant, aut convertentur, qui, quicquid erat in Europa generosi una commiserere. Ve, ve Germaniae et ejus vicinis ! » — Ce Postel précurseur de Janssen est bien curieux.

<sup>182</sup> *Op. cit.*, 112 : Long développement sur les *aulici Cenevangelistae* qui se rient du Jugement : « Ubi est promissio aut adventus ejus ? » ricanent-ils ; « ex quo enim patres dormierunt, omnia sic perseverant ab initio creaturae nil aliud famillarius hodie audias ab aulicis Evangelistis qui jam virus suum toto in orbe Christiano fere sparsere ». Plus loin, P. dénonce les mauvaises mœurs de ceux « qui Evangelium in libertatem convertant, interpretationibusque contorqueant ». — Autre objection intéressante contre le Jugement : « Omnia semper sic fuisse, et Christum nil in orbe immutasse practer verba. » (p. 105).

permettent de reconstituer, de façon plausible, une évolution religieuse assez fréquente alors et, tout particulièrement, de réviser la vieille théorie, qu'on passait aisément du catholicisme, mais non de l'évangélisme, à un certain rationalisme d'indifférence. Les *Aulici Cenevengelistae* de Postel, je ne puis m'empêcher de penser qu'un an d'avance et trait pour trait, ils annoncent ces « protonotaires délicats » que Calvin repoussera avec violence loin de lui, comme entachés de nicodémisme. Et pour tout dire, je serais bien étonné, si l'*Alcorani Concordia* n'était pas une des sources et, par réaction, une des causes de l'*Excuse de M. Jean Calvin* **183**...

### 3. Une condamnation en Sorbonne (1543)

[Retour à la Table des Matières](#)

Qu'en 1543, Postel, et d'autres avec lui, se soient avisés que ni *Pan-tagruel* ni *Gargantua* n'étaient d'irréprochables catéchismes de persévérance — n'ayons pas la candeur de nous en étonner. Une autorité célèbre s'était chargée de l'enseigner à tous, et c'était la faculté de Théologie de Paris. Or, pour ne parler que de Postel, s'il raconte longuement ses démêlés avec ce corps illustre dans son *Alcorani Concordia* ; s'il a contre lui des paroles amères et hardies, il paraît très préoccupé d'autre part d'afficher, d'étaler ses fréquentations orthodoxes. Non seulement il loue des évêques pieux comme Georges de Selve, évêque de Lavaur, ou Robert Ceneau, évêque d'Avranches, sans parler de ce Robert Dodée à qui le livre est dédié : mais il parle de ses excellentes relations avec le docteur Mallarius (M. Maillard), le fameux Dominicain Orius (entendez, l'Inquisiteur Mathieu Orry) et un autre docteur catholique connu, Godofridus Titelmanus, *insigni vir pietate* **184**... Ses démêlés mêmes avec la Sorbonne l'avaient amené à fréquenter assidûment les théologiens catholiques. Et sans doute ne fut-il pas surpris lorsqu'il vit figurer sur la liste des livres pernicieux

---

**183** Postel a été très lu. Par Luther qui le mentionne volontiers. Par Calvin, nous le voyons. Par Rabelais. L'histoire du grand Pan est racontée par Postel au chapitre VII du livre I du *De Orbis concordia* – qui semble bien une des sources des histoires de démons de Rabelais ?

**184** CCCLX, p. 62, G. de Selve, p.76, Rob. Ceneau ; p. 76, G. Titelmans ; p. 2, Cl. Dodée ; p. 9, Maillard ; p. 10, Ory, etc.

visités et qualifiés par la Faculté, de la Noël 1542 au 2 mars 1543 (selon notre comput) l'article suivant : 64. *Grandes Annales très véritables des gestes merveilleux du Grand Gargantua, et Pantagruel Roy des Dipsodes*.

\*\*\*

Qui avait attiré l'attention de la Sorbonne, à cette date, sur les ouvrages déjà anciens de Rabelais ? Une hypothèse se présente de suite. A la fin de juillet, ou au début d'août 1542, Dolet était arrêté à Lyon et jeté dans les prisons de l'archevêché par ordre de l'Inquisiteur. Son procès s'instruisait. Le 2 octobre, il était condamné au feu. Appel au Parlement de Paris ; évocation de la cause ; lettres de rémission du Roi : l'humaniste imprimeur fut sauvé, moyennant qu'il fit abjuration de ses erreurs, et vît brûler les livres pernicioeux par lui imprimés ou trouvés en sa possession <sup>185</sup>. De fait, Du Plessis d'Argentré publie, à la date du 14 février 1543, un arrêt du Parlement ordonnant, vu la requête de l'Inquisiteur et l'arrêt intervenu sur les lettres de rémission, que onze livres imprimés par lui (les noms en sont donnés) plus les *Œuvres* de Melanchthon, une Bible de Genève et une *Institution* de Calvin, seraient brûlés solennellement au Parvis Notre-Dame <sup>186</sup>.

Parmi ces livres ne figurent ni le *Gargantua* ni le *Pantagruel* imprimés par Dolet en 1542, et dont les enquêteurs avaient évidemment trouvé des exemplaires à Lyon, rue Mercière, à l'enseigne de la do-loire. Mais n'est-ce pas l'affaire Dolet qui a attiré l'attention de la

<sup>185</sup> **CLVII**, 400 sqq. Ce que dit Copley-Christie du procès de Dolet est d'ailleurs faible et périmé.

<sup>186</sup> **CDXCIX**, II, 1<sup>re</sup> partie, 135. Sont visés dans l'arrêt : les *Gestes du Roy* (n° 18 du Catalogue de Copley-Christie) ; les *Épigrammes* de Dolet (n° 1) ; *Caton chrétien* (n° 3) ; l'*Exhortation à la Lecture de la Ste-Ecriture* (n° 49 ; cf. Sturel, **CLIX**) ; la *Fontaine de Vie* (n° 53) ; les *52 dimanches comp. par Fabre Stapul.* (43) ; les *Heures de la C<sup>ie</sup> des Pénitens* (52) ; le *Chevalier Chrétien* d'Érasme (48) ; le *Sommaire* (en français) du *Vieil et N. Testament* (42). — Le Catalogue de Sorbonne pour déc. 42-Mars 43 qui suit dans d'Argentré, mentionne en sus le *N. T.*, impr. par D. (36) et le *Brief discours* de la République française désirant la lecture des livres de la S<sup>te</sup> Escriture (61) ; cf. STUREL (*art. cit.*). — Le *Cato* latin avait été censuré à part (23 sept. 42, D'Argentré, 229).

Sorbonne <sup>187</sup> sur deux ouvrages que le Parlement ne retenait pas comme pernicious, mais qui, à elle, pouvaient sembler tels ? En tout cas, ce n'est pas sur les impressions de Dolet que la Sorbonne assoit sa condamnation : le titre que donne d'Argentré en fait foi ; c'est très exactement celui de l'édition sans nom de lieu donnée à Lyon en 1542 et qui figure sous le n° 42, à la page 98 de la *Bibliographie* de Plon <sup>188</sup>. Cette édition contient précisément l'*Avertissement de l'Imprimeur au Lecteur* dans lequel Dolet est si âprement fustigé. Chose étrange, que l'édition de Dolet (dont on nous dit qu'elle indigna Rabelais parce que Dolet y reproduisait un texte non expurgé), n'ait pas provoqué de rigueurs à la saisie, et que les juges de Sorbonne aient au contraire assis leur condamnation sur le texte revu et édulcoré (dit-on) de l'édition lyonnaise de 1542 ? Par ailleurs, pourquoi la Sorbonne réédite-t-elle alors une condamnation que, selon la doctrine régnante d'aujourd'hui, elle aurait déjà portée en 1533 contre le *Pantagruel* ? J'avoue, puisque l'occasion s'en présente, que l'histoire de cette condamnation de 1533, acceptée comme certaine par Abel Lefranc, m'a toujours semblé suspecte <sup>189</sup>. Qu'elle ait été résolue dans la tête de Le Clerc, soit ; mais qu'elle soit, par un arrêt que personne n'a lu, devenue réelle et officielle ; qu'un livre ainsi condamné en 1533 ait pu se réimprimer tant de fois, en tant d'endroits divers, sans la moindre difficulté — voilà qui me rend perplexe. Je suivrais donc volontiers l'avis de Des Maiseaux dans ses Remarques critiques sur Bayle (v° NAVARRE, IV, 961, col. 6). Député pour visiter les librairies, Le Clerc avait catalogué les livres nouveaux qu'il avait trouvés dans les magasins. « Il en avait fait deux classes : l'une des livres mauvais,

<sup>187</sup> Notons, sans insister, qu'en 1541 et 1542, l'abbesse de Fontevault consultant la Sorbonne sur un point de doctrine, envoie à Paris à diverses reprises des délégués. Cf. **CDXCIX**, II, pp. 132-133. Or il faut toujours ouvrir l'oreille quand il est question de Fontevault — et qu'on s'occupe de Rabelais.

<sup>188</sup> Voici le titre : *Grands Annales ou Croniques Très véritables des Gestes merveilleux du grand Gargantua et Pantagruel son fils. Roy des Dipsodes : enchroniquez par feu Maistre Alcofribas abstracteur de quinte essence*. 1542. La Sorbonne n'a fait que transcrire, en abrégant.

<sup>189</sup> V. plus haut, p. 106, n. 2. On peut sans doute appliquer au *Pantagruel* la distinction qu'applique Delisle au *Miroir* (*op. cit.*, 37) : « Il est probable que des docteurs avaient en effet censuré ce livre, mais il semble certain qu'une condamnation officielle n'avait pas été prononcée. » La Faculté le dit presque expressément à propos du *Miroir*, le 3 novembre.



et l'autre des livres suspects seulement, parce qu'ils étaient sans nom d'auteurs et imprimés sans approbation de la Faculté, au mépris de l'arrêt du Parlement... Il avoit mis le *Miroir* dans sa liste, au nombre des livres de cette seconde classe. » Faut-il ajouter : et le *Pantagruel* aussi, qui sans doute bénéficia de l'affaire du *Miroir* ?

Dernière remarque : tous les livres qui figurent au *Catalogue des Ouvrages visités*, qualifiés par la Sorbonne en 1542, sont des livres d'auteurs réformés ou du moins sympathiques à la Réforme. Le *Gargantua* et le *Pantagruel* y figurent avec des œuvres de François Lambert d'Avignon, de Calvin, Érasme, Marot, Écolampade, Bucer, Jean Brentz, Bugenhagen, Zwingli, Melanchthon — et de nombreuses traductions de Livres saints en français. Une fois de plus, par les bons soins de la Sorbonne, Rabelais prend place non dans la cohorte des libertins mais dans l'état-major de la Réforme : *cenevangelistarum antesignani*. Et de même Dolet. Ce n'est pas un « athée » qui est poursuivi en 1543 — mais, visiblement, un fauteur de l'hérésie réformée.

#### 4. Rabelais Nicodémite ?

[Retour à la Table des Matières](#)

Cependant, c'est l'année suivante, en 1544, que paraît un ouvrage polémique de Calvin : l'*Excuse à Messieurs les Nicodémistes sur la complainte qu'ilz font de sa trop grand'rigueur* — dans lequel Abel Le-franc reprend, pour l'appliquer à Rabelais, un passage bien connu.

L'*Excuse* (qui occupe quinze pages du tome VI des *Opera Calvini*, col. 600) consiste essentiellement en une description critique des Nicodémistes, hommes de peu de foi. Il y a ceux qui ne prêchent la parole que pour pêcher en eau trouble quelques bons bénéfiques. Il y a « les protonotaires délicats », contents de discourir sur l'Évangile devant les dames, moyennant que leur zèle « ne les empesche point de vivre à leur plaisir » : écho presque textuel, notons-le en passant, de l'*Alcorani Concordia* et des vitupérations de Postel contre les impies ; deviser de l'Évangile avec les dames : la phrase ne rend-elle pas un son « thélémite » ? — Il y a encore les gens de cabinet, qui « convertissent à demy la chrestienté en philosophie » ; ils attendent, les pieds

sur les chenets, quelque bonne réformation, mais « n'ont garde de s'y employer activement ». Ici (col. 602) brusque explosion de fureur, révélatrice des sentiments profonds de Calvin : « Ceste bende est quasi toute de gens de lettres ; non pas que toutes gens de lettres en soyent ; car j'aimerais mieux que toutes les sciences humaines fussent exterminées de la terre, que si elles estoient cause de refroidir ainsi le zèle des Chrestiens et les destourner de Dieu ! » Enfin, il y a « les marchans et le commun peuple, lesquelz, se trouvant bien en leur mesnage, se fâchent qu'on les viene inquiéter ». Cette revue des enrôlés sous la bannière de Nicodème terminée, Calvin fait une brève allusion aux « Lucianiques ou Épicuriens, qui font semblant d'adhérer à la parolle et dedans leurs cueurs s'en moquent et ne l'estiment non plus qu'une fable » ?

Pas de doute, nous dit Abel Lefranc, c'est Rabelais que vise Calvin. Vingt fois, cent fois, ne l'a-t-on pas qualifié de « Lucien français » ? — Peut-être. Mais il en va de ces textes calviniens comme, tout à l'heure, des épigrammes de Visagier. Ne faisons pas du lucianisme un monopole de Rabelais. Et gardons-nous d'écrire, surtout, que Calvin « vise nettement, » Rabelais dans « toute une série de passages » de l'*Excuse*. Lesquels ? Ou Calvin pensait à Rabelais en parlant des Lucianistes ; il n'y a pas dès lors à se mettre en quête de plusieurs passages visant l'auteur de *Pantagruel* puisque Calvin n'a parlé des Lucianistes que dans un seul endroit, et pour dire qu'il n'en parlerait pas davantage. Ou bien Calvin a visé Rabelais en d'autres lieux de son *Excuse* ; c'est alors qu'il en faisait un Nicodémite, non un Lucianiste ? Encore une fois, pas de mention nominale de Rabelais dans l'*Excuse*. La polémique calvinienne, en 1544, ne descend pas aux personnalités. Elle demeure dans les généralités.

Et puis, c'est toujours notre antienne. Admettons que Calvin en 1544 ait pensé à Rabelais en dénonçant les « contempteurs de Dieu », 1544, c'est-à-dire douze ans après l'apparition du *Pantagruel*. Qu'un livre édité en 1532 n'apparaisse plus en 1544 sous les mêmes couleurs qu'au jour de sa naissance ; qu'une évolution singulièrement importante ait eu le temps de s'accomplir, entre ces deux dates, dans l'esprit de beaucoup d'humanistes ; que, prévenu des progrès rapides que le rationalisme anti-chrétien faisait dans certains milieux, parmi ces épicuriens à la devise facile : « Vivre, boire et jouir » dont on ne sait, no-

tait Henri Hauser, si Antoine Fumée <sup>190</sup> en les traitant de πανοργουι voulait les appeler des scélérats ou bien des Panurges — qu'un Calvin par contre-coup s'en soit ému et que son émotion se traduise par des jugements rétrospectifs sur des œuvres qu'il avait pu d'abord apprécier autrement : rien d'impossible là ; toute la question, précisément, est de savoir si, en 1533 et 1535, Calvin voyait déjà *Pantagruel* et *Gargantua* avec ses yeux de 1544, ou de 1550 ?

### 5. *L'Enragé Putherbe et le « De Scandalis » (1549).*

[Retour à la Table des Matières](#)

Cinq ans s'écoulaient cependant — et c'est, en 1549, le passage célèbre du *Theotimus*. Après Postel et la Sorbonne, Frère Gabriel de Puy-Herbault accuse Rabelais d'impiété radicale et, du même coup, le renvoie à Genève, sa vraie patrie, sans se soucier de savoir si maître Jean Calvin était prêt, ou non, à fêter le retour au bercail d'enfants si prodigues. Mais il s'agit d'atteindre Rabelais et par toutes les armes, leurs coups dussent-ils se contrarier ; athée et luthérien : les passions n'hésitaient guère, au XVI<sup>e</sup> siècle, à accoler ces deux épithètes contradictoires au nom d'un adversaire qu'il convenait de perdre. Le bouillant religieux de Fontevault dénonce donc, véhémentement, les livres scandaleux de l'ex-Franciscaïn. Il ne reproche pas d'ailleurs à celui-ci son apostasie ; il n'incrimine que sa philosophie.

« Quel Diagoras a compris Dieu plus à rebours ? quel Timon médit davantage de l'humanité ? Mais le Diagoras intéresse assez peu Putherbe ; son thème favori, c'est celui de la calomnie. Rabelais est un vil pamphlétaire, un diffamateur d'honnêtes gens ; de plus, un cynique. « Faiseur de bons mots, vivant de sa langue, parasite, on le supporterait à la rigueur ; mais qu'il se damne en même temps ; que, chaque jour, il se saoule et s'empiffre ; qu'il ait des mœurs grecques ; qu'il flaire les odeurs de toutes les cuisines, imite le singe à la longue queue et, souillant par surcroît son papier d'infamies, vomisse un poison qui infecte peu à peu toutes les contrées ; qu'il lance la calomnie et l'injure sur tous les ordres indistinctement ; qu'il attaque les honnê-

---

<sup>190</sup> Dans sa lettre à Calvin de 1542 ou 43. Cf. **DXVIII**, t. XI, pp. 490-94.

tes gens et les pieuses études et les droits de l'honneur ; qu'il se gausse sans vergogne, ni ombre d'honnêteté — on le supporte ? fait inouï, un évêque de notre religion, le premier par le rang et par la science, protège, nourrit, admet à la familiarité de sa table et de sa conversation un tel vivant défi aux bonnes mœurs et à l'honnêteté publique ; que dis-je, leur pire ennemi, l'homme impur et pourri qui possède tant de bagout et si peu de raison **191** ! »

L'invective a de l'allure. Mais c'est aux mœurs de Rabelais, et à son impudence de railleur, que s'en prend avant tout l'enragé Putherbe. L'impiété n'est guère alléguée qu'en passant ; et ce n'est pas Dieu, ce sont « les honnêtes gens » attaqués sans vergogne par le satirique que Frère Gabriel entend, avant tout, venger. Mais précisément, quelqu'un ne s'est-il pas chargé, en définissant le sens véritable de l'attaque, d'en diminuer sensiblement la portée ? Abel Lefranc n'a-t-il pas établi que le religieux de Fontevault était l'instrument de rancunes privées : celles des Sainte-Marthe, dont le quartier général était à Fontevault, Gaucher de Sainte-Marthe étant médecin de l'abbaye ? Inhumé en 1551 au chœur de l'abbatiale, il semble bien que, de son vivant, des haines vigoureuses l'aient dressé contre Antoine Rabelais, père hypothétique de François ; peut-être a-t-il posé pour le portrait de l'irascible Picrochole ? En tout cas l'enragé Putherbe, lorsqu'il invective Rabelais, ne fait pas figure d'historien des doctrines. Dans tout son livre sur les mauvais livres, il n'a nommé ou plutôt désigné qu'un seul auteur : Rabelais. Que ce soit pour des raisons de personne, tout doute à cet égard est vraiment impossible **192**.

Le texte violent du *Theotimus* précède de peu le réquisitoire, aussi véhément mais plus désintéressé, que nous apporte, en 1550, le *De Scandalis* de Calvin. Rabelais, cette fois, est nommé en toutes lettres par « l'imposteur de Genève ». Il n'est pas, nous dit celui-ci (t. VIII, col. 44) du nombre de ces endurcis, un Agrippa, un Simon de Neuf-

---

**191** Ce passage, imprimé en italique dans un livre tout en romain, se trouve aux pages 180-83 du *Theotimus*, CCXL. Lefranc l'a traduit dans *R. E. R.*, IV, 1906, 339.

**192** Outre l'article de Lefranc cité plus haut, cf. sa note dans *R. E. R.*, IV, 347, qui ne laisse aucun doute sur la participation directe de Charles de Sainte-Marthe à l'agression contre Rabelais.

ville, un Dolet, qui ont toujours orgueilleusement contemné l'Évangile, déversé les plus ignobles blasphèmes sur le Fils de Dieu et professé que les hommes ne différaient en rien des chiens et des porceaux. Comme Des Périers, comme Gouvea, Rabelais a commencé par goûter l'Évangile. Plus tard seulement, l'aveuglement l'a frappé, lui et ses compagnons... C'est leur rire sacrilège qui les a menés à l'athéisme et au matérialisme.

N'allons pas plus loin. Ce texte est complet. C'est *le texte*. Ceux qui suivront n'y ajouteront rien. Ils le répéteront. Ils n'auront pas plus de force probante : moins plutôt. L'espèce d'équité de Calvin tenant compte à Rabelais de son passé d'homme sympathique à la Réforme rend plus redoutables ses accusations finales. Et quelle précision dans celles-ci ! Rabelais, Gouvea, Des Périers : leur fin est « d'abolir toute révérence de Dieu » ; ils n'hésitent point à dire que « toutes religions ont été forgées au cerveau des hommes ; que nous tenons qu'il est quelque Dieu, pour ce qu'il nous plaist de le croire ainsi ; que l'espérance de la vie éternelle est pour amuser les idiots ; que tout ce qu'on dit d'enfer est pour espouvanter les petits enfans. » Le réquisitoire est complet, le procureur sûr de lui <sup>193</sup>. Que, par la suite, ils soient deux, ou dix, à répéter les propos de Calvin, peu importe ; les Estienne, les Castellion et autres n'ajouteront rien à ce qu'énumère le Réformateur en 1550, avec une vigueur, une violence, une certitude sans égales <sup>194</sup>.

---

<sup>193</sup> Trop sûr, car pourquoi Gouvea ? Joseph Scaliger se le demandait déjà : « Goveanus fuit doctus Lusitanus. Calvinus vocat illum atheum, cum non fuerit. Debeat illum melius nosse. » (CCLXXI, 175). Voir également plus loin sur Gouvea (chap. II, § 6).

<sup>194</sup> Le 3<sup>e</sup> sermon sur le chap. XIII du Deutéronome (16 oct. 1555) n'ajoute rien à ce texte : Voici, dit Calvin, « un homme, un bigot qui veut instaurer une religion nouvelle dans un État » ; celui-là (assurance effroyable !) « sans rémission doit être mis à mort : Dieu l'ordonne ! » – Voici encore un homme qui, par sottise dévotion, aura voulu pervertir la vérité et la tourner en mensonge : « Celui-là doit mourir ! » Mais « voici un rustre qui aura des brocards vilains contre l'Écriture Sainte, comme ce diable qui s'est nommé *Pantagruel* et toutes ces ordures et villenies. » Lui et ses pareils « ne se prétendent point de mettre quelque religion nouvelle ; mais ce sont des chiens enragés qui desgorgeant leurs ordures à l'encontre de la Majesté de Dieu et ont voulu pervertir toute religion. Faut-il que ceux-là soient espargnés ? – Mais quoi ! ils ont les Cardinaux pour leurs supports, ils sont favorisés d'eux,... on verra les noms de

Tout est dit ; mais pour qui ? Jusqu'à présent, nous avons pris un à un les témoignages allégués. Nous en avons pesé les termes. Nous nous sommes renseignés sur les circonstances de leur publication, sur la personne et l'état d'esprit de leurs auteurs. Il en est que nous avons rejetés comme inopérants : celui de 1533, ceux de 1538, d'autres encore. Avec le « grand texte » de 1550, qu'allons-nous faire ? Noter une fois de plus sa date tardive ? Constaté à nouveau que, pour Calvin comme pour Postel, Rabelais a commencé par « goûter l'Évangile » ? Débat secondaire. Le texte de Calvin pose une autre question : de principe, si l'on veut, ou de méthode.

### *6. Ce que vaut l'accusation d'athéisme au XVI<sup>e</sup> siècle.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Vers 1936, à Paris, ce petit bourgeois qui volontiers péroré et hante les réunions politiques : « Un homme dangereux », déclarent les commères. Et baissant la voix, du même ton dont, en 1900, elles auraient dit : « un anarchiste », elles profèrent : « un communiste, Monsieur ! » — Propos de notre époque, que les problèmes sociaux préoccupent avant tout. Au XVI<sup>e</sup> siècle, la religion seule colorait l'Univers. Et l'homme qui prétendait ne pas penser sur tout absolument comme tous ; l'homme à la parole hardie, à la critique facile : « l'impie, s'exclamait-on, le blasphémateur — et pour, finir : l'athée ! »

Alors, voilà : Un auteur, deux auteurs, dix auteurs de ce temps affirment : « Un tel ? un athée ! Son livre ? un manifeste de pur athéisme ! » Allons-nous conclure placidement : « Ils le disent : Or, ils doivent le savoir. Donc cet homme fut athée ? »

Écoutons l'aveu d'un homme grave : Viret, le réformateur de Lausanne. C'est un ministre prudent, pondéré, et qui garda toujours, au cours de sa longue vie, une pointe de malice romande assez originale.

---

Messieurs les Cardinaux blasonnez en ces beaux livres qui sont pour se moquer autant de Dieu que de Mahomet ! » – Comme tous ces cardinaux sentent leur *Theotimus* ? (cf. **DXXII**, 52, 1<sup>a</sup>).

Or, en 1564, comme tant de ses confrères, il s'émeut des progrès du rationalisme. Il les dénonce vivement dans une *Épître à l'Église de Montpellier*, en tête du tome II de son *Instruction Chrestienne* <sup>195</sup>. Il y a, dit-il, des monstres assez abominables pour ne point croire en Jésus et pour professer qu'après la mort corporelle, il n'y a ni vie ni mort éternelle. Parmi eux, certains se qualifient de *déistes*. Ils entendent par là qu'ils ne sont pas athées, car athée veut dire, prétendent-ils, sans Dieu — tandis qu'ils reconnaissent un Dieu, créateur du ciel et de la terre ; mais ils ignorent tout du Christ et de sa doctrine. Eh bien, précise Viret, ces gens se trompent. Ils sont bel et bien des athées. « Car, quand saint Paul, en l'Épître aux Éphésiens, appelle les païens *athéistes*, il déclare bien que ceux-là ne sont point seulement sans Dieu qui nient toute divinité, mais ceux aussi qui ne connaissent point le vrai Dieu, mais suivent les dieux étrangers au lieu d'iceluy <sup>196</sup>. »

Rien de plus net, rien de plus frappant que ce texte. Traduisons-le : Athéiste, proclame Viret, est le superlatif de déiste. Que nous font toutes les protestations de ces professeurs de philosophie humaine ? Ils ont un Dieu et d'aucuns professent, à ce qu'ils disent, « quelque opinion de l'immortalité des âmes » <sup>197</sup>. Peu nous importe. Leur Dieu n'est pas notre Dieu. Ils ne sont pas de notre religion. Anathème sur eux, et pas de vaines nuances : tenons-nous-en au superlatif, l'effet sera plus grand : ce sont des athées ! — Tel est le raisonnement de tous les controversistes au XVI<sup>e</sup> siècle — et même en d'autres siècles. Je dis controversistes : car enfin, ne raisonnons pas toujours comme si les Viret, les Calvin, les Estienne, les Castellion, et, dans l'autre camp, l'enragé Putherbe, tous ces témoins au poing tendu, étaient de graves et scrupuleux historiens des idées, cherchant à définir en conscience

<sup>195</sup> Texte reproduit dans **DXLIII**, p. 235. — Cf. *ibid.*, 236-237, un curieux extrait de l'*Interim* du même Viret, 1565, sur les athéistes qui contrefont les bons catholiques.

<sup>196</sup> Un peu plus loin Viret ajoute : « On appelle communément de ce nom [athéiste] non seulement ceux qui nient toute divinité, si ainsi est qu'il s'en puisse trouver de tant malheureux entre les hommes, mais aussi ceux qui se moquent de toute religion comme les déistes. »

<sup>197</sup> Athéisme et négation de l'immortalité : les deux seules attitudes que haïssent les Utopiens de More. Encore se bornent-ils à rejeter des fonctions publiques les athées et à les empêcher de répandre leurs erreurs. — (*De religionibus Utopiensium*, éd. Froben, 1518, p. 140.)

les sentiments de leurs contemporains. Des propagandistes, tous. J'allais dire : des prédicateurs. Et qui connaissent leur métier. Ils savent qu'il convient de crier : au loup ! de toute sa voix, si l'on veut frapper son auditoire — même quand le loup, surtout quand le loup est, tout au plus, un chien sans maître. Athée : le mot portait au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle. Il n'avait pas un sens strictement défini. Il s'employait dans le sens qu'on voulait bien lui donner. A Viret, qui nous le dit sans ambages — il va jusqu'à déclarer, dans le passage que nous citons plus haut, « qu'on pourrait aussi appeler les superstitieux et idolâtres, *athéistes* » — fait écho Ronsard, lorsqu'il traite les huguenots d'athées, ou Antoine de La Roche-Chandieu (A. Zarnariel) lorsqu'au même Ronsard, il rétorque **198** :

Athée est celuy que la coustume emporte  
Ores croyant ainsi, ores d'une autre sorte ;  
Celluy là croit en Dieu qui y croit nonobstant  
Que l'homme pour cela l'aille persécutant...

ou encore, lorsqu'il déclare, s'adressant toujours à Ronsard et lui rendant la monnaie de sa pièce :

Athée est qui, mentant, maintient la Papauté  
De laquelle il se moque et voit la fausseté !

Il n'est déjà pas très commode de définir convenablement le sens du mot athée, ou plus précisément, de caractériser avec exactitude l'athéisme. C'est un thème qui a inspiré le savant Bayle, pour ne parler que de lui — et qui l'a inspiré pour notre plaisir car il est rarement plus malicieux que quand il touche d'une main pleine de griffes, juste assez rentrées pour qu'on en devine la pointe, à la hiérarchie des divers degrés de l'athéisme « d'après les savants hommes de Hall » **199** ou à l'inconvénient qu'il y a pour la Foi à faire, avec trop de vigueur et de conviction, de la philosophie et de la culture des maîtresses de

---

**198** Cités par WEISS, *B. P. F.*, 1925, juillet-septembre.

**199** **XXIII**, V, 324<sup>a</sup>, v<sup>o</sup> THALÈS: les savants hommes de Hall ont distingué, trois athéismes. Le premier soutient qu'il n'y a pas de Dieu ; le second, que le monde n'est pas l'œuvre de Dieu ; le troisième prétend que Dieu a créé le monde par une détermination naturelle, sans y être porté d'un mouvement libre.



l'incrédulité et les ennemies naturelles de la religion <sup>200</sup>... — Mais quand *athée* n'est qu'un gros mot, destiné à faire passer un frisson sur un auditoire de fidèles : il y a quelque puérilité sans doute à en vouloir définir le sens précis ? ..

\*\*\*

Si l'on ne prend pas les choses ainsi, comment comprendre quoi que ce soit aux étonnantes contradictions des hommes du XVI<sup>e</sup> siècle ? Et, pour commencer, comment s'expliquer l'usage, vraiment comique, qu'ils faisaient sans vergogne les uns contre les autres, de la suprême injure — « Athée ! »

Athée, dites-vous, Rabelais ? Bien. Mais en 1532 <sup>201</sup>, à Lyon, un Français, un humaniste écrit à Érasme une lettre célèbre. C'est la fameuse lettre « à Salignac » dont le destinataire véritable est aujourd'hui connu, sans doute possible <sup>202</sup>. Que contient-elle, en dehors des protestations de respect, d'admiration, de filiale reconnaissance que son auteur prodigue à Érasme ? Un curieux passage sur Jules-César Scaliger. L'aventurier venait de lancer contre le grand humaniste un *factum* violent. Érasme, qui ignorait son adversaire, avait pris son nom sonore pour un pseudonyme et tenait Aléandre pour l'auteur du *factum*. « Détrompez-vous, lui écrit son correspondant. Je connais ce Scaliger. Il existe réellement. Il exerce la médecine à Agen. Ce diable, δ ιάβολος κ ε ν ο ς, a d'ailleurs mauvaise réputation. Non comme médecin : il n'est pas maladroit ; mais comme croyant : *il est athée comme personne ne le fut* : θ ε ο ς ς ο κ λ λ ο ς π ώ π ο τ ' ο δ ε ς. »

<sup>200</sup> **XXIII**, V, 287, voir TAKIDDIN et **III**, 358, v<sup>o</sup> HOBBS,

<sup>201</sup> H. Estienne en connaît une plus forte. Cf. **CXCIV**, II, 373, l'anecdote de Pasquin injurié par un quidam. « Que t'a-t-on dit ? lui demandent ses amis, larron ? menteur ? empoisonneur ? – Bien pis, répond Pasquin ! – Sacrilège alors, ou parricide ? bougre ? athéiste ? – Bien pis, bien pis... on m'a appelé Pape ! » – Athéiste reste cependant, pour Estienne, parmi les injures « normales », la suprême !

<sup>202</sup> Original à Zurich, *Thesaurus Hottingerianus*, IX, 569. Cf. **DVII**, III, 413, (1870) ; **CLXXVIII** 1887 ; **CLXXVIII**<sup>bis</sup>, 1904 ; **CLXXV**, 216 ; **XCVI**, p. 265 sqq. avec reprod. en fac-simile en tête du Vol. – Cf. aussi **LII**, III, 322.

L'auteur de cette lettre, c'est Rabelais ! Ainsi, en 1532, l'année même du *Pantagruel* — Rabelais, se voilant la face d'horreur, inculpait Scaliger... d'athéisme ! Scaliger, au reste, ne fut pas long à riposter. Et ne se mit pas en frais d'imagination <sup>203</sup>. « Athée, moi ? pas tant que vous ! » Figures de rhétorique cicéronienne.

Passons à Dolet, à ce Dolet qui, voyant en 1534, au lendemain de l'affichage des Placards, brûler vifs des « luthériens » à Paris, se contentait de hausser des épaules méprisantes : les pauvres sots, et comment attribuer assez d'importance à de misérables querelles de religion pour se faire tuer ainsi ! Mais ce Dolet, si au-dessus de la mêlée, que reproche-t-il violemment, un an plus tard, à Érasme — à cet Érasme à qui Rabelais, peu avant, communiquait avec scandale sa découverte d'un Scaliger athée ; à cet Érasme, qui ne devait guère ignorer le renom de Dolet ni peut-être la curieuse lettre <sup>204</sup> qu'à la fin de 1535 son secrétaire, Gilbert Cousin, de Nozeroy, reçut d'un jeune inconnu, Johannes Angelus Odonus ? Eh bien, Dolet, ce suspect, ce Padouan, « l'athée Dolet », incrimine Érasme en 1535 d'athéisme <sup>205</sup> — et de quel ton scandalisé ! « Pour ses idées, où les a-t-il prises, sinon chez Lucien, l'auteur le plus mordant, le plus impudent de tous, sans religion, sans Dieu, et porté à ridiculiser toutes choses, religieuses comme profanes ? » N'est-elle pas prodigieuse, cette indignation ? Il est vrai, j'écris : l'athée Dolet. Je ne prends pas à la légère l'épithète à mon compte. Je me réfère simplement, sans les discuter, aux accusations des Calvin, des Estienne, des Viret, des Castellion et autres... Un nom encore, pour faire bref. Voici Briand de Vallée, ce magistrat de Saintes, puis de Bordeaux, qui figure, sur la foi d'on-dit, au catalogue des rationalistes militants du siècle <sup>206</sup> : il ne fut, sans doute, qu'un

<sup>203</sup> Si du moins c'est Rabelais que vise le *bis monachus tandemque atheos* que nous discutons p. 89. — Cf. aussi sa polémique contre Cardan à qui il renvoie ses accusations d'impiété — et sa lettre à Béda dans **CCLXX** ; il y qualifie Erasme d'« obscaenum sceleratorum latrunculorum, qui in veram religionem nostram grassati sunt, caput ».

<sup>204</sup> Voir plus haut, chap. I, § 5.

<sup>205</sup> **CXLVIII**, 79. Cf. **CDXXXIX**, 11.

<sup>206</sup> Sur Briand, **CDXXXIX**, 114-116. Les raisons qui meuvent Busson à faire de Briand un notoire rationaliste ne me convainquent pas. Gaullieur, **CDXIV**, 157, fait de lui un réformé, influencé par Nérac ; il rappelle sa fondation d'une lecture des Épîtres pauliniennes, à faire le premier dimanche de chaque mois,

esprit libéral, un chrétien féru de saint Paul et prêtre, comme Gargantua, à protéger les « bons prêcheurs évangéliques » ; ami de Rabelais en tout cas, qui le cite à deux reprises dans son roman. C'est Briand qui s'avise de renvoyer à l'arbitrage du roi des Dipsodes la cause épineuse des seigneurs de Baisecul et de Humevesne <sup>207</sup> ; et c'est encore lui, « ce tant bon, tant vertueux, tant docte et équitable président », qui au chapitre XXXVII du *Quart Livre*, diagnostique pendant une procession le côté, droit ou gauche, dont les bossus sont contrefaits, rien qu'au décompte des syllabes, paires ou impaires, de leur nom. Ce qui, entre parenthèses, n'est peut-être pas la façon la plus édifiante de s'associer à une procession ? Or, cet esprit dégagé de préjugés avait, paraît-il, peur du tonnerre, peur au point d'aller se cacher dans sa cave lorsqu'il faisait de l'orage. Son ami Antonio de Gouvea s'avisa de l'en railler un beau jour : « Il tonne ; aussitôt Vallée de s'enfuir, quatre à quatre, au fond du cellier. Dans les celliers, pense-t-il, point de bon Dieu ! » — Le piquant de l'affaire, c'est que Gouvea est un des athées du *De scandalis* <sup>208</sup> — un de ceux que Calvin nomme en toutes lettres, avec Rabelais et Des Périers, et qui ont pour fin « d'abolir toute révérence de Dieu ». En tout cas, son distique n'était pas bien méchant. Mais Briand le prit de travers. Et de quoi, sur l'heure, lui, le mécréant et le suspect — de quoi s'empressa-t-il d'inculper Gouvea ? D'athéisme, naturellement ! « Antoine Gouvea fils de marrane ! ni dans le ciel ni dans le cellier, il ne croit, lui, qu'on rencontre Dieu ! »

On le voit : Dieu joue un rôle étrange de gendarme dans les proses et les vers de ces émancipés. Et ces athées paraissent assez enclins à se scandaliser de l'athéisme d'autrui.

\*\*\*

---

pour quoi il aliéna partie de sa fortune ; les lectures furent interrompues par arrêt de la Cour (1540 ?) Le fils de B., calviniste déclaré, fut condamné le 6 avril 1569 avec 546 autres réformés, à être trainé sur la claie et décapité.

<sup>207</sup> *Pantagruel*, chap. X : « l'un d'entre eux, nommé Du Douhet, le plus sçavant, le plus expert et prudent de tous les autres ».

<sup>208</sup> Sur le renom d'athéisme de Gouvea, v. plus haut, ch. II, § 5. En outre Bayle, Mugnier et Busson (114). L'épigramme sur Briand V. est à la page 9 du recueil. Le texte original donne *trepido* au lieu de *propero pede* que les érudits se transmettent depuis Bayle.

Soit, dira-t-on. Athée, au XVI<sup>e</sup> siècle, ne veut pas toujours dire athée. Il signifie à tout le moins incrédule. Et comment prétendre que Rabelais, Scaliger, Dolet, Briand de Vallée fussent les parangons des chrétiens de ce temps ?

Laissons Rabelais de côté. Et si l'on veut Dolet. Scaliger ? Mais enfin, les documents publiés par Patry nous le montrent poursuivi à Agen en 1538 pour hérésie ; il avait donné comme précepteur à ses enfants, Bèze nous l'apprend dans l'*Histoire ecclésiastique* (I, p. 15), un luthérien, Philibert Sarrazin, qui s'enfuit ; Scaliger ne dut son salut qu'à l'influence de trois conseillers au Parlement de Bordeaux, La Chassagne, Arnoud Le Ferron et... Briand de Vallée ; et après tout, les témoignages de Joseph, fils pieux, peuvent être invoqués : « Mon père », écrit-il dans les *Scaligerana* (éd. de 1695, p. 9) « retiroit durant les premiers feux ceux de la Religion, de laquelle il avait sentiment » ; et plus loin (p. 357) : « mon père, quatre ans avant que de mourir, estoit demi-luthérien ; il voyait tous les jours de plus en plus les abus ». Et naturellement « il haïssoit les moines ». Scaliger — mais Briand de Vallée anti-chrétien ou athée qui fondait une chaire d'exégèse de saint Paul par testament ? mais Castellion ? mais Luther ? Et vingt autres de cette taille et de ces sentiments ?

Arrêtons-nous un instant sur le cas de Castellion. C'est un des accusateurs de Rabelais. En 1554, quand s'éteignait maître Alcofribas, au lendemain de la tragédie de Champel, il s'élevait contre ceux qui s'acharnaient à faire de Servet un athée. « Ces calomnies, écrivait-il dans un ouvrage qui ne devait voir le jour qu'en 1614 — ce qui en diminue notablement la portée historique — ces calomnies, on les a si adroitement répandues, que nombre de chrétiens voient en Servet un autre Rabelais, un autre Dolet, un autre Neufville n'ayant pas plus qu'eux foi en Dieu ou en Christ <sup>209</sup>. — Rabelais, Dolet, Neufville :

---

<sup>209</sup> « Ita ut putent homines Servetum aliquem fuisse Rabelasii aut Doleti aut Villanovani similem, qui nullum Deum aut Christum, haberet. » Ce texte, discuté remarquablement par Buisson, (**DXXVI**, I, 45), provient du *Contra Libellum Calvinii* de Castellion. Rédigé en 1554 mais resté manuscrit jusqu'en 1612, ni Rabelais ni ses contemporains ne l'ont connu. De tous les textes valables rassemblés par Lefranc seuls ont touché directement Rabelais ceux de Postel (1543), du *Theotimus* (1549), et du *De Scandalis* (1550). On sait comment il a réagi contre le *Theotimus* et contre Calvin.

nous avons déjà rencontré cette triade symbolique ? Eh oui, chez Guillaume Postel en 1543 (à Dolet près) et chez le Calvin du *De scandalis* en 1550. On se repassait la liste, de prédicateur à prédicateur. Avec quelques variantes, mais si peu ! Le nom de Rabelais attirait celui de Bonaventure. Mais Neufville évoquait Dolet, à moins que ce ne fût le contraire. Le maître et le disciple. D'autant mieux que Simon de Neufville, *Villanovanus* (dont on ignore à peu près tout), n'est guère connu que par Dolet — lequel se garde bien de le qualifier d'athée ; on conclut du disciple, dont on discute les opinions, au maître dont on ne sait rien et qu'on dote généreusement d'un *credo* « rationaliste » tout semblable au *credo* supposé de Dolet <sup>210</sup>. Libéralités de controversistes : faut-il qu'historiens, nous les prenions en charge ?

Donc, Sébastien Castellion fait gravement, lui aussi, de Rabelais un de ces hommes qui ne croient ni à Dieu ni, à plus forte raison, au Christ : « *Qui nullum Deum aut Christum... habent.* » Ne serait-ce là qu'une restitution ? Ouvrons en effet ce chapitre XIV de l'*Apologie pour Hérodote*, qui contient une dénonciation fougueuse du nouveau Lucien, Rabelais <sup>211</sup>. Une de plus. Ne nous bornons pas à relire l'invective d'Estienne ; suivons son raisonnement. Il traite, dans ce texte tardif de 1566, des « blasphèmes et maudissons ». Il incrimine à tort et à travers (p. 182) et les mal embouchés qui jurent « je renie Dieu ! » et les trop polis qui donnent au Pape du « Très Saint-Père ! » Il relate, blanc de fureur, les abominables plaisanteries de ces gens qui s'exclament *Sursum Corda* devant un pendu, *Quia pius est* devant un verre de piot <sup>212</sup>, ou devant une bouteille de l'an des vins rôtis, *Spiritus vitae erat in rotis !* Après quoi, introduisant Rabelais, il l'associe, selon le rite, à Des Périers : deux impies, qui voulurent apprendre aux hommes à ne croire ni en Dieu, ni en sa Providence, « non plus qu'en a creu ce meschant Lucrece » ; tout ce qu'enseigne la religion est hypothétique ; tout ce qu'on lit de la vie éternelle « escrit pour amuser et repaistre d'une vaine espérance les pauvres idiots », tout ce qu'on raconte de

<sup>210</sup> Sur Simon de Neufville en Hainaut, cf. **CDXXXIX**, 75-76 et *passim*. Sur ses relations avec Dolet, *ibid.*, p. 122 et **CLVII**, p. 25 sqq.

<sup>211</sup> « Notre siècle a fait revivre un Lucien en un François Rabelais, en matière d'escrits brocardans toute sorte de religion. » **CXCIV**, I, 189.

<sup>212</sup> Vieille plaisanterie. Cf. déjà **DXLV** : « Calice et doigt le prestre lèche – en disant *quia pius est !* »

l'Enfer et du Jugement dernier, menaces du loup-garou pour les petits enfants... Bref, « toutes religions ont été forgées ès cerveaux des hommes » : ainsi se résument leurs affreux enseignements.

Bel acte d'accusation ! seulement, héritier des haines de son père Robert qui, en 1553, déplorait qu'on n'eût pas fait monter Rabelais sur le bûcher <sup>213</sup>, Henri Estienne, en écrivant son réquisitoire (peut-être pour faire un peu de zèle), ne se doutait pas que, lui-même, il serait un jour cité devant le consistoire pour avoir imprimé un livre « scandaleux » ; et les registres de la Compagnie des Pasteurs, au dire de Jean Senebier <sup>214</sup>, nous apprennent à cette occasion « qu'on l'appelait en Europe, le *Pantagruel* de Genève et le prince des Athéistes » ! On est décidément toujours, au XVI<sup>e</sup> siècle, l'athée, ou le Pantagruel de quelqu'un. Laissons cela. Le texte d'Estienne contient une phrase qu'Abel Lefranc a cru pouvoir couper sans dommage : moins négligeable peut-être qu'il ne pensait. Le but des Rabelais, Des Périers et consorts, écrit Estienne, ç'a été « en s'insinuant par plusieurs risées et brocarderies qu'ils jettent contre l'ignorance de nos prédécesseurs... venir après à jeter aussi bien des pierres en nostre jardin, ... c'est-à-dire donner des coups de bec à la vraie religion chrestienne ». La vraie religion chrétienne, on l'entend de reste, c'est celle d'Henri Estienne.

Cette phrase est amusante. Elle trahit d'abord l'embarras qu'éprouve Estienne à expliquer dans son système les attaques si nombreuses du *Gargantua* et du *Pantagruel* contre les « abus » des catholiques. Elle laisse percer aussi un bout d'oreille assez comique. Rabelais, d'abord sympathique aux réformés, Rabelais dont Bèze (mais il n'était point encore de la religion de Genève) a commencé par vanter avec tant de

---

<sup>213</sup> « Atque hujus modi quidem doctores pro Christi Salvatoris pura doctrina, facile libenterque accipient doctrinam scelerati impiique illius hominis, ac plane athei, *Fr. Rablesii*, ejusque libros qui non minus impie quam insulse *Gargantuae ac Pantagruelis* nomine sunt inscripti. » **CXCVII**, Préface.

<sup>214</sup> Jean Senebier, *Histoire Littéraire de Genève* (Genève, 1786, in-8, t. I, p. 364). – Sur ce qu'avait de suspect Henri au regard de l'orthodoxie protestante, voir le témoignage curieux des Scaligerana, **CCLXXI**, p. 145 : « Semel erat paratus apostatare. Volebat manere Parisiis... Rogavit regem ut liberet sibi excedere Geneva, et procuraret infringi testamentum patris Roberti, quo dederat sua bona filio H. Stephano, ea lege ut maneret Genevae. Rex non obtinuit, quia Genevenses voluerunt servare leges suas... »

vigueur convaincue les talents et la philosophie **215** — s'il leur est devenu brusquement antipathique et odieux, c'est à partir du jour où il n'a plus jeté ses pierres dans le seul jardin du pape...

Or, qu'est-ce qui termine, qu'est-ce qui couronne ce chapitre XIV de l'Apologie ? Une attaque à fond contre un autre blasphémateur de marque. Qui est... Sébastien Castellion. Eh oui, Sébastien Castellion en personne, malencontreux traducteur de la Bible en français. Il s'est avisé, dans sa traduction, d'employer des expressions familières, des « mots de gueux » dit fastueusement Estienne. Malice, pure malice, pour faire rire aux dépens du texte sacré ; malice d'un impie « qui a expressément cherché telles façons de parler pour exposer en risée les propos si sérieux et sacrez... » Encore Castellion peut-il s'estimer heureux : Estienne ne va pas jusqu'à le traiter d'athée. Conrad Badius, lui, n'aura pas cette modération. A M. de Parvo Castello, pseudonyme transparent, déclarant dans la *Comédie du Pape Malade*

Mais si ne suis-je pas papiste,

Satan réplique aussitôt :

Qu'êtes-vous donc, ô bon athéiste !

Et voilà M. de Parvo Castello, le pieux, le chrétien Castellion qui rejoint, dans l'enfer des athées, les Rabelais, les Dolet, les Neufville, qu'il y plongeait si délibérément **216**. — Quant à Henri Estienne, il ne s'attarde pas plus longtemps contre l'auteur de *De Haereticis*. Il se tourne bien vite contre un autre mécréant, impie et criminel au premier chef, « un meschant » : ce Postel, qui, non content « de desgorgger en particulier aux uns et aux autres ses monstrueux blasphèmes, ... les a fait imprimer **217** ! »

\*\*\*

---

**215** Le beau distique de Bèze « Qui sic nugatur tractantem, ut seria vincat – seria quum faciet, dic, rogo, quantus erit ? » – qui parut dans l'édition de 1548 des *Poemata* (CII, 16), sera supprimé postérieurement.

**216** Sur ceci, **DXXVI**, II, 254-255.

**217** **CXCIV**, I, 192 et II, 187.

Impies tous, s'il faut les croire — mécréants et finalement athées, du petit au grand. On pense à l'estampe du vieux Breughel, les gros mangeant les petits — des jeux entiers de poissons s'emboîtant les uns dans les autres, par rang de taille, après s'être avalés. Moyen d'avocat, ou de controversiste : sans doute ; autre chose aussi, qu'on néglige trop : façon de raisonner familière aux hommes de ce temps. Et qui prouvait leur culture. Procédé, oui, quand par exemple un Père Garasse, bien plus tard, révèle à ses lecteurs, dans la *Doctrine curieuse des Beaux Esprits*, que Luther atteignait « à la perfection de l'athéisme » et que cet homme « tout corporel et composé de lard », enseignait « que l'immortalité de l'âme n'est qu'une pure chimère » <sup>218</sup>. Garasse sans doute, Garasse dont Gui Patin prétend que les jésuites avaient honte, et qui, dénonçant en Pomponazzi et en Corneille Agrippa des diables incarnés, ajoute cyniquement qu'au surplus, il n'a jamais lu une ligne de leurs écrits <sup>219</sup>. — Seulement, voici le grave Cardinal Du Perron, homme de poids, homme de savoir. Et Du Perron dit, exactement comme Garasse <sup>220</sup> : « Luther nioit l'immortalité de l'âme et disoit qu'elle mourroit avec le corps... Entre les impiétez de l'Église Romaine, il y met celle-là, qu'elle croit l'immortalité de l'âme... »

Bayle a voulu en avoir le cœur net. Il a cherché le prétexte de ces absurdités. Il conclut que ce doit être quelque hésitation de Luther sur la question controversée de l'état des âmes après la mort <sup>221</sup>. Demeurent-elles en sommeil jusqu'au jour du jugement ? Luther, dans une lettre, aurait semblé ne pas rejeter totalement cette opinion — qui fut au reste celle de plusieurs Pères. En sommeil ! Mais des âmes en sommeil ne voient pas Dieu ? Luther les prive de la présence visible de Dieu ? C'en est assez ; Luther est un négateur, un contempteur de l'immortalité ! — Du Perron mentait donc cyniquement ? Eh non. Il

<sup>218</sup> **DXXX**, 214 et 877. — Page 251 il appelle Erasme et Zwingli « deux tiercelets d'athéisme ».

<sup>219</sup> **DXXX<sup>c</sup>**, 1, VIII section X. Garasse, comme il sied, a été lui-même accusé d'athéisme (**CDXLI**, n. 1). Jeux puérils.

<sup>220</sup> *Perroniana*, v<sup>o</sup> *Luther* (Éd. de 1669, p. 202).

<sup>221</sup> Cf. Le Bachelet, v<sup>o</sup> AME dans **XXXIII**, II, Col. 657. Et Noël Valois, *Hist. Littér.*, XXXIV, 551 sq. Et les références de Bloch, **CDLXVIII**, pp. 353-354.



raisonnait <sup>222</sup>. Et à son gré, correctement. Il déduisait. Il enchaînait régulièrement, donc légitimement, une suite de syllogismes qui s'emboîtaient parfaitement l'un dans l'autre. Il était, ce faisant, de son temps et de sa robe. Il avait fait ses classes. Il savait comment on dispute. Et ses contemporains le savaient comme lui. Leur esprit ne suivait pas les mêmes démarches que le nôtre. Il ne s'étonnait point, partant d'une notion simple, d'être tout à coup aux antipodes de son point de départ et, j'imagine, prenant appui sur une doctrine religieuse de Luther, de formuler finalement contre Luther lui-même une accusation de matérialisme ou d'impiété qui lui paraissait recevable — puisqu'il voyait par quelle marche logique on la déduisait de prémisses opposées. Façons de raisonner qui nous surprennent ; elles nous gênent <sup>223</sup> lorsqu'il s'agit d'expliquer maintes tragédies de ce temps qui nous demeurent mystérieuses. Et par exemple, pour n'en citer qu'une, la tragédie de Champel.

Naguère encore, en 1920, dans le tome LXIX du *Bulletin de la Société d'histoire du Protestantisme français*, Hippolyte Aubert publiait un texte émouvant : une note manuscrite de Guillaume Farel, griffonnée par lui sur la première page d'un exemplaire du livre de Servet : *De Trinitatis erroribus libri septem*. Farel, dans cette note, exprime son jugement d'ensemble sur l'affaire Servet. C'est dire qu'il vomit un torrent d'insultes contre la malheureuse victime de Calvin. Hérétique ; insulteur de la divinité ; rédacteur d'écrits sacrilèges, qui s'est évadé de Lyon avec la complicité et le secours des athées (*ope et consilio eorum qui athei sunt* : on serait bien étonné si les athées n'étaient point de la partie) ; suppôt de Satan que mit au désespoir la mort d'un serviteur si zélé (*Satanas, tam selecto se videns privatum ministro*) bref, toutes les gentillesses de plume qu'on retrouve dans une lettre connue de Farel à Blaurer, du 10 décembre 1553 : merveilleuse et tragique d'inconscience.

---

<sup>222</sup> Avant lui, Postel, autre raisonneur, adresse ce grief à Luther : (CCCLIV, I, VI, 16) v<sup>o</sup> : « Nescio quid dicam de ea opinione quam invexere Cenevangelistae aut Lutherani, usque adeo absurda est. Aiunt vero animos beatorum ante diem iudicii dormire, nec frui beatitudine. » etc.

<sup>223</sup> Nous y reviendrons plus loin.

Tant d'injures, de violences, d'imprécations — et pas un doute, pas un regret, pas un repentir... Or, écoutons H. Aubert, dont il est inutile d'attester la compétence et l'impartialité : « Quant à la doctrine même de Servet, elle nous apparaît aujourd'hui d'une orthodoxie presque timorée... Aucun d'eux [les théologiens calvinistes] ne semble l'avoir vraiment comprise. Servet ne s'était-il pas efforcé cependant de prouver la divinité du Christ et ne concluait-il pas, au sujet de la Trinité, à l'existence d'un Dieu unique en trois personnes ? Opinion d'une audace assurément bien modérée <sup>224</sup> ! » Sans doute. Mais Farel, mais Calvin ne raisonnaient pas comme nous. De la doctrine de Servet, ils déduisaient mille conséquences possibles. Ils développaient jusqu'à l'absurde mille propositions qui nous semblent anodines. Et la conclusion à laquelle leur suite de raisonnements les avaient conduits, ils l'identifiaient tout naturellement avec leur point de départ. Ils voyaient Z dans A puisque, de A à Z ils avaient marqué tous les échelons intermédiaires ; et ils condamnaient A au nom de Z sans la moindre hésitation.

Persistance cruelle de cet esprit de logique déductive, de ces jeux à la fois raffinés et enfantins de terministes pour lesquels, au début du siècle, tant d'humanistes et de novateurs n'avaient pas assez de sarcasmes. En lisant les Anciens, ils avaient admiré d'autres démarches intellectuelles, plus directes, plus humaines aussi en ce qu'elles mettaient face à face non point, comme naguère, des esprits s'épuisant à surpasser sans cesse leur ingéniosité malade et à rouler les réalités dans les toiles d'araignée mortelles de leurs syllogismes : mais des hommes se regardant bien droit dans les yeux, des consciences s'affrontant, pures et nues, avec le mépris de tout travestissement, la haine candide de toute dissimulation. Que de choses utiles on pourrait dire sur la renaissance du dialogue au XVI<sup>e</sup> siècle ! Cette conversation libre entre créatures douées non seulement de raison, mais de sensibilité et dont Platon avait laissé des modèles d'un art si naturel — toute

---

<sup>224</sup> Autre autorité genevoise : Choisy écrit en 1926 (**DXV**, 149). « Servet n'était ni un incrédule ni un pur négateur. S'il en voulait à la formule trinitaire, il n'en croyait pas moins à Dieu le Père ; il nommait le Christ : le Verbe de Dieu fait chair ; il donnait à la Vierge Marie la qualité de mère de Dieu ; il soutenait que le corps de Jésus était de la substance de Dieu et qu'on pouvait adresser les invocations au Christ comme à Dieu. »

une génération éblouie s'efforça d'en faire passer dans son langage la grâce aisée, l'exquise politesse, les passes tantôt brusques, tantôt lentes et souples ? Platon, mais Lucien aussi, moins artiste, partant plus imitable ; Lucien dont on sait la progéniture érasmiennne, ou rabelaisienne. La Réforme même, à ses débuts, pour sa propagande auprès des laïcs, n'usa-t-elle pas copieusement du dialogue libéral et émancipateur, du dialogue cher au père de *Gargantua* et de *Pantagruel* ? Car les vieilles formes de pensée, les vieux modes de raisonnement s'obstinent à ne pas mourir. Réfugiés dans leurs citadelles naturelles, les écoles de théologie, toutes bruissantes du vain fracas des syllogismes — les antiques procédés d'argumentation continuent à s'imposer aux esprits des étudiants en quête de grades et de diplômes. Et pour répondre à ceux qui continuent d'en user, pour les suivre sur leur propre terrain, pour combattre contre eux à armes égales — il faut bien que les théologiens tout au moins (mais les autres aussi) s'initient à la vieille mécanique logicienne et l'utilisent et en tirent bon parti... Destin et conflit tragiques. A chaque instant, les plus émancipés retombent dans le vieil asservissement. A chaque instant reparaissent, avec tous leurs excès, tous leurs abus cent fois dénoncés et répudiés, les procédés ridicules et souvent odieux des « matéologiens » formés à l'école de Thubal Holopherne. Qui ne tient pas compte de ce drame intellectuel ne comprend vraiment pas les hommes de ce temps. Et quand il les appelle en témoignage — que d'erreurs !

Méfions-nous des mots d'autrefois. Ils ont généralement deux valeurs, l'une absolue, l'autre relative. La première est déjà malaisée, souvent, à définir. Quand on a dit que l'athéisme, c'est le fait de nier la divinité, on n'a pas dit grand-chose de précis. Mais par surcroît, la valeur relative du mot a bien changé. Il impliquait au XVI<sup>e</sup> siècle le plus violent scandale qu'on pût dénoncer. On le voit assez généralement. On voit moins combien les façons mêmes de raisonner se sont transformées de génération en génération. Méfions-nous des mots ; méfions-nous plus encore des arguments, et des accusations d'autrefois.

[Retour à la Table des Matières](#)

## **Conclusion : Témoignages et façons de penser.**

[Retour à la Table des Matières](#)

Et maintenant, au terme de cette longue discussion critique, tenons-nous pour fautive l'opinion de ceux qui, en Rabelais, et dès 1532, voient un adversaire militant et résolu du Christ, un athée ou, pour éviter ce mot ambigu et coloré de passion, un propagandiste sournois et fanatique du déisme rationaliste, tel que le formulent les libertins du XVII<sup>e</sup> et les philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle ? Nous n'en avons pas acquis le droit. Ni non plus celui de dire le contraire. Nous ne pouvons que conclure : les témoignages de théologiens ou de controversistes par nos devanciers ou par nous recueillis, ne permettent à personne de dire, en certitude, oui — ou non.

Pas un de ces témoignages n'est, en réalité, antérieur à 1550. J'entends de ceux qui pèsent. Pas un ne porte donc sur le Rabelais du *Pantagruel* à l'exclusion des Rabelais suivants. La lettre de Calvin à Daniel n'a pas le sens qu'on lui a donné. Les textes de J. Visagier en 1538, rien ne prouve qu'ils concernent Rabelais ; tout semble prouver qu'ils ont trait à Dolet. Le passage allégué de l'*Excuse aux Nicodémites* (1544) s'il se réfère à Rabelais se réfère à bien d'autres en même temps et, du reste, ne vise qu'une attitude générale : celle de l'homme qui fait semblant d'adhérer à la Parole, mais se moque d'elle en secret : attitude qui le rend peu redoutable, à dire vrai ; car enfin, les pauvres « idiots » ne verront pas malice dans des écrits respectueux en apparence de la Parole ; et les autres, s'ils flairent l'odeur suspecte, ne sont-ils pas de taille à se défendre ?

Postel, en 1543, fait du *Pantagruel* un livre impie. Mais sa notion de l'impiété s'étend à tous les réformés ; Rabelais se trouve dans leur armée en plus que chrétienne compagnie. Enfin, dans le *Theotimus*, Gabriel de Puy-Herbault, du consentement universel, assouvit des rancunes privées. En réalité, le premier texte décisif, c'est celui du *De*

*scandalis*. Or, quand un homme lit, en 1550, le livre publié en 1533 d'un auteur qui a beaucoup écrit et beaucoup vécu par la suite — c'est une question de savoir s'il le lit avec des yeux de 1532, ou de 1550 ?

Par ailleurs, aucun des témoignages allégués n'émane d'un esprit libre, apportant en historien un témoignage sans partialité. Postel, Calvin, les Estienne, Castellion : tous controversistes, à quelques nuances près. Sur quoi reposent leurs jugements ? Sur des impressions personnelles, souvent (sinon toujours) intéressées. Fondement suffisant pour des croyants ; mais pour des historiens ? Savons-nous seulement si ces hommes qui, tous, qualifient *Pantagruel* de manifeste d'athéisme l'ont lu ? Buisson a noté que Castellion parlait de Dolet par ouï-dire. Pourquoi supposer qu'il ait mieux connu Rabelais ?

Quant à la valeur exacte de ces propos ? Certes, qui isole et découpe dans ces écrits ce qui a trait à l'unique Rabelais, à l'unique Dolet, à l'unique Des Périers, — celui-là peut dresser un acte d'accusation impressionnant : « Tous ces témoignages de contemporains... Allons, le procès est jugé ! » C'est fausser le jeu. Car le témoignage d'Henri Estienne, il a du poids contre Rabelais ? Passe. Mais contre Castellion, ou contre Postel ? Ce dernier nous dit que Rabelais est un ci-devant Cénévangéliste, passé corps et biens à l'impiété la plus avérée : soit, mais il réédite la même histoire contre Simon de Neufville, qu'on ne savait pas avoir favorisé la Réforme — et à qui d'ailleurs il octroie libéralement (un de plus !) la paternité du mythique *Traité des Trois Imposteurs*. Quand il dénonce l'athéisme de Rabelais, croyons Calvin sur parole. je le veux ; et voilà Rabelais convaincu, le méchant, d'avoir voulu « abolir toute révérence de Dieu » et saper toute religion par la base. Calvin le dit ; Calvin le sait, comment oser en douter ? Voire ; mais quand Calvin conclut ses répliques à Servet en l'accusant formellement de n'avoir qu'un but : « détruire la religion de fond en comble, *totam religionem evertere* » <sup>225</sup>, nous le croirons sur parole ?

<sup>225</sup> Le grief scandalisait déjà l'abbé d'Artigny (*Nouveaux mémoires d'histoire*, Paris, 1749, II, 136) qui appelait à la rescousse M. de La Roche « quoique protestant », afin d'établir que Servet « n'a jamais pensé à détruire la religion ». — Servet, mais combien d'autres ? A Lausanne, en mai 1537, une centaine de ministres se réunissent en synode. Il s'agit d'examiner l'accusation d'antitrinitarisme portée contre Viret, Farel et Calvin par Pierre Caroli, docteur de Sorbonne, ancien collaborateur de Briçonnet à Meaux. Cal-

confiance oblige. Quand Calvin taxe Agrippa d'athéisme notoire (ce qui fait bien des athées en 1530 ; et alors, où est l'originalité préten- due du *Pantagruel* ?) nous notifierons à l'univers : Agrippa était un athée ? Mais quand le même Calvin lance contre Castellion une odieuse accusation de vol <sup>226</sup> ? quand, devant Henri Estienne qui ne fait ici encore que le répéter, il traite le même Castellion de bouf- fon qui met la religion en facéties : *tu, tu, omnia pietatis principia ri- dendo, suaviter te oblectas* ? Pauvre Castellion, pauvre chevalier de la triste figure, tellement austère, rigide et mortellement triste que le fils d'Utenhovius mis en pension chez lui, suppliait son père, désespéré- ment, de le retirer de chez maître Castalio, un homme si saint et qui ne riait jamais <sup>227</sup> !

Et certes, chez Calvin, il y avait de l'animosité personnelle contre Castellion. De l'animosité, des rancunes, des passions, il y en avait chez tous ces hommes, dressés les uns contre les autres l'injure à la bouche — ou l'anathème, en attendant mieux. L'animosité n'explique pas tout cependant. Il y a autre chose au fond de ces querelles.

Autre chose, quoi ? dirons-nous, un vice de pensée ? Loin de nous de pareilles expressions. Les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle sans doute, en au- raient, en ont usé en parlant des « sophistes » qui les avaient précédés, « du temps des hauts bonnets ». C'est qu'ils ne savaient pas ce que d'aucuns, parmi nous, savent — sans que ce savoir soit devenu pour l'ensemble de nos contemporains, même cultivés (même historiens) une nourriture véritable. A chaque civilisation son outillage mental ; bien plus, à chaque époque d'une même civilisation, à chaque progrès, soit des techniques soit des sciences, qui la caractérise — un outillage renouvelé, un peu plus développé pour de certains emplois, un peu moins pour d'autres. Un outillage mental que cette civilisation, que

---

vin se dresse, interpelle Caroli : « Je demande s'il croit en un Dieu, et prends Dieu et les hommes à témoin qu'il n'y a pas en lui plus de foi que dans un chien ou un pourceau ! » **DXIV**, 607.

<sup>226</sup> **DXVI**, I, 249. Faut-il redire que Calvin, ce grand esprit, n'est pas un témoin impartial quand il s'agit d'adversaires ? Tout lui est bon contre eux ; la sainteté de sa propre thèse l'absout.

<sup>227</sup> **DXVI**, II, 89. Castellion pose fort bien la question dans sa réponse à Bèze (*ibid.*, II, 260) : « Pourquoi interpréterait-il plus exactement mes livres que ma gaffe ? »

cette époque n'est point assurée de pouvoir transmettre, intégralement, aux civilisations, aux époques qui vont lui succéder ; il pourra connaître des mutilations, des retours en arrière, des déformations d'importance. Ou des progrès au contraire, des enrichissements, des complications nouvelles. Il vaut pour la civilisation qui l'a su forger ; il vaut pour l'époque qui l'utilise ; il ne vaut pas pour l'éternité, ni pour l'humanité : pas même pour le cours restreint d'une évolution interne de civilisation...

S'agissant des hommes du XVI<sup>e</sup> siècle, ni leurs façons de raisonner ni leurs exigences de preuve ne sont les nôtres. Elles ne sont même pas les façons de raisonner, les exigences de preuve de leurs petits-fils, les contemporains de Descartes, de Pascal, d'Huygens, de Newton. Le moment n'est pas venu de traiter, d'ensemble, ces grosses questions ; de l'étude à laquelle nous venons de nous livrer, il semble bien résulter, en tout cas, que les hommes de ce temps, dans leur façon d'argumenter, ne semblaient éprouver ni le besoin impérieux d'exactitude, ni le souci d'objectivité qui est en nous. Un besoin, un souci dont nous nous libérons sans doute sous l'empire de passions violentes — mais en nous excusant du moins d'une libération qui nous apparaît à nous-mêmes comme un manquement. Qu'une part plus large soit faite, dans la spéculation des hommes de ce temps, à des contradictions qui n'ont plus de place dans nos systèmes logiques de pensée — voilà, nous l'avons vu, qui semble résulter pareillement de l'examen critique des témoignages poétiques auquel nous nous sommes livré dans le chapitre précédent. Ils nous enseignent, eux aussi, que l'homme n'est pas l'homme — mais que *les* hommes varient et bien plus que nous ne l'imaginons, et à beaucoup plus bref intervalle. Ils nous enseignent, si l'on veut, qu'au temps de Rabelais — ni (naturellement) la grande révolution qui devait aboutir à subordonner la logique et la mathématique à l'expérimentation n'était en vue, même de très loin, ni même le grand essor des mathématiques n'était commencé — celui dont Descartes tirera les conséquences utiles. Comment ne point tenir compte de pareilles conditions, si nous voulons utiliser correctement des témoignages humains ?

[Retour à la Table des Matières](#)

**LIVRE DEUXIÈME :**  
**SCANDALES ET GRIEFS.**

---

**Chapitre premier.**  
**Les gamineries de Rabelais.**

[Retour à la Table des Matières](#)

Ainsi, nous avons recueilli sur Rabelais, sur ses sentiments tels que les interprétaient ses contemporains, les témoignages de tous ceux — humanistes, controversistes ou polémistes — qui nous ont parlé de lui, en bien ou en mal. Ces témoignages, nous les avons passés au crible d'une critique aussi serrée que possible. Chemin faisant, nous avons pu relever des erreurs d'interprétations ou d'attribution dans le travail de nos devanciers — quelques-unes graves et de telle importance que, du système par eux échafaudé, il ne reste en réalité pas grand-chose debout.

Voici venu le moment d'interroger Rabelais, Rabelais lui-même : nous voulons dire son œuvre, le *Pantagruel* et, accessoirement, le *Gargantua*. Tâche simple, peut-il sembler : qui veut connaître Rabelais, qu'il s'adresse à Rabelais. Tâche délicate, en réalité — car, connaître un homme à travers une œuvre ? L'auteur ne s'est-il pas mis un masque sur la figure ? Les traits de ce masque, gros, accentués, caricaturaux — reproduisent-ils vraiment le vrai visage du satirique ? jusqu'à quel point peut-on légitimement conclure de l'œuvre à l'homme ? La question n'est pas très bien posée peut-être car, après



tout, ce n'est pas l'homme qui a jamais importé aux lecteurs de *Pantagruel*, de 1532 à 1926 : c'est l'œuvre, ou, si l'on veut, ce que l'homme a mis de lui dans cette œuvre. Mais pratiquer ce dosage, la tâche est délicate.

La preuve, Abel Lefranc va nous l'administrer dans le texte qui a servi de point de départ à nos réflexions sur ces graves problèmes. « Que rencontrons-nous, s'écrie-t-il **228**, dès le seuil de la vie ? Une série de déclarations à peine croyables ... » Parlant du succès des *Grandes Chroniques Gargantuines*, l'auteur fait remarquer que les lecteurs de ces œuvres inestimables les ont crues « tout ainsi que textes de la Bible et de l'Évangile... » On mesurera sans peine toute l'audace d'un parallèle si offensant pour les Livres Saints, en dépit de son apparente allure de plaisanterie. Plus loin reparaît le même terme de comparaison, lorsque le succès des *Chroniques* nous est affirmé en cette ligne fameuse : « Car il en a été plus vendu par les imprimeurs en deux mois qu'il ne sera acheté de Bibles en neuf ans. » Alcofribas, suivant une sorte de crescendo, vise aussitôt, par une attaque directe, le témoignage même d'un des Évangélistes. Prétendant attester par un argument burlesque son information et sa véracité propre, il dit avec tranquillité : « J'en parle comme Saint Jehan de l'Apocalypse : *quod vidimus, testamur* ». Qui donc, en matière de satire religieuse a jamais dépassé ce degré d'ironie cinglante ? Aucun doute n'est possible dès l'abord ; ce rire lucianesque cache ici des desseins étranges, que personne n'avait osé concevoir pendant de longs siècles. »

On lit, on relit ce passage si pressant et si plein de passion, on se sent fort troublé : aurait-on fermé ses yeux à l'évidence ? On reprend son Rabelais avec quelque inquiétude. On ouvre le *Pantagruel*. On rit. On ne songe plus au « crescendo » de l'impiété. Et quand on replace le volume sur les rayons, on est prêt à le jurer : rien de secret, rien de redoutable ni de sacrilège dans tant de gauloiseries sans venin, de galéjades risquées, de vieilles plaisanteries cléricales de tout repos dont l'inventeur ne fut certes pas Rabelais, prenant son bien partout où il était, et se contentant de mettre, à toutes les pages, la griffe de son génie. — A tort ou à raison ?

***I. Quelques facéties d'hommes d'église.***

[Retour à la Table des Matières](#)

Pour trancher la question, allons-nous examiner et peser, un à un, tous les sujets de scandale qu'énumère Abel Lefranc ? Mais — outre que le scandale ne fait rien à l'affaire, car les *Fleurs du Mal*, jadis, et même *Madame Bovary* scandalisèrent fortement le Procureur impérial, ce qui ne suffit pas pour que nous baptisions pornographes leurs auteurs — le travail a déjà été fait. En 1910, Plattard a étudié de près dans la *Revue des Études rabelaisiennes*, les textes de l'Écriture Sainte allégués par Rabelais. Et Étienne Gilson, historien de la philosophie médiévale, a de son côté apporté à la thèse défendue par J. Plattard, hostile à toute interprétation romantique des plaisanteries rabelaisiennes, un complément de preuves et d'arguments tirés d'une connaissance remarquable de la scolastique <sup>229</sup>. Renvoyer le lecteur à ces études probantes, nous ne saurions faire mieux.

Tout comme L. Sainéan — qui a pris dans le débat la même position <sup>230</sup> — M. Plattard a parfaitement vu que les plaisanteries rabelaisiennes, de tradition cléricale, ne différaient en rien de celles qui égaient cette littérature des *Sermons Joyeux* sur laquelle Émile Picot a naguère attiré l'attention <sup>231</sup>. On y peut faire ample moisson de paroles évangéliques plus ou moins grossièrement parodiées ; et ce ne sont pas des paroles quelconques. Tel sermon <sup>232</sup> prend pour texte les mots mêmes de l'institution de la Cène : *Buvez et mangez...* Voilà qui passe en hardiesse le *Consummatum est*, faut-il dire de Panurge ou, pour complaire à Rabelais, de saint Thomas d'Aquin <sup>233</sup> et le *Sitio* des Buveurs qui choque Abel Lefranc <sup>234</sup>. Entendons, des buveurs de 1542.

---

<sup>229</sup> LXXXVII.

<sup>230</sup> CCCLXXIX, p. 371 et CCCXCVIII.

<sup>231</sup> Sur le *Monologue dramatique dans l'ancien théâtre français*. (Romania, 1886-88.)

<sup>232</sup> CDVIII, II, 15.

<sup>233</sup> Y mist le feu dedans pour dire *Consummatum est*, ainsi que depuis dit S. Thomas Dacquin, quand il eut la lamproie toute mangée. *Tiers Livre*, II, 41.

<sup>234</sup> « J'ai la parole de Dieu en bouche, *sitio* ! » Gargantua, V, 61. Cf. PLATTARD, XCI, 273, qui renvoie à un *Sermon joyeux de bien boire*, Lyon, 1540.

Car Plattard remarque, précisément, que l'exclamation scandaleuse ne figure pas dans les premières versions du *Pantagruel* ; Rabelais l'introduisit tardivement dans cette édition de François Juste... qu'il expurgea, dit-on, de toutes ses hardiesses ! Mais la hardiesse était-elle si forte ? Pas plus que celle de François I<sup>er</sup>, surnommant *Sitio* le cardinal Louis de Bourbon, « parce que, nous explique le curé Claude Haton, ledit Seigneur avait volonté de boire de ses bons vins, eust-il esté le mieux repu du monde ». Et lancerons-nous l'anathème sur ces bonnes gens qui, en toute innocence, chantaient <sup>235</sup> : *Ecce bonum vinum, — venite potemus ?*

Quant à Gilson, il marque la nécessité pour qui étudie la formation du génie rabelaisien, de tenir un compte précis des années de couvent du « créateur de la prose française moderne ». Il n'y peut guère avoir passé « moins de douze ans de sa vie — c'est-à-dire les années décisives de sa jeunesse — comme moine cordelier ». D'où plusieurs conclusions, — l'une d'elles à relever dès maintenant : « Comme l'on ne faisait pas que lire les offices, ou scruter la philosophie de Scot même dans un couvent de cordeliers ; comme l'on y devisait librement, voire joyeusement à de certaines heures, nous aurons à nous demander s'il n'est rien passé de la verve drue et volontiers populaire des Franciscains du Moyen Age dans certains textes où l'on a cherché, depuis, des intentions secrètes que Rabelais n'y avait peut-être jamais mises. » En fait, M. Gilson n'a pas eu grand-peine à retrouver maintes pages joyeuses de Cordeliers non suspects d'hétérodoxie, et qui sonnent un bon rire rabelaisien — franc, mais souvent gras.

Est-il bien utile de le dire ? Pas plus que Plattard, que Gilson, que Sainéan, que bien d'autres — je ne puis m'émouvoir des plaisanteries courantes et des malices d'Église qui semblent à d'aucuns si grosses d'intentions venimeuses et sournoises. Risquées, certes, si nous mesurons le risque à notre aune. Mais notre aune n'est pas celle du XVI<sup>e</sup>

---

Et encore **CDVIII**, II, 15 : « Et aussi Dieu nous avisa – de bien boire et nous devisa – et nous dit ce mot : *Sitio*. » La vogue de ces plaisanteries cléricales a duré. Madame du Bocage ayant inspiré un sentiment flatteur au cardinal Passionei, jusque-là célèbre pour la rigidité de ses mœurs, Benoit XIV eut ce mot : *Et homo factus est* – dont personne ne prit texte pour le juger « antichrétien ». (Cf. GRACE GILL. MARK, *Madame du Bocage*, 1927).

<sup>235</sup> **XLI**, I, 45, et **CCCLXXIX**, 371.

siècle. On l'admet lorsqu'on traite de la pieuse et mystique Marguerite qui fit l'*Heptaméron*. Admettons-le pour le père de *Gargantua*.

\*\*\*

Je ne me scandalise point, rétrospectivement, de la remarque de Rabelais sur la mévente des Bibles et la trop bonne vente des *Chroniques Gargantuines*. Car rien ne dit que maître Alcofribas s'applaudisse de la première, s'il se félicite de la seconde ? Et je me demande si son sentiment n'est point celui qui lui fera remarquer, ailleurs, et déplore<sup>236</sup> qu'à Paris, un baladin quelconque assemble plus d'auditeurs dans la rue qu'un bon prêcheur évangélique dans une église ?

Le *lamah hazabthani* de la dame de Paris me choquerait davantage<sup>237</sup> si Masuccio de Salerne ou Arnaud de Villeneuve ne s'en étaient servis avant Rabelais. La plaisanterie de Gargantua pleurant sa Badebec au chapitre III de *Pantagruel* : « Elle est bien ; elle est en Paradis pour le moins, si mieux ne est ? » — une de ces naïvetés goguenardes qu'adorent nos paysans dans leurs récits. Sacrilège, cette généalogie de Gargantua qui, « par don souverain des cieulx nous a esté réservée plus entière que nulle autre ; de Dieu je ne parle, car il ne me appartient ; aussy les diables, ce sont les caffars, se y opposent<sup>238</sup>... » C'est la contrefaçon de la généalogie du Christ en tête de l'Évangile selon saint Matthieu ? J'en doute d'autant moins que Rabelais prend la peine de nous en avertir, fort clairement ; il n'hésite pas plus, au chapitre I du *Pantagruel*, à nous apprendre que la généalogie de son héros rappelle celles que nous ont transmises non seulement les Grecs, les Arabes et les Ethniques, mais encore « les auteurs de la Sainte Écri-

---

<sup>236</sup> *Gargantua*, XVIII, 157.

<sup>237</sup> Au chap. XXIV de *Pantagruel* (LV, II, 253) la dame adresse à Pantagruel un anneau où se lit : *Lamah hazabthani*. C'est le cri de détresse du Crucifié (Math. 27, 46). Sur son emploi par Rabelais, cf. PLATTARD, *R. E. R.*, VIII, 269. Le Duchat a signalé l'emprunt à Masuccio ; cf. aussi , TOLDO, *R. H. L. F.*, 1904, 467.

<sup>238</sup> *Gargantua*, chap. I (LV, I, p. 22). L'édition Juste antérieure à 1535 (la première connue) et l'édition Juste de 1535 (la seconde) donnent *Dieu*, qui est ensuite remplacé par *le Messias* (texte de l'éd. Lefranc). Rabelais a aussi ajouté aux « caffars » les « calumniateurs ».

ture, comme Mgr. saint Luc mesmement, et saint Matthieu » <sup>239</sup>. On le voit, maître François ne se cache guère et avoue tout net ses intentions parodiques. Mais la parodie dépassait-elle les limites, plutôt larges, que la tradition assignait aux raillards d'antan ? C'est toute la question. Et si l'on opine pour l'affirmative, pourquoi ne pas reprocher à Rabelais cette scandaleuse irrévérence : quand Gargantua (chap. XXIII) s'en va « ès lieux secrets faire excréation des digestions naturelles », son précepteur, qui n'entend perdre « heure du jour », lui répète en cet asile discret « ce qui avoit esté leu ». Or, ce qui a été lu, c'est, hautement et clairement, avec prononciation compétente à la matière, « quelque page de la divine Escriture ». Profanation ? ou pieuse pratique ?

## 2. *Thélème sans église ?*

[Retour à la Table des Matières](#)

Mais il y a Thélème, Thélème qui n'a point d'église abbatiale... Pauvre Thélème : il y manque bien d'autres choses nécessaires à la vie ! Des cuisines, par exemple, des roustisseries aromatisantes et des caves fraîches et profondes : ce qui ne laisse pas que d'être assez surprenant dans l'abbaye de Frère Jean ? Donc, pas plus que de cuisine, au scandale des matérialistes, Rabelais ne prévoit d'église à Thélème, à la consternation des idéalistes. Mais il y place, attenante à chaque chambre, une chapelle — et que faire en une chapelle, à moins que l'on n'y prie ?

Thélème, c'est l'anti-monastère, ne l'oublions pas. Frère Jean le déclare expressément (I, LII) : il est institué, volontairement et systématiquement, « au contraire de toutes autres religions » : entendez, de tous les autres ordres existants. Dans les autres abbayes commande un abbé ; à Thélème, point : « Comment pourrois-je gouverner aultruy,

---

<sup>239</sup> Il y a, dans les Livres saints, d'autres généalogies que celle du Christ dans Matthieu, I ; conçues selon la même formule elles prêtent aux mêmes parodies. La *Genèse* (ch. v) donne la descendance d'Adam (et genuit Cainan, et genuit Malabal, et genuit Jared, et genuit Henoch...). Au chapitre X, généalogie des fils de Noé (Porro, Chus genuit Nemrod, etc.). — Sur les personnages des généalogies rabelaisiennes, cf. **CCCLXXIX**, I, 478.

qui moi-mesme gouverner ne sçauerois ? » — Dans les autres abbayes, il y a des murs, dont on murmure (LII) ; à Thélème, point : on entre, on sort, on va, on vient, librement. Dans les abbayes quelque prude femme a pénétré : on nettoie la place par elle souillée. A Thélème, qu'un moine ou qu'une nonnain s'avise d'entrer : on purifiera les lieux qu'ils auront profanés. Rappelons, s'il le faut, le texte capital (LVII) :

« Toute leur vie estoit employée non par loix, statuz ou reigles, mais selon leur vouloir et franc arbitre ; se levoient du lict quand bon leur sembloit, beuvoient, mangeoient, travailloient, dormoient quand le désir leur venoit... En leur reigle n'estoit que cette clause :

« FAY CE QUE VOULDRAS... »

Dans les abbayes enfin, on voit une église, une grande abbatiale ; on s'y rend à heure fixe, au son des cloches impitoyables qui découpent la vie en fragments. A Thélème, point d'offices communs ni de cloches, ni de cadrans, « la plus grande resverie du monde estant soy gouverner au son d'une cloche, et non au dicté du bon sens et entendement (LV). » Comment les Thélémites fréquenteraient-ils l'église à heure fixe, puisqu'ils se lèvent, mangent, dorment— ajoutons « et prient », pour avoir la pensée probable de Rabelais, — quand leur désir, s'accordant avec leur raison, les y pousse ? Mais prier dans une chapelle privée et ne jamais aller à la messe ? Car, ajoute-t-on d'un air scandalisé, les Thélémites n'entendent jamais la messe... **240**

Eh, qui vous dit que les Thélémites ne vont pas à la messe ? D'abord ils peuvent y assister à la paroisse. Tout comme le roi dans le premier château de Versailles, qui n'avait point de chapelle. Ou encore, la faire dire dans leurs chapelles. Et enfin, avant de prendre ce ton scandalisé, réfléchissons. Non seulement à ceci que Rabelais ne peut pas « dire tout » et transformer une satire en pensum dogmatique ; mais encore, la messe ? Ne faisons pas comme si nous ignorions (et nous ne pouvons pas, nous ne devons pas ignorer) qu'elle n'était pas, au temps de Rabelais, cette messe vilipendée par les « mal sentans de la foy »,

---

**240** LXXXIX, p. xxvi : « Il est clair que les Thélémites, aussi bien que Gargantua leur fondateur, n'entendent jamais la Messe. »

ce qu'elle est devenue pour les catholiques du temps de Bérulle, et d'après : l'acte religieux par excellence, la synthèse de tout le culte catholique — un sacrement, sans doute, mais plus encore un sacrifice, *le* sacrifice, partie essentielle du culte public. Le grand travail qu'opéra le XVII<sup>e</sup> siècle sur la messe, son effort pour associer de plus en plus, de mieux en mieux le fidèle aux démarches et aux paroles du prêtre — ce grand travail n'était pas commencé qui s'insère dans l'immense effort des catholiques s'efforçant, à partir de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, de repenser leur religion d'ensemble, fortement et contre la religion des Réformés. — Et peut-être les contemporains de M<sup>e</sup> Alcofribas, qui voyaient dans leurs testaments les grands seigneurs commander des messes par centaines, avaient-ils quelques raisons, que nos contemporains n'ont plus, de trouver abêtissantes les longues séances à l'église, chères aux collectionneurs de messes somnolant à l'office. Ainsi pensait comme eux tous, Érasme : n'alignons pas de citations superflues, songeons seulement à sa moue de mépris quand Gilbert Cousin, son secrétaire, le quitte pour prendre un canonicat à Nozeroy <sup>241</sup> : *cantabit missam !* — D'ailleurs, les Thélémites honorent les dimanches et fêtes en revêtant « accoustrement françoys, parce qu'il est plus honorable et mieulx sent la pudicité matronale ». Dimanches et fêtes ? Quelles fêtes ? Les laïques n'étaient point inventées en 1532, et il faut bien que ce soient des fêtes religieuses. Ne pressons pas durement des récits pleins de fantaisie et d'esprit primesautier. Ce ne sont point grimoires de théologiens.

Et puis, en 1912, dans son *Introduction au Gargantua*, Abel Lefranc expliquait l'absence d'une église à Thélème par les sympathies « peu dissimulées » de Rabelais pour les novateurs. C'est même à ce signe, et à quelques autres, « il reconnaissait alors en Rabelais un croyant « cherchant à témoigner à la Réforme une sympathie attentive et sincère ». Le critère n'est peut-être pas parfait : la « Réforme », là où elle triomphait en 1532, ne réclamait pas du tout la suppression des grands édifices cultuels et la substitution du culte privé au culte public. Ré-

---

<sup>241</sup> Cf. FEBVRE, **CXXXVII**. — Un échantillon des violences contre la messe à qui se livraient les « mal sentans » ; je le tire de *La Vérité cachée*, **DXLV** : « Tant ne se joue chat à sa rate – Que le prebtre à son Dieu de paste. – Souffle plus tost de cinq surglou – qu'ung mareschal ne forge un clou. – Des tours qu'ils en font me sourris – Le mangent après comme chatz souris... »

formés, les Thélémites se seraient rendus dans leur abbatale transformée en temple (s'ils en avaient eu une) et y auraient assisté au service. Cela dit, A. Lefranc en 1912 formulait cette remarque qui, elle, nous semble tout à fait conforme à la réalité : « La parole sainte, c'est-à-dire l'Évangile, tel est l'élément essentiel, le facteur unique de la vie spirituelle des Thélémites. » De 1912 à 1923, les textes qui dictaient cette phrase pleine de sens se sont-ils évanouis ? Pas d'église à Thélème ? Non. Mais pas de temple non plus. Consolons-nous : les Thélémites pourront sans doute trouver l'un, ou l'autre, à la ville voisine ? — Et puis, ni temple ni église, c'est donc l'athéisme ? Mais l'Évangile alors, et les chapelles ? — Bah, des chapelles de prudence... — C'est vrai. Thélème manque de paratonnerres. Mais neuf mille trois cent trente-deux paratonnerres en 1532 <sup>242</sup>, n'est-ce pas un peu trop ?

### 3. *La nativité de Gargantua.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Quoi encore ? Soyons pesants, mais ne laissons rien passer. Peut-être un coup de lumière, brusquement ? L'étrange nativité de Gargantua <sup>243</sup> qui vient au monde par la veine cave et l'oreille senestre ? Curieux enfantement, certes. Et Rabelais n'en accompagne-t-il pas la description sensationnelle d'un boniment de son cru ? « Un homme de bon sens croit toujours ce qu'on luy dict et qu'il trouve par escript... *Innocens credit omni verbo... Caritas omnia credit...* Les Sorbonistes disent que Foy est argument des choses de nulle apparence... A Dieu, rien n'est impossible et, s'il vouloit, les femmes auroyent doresnavant leurs enfans par l'aureille... »

« A n'en point douter, écrit M. Lefranc, ce développement s'applique au dogme chrétien de la naissance du Christ. » Naissance ? mais le Christ n'est pas né par la veine creuse et l'oreille senestre ? Formé dans le sein d'une Vierge par l'opération du Saint-Esprit, il vient au

---

<sup>242</sup> « En icelluy estoient neuf mille trois cens trente et deux chambres, chacune garnie de arrière-chambre, cabinet, garde-robe, chapelle et issue en une grande salle. » (*Gargantua*, I, LIII; LV, II, 406.)

<sup>243</sup> *Pantagruel*, ch. VI.



monde, d'après les anciens Pères, Irénée, Origène, Tertullien, Athanase, Épiphane, Jérôme, au bout des neuf mois normaux de gestation, et de la façon la plus physiologiquement normale <sup>244</sup>. Cent textes, d'une crudité antique, le montrent naissant dans le sang et les souillures. Jusqu'à ce que, par saint Ambroise, puis par saint Augustin, se répande, à partir de la fin du IV<sup>e</sup> siècle, la doctrine de l'enfantement virginal. Le Christ est celui qui entre dans le monde par la porte close, sans briser la clôture... Ainsi s'élabore la doctrine des Virginités successives de Marie. Vierge, mariée à un homme dont l'Église, un jour, proclamera l'éminente virginité et qui eut pour mission de préserver celle de Marie en l'épousant <sup>245</sup> — elle conçut en demeurant vierge ; elle enfanta en demeurant vierge ; mais elle ne mit pas au monde par l'oreille l'enfant que Luc nous montre à l'état d'embryon dans son sein <sup>246</sup>, et que tant de Vierges ouvrantes, dans les sanctuaires, figuraient ainsi aux yeux des fidèles. Je vois donc mal en quoi l'étrange équipée de Gargantua se promenant de la veine cave à l'oreille senestre de sa mère, pouvait évoquer l'idée d'un accouchement de la Vierge, accouchement que l'art dans toutes les églises de tous les pays, représentait depuis des siècles sous les apparences d'un accouchement normal, à grand renfort de sages-femmes et de commères expertes... <sup>247</sup>.

Ah, si c'était Rabelais qui avait composé un des livrets du Cycle des Chroniques Gargantuines, ce *Vray Gargantua notablement omelyé*

<sup>244</sup> XXXIII, v<sup>o</sup> Jésus-Christ.

<sup>245</sup> « Le premier objet de la mission de saint Joseph a été de préserver la virginité de Marie en contractant avec la future mère de Dieu un mariage véritable. » XXXIII, v<sup>o</sup> JOSEPH, col. 1511.

<sup>246</sup> Luc, I, 42, βρέφος □ν τ□ κοιλ□α.

<sup>247</sup> M. CLOUZOT (*R. S. S.*, IX, 1922, 219) se repent de ne pas avoir noté ce récit d'impiété dans l'édition des *Œuvres*. Un sermon de Bossuet sur la Prédication (13 mars 1661) lui a ouvert les yeux ; l'orateur parle de « celle qui conçut le fils de Dieu premièrement par l'ouïe ». Mais quoi ? ignore-t-on le début de l'Évangile selon S. Jean, d'où découle la doctrine de la Conception, par l'organe que toucha le Verbe ? Et tant d'autres textes ? *Gaude Virgo, mater Dei, quae per Butera concepisti ?* — Mais que font ces textes ? Conception de Jésus, accouchement de Marie : les deux opérations sont assez distinctes pour qu'on ne les mêle point ?

qu'a signalé P. P. Plan <sup>248</sup> ! on y lit au début, l'horifique histoire du nigromancien Merlin « engendré sans père humain, car sa mère estoit nonnain et conceut d'ung esperit fantastique qui, la nuyt, la vint illuder ». A quels étranges soupçons ce récit singulier ne pourrait-il, à son tour, conduire un esprit ingénieux ? Conclurons-nous cependant que son auteur anonyme exécutait le dessein sournois et réfléchi de ridiculiser la conception du Christ, « engendré, lui aussi, sans père humain » par une Vierge qu'un esprit, qu'un souffle vint féconder ? Ici encore, répétons-le : ni les plaisanteries ni les mœurs du XVI<sup>e</sup> siècle n'étaient les nôtres. Et s'il fallait brûler tous ceux qui firent à la Virginité de Marie des allusions gaillardes <sup>249</sup>, les bourreaux rétrospectifs d'aujourd'hui auraient trop de besogne. En 1565 encore, en pleine Italie de la Contre-Réforme, un catholique convaincu, le neveu de Guichardin, Ludovico, l'auteur de la *Descrittione delli tutti i Paesi Bassi*, publiait à Venise un petit livre d'historiettes grivoises, *Hore di Recreazione*, qui fut fort lu et traduit en diverses langues. Or, Guicciardini n'explique-t-il pas <sup>250</sup> qu'il faut boire avant, pendant et après son repas, parce que la mère de Dieu fut vierge avant, pendant et après la naissance du Seigneur ? C'est anodin : d'accord ; mais il est curieux de noter que le courant, bien qu'épuré déjà et rectifié, persistait toujours : le courant des bonnes vieilles plaisanteries cléricales sur les choses de la religion, même les plus délicates — surtout les plus délicates. Ce courant, en 1532, il était dans toute sa force sauvage.

#### 4. *Charitas omnia credit.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Mais Rabelais a signé lui-même sa condamnation... En 1542, publiant chez juste une édition revue de ses œuvres, il a supprimé ses plaisanteries scabreuses sur la foi, « argument des choses de nulle apparence » ? — L'objection serait plus sensible si, cette définition de la

---

<sup>248</sup> L, n<sup>o</sup> 4.

<sup>249</sup> Sur les plaisanteries plus que gaillardes d'Érasme, cf. plus loin, 2<sup>e</sup> p<sup>ie</sup>, ch. III.

<sup>250</sup> *Op. cit.*, éd. de 1594, p. 108.

foi, qui est de saint Paul <sup>251</sup>, Rabelais ne l'avait prêtée aux Sorbonistes. or, il semble bien que les expurgations de 1542 aient eu surtout pour but d'adoucir, ou de supprimer, les attaques directes contre la Sorbonne ? Qu'il y aurait à dire, d'ailleurs, sur ces expurgations ! Nous en comprenons souvent mal l'intérêt. Si Rabelais supprime en 1542 un rapprochement entre Panurge et le Christ, tous deux pendus en l'air <sup>252</sup>, n'introduit-il pas dans son texte, à la même date, ce *Sitio* parodique, en quoi Plattard (chaussant cette fois des besicles du XX<sup>e</sup> siècle) eut tort de dénoncer <sup>253</sup> la pire des hardiesses, rabelaisiennes ! Disons la plus usée des plaisanteries cléricales. — « Enfin, — *Charitas omnia credit...* La Foy est argument des choses de nulle apparence... Et cet étonnant « Dieu peut tout ce qu'il veut » : ce ne sont pas là des propos de croyant humblement soumis à l'Église ? Et si vous ne sentez pas l'ironie ! » — je me méfie de ceux qui la sentent trop. Et l'ironie est fille du temps. Dieu peut tout ce qu'il veut ? La formule m'en rappelle une autre. Elle est en latin d'Érasme : « Deus sic potens est, ut quidquid velit, nutu valeat efficere. »

Ainsi parle le *Barbatius* du *Colloque Inquisitio de Fide* <sup>254</sup>. Or Érasme a pris soin de nous dire ce qu'était Barbatius : rien moins que Martin Luther — discutant le plus sérieusement du monde des idées qui n'ont rien d'ironique. Le thème, c'est assez bien celui de John Colet dans le *Colloque Pietas Puerilis* : « je crois tout ce que contiennent les Écritures et le Symbole. Je ne scrute pas au-delà. » je ne me demande pas avec inquiétude, déclare Luther-Barbatius, comment il est

<sup>251</sup> « Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium. », dit saint Paul (ad. Hebr., XI, 9). — Texte absolument classique ; il paraît dès qu'un auteur du XVI<sup>e</sup> siècle parle de la foi. Cf. p. ex. le chap. I du livre II du *De rationibus* de Postel (CCCLIV), intitulé *Fides* : aussitôt surgit (f<sup>o</sup> 26 v<sup>o</sup>) le texte : « Est, inquis, fides sperandarum substantia rerum, argumentum, non apparentium. »

<sup>252</sup> *Pantagruel*, XVII ; texte de l'édition Juste de 1533, p. 61 (LV, IV, p. 206.)— « Tu seras une fois pendu.— Et toy, dit-il, tu seras une fois enterré ; lequel est plus honorable, ou l'air ou la terre ? Hé, grosse pécore ! Jesucrist ne fut-il pas pendu en l'air ? »

<sup>253</sup> *R. E. R.*, VIII, p. 273.

<sup>254</sup> Le thème est familier à Occam, que le Franciscain Rabelais n'ignorait pas. Dieu peut tout ce qu'il veut ; donc, s'il lui plaisait, haïr Dieu, voler son prochain, paillarder, etc. : ce seraient actes méritoires. — Occam n'était pourtant pas un de ces « chiens » chers à Calvin, qui « veulent ruiner toute religion ».

possible que notre corps individuel, après s'être mêlé aux éléments, ressuscite tel qu'il était quand nous vivions... je m'en remets à l'Esprit suprême : « Dieu peut tout ce qu'il veut. » — Et s'il voulait, les femmes auraient les enfants par l'oreille...

Et puis, qui parle de croyant humblement soumis à une Église, en 1532 ? Noël Beda sans doute et les plus remuants de Nos Maîtres de Sorbonne. En dehors d'eux ? Ne projetons pas dans ces temps lointains le type conventionnel du catholique qui sert de repoussoir, dans tant de travaux polémiques, au type conventionnel du « protestant ». La Charité croit tout. Sous bénéfice d'inventaire, ou, plus exactement, par un acte de volonté. Le bon sens, moins accueillant, choisit. Il a raison de choisir. Entre ne pas tout croire et ne rien croire il y a de la marge. Rabelais, qui se gausse de la crédulité, des « pauvres idiots » comme on disait de son temps, ne nous dit pas quelles sont, à ses yeux, les limites de la crédulité. Avons-nous le droit d'en conclure qu'elles se confondent avec celles d'un antichristianisme radical et d'un rationalisme intégral ? La Charité croit tout. C'est fort bien fait à elle. Mais nous n'en sommes plus à penser que « les gens du Moyen Age » aient été tous, toujours, si charitables qu'ils aient cru tout sur tout ?, Pauvres « gens du Moyen Age. », quelle triste figure on s'est plu, pendant des générations, à leur dessiner ! Heureusement pour eux qu'ils n'ont point d'existence ! — Et nous n'en sommes plus à penser, non plus, que l'Église enjoint à ses fidèles, impartialement, de croire tout sur tout, ou que revendiquer l'usage du bon sens et de la raison, ce soit s'en exclure aussitôt, sans remède. Rabelais ne croit pas à tout. Pas plus que ne croyaient à tout les milliers de fidèles ses contemporains qui s'élevaient chaque jour contre les « abus ». Est-ce à dire qu'ils étaient, ces hommes, des ennemis de la religion et du fanatisme ? Leur foi, pour être souvent vive, n'était pas nécessairement aveugle. « Comment aurais-je cru, écrit Farel en 1528, ce que je ne comprenais pas <sup>255</sup> ? » Chacun d'eux se dressait sa liste personnelle des « choses de nulle apparence » ; plus ou moins longue, plus ou moins garnie selon les hommes et les esprits. Qui nous permet de dire que, sur sa liste à lui, Rabelais portait intégralement tout le contenu de la foi chrétienne ?

---

<sup>255</sup> Lettre à Martin Hanoier. **DVII**, II, n° 214.

## 5. *Les hardiesses d'Origène.*

[Retour à la Table des Matières](#)

J'ai un peu peur, faut-il le dire, qu'Abel Lefranc ne se soit laissé égarer par une notion trop sommaire de ce qu'était un chrétien et, sans plus, au point de vue de la crédulité, un Français des années 1530, Il fait grand état, par exemple, des plaisanteries de Rabelais sur le géant Hurltalys et l'arche de Noé <sup>256</sup>. Prodigieuses hardiesses, a-t-il l'air de nous dire ; audaces inouïes pour l'époque... Mais non. Rabelais et tous ceux de ses contemporains qui le désiraient pouvaient lire tous les jours, si tel était leur plaisir, et lire dans un magnifique in-folio dépourvu de toute clandestinité, des textes comme celui-ci, où les récits de la Genèse étaient plutôt malmenés : « Quel est l'homme de sens qui croira jamais que, le premier, le second et le troisième jours, le soir et le matin purent avoir lieu sans soleil, sans lune et sans étoiles, et que le jour, qui est nommé le premier, ait pu se produire lorsque le ciel n'était pas encore ? Qui serait assez stupide pour s'imaginer que Dieu a planté, à la manière d'un agriculteur, un jardin à Eden, dans un certain pays de l'Orient, et qu'il a placé là un arbre de vie tombant sous le sens, tel que celui qui en goûterait avec les dents du corps recevrait la vie ?

« ... A quoi bon en dire davantage lorsque chacun, s'il n'est dénué de sens, peut facilement relever une multitude de choses semblables que l'Écriture raconte comme si elles étaient réellement arrivées et qui, à les prendre textuellement, n'ont guère eu de réalité <sup>257</sup> ? » Quel est ce rationaliste, ce Padouan dévergondé, qui se livre ensuite à mille plaisanteries sur l'histoire du déluge, sur l'arche renfermant, en l'espace de quelques coudées, tous les animaux de la création ; sur Sodome et Gomorrhe, sur Loth et ses filles — tout cela avec une liberté, une audace, un cynisme que n'a point dépassés Voltaire ? Comme les raille-

---

<sup>256</sup> *Pantagruel*, chap. I, cf. **LXXXVIII**, p. XLII.

<sup>257</sup> Traduction de DENIS, **CDLV**, p. 39. – Qui ne lisait pas Origène directement n'avait qu'à lire Erasme ; cf. **CLXXXIII**, p. 111-12.

ries de Rabelais sur Hurtaly paraissent pâles, à côté de ces attaques directes !

Ces attaques, elles sont d'Origène, simplement ; d'Origène, si souvent imprimé et réimprimé au temps de la Renaissance ; d'Origène qu'un théologien de Paris, Jacques Merlin, avait traduit en latin et publié dès 1512, chez Jean Petit et Josse Bade, à Paris, *cum gratia et privilegio regis*, en quatre gros tomes in-folio, avec, en tête du troisième, une *Apologie* convaincue du grand hétérodoxe **258** ; en 1532, l'année même du *Pantagruel*, cette *Apologie* reparaisait, toujours en tête du tome III, dans la réédition de toute la traduction qui se vendait chez Jean Petit, Josse Bade et Conrad Resch ; et en 1536, à Lyon, Jacques Giunta réimprimait à son tour la traduction de Merlin avec des fragments de la traduction d'Érasme **259**. Sans parler des autres éditions, d'Italie, de France, de Suisse, ou d'Allemagne ? Mais pourquoi parler d'Origène ?

Le passage que nous venons de citer, quelqu'un l'avait traduit littéralement en latin et imprimé tout vif dans un des livres les plus répandus de ce temps. Qu'on ouvre l'adage *Sileni Alcibiadis* d'Érasme ; on n'aura nulle peine à y retrouver, mis en bon latin, ce texte nettement irrévérencieux. Et sans doute, il vient à l'appui d'une classique distinction entre l'Esprit et la Chair, pour justifier le recours à la méthode allégorique d'interprétation des Écritures. Mais, comme le remarquait J. Denis dans sa *Philosophie d'Origène* (p. 33), « l'exégèse allégorique est une des formes de la liberté de penser en face d'un texte que l'on continue de révéler et de regarder comme le dépositaire de la vérité » ! Or, de tous ceux qui l'ont pratiqué, nul n'en a fait un usage plus hardi que l'auteur du *Traité des Principes*. Si bien qu'il en arrive souvent à être d'accord avec Celse et à justifier d'avance les objections que les philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle élèveront contre la Bible. Or, c'est d'Origène qu'Érasme, dans le *De Ratione Studii*, écrit à Londres en mars 1506 et mis en vente à Paris en octobre 1511, n'hésitait pas à écrire : « En fait de théologie, après les Saintes Écritures, rien de mieux à lire qu'Origène ; *ex theologia, secundum divinas litteras, ne-*

---

**258** Sur cette traduction et les incidents qu'elle provoque, cf. RENAUDET, **DXIII**, 618.

**259** **CDLIV<sup>bis</sup>**. Cf. BAUDRIER, **I**, VI, 171. Et FEBVRE, **CXLVI<sup>bis</sup>**.

*mo melius Origene.* » Quand on connaît ces textes, on hésite à trouver Rabelais audacieux. On est assez près de le juger timide.

\*\*\*

Je sais bien : affaire de sentiment. Il sera toujours impossible de « démontrer » que Rabelais, contant (après tant d'autres ! car il ne l'invente pas) la grasse histoire du Cordelier qui, disant sa messe, montra aux fidèles une face insolite <sup>260</sup>, ne nourrissait pas dans son for intérieur les plus noirs desseins contre la religion : ceux d'un chien, comme disait galamment Calvin, qui fait le plaisant pour mieux renverser toute crainte de Dieu. Tout de même ? Le temps a marché vite de 1530 à 1550. Quand paraissaient *Gargantua* et *Pantagruel*, entre 1532 et 1535, qui se scandalisait de plaisanteries bientôt jugées déplacées et suspectes sous l'action même des Réformés ? Ce n'est pas Rabelais qui a mis dans ses livres une malice que les coryphées de la Réforme dénoncent bruyamment vers 1545 ; ce sont les hommes qui, vers 1545, se mettent à voir malice là où nul ne voyait, peu avant, que plaisanterie sans fiel.

Évolution toute naturelle des idées — et des mœurs. En 1540, le 25 juillet, Charles Hémard de Denonville, évêque de Mâcon (qu'en 1534 Rabelais avait connu à Rome, ambassadeur du Roi) meurt au Mans où il s'était rendu avec Jean Du Bellay. On l'enterre décemment. Et, le 30 août, pour empêcher non pas que les chiens profanent sa tombe : ce souci n'est pas encore né, et nul ne se scandalise si d'aventure de vraies meutes parcourent les nefes en trombe — mais bien, souci ménager, qu'ils ne gâtent le drap mortuaire, on fait faire, autour de la fosse de l'évêque, dans l'église, une balustrade protectrice <sup>261</sup>. Quelques années encore, et les chiens, s'ils entrent dans l'église, feront scandale ; mais les conteurs qui, vers 1540, firent état des mœurs débonnaires de leur temps, paraîtront, par contrecoup, des plaisantins

---

<sup>260</sup> Histoire analogue dans les *Cent Nouvelles* du chaussetier messin Ph. de Vigneules (**CDVIII**, p. 22). Autres, du même tonneau, dans Estienne, **CXCIV**, II, 242. Il les tire d'Erasmus et renvoie au livre III de l'*Ecclesiastes* lequel rapporte les facéties du Cordelier Caraccioli de Lecce.

<sup>261</sup> Cf. **LX**, 178, n. 2.

cyniques — c'est le cas de le dire — avec leurs histoires du temps où les gentilshommes, l'épervier au poing,

Entroient comme folz alourdis

dans les églises où, constate le traducteur de la *Nef des Folz*,

Leurs oyseaulx avec leurs sonnettes  
Et chiens meinent terrible bruit.

Une dernière citation, entre tant d'autres qu'on pourrait alléguer : elle achèvera de nous mettre dans l'atmosphère du temps. Des Périers, dans ses *Nouvelles Récréations* <sup>262</sup>, commémore les facéties de Triboulet, fol insigne du roi François. Une entre autres. Le Roi se rend un soir à la Sainte-Chapelle pour y entendre les vêpres. L'évêque commence *Deus in adjutorium*, et, dans le calme de la haute nef, monte aussitôt le son des voix ; les chœurs répondent, l'office commence. Triboulet, sensible au bruit et furieux de voir troubler le noble silence de l'arrivée, se rue sur l'évêque qui officie et lui donne des coups de poing. Imaginons ce qui se passerait aujourd'hui, dans une de nos églises, un beau dimanche, si un pareil scandale... Et reportons-nous au texte de Des Périers. Nous y voyons le Roi qui, sans plus s'émouvoir, fait venir Triboulet et « lui demande pourquoi il frappait cet homme de bien ? » Ce que répond le fou, toujours dans l'église et au milieu de l'office, est sans importance. Ce qui importe, c'est l'attitude des personnages. Le climat.

Ni l'histoire de Triboulet ni l'anecdote du drap mortuaire n'ont rien d'exceptionnel. Elles témoignent simplement, comme tant d'autres, d'une attitude que nous ne comprenons plus — parce qu'une grande révolution a commencé, aux environs de 1560, dans le comportement de nos pères vis-à-vis des choses et des lieux du culte. Au temps de Pantagruel, l'antique liberté vivait toujours. Les temps n'étaient pas si loin où un chapitre métropolitain considérable (celui de Besançon) frappait d'amende ceux de ses membres qui refusaient de figurer à la

---

<sup>262</sup> En sus de Des Périers, **CXLI**, II, 320, on trouverait des textes innombrables chez les sermonnaires. Cf. **DCLXXXVIII**, *passim* et not. 104 : Maillard dénonce ceux qui « aspectibus impudicis et procacionibus effrenatis sacra Dei templa et aedes tanquam publica prostibula meretricum. prophanant ! »



cavalcade de la Fête des Fous. Faut-il un dernier texte ? Dans une lettre à un moine de Steyn, *Religioso Patri Nicolao Wernero*, Érasme, en 1497, nous conte tranquillement une histoire imprévue <sup>263</sup>. Il pleut, depuis trois mois, sans répit. La Seine débordée ravage tout. On descend la châsse de sainte Geneviève et l'on décide de la porter solennellement à Notre-Dame — l'évêque en tête avec l'Université, l'abbé derrière, nu-pieds, avec ses religieux. Et la châsse même est portée par quatre hommes tout nus : *quatuor, toto corpore nudi, arcam gestabant*. — Fut-ce l'effet de ce costume de cérémonie ? *Nunc*, conclut dévotement le jeune Érasme, *nunc, nihil est coelo serenius !*

## 6. Rabelais et les prêcheurs.

[Retour à la Table des Matières](#)

Mais à quoi bon ces anecdotes ? Ouvrons simplement et relisons les sermons de ces témoins de marque, les « libres prêcheurs » du temps, Menot, Maillard, rudes et gaillards contempteurs des vices de ce temps. N'oublions pas que, dans son couvent, Frère François put les lire à son gré ; n'oublions pas que, sa jeunesse durant, il entendit les prênes de leurs émules et put y percevoir l'écho des voix inspirées et goguenardes de ces fameux redresseurs de torts ; n'oublions pas que, prêtre lui-même et Franciscain, Rabelais — qui sait ? — prêcha peut-être, lui aussi — et s'il prêcha, lui dont la prose est une prose d'orateur, parlée, rythmée, et qui semble toujours faite pour la lecture à voix haute — il prêcha sans nul doute dans le style de son ordre, avec la jovialité d'un Cordelier savant et trivial... Relisons Menot, et Maillard — nous y trouverons la source de cent plaisanteries, de cent facéties rabelaisiennes ; scandale de nos pudeurs tardives, elles ne sont point de Rabelais, mais de son froc.

S'agit-il de vocabulaire, d'expressions proverbiales enchâssées dans un texte ? Quelle prodigieuse récolte de formules rabelaisiennes chez ceux que le vieux Méray nomme les libres prêcheurs <sup>264</sup> ! « Être vêtu en cueilleur de pommes », Menot emploie l'expression avant Rabe-

<sup>263</sup> CLXXIV, t. I, p. 165.

<sup>264</sup> Pour ce qui suit, NEVE, CDXC.

lais. Être habillé en brûleur de maison, Menot connaît d'abord la formule. Bien avant qu'apparaisse dans le *Pantagruel* (XXIV) et au *Quart Livre* (XXXVII) le vaillant capitaine Riflandouille, Menot apostrophe les grosses Riflandouilles (Nève, 96). Panurge se gausse de « Monsieur du Roy de Trois Cuites » (*Panta.*, XXXI), Menot se rit de l'abbé de Trois Cuites. « Quand *Oportet* vient en place, il n'est rien qui ne se face » : c'est du Menot. « Quand *Oportet* vient en place, il convient qu'ainsi se face » : d'est du *Tiers Livre* (XLI). Au : « *Cum venit mors*, la farce est jouée, le jeu est fally », de Menot, fait écho le mot attribué à Rabelais : « Tirez le rideau, la farce est jouée. » De même, au chant des damnés de Menot avec ses six notes lamentables — scilicet, Ut, Ré, Mi, Fa, Sol, La — répond le chant d'Anarche devenu crieur de sauce verte et chantant, sur ordre de Panurge, en G sol, ré, ut (II, XXXI). — Même le procédé rabelaisien des dénombrements, cette abracadabrante précision du chiffre : mais c'est du Maillard. Car Maillard sait le nombre des gouttes du divin sang qui sont tombées à terre : 47.000 très exactement. Maillard sait le nombre des plaies qui couvrirent le corps de l'Homme-Dieu : 5.475, à une près. Maillard sait que, sur la Voie douloureuse, le Seigneur a fait 1.300 pas et qu'au Calvaire montèrent 190.000 personnes <sup>265</sup>. Quant aux plaisanteries satiriques...

Voici dans Menot, qui défilent, les abbés commendataires : *commendatarii et potius comedatarii, quia omnia comedunt* (Nève, 344) ; voici les ânes mitrés (343) ; voici les rues d'enfer pavées de couronnes de prêtres (354) ; voici les cafards chers à Pantagruel, *caffardi*, et les porteurs de rogatons — *isti latores rogationum*. Panurge se moque des pardons ? Il n'en a jamais tant dit que Menot (*Nève*, p. 258), ardent au pourchas des cafards qui trompent le peuple <sup>266</sup>, ou des malins qui, ayant égaré leurs reliques dans les tavernes, les remplacent par un bout de fagot ramassé dans l'étuve et proclament : Voyez, voyez, un morceau de bois du bûcher de saint Laurent ! — Panurge n'en a ja-

<sup>265</sup> CDLXXXIX, 156-157.

<sup>266</sup> « Soli caffardi eas predicaverunt cum infinitis mendaciis, ut populum decipiant ; qui saepe surit parvi diaboli quando sunt in taberna, quia non est quaestio nisi de luxuria, de ludo, etc. » CDXC, 259, n. 1. — Rabelais n'a jamais dit crûment : « Omnes abusus hodierni sunt in templo. Si quis vult tractare de mercantiis, de luxuria, de pompis, veniat ad ecclesiam. » (260).

mais tant dit que Gilles Pépin flétrissant ceux qui vendent le Paradis à prix convenu et vont criant <sup>267</sup> : « J'offre une denrée précieuse ! — Laquelle ? — Le royaume des Cieux ! — Combien ? » — ou que le même Pépin dénonçant les ruffians qui traînent sur des chevaux ou des chariots les sacro-saintes reliques des Saints pour tromper les simples avec leurs piperies. Style de prédicateur, encore une fois, et d'homme d'Église. L'ami de Rabelais, Fr. Antoine du Saix, un de ces « commandeurs jambonniers » de l'ordre Saint-Antoine que Rabelais nous montre (I, XVII) « faisant leur quête porcine », n'y va pas de main morte, lui non plus, dans son *Esperon de Discipline* (1532) lorsqu'il s'agit de flétrir les moines, « ces croisadeux caphars, ces mulletiers de rogatons et aultres communs semeurs de mensonges qui, pour tendre retz à entraver veaulx, prennent en leur déprédation (je dis : prédication) thesmes estrangiers non à propost et mal convenans » — ou encore : « Messieurs les poissards pilleurs — je dis pilliers, et prelatz ecclesiastiques » rivaux en avarice de « Maistre Simon le Magicien, corretier de bénéfices, macquignon de prelatures et crocheteur de dignitez, qui avec eulx a juré bourgeoisie » (*Neve*, p. 229). — En quoi Pantagruel, en quoi Gargantua se distinguent-ils, par leur ton et leur esprit, de ces textes d'ecclésiastiques ? En ceci, simplement, qu'ils sont écrits par un grand écrivain.

\*\*\*

Ainsi, les joyeusetés « sacrilèges » de Rabelais, nous nous sentons volontiers enclin à les trouver sans venin. Et même d'assez bon goût, quand nous songeons à l'apostrophe de Martin Luther (cet antichrétien... ) interpellant Carlstadt dans son *Pamphlet contre les Prophètes Célestes* : « Tu penses apparemment que l'ivrogne Christ, ayant trop bu à souper, étourdit ses disciples de paroles inutiles ! » Pour le reste, si peu qu'on ait fréquenté familièrement quelques compagnies d'ecclésiastiques, parfaitement respectables dans leur vie et dignes de leurs fonctions — pour peu qu'on ait assisté à quelques « dîners de curé » dans la vieille France — on s'aperçoit bien vite que l'esprit du moine Rabelais, du curé Rabelais, c'est pour une large part un esprit professionnel : un esprit d'homme d'Église catholique, qui ne prend pas le rire pour un péché et qui, parlant des choses du culte librement

---

<sup>267</sup> CDXCII, I, 132-133.

et familièrement, ignore certaines pudeurs circonspectes, certaines attitudes timorées qui, sont le fait du réformé — ou du mécréant.

Disons-le bien vite : dans ce qu'Abel Lefranc relève à la charge d'un Rabelais secrètement anti-chrétien, tout ne tombe pas sous le coup de cette argumentation. Deux des textes signalés comme tendancieux méritent qu'on les examine de près. L'un, la lettre solennelle de Gargantua à Pantagruel pose, au chapitre VIII du Livre II, la question, si controversée vers 1530, de l'âme et de l'immortalité. L'autre, le récit de la résurrection d'Epistémon par Panurge, soulève la question du Miracle. Voyons, et ce que dit Rabelais et ce que, de ses dires, conclut Abel Lefranc.

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

## Chapitre II.

### La lettre de Gargantua et l'immortalité de l'âme.

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

On sait ce qu'est la lettre de Gargantua à Pantagruel — ce magnifique manifeste d'une Renaissance s'enivrant des splendeurs qu'elle apporte. Il n'y a pas de texte plus justement célèbre dans toute l'œuvre rabelaisienne.

Le début en est rempli par un grand développement philosophique et moral, un peu long, si l'on considère l'épître gargantuine dans son ensemble, mais superbe d'allure et d'expression. Dieu sait ce que les critiques, sans doute éblouis par l'éclat de la prose rabelaisienne, ont vu et mis de choses disparates dans ce document ! Thuasne, dans un article intitulé : *La lettre de Gargantua à Pantagruel* <sup>268</sup> (189), nous enseigne que « cette première partie, d'un caractère essentiellement religieux et philosophique, se rattache d'une part au dogme chrétien et aussi à la doctrine protestante de la justification par la foi ; de l'autre, aux théories platoniciennes de la transmutation à laquelle Platon fait allusion dans plusieurs de ses écrits ». Le dogme chrétien ; la justification par la foi ; les théories platoniciennes de la transmutation ; quoi encore ? Dans ce texte illustre, cherchons, sans plus, ce qui s'y trouve.

---

<sup>268</sup> XCVI. Repr. dans CCLXXXVIII.

### *1. Le sens d'un texte célèbre.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Pour cela, commençons par le traduire. Il est en français, sans doute, en magnifique français ; mettons-le en bien moins beau langage, mais plus immédiatement accessible à nos esprits. Excellent exercice, entre parenthèses : on ne devrait jamais manquer d'y recourir dès qu'il s'agit d'interpréter un document déjà ancien et d'intelligence malaisée **269**.

Gargantua, ayant envoyé son cher fils Pantagruel aux écoles, l'exhorte à « bien profiter ». Pour l'enflammer de zèle studieux, pour rendre son esprit infatigable et strident entre les livres comme un feu parmi les brandes — il fait appel aux sentiments les plus profonds d'un cœur généreux : aux sentiments d'amour et de reconnaissance que doit inspirer à ce fils bien né un père excellent. Puisque Gargantua subit le sort commun des hommes : puisque, fils d'Adam, il a misérablement perdu par la faute de son premier père ce privilège d'immortalité que Dieu, en le créant, avait entendu concéder à l'homme ; il doit mourir ; la mort est le châtiment de la faute d'Adam et d'Ève **270**. Dur châtiment, certes. Que Pantagruel, dans toute la mesure possible, en adoucisse l'amertume à son père. Et puisque le Créateur dans sa bonté a octroyé aux créatures déchues qu'il privait de la vie, la jouissance de cette sorte d'immortalité bien relative mais encore enviable, qu'assure aux parents la procréation d'enfants faits à leur ressemblance : qu'à l'heure où son âme quittera son habitacle humain, Pantagruel ne se

---

**269** Nous avons été aidé dans ce qui suit par Gilson, **LXXXVII**, pp. 11 sqq.

**270** « Entre les dons, grâces et prérogatives desquelles le souverain plasmateur Dieu tout-puissant a endouaïré et aorné l'humaine nature à son commencement, celle me semble singulière et excellente par laquelle elle peut, en estat mortel, acquérir une espèce d'immortalité... ce qu'est faict par lignée issue de nous en mariage légitime. Dont nous est aucunement instauré ce que nous fut tollu par le péché de noz premiers parens, esquelz fut dict que, parce qu'ilz n'avoient esté obéissans au commandement de Dieu le Créateur, ilz mourroient et par mort seroit réduite à néant ceste tant magnifique plasmature en laquelle avoit esté l'homme créé. » (*Pantagruel*, ch. VIII.)

borne pas à donner à son père l'illusion d'une survie corporelle et physique ; qu'il s'efforce par surcroît de faire de sa conscience le reflet, la « reluisance » de l'âme paternelle : ainsi Gargantua sentira s'apaiser l'horreur naturelle de la mort ; ainsi pourra-t-il se bercer de cette pensée consolante, qu'un second lui-même le perpétue sur terre...

Telle est l'intention d'un Créateur sévèrement juste, mais bon. C'est pour adoucir les rigueurs de ce châtement, la Mort, qu'il a voulu ce jeu des générations qui prolonge, à travers les siècles, la vie des grands-parents par celle des petits-enfants. Jeu qui prendra fin le jour du jugement. Alors, ce sera la purification du monde par un feu dévorateur des corps corruptibles et des germes du péché. Alors la mort, conséquence et châtement du péché, cessera. Alors la reproduction, conséquence et palliatif de la mort, prendra fin <sup>271</sup>. Plus de transmutations des éléments les uns dans les autres : elles n'avaient pour objet que cet enchaînement des générations et des corruptions dont Ronsard après Rabelais — et précisément dans son épitaphe de Rabelais <sup>272</sup> — nous rappelle l'intime nécessité :

Si d'un mort qui pourri repose  
Nature engendre quelque chose  
Et si la génération  
Se fait de la corruption :  
Une vigne prendra naissance  
De l'estomac et de la panse  
Du bon Rabelais, qui boivoit  
Toujours, cependant qu'il vivoit...

---

<sup>271</sup> *Ibid.*, ch. VIII : « Par ce moyen de propagation séminale, demeure ès enfans ce qu'estoit de perdu ès parens, et ès nepveux ce que deperissoit ès enfans ; et ainsi successivement, jusques à l'heure du Jugement final, quand Jésus-Christ aura rendu à Dieu le Père son royaume pacifique, hors tout dangier et contamination de péché. Car alors cesseront toutes générations et corruptions, et seront les éléments hors de leurs transmutations continues, veu que la paix tant désirée sera consommée et parfaite et que toutes choses seront rendues à leur fin et période. »

<sup>272</sup> Texte de l'édition princeps, celle du *Bocage* (27 nov. 1554). Sur l'épitaphe, v. plus haut, I, chap. I, p. 100. Inutile de rappeler l'existence du traité aristotélien de la Génération et de la Corruption.

La guerre des éléments prendra fin. Et la paix régnera, consommée et parfaite, dans l'Univers qu'à Dieu le Père rendra Jésus le Rédempteur. — Telles sont les idées claires qu'en langage magnifique traduit la première partie de la lettre à Pantagruel. D'où proviennent-elles et quel est l'esprit qui anime ces pages ?

\*\*\*

Ces générations naissant de corruptions, ces transmutations d'éléments en éléments, ce cycle énorme de causes et d'effets : quoi d'étonnant si, achevant de lire ce passage mystérieux et séduisant du *Pantagruel*, des centaines, de lecteurs et de commentateurs ont prononcé le même mot ? Grand esprit illuminant la nuit des destinées, Rabelais, ici, traduit en magnifique langage « une conception générale de philosophie scientifique » **273**.

Eh bien non, et la démonstration n'est plus à faire : Gilson a bien montré que, dans cette ample page, il ne faut pas chercher les idées originales d'un grand médecin, investigateur et adorateur passionné de la Nature — d'un homme qui s'est forgé, au cours de ses méditations solitaires et de ses expériences une philosophie naturelle de noble ambition. Le passage le plus prestigieux de ce texte difficile illustre simplement avec somptuosité « une conception spécifiquement théologique ou médiévale : celle de l'état du monde après le Jugement ». Et dans l'ensemble, la première partie de la lettre ne renferme qu'une suite d'idées familières à tous les théologiens — bien plus, à tous les fidèles : autant dire, à tous les Français de la génération de 1530

Ces expressions, qui nous paraissent si riches, si grosses de méditation scientifique, nous les retrouvons toutes dans les textes de saint Thomas et de saint Bonaventure qu'E. Gilson a versés aux débats. Encore cite-t-il des docteurs, de grands docteurs **274**... Qu'on me permette, à moi, de citer des colporteurs ... Voici une de ces plaquettes populaires que mettaient en vente les libraires de carrefour sous les auvents, les

---

**273** Les termes en paraissent tous de notre langue scientifique moderne : propagation séminale, contamination, génération, corruption, éléments, transmutations, période...

**274** Gilson, **LXXXVII**, p. 12 sqq.



bisouards et porte-balles dans leurs courses errantes : une de ces plaquettes comme les éditeurs lyonnais en tiraient des centaines chaque année. J'en vois signalée par Baudrier une édition de 1533, publiée chez l'un des deux grands éditeurs lyonnais de livres « en vulgaire », Olivier Arnoullet ; (l'autre était Claude Nourry, l'éditeur du *Pantagruel*) ; un exemplaire, avec achevé d'imprimer d'avril 1537 et sorti également de chez Arnoullet, en est conservé à la Bibliothèque nationale (Rés. D 80054). Qu'on lise le titre, ample et explicite : *La prognostication du Ciècle advenir, contenant troys petits traictez. Le premier détermine comment la mort entra premièrement au monde. La seconde parle des âmes des trespassez. Et de la différence des Paradis. Le tiers, de la dernière tribulation. Et de la résurrection des corpz et quel le temps du Jugement, et le jour nul homme ne le sçait* <sup>275</sup>. Voilà précisément le cycle des préoccupations dans lequel se meut le début de la lettre de Gargantua. Et qui d'aventure aurait eu l'idée de feuilleter son Baudrier, cette mine inépuisable de documents livrés en vrac aux prospections — quel précieux commentaire du texte rabelaisien n'aurait-il point trouvé <sup>276</sup> (197) dans l'humble plaquette de Benoît Gillebaud ?

Comment la mort entra premièrement au monde, à la suite du péché d'Adam et selon que l'enseigne le texte célèbre de l'Épître aux Romains (V, 12) ; comment l'homme « se il n'eut voulu pécher, jamais ne fust mort » mais « eut ensuivy l'immortalité et benoïste éternité des anges » ; comment, quand le jugement sera parfait, Celui que nous y aurons vu « en forme d'humanité, nous le verrons en divinité » ; comment il offrira « le royaume à Dieu le Père » ; par quelle conflagration enfin, par quelle prodigieuse et surnaturelle chaleur ce monde sera brûlé : ce sont précisément tous les problèmes auxquels fait allusion dans sa lettre le père magnanime de Pantagruel <sup>277</sup>.

---

<sup>275</sup> La formule finale : *et le jour, nul homme ne le sçait* – n'est pas une pointe, mais une tradition. Cf. p. ex. Postel **CCCLX**, *De Judicio imminente*, à la suite de l'*Alcorani concordia*, p. 116 : « De die autem aut hora illa, nemo scit, nisi solus Pater. »

<sup>276</sup> Voir **XV** et **XXI**.

<sup>277</sup> Pour toutes ces citations, cf. La *Prognostication* aux ff. 2 v<sup>o</sup> ; 3 ; 4v<sup>o</sup> ; 54 v<sup>o</sup> ; 55, etc.

\*\*\*

Au reste, il y a dans le roman rabelaisien une autre fort belle page, qui permet par comparaison de mesurer l'importance et le nombre des éléments de théologie chrétienne et traditionnelle que contient un passage si discuté. Rabelais a repris, au chapitre VIII du *Tiers Livre*, le thème de l'immortalité de l'espèce assurée par la procréation. « Voyez, dit Panurge, comment Nature, voulant les plantes, arbres, arbrisseaulx, herbes et zoophytes une foys par elle créez perpétuer et durer en toute succession de temps, *sans jamais dépérir les espèces encores que les individus périssent*, curieusement arma leurs germes et leurs semences esquelles consiste icelle perpétuité. » L'homme, faible et nu, n'a pas la chance des plantes. Il a dû se protéger par des armes forgées. Par où commença cette œuvre de protection, le titre même du chapitre nous le laisse supposer : « Comment la braguette est première pièce de harnois entre gens de guerre », Rabelais le démontre avec une crudité toute médicale : C'est que « là consiste, précise-t-il, comme en un sacré repositoire, le germe conservatif de l'humain lignage. »

Rien d'instructif comme la comparaison de ce texte de 1546 avec le texte du *Pantagruel* de 1532. Quel renversement, si on ne s'abuse totalement, de la thèse d'Abel Lefranc sur l'athéisme précoce de Rabelais ! L'idée fondamentale est semblable ici et là : certes. Mais en 1546, Rabelais n'expose pas un lieu commun de théologie chrétienne. Il transpose un passage célèbre d'un auteur cher aux rationalistes : Pline l'Ancien. « Transpose » est le mot juste, puisque l'optimisme rabelaisien vient prendre la place, au *Tiers-Livre*, du pessimisme de Pline <sup>278</sup>. Et sous l'inspiration de son modèle, il fond pour ainsi dire l'homme dans la Nature. Il le compare aux plantes, aux zoophytes ; il le replace à son rang dans la série générale des créatures ; le Christ disparaît, Dieu s'efface, l'homme individuel cède la place à l'humain lignage ; il n'est plus question du bienfait du Créateur adoucissant des peines privées. Nous sommes bien en présence, cette fois, d'une « conception de philosophie scientifique d'ordre général ». Et l'esprit

---

<sup>278</sup> **LXIV**, 228, et SAINÉAN, *R. S. S.*, 1915, 201.

de 1532 n'anime plus ces pages — esprit tout pénétré de traditionalisme religieux et d'orthodoxie à tout le moins littérale <sup>279</sup>.

Ainsi, pas de doute sur le sens que revêt le début difficile de l'épître gargantuine. Mais qui oserait prétendre que, pour interpréter correctement les détails obscurs d'un texte litigieux, il est indifférent de savoir si ce texte exprime une conviction philosophique et scientifique toute profane et laïque, ou une doctrine authentiquement chrétienne <sup>280</sup> ? En fait, si Abel Lefranc avait connu les textes versés au débat par Gilson, peut-être aurait-il hésité à trouver dans la lettre de Gargantua une preuve péremptoire : celle que Rabelais n'était plus chrétien en 1532, puisqu'il rejetait « le dogme chrétien de l'immortalité ».

## 2. Une négation de la vie éternelle.

[Retour à la Table des Matières](#)

Voyez, nous dit (*Introd.*, p. XLIV) le savant exégète de l'œuvre rabelaisienne, voyez : moins explicite que l'auteur de la *Prognostication du Ciècle advenir*, Rabelais n'a rien écrit sur le destin « des âmes des trespassez »... « Toute notion de l'immortalité de l'âme est absente de ce long exposé. L'allusion même faite au Jugement final paraîtra étrange pour peu qu'on l'examine. Elle n'implique en effet aucune

---

<sup>279</sup> Pour achever la démonstration, reportons-nous au f° 2 v° dd la *Prognostication* de Gillebaud, **CDLXX** : « Monseigneur Sainct Pol apostre nous enseigne et dit que, par ung homme, c'est assavoir nostre premier père Adam, entra le péché au monde, et par péché, la mort ; et ainsi en tous hommes en quoy tous ont péché la mort est entrée. Nostre Seigneur avait créé les anges et hommes immortelz... Les hommes... se ilz se fussent gardés de pécher, jamais ne fussent mors et eussent ensuivy l'immortalité et la benoïste éternité des anges. »

<sup>280</sup> Cette doctrine chrétienne, un chrétien authentique, d'ailleurs suspect d'être « mal sentant », Nic. Bourbon, l'exposait dans une lettre à son ami Stella qui redoutait la mort. Bourbon le reprend : « Nonne filius Dei moriens mortem nostram destruxit, eademque opera reconciliavit nos Deo et patri suo, ut eum aboleret qui mortis habebat imperium, nempe τὸν διαβόλον ; denique ut liberos redderet eos quicumque metu mortis per omnem vitam obnoxii erant servituti » (**CVII**, f° A<sup>3</sup>).

idée de récompenses ni de châtements éternels... Il n'y a qu'à peser les mots, et la conviction que Rabelais n'adhérait pas au dogme chrétien de la vie éternelle s'imposera vite à l'esprit. La seule immortalité certaine qu'envisage Rabelais est celle, toute relative, qui découle de la propagation séminale. »

Est-il bien vrai que Rabelais, dans le passage visé, ait banni toute notion de l'immortalité de l'âme ? Tel n'est point l'avis de Gilson <sup>281</sup>. Il est vrai, observe-t-il, que l'idée d'une survie de l'âme n'est nulle part exprimée en termes positifs et dogmatiques, « et que l'on peut supposer par conséquent que Rabelais l'exclut ; mais alors, il faut expliquer : 1° ce que c'est qu'un Jugement dernier sans résurrection ; 2° ce que peut bien être ce monde que Jésus-Christ présente à son Père et où les âmes ne sont pas immortelles ; 3° ce que peut signifier encore la cessation des générations si l'homme n'est pas alors devenu incorruptible, puisque, c'est Rabelais lui-même qui nous le rappelle, la génération n'a pas d'autre raison d'être que de compenser la mort. L'interprétation la plus simple du silence de Rabelais sur l'immortalité de l'âme est donc qu'elle est impliquée par chaque ligne du texte — à moins que l'on ne préfère admettre que son texte ne présente ici aucun sens. » Cette argumentation se suffit à elle-même. Mais le problème posé est si important ; la solution proposée si grosse de conséquences — qu'il n'est pas superflu d'étayer, si l'on peut, la démonstration par un apport de preuves complémentaires. Nous ne plaçons pas une thèse ; nous voudrions jeter un peu de clarté sur des questions obscures. Quels sont donc les arguments les plus troublants ? Ils se répartissent en deux catégories. Tantôt, Abel Lefranc incrimine, pour ce qu'il ne dit pas, un Rabelais qui se tait. Et tantôt, pour ce qu'il dit, un Rabelais qui parle.

Rabelais se tait. Rabelais n'a pas soin de crier, par la voix de Gargantua, en 1532 : « je crois en l'immortalité de l'âme. » Mais s'il l'a crié, en 1535, et par sa propre voix ? S'il a écrit à cette date, deux ans après avoir composé le *Pantagruel*, toute une page précise et claire sur l'immortalité personnelle ? Cette page est partout, en toutes lettres, dans les éditions aussi anciennement répandues que les éditions Jan-

---

<sup>281</sup> LXXXVII, p. 13.

net, Marty-Laveaux, Moland, ou Clouzot <sup>282</sup>. Elle provient d'un *Almanach pour l'an 1535, calculé sur la noble cité de Lyon, par maistre Francoys Rabelais, docteur en médecine et médecin du grand hospital dudict Lyon*. L'almanach est perdu. Mais Antoine Le Roy, dans sa vie manuscrite de Rabelais, nous en a conservé un curieux extrait.

L'auteur de *Pantagruel* commence par rappeler à ses lecteurs une des preuves de l'immortalité alléguées par Aristote dans sa *Métaphysique* : « tous humains naturellement désirent sçavoir ». Or leur désir ne peut être satisfait en cette vie, transitoire, car (Rabelais cite l'*Ecclésiaste*) « l'entendement n'est jamais rassasié d'entendre, comme l'œil n'est jamais sans convoitise de voir, n'y l'oreille de ouyr ». Mais Nature n'a jamais « rien faict sans cause, ny donné appétit ou désir de choses qu'on ne peust quelquefois obtenir ». Par conséquent, de toute nécessité, « une aultre vye est après ceste-cy, en laquelle ce désir sera assouvy » <sup>283</sup>. Bien entendu, Rabelais n'énonce pas doctoralement : « Bonnes gens, cette preuve est péremptoire ; elle lève tous les doutes, elle emporte toutes les convictions. » Mais qui l'aurait dit à sa place ? Y a-t-il jamais eu de philosophe pour penser, et déclarer que les « preuves » de l'immortalité de l'âme comportaient une parfaite certitude — je parle d'une certitude intellectuelle et non de celle que peut donner la foi ? Et puis, remarquons deux choses :

« Je dis ce propos, ajoute Rabelais, pour autant que je vous vois suspens, attentifs et convoiteux d'entendre de moy présentement l'estat et disposition de ceste année 1535. Si à cestuy fervent désir voulez satisfaire entièrement, vous convient souhaiter (comme Saint Pol disoit, Philipp. I : *Cupio dissolvi et esse cum Christo*) que vos âmes soient hors mises ceste chartre ténébreuse du corps terrien et jointes à Jésus le Christ. Lors, cesseront toutes passions, affections et imperfections humaines, car, en jouissance de Luy, auront plénitude de tout bien, de tout sçavoir et perfection, comme chantoit jadis le Roy David, *Psal. XVI : Tunc satiabor, cum apparuerit gloria tua*. Aultrement en prédire seroit légèreté à moy, comme à vous simplesse d'y ajouter foy ! » Texte fort important : ce qu'il dit de l'immortalité, Rabelais le

<sup>282</sup> **LIII**, t. I, LXX. — **LII**, t. III, 257.

<sup>283</sup> Cet argument que Rabelais retient, c'est celui que retiendront également et développeront avec prédilection un Descartes, un Bossuet, un Spinoza.

lie ainsi à une théorie qui lui est particulièrement chère, qu'entre 1532 et 1535 il a vingt fois formulée sous vingt formes différentes, tant dans son roman que dans ses Almanachs. Cette théorie est celle de l'imprévisibilité des faits futurs : notamment par les méthodes astrologiques. L'attitude de Rabelais à l'égard de l'astrologie est des plus fermes et des mieux raisonnées. Maître François s'en est expliqué maintes fois, avec une force et une sincérité absolues <sup>284</sup>. Qu'à ces affirmations sur un sujet qu'il traite avec tant de conviction il joigne une argumentation sur l'immortalité : présomption de sérieux évidente en faveur de cette argumentation. Assurément, toute parole humaine peut toujours être arguée de prudence, ou de mensonge, mais ce texte de 1535 donné par Rabelais sous son nom ; ce texte venant à l'appui d'une thèse particulièrement chère à Rabelais ; ce texte qu'on ne saurait soupçonner, en raison de sa date, d'avoir été composé astucieusement pour répondre à des accusations formulées beaucoup plus tard — ce texte à tout le moins nous empêche de conclure d'un prétendu silence médité de Rabelais sur la survie des âmes, à cette conséquence déjà tirée par Henri Estienne : qu'au sentiment du père de Panurge, « tout ce que nous lisons de la vie éternelle n'est escrit que pour amuser et repaistre d'une vaine espérance les pauvres idiots ». Plus scrupuleusement encore, ne parlons pas du « sentiment » de Rabelais ; qu'il ait fait dans ses écrits le silence sur cette grave question de l'immortalité — c'est simplement une inexactitude.

\*\*\*

Et d'ailleurs, est-il donc surprenant de voir Rabelais, dans l'Almanach pour 1535 se référer à la preuve psychologique de l'immortalité ? — toutes ces interrogations qu'elle suppose nous éloignent-elles si fort de ses préoccupations habituelles ? — L'homme est-il fait uniquement pour la vie terrestre ? sa constitution ne porte-t-elle pas témoignage, par elle-même, d'une destination supérieure ? ne s'aperçoit-on point, à

---

<sup>284</sup> Nous aurons l'occasion d'y revenir plus loin. Pour l'instant, contentons-nous de rappeler les chapitres I et V de la *Pantagrueline Prognostication* de 1532 ; le fragment conservé par Ant. Leroy de l'*Almanach* de Rabelais pour 1533 ; divers passages du *Pantagruel*, notamment au chap. VIII, dans la lettre de Gargantua, le fameux conseil : « De astronomie, saiche-en tous les canons ; laisse-moy l'astrologie divinatrice et l'art de Lullius comme abuz et vanitez. »

le regarder vivre, qu'il est, comme dira Pascal, produit pour l'infinité ? A tout ce qu'il fait, à tout ce qu'il sent, à tout ce qu'il rêve, ne mêle-t-il point une idée d'éternité ? Mais alors, pourquoi des ailes à qui ne volera jamais en plein Ciel, à qui jamais ne suivra jusqu'au firmament constellé d'étoiles,

*Donec eo ventum est, ubi cælum pingitur astris,*

la Philosophie au corps empenné s'établissant, au-dessus des nuées chargées d'eau, sur les hauteurs <sup>285</sup> d'où l'Arbitre éthéré contemple les mers couvertes de voiles et les terres étalées et le domaine des Mânes ? C'est Gilbert Ducher qui, avant 1538, dans une pièce précisément dédiée à Rabelais (*Ad Philosophiam, de Francisco Rabelae-so*), évoque ainsi la spéculation philosophique entraînant ses fidèles à travers l'éther ; au premier rang, Rabelais <sup>286</sup>.

*In primis sane Rabelaesum, principem eundem  
Supremum in studiis diva tuis sophia...*

En fait, les textes ne manquent pas, dans l'œuvre de Rabelais, qui peuvent se grouper autour de la page de 1535, Et même, des textes très postérieurs à 1535, des textes du *Tiers* et du *Quart-Livre*, datant d'une époque où Rabelais, à se fier au *consensus* universel des exégètes, était plus loin que dans ses débuts des solutions traditionnelles de l'Église. Qu'on se rappelle le beau passage du *Tiers-Livre* (chap. XIII) sur l'âme qui veille dans le corps endormi (p. 68). Comment le lire sans songer à Vinci <sup>287</sup> évoquant le désir qui ne cesse d'habiter l'homme — le désir de retrouver sa patrie véritable (*ripatriarsi*) et de revenir à son premier état. « C'est le vol d'un papillon vers la lu-

<sup>285</sup> Ce sont celles du troisième ciel de B. Gillebaud : le premier est corporel ; le second, spirituel ; le troisième « est mentuel, qui tant seulement est regardé par pensée, auquel est le filz de Dieu par lequel toutes choses sont faictes ». **CDLXX**, 14 v<sup>o</sup>.

<sup>286</sup> Cf. **CLXVIII**, p. 54. Trad. par Lefranc, *R. E. R.*, 1903, I, 202.

<sup>287</sup> Cf. **CDXLI**, 446, n. 1 – et 447. Erasme dans l'*Enchiridion* n'a garde d'omettre, lui non plus, cet argument de l'âme, *generis aetherei memor*, qui tend de toute sa force vers les choses d'en haut et, immortelle, aime les choses célestes. – Il indique la source commune de tous ces développements : le *Timée* de Platon.

mière ; et l'homme qui, d'un perpétuel désir, avec une impatience joyeuse, toujours attendant le printemps nouveau, toujours le nouvel été, toujours et toujours les nouveaux mois et les nouvelles années, trouve trop lentes à venir les choses convoitées — l'homme ne s'aperçoit pas qu'il désire ainsi sa propre mort ; mais ce désir est l'esprit des éléments, la quintessence enclose dans l'âme humaine et qui toujours aspire à retourner du corps de l'Homme vers Celui qui l'y a mise. » Ainsi Léonard ; mais Rabelais ? Le corps endormi, « la concoction de tous endroictz parachevée », l'âme se trouve comme mise en congé, « rien plus n'y estant nécessaire jusques au réveil ». Aussitôt, « elle s'esbat et reveoit sa patrie qu'est le Ciel ; de là, reçoit participation insigne de sa pure et divine origine et, en contemplation de ceste infinie et intellectuelle sphère, le centre de laquelle est en chascun lieu de l'Univers la circonférence point... », note non seulement les choses passées... mais aussi les futures... » — Les mots ne sont pas les mêmes. Les formations intellectuelles, — non plus, celle de l'artiste-philosophe florentin et du moine-médecin tourangeau ; mais l'accent n'est-il pas, consonant ? Et de quel droit ne voir, dans ces passages célèbres de Rabelais (mais non dans les textes de Léonard), qu'hypocrite prudence ou vile tartuferie ? Pour le grand Italien comme pour le grand Français, la vraie fin de l'homme est la pensée, — la libératrice, qui nous affranchit, de l'illusion du plaisir grossier, et répond pleinement à la noblesse foncière de notre nature. Si fort chez Vinci, ce sentiment le serait-il moins chez ce Rabelais qui si souvent, décrit les joies extatiques de l'étude <sup>288</sup> — ce Rabelais, qui, dans une curieuse conversation philosophique rapportée par Charondas le Charron et remise en lumière, précisément, par Abel Lefranc <sup>289</sup>, professe

<sup>288</sup> Cf. notamment au *Tiers Livre*, ch. XXXI, le passage célèbre : « Contemplez la forme d'un homme ententif à quelque estude... »

<sup>289</sup> Cf. **CXXXIII**, 3<sup>e</sup> Dialogue, qui traite « de la tranquillité d'esprit et du souverain bien ». Charondas rapporte une conversation qui eut lieu, dit-il, à Saint-Denis, chez son oncle Valton, entre Cl. Cottereau, un certain M. L'Escorché, et Rabelais — Qu'est-ce qui peut rendre l'homme content ? se demande Rabelais. L'aise et le plaisir merveilleux de l'entendement qui, se proposant « de congnoistre la vérité de quelque chose, ne repose jamais jusques à ce qu'il l'ait trouvée, et parvenu à la parfaite science d'elle, lors se contente ». Son plaisir est alors si intense « que nulle douleur, combien qu'aspre et vehemente, le peut pertroubler ». Aucune joie corporelle n'approche de bien loin d'une telle félicité spirituelle.



Une Si haute doctrine sur le Souverain Bien identifié avec la satisfaction de cet ardent désir de connaître, le tourment et la grandeur de l'homme ? Mais qu'on se rappelle aussi, dans le même *Tiers-Livre* (ch. XXI), comment meurt le vieux poète français, Raminagrobis, les yeux fixés sur l'idéal dont aucune bassesse importune ne l'empêchera de contempler la beauté sereine : « Allez, enfans, à la garde du grand Dieu des cieulx... J'ay ce jourdhuy, qui est le dernier et de May et de Moy, hors ma maison... chassé un tas de villaines bestes... lesquelles me évocquaient du doulx pensement ouquel je acquiesçois, contemplant, et voyant, et jà touchant et goustant le bien et félicité que le bon Dieu a préparé à ses fidèles et eslevez en l'aulture vie et estat de immortalité... »

S'il n'y a pas dans un tel texte la référence la plus précise à la doctrine de l'immortalité personnelle de l'âme ; s'il n'y a pas, dans la bouche de Pantagruel, dans celle de Raminagrobis, dans celle de Gargantua, nous l'avons vu et, j'ajoute, dans celle du docteur Rabelais lui-même en 1535, l'affirmation nette d'une survie de l'âme, goûtant les joies que Dieu a préparées à ses élus « en l'aulture vie et estat de immortalité » — en vérité, c'est que le français de Rabelais est singulièrement difficile à comprendre ?

### 3. *Psychologie du XVI<sup>e</sup> siècle : l'âme.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Ainsi Rabelais ne se tait peut-être pas si exactement qu'on l'a bien dit sur le redoutable problème de l'immortalité. — Reste qu'il parle, et même qu'il parle trop : dans ce texte, plein de silences si voulus, n'a-t-il pas glissé deux mots qui disent tout ? Relisons : « Quand par le plaisir de Celui qui tout régit et modère, mon âme laissera cette habitation humaine, je ne me réputerai point [si toi, mon fils, tu me ressembles moralement aussi bien que physiquement] totalement mourir, mais plutôt transmigrer d'un lieu en un autre <sup>290</sup> attendu que, en toi et

---

<sup>290</sup> Texte de la 1<sup>re</sup> édition connue du *Pantagruel* (Cl. Nourry, S. d . [1532]). On y lit : *transmigrer*. Toutes les autres éditions donnent : *passer d'un lieu en un autre*. — C'est ce *transmigrer* qui sans doute a induit Thuasne à retrouver

par toi, je demeure en mon image visible en ce monde. » Totalemment mourir : ainsi ce « chien » le confesse, l'homme meurt tout entier. Quel aveu !

Aveu soit : mais de quoi ? Avant de nous le demander, il ne sera pas inutile de nous poser une question préalable. Qu'est-ce que Rabelais, en 1532, qu'est-ce que tous ses contemporains, en dépit de leurs divergences d'école, de sentiment et de doctrine, s'accordaient généralement à penser de l'âme humaine ? je ne dis pas de son destin après la mort — mais d'abord de sa nature et de sa composition ?

\*\*\*

Évidemment, ce qu'il pensait de l'âme, Rabelais ne nous l'a point dit dogmatiquement. Mais, en vingt endroits, il s'est référé à une conception de l'âme assez connue pour qu'à l'aide des jalons plantés, nous puissions aisément reconstituer la piste traditionnelle de ses raisonnements. Conception sans originalité ni mystère : simplement celle qu'à l'aide des Anciens — Aristote et Galien surtout — s'étaient fabriquée pour leur usage commun les médecins du temps. On sait en effet comment, en ce temps, médecine était doctrine et non pas expérimentation d'abord : elle se fondait sur la philosophie. Cette conception, sans aller plus loin, c'est celle même que le grand classique de la médecine d'alors, Jean Fernel, de Montdidier, un contemporain de Rabelais <sup>291</sup>, a propagée à travers son siècle et, par-delà, à travers tout le siècle suivant.

Qu'on ouvre le *Tiers-Livre* aux chapitres XIII et XXXI. On y trouvera le rappel le plus net de cette théorie des esprits qu'adoptaient, à la suite de Galien, l'unanimité des savants de la Renaissance. Et, naturel-

---

dans la lettre à Pantagruel les « théories platoniciennes de la transmutation » qui n'ont vraiment rien à y voir (cf. plus haut p. 183). En remplaçant *transmigrer* par *passer*, il se peut que Rabelais ait voulu se prémunir contre une pareille interprétation.

<sup>291</sup> Fernel meurt en 1558, Rabelais en 1553. Il est né vraisemblablement en 1497 et Rabelais, assez probablement en 1494. Son doctorat en médecine date de 1530 et celui de Rabelais de 1537 ; mais en réalité Fernel n'a pratiqué son art qu'à partir de 1535, et Rabelais, médecin du Grand Hôpital de Lyon en 1532, n'a pas attendu son doctorat pour l'exercer.

lement, Fernel dans sa *Physiologie* <sup>292</sup>. Voici la hiérarchie des trois sortes d'esprits vagants qui sont attachés aux diverses parties du corps : *esprits naturels*, élaborés par le foie et circulant dans les veines ; *esprits vitaux* ou esprits naturels sublimés par la chaleur du cœur et circulant dans les artères ; *esprits animaux* enfin, ou esprits vitaux transformés au contact de l'air, après passage dans les rets admirable du cerveau : ils circulent dans les nerfs <sup>293</sup>. — A cette classification correspond (aussi universellement admise au XVI<sup>e</sup> siècle que celle des esprits) la distinction de trois sortes d'âmes. L'âme étant principe de vie avant tout, principe et cause des fonctions du corps vivant, comme le rappelle (après bien d'autres) Fernel — tous les corps, tous les êtres vivants ont une âme, proportionnée à leurs besoins spécifiques. Les végétaux possèdent une âme naturelle ; les animaux, une âme sensitive ; l'homme cumule ces âmes inférieures avec une âme d'essence supérieure, la sienne spécifiquement : l'âme intellectuelle <sup>294</sup>. Fernel nous les montre apparaissant, l'une après l'autre, chez l'homme : avec le fœtus, l'âme naturelle ; avec l'enfant, l'âme sensitive qui retient à elle et s'annexe l'âme naturelle ; avec l'adulte enfin, l'âme intelligente et raisonnable qui à son tour absorbe la sensitive, elle-même grosse de la naturelle : toute une hiérarchie d'âmes qui, partant de la Nature et des plus humbles fonctions naturelles s'élèvent jusqu'à Dieu et à la contemplation divine. Mais chaque fois qu'un degré est franchi, une

<sup>292</sup> Cf. FIGARD, **CCCXXXIV** et GILSON, **CDXLVI** (*Descartes, Harvey et la Scolastique*, § 1, p. 192 sqq.). Cf. également SAINÉAN, *R. S. S.*, 1920, p. 17 sqq.

<sup>293</sup> *Tiers Livre*, chap. XIII: « Les philosophes et mediciens affirment les espritz animaux sourdre, naistre et practiquer par le sang artériel purifié et affiné à perfection dedans le retz admirable qui gist soubz les ventricules du cerveau. » Cf. également *Tiers Livre*, chap. XXXI : « Les artères du cerveau bendées... pour luy fournir... espritz suffisans à remplir les ventricules... et agilement courir de l'un à l'autre par les conduictz manifestes en anatomie sus la fin du retz admirable, onquel se terminent les artères : lesquelles, de la senestre armoire du cœur prenoient leur origine et les espritz vitaux affinoient en longs ambages pour estre faictz animaux. »

<sup>294</sup> *Op. cit.*, 1. V, chap. II, p. 87 : « Tres viventium differentias mente complectimur : naturale, sentiens et intelligens ; tres quoque animae species iisdem nominibus insignitas, quae sunt naturalis, sentiens et intelligens ; quibus haec respondent viventium genera,... stirps, brutum, homo. »

sorte d'absorption et d'assimilation s'opère <sup>295</sup>. De même que l'âme des animaux, la sensitive, préside à la fois aux fonctions que ces êtres partagent avec les végétaux, et à toutes celles de leur vie spécifiquement animale — de même, au degré supérieur, l'âme intellectuelle des hommes manifeste simultanément son énergie selon les modes naturel, sensitif et intellectuel...

Que se passe-t-il à la mort ? L'âme végétative des plantes, l'âme sensitive des animaux naissent et meurent en même temps que ces plantes et que ces animaux dont elles causent les phénomènes vitaux. « Synthèses abstraites des fonctions et des propriétés d'êtres matériels et périssables », elles sont matérielles et périssables comme, eux <sup>296</sup>. Que deviennent-elles chez l'homme ? Nous avons pris comme guide Jean Fernel ; suivons-le jusqu'au bout ; c'est un guide chrétien ; et pleinement orthodoxe, d'une orthodoxie qui n'a jamais été contestée par personne... Or, le voici, au carrefour où hésitent, un temps, tous ses contemporains. Ou bien, à la mort, l'âme humaine se divise, chacune de ses parties suivant son destin : grosse de l'âme naturelle, l'âme sensitive périt puisqu'elle dépend du corps directement et que, localement résidante dans, ce corps et coétendue à sa matière qu'elle anime, elle en fait partie intégrante. L'âme intellectuelle par contre ne périt pas ; c'est qu'elle vient du dehors. Dans les corps qu'elle hante, elle vit comme le pilote dans le vaisseau ou, pour observer les nuances de pensée de Fernel, comme l'ouvrier dans l'appartement où il travaille <sup>297</sup>. — Mais qu'il est difficile de concevoir une âme mi-partie périssable, mi-partie immortelle ! Qu'il est imprudent de la concevoir double, alors que son unité entraînerait nécessairement son immortali-

---

<sup>295</sup> Dum fœtus utero fingitur... primum naturalis anima emergit seque prodit ; deinde, vitalis facultatis interventu et conciliatione anima sentiens comparet et elucet. Haec vero, quanquam simplex est ut in beluis, comitem tamen retinet vim illam naturalem, quae tum manens anima dici non potest, ne corporis unius... complures formas... fateri cogamur. » (*Op. cit.*, V, XVIII, p. 113.)

<sup>296</sup> CCCXXXIV, p. 35.

<sup>297</sup> La comparaison de l'ouvrier est au chapitre XVIII du livre V, p. 114 : « Ut opifex idoneis instructus instrumentis, si in tenebricosum aut arctum conclave contrudator nequit quae artis suae sunt efficere, sic anima vitioso corpore (quod est tanquam domicilium) coercita, quae sua sunt munia exequi non potest. » Si la gêne devient insupportable, « tantam illam discrepantiam perhorrescens nec ferre potens, de corpore decedit. »

té, une substance simple ne pouvant périr ni par dissolution ni par anéantissement ! Qu'il est illusoire enfin de concéder à l'homme l'immortalité d'un intellect actif, « impersonnel, absolu, séparé des individus, participé par les individus », alors qu'on voue à la mort tout le reste, tout ce qui permet à l'homme de dire « Moi » et de distinguer ce moi du moi des autres hommes ! — Alors, sauvegarder avant tout le principe tutélaire de l'unité de l'âme : et Fernel s'y emploie de toute son ingéniosité. Pour lui, l'intelligence absorbe vraiment les âmes inférieures. Ce ne sont plus chez l'homme des âmes distinctes et autonomes ; ce sont des facultés que l'âme intellectuelle, âme unique et véritable de l'homme, utilise comme intermédiaires entre elle-même et le corps. Ces facultés ne sont pas l'âme mais les instruments de l'âme ; elles ne sont pas le corps, mais les moteurs du corps ; elles permettent à Fernel de maintenir l'unité et la simplicité de l'âme humaine : intelligence essentiellement, et n'ayant point besoin du corps pour s'élever à l'intuition et à la contemplation des vérités éternelles, elle échappe au sort fatal des âmes inférieures, elle ne périt point <sup>298</sup>.

Qui ne voit l'artifice, le pauvre artifice de ces facultés mi-animales, mi-immatérielles <sup>299</sup>, et qui par avance jouent le rôle du fameux « médiateur plastique » de nos aïeux ? Mais tous les contemporains de Rabelais, et Rabelais lui-même, aux prises avec ce dilemme redoutable, n'en ont su sortir. Exception faite toutefois pour les commentateurs alexandristes ou averroïstes d'Aristote ; prenant allégrement leur parti d'un anéantissement total de l'âme personnelle, ils ne réclamaient le bénéfice d'une persistance illusoire que pour un intellect actif placé par certains hors l'homme, en Dieu même : l'immortalité de l'âme n'étant autre chose ainsi que l'éternité de Dieu... Quant à sortir par l'autre porte et à proclamer l'immortalité intégrale de l'âme dans tou-

<sup>298</sup> Itaque simplex quum sit [anima], nec secerni, nec dividi, nec discerni nec distrahi potest. Nec interiore igitur. (V, XVIII, .44).

<sup>299</sup> D'autant qu'à ces trois parties de l'âme humaine, Fernel assigne des sièges différents, rompant en visière avec l'opinion d'Aristote qui leur donnait comme siège unique et commun le cœur (voir toute la discussion des chap. XII, XIII, XIV du 5<sup>e</sup> livre de Fernel) : « Tres quae sunt, non essentia modo sed sedibus quoque et principatu disjectae sunt, neque in eodem possunt solio considerare... Ex propriis operibus, ex medendique ratione, altrix vis et naturalis in jocinore ; animalis seu sentiens in cerebro ; reliqua vitalis in corde constituenda videbitur. » (*op. cit.*, V, XIV, p. 107).

tes ses parties constitutives, impossible d'y songer ; « concevoir l'esprit de l'homme comme un être qui se sépare localement du corps dans le moment que l'homme expire,... c'était en ce siècle-là l'opinion universelle des Théologiens et des Philosophes » : nous empruntons ce jugement à la page très curieuse de son *Dictionnaire* <sup>300</sup> dans laquelle Bayle nous montre Marguerite de Navarre épiant le dernier soupir d'une de ses filles de chambre pour voir si la sortie de son âme s'accompagnerait ou non de quelque bruit ou sifflement.

En fait, nous avons suivi Fernel. Nous aurions tout aussi bien pu suivre n'importe quel autre de ses contemporains, et nous aurions retrouvé chez lui la notion, héritée, d'une âme à deux degrés, inégalement immortelle. Elle est partout. Même sur les planches du théâtre, dans la bouche des acteurs de tragédie.

Trois natures en nous, qui toutes s'entretiennent,  
Excitent notre vie et vive la maintiennent :  
L'Esprit, l'Ame, l'Anime. Et qui l'une ôteroit,  
Soudain toute la vie ensemble partiroit... <sup>301</sup>.

Ainsi Ch. Toutain dans *La tragédie d'Agamemnon* (1557, p. 31 v<sup>o</sup>). Anime : mot forgé ; celui-là même qu'emploie un penseur original, un de ceux (nous l'avons vu) qui incriminent Rabelais d'impiété : Guil-

---

<sup>300</sup> **XXII**, v<sup>o</sup> NAVARRE. Bayle tire l'anecdote des *Dames Illustres* de Brantôme. Citons l'essentiel : « ... Elle ne bougea d'auprès d'elle, la regardant si fixement au visage que jamais elle n'en osta le regard jusques après sa mort. Aucunes de ses Dames plus privées lui demandèrent à quoy elle amusait tant sa veue sur cette créature trespasante ; elle respondit qu'ayant tant oui discourir à tant de savants docteurs que l'âme et l'esprit sortaient du corps aussitôt qu'il trépassait, elle voulut voir s'il en sortirait quelque vent ou bruit ou le moindre résonnement du monde, au déloger et sortir ; mais qu'elle n'y avait rien veu ; et adjousta que, si elle n'estoit bien ferme en la foy, qu'elle ne scauroit que penser de ce deslogement et departement du corps et de l'âme ; mais qu'elle voulait croire ce que son Dieu et son Église commandoient, sans entrer plus avant en autre curiosité. »

<sup>301</sup> Il développe : Nous halletons après cette haleine vivante – que je nomme l'Esprit, sans cesse respirante. – Mais l'Ame (que je pren comme elle est usitée) – en la meilleure part – n'est jamais agitée – de telles passions : car si elle endureit – aussi bien que l'Anime et l'Esprit, elle mourroit,... L'anime nous avons (autre mot n'a la France) – qui fait croître et qui donne avec le mouvement – du ris et du courrous le horsain sentiment.

laume Postel. Or, peut-être un peu plus compliquée, sa doctrine n'est pas différente de la doctrine de Fernel. On la trouve résumée commodément au début <sup>302</sup> de ses *Très Merveilleuses Victoires des Femmes du Nouveau Monde* (1553) « Il y a dans toute créature humaine, en sus du corps, deux parties : l'une supérieure, *Animus*, en français Anime ; l'autre inférieure, *Anima*, en français Ame. Par là-dessus « du dehors en nous advient sur nostre anime, âme et corps, l'*Esprit* et la *Mente*, qui illuminent, l'un, l'anime, l'autre, l'âme : aussi met le philosophe, l'intellect agent et le possible, l'un qui imprime en nous la congnoissance de la vérité, comme fait la lumière en l'œil, représentant les choses visibles ; l'autre qui la garde quand elle est imprimée, comme fait l'air représentant les choses par la lumière démontrées... » Or, l'âme « despend du corps et est constituée dedans le Sang. L'Anime est immortel, divinement créé et uni en une nature avec l'âme, comme l'élément de la terre avec l'eau. La Mente, ou la vertu supérieure, ou l'intellect agent, respond au feu et se conjoint avec l'Anime. L'Esprit, respondant à l'air, se conjoint à l'âme comme l'air avec la Terre. »

Système plus compliqué et qui porte, si l'on veut, la marque des singularités de Postel ; mais précisément, n'est-il pas frappant que nous retrouvions chez lui comme chez le classique Fernel, et la notion d'une âme humaine formée d'éléments presque hétérogènes — si vraiment distincts que, pour les désigner, Postel n'hésite point à forger des mots ; et ce singulier mélange de corporalité et d'immatérialité, de mortalité et d'immortalité qui déroutent si fort nos habitudes de pensée ? Nos habitudes post-cartésiennes, faudrait-il dire ; car Bayle le remarque et a raison de le remarquer <sup>303</sup> : de son temps encore, théologiens et philosophes pensaient tous comme la reine de Navarre ; tous tenaient l'âme pour un être qui se sépare localement du corps dans le moment que l'homme expire — tous, excepté ceux qui étaient

<sup>302</sup> Paris, J. Ruelle, 1553. Nous avons eu entre les mains la réimpression de ce livre qui fut faite au XVIII<sup>e</sup> siècle. Les textes cités s'y rencontrent aux pages 13 et 14.

<sup>303</sup> Dans l'article NAVARRE, Marg. de, déjà cité plus haut : « Cette Princesse est fort excusable d'avoir conçu l'esprit de l'homme comme un être qui se sépare localement du corps dans le moment que l'homme expire : car c'était en ce siècle-là l'opinion universelle des Théologiens et des Philosophes, et c'est encore aujourd'hui l'opinion de tous les Docteurs qui ne sont pas Cartésiens. »

Cartésiens. Rabelais n'était pas cartésien, et pour cause. Il tenait comme tout le monde que l'intention du « fondateur » de ce microcosme qu'est l'homme, était « d'y entretenir l'âme, laquelle il y a mise comme hoste, et la vie. La vie consiste en sang. Sang est le siège de l'âme ». Rien de plus naturel, dès lors, que de considérer cette âme comme périssable : j'entends, ce qui en cette âme correspond à l'âme naturelle et à l'âme sensitive, et préside non seulement aux fonctions végétatives mais à l'exercice de la sensibilité et de cette raison qui travaille à l'aide de données fournies par les sens ou d'images qui rappellent ces données.

En somme périt l'apport des sens, tant des cinq sens extérieurs que des quatre sens internes que reconnaît Rabelais, fidèle à l'enseignement de saint Thomas <sup>304</sup> : le sens commun ; l'imagination et appréhension ; la ratiocination et résolution ; la mémoire et recordation <sup>305</sup>. Ce n'est pas peu de chose, car enfin, cette âme sensitive, ou cette partie sensitive de l'âme, qui périt, gouverne à peu près tout ce qui fait la personne vivante, sentante, agissante sur la terre... — Que reste-il pour survivre ? L'âme intellectuelle, ou la partie intellectuelle de l'âme. Son immortalité, Rabelais la proclame en termes exprès : qu'on ouvre le *Quart-Livre* au passage fameux où Pantagruel, évoquant les signes que « les cieux bénévoles, comme joyeux de la nouvelle réception de ces béates âmes », manifestent à la veille du trépas des héros, s'écrie : « je croy que toutes âmes intellectives sont exemptes des cizeaulx de Atropos ; toutes sont immortelles, anges, démons et humaines... <sup>306</sup> »

---

<sup>304</sup> Fernel n'en compte que trois. Cf. *op. cit.*, V, chap. VIII, p. 66 : *Sentiens anima duas cognoscendi facultates obtinet, externam, in sensus quinque tanquam in species distributam, et interiorem. Haec porro species habet, vim discernendi communem vim fictricem et eam quae meminit ac recondatur.*

<sup>305</sup> Cela résulte du passage suivant du *Tiers Livre*, ch. XXXI : « Vous voirez en luy toutes les artères du cerveau bendées comme la chorde d'une arbaleste pour luy fournir dextrement espritz suffisans à emplir les ventricules du sens commun ; de l'imagination et appréhension ; de la ratiocination et résolution ; de la mémoire et recordation. »

<sup>306</sup> *Quart Livre*, chap. XXVII. — L'intervention des anges, des démons et des héros n'est aucunement une fantaisie de Rabelais s'efforçant de faire sa cour aux Du Bellay — comme on pourrait être tenté de le croire. On trouvera dans la *De abditis rerum causis*, de Fernel, lib. I, cap. XI, p. 57, la théorie complète



anges et démons — car ne l'oublions pas (et nous aurons à y revenir) pour les hommes de ce temps et non point seulement pour Rabelais, *unus ex multis*, la Philosophie — Ronsard à dix reprises nous l'enseigne,

Cognoit des anges les essences,  
La hiérarchie et toutes les puissances  
De ces Daimons qui habitent le lieu  
De l'air...

les Démons par qui se font les songes ; les Démons, messagers de la divinité,

Postes divins, divins postes de Dieu  
Qui ses segrets nous apportez grand erre **307**.

#### 4. « *Totalement mourir* ».

[Retour à la Table des Matières](#)

Cela rappelé, revenons au texte rabelaisien. Essayons d'en éclaircir toutes les obscurités. Il y en a deux, ou, plus exactement, il y a deux expressions qui permettent à Abel Lefranc de formuler une même objection : c'est *transmigrer ou passer d'un lieu en l'autre* ; et c'est, plus encore, *totalement mourir* **308**.

---

des anges, des démons et des héros, de leur histoire, de leur origine, de leur nature et de leurs fonctions ; et l'on verra que Rabelais, en écrivant l'histoire de l'Ile des Macréons, n'invente strictement rien.

**307** Cf. **CCLVII**, et Schmidt, **CDLXIV**, et **CCXLIII**. Textes allégués tirés des *Hymnes : la Philosophie*, et des *Amours*, XXXI, IV, 34.

**308** Dans le texte de Bayle sur Marguerite que nous citons plus haut, on lit : « J'avoue que cela ne prouve pas que l'on doive croire que *cette transmigration* de l'âme, au moment de la mort, soit accompagnée de quelque bruit ou de quelque sifflement, comme la Reine de Navarre se le figuroit. » On se rappelle que Rabelais, avant d'écrire « passer d'un lieu en l'autre » avait écrit lui aussi : « transmigrer ». On voit combien il usait d'un langage traditionnel.

Gargantua, on s'en souvient, pose qu'à l'heure de sa mort, son âme « laissera ceste habitation humaine » <sup>309</sup>. Pourquoi cet abandon ? Évidemment, parce que le corps du bon géant va périr, et que l'âme ne doit pas périr avec lui. — Mais, objectera-t-on, ce n'est pas évident du tout ? Rabelais se tait ; pourquoi le faire parler ? Il a précisément voulu laisser planer une équivoque sur le sort de cette âme, dont il écrit sans doute qu'elle quitte le séjour terrestre des hommes, donc le corps de Gargantua ; mais quitter le corps ne signifie pas survivre. Le passager qui quitte le bateau à l'heure du naufrage, n'est pas sauvé pour autant ; rien ne l'empêché d'être englouti par la mer, à côté du navire mais en même temps que lui. — Vieille comparaison, et vénérable par son antiquité : saint Thomas s'en moque déjà. En tout cas, comparaison n'est pas raison ; essayons de raisonner sans plus. Gargantua commence par nous parler de Dieu. C'est par lui, le grand modérateur de toute chose, que sera fixée l'heure de sa mort ; c'est par un acte de sa volonté absolue, c'est de par son bon « plaisir » que son âme quittera son « habitation ». Trouvera-t-on dès lors un lecteur de bon sens pour s'imaginer que cet arbitre tout-puissant du monde, s'il intervient ainsi directement afin de séparer un corps et une âme associés par ses soins, c'est simplement pour le plaisir d'anéantir hors de ce corps cette âme qu'il pourrait, à moindres frais, laisser s'anéantir dans le corps et avec lui ? Plaisir d'autant plus singulier que ce Dieu est le Dieu du Jugement ; et s'il commençait par les anéantir, quelles âmes jugerait-il ? Non, nous pouvons traduire sans abus : Gargantua commence par proclamer qu'à l'heure de sa mort, son âme, se séparant de son enveloppe terrestre, survivra à un corps voué à la destruction.

Mais qu'ajoute-t-il ? Que seule, l'existence de Pantagruel le fera croire, à cet instant suprême, qu'il passe d'un lieu en un autre, et qu'il ne meurt pas totalement. Voilà qui paraît fort suspect. Car, si l'âme de Gargantua ne suit pas le destin du corps ; si elle s'est dégagée de lui afin de lui survivre, point n'est besoin au vieux roi géant d'avoir un

---

<sup>309</sup> Comment traduire exactement « habitation humaine » ? Les savants éditeurs des *Œuvres* ne le disent pas. Deux sens paraissent également possibles. Gargantua veut dire ou que son âme quittera la terre, lieu d'habitation des hommes ; ou qu'elle abandonnera le corps dans lequel Dieu l'a placée « comme hôte ». Je crois la première interprétation préférable. Dans la seconde hypothèse, Rabelais n'aurait-il pas écrit : *son* habitation, et non *ceste* habitation ?

fils pour qu'il puisse se dire : « Je passe d'un lieu en l'autre » et « je ne meurs pas totalement ». Ce n'est pas l'existence de Pantagruel, en d'autres termes — c'est (s'il est chrétien) l'existence de son âme immortelle qui doit lui permettre de se dire avec confiance : « Ma mort ne sera point anéantissement complet. Je ne mourrai pas totalement. Mon âme ne mourra pas. Et si je cesse d'exister ici-bas en tant que personne matérielle, ce sera pour continuer à vivre dans un autre monde en tant qu'être spirituel. » Je ne crois pas trahir, je crois au contraire préciser dans les termes et dès lors renforcer les deux remarques fondamentales sur quoi Abel Lefranc s'appuie pour nous dire : « Serrez la pensée de Rabelais. Laissez de côté les déclarations de parade. Allez au fond. Vous y trouverez cette double et mortelle équivoque que je dénonce pour la première fois ».

Eh non, pas d'accord ! Argumenter ainsi, c'est dénaturer le sens précis de certains mots rabelaisiens — je veux dire, de certains mots de la langue du XVI<sup>e</sup> siècle. Mourir est de ceux-là. Il peut paraître paradoxal que le mot qui désigne une réalité toujours identique à elle-même ait sensiblement changé d'acception dans le court espace de trois siècles <sup>310</sup>. Et cependant... L'homme, disons-nous, lorsque-nous professons des opinions spiritualistes — l'homme ne meurt pas tout entier. Façon de parler, et parfaitement légitime dès lors que l'existence est définie : « ce qui tombe sous la pensée », et qu'on appelle existantes les choses matérielles puisqu'elles sont dans la pensée — mais qu'on considère comme plus réelle encore cette pensée même, qui donne l'existence à tout le reste. De sorte que le passage, aujourd'hui, nous est commode de la formule : « je ne meurs pas tout entier » — à la formule : « L'homme ne meurt pas tout entier. » Mais Rabelais et ses contemporains ?

Ils vivaient avant Descartes et se nourrissaient de scolastique et de théologie. C'est assez dire que l'homme, pour eux, n'était pas une pensée qui se pense. C'était l'union de deux éléments, d'origine, de

---

<sup>310</sup> Inutile de dire qu'on n'a jamais songé à faire cette histoire de mot et d'idée ? Si d'aventure en y pensait, on restreindrait d'ailleurs, probablement, ses investigations aux sociétés antiques : n'est-il pas admis par consentement tacite et quasi universel, qu'il n'y a ni intérêt ni profit, ni même matière à faire l'histoire des idées modernes ?

nature, de destinée dissemblables : un corps matériel, et, dans ce corps, « comme hôte » une âme composite, plus qu'à demi matérielle, localement présente dans ce corps et coétendue à lui. Postel le dit fort bien à l'aide d'une formule classique (*De rationibus Spiritus Sancti*, 1543) : « L'âme, ce n'est pas l'homme. Le corps, ce n'est pas l'homme. Le corps et l'âme unis et durant le temps de l'union, voilà l'homme **311**. » — La mort, dès lors, c'est la rupture de cette union. Un phénomène « naturel », non pas. Une opération de Dieu. Un partage.

En d'autres termes, le corps, au moment fixé par la sagesse du Tout-Puissant, subit un anéantissement complet. Les hommes de ce temps n'ont pas encore l'idée qu'exprimera Voltaire deux cents ans plus tard dans le texte du *Micromégas* qui marque l'avènement de notre conception moderne, scientifique et naturelle, de la mort : « rendre son corps aux éléments et ranimer la nature sous une autre forme », c'est là, dit-il « ce qui s'appelle mourir » **312**. Pour les contemporains de Rabelais qui ne savaient s'appuyer sur un ensemble constitué de doctrines chimiques, le corps était conçu comme s'anéantissant **313**. Sa

**311** « Nam nec anima per se est homo, nec corpus est homo, sed una ambo homo sunt. » **CCCLX**, 9.

**312** VOLTAIRE, *Micromégas, histoire philosophique*, chap. II.— Mesurer la distance qui sépare ce texte, et ces idées, des vers de Ronsard, au II<sup>e</sup> livre des Hymnes, IX :

...Ce qui fut se refait ; tout coule comme une eau  
Et rien dessous le ciel ne se voit de nouveau ;  
Mais la forme se change en une autre nouvelle,  
Et ce changement-là vivre au monde s'appelle,  
Et mourir quand la forme en une autre s'en va.  
...Mais notre âme immortelle est toujours en un lieu  
Au change non sujette, assise auprès de Dieu,  
Citoyenne à jamais de la ville éthérée  
Qu'elle avait si longtemps en ce corps désirée.

L'inspiration est nettement païenne ; toute trace d'enseignement théologique a disparu : mais en fait, il n'y a rien de précis, de cohérent, de scientifique derrière ces beaux vers fluides.

**313** Rabelais définit la mort (lettre à Pantagruel) « la réduction à néant de cette tant magnifique plasmature, en laquelle a été l'homme créé. » Fernel (*Physiologie*, V, XVI, III) donne de la vie une définition déjà toute biologique : « Est animantium viva facultatum actionumque omnium conservatio »... Définition de la mort de même inspiration : « Mors est vitalis roboris omniumque

destruction libérait l'âme. Plus exactement, elle obligeait à s'en aller la partie la plus subtile et pour ainsi dire l'essence spirituelle de l'âme dont les autres parties suivaient le destin du corps. Et c'était là la mort : dissolution d'un composé, l'homme. Et une telle mort ne pouvait être que « totale ».

Le courant électrique qui décompose l'eau a beau ne pas détruire l'hydrogène par lui libéré : qu'importe ! L'eau n'en est pas moins « morte totalement », du fait de la séparation de ses deux composants. Pareillement, l'homme, dans les idées orthodoxes du XVI<sup>e</sup> siècle, l'homme meurt à l'instant même où s'opère le divorce de l'âme et du corps dans quoi Dieu l'a logée. Que cette âme ne subisse pas tout entière l'anéantissement qui frappe le corps, peu importe. A partir du moment où elle a quitté son habitacle terrestre momentané, l'homme est « mort totalement ». C'est là le châtement voulu par Dieu, en expiation du péché originel. Et il dépend de Dieu, de sa justice et de sa bonté, que cette mort soit éternelle — ou qu'une vie nouvelle, la vie éternelle, lui succède, par la nouvelle union de l'âme survivante et de la chair ressuscitant sans corruption... Ainsi, par la miséricorde divine, les élus rentreront, après l'épreuve de la mort terrestre, en possession de cette « immortalité et benoïste éternité » que Dieu avait destinée à l'homme comme aux anges, et dont le péché a fait déchoir et les anges rebelles et la totalité des hommes <sup>314</sup>. Ainsi, au sens précis du mot, la mort est, non pas pour tous les hommes mais pour les justes, la véritable porte de la vie. L'homme meurt totalement. Il ne meurt pas irrévocablement. En abandonnant la vie précaire et brève d'ici-bas, il sait qu'il renaîtra, si Dieu le veut, à la vie véritable, à la vie éternelle <sup>315</sup> :

---

facultatam extinctio ». Manifestations d'une conception purement scientifique, qui va petit à petit triompher de la doctrine théologique. Mais noter que cette définition ne s'applique qu'aux animaux, et que Fernel la rapporte à Aristote, qu'il discute.

<sup>314</sup> Cf. l'opuscule déjà cité de Gillebaud, **CDLXX**, f<sup>o</sup> 2 v<sup>o</sup> : « Nostre Seigneur avait créé les anges et hommes immortelz... Les hommes... si ils se fussent gardés de pêcher jamais ne fussent mors, et eussent ensuivi l'immortalité et la benoïste éternité des anges. »

<sup>315</sup> Calvin, qui garde toutes ces notions, dira p. ex. (**DXIX**, III, 21) que « l'entrée de vie est forclosée à tous ceux qu'il [Dieu] veut livrer en damnation ».

magnifique espérance, récompense de sa foi et qui adoucit la rigueur du châtement divin : la Mort <sup>316</sup>.

Alors, Gargantua ? Il sait bien que la partie spirituelle de son âme ne suivra pas le sort de son corps, et que Dieu la rappellera à lui. Il est sans inquiétude à ce sujet. Et comme il a la foi, il a l'espérance d'être justifié et promu à la vie éternelle. Mais ce qui lui fait deuil, malgré tout, c'est l'idée de quitter ce monde familier, de renoncer à ses affections présentes, de rompre tant de liens si doux qui l'attachent sur cette terre aux hommes et aux choses. Faiblesse, mais bien humaine. Ne nous hâtons pas de dire, avec la magnifique intransigeance des incroyants sommant les croyants (en vertu de leurs principes) d'être surhumains — ne nous hâtons pas de dire que ce n'est guère chrétien. Le chrétien est un homme. Un pauvre homme. Et qu'il souffre de la mort. Dieu l'a voulu ainsi. S'il n'en souffrait pas, serait-elle un châtement ? L'espérance d'une récompense céleste en adoucit l'amertume pour les bons ; elle n'en demeure pas moins une épreuve... Or, à la peine qu'éprouve Gargantua, la survie de l'âme intellectuelle ne saurait remédier. La survie de son fils oui, plutôt. De son fils, héritier de ses goûts, de ses pensées, de ses affections, capable de continuer son œuvre et de la prolonger parmi les hommes. Et voilà le sens de ces phrases de la lettre : « je vais mourir. L'être humain, la personne humaine que je vais cesser d'être, celle qui a vécu en ce monde, senti et agi ; celle que mes amis ont connue et aimée sous mon nom va mourir, et mourir tout entière, à jamais... Eh bien non. Elle ne mourra pas à proprement parler. Je ne meurs pas. Je change de place, simplement. Si l'on veut, mon âme sensitive change d'enveloppe matérielle. je suis encore en moi, Gargantua. Demain, ce sera comme si j'étais en toi, Pantagruel, mon fils... »

---

<sup>316</sup> Dans le colloque d'Érasme *Inquisitio de Fide*, Barbatius-Luther se réfère à ces conceptions : La mort terrestre est double, *duplex mors est : corporis, bonis ac malis omnibus communis – et animi : mors autem animi peccatum est.* — Mais après le Jugement ? « Post resurrectionem, piis erit aeterna vita tum corporis, tum animi ; ...contra, impios mors aeterna possidebit, tum corporis, tum animi ; nam, et corpus habebunt ad aeternos cruciatus immortale, et animum peccatorum stimulis semper afflictum, absque spe veniae. » Étrange « mort éternelle » des damnés, dont le corps et l'âme revivront éternellement pour expier. Tant ces idées de vie et de mort étaient alors vides de contenu physiologique.

Non. Gargantua n'est pas un impie quand il écrit son « mourir totalement ». Ou s'il l'est, certains le sont avec lui, au XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle encore. Faut-il en citer un ? Que dire du mécréant qui s'avisa un jour de prononcer ces paroles audacieuses : « La chair changera de nature, le corps prendra un autre nom ; même celui de cadavre ne lui demeurera pas longtemps ; il deviendra, dit Tertullien, un je ne sais quoi qui n'a plus de nom dans aucune langue : *tant il est vrai que tout meurt en lui*, jusqu'à ces termes funèbres par lesquels on exprimait ses malheureux restes... »

Quel écho magnifique au *Totalement Mourir* de Gargantua !... — Mais déjà, dans ce nouvel impie, nous avons tous reconnu Bossuet <sup>317</sup>.

### 5. *Le tort de Rabelais.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Ainsi, nous venons de le voir une fois de plus : il ne s'agit pas de lire un texte du XVI<sup>e</sup> siècle avec ses yeux d'homme du XX<sup>e</sup> et de pousser des cris d'effroi en déclarant ce texte scandaleux — alors qu'une seule chose est scandaleuse, l'oubli de ce fait menu que la même proposition, articulée par un homme de 1538 puis par un homme de 1938, ne rend pas le même son. Et que tout un travail doit être fait, un travail considérable et des plus délicats, si l'on veut restituer aux propos que nous croyons comprendre sans plus de recherches, le sens très spécial qu'ils avaient pour ceux-là mêmes qui les tinrent, il y a quatre siècles. C'est que beaucoup d'eau a passé, entre 1530 et 1930, ou 40, ou 50, — sous les hauts ponts que Descartes, et puis Leibniz, et puis Kant et tous les philosophes des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, à la suite des révolutions techniques et scientifiques dont ils furent les témoins, se sont employés à jeter, d'une rive à l'autre, sur le large fleuve de nos ignorances.

---

<sup>317</sup> BOSSUET, Sermon sur la Mort, 1<sup>er</sup> point.

Au fond et en ce sens, on pourrait dire que Rabelais, quand on l'incolpe sommairement de libre pensée (ou qu'on le félicite, ce qui est tout un, d'avoir pensé librement) — n'est pas autre chose qu'une victime (ou qu'un bénéficiaire) de la théologie. Il la connaît trop bien. Il est trop au fait des difficultés, par exemple, que soulève la théorie de l'immortalité de l'âme. Il sait trop bien comment on la pose, dans les écoles et comment on la discute entre hommes doctes de son temps. S'il était ce que nous sommes pour la plupart, aujourd'hui, il témoignerait de bien plus d'aisance — : je veux dire, s'il était un parfait, un total ignorant en fait de théologie. La question de l'immortalité lui semblerait simple — au lieu de se diviser et de se subdiviser, à ses yeux, en une bonne dizaine de questions distinctes, chacune susceptible de solutions contradictoires. Ce qui fait que le nombre d'attitudes possibles ne se réduit pas à deux pour lui : croire ou ne pas croire à l'immortalité de l'âme ; il est beaucoup plus, il est autrement considérable.

Mais quoi : nous ne sommes pas théologiens, et les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle l'étaient. Même quand ils n'avaient pas passé des années dans un couvent, comme Rabelais : Rabelais qui, intelligent comme il l'était et ardent au travail, dut se voir imposer par ses supérieurs de fortes études de théologie. Et les nourrir ensuite, les développer, les humaniser au contact des philosophes antiques, grecs ou latins : ceux-là qui ont nourri le christianisme d'une substance si riche et si abondante. Théologiens, ces hommes l'étaient. Avec un zèle, un souci des précédents, un respect des traditions, une ardeur de curiosité vraiment inouïes pour nous. D'où vient l'âme quand elle entre dans le corps ; comment et quand y arrive-t-elle ; comment, quand, sous quelle forme en sort-elle ; de quelle manière s'unit-elle au corps. ; par quels intermédiaires agit-elle sur les organes et comment reçoit-elle leur action ? Héritier d'une longue tradition, chaque nouveau docteur l'enrichissait en raffinant sur ces problèmes, pour lui passionnants, et qui se subdivisaient en dizaines, puis en centaines de problèmes secondaires.

En même temps, et par surcroît, ces hommes étaient aristotéliens. — Pas tous, dira-t-on ; et quand ils l'étaient réellement, ils fréquentaient plusieurs chapelles fort éloignées l'une de l'autre ? Sans doute. Mais ceux-là même qui s'opposaient le plus vigoureusement aux solutions de l'aristotélisme, acceptaient de lui, du moins, l'énoncé des problè-



mes tels qu'il les posait. Pris entre le dogme chrétien et, si l'on veut, le dogme aristotélicien, le moins qu'on puisse dire, c'est qu'ils n'avaient pas les coudées franches. Peu de science de dogme ; ignorance des traditions ; incuriosité de mille problèmes rejetés comme puérils, ou insolubles ; indépendance à l'égard de toute métaphysique d'École — voilà ce qui permet aux spiritualistes contemporains de laisser carrière, beaucoup plus librement que leurs ancêtres, à leurs pensées, à leurs rêves et à leurs espérances. Les problèmes se sont simplifiés. Nous disons l'âme : et cette âme, nous la considérons comme le principe immatériel de la vie ; nous nous contentons de cette formule si vague, ou de quelque autre, équivalente. Cette âme, pour nous, est quelque chose de simple. Nous en ignorons les parties. Nous la croyons, en bloc, mortelle ou immortelle. Nous n'en cherchons le siège, ni dans le sang, ni dans le cerveau, ni dans la glande pinéale. Et pareillement, nous professons, avec le même simplisme insouciant, qu'après la mort il n'y a rien — ou, au contraire, que tout ne meurt pas à la mort. Mais toujours avec le sentiment que nous sommes installés là sur le terrain libre et sans limites des espérances et des croyances — et que, des raisonnements en forme, des distinctions, de tout l'arsenal de logique déductive chère à nos devanciers, il n'y a rien à attendre, qu'embarras et gêne.

De là des exigences comme celles qu'Abel Lefranc manifeste vis-à-vis de Rabelais. Ce Pantagruel, avec son âme intellectuelle, qui se contente de sauver, en mettant les choses au mieux, ce qu'on peut appeler l'immortalité métaphysique de l'âme, ce Gargantua, qui s'assure simplement qu'une substance, que l'être de son âme intellectuelle ne sera point anéanti quand son corps viendra à se dissoudre : en vérité, ne se contentent-ils pas à peu de frais ? et n'ont-ils pas un bon billet, avec leur substance immortelle, s'il est vrai que d'une substance on ne se fait, on ne peut se faire aucune idée ; que les sens et la conscience seuls atteignant les attributs, les propriétés des choses, la substance c'est ce qui, dans chaque chose, est au-delà de ces propriétés, de ces attributs, au-delà de ce qui tombe sous l'expérience, au-delà de ce qu'on peut connaître : quelque chose, mais on ne dira jamais quoi — quelque chose, mais qu'il est indifférent d'appeler quelque chose ou rien : le vide, une chimère *bombinans in vacuo*... Ils ont un bon billet, oui... A moins que ce bon billet, ce ne soit à nous qu'ils l'offrent ; car comment ne voyaient-ils pas ce qui nous crève les yeux à nous ? En

tout cas, à nous, qui sommes hommes comme eux, qu'importe cette illusion dont ils nous bercent : la survie d'une substance impersonnelle, unie avec le corps d'une union quasiment fortuite et qui n'intéresse en rien notre personnalité véritable ? — Et puis, et puis, sont-ils bien orthodoxes quand ils parlent ainsi ?

Ces griefs ne sont pas sans apparence ? Mais ce n'est pas à Rabelais, c'est à tout son siècle qu'il convient de faire un semblable procès. C'est lui qui, se posant avec passion cette question de l'immortalité, ne cessant de la tourner et de la retourner, ne la pose jamais qu'avec l'aide d'Aristote. D'un Aristote à la mode tantôt de saint Thomas, tantôt d'Averroès, tantôt d'Alexandre d'Aphrodisias : mais si les réponses ne sont pas les mêmes pour tous ces interprètes, les questions sont posées de la même manière. Et comme elles gênent l'essor libre des spéculations et des espérances ! L'esprit philosophique le plus hardi peut-être de ce temps, Pomponazzi — qui donc ignore à quel point sa pensée est ligotée par les bandelettes d'une aride scolastique, et combien elle manque d'élégance et de rayonnement... Rabelais : ah lui, certes, il ne raisonne pas en langue scolastique ; mais les problèmes qu'il traite, il les a reçus, tout posés, de la tradition — et pouvait-il s'en dégager pleinement ? Vous lui faites procès. Il vous semble timide, insuffisant, incomplet — tellement que vous lui supposez mille arrière-pensées qu'il n'eut sans doute jamais. Rabelais : mais Fernel ? Et Fernel, ce n'est pas un, homme ; ce sont des milliers d'hommes, cultivés et savants, qui l'ont suivi docilement, qui ont puisé pendant un siècle et demi au moins leurs idées et leurs doctrines dans les cinq livres de sa *Physiologie* et dans son traité *De abditis rerunz causis* <sup>318</sup>... Or, la doctrine de Fernel diffère-t-elle, sur tant de points litigieux, de la doctrine de Rabelais ? Et personne s'est-il avisé de le traiter d'incroyant, parce que sa théorie était, en fait, ruineuse ?

La dernière des erreurs, ce serait d'ailleurs de croire qu'elle ne semblait pas telle à ses contemporains. Rappelons-nous que leur esprit était infiniment plus subtil, plus rompu aux discussions philosophiques que le nôtre. Ni les contradictions de Fernel oubliant parfois sa propre théorie et abandonnant alors sa doctrine officielle d'une âme

---

<sup>318</sup> Sur cette vogue persistante de Fernel, cf. FIGARD, **CCCXXXIV**, notamment le chap. I.

identique au principe vital pour admettre (ou faire comme s'il admettait) la distinction vitaliste de l'âme et de la vie ; ni l'insuccès visible de ses efforts pour réduire à l'unité le dualisme de la pensée et de la vie ; ni le silence prudent qu'il garde sur le sort réel, après la mort, de ces âmes inférieures muées en facultés de l'âme intellectuelle par un baptême adroit, mais arbitraire : rien de tout cela ne leur échappait. Mais ils croyaient — comme nous-mêmes ! — ce qu'ils voulaient croire ; et voilà le grand mot. Bayle le souligne d'un ricanement narquois dans l'article que nous citons plus haut : « *La Reine de Navarre*, appuie-t-il, se conduisoit dans ses doutes aussi sagement qu'on le puisse faire. Elle imposait silence à sa raison et à sa curiosité, et se soumettait humblement aux lumières révélées... »

Si la doctrine que nous pouvons légitimement prêter à Rabelais laisse à la critique des prises trop faciles — ne nous hâtons pas de conclure : « Rabelais ne croyait pas, ne pouvait pas croire à ce qu'il professe par la voix de ces géants, ou par la sienne propre, avec tant d'apparente conviction. Ce n'est que lucianisme et ironie, piège tendu aux naïfs... » — Qu'en savons-nous ? Il faut en prendre notre parti, les philosophes de ce temps se débattaient péniblement dans un inextricable réseau de difficultés, nées, pour la plupart, du désir d'accorder avec les enseignements de l'Église les doctrines de l'aristotélisme. Ils ne sortaient pas sans déchirures d'un tel fourré d'épines. Faut-il, nous substituant à eux avec nos idées (qui paraîtront étranges dans trois siècles), faut-il, sans faire effort pour retrouver leurs idées, les punir d'avoir ignoré le *Cogito, ergo sum* ? Et avons-nous qualité pour les mettre hors la communion chrétienne, contre leur volonté bien arrêtée, sous le prétexte que leurs compositions en métaphysique sont si faibles, qu'il faut bien qu'ils « l'aient fait exprès »... Nous le pouvons, certes, pour tel ou tel, mais en argumentant ainsi : « Cet homme était un incroyant. Nous en avons, non la preuve, mais la conviction. Donc, il ne croyait pas à l'immortalité. » Si j'ai bonne souvenance, c'est là précisément de qu'on nomme : une pétition de principe.

## 6. *Unus ex multis.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Et voilà qui nous mène à une dernière réflexion. En dix, en vingt passages de son *Introduction*, Abel Lefranc exalte les audaces formidables d'un Rabelais libre penseur. Dix fois il nous parle de son « entreprise d'une si périlleuse témérité » ; de ses « allusions prométhéennes » ; de ses déclarations « à peine croyables ». Il nous montre, dans « l'émule de Lucien et de Lucrèce », un libre penseur qui est allé « plus loin que tous les écrivains contemporains dans la voie de l'opposition philosophique et religieuse » ; qui, dès 1532, « avait cessé d'être chrétien » et dont le rire lucianesque déguisait des desseins « que personne n'avait osé concevoir pendant de longs siècles ».

Loin, bien loin de moi l'idée de jouer les censeurs moroses. Ce bel enthousiasme, cet accent juvénile de conviction, quoi de plus sympathique ? Mais ce qui me frappe, ce n'est pas l'isolement, l'extraordinaire témérité d'un homme devançant de loin les penseurs les plus hardis, les plus novateurs de son temps ; c'est à quel point Rabelais, au contraire, représente fidèlement l'ensemble de ses contemporains dans leurs façons familières de penser, de sentir et de philosopher.

Car enfin, quand il écrivait *Pantagruel*, il y avait plus de trois siècles révolus que le monde chrétien avait reçu la révélation de la *Physique* et de la *Métaphysique* d'Aristote. Il y avait plus de trois siècles que cette révélation avait provoqué, chez tous les hommes qui spéculaient, une crise intellectuelle d'une portée singulière. Brusquement les docteurs, en présence pour la première fois d'un système du monde complet et achevé, s'apercevaient, avec des sentiments divers, qu'un « écart béant apparaissait entre la soi-disant révélation naturelle et la véritable révélation » <sup>319</sup>. Négation du dogme de la Providence divine ; négation du dogme de la Création ; négation du dogme de l'Immortalité, du moins de l'immortalité personnelle des âmes ; tel était le bilan des principaux dommages que pouvait causer à la religion chrétienne la philosophie aristotélicienne.

Cependant, à beaucoup de ceux que saisissait l'ampleur d'une pensée systématique alors sans égale, mais qui n'entendaient pas lui sacrifier leurs croyances — l'obscurité de certaines conceptions permit de jeter

---

<sup>319</sup> GILSON, *La doctrine de la Double vérité*, dans **CDXLVI**, p. 53.

des ponts entre la Foi et l'Aristotélisme. On sait comment saint Thomas, installant Aristote au centre de sa doctrine, s'en servit pour combattre ce panthéisme averroïste qui prétendait, avec une égale énergie, traduire authentiquement la pensée du philosophe grec. Toute une école en effet acceptait comme l'expression de la vérité l'interprétation averroïste de l'aristotélisme <sup>320</sup> : interprétation qui s'imposait tellement à la raison, que la pensée profane, livrée à elle-même, aboutissait précisément aux conclusions de l'averroïsme. Et sans doute, ces hommes ajoutaient : « La philosophie est une chose, la religion une autre ; la première ne prévaut jamais contre la seconde. Voilà la vraie pensée du maître grec. Contredit-elle les enseignements de l'Église ? il va de soi, pour tout chrétien, que c'est la doctrine du Christ qui doit en tout et toujours l'emporter »... Les uns faisaient ces déclarations avec sincérité. Les autres, avec malice : une malice dont les contemporains ne furent pas longtemps dupes ; dès 1277, le Concile de Paris condamnait ces habiles. Mais la tradition ne se perdit pas vite : il n'est que d'ouvrir Bayle pour s'en convaincre. On enseigna ces choses. On les imprima. Si bien qu'en 1532, quand Rabelais écrit son *Pantagruel*, il faut bien se figurer qu'il n'y a pas de petit jeune homme dans les écoles, pas de maître ès arts ou d'apprenti médecin qui ne soit au fait des difficultés que présentent pour la foi les théories aristotéliennes d'un Dieu qui ne connaît rien en dehors de lui-même ; d'un univers coéternel à ce Dieu ; et d'une âme qui périt avec un corps dont elle n'est que la forme. — Alors, qu'a donc à révéler à ses contemporains le « vrai Rabelais » qu'on prétend opposer au faux Rabelais de la tradition ? Les gens d'études qui possèdent le latin ont-ils besoin du *Pantagruel* pour savoir que la doctrine de la survie des âmes ne rallie pas *de plano* tous les philosophes ? S'ils veulent s'instruire sur ce chapitre, ils n'ont qu'à lire le *De Anima* de Pomponazzi ; ce n'est plus une nouveauté en 1532 ; l'édition princeps date de 1516 <sup>321</sup> et le livre a fait beau bruit dans le monde des doctes. Depuis son apparition, que d'ouvrages sur l'âme et l'immortalité ! Qu'on

<sup>320</sup> Cf. CDLII, et CDXLVI, 60-63.

<sup>321</sup> *De immortalitate animae*. Bologne, per Justinianum Ruberiesein, 1516, in-f°. — Cf., du même, *Apologia pro suo tractatu de Immortalitate Animae*, Bologne, 1518, in-f°. — *Defensorium, sive responsiones ad Aug. Niphium*, Bologne, 1519, in-8°. Etc. — En face, le livre d'Agostino Nifo : *De Immortalitate animae libellus*, Venise, 1518, in-f°.

se réfère, sur cette grande querelle, qui passionne les écoles d'Italie et d'ailleurs, au livre d'Henri Busson (p. 32 sqq.). Les textes fondamentaux sont publiés et republiés à foison — les *Commentaires* d'Alexandre d'Aphrodisias notamment, l'inspirateur de Pomponazzi et le négateur radical de l'immortalité personnelle des âmes <sup>322</sup> ; mais les œuvres d'Averroès aussi, qui garde ses tenants et ne se laisse point écraser par les Alexandristes triomphants. En 1529, à Lyon, chez Scipion de Gabiano, paraissent les *Commentaires de la Métaphysique* du maître arabe. A Lyon, en 1530, chez Myt, c'est le tour de ses *Commentaires sur le De Anima*, avec notes et apostilles de l'averroïste padouan Zimara, A Paris, en 1530, chez Simon de Colines, s'impriment les *Dialogi* de Leonico Tomeo, mis au jour à Venise en 1524 : deux ont trait à l'âme, et le second conclut à l'immortalité, mais dans un sens tout averroïste <sup>323</sup>. N'insistons pas. Ne faisons pas comme si Rabelais, en 1532, niant sommairement et sans arguments dans des livres « en vulgaire » la survie des âmes intellectives, eût révélé quoi que ce soit de nouveau, ou d'audacieux, à des hommes qui n'ignoraient rien des hardiesses de pensée de l'averroïsme, ou de son rival entreprenant, l'alexandriste <sup>324</sup>.

Mais précisément, les lecteurs qui ne savaient pas le latin ? Ceux qui ignoraient tout des controverses doctrinales poursuivies depuis des siècles, âprement — la lettre de Gargantua à Pantagruel ne pouvait-elle leur faire l'effet d'une révélation ? Révélation de quoi ? Le voilà,

<sup>322</sup> Quelques éditions : son *Enarratio de Anima, ad mentem Aristotelis*, est imprimée à Brescia, 1495, in-4<sup>o</sup> ; à Venise, 1514, in-f<sup>o</sup> ; à Bâle, 1535, in-8<sup>o</sup> ; à Venise, 1538, in-8 ; elle paraît à Paris, 1528, in-f<sup>o</sup>, à la suite des *Commentaires* de Themistius. — Les *Commentaires* du même Alexandre sur la Métaphysique, traduits par Sepulveda, paraissaient à Paris, chez Colines, en 1536, in-f<sup>o</sup> ; à Venise en 1561. — Les *Problemata*, trad. Valla, paraissaient à Paris en 1520, in-f<sup>o</sup> ; trad. Th. Gaza à Paris en 1524 ; en 1539, et à Lyon en 1551. Etc.

<sup>323</sup> Cf. BUSSON, **CDXXXIX**, passim. Nous ne faisons état que des écrits averroïstes ou alexandristes. Mais l'averroïsme était en sus vulgarisé par des auteurs orthodoxes : tel le navarriste Houppelande (= 1492) qui l'expose pour le réfuter (innombrables éd. parisiennes depuis 1489) ; tel encore Crockart (*Acutissimae quaestiones*, plusieurs fois réimpr. Cf. **DXIII**, à l'Index).

<sup>324</sup> « Pendant toute la Renaissance, en Italie comme en France, la question de l'immortalité préoccupe beaucoup plus les esprits que celle des miracles. Je n'ai pas relevé moins d'une soixantaine de traités spéciaux ou de dissertations sur l'immortalité au cours du siècle en France. » (**CDXXXIX**, 43, n. 3).

Rabelais, ce Rabelais brûlant de jeter par terre la religion, de détruire la foi chrétienne dans les consciences, le voilà en face de son public : un public tout neuf, d'hommes qui ne se sont jamais assis sur un banc d'Université et savent tout juste, s'ils le savent, le nom d'Aristote... Rabelais va leur inculquer cette idée dangereuse que l'immortalité de l'âme ne se prouve pas ; que la raison est impuissante à en fournir la démonstration ; que c'est là un de ces dogmes qui demandent foi, et non point critique. Mais Rabelais est-il le premier à dire ces choses à ces hommes ?

\*\*\*

Donnons-nous à nous-mêmes ce spectacle piquant, mais vraisemblable. Un beau dimanche, dans quelque église rustique de la Vendée ou du Poitou, Frère François de l'Ordre des Frères Mineurs, prêtre, religieux au couvent de Fontenay-le-Comte, monte en chaire sur l'appel du curé. Son thème ? Le thème éternel de la prédication chrétienne : la mort, et tout ce qui suit la mort, l'explique aux yeux d'un chrétien, la justifie. Le moine expose la pure doctrine de Duns Scot, lumière de son ordre <sup>325</sup> : « L'immortalité de l'âme, mes frères ? Nous devons y croire, l'Église nous l'ordonne ; mais la raison humaine ne nous en convainc point... Comment nous prouverait-elle, cette raison débile, par quels arguments nous rendrait-elle certains que l'âme raisonnable est une forme qui subsiste par elle-même, une forme capable d'exister sans le corps ? — Et si l'on vous dit par ailleurs : l'immortalité est nécessaire pour que les méchants soient punis et les justes récompensés, qui prouvera et comment prouvera-t-on jamais rationnellement qu'existe réellement un Suprême justicier ? Non : de l'immortalité personnelle des âmes pas plus que de la Providence divine, aucune preuve véritable ne nous rend assurés. La raison peut montrer que

---

<sup>325</sup> Lorsque éclata la Réforme, Duns Scot était le docteur officiel de l'ordre Franciscain. Les Constitutions générales élaborées au Chapitre de Terni et approuvées par Alexandre VI le 7 avril 1501 l'avaient mis au premier rang, avant même S. Bonaventure. Cf. LONGPRÉ, *La philosophie du B. Duns Scot*, dans *Études Franciscaines*, t. XXXV, 1923 p. 610. on comprend l'exclamation triomphante de Gargantua, terminant son énumération des torcheculs, au chap. XIII du livre (éd. Lefranc, t. I, p. 138) ; « Et telle est l'opinion de Maistre Jehan d'Escosse ! » C'était le mot de la fin – l'argument irrésistible.

l'immortalité est possible ; qu'elle est probable ; qu'elle est infiniment désirable et, par quelque côté, nécessaire. Mais c'est à la foi, à la foi seule de faire le reste. »

Tout cela, Frère François, une fois mué en Alcofribas, pouvait le redire dans son *Pantagruel*, avec le sourire narquois d'un Bayle. Il pouvait refaire sur le mode ironique, le *Discours* de Perrot d'Ablancourt à Patru sur l'immortalité de l'âme <sup>326</sup> : « Tu crois à l'immortalité de l'âme à cause que ta raison te le fait voir ainsi, et moy, contre mon sens, je crois que nos âmes sont immortelles parce que notre religion me commande de le croire de la sorte. Considère ces deux sentiments, et tu avoueras sans doute que le mien est beaucoup meilleur. Le tien n'est pas seulement catholique... Ce n'est pas avoir une parfaite confiance en Dieu que de se reposer sur notre raison des choses qu'il veut que nous croyions... » Somme toute, si on lui suppose cette ardeur de prosélytisme, cette passion de catéchiser les « pauvres idiots » qui ferait de lui, notons-le en passant, fort exactement le contraire d'un Averroïste — Rabelais n'avait rien à innover ; il n'avait qu'à employer l'artifice bien connu dont les esprits forts se sont toujours servis : exposer complaisamment toutes les difficultés de la doctrine des âmes individuelles promises à l'immortalité ; puis se mettre à couvert derrière le dogme — « Voyez, bonnes gens, adorez ce mystère. A la lumière de la raison, doutez ; à la lumière de la foi : croyez ! » Une grimace par là-dessus, un sourire, au besoin une facétie : le tour est joué, la Sorbonne également.

Où voit-on rien de tel ? Ce Rabelais si audacieux, tout ce qu'il trouve à faire de mieux pour rallier le grand public à la doctrine d'une âme qui périt avec le corps, d'une mort qui n'ouvre pas d'autres portes que celles du néant — c'est d'écrire ce début de la lettre à Gargantua, cet exposé si grave, si émouvant, d'une théorie parfaitement orthodoxe ; sa plus grande hardiesse, c'est, ayant dit que l'âme quittait la terre après la mort, de ne point ajouter qu'elle ne périt pas, ou de glisser dans son texte un *passer d'un lieu en l'autre* ou un *totalemtent mourir* dont, pendant trois cent quatre-vingt-dix ans exactement, aucun commentateur n'a saisi le venin — de sorte que les intentions de Rabelais

---

<sup>326</sup> Impr. dans les Œuvres de Patru, t. II, 354 sq. Cf. **XXIII**, v<sup>o</sup> PERROT D'ABLANCOURT, IV, 605, n. L.



étaient si claires, qu'il fallut quatre siècles pour qu'un homme, et sans doute trop subtil, les aperçût enfin ! Hardi ce Rabelais, hardi à nous donner ce frisson qui passe en tant d'endroits sur les pages d'Abel Lefranc ? Allons donc ! Le dernier des couards, oui bien, et le plus malhabile des propagandistes. « Quelle puissance d'ironie latente et contenue ! » s'écrie Abel Lefranc. Latente est faible, contenue est modeste. L'ironie rabelaisienne, ici du moins, n'est visible qu'aux seuls yeux de la foi <sup>327</sup>. En 1533, à Paris, un brillant Italien, un médecin de Clément VII passé au service du roi de France, et que Paul III d'ailleurs devait rappeler à Rome, avait professé un cours sur le *De Anima* d'Aristote. Sujet brûlant. Or, il nous a laissé une sorte de profession de foi écrite, sous forme de douze distiques : il les lut à Bologne devant le pape Clément <sup>328</sup>. Qu'y voit-on ? Que la *Mens* siège dans les hauteurs brillantes du monde céleste, et de là anime, féconde, emplit son œuvre. Que, de là également, elle voit et examine les actions des hommes. Qu'aux sphères elle a joint des esprits et des intel-

---

<sup>327</sup> Je n'indique que pour mémoire un fait souvent perdu de vue : mais nous sommes incorrigibles et nous croyons toujours ingénument que ce qui nous semble « tout naturel » n'a jamais offert plus de difficultés à nos anciens qu'à nous. L'immortalité de l'âme, pièce essentielle de la construction chrétienne de l'Homme et de son destin : voilà qui nous semble d'une telle évidence que, spontanément, nous prêtons aux Chrétiens de tous les temps cette conception des chrétiens d'aujourd'hui. Pourtant – dût-on surprendre maints de ces docteurs impérieux qui taxent Rabelais d'antichristianisme avec une si péremptoire assurance – rappelons-nous que la croyance à l'immortalité de l'âme est « chez certains des plus anciens Pères, obscure au point d'être à peu près inexistante ». C'est Ét. Gilson qui le note (**CDXLVIII**, t. I, p. 177) et il ajoute qu'« un Christianisme sans immortalité de l'âme n'eût pas été absolument inconcevable : la preuve en est qu'il a été conçu ». L'essentiel est en effet que l'âme ressuscite avec le corps pour le Jugement – afin que l'homme, qui n'est ni l'âme seule, ni le corps seul, mais l'union de l'âme et du corps, puisse connaître alors l'éternelle béatitude ou l'éternelle damnation. Corps mortel, âme immortelle, et résurrection du corps rejoignant son âme : cette conception n'a pas laissé que d'engendrer mille difficultés qualifiées d'hérésies. – Faut-il rappeler que le XVI<sup>e</sup> siècle n'ignorait pas les anciens Pères ? Il lisait Tertullien et son *De anima* dans l'édition Froben (1521) ; il lisait le *Dialogue avec Tryphon* de Justin, sinon Irénée et le *Discours aux Grecs* de Tatien. Il était plus savant que nous. Et nos ignorances avantageuses lui font volontiers payer sa science réelle. Entre autres études sur le sujet, cf. W. Götzmann, *Die Unsterblichkeitsbeweise in der Väterzeit und Scholastik*, Karlsruhe, 1927, in-8.

<sup>328</sup> Sur Belmisseri et ses théories, cf. **CDXXXIX**, p. 155.

ligences inférieures, à qui elle a appris à diriger le cours de si grandes masses ; que la *Mens*, délivrée du corps, retourne aux sièges éthérés qui conviennent aux esprits éternels (*mentibus aeternis* ; Belmisseri ne dit pas : *immortalibus...* ) Arrêtons-nous. Si Rabelais est un héros de la libre pensée pour avoir écrit la lettre à Gargantua — que devons-nous dire de Belmisseri, médecin du pape Clément, puis du pape Paul, et qui, sans se croire révolutionnaire, réserve si tranquillement, en bon averroïste, l'immortalité ou mieux, l'éternité à l'intellect actif ?

[Retour à la Table des Matières](#)

### Chapitre III.

#### La résurrection d'Epistémon et le miracle.

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

Venons à la grosse, à la délicate question du miracle, C'est-à-dire, au chapitre XXX du *Pantagruel* : « Comment Epistémon, qui avoit la coupe testée, fut guéry habilement par Panurge — et des nouvelles des diables et des damnés. »

Pantagruel vient de défaire Loupgarou en combat singulier. Se rappelant ses origines diaboliques, il lui a jeté d'abord dans la gorge « plus de dix et huit cacques et un minot de sel » ; puis, transformant en masse son corps énorme, il en a copieusement assommé les géants. Victoire difficile, mais qui lui était due : dans le grand péril où il se voyait, n'avait-il pas fait vœu à Dieu qu'en cas de succès, « par toutes contrées où il aurait puissance et autorité », il ferait prêcher le Saint Évangile, « purement, simplement et entièrement » ? Sur quoi, une voix céleste avait clamé : *Hoc fac, et vinces !*

Seulement, la déconfiture gigantesque terminée, les compagnons de Pantagruel se comptent. Epistémon manque à l'appel... on le cherche. On le trouve entre les cadavres, tout roide mort et sa tête entre ses bras, toute sanglante. Aussitôt Panurge : « Enfants, ne pleurez goutte, il est encores tout chault ; je vous le guériray aussi sain qu'il fut jamais ! »

Il lave la plaie, rajuste la tête sur le cou bien soigneusement ; deux ou trois points de suture à l'aiguille, une application d'un onguent « qu'il appelloit ressuscitatif » — et Epistémon de respirer, d'ouvrir les yeux, d'éternuer et de manifester enfin son retour à la vie par un bruit qui fait dire à Panurge : « A cest heure, il est guéry asseurement ! »

Scandaleuse parodie, s'écrie Abel Lefranc. Non seulement le *Hoc fac et vinces !* est un rappel grotesque du « *In hoc signo vinces !* » qui annonça la miraculeuse victoire de Constantin, mais « notre conviction absolue est qu'on se trouve ici en présence d'une parodie des deux miracles les plus considérables du Nouveau Testament, à savoir : la résurrection de la fille de Jaïre et celle de Lazare. Certains traits sont visiblement empruntés au premier de ces miracles ; certains autres, au second » **329**.

Notre « conviction absolue » à nous, serait-elle qu'on ne se trouve point en présence d'une telle parodie ? Nous n'avons jamais de convictions absolues quand il s'agit de faits historiques. « La conviction, a-t-on écrit, est un des phénomènes les plus curieux de l'apriorisme. On n'est convaincu que de l'invérifiable, de tout ce qui s'adresse non à la raison, mais à la foi. » Nous cherchons. Avec les lumières de la seule raison.

### 1. *L'Évangile ou les quatre fils Aymon ?*

[Retour à la Table des Matières](#)

Laissons de côté le *Hoc fac et vinces*. Adaptation du *In hoc signo vinces* de Constantin ? Évidemment. Mais qui se privait, au temps de Rabelais, de profaner cette parole de promesse ? Le *Bulletin du Bibliophile* signalait jadis la trouvaille d'une plaquette, parisienne ou anversoise, de 1528 probablement. Titre prometteur : *La journée miraculeuse et digne de grant admiration de la desconfiture des Turcqz par la vertu et puissance de la Sainte-Croix : plus de cent quatre-vingt mille sont demourez sur le champ, ce vendredy, jour de Sainte Lucie*. Sur ce titre, un bois figure la Croix avec la promesse *In hoc signo vinces !* — Or, la plaquette n'est qu'un *canard* vulgaire, contenant le récit fantaisiste d'une bataille contre le Turc attaqué à la fois par le Prêtre-Jean, roi des Éthiopiens ; par le grand Sophy, roi de Perse — et par le roi de Hongrie.

Ajoutons que, dans *Pantagruel*, « l'encadrement » des mots fatidiques n'a rien d'irrévérencieux, bien au contraire. La voix qui tombe du ciel pour encourager Pantagruel répond à une très haute et belle prière. Elle fait écho à la promesse solennelle non d'un « gabeur » jurant de ridiculiser la religion, mais d'un noble roi, promettant de faire régner l'Évangile par tout son royaume. Ou bien scandalisons-nous de la prière de Pantagruel — qu'Abel Lefranc qualifie de belle (p. XLVI) et qui l'est en effet ; ou bien reconnaissons que l'emploi, ici, d'une formule imitée de la formule miraculeuse, n'a rien de scandaleux ni même de « parodique »...

Reste l'essentiel : le chapitre XXX du *Pantagruel*, qui doit nous livrer les éléments essentiels et décisifs de notre conviction sur l'antichristianisme agressif et militant de Rabelais. Or, ce chapitre nous met-il en présence d'un Évangile travesti, rédigé dans un esprit tel (et sous une forme telle) qu'aucun doute ne puisse subsister sur l'intention de l'auteur ? Rabelais, en d'autres termes, esquisse-t-il ici la caricature satirique, parfaitement consciente, des deux résurrections opérées par le Christ : celle de Lazare, que rapporte l'Évangile Johannique ; celle de la fille de Jaïre, que racontent avec plus ou moins de détails, les trois autres Évangiles ?

Lisons sans parti pris les textes évangéliques <sup>330</sup>. Rabelais les connaissait et ce n'est pas miracle pour un homme d'Église. Ayant à mettre en scène une guérison miraculeuse, que le souvenir des guérisons du Christ se présente à lui ; qu'il subisse la pression intérieure d'une sorte « d'iconographie littéraire » traditionnelle ; que la résurrection de Lazare, celle de la fille de Jaïre surgissent devant ses yeux : il se peut. Son récit doit certes beaucoup au jeu demi-conscient de sa mémoire littéraire. Mais faut-il presser le texte rabelaisien à la fois et les textes évangéliques, s'accrocher à tel détail et forcer les ressemblances ? Entreprise vaine. Les différences éclatent.

D'abord, Lazare et la fille de Jaïre sont des « morts complets », des morts de maladie. Epistémon, lui, joue la difficulté. Il a « la coupe testée ». Et dès lors, Panurge doit pratiquer sur ce grand blessé par

---

<sup>330</sup> Pour Lazare, cf. *Jean*, XI, 34. Pour la fille de Jaïre, *Luc*, VIII, 52 et *Marc*, V, 39. Le récit de *Matthieu*, IX, n'ajoute rien.

excellence qu'est un décapité une intervention chirurgicale aux modalités soigneusement décrites par le docteur Rabelais. « Adonc, nectoya très bien de beau vin blanc le col, et puis la teste, et y sinapisa de pouldre de diamerdis qu'il portoit toujours en une de ses fasques ; après, les oignit de je ne sais quel oingnement, et les ajusta justement, veine contre veine, spondyle contre spondyle, afin qu'il ne feust tortycolly... Ce faict, luy fist à l'entour quinze ou seize pointcz de agueille... puis mit à l'entour un peu d'un onguent qu'il appelloit resuscitatif »... Ce n'est pas pour rien, on le voit, que Rabelais a précisément publié en 1532, chez Gryphe, avec d'autres traités, l'*Ars medicinalis* de Galien : « Cap. XC, *Curatio solutionis continuitatis in parte carnosa* ; cap. XCI, *De solutione continuitatis in osse* ». La coupe testée d'Epistémon, c'est « solution de continuité manifeste » <sup>331</sup>... comme le même Rabelais le dira ailleurs, gaillardement.

\*\*\*

Rien de tel dans les récits évangéliques, faut-il le dire ? Lazare et la fille de Jaïre, le Christ les ressuscite avec une extrême simplicité de moyens. Pour Lazare, après avoir prié son Père, il crie d'une voix forte : *Lazare, veni foras !* — et Lazare se lève. A la fille de Jaïre, il prend la main et crie : *Puella, surge !* — et la fille se lève. Dans le récit de Rabelais, aucune « évocation » parodique de ce genre. Mais inversement, dans l'Évangile, pas la plus petite mention d'onction ou de cet onguent resuscitatif qui inquiète si fort Abel Lefranc. Sans doute le sourd-muet et l'aveugle-né, quand il rend à l'un l'ouïe, à l'autre la vue, le Christ les touche avec une substance qui émane de lui, toute chargée de son influx personnel : sa salive. Ce n'est pas un onguent.

La préparation médicale « resuscitative » dont use Panurge, ce n'est pas de l'Évangile qu'elle provient. Sainéan disait <sup>332</sup> : « C'est du Fie-rabras ! » Le géant sarrasin transportait sur sa selle deux barils pleins du baume dont le Christ fut embaumé. Sitôt blessé, il en buvait un peu et ses plaies guérissaient à l'instant. Au cours de son combat avec

---

<sup>331</sup> Entre parenthèses, l'explication fournie par l'édition des *Œuvres* (III, p. 180, n. 43) : « Terme de philosophie scolastique » demanderait à être précisée. Terme de médecine galénique, non moins.

<sup>332</sup> CCCLXXIX, t. I, 335.

Olivier, il en offre généreusement à son adversaire dont il admire le courage :

Olivier, car descent lès ceste fonteniele,  
Si buvras de cest basme qui ci pent à ma sele,  
Lors esteras plus sains k'en may n'est arondele... **333**

Qu'on pense ce qu'on veut de ce rapprochement. Pour ma part je ne trouve pas qu'il s'impose davantage que celui d'Abel Lefranc avec l'Évangile. Mais Sainéan garde le mérite d'orienter notre pensée vers cette littérature romanesque du Moyen Age que Rabelais connaissait si parfaitement et où les guérisons extraordinaires, les onguents, les pratiques miraculeuses, les résurrections de morts abondent. Voici, dans *Le Lai d'Eliduc*, de Marie de France, une jeune fille plongée dans un sommeil mortel et que rappelle à la vie une fleur qui avait servi à ressusciter une belette assommée. Voici, dans *Amis et Amiles*, la résurrection par un miracle divin des enfants tués dont le sang guérit Amile de la lèpre ; voici, dans *Jourdain de Blaives*, une femme laissée pour morte et qu'un onguent conservé derrière l'autel rend à la vie **334** (255). Exemples puisés dans des textes relativement anciens. Ce qu'il faut relire, ce sont ces adaptations en prose des romans médiévaux **335** (256) que les bourgeois s'empressaient d'acquérir et les imprimeurs, ceux de Lyon notamment, de rééditer. Rabelais les connaissait, les lisait **336** (257), en écrivait peut-être.

Il en connaissait un, assurément — un que son éditeur à lui, Claude Nourry, retirait sans cesse depuis le début du siècle : Baudrier cite, de cette provenance, une édition de 1526, in-4<sup>o</sup>, en caractères gothiques, et une édition de 1531, grand in-4<sup>o</sup>, en caractères gothiques égale-

---

**333** *Fierabras*, éd. Kraeber et Servois, Paris, Vieweg, 1860, p. 34.

**334** Cf. pour le *Lai d'Eliduc* l'édition Warncke des *Lais de Marie de France*, 3<sup>e</sup> éd., 1925, pp. CLXXV-CLXXVIII. — Pour *Amis et Amiles*, l'éd. Hofmann, laisse 165. — Pour *Jourdain de Blaives*, l'éd. Hofmann, laisse 91.

**335** CCCXCV, p. 176 not. et aux notes — et CDV, p. 145.

**336** Outre BESCH, CCCXCV, cf. LXIV. — Rabelais cite volontiers les *Quatre Fils Aymon* ; cf. Gargantua, XXVII : « Jamais Maugis hermite ne se porta si vaillamment... contre les Sarrasins, desquelz est escript ès Gestes des quatre fils Haymon, comme faits le moine... »

ment <sup>337</sup>. Les presses parisiennes, à la même époque, le multiplient elles aussi ; sa vogue persistera ; nous avons tous lu, enfants, les *Quatre Fils Aymon* dans la version de la *Bibliothèque Bleue*... — Ouvrons le livre <sup>338</sup>, comme Rabelais l'a fait, au chapitre XI. Que de surprises !

Renaud vient de déconfire les Français, mais la victoire est chèrement payée. Richard, son vaillant frère, a été tué ; Renaud ne retrouve pas son cadavre « horriblement navré », et se désole : « Hélas, que feray-je quant j'ay perdu mon chier frère Richard, le meilleur amy que je eusse au monde ! — Et quand il eut dit ces parolles, il cheut à terre de dessus Bayard, tout pasmé. Et quant Alard et Guichard virent ainsi leur frère Regnault qui estoit tombé, ilz commencèrent à regretter Richard moult tendrement. »

Cependant, Renaud revient de pâmoison. « Il commença à faire le plus grand dueil du monde entre luy, Alard et Guichard, sur Richard, lequel gisoit à terre, ses boiaux entre ses mains. » Tel Epistémon, « tout roide mort et sa teste entre ses bras, toute sanglante » : grossièrement épique et caricatural qui est bien, certes, dans la note du roman rabelaisien. — Sur quoi arrive Panurge, je veux dire Maugis, « monté sur Broyquerre son bon cheval... Adonc Maugis, voyant Richard ainsi navré, il en eut au cueur grant douleur, et regardoit la playe qui estoit moult horrible à regarder, car on luy veoit le foye dedans le corps. » Promettez-moi, demande-t-il à Regnaud, « de venir avec moy en la tente de Charlemagne et moy ayder à l'assaillir pour venger la mort de mon père » : alors, « je vous prometz de vous rendre Richard *tout guéri et tout sain*, orendroit sans nulle douleur ». C'est la promesse même de Panurge : « Enfants, ne pleurez goutte. Il est encore tout chaud. *Je vous le guériray aussi sain qu'il fut jamais.* » — Renaud promet. Maugis descend de cheval ; et les opérations de sorcellerie commencent. « Adonc, print une bouteille de vin blanc. Si en lava la playe de Richard moult bien, et osta tout le sang qui estoit entour. Ne

<sup>337</sup> **XXI**, pp. 135-136.

<sup>338</sup> Nous n'avons pas eu entre les mains une des éditions Nourry. Nous citons d'après l'édition lyonnaise de Jean de Vingle (achevé d'imprimer du 4 novembre 1497) qui est à la B. N. — Jean (= 1513) a réimprimé quatre fois dans son atelier les *Quatre Fils* avec vignettes de Jean Perréal. Cf. **I**, t. XII, 194, 198, 199, 203, 306. — Il a imprimé également *Fierabras* et *Ogier le Danois*.



vous esmayez point là où il prenoit toutes les choses qui lui faisoient mestier, car c'estoit le plus subtil nigromancien qui oncques fut au monde. Et quant il eut ce fait, il print, ses boyaux et les mit dedans son corps, et print une agueille et cousit la playe moult gentement sans luy faire sentir trop grant douleur ; et puis, print un oignement dont il oignit toute la playe et si tost que la dicte playe fut oingte, elle fut aussi saine come se jamais n'y eust eu mal. Et quant il eut tout ce fait, il print d'ung breuvage qu'il avoit fait et en donna à boire à Richard. Et quant Richard en eut beu, il saillit en piedz, tout délivré de sa douleur, et dist à ses frères : « Où est allé Ogier, et tous ses gens nous sont-ils eschappez ? »

Tout y est — tout ce que retiendra, tout ce qu'utilisera Rabelais lorsqu'il décrira la guérison miraculeuse d'Épistémon <sup>339</sup>. Qu'on se souvienne : Panurge, tenant la tête du décollé, « sur sa braguette, chaudement, de peur qu'elle ne s'évente » commence par laver la plaie, lui aussi, de « beau vin blanc ». Comme il a pris des leçons auprès du docteur Rabelais, il y sinapise de la poudre de « diamerdis » que, nous dit le conteur, avec un scrupule moins naïf que son devancier, « il portoit toujours en une de ses fasques » ; il y joint une onction « de je ne sais quel oignement », rapproche la tête du col, recoud la plaie lui aussi, par « quinze ou seize pointz de agueille » : toute cette technique est strictement de Maugis.

Mais rien n'est fait encore. Panurge et Maugis n'ont agi jusque-là qu'en bons chirurgiens. Reste à rappeler la vie dans ce cadavre bien pansé, « racoutré », mais qui n'est toujours que cadavre... Comment vont-ils faire ? Prononcer des paroles secrètes ? Évoquer ? Étendre sur l'être inanimé leur main chargée d'influx, ou mouillée de salive ? Maugis fait boire à Richard un breuvage merveilleux ; et voilà Richard debout sur ses pieds. Rabelais, s'il veut parodier un miracle du Christ, n'a que l'embarras du choix : que va faire Panurge ? prendre le mort par la main ? exhaler son souffle vers sa face ? l'appeler à haute

---

<sup>339</sup> A. Lefranc allègue *Luc*, VIII, 52, or voici le texte : « Flebant autem omnes, et plangebant illam. At ille dixit : Nolite flere, nonest mortua puella, sed dormit. Et deridebant cum, scientes quod mortua esset. » Je crois qu'il suffit de citer le texte évangélique après celui du roman médiéval, pour montrer de combien il est plus distant du Pantagruel par l'expression et par l'intention.

voix ? le toucher de sa salive : « *Voce magna, clamavit : Lazare, veni foras ! Et statim prodiit qui fuerat mortuus !* » Ou encore : « *Tenens manum ejus, clamavit, dicens : Puella, surge ! Et reversus est spiritus ejus, et surrexit continuo, et jussit illi dari manducare !* » — Avouons-le — si la pensée d'une imitation des miracles évangéliques a touché Rabelais à ce moment, il a su la dissimuler si bien qu'il est impossible de l'apercevoir. Panurge ne fait même pas boire de breuvage merveilleux à Épistémon : il se contente, assez plate invention, de mettre autour du cou raccommodé « un peu d'onguent qu'il appelait ressuscitatif » — et voilà Épistémon qui ouvre les yeux...

\*\*\*

Quand on lit tour à tour les récits apostoliques du Christ, et la guérison miraculeuse de Richard par Maugis, et la résurrection d'Épistémon par Panurge : est-il possible qu'un doute subsiste dans l'esprit le plus exigeant ? Si le lecteur veut bien se reporter au texte du roman médiéval, s'il a d'ailleurs fait attention, au préalable, à une indication fournie pas M. Besch dans une des notes de l'article que nous avons cité plus haut <sup>340</sup> : non, vraiment, il ne saurait plus croire, ou dire que le chapitre XXX du *Pantagruel* est la parodie cynique et voulue des miracles personnels du Christ...

Toutes les difficultés qu'on peut dresser devant soi, le récit des *Quatre Fils Aymon* les lève aussitôt. On fait grand mystère de l'emploi par Rabelais du mot guéri, au lieu du mot *ressuscité*. « Rabelais n'ose dire ressuscité, voulant éviter d'attirer par trop l'attention sur le sens caché de l'épisode et sentant qu'il en a dit assez pour être compris des initiés. » Rabelais dit « guéri » comme son modèle : « je vous promets de vous rendre Richard tout guéri et tout sain ». Et il le dit tout naturellement, innocemment, sans la moindre arrière-pensée d'hypocrisie. Si les « initiés » se félicitent de le comprendre, ils se féliciteront d'une prouesse d'esprit un peu simple. Car enfin, personne ne tient,

---

<sup>340</sup> « Cf. dans *Les Quatre Fils Aymon*, écrit Besch, la résurrection miraculeuse de Richard par Maugis, et dans *Pantagruel*, II, XXX, la résurrection d'Épistémon. Le passage de Rabelais parodie le premier presque terme pour terme. » (CCCXCV, 177, n. 1). Besch avant nous – et avant que Lefranc n'écrivît son *Introduction* – avait vu et bien vu ce texte si probant.

j'imagine, Rabelais pour un Gribouille capable de se jeter à l'eau pour éviter la pluie ? Et le scrupule de remplacer ressuscité par guéri serait au moins bizarre, chez un homme qui, à trois lignes d'intervalle, qualifie de ressuscitatif, sans le moindre souci apparent de prudence, l'onguent miraculeux qui réveille Épistémon d'entre les morts...

Que Rabelais d'ailleurs s'inspire du chapitre XI des *Quatre Fils Aymon* quand il rédige le chapitre XXX du *Pantagruel*, le fait n'a rien d'imprévu. Je ne souscris pas à l'affirmation trop simpliste de Besch écrivant (p. 176) : « On peut dire que le *Gargantua* et le *Pantagruel* ne sont d'un bout à l'autre, mais principalement dans les deux premiers livres, qu'une parodie des romans de chevalerie ». Il faut toujours se méfier de la formule ne... que... génératrice de tant d'exagérations et d'erreurs. Le *Gargantua* et le *Pantagruel* sont autre chose que ce à quoi semble les vouloir réduire Besch, dans une phrase trop vite écrite. Parodie ne me paraît même pas tout à fait juste. Mais, cela dit, Rabelais entend bien, lorsqu'il prend la plume en 1532, doter ses lecteurs d'une « geste gigantesque », de genre évidemment nouveau : une geste cependant, avec d'épiques récits de bataille, des déconfitures, — des navrements — et donc, des résurrections miraculeuses. Faut-il rappeler les noms des héros romanesques qui, de Fierabras à Morgant et à Ferragus, figurent dans la généalogie de *Pantagruel* ? et non moins ces héros de roman qu'Épistémon, précisément, voit en si grand nombre <sup>341</sup> dans l'Enfer singulier qu'étant mort, il visite ?

## 2. Le XVI<sup>e</sup> siècle et les miracles.

[Retour à la Table des Matières](#)

Tout de même, c'est bien un miracle qu'accomplit Panurge sur Épistémon ? C'est bien un miracle dont Rabelais nous donne le récit parodique ? Qu'il se soit souvenu du miracle de Maugis, peu importe après tout. Ce qui importe, ce sont les intentions de Rabelais ; et nous assureriez-vous qu'elles étaient pures ?

---

<sup>341</sup> *Pantagruel*, LV, t. III ch. I, pp. 24-25 ; *id.*, t. IV, ch. xxx : p. 310.

Nous nous garderons d'assurer rien de pareil. Personne ne descendra jamais, et pour cause, au fond de la conscience de François Rabelais. Mais ce qu'on peut dire sans hésitation, c'est que ce même Rabelais se riant, sous le masque de Panurge, des naïfs et des crédules qui avalent des bourdes avec avidité et croient comme des stupides aux miracles de tout poil qu'on leur raconte (*Innocens credit omni verbo*, et foi est argument des choses de nulle apparence) — ce Rabelais, en 1532, n'a rien de prodigieux, d'héroïque ou de surhumain.

Des miracles ! D'abord, il y en avait partout, en ce temps-là, il s'en faisait tous les jours, à toute heure, en tous lieux, à tout propos. Et nul n'en ignorait. La littérature en était pleine. Les romans de geste, nous venons de le voir. Bien plus, les plaquettes populaires, les livrets pieux que des éditeurs spéciaux tiraient par milliers, toute cette littérature de prodiges, de signes célestes, de guérisons miraculeuses dont nous n'avons gardé que d'infimes débris, et qui satisfaisait avec abondance ce goût de l'aventure merveilleuse, cette avide crédulité de nos ancêtres <sup>342</sup>. Des miracles ! Mais tout le monde en faisait ; si Dieu avait les siens — Dieu et la Vierge et les hommes de Dieu, je veux dire les Saints — le contre-Dieu qu'était le Diable avait les siens aussi ; si pareils aux premiers que les hommes de l'art, consultés, les théologiens passés maîtres en prodiges à la fois et en diabolologie, avaient besoin de chausser leurs besicles et d'y regarder à deux reprises avant de prononcer <sup>343</sup>. Sur ce point-là, je veux dire sur l'existence des « miracles de Satan », nulle hésitation dans l'esprit des théologiens : ils leur rendaient trop de services, à l'occasion, et leur fournissaient une trop simple solution de maintes difficultés <sup>344</sup>. — Plus

<sup>342</sup> Cf. p. ex. **XVII**, *passim* : signalement des plaquettes achetées, à Lyon notamment, par Colomb au cours de ses voyages.

<sup>343</sup> Rabelais, au *Tiers Livre*, chap XIV, fait allusion à cette difficulté : « Vrayment, je me recorde que les Caballistes et Massoretz, interprètes des sacres lettres, exposans en quoy l'on pourrait par discrétion congnoistre la vérité des apparitions angélicques (car souvent l'Ange de Satan se transfigure en Ange de lumière) disent la différence de ces deux estre en ce que l'Ange bening et consolateur apparaissant à l'homme le rend contant et satisfaiet ; l'Ange maling et séducteur au commencement resjouit l'homme, enfin le laisse perturbé, fasché et perplex. » **LV**, t. V, p. 121.

<sup>344</sup> Calvin s'en sert beaucoup. Inversement, les catholiques en useront pour restreindre la valeur du témoignage que les réformés entendaient tirer du

normaux, si j'ose dire, les miracles de Dieu. Grands miracles officiellement consacrés par l'adhésion des autorités ecclésiastiques, par l'afflux formidable et soudain des pèlerins : celui, pour n'en citer qu'un, de la translation miraculeuse à Lorette, par les anges, de la maison que la Vierge habitait à Nazareth : on sait <sup>345</sup> comment la légende prit corps dans les dernières années du XV<sup>e</sup>, ou dans les premières du XVI<sup>e</sup> siècle, à peu près au temps où un roi de France, puérilement peureux devant la mort, faisait chercher au fond de la Calabre et ramener en France, pour qu'il l'empêchât de mourir, un prodigieux thaumaturge sous les pas de qui les miracles naissaient comme par une série de pieux enchantements. — Petits miracles, aussi, humbles miracles de la vie quotidienne, tous ceux qu'on voit retracés, avec grand luxe de détails, dans les livres de raison et les chroniques du temps : pluies qui tombent après une procession ou un vœu ; brouillard qui conjure, miraculeusement, les effets d'une gelée ; soleil qui reparait providentiellement, après une saison de pluie, pour mûrir les blés ; plus sensationnelles, mille histoires de guérisons stupéfiantes, de sauvetages, d'invraisemblables résurrections de pendus...

Que Rabelais ait eu l'humeur, et l'esprit, de se gausser souvent de semblables prodiges — est-ce donc, là encore, un « miracle » ? Il n'était pas le seul ! Cessons de croire encore une fois, ou de faire comme si nous croyions, qu'à nos ancêtres de 1530 n'importe qui faisait gober n'importe quoi, sous prétexte de piété ? Quand tout Paris s'émeut, le 19 septembre 1528, de la miraculeuse résurrection de Christophe Bueg, pendu place Maubert, et qui, s'étant au dernier moment recommandé à Notre-Dame de Recouvrance, reprit ses esprits une fois dépendu et fut gracié : le *Bourgeois de Paris* crie au miracle ; mais le religieux de Saint-Victor, Pierre Driart (qui ne fait pas l'esprit fort !) annonce l'événement sous le titre prudent « d'exécution miraculeuse, comme on disoit » et fait suivre son récit de trois petits mots assez significatifs : *Quod pie creditur*. Quant à l'avocat Versoris, il tient, tout bonnement, que Christophe n'a pas été suffisamment pen-

---

nombre et de la constance de leurs martyrs. « Satan a ses martyrs » rétorquent les Controversistes. Cf. p. ex **DXII**.

<sup>345</sup> Cf. le livre du chanoine U. Chevalier sur la *Santa Casa*.

du <sup>346</sup>... — Et si, vers ce temps, une morte apparaît aux vivants et leur apprend qu'elle est damnée, la Sorbonne intervient : certes, dit-elle, des apparitions sont possibles ; mais il ne faudrait pas risquer, en se trompant, de détourner le peuple par de faux miracles de la croyance aux vrais : *ne falsorum miraculorum praetextu, veris miraculis detrahatur*.

Ainsi parlaient, avec prudence, Nos Maîtres les Théologiens. Dans le camp opposé, on parlait bien plus haut ! N'oublions pas qu'à chaque instant, dans leur œuvre de démolition des « inventions humaines » dont le Christianisme s'était alourdi depuis les premiers âges, les Évangélistes se heurtaient à des miracles invoqués comme caution des abus qu'ils détestaient. Bientôt même, il s'en fit contre eux, de tout nouveaux, qu'on alléguait sans vergogne. Il fallut réagir. Ils réagirent de bonne heure — avec une vivacité qui leur fut souvent reprochée.

Nous signalions plus haut <sup>347</sup> l'intérêt que présentent certaines discussions de l'ouvrage de Postel, *l'Alcorani et Evangelistarum Concordia*. L'une des 28 propositions que l'auteur énumère (communes, suivant lui, aux musulmans et aux évangélistes) c'est la suivante : « Pas besoin de miracles pour confirmer la religion : *nullis miraculis opus esse ad confirmationem religionis*. » Postel discute. Eh quoi, sous prétexte que des prêtres ont abusé les simples, en ces derniers temps, par de véritables impostures, les Évangélistes vont nous dire que des miracles, dans l'Église du Christ, ont eu pour auteur le Diable ? Ils le disent notamment de miracles constatés au tombeau des martyrs : comme si le diable avait le pouvoir de ressusciter les morts, ou d'opérer la guérison d'autres que de ceux qu'il a lui-même atteints... S'il l'avait, il serait égal à Dieu lui-même ! — Mais d'ailleurs, constate Postel, beaucoup d'Évangélistes — ou de ci-devant Évangélistes : *qui primum pridemque imbuti ea opinione sunt* — ne s'en tiennent pas à ces faux-fuyants ; ils déclarent tout net que les miracles ne sont que magie et prestiges. Et, dans un autre passage de son livre, il s'en prend curieusement à Écolampade. Ce docteur évangéliste ne convainc-t-il pas l'Évangile de mensonge parce qu'il ne croit pas que Jésus, réveillé

---

<sup>346</sup> Cf. *Le Journal d'un Bourgeois de Paris*, XXXV, p. 313. — Chronique de Pierre Driart, XXXVI, p. 135. — Journal de Versoris, XLIV, p. 116.

<sup>347</sup> Livre I, chap. II.

d'entre les morts, ait pu rejoindre les siens à travers les portes closes ? Postel s'indigne, hausse les épaules, accumule les arguments « scientifiques » pour arguer Œcolampade de témérité. En attendant, il nous montre bien, par sa discussion, que les hommes qui prenaient au XVI<sup>e</sup> siècle des libertés — et même de fort grandes libertés — avec les miracles n'étaient pas nécessairement des rationalistes de provenance philosophique, si l'on peut dire, mais des réformés libéraux ; et son « *qui primum pridemque imbuti ea opinione sunt* » nous rappelle de fort près la formule qu'il applique à Rabelais et à Des Périers : « *authores olim Cenevangelistarum antesignani...* »

Sur ce point comme sur tant d'autres, Calvin se chargea de codifier la doctrine des réformés. Dans l'*Institution* de 1541 et dès l'*Épître au Roi*, il aborde l'obstacle avec sa décision coutumière <sup>348</sup>. Ces miracles, dit-il, par quoi nos adversaires prétendent confirmer leurs doctrines contre les nôtres : amusettes d'enfants, ou mensonges cyniques. Peu importe, après tout. Car, ou bien une doctrine reproduit la vérité de Dieu ; des miracles peuvent alors la confirmer, par surcroît ; ou bien elle est mauvaise, tous les miracles du monde ne la feront pas bonne. Cela, sans préjudice de ce fait bien connu, et dénoncé précisément par Postel, que « Satan a ses miracles » dont il abuse les simples. Au total et dès l'origine, Calvin en matière de miracle Prend nettement figure de sceptique. Nul ne songe cependant à le classer — aujourd'hui — parmi les antichrétiens. C'est qu'il réservait, naturellement, la seule question vraiment dangereuse, celle-là même qu'au dire d'Abel Lefranc, Rabelais a posée et résolue par un éclat de rire sacrilège : la question des miracles de Dieu.

\*\*\*

Et nous voici revenus à notre point de départ. Rabelais, en 1532, jaloux des miracles de Maugis, entreprend d'en faire de bien plus forts que lui. Le nécromant ressuscitait les éventrés. Rabelais, jouant la difficulté, remettra sur pied les décapités : voilà qui peut s'appeler un miracle ; et de rire... — Mais que dites-vous ? Rabelais fait bien pis. Il fait ce qu'en effet aucun homme de son temps n'a songé à faire. Il se moque de Dieu, ouvertement. Il bafoue le Christ. Simplement. Il

---

<sup>348</sup> **DXIX**, p. XVII, sqq.

prend Panurge, son Panurge, Panurge le paillard, le raillard, le larron, malfaisant, pipeur, buveur, batteur de pavés et ribleur s'il en fut — et c'est lui, précisément, le personnage le plus décrié du roman, qu'il charge de parodier, qui ? Le Fils de Dieu. Le Sauveur des hommes ressuscitant Lazare et la fille de Jaïre. Ainsi se mène, sous forme bouffonne, l'attaque la plus audacieuse qui se puisse concevoir contre le pouvoir d'intervention du Créateur sur la créature, tel que les Français du XVI<sup>e</sup> siècle — précisons, les Français qui avaient de quarante à cinquante ans en 1532 s'accordaient à le réserver dans leurs écrits.

Mais la démonstration ? La preuve que Rabelais ait eu cette prodigieuse audace de se dresser, seul, en face du Dieu des chrétiens, et de répondre par un ricanement, par une pantalonnade au récit de cette résurrection de Lazare, si dramatique et que, depuis des siècles, toute la chrétienté nimbait d'un tel halo de foi, et d'émotion ? S'il n'y a pas de preuve possible (et il n'y en a pas), la présomption du moins ? Les textes « directs » ne donnent rien. Le contexte nous éclairerait-il ? je veux dire : est-il vrai qu'écrivant en 1532 sa résurrection d'Épistémon, Rabelais fut si hardi, si insolent novateur qu'on le prétend ? Il faut répondre non.

### 3. *Une question posée avant « Pantagruel ».*

[Retour à la Table des Matières](#)

La question du miracle — ce n'est pas le chapitre XXX du *Pantagruel* qui la pose. Comme celle de l'immortalité, il y avait bien longtemps qu'elle était posée dans les esprits. A cela, les auteurs anciens avaient beaucoup servi — et Cicéron plus que personne parmi eux. On s'est avisé assez récemment <sup>349</sup> que, s'il avait été lu avec tant d'ardeur et de persévérance par de notoires humanistes, dont quelques-uns étaient de vigoureux esprits — ce ne fut pas uniquement pour la pureté et l'élégance de sa latinité.

---

<sup>349</sup> Cf. BUSSON, **CDXXXIX**, 17. Sur les emprunts de R. à Cicéron, v. **LXIV**, p. 187. Plattard relève ce fait important, que R. n'utilise pour ainsi dire pas Cicéron dans *Pantagruel* ni dans *Gargantua* ; il ne le cite qu'au *Tiers* et au *Quart Livre*.



Un livre comme le *De Divinatione* réservait aux lecteurs du XVI<sup>e</sup> siècle des leçons de rationalisme singulièrement fortes. Si l'un des deux interlocuteurs, le frère de Cicéron, Quintus, défend des thèses conservatrices, — thèses qui d'ailleurs trouveront leurs analogues dans les livres de Rabelais ; si Quintus croit aux songes prophétiques <sup>350</sup> ; S'il professe, comme Rabelais, que l'âme des hommes qui se tiennent à égale distance des excès et des privations, est capable de visions d'avenir d'une indiscutable netteté ; s'il dote les mourants également de cet esprit de divination et de prédiction que Rabelais célébrera en Langey à la veille du trépas — dans l'argumentation de Cicéron par contre, dans les réponses qu'il fait à son frère, que de principes dont l'application n'était pas limitée aux seules superstitions du paganisme ? Affirmation du *fatum* défini comme l'enchaînement des causes (*Fatum appello ordinem, seriemque causarum, quum causa causae nexal, rem ex se gignat*, I, LV) <sup>351</sup> ; négation au nom de ce déterminisme, de toute divination, la divination étant définie le pressentiment et la prédiction des choses fortuites ; réduction du fortuit à l'éternellement connu par Dieu ; proclamation de cet axiome que tout ce qui naît a nécessairement une cause naturelle — en conséquence de quoi, devant un événement qui paraît anormal, cherchez la cause naturelle : il y en a une ; il est impossible qu'il n'y en ait pas une ; elle peut échapper à l'investigateur, mais qu'il en soit convaincu fermement : elle existe toujours <sup>352</sup>. Il n'y a pas de prodiges. Pas de mira-

<sup>350</sup> *De Divinatione*, I, XXIX. Beaucoup de songes faux, dit Cicéron, « quia, onusti cibo et vino, perturbata et confusa cernimus ». Suit la traduction d'un passage de Platon dans la République. Cf. le passage du *Tiers Livre* cité plus haut, p. 195.

<sup>351</sup> Voici, complet, ce texte capital : « Fieri omnia Fato, ratio cogit fateri. Fatum... appello... ordinem seriemque causarum, quum causa causae nexa rem ex se gignat... Quod cum ita sit, nihil est factum quod non futurum fuerit, eodemque modo nihil est futurum cujus non causas ad id ipsum efficientes natura contineat. »

<sup>352</sup> Cf. *ibid.*, II, XXVIII : « Quidquid oritur, quaecumque est, causam habeat a natura necesse est : ut etiam si praeter consuetudinem exstiterit, praeter naturam tamen non possit existere. » — *Ibid.*, cette déclaration : « Nihil fieri sine causa potest ; nec quidquam sit quod fieri non potest ; nec, si id factum est, quod potuit fieri, portentum debet videri. Nulla igitur portenta sunt. » — II, LXXII ; Conclusion : « Ut religio propaganda est, quae est juncta cum cognitione naturae sic superstitionis stirpes omnes ejiciendae. »

cles non plus. Pour conclure le tout : paix à la religion, guerre à la superstition.

Que de semblables déclarations aient pu conduire quelques hommes du siècle au rationalisme le plus fermement hostile au surnaturel, la preuve n'est pas à faire. Elle est faite, plus qu'amplement, par ce livre singulièrement hardi que Pomponazzi écrivit vers 1520, et qui ne fut publié que beaucoup plus tard, en 1556, sous le titre : *De naturalium effectuum admirandorum causis, seu De Incantationibus liber* : mais nul doute que son contenu n'ait été connu bien avant cette date <sup>353</sup>. Sa théorie du miracle procède tout entière du *De Divinatione*. Ou bien les miracles sont des tours de prestidigitation ; ou bien ils n'existent que dans et par l'imagination des témoins ; ou bien ils ont des causes naturelles qui peuvent nous échapper, mais qui n'en existent pas moins ; car il n'y a rien, il ne se produit rien, qui n'ait de cause naturelle. Aucun effet sans cause <sup>354</sup>...

Laissons de côté ce livre audacieux, en raison de sa date de publication. Mais quelques mois avant l'apparition du *Pantagruel* paraissait à Anvers, en février 1531-32, un mince in-folio. Il contenait le *De occulta philosophia* de cet étrange Henri-Corneille Agrippa dont la vie et la pensée demeurent entourées de tant de mystères. On sait qu'Agrippa avait séjourné à Lyon, du début de 1524 à 1528, comme médecin du roi attaché à la personne de la reine mère, Louise de Savoie. En arrivant à son tour dans la ville, à la fin de 1531, Rabelais entendit certainement parler de ce confrère agité et original — dont

---

<sup>353</sup> Cf. BUSSON, *Introduction* en tête de **CCCXLIX**, p. 26 : *Influence occulte du Livre avant sa publication*. « Je n'ai pas de preuve pourtant que le *De Incantationibus* ait été lu en France avant 1540 » (p. 28).

<sup>354</sup> Nous pensons interpréter correctement ainsi le texte difficile de Pomponazzi. « Non sunt autem miracula, quia sint totaliter contra naturam... sed pro tanto dicuntur miracula quia insulta et rarissima facta, et non secundum naturae cursum, sed in longissimis periodis. » BLANCHET traduit (**CCCXX**, 290, n. 4) : « Ce que les hommes appellent de ce nom, ce sont des événements non pas contraires en réalité au destin astral et au cours de la nature, mais qui sortent de l'ordinaire et ne réapparaissent que de loin en loin, après l'achèvement de très longues périodes astronomiques. »

les livres ne devaient point passer inaperçus chez les libraires <sup>355</sup>. Or, le volume publié à Anvers au début de 1532, ne contenait, en dépit de son titre : *Libri III*, que le premier livre du traité. Mais, au chapitre LVIII du livre I, Agrippa soulevait précisément la question du rappel des morts à la vie : *De mortuorum reviviscentia, de longeva dormitione atque inedia*. Agrippa déclarait admettre la possibilité pour les mages de faire réintégrer par leurs âmes des corps que celles-ci auraient déjà quittés <sup>356</sup>. Certaines herbes magiques, certains onguents (songeons à Panurge) aident beaucoup, dit-il, à ces résurrections <sup>357</sup>. Et qu'on ne crie pas à la fable. La belette mise à mort, son père ne peut-il point la rappeler à l'existence par le souffle et par la voix ? Les petits lions tués, leur père ne peut-il également, par son souffle, leur restituer la vie ? Et que d'exemples historiques de corps déjà posés sur le bûcher et qui se raniment ; de noyés qui reprennent leurs sens ; de soldats tués dans les combats, qui revivent — tel Epistémon — après parfois plusieurs jours de mort <sup>358</sup>... Miracles ? Mais non. Point de faits qui ne résultent du jeu de lois naturelles. Il faut qu'il s'agisse là de morts apparentes. L'âme n'était pas partie. Elle restait comme ca-

<sup>355</sup> Cf. CCCIV Lefranc rappelle qu'en 1535 Agrippa, repassant par Lyon, y fut emprisonné. Il gagna Grenoble. Il y serait mort peu après chez le Président de Vachon. Or, en 1535, Rabelais fuit Lyon également, se réfugie à Grenoble, y est l'hôte de Vachon. — Seulement Lefranc prétend que la fuite des deux hommes eut des causes analogues — et qu'Agrippa quitta Lyon à cause de la condamnation de son *De vanitate* par la Sorbonne. Grosse erreur de date qui rend caduque la fin de la notice. Car ce n'est pas le 2 mars 35, mais le 2 mars 30/31 que la Sorbonne condamne le *De vanitate* comme luthéranisant. Cf. CDXCIX, II, 85 : *Die Secunda Martii 1530*, la Sorbonne condamne un livre « *impressus de novo Parisiis, in vico Sorbonico et prius Coloniae* » — c'est-à-dire qu'elle a sous les yeux l'édition procurée par Joannes Petrus : *Parisiis, apud Sorbonam, opera et impresa Joanis Petri, anno 1531, mense februario*.

<sup>356</sup> *Loc. cit.* : « Cum animae hominum omnes perpetuae sint, perfectis quoque animis omnes spiritus obediunt, putant Magi perfectos homines per suae animae vires alias inferiores animas jam quodammodo separatas moribundis corporibus suis posse restituere, rursusque inspirare, non secus atque mustela interempta spiritu et voce parentis revocatur in vitam atque leones inanimem partum inhalando vivificant. » (CCXCV, I, I, chap. LVIII.)

<sup>357</sup> Surtout ceux qui sont faits « *ex cinere Phoenicis* » ou « *ex serpentum exuviis*. » (*ibid.*).

<sup>358</sup> « *Nam plerosque aqua submersos, alios ignibus injectos et rogo impositos, alios in bello occisos, alios aliter exanimatos, post plures etiam dies revixisse legimus.* » (*ibid.*).

chée dans le corps, paralysée, suffoquée par de trop vives secousses. Plus de vie dès lors, plus de sentiment ni de mouvement ; l'homme gisait inanimé <sup>359</sup>. Mais il n'était pas mort.

Essai remarquable, et hardi, d'interprétation rationnelle de faits miraculeux. C'est l'œuvre d'un occultiste, ce dont on s'étonnerait si on ne savait qu'éliminer le miracle, ce fut, pendant tout le cours du XVI<sup>e</sup> siècle, la tendance de la philosophie occulte <sup>360</sup>. Qui lira d'abord, dans la fameuse *Apologie* qui fit en 1488 tant de bruit à Paris et à Rome, l'argumentation de Pic de la Mirandole défendant contre les théologiens sa quatrième proposition suspecte : « Aucune science ne nous porte meilleur témoignage de la divinité du Christ que la Magie et la Cabale », et posant à ce propos non la question du miracle seulement, mais celle des miracles du Christ <sup>361</sup> ; qui lira ensuite les pages dans lesquelles un Campanella tente de constituer, sous le nom de magie naturelle, un tissu si serré de causes et d'effets qu'aucune action surnaturelle ne puisse se glisser entre les unes et les autres <sup>362</sup> — celui-là tiendra les deux bouts d'une longue chaîne dont Pomponazzi et Agrippa ne sont que des anneaux.

---

<sup>359</sup> « Oportet moribundas animas nonnunquam in corporibus suis latere vehementioribus extasibus oppressas et ab omni corporea actione solutas ; sic ut vita, sensus, motus, corpus omne deserant, ita tamen quod homo vere nondum mortuus sit, sed jaceat exanimis et tanquam mortuus, etiam per diuturnum tempus. » Sur quoi, Agrippa rapporte des cas de sommeil prolongé pendant des mois ou même des années, et des cas de jeûne extraordinaires (*Id., ibid.*).

<sup>360</sup> Sur ce point, cf. BLANCHET, **CCCXX** – BUSSON, *Introd.* à Pomponazzi **CCCXLIX** 20 sqq. – Sur l'apologie de Pic de la Mirandole, **DXIII**, p. 127-129.

<sup>361</sup> **CCCXLII**, 167 : « Licet nulla sit scientia humanitus inventa quae nos certificare possit de Divinitate Christi, quia certificationem de divinitate ejus... non habemus, nisi ex modo faciendi miracula quae fecit ; quae miracula et esse facta ab eo, et esse taliter facta non nisi ex testimonio scripturae scimus – tamen si quid ad hoc nos possunt adjuvare scientiae humanae, nulla est quae magis nos possit adjuvare quam Magia et Cabala... » Cf. également, *ibid.*, p. 546, chap. XIV du l. IV des *In Astrologiam lib. IV* : Pic établit qu'il y a un cours naturel des choses qui ne comporte pas de miracles. « Est enim ordo rerum a Deo pro naturali cursu institutarum, ita suis finibus inclusus se junctusque ab his rebus quae, divina virtute et voluntate, fiunt praeter naturam, ut haec omnia si tollantur, nihil sit in rerum natura quod desit, nihil quod supersit. »

<sup>362</sup> **CCCXX**.

Mais Rabelais — le Rabelais de 1532, le Rabelais du chapitre XXX du *Pantagruel* — en est-il un ? Désireux de libérer ses contemporains du joug d'une religion oppressive, a-t-il traduit dans son œuvre une conviction d'émancipé : « Pas de miracles ! Tout miracle est impossible, même à Dieu. Surtout à Dieu, suprême gardien des lois de la nature. Ou le récit des Évangiles est une imposture, ou Lazare n'était pas mort réellement — car il n'a pu être rappelé d'entre les morts par l'intervention d'un demiurge. La règle est sans exception. Qu'il s'agisse d'êtres vivants, ou de corps bruts : les conditions d'existence des phénomènes sont déterminées d'une manière absolue. » Cela, Rabelais pouvait le penser en 1532. D'autres que lui commençaient à le penser. L'a-t-il pensé en fait ? Nous l'ignorons. Mais ce qu'il y a de certain, c'est que, s'il l'a pensé, il ne l'a point écrit. Et qu'il n'a été nulle part l'apôtre illuminé qui ouvre une main chargée de vérités pour que celles-ci, glissant à travers ses doigts, s'en aillent visiter ceux de ses contemporains qui, déjà, se trouvaient dignes de les recevoir. Nous savons plus. Nous savons que, nulle part, Rabelais n'a mis en doute la véracité, la sainteté, l'efficacité de ces Écritures qui, au dire de Pic de la Mirandole, sont seules garantes des miracles du Christ, alors que ces miracles sont seuls garants de la divinité du Christ... Ces Écritures, Rabelais n'a pas assez de mots, dans le *Gargantua*, dans le *Pantagruel*, pour en préconiser l'étude, et la pieuse révérence. Ces Écritures, au risque de s'attirer une méchante affaire, il les proclame les seules bases véritables de la religion. Ces Écritures, il en multiplie les citations en français, et la tâche la plus urgente qu'il assigne à un roi, c'est de les faire prêcher, enseigner à tous. Mais a-t-il d'autre part, en quelque endroit, esquissé cette réduction du surnaturel au naturel qu'exige toute interprétation rationnelle du miracle ? Lui, qui a glissé tant de choses sérieuses au milieu de ses bouffonneries, a-t-il indiqué que cette réduction s'imposait aux hommes de raison, et marqué sur quelles bases on la pouvait tenter ? Non.

Or, si c'est non : Rabelais n'a pas été en 1532 l'annonciateur des temps nouveaux, le héraut surhumain d'une foi rationaliste faite pour réduire en cendres les religions. Car on n'est pas un grand penseur — moins encore, un grand libre penseur, un ennemi redoutable des révélations, pour narrer à ses contemporains l'histoire de l'Invalide à la

Tête de Bois — ou même celle de Panurge singeant un miracle du Christ : je veux dire de Maugis <sup>363</sup>.

\*\*\*

Conclusions négatives. Pouvons-nous aller plus loin, et conclure positivement quant à l'attitude de Rabelais à l'égard du miracle ?

On sait le mot de Spinoza, dont Bayle s'empare dans son *Dictionnaire* (V, 217<sup>b</sup>) : que, s'il eût pu se persuader de la résurrection de Lazare, il aurait embrassé sans répugnance la foi ordinaire des chrétiens. — C'est une attitude, et c'est une opinion. Elle est partagée par toute une famille d'esprits : ceux qui, mettant le christianisme en forme logique, prétendent enfermer ses adeptes entre les cornes de dilemmes fort stricts — ceux qui, en l'espèce, cherchant à établir que Rabelais était l'ennemi du dogme chrétien, posent en fait que, les miracles étant les véritables garants de la véracité du christianisme, Rabelais a certainement nié le miracle — et que, l'avant nié, il a donc cessé d'être chrétien. Fort bien. Mais si Spinoza a émis l'opinion que nous rappelons à l'instant — quelqu'un a écrit, le 1<sup>er</sup> septembre 1528, cette phrase digne d'être recueillie : Le christianisme, aujourd'hui, ne dépend pas des miracles : *non pendet religio Christianorum a miraculis*. Ce quelqu'un, c'est Érasme <sup>364</sup>. Un chrétien, j'imagine. Et si on objecte, d'ailleurs avec toute raison : « Pardon ! Érasme ne parle pas de tous les miracles ; il excepte de son jugement ce qu'on peut nommer les miracles de base, les miracles du Christ ; il proclame que ceux-là, il faut les croire : *quae sunt in sacris literis tanto firmiter credimus, si non quibuslibet hominum fabulas crediderimus* — on constate simplement un fait : c'est qu'Érasme, une fois de plus, reste en deçà de Luther. De Luther qui n'est pas, je crois, un rationaliste. De Luther qui n'a pas commis l'imprudence, dans sa jeunesse, de faire le voyage de Padoue. De Luther qui, dans la Préface qu'il mit en tête de sa traduc-

<sup>363</sup> Busson écrit (CCCLIX, 44) : « Si le rationalisme français n'en est pas resté au rire de Rabelais, *s'il a pris au sérieux bien des problèmes*, c'est en partie à des livres de ce genre (le *De incantationibus*) qu'il le doit. » Je ne prends pas à mon compte du reste l'espèce de dédain global qu'implique la phrase pour le rire rabelaisien ; est-il besoin de le dire ?

<sup>364</sup> Lettre à Episcopus (John Longlond). Ed. Le Clerc, III, ép. 974. Allen, VII, p. 462, 85.

tion du *Nouveau Testament*, écrivit ces lignes mémorables : « La meilleure source à laquelle on puisera la connaissance de la religion chrétienne, c'est l'Évangile de Jean et les Épîtres de Paul — notamment celle aux Romains, et de plus la première de Pierre. Ces livres devront être le pain quotidien de tout chrétien. *Car il n'y est pas beaucoup question de miracles* ; en revanche, il y est parlé magistralement de la foi qui sauve — et c'est bien en cela que consiste la bonne nouvelle. » Et ce chrétien, ce prophète véhément et fougueux, cet homme de foi, si le mot a un sens, d'ajouter en toutes lettres : « Si j'étais obligé de choisir, je m'en, tiendrais volontiers à cette prédication du Christ et je renoncerais à SES miracles, qui ne me servent de rien ! Ce sont les paroles de Jésus qui donnent la vie, comme il le dit lui-même <sup>365</sup>. »

Texte capital. Il rappelle utilement à qui voudrait l'oublier qu'au XVI<sup>e</sup> siècle, ceux qui s'inscrivent en faux contre les miracles, ce ne sont pas seulement les « Padouans », chers à H. Busson — mais aussi les Réformés, qui ne nourrissent pas spécialement le dessein de mettre à mal la religion du Christ. Luther ? Œcolampade aussi qui, au scandale de Postel, ne croyait pas que Jésus, réveillé d'entre les morts, ait pu rejoindre les siens à travers les portes closes <sup>366</sup>. Et combien d'autres ? N'enfonçons pas, nous, de portes ouvertes. Qu'il plaise à de savants logiciens de les taxer, ou non, d'illogisme et de déplorer qu'ils aient eu la foi contre toutes les règles, alors qu'en bonne logique ils n'auraient jamais dû l'avoir — le fait est là : des hommes qui se jugeaient chrétiens et que des centaines de milliers de leurs contemporains prirent pour guides dans les voies du christianisme — ont professé au XVI<sup>e</sup> siècle un christianisme qui faisait bon marché des miracles. *Qui non pendebat a miraculis*, l'expression d'Érasme est frappante. Quels hommes ? Une fois de plus, en suivant Rabelais, nos regards sont conduits vers Érasme et vers Luther. Vers ceux qui, ayant entrepris au temps même de Rabelais de donner d'un christianisme plus que millénaire des éditions nouvelles, revues, corrigées et mises au goût du jour, étaient aussi enclins à jeter par-dessus bord les miracles, — et même, s'il le fallait, les miracles du Christ — qu'à démolir le Purgatoire et à libérer les âmes qui s'y trouvaient renfermées. Sans

<sup>365</sup> Trad. de REUSS, **CDXCVI**, t. XVII, intr., p. 18

<sup>366</sup> **CCCLX**, p. 15. Suit la discussion de ce texte d'un Cénévangéliste « *adstrictior legibus philosophiae quant Evangelii et rationis* ».

demander la moindre autorisation aux docteurs qui les taxent, aujourd'hui, d'inconséquence et d'illogisme.

Si Rabelais avait voulu dans ses livres prendre corps à corps la croyance au miracle et l'ébranler — parce que de cette croyance, à ses yeux, dépendait la possibilité d'adhérer au christianisme — il aurait fait autre chose qu'une parodie. Il était assez au courant des controverses philosophiques et théologiques de son temps, pour mettre en scène tel chapitre d'Agrippa — de ce « Herr Trippa » dont le *De occulta Philosophia* parut avant le Pantagruel. Il ne l'a point fait. C'est sans doute qu'à ses yeux la question était loin d'avoir l'importance que lui accordent aujourd'hui les incroyants quand, un peu risiblement (point de vue d'historien), ils donnent la leçon aux croyants illogiques qui ne la leur demandent point.

#### 4. Rabelais aux enfers.

[Retour à la Table des Matières](#)

Et pour dire deux mots d'un autre épisode qui ne mérite guère, en effet, que deux mots : ne faut-il pas répéter la même chose à propos de cet enfer fantaisiste, de cette pochade infernale que, toujours au XXX<sup>e</sup> chapitre du *Pantagruel*, Rabelais s'amuse à crayonner en marge d'un célèbre opuscule de Lucien : *Ménippe ou la Nécyomancie*.

Comme hôtes, des papes, ô scandale ! Et Boniface VIII, et Nicolas III (pour la justification d'un calembour stupide) et le pape Alexandre et le pape Jules à la bougrisque barbe. Ne nous couvrons pas de ridicule en levant les bras au ciel devant l'audace de ces plaisanteries <sup>367</sup> : au temps du roi François, nous eussions bien été les seuls à la dénoncer ! — Mais il y a plus, dit-on : point de châtiment dans cet enfer ; point

---

<sup>367</sup> L'attaque contre Jules II, pape casqué, est tellement rituelle que G. Ducher lui-même, si peu préoccupé du temporel, y va de sa piécette : *De Julio secundo Rom. pontifice jocus*, CLXVIII, p. 109. Et Pourquoi se scandaliser de ces attaques, et pas de *Gargantua*, I, 330 : le pauvre Monsieur du Pape meurt desjà de peur ! — pourquoi surtout ne pas se poser la vraie question : le pape était-il, pour la France gallicane de 1515-1520, ce qu'il est pour les catholiques français de 1940 ?



de tourments matériels ; point de flammes éternelles. De bons diables, qui n'ont pas du tout l'air féroce. Sans doute. Mais dans quelle ignorance faudrait-il être plongé, de ce qui intéressait, occupait et préoccupait les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle, pour considérer comme hardies les bouffonneries de Rabelais au chapitre XXX de son *Pantagruel* ?

Car nos docteurs l'ignorent peut-être, mais il ne l'ignorait pas, lui. Des flots d'encre coulaient **368**, et depuis longtemps, sur ces matières. Les supplices de l'Enfer ? Mais beaucoup de théologiens, parfaitement assurés de rester orthodoxes, niaient délibérément qu'ils pussent revêtir le caractère de supplices véritables : celui du feu, celui de l'eau glacée, celui du ver rongeur qui ne meurt jamais. Il s'en trouvait même pour penser que les damnés se trouvaient en Enfer avec les sentiments qu'ils avaient eus ici-bas. Point de souffrances totales, point de douleurs perpétuelles ; la privation de Dieu, simplement, entraînant celle de tout le surnaturel ; et pour le reste, un ordre admirable dans les locaux gouvernés par Satan..

Rendons-nous bien compte qu'aux docteurs, sur ce point, la controverse était licite. Elle l'est encore. Si l'existence de l'Enfer, établie pour les anges déchus avant même la création de l'homme, est de foi définie pour un chrétien ; s'il en va de même de son éternité — tout ce qui touche, par contre, à la répartition des locaux infernaux, si j'ose dire, à leur emplacement (dans l'intérieur de la terre, ou ailleurs ?), à la façon dont y résident les âmes et les démons, à la possibilité pour leurs hôtes d'en sortir (qu'il s'agisse de démons partant en mission tentatrice sur la Terre, ou de simples damnés, qui reviennent se montrer à certains vivants) — tous ces problèmes de détail, propres à amuser de minutieuses curiosités d'enfants, demeuraient matière à libre discussion entre théologiens. Et ils profitaient de leur liberté... Faut-il se rappeler les ironies de Bayle dans son *Dictionnaire*, au mot *Patin* (t. IV, p. 5 16, note D) ? Il commente longuement, avec jubilation, un passage du Dialogue de Drelincourt sur la *Descente de Jésus-Christ aux Enfers* (éd. de 1664, p. 309), disserte sur les quatre compartiments des lieux infernaux : l'un où sont toutes les âmes des damnés, en attendant que leurs corps y soient après la Résurrection ; les diables s'y tiennent également ; le second, attendant à cet enfer, c'est le Purga-

---

**368** XXXII, v<sup>o</sup> *Enfer*.

toire ; le tiers, c'est le limbe des petits enfants morts sans sacrement — et le quart est le lieu où ont été recueillies les âmes des Justes morts avant la Révélation du Seigneur ; sur quoi : ces locaux doivent avoir une belle étendue — car mettez ensemble, pour ne parler que d'eux, « tous les enfants qui perdent la vie sans avoir reçu le baptême : vous aurez sans doute les deux tiers du genre humain ». On faisait la remarque à un missionnaire, ajoute Bayle ; il répliqua : « Bah ! il ne faut pas beaucoup de place pour des embryons... » Oubliait-il que les embryons, à l'heure du jugement, ressusciteront à l'état d'hommes faits ?

Voilà de l'ironie. L'ironie d'un mécréant. Rabelais, cependant, se fait-il l'écho de débats qu'il n'ignore point ? Pose-t-il même la question sur ce terrain ? Eh non. Il s'amuse. je n'ose pas dire innocemment : mais sa malice, qu'est-elle auprès de l'ironie baylienne ? Que voit Epistémon aux enfers ? Très peu de personnages réels, en dehors des papes déjà mentionnés. Comme Ménippe y voyait Euripide et Homère, il y rencontre deux écrivains, François Villon et Jean Le Maire de Belges ; deux fous en titre d'office, Caillette et Triboulet ; le reste ? des héros de Plutarque, païens et donc voués aux Enfers, de Thémistocle à Alexandre, de Romulus à Néron, d'Hannibal à Scipion, sans compter César, Pompée, Trajan, mais aussi Démosthène et Cicéron ; et des héros de roman, en abondance : des quatre fils Aymon à Ogier le Danois, Huon de Bordeaux, Morgant et Mélusine. Un carnaval. La question des païens « gens de bien » était posée. Par Érasme — saint Socrate, priez pour nous ! — mais aussi par Zwingli. Rabelais n'en a cure. Il rit. Et range sans plus de façon Cicéron et Épictète parmi les damnés.

Des héros de roman de la Table Ronde, Rabelais ne fait pas des damnés. Les damnés ? Ne soyons pas ridicules... Rabelais ne fait pas des Grecs et des Latins, qu'il admire dans Plutarque, des damnés. Rabelais ne fait pas de Villon, Rabelais ne fait pas de Le Maire (surtout si Le Maire est bien, comme le voudrait Abel Lefranc, le prototype de Raminagrobis, le vieil poète français à la fin édifiante) — Rabelais ne fait pas de tout ce monde hétéroclite un monde de damnés. Il ne nous présente pas des âmes vouées, à tort ou à raison (on pourrait discuter), à d'éternels tourments qu'il faudrait définir (on pourrait également discuter). Il nous présente les figurants paisibles d'un « Dialogue des

Morts » fantaisiste et sommaire, se promenant pour notre plaisir dans de lucianiques Champs Élysées. Grande hardiesse : mais l'archevêque de Cambrai, Fénelon, en a sans doute absous Rabelais depuis longtemps ? Au vrai, et s'il fallait absolument dégager une leçon de cette visite aux Enfers — ce ne serait point sans doute celle qu'énonce la vieille maxime : « Qui a péché sera puni ». Ce serait, bien plutôt, celle que redira avec complaisance la Révolution, reprenant à son compte un texte biblique : « Celui qui s'élève, on l'abaissera. » Que Rabelais, comme Lucien, ait été sensible à l'ironie d'Enfers où « les rois, les satrapes réduits à l'état de mendiants, sont forcés par la misère de se faire marchands de viande salée » — où Philippe de Macédoine est occupé dans un coin à rapetasser de vieilles savates, : rien de bien étonnant. Il restait dans la tradition de ces prêcheurs franciscains qu'il connaissait bien — puisqu'il avait été des leurs. A tant faire que grossir les choses, on pourrait dire qu'un peu du souffle égalitaire qui passe si souvent à travers leurs propos, circule dans cette page écrite par quelqu'un qui se divertit en voulant divertir les autres, fait avec complaisance son métier de Lucien français, et ne songe pas plus à dogmatiser sur l'enfer chrétien que, deux siècles plus tard, le prélat qui fera dialoguer aux Champs Élysées — sans que nul ne s'avise de lui demander s'il s'agit d'un Enfer, ou bien d'un Paradis — Xerxès, Léonidas, Solon, Alcibiade, Socrate et Périclès, païens notoires, avec Louis XI, La Balue, le cardinal Ximenès, le pape Sixte Quint, le bon roi Henri, Richelieu et même (ce qui sous les Bourbons est une hardiesse authentique) le connétable de Bourbon.

Mais précisément, Rabelais rit de l'Enfer, des diables et des damnés... Précisément, « par petits brocards et farceries » il s'applique, comme dira Calvin, à « renverser toute crainte de Dieu » chez les fidèles. Soit. Nous ne prétendons pas du tout, on s'en doute, instruire le procès en canonisation du saint homme Rabelais. La lecture du chapitre XXX du Pantagruel n'est aucunement faite pour entretenir, pour aviver les craintes qu'inspirait l'Enfer chez ceux qui, par grand et prodigieux miracle, auraient ignoré, dans la France de 1530, qu'on pouvait plaisanter sur ce vieux thème de railleries populaires. Mais si Rabelais travaille à délivrer ses contemporains d'une peur ; s'il vise à les libérer d'une crainte, est-il donc le seul, en ce temps ? est-il donc si hardi ? est-il donc, nécessairement, un ennemi du Christ ?

J'ouvre, sans aller plus loin, l'*Enchiridion Militis Christiani* d'Érasme. Les flammes qui tourmentent le riche de l'Évangile (Luc, 16-24) ; le ver qui ronge les impies — tous les supplices matériels que décrivent les poètes : Érasme les spiritualise et les allégorise <sup>369</sup> ; à sa façon, comme Épistémon, il assure ses lecteurs « que les diables sont bons compagnons » — et que le tourment des damnés, c'est seulement, c'est essentiellement cette perpétuelle anxiété qui accompagne l'habitude invétérée du péché. Opinion que soutiendra encore, en 1542, dans un opuscule publié à Lyon — *De bonorum praemiis et supplicio malorum aeterno* — un dominicain, le P. Ambroise Catharin. Opinions que professera, sans penser induire par là même les croyants à ne plus croire, Jean Calvin en personne, après mûre réflexion...

On eut en 1532 se dire, se croire chrétien, l'être, et penser avec Érasme, que le Christianisme ne dépend pas, en tout cas ne dépend plus des miracles ; — on peut, avec Luther, aller jusqu'à dire : les miracles ? il s'agit bien de miracles ! — on peut en 1532, se dire, se croire, être chrétien et penser avec Érasme qu'un Enfer à diables, à fourches, à tenailles rougies et à flammes éternelles n'est point nécessaire pour garder la foi : *timor inferni, initium fidei* <sup>370</sup>... — On peut en 1532 se dire, se croire, être chrétien et vouloir, avant tout, libérer les fidèles, les simples croyants, de terreurs enfantines et de superstitions grossières. On le peut, puisque Érasme l'a fait, pour ne citer que lui. Et avec lui, des chrétiens authentiques, nullement Padouans, et qui avaient nom Écolampade, Zwingli, Luther, Calvin même. Derrière

---

<sup>369</sup> « ...Ut qui injuste dominabatur in vita priori, vita alia in servilem relabatur statum ; qui munus sanguine polluerit, talionem subite cogatur », etc. (F<sup>o</sup> 294).

<sup>370</sup> De quoi geint Postel dans le *Libellus de Judicio* qui termine l'*Alcorani Concordia*. Cf. P. 90. « Quot autem hac tempestate Cenevangelistae volunt paria esse omnium in fide Jesu Christi e vivis decedentium praemia, seu impii, seu pii fuerint, seu boni, seu mali, et par ubique praemium ob solam fidem reponunt : quid aliud, rogo, quam iniquissimum deum constituent ? » — Cf. également, *ibid.* : « Si latro, si praedo, si fur, moechus, impius resipiscat extremo vitae suspirio erit par Petro, martyribus piisque omnibus. O blasphemiam inauditam ! Si haec vera sunt, at quid leges dedit tam divinas quam humanas Deus ? » Toutes réserves sont à faire naturellement sur les formules que Postel prête aux Évangélistes (resipiscere extremo vitae suspirio, etc.).

ces hommes, nous venons de saisir Rabelais. Nous nous le rappellerons plus loin, en temps utile.

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

## DEUXIÈME PARTIE

### CROYANCE OU INCROYANCE

---

#### LIVRE PREMIER :

#### LE CHRISTIANISME DE RABELAIS

---

#### Chapitre Premier.

#### Le Credo des Géants.

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

Témoins et témoignages passés dûment au crible de la critique — le problème de fond demeure. Que pensait Rabelais des choses de la religion en 1532 ? Interrogeons les textes qui nous restent, et demandons-leur deux choses. Quelles étaient les idées qu'exposait Rabelais au public dans ses œuvres ? Et quelles étaient d'autre part les théories philosophiques auxquelles il se référait, ou qu'il condamnait ?

Distinction qui peut surprendre. Mais aux hommes de 1530, il ne semblait pas encore nécessaire d'une absolue nécessité — d'une né-

cessité de conscience — que les opinions philosophiques coïncidasent exactement avec les croyances religieuses. Calvin d'une part, les catholiques tridentins de l'autre réaliseront cette concordance en forgeant, chacun pour son compte, deux systèmes parfaitement coordonnés. En 1530 on n'en était pas là. Sans recourir plus qu'il ne faut, pour éclairer cette attitude, à la fameuse doctrine de la double vérité, « cette réduction à l'absurde tentée par les théologiens orthodoxes contre des philosophes qui ne l'étaient point <sup>371</sup> », — il convient de tenir compte ici d'un état d'esprit certain.

Cependant, laissons là pour un temps conjectures et interprétations. Prenons le texte du *Pantagruel*, sans doute achevé d'imprimer à la fin d'octobre 1532 ; celui de la *Pantagruéline Prognostication*, mise en vente en janvier 1533 puis rééditée, avec d'importantes adjonctions, en 1535 ; le fragment conservé de l'*Almanach* pour 1533 ; le *Gargantua*, probablement mis en vente au début d'octobre 1534 ; enfin (bien que le document soit postérieur, de peu, à l'affaire des Placards) ce que nous possédons de l'*Almanach de 1535*. Dans cet ensemble cohérent, relevons tous les propos concernant la religion et la philosophie. Mais, ici, grosse objection. Cette religion, cette philosophie, que seront-elles ? Celles de Rabelais ? Ou de Pantagruel, voire de Panurge et de Frère Jean ? Rabelais, à chacun de ses personnages, ne prête-t-il pas des idées propres ?

Certes, il s'agit de textes puisés dans un roman et tous, ou presque, placés dans la bouche de Grandgousier, de Gargantua ou de Pantagruel, les trois rois à qui revient la tâche d'exprimer les pensées graves. Mais d'abord, à ces textes, on peut en adjoindre d'autres. Rabelais y parle en son nom à lui. Que dire, s'ils présentent une totale conformité avec ceux qu'il prête à ses rois ? Et puis, l'objection, à mettre les choses au pire, doit valoir contre toutes les thèses ; et si l'on argumente : « certes, voilà de pieuses paroles et de chrétiennes déclarations ; mais elles sont de Pantagruel ou de Gargantua, qui tiennent dans le roman l'emploi de pères nobles », ne faut-il point admettre que d'autres ripostent : « Le miracle ? Mais regardez donc : celui qui semble en rire ce n'est pas le saint roi Pantagruel ; c'est ce voleur, ce

---

<sup>371</sup> CDXLVI, p. 68.

ribleur, ce mécréant de Panurge. De Panurge, qui n'engage que lui, et n'exprime que la pensée de Panurge » ?

Parlons sérieusement, et sans nous attendrir à l'excès sur le sort de bonnes personnes qui doivent être vraiment malheureuses quand elles lisent les *Colloques* d'Érasme, ou le *Dictionnaire* de Bayle. Dans les propos que nous allons extraire de ses premiers écrits, nous n'aurons pas la vraie pensée de Rabelais ? Peut-être, mais ce qui importe, ce n'est pas la pensée d'un individu, plus ou moins bien connu de la postérité ; c'est la pensée mise dans le domaine public par un des trois ou quatre écrivains vraiment puissants et originaux que la France possède. Pensée de Rabelais, l'homme ? J'ignore. Pensée que Rabelais a donnée comme sienne, oui, souvent. Pensée que les lecteurs de Rabelais ont cherchée dans ses écrits pendant des siècles et colorée des nuances changeantes de leur pensée, mobile selon le temps : voilà l'essentiel, et le vrai.

### ***1. Le Dieu des Géants : Créateur et Providence.***

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

Parlant de Gui Patin, qui avait appendu sur la tapisserie de son cabinet un beau portrait de Rabelais, « duquel autrefois on lui avait voulu donner vingt pistoles » — Bayle écrivait <sup>372</sup> : « Son symbole n'était pas chargé de beaucoup d'articles. » De fait, le goguenard médecin « n'admettait que ce qui est contenu au Nouveau Testament, et ajoutait : *Credo in Deum Christum Crucifixum, etc. De minimis non curat praetor !* » On s'attendrait assez à ce que la collection des textes religieux qu'un bon grabeleur de fiches peut extraire des textes rabelaisiens ne constitue pas, elle non plus, un symbole fort chargé. Surprise : dans les premiers livres de Rabelais, des pages entières sont tissées de citations ou d'allusions évangéliques et bibliques. A tout moment, dans cette œuvre très profane, Dieu est invoqué. On peut dire qu'il ne cesse d'être présent à la pensée soit des rois qui s'appuient sur

---

<sup>372</sup> **XXIII**, IV, 518. Le portrait de Rabelais voisinait chez Patin avec celui d'Érasme : rapprochement significatif.



lui, soit de l'auteur qui l'invoque avec une insistance, et une suite proprement surprenantes.

Quel est donc ce Dieu ? Celui des chrétiens, sans doute possible, le Dieu en trois personnes de la plus stricte orthodoxie. Car voici le Père, à qui Jésus, un jour, rendra son royaume <sup>373</sup> — le Père « qui tout ce qui est et qui se fait modère à son franc arbitre et bon plaisir » ; l'Almanach de 1533, après avoir ainsi défini ses fonctions, lui donne son titre de Roy Éternel <sup>374</sup>. — Et voici le Fils, le « cher Fils » <sup>375</sup>, qui sert d'interprète à son père parmi les hommes : Jésus-Christ, Jésus le Christ, Jésus-Christ notre Seigneur, Christ, le Seigneur, Notre-Seigneur, le Dieu vivant... Sous tous ces titres il est tout à tour invoqué par les héros de Rabelais ou par Rabelais lui-même <sup>376</sup> — et si l'on a pu noter chez certains théologiens du début du XVI<sup>e</sup> siècle, chez Farel par exemple dans ses premiers écrits <sup>377</sup>, une prédilection pour le Père plus ardemment exalté et imploré que le Fils — la religion gigantesque, comme l'érasmiennne, est par contre, avec prédilection, une religion du Fils. Créateur, Plasmateur, Conservateur, Servateur, Protecteur, Dateur de tous biens ; Gardien, Modérateur, Juste Juge, Rédempteur et Sauveur : pas une de ces formules qui ne soit redite, répétée à satiété dans tout le cours de l'œuvre rabelaisienne. La Passion

<sup>373</sup> *Pantagruel*, VIII: « Quand Jesuchrist aura rendu à Dieu le père son royaume. »

<sup>374</sup> « Mais ce sont secretz du Conseil estroict du Roy Eternel. » (Almanach de 1533, **LII**, III, 256).

<sup>375</sup> « Bienheureux celluy qui tendra au but... que Dieu par son cher Filz nous a préparé. » *Garg.*, 58.

<sup>376</sup> *Jesuchrist*, *Panta.*, 8 ; *Garg.*, 39. — *Jésus le Christ* » *Panta.*, 8 : « je rends par Jésus le Christ grâces à Dieu » : texte de l'édition Juste, 1537 ; toutes les autres rédactions, de 1533 à 1542, donnent : Je rends grâces à Dieu mon conservateur. — Almanach 1535 : que vos âmes soient... jointes à Jésus le Christ. — *Christ notre rédempteur*, *Garg.*, 29. — *J. C. N. S.*, Almanach pour 1533. — *Le Seigneur*, *Pantag.*, 19 ; 27 ; Tiers Livre, 30. — *Seigneur Dieu*, *Panta.*, 14 ; 19 ; Almanach pour 1533. — *N. S.*, *Panta.*, 8 ; *Gargan.*, 10 ; Quart Livre, 4 ; 19 ; 20 ; 24. — *Le Dieu vivant*, *Panta.* 28. Il faut y joindre *Sabaoth*, Tiers Livre, Prol.

<sup>377</sup> **DXXIX**, 45-46.

n'est jamais invoquée <sup>378</sup> ; mais les grands épisodes de la vie terrestre du Christ — la Mort, la Résurrection, la Transfiguration, l'Ascension sont rappelés <sup>379</sup>. De même est rappelé son rôle au jugement, et comment, après qu'il aura présidé la redoutable cérémonie, il rendra à son Père un royaume pacifique et purifié de souillures <sup>380</sup>. Par contre, l'Esprit-Saint qui tient, dans maintes doctrines de ce temps et, par exemple, dans celle de Luther une place si considérable, ne paraît qu'à peine dans les textes rabelaisiens ; il n'est guère mentionné qu'au chapitre XL du *Gargantua* : le roi géant enseigne à ses compagnons que l'Esprit prie et interpelle Dieu pour les chrétiens — et que Dieu, cédant à ses prières, le prend en grâce. A quoi rapporter ce relatif effacement de l'Esprit ? Érasme, rédigeant la préface de son édition des œuvres de saint Hilaire le note : c'est que, dans les Écritures, l'Esprit n'est jamais qualifié de Dieu <sup>381</sup>. Aussi un évangélique comme Farel, tout nourri de la Parole, se sentait-il quelque scrupule à confesser la personnalité divine de l'Esprit <sup>382</sup>.

Nous invoquions Érasme à l'instant. Et certes, s'il avait fait subir aux Géants le même examen qu'au Barbatius du Colloque *Inquisitio de Fide* (Barbatius, on le sait, c'est Luther) — il aurait obtenu leur adhésion à la définition que Barbatius, précisément, fournit à Aulus . « Quant tu prononces ce nom, Dieu, qu'entends-tu ? — J'entends un esprit éternel, qui n'a pas eu de commencement, qui n'aura pas de fin, tel qu'on n'en peut concevoir de plus grand, de plus sage, de meil-

<sup>378</sup> Ce n'est pas chez lui qu'on trouve qu'« une goutte du sang sacré est suffisante pour nous impétrer toute grâce et toute bénédiction » comme le dit O. Maillard.

<sup>379</sup> Pant., 10 (éd. Lefranc, I, 105) : « Le tesmoignage évangélique vous contentera : Math. XVII, est dict que, à la *Transfiguration* de Nostre Seigneur, vestimenta ejus facta sunt alba sicut lux... En telle couleur tesmoignent les anges la joye de tout l'Univers à la *Résurrection du Sauveur* (Joan. XX) et à son *Ascension* (Act. 1). »

<sup>380</sup> Pant., 8. — Cf. également sur le Jugement final, Pant., 14. « De 37 jubilés nous n'aurons le jugement final, et sera Cusanus trompé en ses conjectures... »

<sup>381</sup> « Pater frequentissime Deus vocatur ; Filius, aliquoties ; Spiritus sanctus nunquam exerte. »

<sup>382</sup> (303) Le rôle du S. Esprit est par contre important dans la doctrine luthérienne. C'est lui qui opère les œuvres, qui allume le cœur afin qu'il soit disposé à faire le bien ; c'est lui qui rend l'homme pieux envers Dieu. Will, **DXXXVI**, 236.

leur ; un seul geste de son omnipotence a créé toutes choses, visibles et invisibles ; sa sagesse admirable modère et gouverne l'Univers entier ; sa bonté nourrit et conserve toutes les créatures, et sa grâce relève le genre humain déchu... **383** » — Tel est bien le Dieu des Géants, le Dieu rabelaisien. Mais il demeure plus proche des formes chrétiennes, moins dégagé que le Dieu érasmien des rites et des invocations du christianisme traditionnel. Et d'ailleurs, que les héros du roman rabelaisien aient bien qualité pour invoquer le Dieu chrétien — Alcofribas Nasier ne nous le laisse point ignorer. Baptisés, Gargantua et Pantagruel peuvent, comme Eudémon, jurer : « Foy de, chrétien ! » C'est au baptême que Pantagruel a reçu son nom riche de sens (II, 2). Avant lui, son père, sitôt né et désaltéré, avait été « porté sur les fonts et là baptisé, comme est la coutume des bons chrestiens » (I, 7) — cependant que les prêtres (contraste romantique) emportaient sa pauvre mère au cimetière (II, 3) avec force litanies et mémentos **384**...

\*\*\*

L'omnipotence de Dieu, son pouvoir infini, sa toute-puissance sans bornes : voilà ce que les textes rabelaisiens exaltent avant tout et de toutes les façons. C'est Dieu, d'abord, qui a créé le monde. Le ciel, les astres, les planètes, cette lune qu'au commencement du monde il établit au firmament pour « guider les humains de nuit » — tout cet univers visible qui domine notre monde sublunaire, c'est lui qui l'a fait naître « par l'effet de sa sacrée parole ». Ce Souverain Plasmateur (*Panta.*, 8) a sur terre créé le premier homme, Adam ; il continue à y produire des hommes « en telle forme et telle fin, selon son divin arbitre, que faict un potier ses vaisseaux » (*Garg.*, 40). Il est, dit avec ampleur maître Alcofribas dans le premier chapitre de la *Pantagrueline Prognostication* — il est celui « sans la maintenance et gouvernement

---

**383** « AULUS. Quum Deum dicis, quid sentis ? — BABBATIUS. Sentio mentem esse quandam aeternam, quae nec initium habuerit, nec finem sit habitura, quae nihil esse potest nec maius, nec sapientius, nec melius... quae nutu suo omnipotenti condidit quidquid est rerum visibilium aut invisibilium : quae sapientia mirabili moderatur ac gubernat universa, sua bonitate pascit ac servat omnia, atque hominum genus collapsum gratuito restituit. »

**384** Picrochole n'est pas moins chrétien que ses ennemis. Il recevra, déclare-t-il, Barberousse à merci... — Voire, répondent ses conseillers, « pourvu qu'il se face baptiser ! » (I, XXXIII, éd. Lefranc, II, 293).

duquel toutes choses seraient en un moment réduites à néant, comme de néant elles ont esté par luy produictes en leur estre » — affirmation catégorique de la création *ex nihilo* qu'une phrase, insérée par Rabelais dans l'*Almanach pour 1533*, proclame également, mais en d'autres termes et dans un autre esprit : « que soit faict, non ce que nous souhaitons et demandons, mais ce que plaist [à Jésus-Christ Notre-Seigneur] et qu'il a estably devant que les Cieulx fussent formez ». De lui, de ce Dieu souverain provient, « en luy est et par luy se parfait tout estre et tout bien, toute vie et mouvement, comme dict la trompette évangélique, Mgr saint Paul, *Rom. XI* ». — Ses desseins sont impénétrables. Nul n'est admis à connaître les secrets « du Conseil estroict du Roy éternel <sup>385</sup>... lesquels vaut mieux taire et les adorer en silence, comme est dict *Tob. XII* : *C'est bien faict de receler le secret du Roy* — et David le Prophète, *Psal. CXIII*, selon la lettre chaldaïcque : *Seigneur Dieu, silence t'appartient en Sion* ; et la raison il dit, *Psal. XVII* : *Car il a mis sa retraicte en ténèbres !* » Bref, ce n'est pas seulement en 1533, l'an de la *Prognostication* ; c'est en toutes les années successivement jusqu'à la fin du monde (car il prendra fin, comme il a commencé : « nature rien ne faict immortel ; elle met fin et période à toutes choses par elle produictes ; *omnia orta cadunt, etc.* ») — c'est tant que le monde subsistera qu'il n'aura « autre Gouverneur que Dieu le Créateur » ; et Rabelais qui, dans ce texte parle en son nom, le répète (chap. I) : « le gouverneur de ceste année et toutes aultres, selon notre véridicque résolution, sera Dieu tout-puissant... ». L'*Almanach de 1535* reprend et précise : « Dieu tout-puissant, qui tout a créé et dispensé selon son sacré arbitre. »

Ainsi, Dieu créateur et mainteneur du monde. Dieu-Providence, non moins. Il ne demeure pas impassible, inactif, sourd aux prières des créatures. Il est le bon Dieu, le dateur de tous biens <sup>386</sup>, le protecteur qui « jamais ne délaisse ceux qui en luy ont mis leur espoir et pensée » (*Panta.*, 28). Il est le Servateur et c'est sous ce titre que de plus

<sup>385</sup> L'expression est reprise par Marguerite de Navarre dans l'*Heptaméron*, à la fin de la 50<sup>e</sup> Nouvelle : « Mais à nous, dit Geburon, qui n'avons esté appelez au Conseil privé de Dieu, ignorans les premières causes... »

<sup>386</sup> *Panta.*, 18 : Dieu... Car tout bien vient de luy – *Tiers Livre*, 30 ; n'est-ce le reconnaître unique dateur de tous biens ? – *Id.*, 43 : Le grand Dieu, dateur de tous biens.

en plus, à mesure que se déroule le roman, les héros rabelaisiens révèrent le Tout-Puissant : les textes ici sont assez nombreux pour qu'on puisse les classer chronologiquement et de façon bien curieuse <sup>387</sup>. Bref, c'est sur sa bonté avant tout que l'accent est mis ; il est celui à qui l'on s'adresse, que l'on implore dans le péril, le doute, la détresse physique ou morale. Pour tout dire d'un mot — il est celui qu'on prie, parce qu'on sait qu'il exauce, qu'il peut et veut exaucer ceux qui mettent leur fiance en sa protection.

\*\*\*

On prie, dans le roman rabelaisien, — on prie largement, amplement, solennellement. A la première nouvelle de l'agression de Picrochole, « Mon Dieu, mon Sauveur, s'écrie Grandgousier, ayde-moy, inspire-moy, conseille-moy à ce qu'est de faire ! » (I, XXVIII ; Lefranc, II, 273). L'honnête Gallet, revenant de sa vaine ambassade auprès de Picrochole, trouve le bonhomme Grandgousier « à genoux, teste nue, incliné en un petit coin de son cabinet, priant Dieu qu'il voulsyst amollir la colère » de son ennemi. Touquedillon battu, ses vainqueurs se rendent auprès du même Grandgousier, « lequel en son liet prioit Dieu pour leur salut et victoire ». Pantagruel recourt au divin Servateur avec autant de ferveur et de fréquence que son aïeul. On sait quelle belle et ample prière il lui adresse, au moment d'entreprendre contre Loup-Garou une lutte décisive : « Seigneur Dieu, Seigneur Dieu qui toujours as esté mon protecteur et mon Servateur, tu vois la destresse en laquelle je suis maintenant... » Avec l'appui céleste, Pantagruel triomphe ; mais, il le sait, sa victoire

---

<sup>387</sup> En effet, on constate avec étonnement que la formule apparaît une seule fois dans *Pantagruel*, au chap. 29 : « Seigneur Dieu, qui toujours as été mon protecteur et mon servateur ». — Dans le *Gargantua*, pas une mention. — Au *Tiers Livre*, deux : il est question (24) de « la venue de Celluy Roy Servateur, auquel ont pris fin tous oracles et toutes prophéties » — et (48) de « la protection du Dieu Servateur ». — Mais c'est au *Quart Livre* que la formule s'épanouit : Le benoist Servateur (4). — Ceste vague nous emportera, Dieu Servateur ! (18). — Pantagruel, préalablement avoir imploré l'aide du Grand Dieu Servateur (19). — Le bon Dieu Servateur nous soit en aide ! (20) — Pantagruel luy respondit que le hault Servateur avoit eu esgard à... (25). — Le bon Dieu, notre Créateur, Servateur, conservateur (65).

Ne gist que en heur  
Du consistoire  
Où règne en gloire  
Le hault Seigneur...

Dieu n'octroie pas le succès « au plus fort ou greigneur »,

Ains à qui luy plaist, com' fault croire ;  
Doncques a chevance et honneur  
Cil qui par foy en luy espoire...

Pantagruel s'exprime ici comme son architriclin Alcofribas dans *La Prognostication* : « Si Dieu ne nous ayde, nous aurons prou d'affaires. Mais au contrepoinct, s'il est pour nous, rien ne pourra nuyre... *Si Deus pro nobis, quis contra nos !* Ma foy, *nemo, Domine* ; car il est trop bon et trop puissant. » Si bon, si puissant qu'il ne cesse d'intervenir dans le courant de la vie pour soutenir les hommes, les protéger, les conserver. « Il est plus saige que nous et sçait trop mieulx ce que nous est nécessaire que nous-mesmes. » Et de son côté, Gallet : Cuydes-tu, demande-t-il à Picrochole, « cuydes-tu ces oultrai-ges estre recellés ès esprits éternelz et à Dieu souverain?... Si le cuydes, tu te trompes, car toutes choses viendront à son jugement. »

Pomponazzi dans le *De Incantationibus* s'élève contre la prière ; il la déclare incapable de toucher une divinité inflexible, liée comme tous les êtres par les lois du *Fatum*. Dans le roman rabelaisien, rien qui ressemble à ce sentiment hautain. Ce n'est pas seulement dans les circonstances solennelles, c'est chaque jour que Gargantua et Ponocrates, recueillis, « prioient Dieu le créateur, en l'adorant et rectifiant leur foi envers luy, et le glorifiant de sa bonté immense ». Coutume « de la primitive Église », le *Quart-Livre* nous le rappelle dans un passage qui doit être écrit bien avant 1546 — mais que Rabelais, à cette date, n'hésite point à reproduire. Prière, « louable coustume entre les saints christians » <sup>388</sup> ; louable et salutaire ; car le Dieu des Géants veut exaucer ses fidèles. Il le veut, parce qu'il le peut.

---

<sup>388</sup> Références : *Gargantua*, XXIII ; *Quart Livre*, I.

## 2. *Toute-puissance de Dieu.* *Contre le déterminisme des astrologues.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Ce n'est pas une, c'est vingt fois que les textes rabelaisiens le disent : aucune loi, aucun système de lois n'entrave, ou ne limite l'exercice par Dieu de son libre arbitre souverain. Et avec une netteté absolue, ils déniaient aux astres, notamment, toute influence sur le destin des hommes.

La *Pantagrueline Prognostication* dénonce hautement les « infiniz abuz » perpétrés par les faiseurs de pronostications de Louvain, qui abrutissent le monde avec les fausses nouvelles. Si l'auteur s'échauffe tant à soutenir que Dieu est le seul et unique gouverneur du monde, c'est pour que les bonnes gens ne se figurent point, surtout, que « Saturne, ne Mars, ne Jupiter, ne aultre planète, certes non les anges, ny les saints, ny les hommes, ny les diables », ne possèdent sur les choses du monde « vertuz, efficace, puissance ne influence aulcunes, si Dieu de son bon plaisir ne leur donne ; comme dict Avicenne, que les causes secondes ne ont influence ne action aulcune si la cause première n'y influe ». N'essayons pas de scruter, dit-il ailleurs (dans l'*Almanach pour 1533*) les éphémérides éternelles ; il n'est licite « à homme mortel » de les connaître « comme est protesté, A. A. 1 : *Ce n'est pas à vous de cognoistre les temps et momens que le Père a mis en sa puissance.* Et à ceste témérité est la peine interminée par le saige Salomon, *Proverb. XXV : Qui est perscrutateur de Sa Majesté sera opprimé de là mesme.* » Même thèse dans l'*Almanach pour 1535* : Prédire ce qui se passera ? « N'est encore depuis la création d'Adam né homme qui en ait traicté chose à quoy l'on deust acquiescer et arrester en assurance. »

Or, l'aveu n'est pas un aveu d'ignorance : Rabelais a soin d'en avertir ses lecteurs ; il sait, tout comme un autre, « revolver tous les Pantarches des Cieulx, calculer les quadrantz de la Lune, crocheter tout ce que jamais pensèrent tous les Astrophiles, Hypernephelistes, Anemophylactes, Uranopètes et Ombrophores » — et par surcroît, « conférer

du tout avec Empedocles ». Et il ne refuse pas d'extraire des « auteurs en l'art, Grecs, Arabes et Latins » ce que leurs écrits contiennent à ce sujet. Mais il se borne à en faire des extraits : « C'est ce qu'ils disent ». Rabelais lui, n'en dit pas tant. Il a toujours protesté ne vouloir « par ses prognostics estre en façon quelconque conclu sus l'advenir, ains entendre que ceulx qui ont en art rédigé les longues expériences des astres » ont « décrété » ce qu'il nous rapporte. C'est qu'en dernière analyse, ce qui mène le monde, c'est le vouloir de Dieu, entièrement libre ; c'est son libre arbitre souverain que rien n'enchaîne. Et ainsi ne pas tenter de surprendre « le décret invariable de Dieu tout-puissant qui a tout créé et disposé selon son sacré arbitre » : voilà le fondement religieux de la célèbre prescription de Gargantua à Pantagruel : « De aïstronomie, saiche-en tous les canons ; laisse-moy l'astrologie divinatrice et l'art de Lullius comme abuz et vanitez » ; voilà également, pour citer un texte personnel, celui de l'incrédulité professée par Rabelais lui-même lorsqu'il adresse de Rome, le 30 décembre 1536, à l'évêque de Maillezais un livre de *Pronostics* intitulé *De eversione Europae* : « De ma part, déclare-t-il, je n'y adjouste foy aulcune. » Attitude riche en conséquences diverses, s'il est vrai qu'en ce temps-là, c'était par l'astrologie seulement, par la théorie des « influences célestes » que s'introduisait petit à petit la notion si importante, pour la science et pour la philosophie, d'un déterminisme naturel. L'idée de la Toute-Puissance absolue, sans limites, sans réserves de la Divinité, c'est celle qu'expriment le plus fortement sans doute, et le plus fréquemment, non pas seulement les héros de Rabelais, mais, dans les publications où il parle sous son nom, directement, François Rabelais lui-même.

\*\*\*

Cette idée est si forte, si puissante en lui, qu'elle lui inspire par instants certaines réflexions assez singulières — parce qu'on n'est point habitué à voir, dans cet apôtre de l'énergie humaine et du travail obstiné qu'est Rabelais, un quiétiste s'en remettant à la seule bonté de Dieu du soin de régler toutes les affaires humaines. Je pense surtout à ce passage singulier du *Pantagruel* où l'on trouve formulée une théorie si nette de l'abstention du pouvoir civil dans les affaires de foi. Devant la Toute-Puissance de Dieu, que les hommes sachent s'effacer. Qu'ils cessent, déployant un zèle vraiment risible, et pres-



que sacrilège, de se porter au secours du Tout-Puissant. Pour défendre ses sujets, « leurs femmes, enfans, pays et famille » un roi doit combattre. Pour défendre la foi ? jamais.

La foi, c'est le « négoce propre de Dieu ». En telle affaire, précise Pantagruel cependant que Loup-Garou s'approche de lui « en grande fierté », en telle affaire, Seigneur, tu ne veux de « coadjuteur, sinon de confession catholique et service de ta parole, et nous as défendu toutes armes et défences ; car tu es le Tout-Puissant qui, en ton affaire propre [qui est la foy] et où ta cause propre est tirée en action, te peulx défendre trop plus qu'on ne sçauroit estimer ». Belle protestation, entre parenthèses, contre le zèle persécuteur des princes et des clergés. Elle procède d'une conception si large de la puissance divine, véritablement absolue et illimitée, qu'on ne s'étonne point de la voir produire cet effet naturel qu'a indiqué Erasme au début de son *De Libero Arbitrio* ; la négation du libre arbitre humain : *Pugnat ex diametro Dei Omnipotentia cum nostro Libero Arbitrio*. De fait, voici des textes : « je ne te dys pas comme les caphars, prononce Pantagruel au chapitre XXVIII du roman : *Ayde-toi, Dieu te aydera*, car c'est au rebours : *Ayde-toi, Dieu te rompra le col* ; mais je te dys : metz tout ton espoir en Dieu, et il ne te délaissera point. » Texte singulièrement vigoureux : Aide-toi, Dieu te rompra le col ! Il tire sa force, sans nul doute, de la conviction qu'exprime Grandgousier réfléchissant sur le cas de son ennemi Picrochole : s'il commet tant de mauvaises actions, c'est que « Dieu éternel l'a laissé au gouvernement de son franc-arbitre et propre sens, qui ne peut estre que meschant si par grâce divine n'est continuellement guidé ».

Heureusement, le Dieu rabelaisien est aussi souverainement bon que puissant. Il ne se détourne pas avec horreur de l'homme pécheur, de l'homme qui subit les conséquences de la faute d'Adam. A condition, du moins, que le pécheur mérite le pardon par son humilité : « nous péchons tous, et continuellement requérons à Dieu qu'il efface nos péchés » ; ainsi sommes-nous exaucés par l'aide et grâce divine. jamais Dieu ne délaisse ceux qui « en luy ont mis leur espoir et pensée ». jamais il ne les abandonne sans secours aux entreprises du malin, de « l'esperit calomniateur » dont parle Ulrich Gallet et qui « par fallaces, espèces et phantasmes ludificatoyres » s'efforce d'abuser les humains. Grandgousier, lui aussi, redoute les méfaits de « l'esprit ma-

lin ». Que Picrochole l'outrage comme il le fait, ce ne peut être que par l'astuce du Mauvais. Et volontiers, en maintes circonstances, le vieux roi referait sans doute pour sa part la distinction classique que ne manque pas de reproduire le capitaine des Francs-Taupins : « Si tu es de Dieu, si parle ; si tu es de l'Aultre, si t'en va ! »

Non : « rien n'est ny saint ny sacré à ceulx qui se sont émancipez de Dieu et Raison pour suyvre leurs affections perverses ». Mais soutenu par Dieu ; comblé de ses grâces et sachant en tirer parti, l'homme au contraire attendra sans trouble l'heure du jugement et le verdict d'un Dieu « juste rétributeur de noz entreprises » ; il connaîtra finalement la béatitude de l'âme libérée de la « prison ténébreuse » du corps terrien ; « jointe à Jésus le Christ », elle trouvera dans le sein de son Créateur la plénitude de tout bien, tout sçavoir et perfection : *tunc satiabor, cum apparuerit gloria tua...* »

### ***3. Une religion de la Parole et de l'Esprit***

[Retour à la Table des Matières](#)

Envers un Dieu si bon, quel est le premier, presque l'unique devoir de l'homme ? Lire, méditer, pratiquer l'Évangile.

L'Évangile ! vingt fois, dans les premiers textes rabelaisiens, il est invoqué, allégué, cité, préconisé, honoré, célébré et toujours avec un accent de sincérité émue et d'enthousiaste gravité. Bienheureux, s'écrie Gargantua après avoir entendu lecture de l'énigme « trouvé ès fondemens de l'abbaye des Thélémites », bien heureux celui qui ne sera scandalisé et « tousjours tendra au but au blanc que Dieu, par son cher filz, nous a prefix, sans par ses affections charnelles estre distraict ny diverty ». Car « cette vie est transitoire, mais la parole de Dieu demeure éternellement ». Donc, premier et principal des devoirs : chaque jour, « visiter les Saintes Lettres » ; acquérir, s'il se peut, les connaissances nécessaires pour lire « premièrement, en grec, le Nouveau Testament et Épistres des Apôtres ; et puis, en hébreu, le Vieux Testament » ; se faire chaque matin lire « quelque page de la Divine Escripiture », non comme un grimoire qu'on marmonne sans

comprendre : comme un beau texte antique dont on désire pénétrer l'esprit.

Cette faveur n'est pas pour les seuls gens de lettres. Au bienfait de la Parole, tous les chrétiens doivent participer. D'où l'obligation, pour les pasteurs de peuples, d'assurer la diffusion de la vérité, de soutenir et d'encourager non pas les moines otioux et les prêtres ignorants, mais les bons prêcheurs « évangéliques et pédagogues » expliquant les Livres Saints dans des « concions » à la fois familières et savantes. Cette obligation, les rois Géants en sentent tout le poids. Sans doute ont-ils lu la belle *Épître exhortative à tous chrestiens et chrestiennes*, que Lefèvre d'Étaples a mise en tête de la seconde partie de sa traduction du Nouveau Testament <sup>389</sup> ; sans doute, pensent-ils, eux aussi, que les enfants doivent lire « le testament de leur père » non une fois, mais ordinairement, « ès chapitres de Jesu-Christ qui sont les églises où tout le peuple, tant simple que sçavant, se doibt assembler à ouyr et honorer la sainte parolle de Dieu » ; sans doute veulent-ils, dans leur royaume d'Utopie, imiter « l'intention du débonnaire roy, tant de cueur que de nom très Chrestien..., que la parolle de Dieu soit purement preschée par tout son royaulme, à la gloire du Père de Miséricorde, et de Jesucrist son fils » !

Pantagruel, on le sait, dans un langage semblable, proclame l'obligation pour les rois de faire prêcher le Saint Évangile par tous les royaulmes « purement, simplement et entièrement », afin que « les abuz d'ung tas de papelars et faulx prophètes qui ont, par constitutions humaines et inventions dépravées, envenimé tout le monde » soient exterminés en vrais pays chrestiens. Et à Pantagruel qui le proclame fait écho, d'abord, Maître Alcofribas dans l'un des quatre chapitres sur les saisons qui s'ajoutent, dans la réédition de 1534, au texte de la *Pantagruéline Prognostication* de 1532 : il s'élève contre ceux qui ne croient « mie en Dieu » mais persécutent « sa sainte et divine Parole, ensemble ceux qui la maintiennent ». Après quoi, en 1535, François Rabelais lui-même, « docteur en médecine et médecin du grand hôpital de Lyon », rédigeant sous son nom un *Almanach* : « Je dis, préciset-il, que si les princes et communautez christianes ont en révérence la divine parolle de Dieu et selon icelle gouvernent soy et leurs sujets...,

---

<sup>389</sup> Paris, S. de Colines, 1523 ; Cf. **DVII**, I, n° 79, p. 168.

voyrons la face du ciel et vesture de la terre et le maintien du peuple joyeux, gay, plaisant, et bénin, plus que ne feut depuis cinquante ans en ça. » Mais rappelons-nous que, sur la grande porte de Thélème, s'il est inscrit :

Cy n'entrez pas, hypocrites, bigotz,  
Tirez ailleurs pour vendre vos abus !

comme ce n'est pas de maintenant que les gens réduictz à la créance évangélique sont persécutez, on lit aussi ces paroles d'accueil :

Cy entrez, vous qui le saint Évangile  
En sens agile annoncez, quoy qu'on gronde ;  
Céans aurez un refuge et bastille...

Et la conclusion :

Entrez, qu'on fonde icy la foy profonde,  
Puis qu'on confonde, et par voix et par rolle,  
Les ennemis de la sainte Parole !

#### **4. *Le culte et ses ministres.***

[Retour à la Table des Matières](#)

Une religion de la Parole s'accommode mal d'un culte extérieur très développé. Aussi, dans les textes rabelaisiens, n'est-il guère question que d'un culte intérieur. Il faut révéler, adorer, prier et supplier Dieu, en le glorifiant de sa bonté immense. Il faut lui rendre grâce « de tout le temps passé, en se recommandant à sa divine clémence pour tout l'avenir ». Il n'est pas interdit de chanter à sa louange de beaux cantiques ; mais à cela, à « servir, aimer et craindre Dieu et en luy mettre toutes ses pensées et tout son espoir, et par foy formée de charité, estre à luy adjoinct en sorte que jamais l'homme n'en soit désemparé par péché » : à cela se bornent strictement les devoirs du fidèle.

Arrière, les superstitions des prôneurs de pèlerinage, porteurs de rogatons et vendeurs d'hypothèques sur l'au-delà. Dieu seul suffit au chrétien, Dieu qui n'a pas besoin de coadjuteurs. Fait d'autant plus notable

que Rabelais fut franciscain, et qu'on sait ce que fut toujours la dévotion franciscaine à la Vierge — il n'est pas question une seule fois de Marie dans le *Pantagruel*, ni dans le *Gargantua*, ni d'ailleurs dans le *Tiers* et le *Quart Livre*. Le nom de Marie ne vient qu'une fois ou deux, sur les lèvres d'un des héros rabelaisiens : et lequel ? Panurge le veau, Panurge le plourard mourant de male peur pendant la tempête... — Dieu sans la Vierge, Dieu sans les Saints. Certes, il faut révéler « les justes et saintz de Dieu ». Mais leur prêter le pouvoir surprenant de guérir, ou le pouvoir odieux de rendre malade ; croire à sainte Marguerite soulageant les femmes enceintes, ou à saint Sébastien lançant la peste sur l'univers ; au premier péril, se vouer à saint Jean d'Angely, à saint Eutrope de Saintes, à saint Mesmes de Chinon et « mille aultres bons petitz saintz », sans parler de saint Guodegrin « qui fut martyrizé des pommes cuyttes » : stupides aberrations de cathars sans la foi <sup>390</sup>.

Que « Las d'aller », pèlerin symbolique, mettant fin à ses ridicules voyages, rentre chez lui avec ses compagnons. Qu'il ramène dans leur maison, par son exemple, tous les « lifrelofes » qui s'en allèrent par troupeaux à « Saint Hiaccho, l'an 524 ». Entretenez vos familles, leur prêchez Pantagruel ; « travaillez chacun à sa vocation ; instruez vos enfans et vivez comme vous enseigne le bon apôtre Saint Paul : ce faisant, vous aurez la garde de Dieu, des Anges et des Saintz avec vous ; et n'y aura peste ne nul mal qui vous porte nuisance ». N'achetez plus d'indulgences, même au prix avantageux qu'en Enfer les vend maistre Jean le Maire devenu pape : « Gaignez les pardons, coquins, gaignez ! ils sont à bon marché ! » — ou même à celui, plus avantageux encore que pratique, dans les églises parisiennes, l'astuce de Panurge : il n'en prend que pour un denier et « se contente de peu en ces matières ». Ce n'est pas que la doctrine véritable de l'Église soit mauvaise. En massacrant les larrons du Clos, dûment réconciliés par les moines de l'abbaye, Frère Jean la formule correctement dans ses réflexions d'une ironie sinistre : « ceulx-ci sont confessés et repentants, et ont gagné, les pardons ; ils s'en vont au Paradis, aussy droict comme une faucille ! » Mais au rebours de Frère Jean, maître Jean Le Maire, lui, sait bien que la plupart des hommes estiment gagner les pardons lorsqu'ils les ont achetés, non lorsqu'ils se sont repentis ; et

<sup>390</sup> Sur Rabelais et les Saints, cf. **LXXXIV** et **CDLXXXIV**.

de conclure : ils ne servent « qu'à dispenser les hommes de ne valoir jamais rien » !

Ainsi de maintes pratiques. L'eau bénite, source de plaisanteries intarissable... L'année de la grande sécheresse, quand naquit Gargantua, n'eut-on point « prou affaire » de la sauver par les églises ? les fidèles altérés se ruiaient pour la boire sur les bénitiers : il fallut faire ordonnance, « par le conseil de MM. les Cardinaux et du Saint-Père » que nul « n'en oserait prendre que une venue » ( *Pantagruel*, II). Mais quand Picrochole envoie en éclaireurs seize cents chevaliers sous la conduite de Tyravant, il ne les laisse partir qu'ils ne soient « tous bien aspergez d'eau bénite » et porteurs d'une étole en écharpe, « à toutes adventures, s'ilz rencontroient les diables » ( *Garg.*, XLIII) : précaution qui se révèle aussi vaine que celle de réciter, avant le combat, une oraison « laquelle guarentit la personne de toutes bouches à feu » ; elle ne me profitera de rien, déclare tout net frère Jean, « car je n'y adjouste point de foy ».

Dernier trait enfin : dans ces textes, le prêtre fait figure d'inutile et d'oisif. Diseur nasillard de messes et de prières, égreneur mécanique de patenôtres : qu'il disparaisse devant « le bon prêcheur évangélique et pédagogue ». Et mieux encore, que disparaissent moines et nonnes, tout le peuple pernicieux des « mangeurs de péchés ». Les temps sont révolus, où une caste de chrétiens, se retirant du siècle, pouvait s'offrir en vivant sacrifice au Seigneur et assurer le salut de frères inférieurs, mesquinement occupés à leur pain quotidien. « Voyre mais, dit Grandgousier, ils prient Dieu pour nous ? — Rien moins, respondit Gargantua. — Ils marmonnent grand renfort de légendes et pseaulmes nullement par eux entendus ; ils content force patenostres entrelardées de longs *Ave Maria* sans y penser ni entendre ; et ce, j'appelle mocque-Dieu, non oraison. » Déguisés comme masques pour tromper le monde, feignant de ne s'occuper « sinon à contemplation et dévotion, en jeûnes et macérations de la sensualité » — en réalité « *Curios simulant sed Bacchanalia vivunt !* » La vraie doctrine, Gargantua la formule : « Tous vrais chrestiens, de tous estatz, en tous lieux, en tous temps prient Dieu. Et l'Esperit prie et interpelle pour iceux. Et Dieu les prend en grâce ! » Ainsi, chaque créature, debout devant Dieu son Créateur, répond de ses fautes et pour ses fautes, directement. Le salut, c'est œuvre individuelle : affirmation d'accent tout moderne.

## 5. *L'objection de sincérité*

[Retour à la Table des Matières](#)

Voilà terminé ce recueil — entrepris sans autre dessein que de tout recueillir, et de ne rien choisir. Le résultat, peut-être, paraît impressionnant ? Si oui, résistons à l'envie de formuler, à vue de paysage, des conclusions séduisantes et faciles ; la reconstitution d'une doctrine personnelle ne se fait pas sur de pures apparitions. Examinons les multiples problèmes que posent les allusions rabelaisiennes.

D'abord, quel son rendent-elles ? Chrétien. Quelle qu'ait été notre volonté de ne pas interpréter — nous avons dû le souligner souvent. Encore, si nous avons élargi l'enquête, nos conclusions se seraient renforcées. Nous aurions noté combien est chrétienne la belle image de la royauté idéale que nous trace Rabelais en la personne de Gargantua, de Pantagruel et de leur repoussoir Picrochole.

Ce n'est pas du bout des lèvres que les Géants se proclament chrétiens. Leur souci d'agir conformément à la doctrine et à l'esprit du christianisme se manifeste en toutes occasions. Prenant les armes pour secourir ses sujets : « La raison le veut ainsi, dit Grandgousier ; car de leur labeur, je suis entretenu et de leur sueur... nourri, moi, mes enfans et ma famille. » La raison : mais ne nous trompons pas sur le caractère de ce « rationalisme » politique. D'autres textes nous renseignent : « Le temps n'est plus d'ainsi conquêter les royaumes avec dommages de son prochain », déclare Grandgousier, attaqué par Picrochole. Il pourrait s'arrêter là ; il ajoute : « avec dommage de son prochain frère christian ». Ce n'est pas la conception d'un pacte tacite de solidarité humaine, c'est celle d'une solidarité spécifiquement chrétienne que traduit ici le vieux roi. Et de même, Ulrich Gallet, son envoyé, développe le thème d'une Sainte Alliance, d'une « sacrée amitié » entre princes chrétiens quand il harangue vainement le roi brutal et trublion — le roi dont Grandgousier condamne d'un mot les entreprises : « Ceste imitation des anciens Hercules, Alexandres, Hannibalz, Scipions, Césars et aultres telz, est contraire à la profession de l'Évangile. » Voilà qui précise le sens de la citation de Platon que Ra-

belais produit après Érasme et l'*Éloge de la Folie* : « Que lors, les Républiques seroient heureuses quand les Rois philosopheroient, ou les philosophes régneroient. » Quand les rois de Rabelais philosophent, entendons qu'avant tout, c'est à l'aide de saint Paul.

Les objections ? J'en vois trois qu'il convient d'écartier avant de se mettre en face du « catéchisme gigantal » pour en mesurer le sens et la portée. Celle-ci d'abord : « Textes chrétiens, dites-vous ? Mais Rabelais les trouve, sans plus, dans l'ample gibecière de sa mémoire — là où les déposèrent ses années de moinage. Simples références aux choses de la religion, beaucoup n'impliquent point d'adhésion à une croyance agissante. Les autres ? Ne soyez pas naïf. Le dessein véritable de maître François n'est-il point, sous le couvert de formules rassurantes, de faire passer des hardiesses redoutables ? » Et voilà, qui se soude à la première, la seconde objection, celle de sincérité.

## 6. *Où Rabelais s'affirme chrétien.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Or, voici la foire lyonnaise de novembre 1532, C'est le temps où, selon toute vraisemblance, le *Pantagruel* se lance dans le vaste monde : texte antichrétien du plus acharné des athées ? Mais, le 30 novembre 1532 (même mois et même année) cet ennemi du Christ adresse à Érasme la fameuse lettre « à Salignac ». Elle contient, nous l'avons vu, une accusation d'athéisme portée par Rabelais contre Scaliger. Elle contient autre chose, et de plus curieux. Quelle formule Rabelais, de sa belle main élégante, a-t-il tracée en tête de ce texte célèbre :

S. P. a Jesu-Christo Servatore.

On ne dira pas que Rabelais l'antichrétien fut contraint ici, d'aucune façon, à se mettre sous l'invocation du Christ ? Son illustre correspondant ne se serait pas scandalisé du simple : *S. P. D.* que Rabelais, le même Rabelais adressait, dans toutes ses lettres, au très chrétien Budé : *Domino Gulielmo Budaeo, S. P. D.*, formule de la lettre du 4



mars 1521 <sup>391</sup>. Et si l'on sort l'éternel (et si commode) argument : « Rabelais use de prudence », je répondrai : « L'affirmation d'une foi en Jésus-Christ Sauveur dans une lettre qui n'était pas destinée à la publicité, qui, en fait, n'a pris rang que très tardivement, et sous un faux nom, dans la correspondance d'Érasme — de quelle utilité, de quelle protection aurait-elle pu être pour Rabelais ? »

Des textes écrits pour être imprimés, répandus parmi les hommes et qu'on peut toujours arguer de prudence hypocrite — il n'en manque pas qu'on pourrait alléguer. Ouvrons la préface de cette *Pantagruéline Prognostication* qui paraît en janvier 1533 : *Au liseur bénévole, Salut et Paix en Jésus le Christ*. Au nom de Jésus près, c'est la formule finale de la lettre de Grandgousier à Gargantua. *La paix de Christ, nostre Redempteur, soit avecques toy*. Stapfer prétend (p. 380) que l'emploi de Christ sans article est ici l'indice des tendances protestantes de Rabelais. Il convient d'être moins affirmatif <sup>392</sup> — mais aussi de noter que, contrairement à ce qu'on a dit, la formule : *La paix de Christ soit avec toi* était, en latin ou en français, d'usage courant chez les évangéliques. *Gratia et Pax Christi Jesu* écrit Lambert d'Avignon à l'Électeur de Saxe en 1523, à l'exemple de Luther saluant, la même année, Charles de Savoie par ces mots : *Gratia et pax in Christo Jesu Domino nostro*. — 1526 (7 décembre), c'est Roussel qui écrit à Farel : *Gratia et pax Christi tecum*. — Le même mois, au même Farel, c'est Toussain qui écrit pareillement : *Gratia et pax domini nostri Jesu-Christi cum omnibus vobis*. Et quant à la mention du Rédempteur, faite par Grandgousier — je la trouve chez Farel le 18 novembre 1532, très développée d'ailleurs : « La Grâce, paix et miséricorde de Dieu notre miséricordieux Père, par le seul Sauveur et Rédempteur Jésus <sup>393</sup> ! »

Tous ces textes sont l'indice d'un climat. Et non moins encore, ceux que nous apportent les débris conservés d'un autre almanach rabelaisien. Perdu comme l'almanach de 1535, il parut à Lyon, « calculé sur le Méridional de la noble cité » pour l'année 1533 — « et composé par moy François Rabelais, docteur en médecine et professeur en as-

<sup>391</sup> Fac-simile dans LXX.

<sup>392</sup> Cf. à ce sujet Plattard, *R. E. R.*, X, 1912, p. 255.

<sup>393</sup> Pour tous ces textes, cf. DVII, I, 112 ; 152 ; 478 ; 464 et II, 459.

trologie ». On en trouve dans toutes les éditions du texte rabelaisien un fragment assez court, lui aussi conservé par Antoine Le Roy. C'est un tissu de textes sacrés en français, d'une parfaite orthodoxie, dont un seul passage nous donnera le ton : <sup>394</sup> « Il nous convient... humilier et prier [le Roy Éternel] ainsy que nous a enseigné Jésus-Christ nostre Seigneur : Que soit fait, non ce que nous souhaitons et demandons, mais ce qui lui plaist et qu'il a establi devant que les cieux fussent formés. Seulement, que, en tout et partout, son glorieux nom soit sanctifié. » — Voilà bien des invocations au Christ, et bien ferventes, sous la plume d'un si grand négateur ?

J'entends l'objection : « Écrit pour la vente, et la sécurité ». En fait, qu'on nous montre ce qui pouvait bien obliger, non pas Alcofribas, mais le docteur Rabelais, rédigeant un Almanach pour 1533, à le farcir de déclarations chrétiennes ? Plutôt que des citations bibliques, plutôt que des « beaux textes d'Évangiles en françois » — des facéties sonores et gaillardes n'auraient-elles pas fait l'office tout aussi bien ? Sinon mieux, au point de vue, précisément, de la sécurité personnelle de Rabelais ?

Faut-il enfin rappeler la rédaction, assez notable, de l'*ex-libris* manuscrit que Rabelais apposa sur la première page de son Platon <sup>395</sup>, édition aldine de 1513 — l'édition princeps du texte grec complet du philosophe, un gros in-folio en deux parties, aujourd'hui conservé à Montpellier ? Sur le titre, on lit, de la main de Rabelais : *Francisci Rabelesi, medici* σπουδατιάου, καὶ τὸν ἀπτοὺ φίλων χριστιανῶν. Abel Lefranc date cette inscription des années de couvent — vers 1520 dit-il, quand Rabelais, à Fontenay, était persécuté avec Pierre Amy. Χριστιανῶν serait à la fois une profession de piété et une précaution. Je vois à ce système bien des objections — et celle-ci d'abord : s'il désirait arrêter des investigations, dès la première page de son *Platon*, par une affirmation de Christianisme un peu naïve, Rabelais aurait sans doute cherché à ce que ses ennemis, qui n'étudiaient pas crainte des auripeaux (et surtout pas le grec, langue démoniaque) pussent le comprendre. *Graecum est, non legitur* : c'est donc en latin qu'il aurait écrit : *et amicorum ejus Christianorum*.

<sup>394</sup> Il est au t. III de l'éd. Marty-Laveaux, p. 256.

<sup>395</sup> Fac-simile dans *B. B.*, 1901 105. — et dans *R. E. R.*, I, 1903, 28.

Par ailleurs, si l'inscription datait des années de moine, un mot y serait assez surprenant : *Medicus*. Non qu'il y eût incompatibilité entre l'état de Franciscain et celui d'étudiant en médecine. Mais enfin, à Fontenay, au couvent, Rabelais n'était pas François Rabelais médecin ? Il était frère François. Je sais bien qu'on aurait relevé, sur une édition grecque du Nouveau Testament, la mention. *Francisci Rabelaei* Χιλώνος μὲν γένος, τῶν ἀρεσίων δὲ φραγκισκανοῦ Ἱατροῦ. Rédaction singulière. Abel Lefranc, qui a recensé tous les ex-libris manuscrits de Rabelais, n'a pas vu celui-là <sup>396</sup>. Négligeons-le prudemment. Si l'on suppose à Rabelais une vocation médicale précoce, j'attirerai l'attention sur l'*Épître Responsive* que Jean Bouchet adresse à Rabelais, du temps que, de Cordelier devenu Bénédictin, il servait de secrétaire à Geoffroi d'Estissac. Or, cet évêque de Maillezais,

Prélat devot et de bonne conscience  
Et fort sçavant en divine Science,  
En canonique et en humanité,

recherchait, en raison de ses goûts, les gens lettrés

En grec, latin et françois, bien estrez  
A deviser d'histoire ou théologie.

Ce sont là les talents de Rabelais, nous affirme Bouchard :

Dont tu es l'un ; car en toute clergie  
Tu es expert. A ce moyen te print  
Pour le servir, dont très grand heur te vint.  
Tu ne pouvais trouver meilleur service  
Pour te pouvoir bien tost de bénéfice... <sup>397</sup>

Grec, latin, français, histoire, théologie. Pas un mot de la science médicale de Rabelais dans l'épître. Si, dès cette époque, Rabelais avait été tellement spécialisé dans la médecine qu'il pût s'intituler « Rabe-

<sup>396</sup> Cf. LXX.

<sup>397</sup> Éd. MARTY-LAVEAUX, III, p. 305. – Pas d'allusions non plus aux études médicales de Rabelais dans les lettres de Budé.

lais, médecin » en négligeant toute autre qualité — un tel silence de Bouchard ne serait-il pas, en vérité, surprenant ?

\*\*\*

Autre chose. Rabelais a eu des enfants. Deux d'abord, dont on a retrouvé récemment la trace <sup>398</sup>. Un troisième ensuite, connu depuis longtemps ; un ami de Rabelais, le juriste-poète toulousain Jean de Boyssoné, nous a laissé sur cette Nativité rabelaisienne quelques pièces de vers latins, longtemps demeurées manuscrites, et, malheureusement, non datées <sup>399</sup>. L'enfant naquit à Lyon, on ne sait quand. Il vit autour de son berceau se presser des « pontifes romains ». Il mourut à deux ans. C'est tout. Mais quel nom Rabelais donna-t-il à son fils ? Théodule. Ce n'est pas un nom courant, c'est un nom voulu. — Qui conviendrait assez à l'enfant d'un déiste, désireux d'éviter tout nom de saint ? — Oui, ou à l'enfant d'un Évangéliste, non moins animé d'un semblable désir ? — Mais n'est-il pas curieux de voir Jean de Boyssoné, dans une des pièces de ce *Tombeau de Théodule*, interpellé le trop jeune déserteur de la vie : « Pourquoi partir si vite ? — A quoi l'enfant : « Ce n'est pas, Boyssoné, par haine de la vie. Je meurs pour échapper au risque de mourir éternellement. Vivre avec le Christ, voilà Boyssoné, la seule vie enviable pour les hommes vertueux. » — Mais cela n'engage que le poète, Boyssoné lui-même ? Oui. Seulement, aurait-il parlé en ces termes du fils d'un achrisme ? « Je meurs pour échapper au risque de mourir éternellement » : singulière affirmation prêtée au fils d'un matérialiste résolu <sup>400</sup> ?

Rendons d'ailleurs la parole à Rabelais. Ce n'est pas une, c'est dix, c'est vingt fois que, dans le *Gargantua*, dans le *Pantagruel*, Rabelais

<sup>398</sup> LXX<sup>bis</sup> et sur Théodule, LX, p. 107 sqq.

<sup>399</sup> Analyse de ces pièces (on en compte 7) dans CXIII, (n<sup>os</sup> 29, 82, 83, 84, 85, 86 et 167).

<sup>400</sup> Signalons qu'une fois du moins Rabelais s'est appelé lui-même Théodore. Au chap. XXIII de *Gargantua*, Ponocrates supplie « un sçavant medecin d'icelluy temps, nommé maistre Theodore » de remettre Gargantua en meilleure voie. Or, dans l'édition de Lyon, Juste, avant 1535 (la plus vieille connue) on lisait, au lieu de Théodore, *Seraphin Calobarsy*. C'est l'anagramme de *Phrançois Rabelays*. D'où suit : Calobarsy = Rabelais = Théodore.

l'émancipé, Rabelais l'antichrétien parle, en termes irréprochables et, plus encore, en termes émus avec une nuance d'enthousiasme visible, de l'Évangile et des bons prêcheurs évangéliques. Faut-il rappeler quelques-uns de ces textes si connus, tous empreints d'une gravité voulue ? C'est le vœu de Pantagruel (Ch. XXIX) que Rabelais maintiendra d'éditions en éditions, sans y toucher : « Je feray prescher ton Sainct Évangile purement, simplement et entièrement. Si que, les abus d'un tas de papelars et faulx prophètes, qui ont, par constitutions humaines et inventions dépravées, envenimé tout le monde, seront d'entour moy exterminées ! » Plus loin, c'est Rabelais, parlant en son nom, qui se plaint de l'état d'esprit des Parisiens. Un bateleur, un mullet, un vieilleux assemblent plus de gens aux carrefours de la Grande Ville que ne ferait un bon prêcheur évangélique — un de ces prêcheurs qui, à la différence des ocieux moines endoctrinent le monde en toute vérité chrétienne ; on sait que Gargantua, les jours de pluie, va entendre « leurs concions salutaires » ; il pénètre, grâce à eux, dans l'intelligence de ces pages de la divine Escripiture que, chaque matin, durant qu'on le frotte, le jeune Anagnoste lui lit avec prononciation compétente **401**...

Notons que de tels propos n'étaient pas sans danger. Ils classaient un homme parmi les novateurs. Ils le désignaient aux foudres des Parlements, peu suspects de tendresse pour la « luthérie ». *Pantagruel*, 1532. Mais Jean de Caturce brûlé vif pour hérésie à Toulouse, juin 1532 précisément. En vérité, je n'arrive pas à comprendre le Rabelais d'Abel Lefranc, et ses contradictions ? De la part d'un homme si prudent, que d'imprudences ! Ennemi farouche du christianisme, il s'expose à de graves ennuis pour le plaisir de rompre des lances en faveur d'un Évangile dont il se moque... A moins qu'on ne lui prête cette idée, légèrement paradoxale : que la lecture de l'Évangile en français sert d'antidote au poison chrétien ?

Je sais bien, Henri Estienne suggère : Ce méchant veut séduire, par ses déclarations chrétiennes, calculées pour abuser les Évangéliques, des hommes qu'amorcés, le liront sans défiance, puis tomberont victimes de son venin. Pour du machiavélisme, c'est du machiavélisme ; mais le moindre grain de preuve ferait mieux notre affaire... Au reste, passe

---

**401** *Gargantua*, chap. XVII ; XL ; XXIII.

pour l'eau bénite, le Saint Suaire de Chambéry qui brûla si bien qu'on n'en put sauver un brin, saint Eutrope qui fait les hydropiques, sainte Marguerite qui ne soulage pas les accouchées, la Sorbonne enfin et ses Sorbonagres. — Mais les passages attendris sur l'Évangile, encore une fois ?

Si j'avais choisi entre les textes, je pourrais retenir, peut-être, la première objection. je n'ai pas choisi. Échelonnés sur trois ans de vie littéraire, les textes recueillis présentent un caractère de constance, de cohésion, d'unité remarquable. Non, il ne s'agit pas de réminiscences alignées au hasard. Rabelais, dans ce cas, s'en serait tenu à des données strictement orthodoxes ; il n'aurait ni gabé les pèlerins, ni passé sous silence la Vierge Marie. Il s'agit d'un système. D'une religion. On en retrouve les éléments, identiques partout, et dans le *Pantagruel*, et dans le *Gargantua*, et dans les *Almanachs* ou la *Pronostication*. Ici et là, elle est d'une même tenue. Elle rend pleinement intelligibles le *S. P. a Jesu-Christo Servatore* de la lettre à Érasme ; le *Salut et Paix en Jésus le Christ* de la *Pantagruéline Pronostication* ; la *Paix du Christ nostre Rédempteur* de la lettre de Grandgousier à Gargantua ; la belle invocation à *Jésus-Christ nostre Seigneur* de l'*Almanach* de 1535, et l'*ex-libris* chrétien du Platon de 1513.

Quant à la seconde objection ?

Rabelais, nous dit-on, un rationaliste, un libre penseur qui, en cette qualité, désire évidemment combattre dans les esprits des hommes sans lettres (il écrit en français, ne l'oublions jamais) l'influence pernicieuse d'une religion qui, depuis des siècles, reflue des églises et des monastères sur l'univers entier, pénètre et sature les esprits, se glisse par les usages dans tous les actes, dans toutes les pensées des hommes. Et le moyen qu'il imagine est d'entasser dans les endroits les plus voyants de ses livres, des déclarations parfaitement chrétiennes ? la règle de vie qu'il enseigne, c'est de suivre l'Évangile, de prêcher l'Évangile, d'adhérer à l'Évangile ? et quand il rédige des almanachs à usage du vulgaire, le beau moyen qu'il trouve pour détourner le lecteur du christianisme, c'est d'en farcir les pages de citations évangéliques en français ? — Méthode étrange pour un peureux — car en la pratiquant, Rabelais s'expose, gratuitement, à des ennuis. Il se classe parmi les tenants d'un christianisme novateur et suspect. Avouons-le :

si celui qui cite, au début de la *Pantagruéline Pronostication*, le Psaume V : *Tu détruiras tous ceux qui disent mensonges* ; si celui qui proclame : « ce n'est légier péché de mentir à son escient et abuser le pouvre monde », si celui-là, en parlant de l'Écriture avec tant de respect et d'ardeur, avait menti : il ne suffirait pas d'invoquer les périls du temps et les lâchetés vénielles d'une nécessité qui ne connaît pas de loi morale pour admirer en Rabelais une prodigieuse habileté dans la tromperie <sup>402</sup> (323). Il faudrait dire, et sans admiration — contrairement à la coutume de nos contemporains, toujours ravis de nous montrer dans les « rationalistes » d'autrefois autant de menteurs et de lâches — il faudrait dire, non sans mépris : « C'était un maître fourbe. » Mais ajouter, par surcroît : « Et un fier imbécile. » Car il passait le but.

### 7. *Si les Géants truffaient, ce serait en quel nom ?*

[Retour à la Table des Matières](#)

Reste la troisième objection, la plus importante. A vrai dire, je ne la trouve formulée nulle part. Mais qui connaît les conditions de la spéculation philosophique au début du XVI<sup>e</sup> siècle se trouve amené de suite à la formuler. Les héros de Rabelais ne nous offriraient-ils pas, côte à côte, l'antidote et le poison ? « Voici, subtils lecteurs, la doctrine chrétienne. Épurée même, débarrassée de ce qui apparaît à beaucoup comme une série d'abus. A côté, le rationalisme critique, la doctrine des libérés. Ici, la vérité selon la révélation ; là, la vérité suivant la raison. L'auteur n'intervient pas : à vous de constater que l'incompatibilité est manifeste. » Tactique adroite ; mais je ne vois rien de pareil dans les textes.

Ce Rabelais, il faut bien cependant qu'il se rattache à une doctrine connue ? Serait-ce, comme disait Postel de Pomponazzi (bien à tort) un *philosophus Lucreticus* ? Observer qu'on a traité Rabelais de Lu-

---

<sup>402</sup> Il y a d'autres textes rabelaisiens sur le mensonge, dans le Prologue de *Pantagruel*, p. ex., ou dans *Gargantua*, I, VI – mais on peut les arguer de boniment. Reste qu'il a parlé en son nom du mensonge, deux ou trois fois, avec un accent tout moderne. – Sur l'attitude de Luther, qui est autre, on sait qu'il y a eu polémique entre Denifle, Grisar et Muller.

rien, copieusement, mais de Lucrèce jamais, ce serait user d'un argument sans valeur. Il se trouve du reste, que, sauf erreur, On ne trouve pas une référence à Lucrèce dans toute l'œuvre de Rabelais. J. Plattard, dans son catalogue des Sources, n'en mentionne point. Et Lucrèce a nié le miracle au nom du déterminisme naturel ; mais le déterminisme rabelaisien paraît plutôt relâché. Il a nié la Providence en pessimiste ; mais Rabelais est optimiste. Il a nié la création en s'appuyant sur l'atomisme : il n'est pas question d'atomisme dans Rabelais. Il enseigne enfin que la religion, fille des hommes, engendrée par l'ignorance et la peur, est exploitée par une caste de fourbes : voit-on rien de pareil dans les écrits rabelaisiens ? Le Dieu dont ils nous entretiennent, en quoi ressemble-t-il à ces dieux d'Épicure et de Lucrèce, que le poète latin nous montre se désintéressant d'un univers existant de toute éternité, poursuivant dans une demeure inaccessible une vie sourde aux prières comme aux passions des hommes ? Émule de Lucrèce, Rabelais ? Mais alors que deviennent tant d'affirmations sur le platonisme du père de Pantagruel ? « On ne sait pas assez, écrivait M. Lefranc en 1901, à quel point *Gargantua* et *Pantagruel* ont été pénétrés de Platonisme. » Mais précisément ce n'est pas chez les platonisants, ou les néo-platonisants de la Renaissance qu'on va chercher les ennemis du Christ. Quand elle ne s'alourdit pas d'une trop forte surcharge d'imaginations et de rêveries occultistes, leur doctrine rejoint aisément l'orthodoxie. En tout cas, il faut choisir : Lucrèce ou Platon ? je dis Platon, pour l'instant.

Alors, Rabelais Padouan — puisque Padoue il y a ? La question n'est plus entière et déjà, chemin faisant, nous avons signalé quelques difficultés à admettre ce qualificatif. Cependant, ce Rabelais antichrétien farouche, il faut bien qu'il appuie son antichristianisme sur un système d'idées ? J'en vois deux, à défaut de l'épicurisme à la Lucrèce, deux qui s'offrent d'eux-mêmes : l'averroïsme, l'alexandrisme. Encore doit-on choisir au préalable et ne plus nous parler de Platon : quelle figure ferait un platonicien au milieu de ces scolastiques padouans ? Mais un Rabelais averroïste, quelle apparence ? Le Dieu d'Averroès commentait Aristote, et dressait tant de difficultés devant la croyance à cette création *ex nihilo*, à cette justice — rémunératrice de la divinité qu'admet, que proclame Rabelais ! — Le Dieu d'Averroès qui, n'ayant pas créé un Univers sans commencement ni terme dans le temps, ne connaît même pas cet Univers, n'y applique



point sa pensée ni, à plus forte raison, sa Providence — ce Dieu d'Averroès, ce serait donc le Dieu de Gargantua, le Dieu de Pantagruel ? Et quant à Alexandre, quant à Pomponazzi son disciple : où sont les textes, les preuves, les évidences même à défaut de textes ? — L'occultisme ? J'entends bien. Maître François, savant homme et médecin réputé, connaît ce qu'il doit connaître. Il est donc fort capable de bâtir un horoscope. S'agit-il de complaire à de puissants patrons : il le fait. Mais il y croit autant que Frère Jean à l'oraison contre l'arquebusade. Et il dit, il répète, avec la même netteté qu'Henri Cornille Agrippa dans son *De Incertitudine* — assigner aux astres, sans aucune révérence de la Majesté divine, un pouvoir qui n'appartient qu'à celle-ci, et rendre la liberté des hommes esclave des étoiles : ce sont des impiétés. Et depuis longtemps, Pic de la Mirandole en a fourni à tous la démonstration.

Or, où chercher en ce temps les adversaires, tout au moins en puissance, du christianisme — où, sinon dans le monde de ces occultistes que le bon sens de Rabelais ne pouvait suivre au bout de leurs doctrines ? La démonstration n'est plus à faire ; elle a été fournie notamment par Blanchet dans son *Campanella*.

Mais déjà Agrippa l'avait vu et dit : l'astrologie judiciaire « oste la foy de la religion, anéantissant les miracles, ostant la Providence et enseignant que toutes choses dépendent de la force et vertu des estoiles, et adviennent par nécessité fatale et inévitable de leurs constellations. » Par surcroît, « elle favorise aux vices, en tant qu'elle les excuse comme descendans du Ciel en nous... » **403**

Voilà pour les ensembles. Nous n'avons pas à entrer dans le détail. Il y avait, aux environs de 1530, un certain nombre de questions dont la solution intéressait passionnément les contemporains. On n'en dissertait pas seulement dans les écoles, au pied des chaires des docteurs célèbres. A l'issue du prône, ou dans les libres propos d'après boire, les bons bourgeois en discutaient volontiers. Maillard, Menot et les autres prêcheurs nous en portent un fréquent témoignage. Mais ces problèmes, déjà, nous les avons passés en revue ; et toujours nous

---

**403** *De incertitudine*, chap. XXXI. Nous citons d'après la traduction de Louis Turquet de Mayerne

avons dû conclure, à tort ou à raison, que s'il était des audacieux pour proposer à tant de problèmes brûlants des solutions nettement anti-chrétiennes, Rabelais, dans ses premiers écrits, était loin de se rallier à ces témérités. Problème de la création ? il ne parle jamais que de création *ex nihilo*, et de façon toute orthodoxe. Problème de la Providence ? Même chose. Du miracle ? Panurge rit, d'un rire sans portée. Tout ce complexe de problèmes que pose l'étude des rapports de la volonté divine avec la volonté humaine : liberté ou nécessité, prédestination et libre arbitre, origine et raison d'être du mal ? Olivier Maillard nous décrit quelque part les gens de son temps s'emparant des docteurs et les questionnant avidement sur ces graves difficultés. « Judas, le Seigneur savait qu'il devait le trahir ? Donc, Judas n'était pas libre. Était-il alors responsable ? » Sur tous ces points litigieux, ou Rabelais se tait ; ou s'il parle, c'est en chrétien.

Non, en vérité : il n'y a pas lieu de poser, en face de la religion des Géants, qui est chrétienne, une philosophie rabelaisienne impossible à concilier avec cette religion. Il n'y a pas de métaphysique gargantuine ou pantagruéline, voire panurgique, qui s'inscrive en faux sans le dire, mais avec une netteté indiscutable, contre les affirmations d'un catéchisme, amputé peut-être de quelques affirmations, mais orthodoxe dans ses formules positives — orthodoxe d'une large orthodoxie chrétienne, sinon d'une stricte orthodoxie tridentine. Pour reprendre les termes mêmes dont nous nous sommes servis : non, il ne paraît pas que, de 1532 à 1535, Rabelais, dans ses écrits, ait placé côte à côte, laissant le choix au lecteur : ici, le poison et là l'antidote.

\*\*\*

Et nous revoici devant les textes. Devant cette collection, ce recueil de textes religieux que nous avons extraits des premiers écrits rabelaisiens et qui forment, on l'a vu, un ensemble très cohérent. Textes chrétiens, certes, mais de quel christianisme ? Procèdent-ils d'un esprit traditionnel et conservateur ? Impossible de le prétendre. Faut-il y voir la preuve d'une adhésion à la Réforme plus ou moins formelle et explicite ? Ou bien convient-il de chercher ailleurs ?

Questions délicates, comme toutes celles de cet ordre. Rien de plus difficile à résoudre que les problèmes de sources et d'influences, lors-

qu'il s'agit d'une doctrine religieuse, et de cette époque si troublée. Est-on en présence d'une théologie copieusement exposée par un théologien, d'une doctrine complète et traduite de façon claire, et large, par un docteur soucieux de ne rien cacher de ses idées personnelles : que d'incertitudes déjà ! Qu'on songe, par exemple, à l'immense bibliothèque d'écrits contradictoires que nous possédons sur les sources de la pensée luthérienne. Mais quand il s'agit d'un Rabelais, et de ces phrases éparses dans un roman gaulois, qu'il faut chercher au milieu de propos joyeux et salés ? — Sans nous laisser décourager, commençons par situer la religion gigantesque par rapport, aux grandes religions du temps qui la vit naître.

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

## Chapitre II.

### Rabelais, la Reforme et Luther.

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

Il y a, on le sait, une manière classique de résoudre la question que nous venons de poser. Plusieurs critiques s'accordent pour qualifier de « réformée » la théologie gigantesque.

Plusieurs, non pas tous. Il y a d'ailleurs les modérés, s'il y a les radicaux. Pour les premiers, Rabelais n'a pas été, à proprement parler, un réformé. Il a suivi avec sympathie les premières campagnes des Évangélistes et des Réformateurs. Il a associé ses efforts aux leurs dans une mesure que chacun fait plus ou moins large. Pesant ses mots dans l'*Introduction au Gargantua* de 1912, Abel Lefranc note que, « sans avoir adhéré entièrement aux nouvelles doctrines religieuses, Rabelais a cherché à cette époque à témoigner à celles-ci une sympathie attentive et sincère qu'expliquent fort bien les préoccupations intellectuelles au milieu desquelles il vivait ». Plattard, de son côté : « Par ses tendances, note-t-il, Rabelais se rapprochait à cette date des Réformateurs ; sur la Sorbonne, les indulgences, la dévotion aux Saints, les pratiques — il était d'accord avec les premiers réformateurs français, dont Lefèvre d'Étaples avait exprimé les aspirations et formulé le programme <sup>404</sup>. » Contentons-nous de ces deux citations : à une nuance près, les opinions s'accordent.

Mais il y a les radicaux. Sympathie, tendances, mots trop vagues — en fait, pendant un temps, Rabelais mérita le nom de réformé. Il de-

---

<sup>404</sup> R. E. R., VIII, 1910, p. 300-301.

vrait trouver place, à la lettre R, dans la réédition de la *France Protestante*. Écoutons un théologien <sup>405</sup>, qui combat en ordre dispersé, mais dont la conviction ne s'embarrasse ni de « peut-être » ni de « sans doute ». Les idées religieuses de Rabelais ? demande-t-il : « celles de la première Réforme française. On peut ainsi les résumer : le chrétien ne doit avoir pour règle que les enseignements de l'Évangile ; le pouvoir des papes est un pouvoir abusif et usurpé ; la vie monastique est anti-naturelle et dangereuse au point de vue social ; le culte des Saints est en contradiction avec l'Évangile, et les pèlerinages ne sont que d'ocieux et inutiles voyages ; le culte rendu à Dieu doit être un culte tout intérieur et personnel, et consister dans l'adoration et dans la prière ; nous devons mettre toute notre confiance en l'Éternel et en lui seul. Voilà, en quelques formules ce qui se dégage de son œuvre. » Et de conclure, après cette énumération, qui manque volontiers de rigueur : « Rabelais a été hérétique, il a senti le fagot. » Si Rabelais a « mérité le feu », écrivait Stapfer, jadis, « ce n'est pas pour maints blasphèmes joyeux, autorisés par la tradition du Moyen Age et dont la profonde immoralité de l'Église catholique ne s'était jamais formalisée ; ce fut pour avoir dit que le pur Évangile est supérieur à tous les livres, à tous les Commentaires humains — ou pour avoir cité saint Paul avec prédilection, saint Paul le grand apôtre de la Réforme, le fondateur du protestantisme avant le Christ. »

Laissons là « la profonde immoralité de l'Église catholique », cette sœur ennemie de l'amoralité bien connue de la doctrine luthérienne ; laissons « saint Paul fondateur du protestantisme » dormir un sommeil, qu'on voudrait le dernier, dans les catacombes de la Controverse : Stapfer suggère l'emploi de deux critères précis. L'un, mal choisi. Citer saint Paul, se référer à saint Paul, s'inspirer de saint Paul — ce n'est point être réformé, quelle qu'ait été la prédilection des réformés pour l'Apôtre. Beaucoup de catholiques sont restés catholiques, qui ont nourri de ses écrits leur pensée religieuse. Aussi bien, des textes pauliniens interprétés avec ingéniosité, il n'est point malaisé de tirer deux, ou plusieurs systèmes dissemblables. Et de cette ingéniosité, de vrais théologiens ne sont jamais dépourvus.

---

<sup>405</sup> TALANT, XCV.

Il n'en reste pas moins que Stapfer a montré la bonne voie. Suivons-le dans ses démarches, sans adopter ses préjugés.

### *1. Entre 1532 et 1535 : qu'est-ce qu'être Réformé ?*

[Retour à la Table des Matières](#)

Des critères ? Mais comment les choisir ? Avec *Pantagruel*, nous sommes en 1532 ; avec *Gargantua* en 1535. Qu'est-ce donc qu'un réformé en 1532, et encore en 1535 ? Tout dépend des pays.

A cette date, en Europe, un certain nombre de souverains — souverains collectifs, magistrats de villes, diètes de cantons — ou souverains individuels, rois princes, seigneurs, ont déjà rompu plus ou moins complètement avec l'Église romaine, et installé dans les territoires de leur obédience des Églises réformées nationales. Dans ces États, point de doute, il y a des « réformés » : les sujets qui, acceptant les décisions du souverain en matière de foi, se sont par le fait séparés de Rome avec lui. Mais qu'ils sont encore peu nombreux !

Peut-être est-ce en Suisse, comme nous disons aujourd'hui — qu'à cet égard la situation est la plus nette. Depuis 1529, date précoce, on peut dire que les Cantons confédérés forment deux groupes : Zurich, Berne, Bâle, Saint-Gall ont remplacé la messe par le prêche. Encore reste-t-il bien à faire aux novateurs, surtout en Suisse romande, cette dépendance de Berne, pour que la carte religieuse du pays soit mise à jour de façon à peu près définitive. Et ni catholiques ni réformés ne renoncent à faire prévaloir leur foi, au besoin, par des moyens violents. Le 11 octobre 1531, Zwingli laisse sur le champ de bataille de Cappel son corps sanglant, que les catholiques dépècent et brûlent...

En Allemagne ? Situation longtemps indécise, les princes protestants étant contraints à la prudence. L'empereur, au lendemain de Pavie, au lendemain du sac de Rome, était si puissant ! En 1527 seulement, à la diète de Spire, les princes ont obtenu une sorte de liberté provisoire d'organiser les Églises dans leurs États, suivant leurs idées et sans avoir à redouter ces éternels conflits avec la Chambre impériale qui jusqu'alors avait tout troublé. — En Angleterre ? C'est en 1532,

l'année de *Pantagruel*, qu'Henri VIII commence à peser sur les décisions du clergé anglais ; mais nul ne sait encore ce que veut en matière de foi ni à quel point s'arrêtera ce prince à la fois anti-romain et anti-luthérien. L'acte de Suprématie ne date que de 1534, et le *Gargantua* paraît, après le *Pantagruel*, quand Thomas More est décapité ou quand, sous la vigoureuse impulsion de Thomas Cromwell, commence la suppression des monastères anglais.

Les doctrines se ressentent de telles incertitudes. Rares, les États où, définies rigoureusement par des théologiens officiels, elles sont enregistrées dans des confessions de Foi répandues à foison : j'ajoute, acceptées sans arrière-pensée ni divergence par la presque unanimité des fidèles. En Allemagne, dans le duché électoral de Saxe, là où s'exerce avec le plus de force l'influence directe de Luther — c'est en 1528 seulement, au vu des premiers résultats de la visite des Églises, qu'un gros effort pour mettre de l'ordre dans les pratiques et les doctrines commence seulement à être entrepris. En mai 1529, Luther produit coup sur coup son grand et son petit Catéchisme. Mais depuis des années (surtout depuis 1525 et 1526) la Controverse sur la Cène se poursuit, âprement, entre Luther, Zwingli, Œcolampade et autres. Dans les États même où les souverains sont gagnés à la Réforme, quelle prodigieuse variété d'opinions ! quelles rivalités passionnées d'écoles concurrentes ! quel pullulement de sectes ! Et parmi les gens dociles qui se plient à la volonté du maître sans résistance — quel attachement profond, conscient ou non, aux vieilles idées et aux pratiques !

On attend. Quoi ? On ne sait pas bien. Au fond, beaucoup pensent que tout s'arrangera. On croit au Concile partout : en Allemagne plus que partout, peut-être ; on le voit aux manifestations de sympathie qui accueillent, surtout à partir de novembre 1534, les déclarations de Paul III concernant la réunion prochaine des assises de la Chrétienté ; on le voit, mieux encore, aux efforts des princes hostiles, pour des causes politiques ; à toute réconciliation, qu'il s'agisse des adhérents de la ligue de Smalkalde, ou d'Henri VIII, ou du roi François. Des théologiens qui se disputent ; des princes qui suivent celui-ci, puis celui-là, à quelques mois de distance ; des fidèles profondément troublés, professant à peu près toutes les opinions sans s'accorder sur aucune ; une masse rurale à demi sauvage, et livrée aux superstitions éléments disparates d'une situation confuse.

\*\*\*

En France ? L'incertitude est extrême sur les desseins du roi. Il n'a pas rompu avec Rome ; mais il s'entend avec les princes luthériens : jeu de bascule perpétuel. Un jour, il sauve Berquin et le fait arracher, par les archers de sa garde, aux griffes crochues des parlementaires. Un autre jour, il suit, cierge en main, les processions expiatoires de juin 1528. Il laisse périr ce Berquin qu'il a d'abord sauvé (17 avril 1529), puis, au début de 1530, institue les lecteurs royaux, et, en avril 1531, invite Zwingli à lui présenter une confession de Foi. — Cependant, en octobre 1533, il se rend à Marseille, rencontre le pape Clément et marie le Dauphin à une Médicis. Mais à la fin de novembre 33, il délibère à Avignon sur un projet d'alliance avec les luthériens ; en janvier 1534, il traite à Bar-le-Duc avec le Landgrave : il faut l'affaire des Placards (18 octobre 1534) qui éclate lorsque, selon toute probabilité, le *Gargantua* est mis en vente, pour que le roi se porte aux pires extrémités, contre les luthériens sans doute, mais contre les lettres mêmes, l'imprimerie qu'un édit prétend supprimer, l'humanisme et les langues classiques. — Encore n'est-ce pas le dernier revirement de ce monarque fertile en caprices.

Incertain sur ses desseins — mais plus encore, parmi les Français, incertain sur les doctrines. Il n'y a pas en France de Martin Luther. Un vieillard comme Lefèvre ne joue en rien le rôle de l'Augustin vigoureux, agressif, plein de sève populaire. De ceux qu'on nomme alors les luthériens, combien sont au fait des doctrines de Luther et prêts à souscrire aux Catéchismes de 1529 ? Que de différences graves entre les conceptions, telles qu'elles résultent à la fois de leur tempérament et de leurs expériences, de leurs lectures aussi et des actions qu'exercent sur les esprits, tour à tour, les docteurs dissidents des pays voisins : Luther, Melancthon, Bucer, Zwingli, Écolampade ? C'est ainsi, en France plus encore qu'en Allemagne ou qu'en Suisse, une prodigieuse variété de doctrines individuelles — peu précises et qui, ne recevant point d'application, n'ont pas à s'adapter aux réalités. D'ailleurs, c'est bien rarement qu'elles se proclament schismatiques ; terrible chose que le schisme — et l'équivoque est si tentante !



Le Concile n'a pas encore parlé. Et qui oserait dire, tant qu'il demeure silencieux, que les vrais représentants de la vraie religion, ce sont les docteurs de Sorbonne plutôt que les prêcheurs du Louvre ?

Définir ce qu'était un « réformé » en France entre 1530 et 1535 : non, en vérité, la tâche n'est point aisée.

## 2. *Credos et Critères : l'Écriture.*

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

Un historien, Henri Hauser, pleinement conscient de ces difficultés, a proposé une méthode. Sans doute, nous dit-il <sup>406</sup> 326, il faut empêcher les lecteurs de croire à l'existence, en France, entre 1520 et 1530, d'un système unique, cohérent et lié « d'idées réformées » qu'auraient adopté pour *Credo* tous ceux qu'on baptise « Évangéliques ». Fait capital : des Évangéliques, les uns s'approprient certaines thèses que les autres repoussent comme trop avancées. Mais précisément : il est bien évident que, parmi ces thèses, quelques-unes, en petit nombre, vouaient d'avance leurs partisans à devenir, tôt ou tard, de vrais réformés. Ce sont elles qui comptent — plus que ces articles secondaires, encore que voyants, qui passent et repassent comme des figurants dans les textes de la Sorbonne ; les indulgences, les pèlerinages, les Saints.

D'autre part, si autonomiste qu'on soit disposé à se montrer dans la question des rapports de la Réforme française avec les Réformes extérieures et en particulier la Réforme allemande — le problème, en 1530, n'était plus entier. Il existait, professée par un corps de ministres qui commençait à s'organiser solidement et exposée dans des catéchismes précis, au moins une doctrine réformée cohérente et d'un jet : la vigoureuse doctrine luthérienne. Or si, sous le bénéfice de ces remarques, nous cherchons avec H. Hauser à déterminer, parmi les articles des diverses professions de foi évangéliques, ceux qui ont valeur de critères irrécusables — nous en trouvons deux : l'Écriture est

la source unique de la religion ; l'homme n'est justifié que par la Foi. Reportons-nous maintenant aux textes rabelaisiens.

\*\*\*

L'Écriture, source unique de la religion, seule règle de la doctrine et de la conduite ? A vingt reprises, dans les premiers écrits rabelaisiens, la bienfaisance, l'efficace vertu de la Parole sont exaltées. Bien plus : les textes sacrés sont cités abondamment, et souvent en français.

Sans doute, il n'est pas dit expressément que le chrétien doit rejeter tout ce qui n'est pas prescrit formellement par les Livres saints. Mais il est précisé que l'Évangile, prêché purement, simplement et complètement, sera expurgé de toute addition : notamment, de ces « constitutions humaines et inventions dépravées » que les « papelars » (entendons, les partisans de la Papauté) ont cru, au cours des temps, devoir ajouter à la Parole divine et à ses enseignements. Par Écriture, il convient d'entendre, avant tout, le Nouveau Testament. C'est lui qui, dans le roman rabelaisien, est allégué principalement, et, mises à part de fréquentes citations des Psaumes, presque exclusivement. Rabelais, lorsqu'il parle en son nom, ses héros, lorsqu'il les fait parler, ne retiennent guère de l'ensemble des livres saints que les textes tout particulièrement sacrés dans lesquels le Christianisme reconnaît ses sources directes : Évangiles proprement dits et Épîtres canoniques. — En d'autres termes, la Parole du Christ seul <sup>407</sup>, la Parole sans exégèse : pas même celle des Pères, qui ne sont jamais cités dans les textes rabelaisiens ; la Parole de ce Christ, de ce Dieu-homme par l'intermédiaire nécessaire de qui, depuis qu'il est apparu sur terre et même avant <sup>408</sup>, nous recevons les dons de Dieu et rendons nos hom-

---

<sup>407</sup> Pas d'exception à faire pour saint Paul, souvent cité. C'est Dieu lui-même qui parle par sa bouche. « Jesuchrist dit, parlant en Saint Pol », écrit Lefèvre dans son Psautier.

<sup>408</sup> Et même avant : c'est ainsi que Luther peut dire : « C'est Christ qui était le Dieu d'Israël » – et que le même Luther (et combien de chrétiens avec lui, au XVI<sup>e</sup> siècle) peuvent découvrir dans les Psaumes de David l'expression de toutes les expériences fondamentales d'un chrétien. – Luther dit encore : « On ne peut louer Dieu autrement que par Christ. Car, de même que nous avons tout reçu par son intermédiaire, de même il nous faut rendre nos hommages à Dieu par son intermédiaire » (W., I, p. 6, 19-24). – Cet état de choses prendra fin

mages à Dieu : qu'on se reporte aux textes cités plus haut ; les héros de Rabelais, comme Luther, semblent bien épouser la conception augustinienne de la Trinité, qui ne connaît réellement qu'un Dieu ; elle semble celle des héros de Rabelais, comme elle est pleinement celle de Luther.

Maintenant, ayons le scrupule d'ajouter : l'imprécision naturelle de textes qu'on extrait, non point d'une somme théologique, mais d'un roman gaulois, laisse du moins une question (et primordiale) sans réponse explicite. On n'a pas tout réglé, quand on a dit : « Retour à l'Évangile ». L'Évangile, pour qui le préconise, peut représenter bien des choses différentes. Code révélé aux hommes par un Dieu légaliste, et dont chaque mot, chaque signe doit être révérendé — ou parole vivante de ce « Prince adorable de la Philosophie chrétienne » que salue Érasme ; « pape en papier » comme ricaneront les anabaptistes se gaussant de la Bibliocratie luthérienne — ou grande charte de Liberté, octroyée aux enfants de Dieu, pour leur servir de guide, de règle de conduite, de précepte de morale terrestre ? Ne nous étonnons pas si nos textes ne nous fournissent point le dernier mot de Rabelais, ou de Gargantua, sur l'Évangile. Rien ne nous permet de dire qu'ils fournissent de l'Écriture une notion dénuée d'orthodoxie. Il est bien certain d'autre part que Rabelais n'isole pas l'Évangile des beaux textes antiques ; si Pantagruel consacre « quelques heures du jour » à visiter les saintes lettres, il se délecte également, comme son père Gargantua, à lire les *Moraulx* de Plutarque, les beaux dialogues de Platon, sans compter Cicéron, prince du style latin. Et s'il faut débarrasser les Livres saints des « adjoutances » chères aux papelars, il n'est pas interdit de nourrir de hautes pensées antiques l'enseignement moral qu'ils distribuent.

---

après le Jugement. Alors, Dieu règnera lui-même, *ipse per se*, et ne gouvernera plus son Église par un être humain ; les croyants, gratifiés de la vision béatifique, verront Dieu face à face. (W., II, p. 457, 27 sq.). Voilà qui nous reporte au passage de Rabelais étudié plus haut. Pour les textes de Luther cf. STROHL, **DXXXV<sup>bis</sup>**, p. 62 sq.

### 3. *La Justification par la Foi.*

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

Seconde règle : l'affirmation du « dogme central », comme on dit parfois, ou encore du « principe matériel » de la Réformation : la justification par la Foi. Mais que la formule a besoin d'être interprétée et soigneusement explicitée ! Demandons à Luther, dans les préoccupations de qui elle a tenu la place qu'on sait — demandons-lui de nous aider dans cette tâche délicate. Et puisqu'il ne s'agit point pour lui, ni pour ceux qui adhèrent à lui, d'une formule théologique objective, mais d'abord d'un état d'âme personnel et profond — cherchons à nous exprimer dans un langage aussi simplement « humain » que possible.

« Dieu, annonce Luther, fort de l'expérience qui l'a fait tressaillir jusqu'au fond de son être — Dieu est l'auteur unique du salut. Dieu seul, entièrement et absolument : car l'homme peut bien entraver l'œuvre de justification, la seconder, ou l'aider : mais y collaborer en quoi que ce soit, jamais. Dieu, père de miséricorde, donne à l'homme sa Grâce en don, en pur don, gratuitement et sans contrepartie. Il la donne à une créature déchue qui ne la mérite en rien, et dont aucune œuvre ne sait être bonne à ses yeux, souillée qu'elle est, d'avance, par l'originelle corruption des fils d'Adam. Que l'homme, au lieu de se parer orgueilleusement de prétendus mérites, reconnaisse dans son cœur l'indignité de ses œuvres, et qu'il est incapable de rien faire lui-même pour son salut ; alors la Grâce s'abaissera vers lui spontanément. Elle éveillera la Foi — qui, elle non plus, ne naît Pas d'un effort de l'homme : pur don de Dieu, elle aussi, elle est le moyen pour la créature d'appréhender la Grâce et de satisfaire à la justice. — Gratifié d'une telle foi, l'homme ne connaît plus ces angoisses, ces tortures qui ravagent la conscience de tant de scrupuleux. Il ne s'interroge plus, anxieux, sur son salut. Il ne refait plus ces éternels bilans, toujours soldés en débit, de bonnes œuvres misérables et d'inexpiables péchés ; il possède en son cœur l'assurance intime et parfaite qu'il n'a rien à redouter de la colère de Dieu, tout à recevoir de sa miséricorde. »

Cette doctrine de Luther, sommairement résumée <sup>409</sup>, on sait la place centrale qu'elle occupe, ne disons pas dans son système mais dans sa conception de la vie chrétienne. Peut-on la confronter avec celle que professent les héros rabelaisiens ? Difficulté : nulle part, dans ses écrits d'avant 1535, Rabelais ne fait allusion à la doctrine de la Foi seule justificante. Nulle part, il ne traite la question des œuvres dans son ensemble.. Nulle part, il n'oppose formellement la Foi aux œuvres.

Certes, il raille. Il dirige ses moqueries contre la croyance à l'efficacité de certaines œuvres données comme spécialement utiles au salut ; les pèlerinages par exemple. Mais rédiger un couplet sur Lascallier et ses compagnons, ce n'est pas affirmer avec Luther l'impuissance radicale de l'homme à mériter son salut, même en faisant ce qu'il appelle le bien ; ce n'est pas interpréter à la mode luthérienne les *Opera legis* du texte paulinien. Chose plutôt frappante : Rabelais, qui cite si abondamment saint Paul dans ses premiers écrits, ne cite jamais les textes pauliniens si connus sur lesquels, tour à tour, luthériens, évangéliques et calvinistes s'appuient pour proclamer l'inutilité des œuvres en tant que moyens efficaces de salut — et la vertu justificante de la seule Foi.

#### 4. *Foi formée de charité.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Il y a plus. Dans un passage en vue du *Pantagruel* s'inscrit une affirmation doctrinale à quoi personne, jusqu'à présent, ne semble avoir donné l'attention qu'elle mérite. Si ! Étienne Gilson, dans son *Rabelais franciscain*, ne l'a naturellement pas laissée sans explication <sup>410</sup>. Mais son explication demeure littérale. Les savants éditeurs des *Œuvres*, eux, n'annotent pas ce texte, qu'on pourrait croire dès lors dépourvu d'intérêt. Le voici : il te faut, dit Gargantua à son fils, servir,

<sup>409</sup> Pour détails, v. Febvre, **DXXXVII** ; Strohl, **DXXXV<sup>bis</sup>** ; Will, **DXXXVI**.

<sup>410</sup> **LXXXVII**, p. 15 du tirage à part. Gilson montre à l'aide de saint Thomas « combien tout ce passage respecte la théologie reçue » ; il ne signale pas (et n'avait pas à signaler) l'intérêt qu'il offre pour le « diagnostic » des tendances réformées de Rabelais.

aimer et craindre Dieu — et, « par foy formée de charité, estre à lui adjoint en sorte que jamais n'en sois désamparé par péché ». — Foi formée de charité, qu'est-ce à dire ?

La formule — *fides charitate formata* — est familière aux scolastiques. Elle est fameuse. Nous n'avons pas à en tracer l'histoire ; une seule chose nous importe ici — c'est qu'en la faisant sienne, Gargantua fait sienne une théorie toute orthodoxe des rapports de la Foi et de la Charité que Luther, l'interprétant à sa façon, a répudiée avec violence <sup>411</sup>. Que l'interprétation de Luther, du reste, ait été exacte ou non ; qu'il se soit ou non mépris sur la véritable doctrine de ceux qui, à sa fureur, employaient ce « maudit terme de formé », *maledictum illud vocabulum formatum* — c'est-à-dire, à l'en croire, de ceux qui parlaient d'une Foi dont le principe inspirateur, *forma*, était la Charité, d'une Foi que la Charité devait « informer » de la même façon que l'âme doit informer le corps : débats de théologiens. Ceux qui en voudraient prendre quelque idée n'auraient qu'à lire attentivement, dans Denifle <sup>412</sup>, les pages bourrées de textes et de références que l'adversaire de Luther consacra jadis à démontrer l'erreur, ou les erreurs de son adversaire, travestissant, pensait-il, la traditionnelle doctrine de l'Église.

Bornons-nous, personnellement, à cette constatation *fides charitate formata*, c'est tout le contraire d'une formule luthérienne. Et, nous pouvons l'ajouter, d'une formule calviniste ; le sentiment de Calvin se montre, sur cette question des rapports de la Foi et de la Charité, tout semblable à celui de Luther. Ouvrons l'*Institution* de 1541 : au chapitre IV, *De la Foy*, nous lisons : « Par une mesme raison, sont renversés deux autres mensonges des Sophistes. Le premier est qu'ils imaginent que la Foi soit formée, quand à la connaissance de Dieu est ajoutée une bonne affection... » Et plus loin : « Ce que les Sorboniques enseignent, que la Charité précède la Foy et l'Espérance, n'est que pure rêverie, vu qu'il n'y a que la seule Foi laquelle premièrement engendre charité en nous. » — Même note enfin au chapitre VI, *De la Justification* « C'est aussi en vain qu'ils cherchent une autre subtilité : que nous sommes justifiés par la seule Foi, laquelle œuvre par charité.

<sup>411</sup> Cf. WILL, **DXXXVI**, p. 91 ; p. 251 ; p. 257.

<sup>412</sup> **DXXXIV**, t. III, 2<sup>e</sup> éd., pp. 308-419.

Nous confessons bien, avec saint Paul, qu'il n'y a autre foi qui justifie, sinon celle qui est conjointe avec Charité ; mais elle ne prend point de Charité la vertu de justifier ; même, elle ne justifie pour autre raison, sinon qu'elle nous introduit en la communication de la justice du Christ. » Ces textes paraissent assez expressifs **413**.

Or, Rabelais compose dix grandes lignes, avec un soin visible, pour clore dignement l'Épître solennelle de *Gargantua*. S'il était imbu de doctrine luthérienne, emploierait-il une formule qu'il sait orthodoxe à n'en point douter — mais qu'il sait aussi, sans nul doute, étrangère et hostile à la pensée de Luther ? On peut, on doit poser la question. Avec prudence, du reste, et souci des nuances. N'apportons qu'un exemple : si on ouvre le *Diálogo* de Juan de Valdès, tel que Marcel Bataillon nous l'a restitué par une heureuse trouvaille, on y trouve une allusion à cette foi « ala qual los theologolos Ilaman fe formada » qui atteste clairement que pour Valdès, encore érasmisant en 1529, en attendant qu'il s'éloigne de son premier maître pour se rapprocher de Luther, la *fides formata* seule, fécondée par la *caritas* et source des œuvres méritoires, requiert le nom de Foi **414**. Appliquons à Rabelais, à ce même propos, une remarque de Marcel Bataillon : « Valdès, écrit-il dans son Introduction au *Diálogo*, ne pouvait être luthérien du moment qu'il considérait Érasme comme un excellent docteur, véritablement théologien **415**. »

*Foi formée de charité ?* La formule ne sonne pas Luther. Elle n'est pas, Juan de Valdès l'atteste fort nettement, répugnante à un Évangélique érasmisant, même s'il admire d'autre part Luther. Ce n'est pas la

**413** **DXIX**, p. 208 et 212 ; 360.

**414** **DXLI**, f<sup>o</sup> LIII r<sup>o</sup>. Voici le texte complet de Juan de Valdès : « mas os digo que porque esta fe de que yo hablo : ala qual los Theologolos Ilaman fe formada, es como un bivo fuego en los corações de los fieles, con el qual de cada dia mas se apuran y allegan a dios... »

**415** Introduction, pp. 124-125. La formule concernant Érasme est de Juan de Valdès lui-même ; cf. *Dialogo*, f<sup>o</sup> XVII v<sup>o</sup>. Marcel Bataillon ajoute : « Historiquement parlant, être Luthérien, ce n'était pas seulement partager avec Luther telle ou telle opinion sur la grâce dont la formule définitive se trouvait être déjà dans saint Augustin, sinon dans saint Paul ; c'était suivre Luther jusque dans les négations violentes qui le défmissent autant que le contenu positif de sa pensée. Érasme, à cet égard, est une bonne pierre de touche. »

première fois que notre analyse nous conduit à pareille conclusion. Analyse trop minutieuse ? Nullement insolite en tout cas. Lorsque, avec un soin méticuleux, les théologiens se penchent sur ces hommes qu'on appelle parfois les Réformateurs avant la Réforme, — lorsque, pour prendre un exemple, ils examinent à la loupe les sentiments d'un Jean Pupper de Goch, qui composa en 1473 un traité *De Libertate Christiana*, imprimé seulement en 1521 et dont la doctrine, non moins que le titre, semblait annoncer Luther sur bien des points, à quoi s'attachent-ils pour établir la concordance, ou la discordance réelle des deux théologies, la première inspirée par un augustinisme dont Jean de Goch n'était pas seul, dans le monde monastique, à posséder alors le goût ? Leur analyse va déceler au milieu de formules, en apparence strictement luthériennes, la survivance tenace d'une notion catholique du mérite. « C'est uniquement la grâce de Dieu qui attribue le mérite à l'homme. Néanmoins, Dieu ne veut avoir à faire qu'à l'âme qui peut faire valoir un mérite <sup>416</sup>. » Et d'ailleurs, lorsque Jean de Goch distingue une *fides informis* d'une *fides caritate formata*, c'est-à-dire « une foi qui n'est pas encore elle-même, et prie foi qui n'est plus intégralement elle-même », il s'écarte nettement de la conception des Réformateurs. Critère qu'on n'avait pas encore songé à utiliser, s'agissant de Rabelais. Qui l'applique est fondé à conclure : *Fides caritate formata*, formule étrangère à la pensée de Martin Luther. Formule pénétrée de substance catholique. Formule familière à maint évangéliste, entre 1530 et 1536, et à maint lecteur et disciple dévot d'Érasme.

### 5. *La question des œuvres.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Continuons. La grosse question de la collaboration de l'homme au salut, la question des œuvres — comment est-elle traitée dans le roman rabelaisien ? Inutile de montrer à quel point elle se lie à la question de la justification, du mérite, de la grâce. Or, pour qui aborde le texte rabelaisien tout droit et de front, l'impression manque de netteté. On est tenté de penser, à première vue, que tout se passe comme si,

---

<sup>416</sup> Sur PUPPER: **DXXXIX**, **DXXXIX<sup>bis</sup>** et WILL, **DXXXVI**, p. 8.



sur un fond uni de doctrine catholique, venaient s'appliquer, assez voyants, deux ou trois « motifs » luthériens traités en vigueur. L'impression est-elle juste ?

Dans les écrits rabelaisiens antérieurs à 1535 on rencontre des appels, fort énergiques, à un Dieu justicier et rémunérateur tenant compte à l'homme de ses efforts vers la perfection. Des logiciens ou des théologiens — n'est-ce pas la même chose ? — ne manqueraient pas de dénoncer dans ces formules une conception étrangère, sinon odieuse aux Réformateurs. Faire de Dieu la justice immanente, voir en lui le Juge Suprême qui exige la punition ou l'expiation des péchés soigneusement imputés au compte de chacun : il est bien vrai qu'aux yeux de Luther, c'est la pire des erreurs, la plus dangereuse pour la paix du cœur et la vie chrétienne tout entière. Or, quand Ulrich Gallet rappelle à Picrochole que toutes les actions humaines viendront au Jugement de Dieu, sans que nulle lui soit celée ; quand il invoque contre le roi brutal et criminel le Dieu souverain, « juste rétributeur de nos entreprises » — il semble que ces formules rendent un son nettement traditionnel ? Encore faut-il se garder de tout excès d'affirmation. Les textes sont bien pauvres, sur lesquels appuyer de telles conclusions. Et ce sont phrases de roman <sup>417</sup>...

Par contre, voici ce singulier passage, déjà cité plus haut, « Aide-toi, le ciel t'aidera », disent les cafards. En réalité, aide-toi, le diable te rompra les os : voilà la vérité ! — L'étrange quiétisme ! sommes-nous tentés de dire, chez le créateur et l'inventeur de Frère Jean, ou si l'on veut chez le peintre de la Tempête, l'apôtre des manches troussées sur les bras nerveux ? — Et voici cet autre passage sur le franc arbitre et propre sens de Picrochole « qui ne peut estre que meschant si, par grâce divine, n'est continuellement guidé ? » Pessimisme qu'on est tenté de dire luthérien ; ne peut-il surprendre chez l'optimiste de Thélème, chez l'apologiste des Thélémites, mus par l'aiguillon qui pousse à bien faire les gens « libères et bien nés » ?

---

<sup>417</sup> Ne jamais prendre des textes de polémistes pour des affirmations de théologiens ! Voici un texte nettement novateur, *La Vérité cachée devant cent ans* (DXLIII). Vérité y assigne aux fidèles, pour devoir, de « faire œuvres de miséricorde – aussi en paix, amour, concorde ! »

Faut-il parler de contradiction ? Rabelais théologien se couperait, tel un écolier ? Mais d'abord, nous sommes placés par ce débat sur le terrain des croyances : il n'est pas peuplé de purs concepts. Et ne nous figurons pas que la pensée didactique des théologiens pénétrât alors — je veux dire pendant les grands siècles classiques du Moyen Âge, XII<sup>e</sup>, XIII<sup>e</sup>, XIV<sup>e</sup>, comme pendant le XV<sup>e</sup> et le XVI<sup>e</sup>, siècles de déclin et de dissolution — la pensée intuitive, je ne dis pas seulement des simples fidèles, mais même des prédicateurs et parfois des théologiens. Contradiction ? Mais pensons à Luther, à Luther lui-même, et traitant de ces sottises de questions. Il se contredit, vagabonde... Lui, qui a dit si catégoriquement que l'homme ne fait pas le mal malgré lui, qu'il le fait nécessairement, spontanément, volontairement — qu'il est, de par sa nature corrompue, dans l'absolue nécessité de faire le mal : n'a-t-il pas l'air parfois de reconnaître, latente au fond de la nature humaine, une disposition morale, *recta ratio, bona voluntas*, ou, comme il dit dans la Préface de l'*Épître aux Romains*, une libre inclination vers le bien que Dieu découvre au fond du cœur humain ? N'écrit-il pas, dans le Grand Catéchisme, que les Dix Commandements sont inscrits dans le cœur de l'homme, qu'ils y sont implantés par la nature ? Lorsqu'il identifie le Décalogue avec la loi naturelle, n'admet-il pas un besoin intuitif de la raison humaine de faire le bien et d'être sauvé ? Et encore, lui qui se moque avec âpreté des prétentions sacrilèges de l'homme prétendant collaborer avec Dieu à l'œuvre du Salut — ne voit-il pas en nous, parfois, les collaborateurs d'un Dieu qui, pouvant agir seul, nous fait l'honneur de nous appeler à travailler avec lui ? Ainsi, dit un théologien, il semble « qu'à côté de l'état d'âme religieux que nous avons l'habitude de signaler chez Luther, il y en a un autre dans lequel il semble admettre une coopération de l'homme à l'accomplissement des desseins de Dieu » **418**.

Coexistence, chez le même homme, de tendances opposées qui le tirent l'une d'un côté, l'autre de l'autre : mais il y a plus. Il y a, comme toujours, les jeux de l'anachronisme. Car enfin, pour en revenir à Rabelais, il faudrait relire les textes en ôtant nos lunettes modernes, nos lunettes d'aujourd'hui. Les relire avec des yeux d'autrefois. Et qu'il y aurait à dire sur le sens que nous prêtons à tant de textes rabelaisiens — et d'abord au fameux texte : « gens libères, bien nés, bien instruits,

---

**418** DXXXVI, pp. 230-233 et 244, n. 1.

conversans en compagnies honnêtes, ont par nature un instinct et aiguillon qui toujours les pousse à faits vertueux, et les retire de vice... »  
— Nature ?

Nous sommes tellement imbus de spéculations biologiques que ce mot suffit à nous mettre en émoi. Nous le dotons incontinent d'une majuscule. Et nous y reconnaissons, sans hésiter, la Nature des naturalistes, cette divinité, cette rivale du Dieu des théologiens, cette idole (avec la Vie) des temps biologiques. Que nous en usions ainsi pour notre usage particulier, libre à nous. Que nous prétendions entraîner Rabelais dans notre suite, voilà qui n'est plus de jeu. Car Rabelais, quand il écrit « nature » dans le passage qui nous retient, n'entend pas se référer à ces « forces spontanées » que la Science a pour résultat, sinon pour objet, d'asservir et de discipliner. Il ne dresse pas, en face du Dieu des théologiens, une Idole qui, usurpant les pouvoirs reconnus à ce Dieu, proposerait pour idéal aux hommes ce jeu de besoins et d'instincts qui constituent, comme nous disons, le vouloir-vivre. Comme nous disons, nous. Mais Rabelais, lui, ne pouvait, ne voulait ni dire ni penser de cette façon.

Si naturaliste qu'il fût pour son temps, si curieux de lire Pline et Théophraste, de recueillir des graines et des semences, de suivre, avec son Rondelet sous les yeux, les ébats des baleines dans le golfe de Gascogne et d'acquérir par de fréquentes anatomies une meilleure connaissance de l'autre monde, qui est l'homme — il ne pouvait philosopher à la mode de Spencer ou, si l'on veut, de Haeckel. Il philosophait tout bonnement avec Aristote. Il pensait, avec lui, que la vertu est une habitude, une bonne habitude, l'habitude d'agir conformément à son état d'homme — *secundum naturam* : entendons, selon sa nature et non pas selon la Nature, cette déesse d'ailleurs plus enchaînée que « libère ». Disons encore : selon la loi de nature, ce qui ne signifie pas suivant les lois de la Nature. Ces lois dont Rabelais, pas plus que ses contemporains, n'avait l'idée nette et distincte. Ces lois dont il refusait d'ailleurs, énergiquement, de reconnaître la préfiguration dans les « influences » des astres et les spéculations « déterministes » des astrologues...

Rabelais philosophait avec Aristote. Mais aussi, il avait lu Platon. Lu et relu. Et donc, il ne traduisait pas seulement, avec Aristote, « selon

la nature » par « selon la raison », puisque la nature de l'homme est essentiellement d'être raisonnable — disons, en langage aristotélicien, puisque la forme de l'homme, c'est son âme raisonnable ; il traduisait encore avec Platon, « selon la raison » par « selon Dieu », car Dieu est l'auteur de la Raison. Disons, si l'on veut, « selon la raison même de Dieu ». De Dieu qui va droit devant lui, suivi par la justice, entraînant dans son sillage des hommes qui lui deviennent semblables et que récompense le bonheur de vivre justes parmi les justes. Mais ceux qui pensent pouvoir se conduire eux-mêmes, Dieu les délaisse. Ils peuvent connaître des succès tout d'abord, ou des apparences de succès ; mais bientôt la justice en tire vengeance et les perd, eux, leurs rêves, leurs partisans, leurs pays ; la justice perd Picrochole : le livre des Lois en donne à Rabelais l'assurance formelle (IV, 716, C. D.).

Alors, Rabelais hellénisant, sans plus ? Eh non ! Il y a ce que nous venons de dire dans ces passages à profonde résonance de l'œuvre rabelaisienne. Il y a autre chose encore. Il y a des spéculations chrétiennes sur la grâce, qui seule donne leur valeur et leur prix aux effets et aux entreprises des hommes, de leur sens propre et de leur franc-arbitre. Et il y a, brochant sur le tout, l'équivoque qu'entretient depuis des siècles le mot de *nature* appliqué à l'homme. D'une part, nature, l'ensemble des propriétés fondamentales qui servent à le définir et, par suite, tout ce qui lui est inné, instinctif, spontané — soit au regard de Dieu (et c'est l'opposition de la nature corrompue et de la grâce), soit au regard de l'Humanité (et c'est la distinction de l'état de nature et de l'état de civilisation). D'un mot, en ce sens, nature, tout ce qui en l'homme caractérise l'espèce Homme ; et d'autre part, nature : le tempérament propre à chacun, ce qui rend tel être humain discernable d'avec son voisin, ce qui fait qu'il est lui, tel homme, et non plus un homme... Équivoques contre quoi, nos analyses le prouvent, nous sommes en garde ; et pourtant, nous les perpétons, nous nous en accommodons, nous parlons tous les jours (en confondant les deux sens, en glissant de l'un à l'autre) de traitement curatif ou de pédagogie « conforme à la nature »... A plus forte raison les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle, qui n'avaient pour maîtres à philosopher ni Descartes, ni la longue lignée d'experts en dissection philosophique qu'engendra le *Discours de la Méthode*. Eux, c'était toujours Platon et toujours Aristote, remaniés par surcroît et remis en forme plus ou moins chrétienne par les scolastiques — dont Rabelais et ses contemporains répudiaient l'effort

tout en ne parvenant point à s'en dégager. Et n'allons pas croire que *Phusis* dans les textes grecs, ou *Natura* dans les textes latins, offrissent moins de sens divers, et, si l'on veut, contradictoires que *Nature* dans nos textes à nous. Mais l'homme du XVI<sup>e</sup> siècle n'était guère outillé pour en percevoir les contradictions.

Contradictions... Nous prononçons le mot en gonflant les joues, avec une fierté pédantesque. Mieux vaudrait se divertir intellectuellement, à considérer tous ces heurts de tendances caractéristiques d'une époque troublée, novatrice et féconde — alors que s'agitaient dans un chaos confus, cherchant tant bien que mal à se dégager l'une de l'autre, la religion naturaliste de la Renaissance, et la religion révélée de la Réformation.

## 6. *Justification, critère délicat.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Revenons, maintenant, au critère des critères, à cette justification par la Foi qui fut, dit-on volontiers, le principe formel de la Réformation. Qu'en pensait Rabelais ? quelle thèse a-t-il servie ?

Tout ce qu'on peut dire, en s'appuyant sur des textes aussi peu explicites, c'est ceci : les trois ou quatre phrases qui de loin, voire de très loin, se réfèrent au complexe de problèmes que nous appelons la justification, si on les compare à une doctrine théologique cohérente et systématique, — disons, non pas aux effusions de Luther laissant parler son cœur, mais à la doctrine que des théologiens diligents appellent luthérienne, après l'avoir émondée, rabotée, dégagée de ses bavures et de ses éclats — ces quelques phrases ne rendent un son réformé qu'avec intermittence et par éclipses. Seulement, tous les réformateurs, aux environs de 1532, professaient-ils sur ces questions la doctrine de Luther, que devait reprendre Calvin ?

Laissons de côté Lefèvre, négociant, dans son Commentaire des Épîtres pauliniennes, un concordat prudent entre la Foi et les œuvres : « car la foi seule, pas plus que les seules œuvres, ne mérite le salut. Les œuvres préparent et purifient ; la foi nous ouvre l'accès de Dieu

qui, seul, justifie et absout. Les œuvres nous rendent meilleurs ; la foi nous convertit ; la justification nous illumine <sup>419</sup>. » Mais Farel ? Sans doute, dans le fameux *Sommaire*, qui fit tant, entre 1530 et 1540, pour le succès des idées réformées, il professe que l'homme a besoin d'être couvert de la justice du Christ pour oser se présenter devant Dieu ; mais il passe assez vite sur ce point de doctrine, si important aux yeux de Luther. Heyer use (p. 49) d'une formule adoucie pour nous le faire entendre : elle n'en est que plus expressive. « Ce point de vue, écrit-il, bien que peu développé, n'est pas étranger à Farel ; il nous recommande dans son *Sommaire* de mettre toute notre assurance en Jésus seul et en sa justice. » Recommandation un peu rapide, qui nous met loin des magnifiques développements d'un Luther orchestrant, avec son abondance coutumière, le thème nu de la justification ? — Qu'on se reporte à un autre texte, non moins célèbre, le résumé du Contenu des Livres saints, imprimé à pleine page en tête de la Bible de Martin Lempereur de 1534 <sup>420</sup> : on ne manquera pas d'y faire des remarques analogues.

La justification s'y trouve exposée clairement mais brièvement, en termes plutôt conciliants. « A cause d'icelle foi et fiance en Jésus-Christ, laquelle se montre par œuvres charitables et meut l'homme à icelles faire, nous sommes justifiés. C'est-à-dire que le Père de Jésus-Christ nous tient pour justes et fils de sa grâce, ne faisant aucune estime de nos péchés, ne nous les comptant point pour péchés. » Et voilà pour Picrochole, voilà de quoi répondre à Ulrich Gallet ; mais on a noté au passage la phrase sur les œuvres charitables par lesquelles se manifeste la foi. Ce souci de donner aux œuvres et à la charité une place considérable dans la vie chrétienne est très français à cette date. Le résumé du Contenu des Livres saints développe largement l'indication — « Par nos bonnes œuvres, explique-t-il (pour lesquelles faire Dieu nous a préparés) nous démontrons que certainement sommes appelés à cette grâce ; car qui ne les fait, il se montre n'avoir aucune foi en Jésus-Christ. » Et Farel manifeste les mêmes tendances, si le jugement de Ch. Schmidt est vrai : « que le principe fondamental qui résume toutes ses opinions théologiques est celui-ci : on n'est jus-

---

<sup>419</sup> Trad. de RENAUDET, **DXIII**, p. 628. Commentaire de Lefèvre, *Rom.*, III, 28, f.<sup>o</sup>75 r.<sup>o</sup>, et 29, f.<sup>o</sup> 76 r.<sup>o</sup>.

<sup>420</sup> **CDXCV**.

tifié que par une foi *besognant par charité* ». Gérard Roussel disait : une foi *ouvrante par charité*, ce qui est exactement la même chose : « là où est la foi-vive ouvrante par charité, là est l'observation de tous les commandemens <sup>421</sup> ».

Sans doute, ce n'est pas la doctrine de saint Paul, son affirmation (*I Cor.*, 13, 3, 13) que la Charité est supérieure à la foi et à l'espérance (affirmation que, entre parenthèses, il est curieux de voir Calvin, dans un des passages cités plus haut, porter dédaigneusement au compte des docteurs de Sorbonne). — Mais c'est bien, semble-t-il, la doctrine de saint Augustin : « Sans la charité, la foi peut exister, mais ne sert de rien <sup>422</sup>. » Et le passage, après tout, est-il si difficile de semblables formules à celles des Scolastiques — à la *fides caritate formata* reprise par Gargantua, s'il est vrai surtout qu'elle signifie non pas, comme le prétendait Luther, que la charité complète une foi qui, sans elle, demeurerait incomplète — mais que la charité, ne modifiant en rien l'essence de la foi et n'en changeant point la substance, lui donne une plus haute perfection, l'unit à sa fin dernière et la rend méritoire <sup>423</sup> ?

Gardons-nous d'être trop stricts. Les deux critères qu'après H. Hauser nous avons retenus, ne les utilisons point avec une rigueur peu subtile. Notons d'ailleurs l'évidente supériorité du premier sur le second. L'Évangile, seule source de la Foi, oui ; et c'est l'essentiel. La justification ? Question controversée, et qui le demeurera longtemps. Ne verra-t-on pas, en 1541, au Colloque de Ratisbonne, le cardinal Contarini proposer à Melanchthon et à Bucer — qui l'acceptèrent — une formule d'union tenue pour catholique et correcte par Morone, Eck, Gropper, Pflug ? La doctrine luthérienne était donc susceptible, sur ce point, d'atténuation — la doctrine catholique de modification ? N'utilisons qu'avec précautions, pour un diagnostic d'opinion, les affirmations d'un chrétien de la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle sur la justification. Ce n'est pas seulement la théologie gigantesque qui, confrontée avec la pure doctrine de Luther, ou, postérieurement, avec

<sup>421</sup> Ch. SCHMIDT, *Études sur Farel*, p. 43. *Gérard Roussel*, p. 138.

<sup>422</sup> Saint Augustin, *De Trinitate*, 1. XV, ch. XVIII, n. 33 : *Sine caritate quippe fides potest quidem esse ; sed non et prodesse.*

<sup>423</sup> **DXXXIV**, III, p. 322.

la pure doctrine de Calvin, atteste des divergences marquées de sentiment. C'est, est-il besoin de le redire, toute la théologie à la fois audacieuse et par instants timide des hommes qui, en France, aux alentours de 1530 et de 1535, vont cherchant leur voie par des chemins nouveaux, là où les appellent quelques puissants esprits et l'humeur libérale d'un siècle furieusement avide d'indépendance.

### 7. *Rabelais et les choses d'Allemagne.*

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

Nous commençons, heureusement, à connaître un peu mieux cette histoire difficile. Et nous le devons à un livre, celui de Moore, qui reprenant et prolongeant les indications précieuses fournies par N. Weiss, les transportant aussi sur un autre terrain, nous permet d'entrevoir quelque chose d'un grand travail qui dut se faire, qui se fit, et que son caractère clandestin longtemps tint ignoré **424**.

Sur l'influence, sur l'action exercée hors d'Allemagne, dans les pays de langue française, par les appels de Luther — nous ne sommes plus sans posséder quelques indications, insuffisantes du reste à notre gré. Mais enfin, cette puissante voix dont les éclats renversèrent tant de murailles en Allemagne, personne, ne peut plus affirmer aujourd'hui que les oreilles françaises n'en perçurent point l'écho. Les écrits latins du Réformateur circulaient partout dans le royaume, avant que la douane intellectuelle n'y mît bon ordre. Nous savons aujourd'hui avec quelque détail, comment, par quelle voie, avec quelles précautions, des libraires suspects importaient, à pleins tonneaux, toute une littérature hérétique : en tête, à Paris, Jean Schabler, à Lyon Jean Vaugris. Nous connaissons le rôle de l'*Écu de Bâle* **425**, l'activité de Froben, l'avidité avec laquelle le public s'arrachait les écrits novateurs, le goût pour eux de Lefèvre d'Étaples, du groupe de Meaux, et, par derrière, d'une princesse comme Marguerite de Navarre. Cependant que les théologiens ennemis de Luther vulgarisaient, pour les réfuter, les idées subversives de l'Augustin en révolte. Les autodafés de livres impr-

---

**424** MOORE, **DXXXVIII** ; WEISS, **DXXXIV**.

**425** **CDXVII**.



més en Allemagne et en Rhénanie, l'acharnement de ceux qui les poursuivent, l'enthousiasme visible de ceux qui les acquièrent — tout porte témoignage d'une diffusion considérable des écrits luthériens dans la France de ce temps. Rabelais a-t-il connu cette littérature ? Pas de doute.

Reportons-nous, sans plus, au célèbre chapitre VII du *Pantagruel* : c'est là que se trouve cataloguée la Bibliothèque de Saint-Victor. A tous les articles, ou presque, nous trouvons l'aveu de la curiosité passionnée avec laquelle le jeune Rabelais suivit le drame des Allemandes.

L'affaire Reuchlin d'abord — Reuchlin qui, vers 1475 enseignait à Orléans. Voici l'un après l'autre, tous les héros de la guerre Cabaliste, les réels comme les imaginaires : et magister Ortuinus (maître Hardouin de Graës), théologien de renom ; et magister Jacobus Hocstrates, hereticometra, entendons le fameux dominicain et inquisiteur Hoogstraeten, de Cologne ; et le magister Lupoldus Federfusus des *Epistolae obscurorum virorum* ; et tous ces docteurs colonais dont la Bibliothèque abritait les *Tarraballationes advenus Reuchlin*. Notons, par surcroît, que dans le Prologue du *Gargantua*, Alcofribas se moque de ceux qui démontrent qu'Ovide dans ses *Métamorphoses* a donné une préfiguration symbolique des sacrements chrétiens : en tête, un Frère Lubin, vrai croquelardon, entiché de ces beaux rapprochements. Or, dans les *Epistolae* (VI, 42), Fr. Dollekopfius se vante de connaître *unum librum quem scripsit quidam Magister noster Anglicus de Ordine nostro... super librum Métamorphoseon Ovidii, exponens omnes fabulas allegorice et spiritualiter*. Et quand Janotus entame son raisonnement : *Omnis clocha clochabilis... Ergo gluc !* conclut-il (*Gargantua*, XIX). Or, les *Épistolae* (II, 69) : *Quicquid ipsi non intelligunt, hoc comburunt : Ergo... 426*.

Mais « l'affaire Luther » elle-même ? Plattard, dans une des excellentes notes qu'il a mises au Catalogue, dans l'édition des Œuvres, signale fort bien que la querelle des Colonais, que les démêlés des Sorbonnards avec l'humanisme « ont leur écho dans cet épisode ». Il est vrai. La querelle luthérienne aussi, qu'il oublie. Car voici ce maître du

Sacré Palais, le Dominicain thomiste Silvestro Mazzolini de Prierio, qui, donné pour juge à Luther par le pape, composa tout aussitôt (1518) contre son justiciable un violent et médiocre *Dialogus de Potestate Papae*. Les presses lyonnaises avaient d'ailleurs donné de lui, l'*Aurea Rosa super Evangelia* en 1524 et 1528 (B. Bonyn pour J. et F. Giunta) ; les mêmes presses devaient tirer sa *Summa Silvestrina* en 1524 et 1533 <sup>427</sup>. Et Rabelais ne manque pas, dans le Catalogue, de renvoyer ce « Notre Maître » à ses chopines théologiques.

Personnage plus considérable, voici Jacques de Vio de Gaète, cardinal de S. Sixte, un Dominicain et un thomiste lui aussi : il tenta en octobre 1518 de ramener Luther dans le giron de l'Église. Les presses françaises, à Lyon et à Paris, ne laissent rien ignorer de ses œuvres : révisée par J. Daniel, sa *Summa Caietana* paraissait à Lyon en juillet 1530 (J. Crespin pour J. Giunta) ; elle s'y réimprimait en 1533 et en 1539 (Baudrier, VI, 1138) ; ses *Psalmi Davidici* paraissaient à Paris chez Josse Bade en janvier-février 1532 ; ses *Evangelia cum Commentariis* en mai ; en mai aussi, ses *Epistolae Pauli* <sup>428</sup> : une avalanche. Ne nous étonnons pas si la Bibliothèque claustrale abrite les béquilles nécessaires à soutenir sa pensée claudicante : *les Hénilles de Gaïetan*.

Et enfin — en sus de Hoogstraeten déjà nommé, mais qui intervint également dans l'affaire luthérienne (il publia en 1526 à Cologne des *Disputationes contra lutheranos*) — voici le principal adversaire de Luther à ses débuts. C'est encore un Dominicain, et peut-être l'ancien Franciscain qu'était Rabelais se réjouissait-il particulièrement de pouvoir dresser un aussi beau palmarès de Frères Prêcheurs ? — Il s'agit de ce Hans Maier, d'Egg-sur-Günz en Souabe, que nous connaissons sous son nom latin d'Eckius — le théologien d'Ingolstadt, le prédicateur d'Augsbourg, l'avocat des Fugger dans la querelle du prêt à intérêt, finalement le héros de la dispute de Leipzig en 1519. Pas plus que ses confrères, il n'est absent de la Bibliothèque ; Rabelais lui prête un traité symbolique sur le ramonage des fourneaux, *Manieres ramonandi fornellos* — mais il n'y avait pas longtemps qu'à Paris, chez Gilles de Gourmont, en 1531, avait paru de lui un *Errorum lutheranorum*

<sup>427</sup> I, t. VI, 114, 129, 152, etc.

<sup>428</sup> I, VI, 138 ; XVI, III, 355-356.

*CDIV Catalogus* qui est à la Nationale (Rés. D 80059) et dont le nom seul est un programme.

Prierias, Caietan, Eck, les trois protagonistes du drame luthérien répondent tous les trois à l'appel, on le voit. Quant aux théologiens parisiens que cite également Rabelais — ce sont tous des adversaires déclarés de Luther, et qui ont pris parti contre lui, dans leurs écrits : de Noël Beda le ventripotent, auteur qualifié d'un substantiel traité *De optimitate triparum* jusqu'à Nicolas Du Chesne, le propre adversaire de *Pantagruel*, et au Chartreux Pierre Cousturier, dit Sutor, auteur in-tarissable d'ouvrages prolixes : son *De tralatione Bibliae* de 1525 est une apologie de la Vulgate, suivie d'une dénonciation en règle des criminels (Érasme et Lefèvre en tête) qui courtisent les simples en abaissant à leur niveau les Écritures ; son *In Novos Anticomaritas*, du début de 1526, ne s'en prend pas seulement aux adversaires du culte de la Vierge, mais aussi aux dénigreur des Saints ; son *Apologia adversus damnatam Lutheri haeresim de votis monasticis*, plus récente (1531), semble bien enfin le prototype de cette autre Apologie que Rabelais recense sur les rayons de Saint-Victor : *adversus quemdam*, nous dit-il, *qui vocaverat eum fripponnatorem — et quod fripponnatores non sunt damnati ab Ecclesia*. Or, *damnatus ab Ecclesia*, Luther l'avait été, lui, pour avoir dénoncé honnêtement la Profiterolle des Indulgences et cette sarabande des agents de la fiscalité romaine, *fripponnatores non damnati*, ces *Petarrades des Bullistes, Copistes, Scripteurs, Abbreviateurs, Référéndaires et Dataires* à qui un jour Rabelais aura affaire personnellement : tous maîtres dans l'art d'extraire les pécunes des poches marsupiales et d'engranger ces profits des pardons qu'à Saint-Victor décrit béatement l'évêque Boudarin dans son *De emulgentiarum profectibus Enneades novem, cum privilegio papali*. Ainsi Rabelais prend parti ; ainsi — lui qui, pour voir la chrétienté, ne chausse point les *Lunettes des Romipetes*, lui que n'a pas converti l'*Apologie de Marforio contre ceux qui disent que la Mule du Pape ne mange qu'à ses heures* : par ces titres d'une ironie mordante, il prend place, nettement, dans le camp des protestataires <sup>429</sup>. Avec quelques ménagements du reste : on n'a pas noté, chose

---

<sup>429</sup> Sur tous ces titres, cf. l'édition des *Œuvres*, t. III, *Pantagruel*, pp. 76-97 et les notes, qui ne précisent pas assez le caractère « philoluthérien » du morceau.

curieuse, que, du plus actif des antagonistes français de Luther, de l'ancien disciple de Lefèvre d'Étaples, Josse Clictove, passé nettement à l'offensive contre les novateurs — il ne dit rien et ne se gausse pas. Par contre deux de ses titres encore en disent assez longs. L'un traite *De Purgatorii cosmographia*. Et à côté de cet insigne ouvrage de Jabolenus, Pantagruel découvre un *De Cagotis tollendis* sans indulgence (au singulier) — et, pire que tous, un *De auferibilitate Papae ab Ecclesia* que Gerson composa en vue du schisme : mais le fils de Gargantua ne s'embarrasse point de cette sorte de précisions — et s'il prend la formule dans son sens absolu, quel programme ?

En fait, dans ce catalogue, l'attention est sans cesse éveillée par les choses d'Allemagne : n'oublions pas la formule finale sur « les impressions de ceste noble ville de Tubinge ». Faut-il s'en montrer surpris outre mesure ? Après le beau livre de Moore (**DXXXVIII**), certainement pas. Non à cause des pages, rapides mais fort justes de ton que Moore consacre à Rabelais (chap. XIV, p. 306 sq.) ; non à cause du parallèle qu'il établit entre l'ex-Cordelier et l'ex-Augustin — mais parce qu'il a montré nettement l'importance des relations qui unissaient, dans la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, les humanistes et les théologiens de France et d'Allemagne. Or, dit excellemment Moore (p. 318) : Rabelais a fréquenté les milieux <sup>430</sup> gagnés par cette diffusion, large et imprévue, des écrits de Luther. « Et bien qu'on n'ait aucun droit de lui prêter des lectures que peut-être il n'a jamais faites, il y aurait faute de méthode à ne pas signaler dans son œuvre ce qui semble un écho, non pas seulement des doctrines du jour — mais de la voix même du chef des Réformateurs. »

Un écho ? Pour ma part, chaque fois que je relis en historien le *Pantagruel* et le *Gargantua*, ce n'est pas devant une seule phrase que je m'arrête surpris, avec le sentiment soudain qu'il passe sur la prose rabelaisienne quelque chose comme un souffle venu de loin — et qui m'oblige à me tourner, malgré moi, vers le lointain Wittenberg de l'ex-Frère Luther.

---

<sup>430</sup> Ne pas oublier non plus qu'il fut aux Du Bellay, si mêlés aux affaires germaniques, qu'il les servit dans leur politique, qu'il vécut à Metz un instant, etc.

### 8. *Souffles luthériens sur l'œuvre rabelaisienne.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Cet étrange quiétisme, si peu dans le tempérament de Rabelais, et auquel parfois, dans ses premiers écrits, il semble s'abandonner comme sous la prise d'une puissante influence ? Certes, il a été professé en ce temps, et par nombre de croyants ; mais Luther, maintes fois, lui a donné une, si forte expression !

Or, voici, dans la prière de Pantagruel, contraint d'affronter Loup-Garou (II, XXIX, p. 296) ce curieux passage sur la foi qui a également retenu l'attention de Moore (p. 315) — la foi, qui est l'affaire particulière, le « négoce propre » de Dieu — et, pour la défendre, cette Foi, qu'a-t-il besoin de coadjuteur humain, et qu'un prince, déployant un zèle à la fois ridicule et sacrilège, offre son secours d'impuissant au Tout-Puissant ? — Le sentiment ainsi traduit, avec force et conviction, a quelque chose d'assez frappant et l'idée, au demeurant, n'est pas banale. D'où est-elle venue à Rabelais ? Je sais seulement que les idées de Pantagruel rappellent sur, ce point, assez sensiblement, celles du jeune Luther.

Cent fois, dans ses premiers écrits, le Réformateur l'a dit avec insistance : le pouvoir temporel n'a aucune, qualité pour se mêler de la foi **431**. Qu'il rende indirectement service à l'Église en lui assurant les facilités désirables pour le libre exercice de son activité ; soit. Mais contraindre les hommes à croire ? « Qu'on se contente, dit Luther expressément, de faire connaître l'Évangile et de provoquer la foi. Mais on doit laisser à chacun la liberté de répondre ou non à cet appel... Il ne faut pas non plus vouloir imposer les sacrements. Que celui qui ne veut pas du baptême le laisse. Celui qui veut se passer de communier en a le droit. Celui qui ne veut pas se confesser en a également le droit. » Et, dans son fameux traité de 1523 sur le pouvoir temporel : « Vouloir imposer à l'homme une croyance ? Quelle folie ! De croire ou de ne pas croire, chacun n'est responsable que devant sa cons-

---

**431** Pour ce qui suit, v. STROHL, **DXXXV<sup>bis</sup>**, 325 et 412.

science. Et comme sa décision ne peut faire de tort à l'État, celui-ci ne doit pas s'en soucier : qu'il se mêle, simplement, de ce qui le regarde. » — Mais ne faut-il pas empêcher le peuple de tomber dans l'hérésie ? — Non, répond hardiment Luther. C'est à la Parole de Dieu, non au Glaive, de tenter les conversions. Si la Parole n'obtient rien, la force obtiendra moins encore. Qui dit hérésie dit force spirituelle — et qu'on ne peut frapper avec le fer, brûler avec le feu, noyer dans le sang. Que la Parole de Dieu éclaire les cœurs : alors, toutes les hérésies, toutes les erreurs disparaîtront aussi dans les cœurs. — Mais de son côté : « En tel affaire, Seigneur, proclame le roi Géant, tu ne veux de coadjuteur, sinon de confession catholique et service de ta Parole... <sup>432</sup>. » — Seulement, une différence. A la Parole, Rabelais adjoint pour la défense de la Foi, « mille millions de centaines de millions de légions d'anges, duquel le moindre peut occire tous les humains, et tourner le ciel et la terre à son plaisir, comme jadis bien apparut en l'armée de Sennachérib ». On pourrait croire à quelque ironie, sans l'évident sérieux, de la phrase qui suit ; elle contient le vœu de Pantagruel : faire prêcher le Saint Évangile purement, simplement, entièrement.

Mais voici dans l'ample lettre de Gargantua à Pantagruel (II, VIII, p. 100) l'évocation de la vie des gens d'honneur, toute tissée d'amitiés et de conversations : « laquelle mienne conversation, avoue Gargantua, a esté, moyennant l'aide et grâce divine, non sans péché, je le confesse — car nous péchons tous et continuellement requérons à Dieu qu'il efface nos péchés — mais sans reproche ». Où avons-nous lu déjà quelque chose d'analogue ? Dans le *Sermon sur les Deux Commandements* de Luther — dont le texte latin fut publié en 1518 (Werke, 1883, I, 394-521). Les vrais chrétiens, dit Luther, savent et confessent qu'ils sont de pauvres pécheurs. Le bien qui est en eux, ils l'attribuent tous à leur propre mérite, non à la grâce de Dieu. Et pourtant... Si leurs péchés leurs sont enlevés, c'est par la grâce de Dieu ce n'est certes pas par leurs mérites...

---

<sup>432</sup> MOORE, **DXXXVIII**, écrit (p. 315) : « Il est impossible de ne pas voir dans les éléments superposés l'un à l'autre quelques formules portant la marque certaine de la Réforme ; elles sont assez nombreuses et assez précises pour qu'on leur suppose une origine plus spécifiquement luthérienne, au vrai sens du mot ». — Il n'est pas question, naturellement, d'emprunt littéral.

Et encore : les pages fort belles que Rabelais consacre au problème de la paix et de la guerre. Lanson y a montré, jadis, la « manière française » de traiter cette grosse question de morale sociale. Et aussi de morale individuelle. Mais Luther s'est, lui aussi, préoccupé dans sa jeunesse d'étendre au domaine de la politique les principes de la morale chrétienne. Tâche assez délicate en un temps où, le machiavélisme gagnant tant d'adeptes, la politique et la morale apparaissaient en plein divorce. On sait avec quelle force Luther, notamment, accuse la Papauté de favoriser cette idée néfaste que l'honneur et la fidélité à la foi jurée n'ont pas cours en politique ; on sait combien il s'indigne des pratiques qu'il prête aux nonciatures, toujours prêtes pour de l'argent à légitimer les possessions injustes, à délier les souverains de leurs serments, à annuler les alliances. « Dieu nous ordonne de tenir notre serment et de garder la foi jurée même à nos ennemis — et c'est d'un tel commandement que tu oses nous délier ! » Mais dans le Sermon sur les Bonnes Œuvres ; dans le Traité sur le Pouvoir temporel ; surtout, en 1526, dans un opuscule consacré à examiner « si la carrière des armes n'est pas incompatible avec la Foi chrétienne » — il résout à la façon même de Grandgousier le problème des droits et des devoirs militaires du souverain. Toute guerre de gloire et de conquête, un crime. La seule guerre licite, c'est la guerre de défense. « Celui qui commence la guerre est dans son tort ; il n'est que juste qu'il soit vaincu et puni d'avoir tiré l'épée le premier... *Deus dissipat gentes qui bella volunt* (Ps. LXVIII, 31) »

Autre chose encore. « Tous vrais chrestiens, écrit Gargantua (ch. XL), de tous estatz, en tous lieux, en tous temps, prient Dieu, et l'esperit prie et interpelle pour iceulx ; et Dieu les prend en grâces... » — C'est du saint Paul, dans l'*Épître aux Romains*, nous dit avec raison l'édition des *Œuvres*. Sans doute, et du saint Paul familier aux Évangéliques français, pourrait-elle ajouter : du saint Paul à qui, dans l'*Épître comment on doit prier Dieu* <sup>433</sup>, imprimée dans le Psautier de février 1524, Lefèvre d'Étaples se réfère expressément. « Jesucrist, dit, parlant en Saint Pol : nous ne sçavons prier comme il fault ; mais l'esperit prie pour nous par gémissemens inénarrables. » Seulement,

---

<sup>433</sup> Reprod. dans Laune, *Traductions françaises de l'Ancien Testament de Lefèvre*, 1895, p. 3.

cette citation de Lefèvre permet, précisément, de mieux mesurer la portée du passage de Rabelais, et d'en remarquer l'accent très particulier. A relire la belle et ample phrase que l'écrivain a prêtée au roi Géant, n'est-on pas tenté de se souvenir qu'une grande voix, dès 1521, avait déclaré abolie la distinction néfaste des simples laïcs, vivant dans le siècle, et de ces chrétiens de choix et d'élection qui, vivant hors du siècle, priaient Dieu par état dans des lieux spéciaux, à des heures spéciales, en des formes et avec des cérémonies également spéciales ?

« Par l'Esprit Saint, écrit un théologien luthérien, Robert Will <sup>434</sup>, analysant la doctrine de Luther jeune sur le sacerdoce du chrétien — par l'Esprit Saint, c'est-à-dire par les impulsions que la connaissance du Christ éveille en lui, le chrétien a libre accès auprès de Dieu. Il reconnaît en lui son Père qui l'adopte. Il prie. La prière est pour Luther une des expressions sacerdotales de la Liberté chrétienne... » En adhérant ainsi à Dieu (adhérer, mot rabelaisien) le croyant justifié partage le droit d'aînesse : du maître, sa royauté, son sacerdoce. Il se rend maître de Dieu lui-même, de Dieu « qui accomplit la volonté de ceux qui le craignent et exauce leur prière ». N'y a-t-il pas dans ces lignes une sorte de commentaire, et assez précis, du texte rabelaisien ?

En tout cas, il y a autre chose, et plus, dans ce passage que dans tant de satires contemporaines des mœurs monastiques. Dans ce passage, et dans celui qui le précède immédiatement — dans cette réduction à néant du rôle social des moines qui ne labourent comme les paysans, ne défendent le pays comme les soldats, ne guérissent les malades comme les médecins, ne prêchent et endoctrinent comme les bons prêcheurs évangéliques...

« Voire mais, dit, Grandgousier, ils prient Dieu pour nous ? Rien, moins, répond Pantagruel <sup>435</sup>... » — Ici, ce n'est même plus la question des vœux qui est posée ; c'est celle, autrement fondamentale, du

---

<sup>434</sup> DXXXVI p. 136.

<sup>435</sup> De quoi Voltaire, qui n'aimait point Rabelais, semble s'être souvenu dans l'*Homme aux Quarante Écus* : Sont-ils [les moines] plus utiles que moi à la Patrie ?... Cultivent-ils la terre ? Défendent-ils l'État ?... — Non, ils prient Dieu pour vous. — Eh bien, je prierai Dieu pour eux ! partageons !



sacrifice de quelques-uns pour tous, soutenue par cette doctrine de la réversibilité des mérites qui trouvera tant d'audience dans les esprits au temps de la Contre-Réforme : Rabelais, choqué dans son sens de la justice, la rejette au nom d'un individualisme tout moderne — et luthérien d'accent. Comme l'est ce rappel dans la concion du roi vainqueur aux vaincus libérés : « Entretenez vos familles, *travaillez chacun en sa vocation* [Beruf], instruisez vos enfants et vivez comme vous enseigne le bon apostre Saint Paul. Ce faisant, vous aurez la garde de Dieu, des anges et des Saintz avecques vous. »

### 9. *Rabelais a goûté l'Évangile, mais par qui ?*

[Retour à la Table des Matières](#)

Ainsi, nous l'espérons, la complexité du problème apparaît en plein jour. Du pour. Du contre. Des affirmations novatrices. Et non pas seulement cette monnaie courante des bons raillards daubant sur les moines, les pardons et les chambrières des curés ; mais l'Évangile proclamé source unique de la religion ; les constitutions humaines, les décisions doctrinales des papes et des Conciles, le témoignage même des Pères, tout ce bagage de poids rejeté dédaigneusement. Le Christ qui a supprimé la Loi et dont l'Évangile représente l'Esprit opposé à la lettre, le Christ identifié pratiquement avec Dieu : Dieu, c'est notre Sauveur, précise Gargantua. Les puissances médiatrices : la Vierge, les Saints, remises à une place très humble... Le monachisme condamné non pour ses abus, mais au nom d'un principe qui n'est pas catholique. Le sacerdotalisme attaqué, au nom du même principe ; la domination de ceux qui s'arrogeaient le droit d'administrer et de distribuer aux hommes la grâce de Dieu, menacée et renversée : tout cela, pièces importantes d'un système religieux qu'à la lueur des décrets tridentins nous ne saurions évidemment qualifier de « catholique ». Par dessus tout, ces souffles luthériens qui passent...

Rabelais a goûté l'Évangile, comme le déclare Calvin. Et de le goûter, en 1532, en 1534, il a conscience. Il se range, avec une sincérité dont rien ne permet de douter, aux côtés de ceux-là qui en vivent spirituellement. Par le *Pantagrue*, par le *Gargantua*, par les petits écrits conservés, il sert la cause de ces hommes ; il la traduit, la plaide avec

tout son talent. Quelques-uns des principaux thèmes des novateurs — pas tous, mais presque tous — il les illustre, il les développe puissamment. Sans illusions ? Voilà le vrai problème. Car on peut, à de certaines heures, se tromper en toute bonne foi sur sa véritable nature — et se croire, se dire un Évangélique quand on est le père, le créateur, le plus parfait adepte du Pantagruélisme...

Rabelais a pu se dire, se croire Évangélique. Dans ces années troublées d'entre 1530 et 1535, il a pu prendre rang aux côtés de ces novateurs qui devaient, vingt ans plus tard, après bien des changements, reconnaître dans la Genève de Calvin leur patrie spirituelle. S'il s'était analysé avec exactitude, déjà, au fond de son esprit et de sa conscience, il aurait perçu tout ce qui le séparait de ceux qui, réellement, furent les Réformés. Les gaillardises ? Si l'on veut. Encore qu'elles n'effarouchent point tant, dans la littérature polémique de la Réforme, maints auteurs de pamphlets assez libres de ton. — Son moralisme foncier bien plutôt, la part énorme qu'il fait à cet idéal de perfection morale que ne cessent de proclamer ses raisonneurs. — Surtout, aussi fort que son incompréhension de tout esprit de pénitence, son refus d'être obsédé par un péché qui souille tout et pervertit l'être humain radicalement. Ils peuvent bien, les Géants, proclamer l'omnipotence du Créateur. Ces corps puissants, ces esprits pondérés ne connaissent jamais, devant la Majesté effrayante du Seigneur, cette sorte de stupeur apeurée qui porte un Luther à fuir, « comme un blaireau dans les fissures des pierres », la justice d'un Dieu plus effroyable, par sa grandeur sans bornes, que le Diable dans toute sa fureur...

Et alors, une question se pose. L'Évangile, seule source de la foi. Les constitutions humaines, révoquées. Tous ces articles que nous énumérons plus haut, d'un programme de réformes vigoureux et précis : ne les rencontrerait-on point, aux environs de 1530, dans l'œuvre d'autres hommes que les réformateurs ? Rabelais a goûté l'Évangile. Mais qui l'a conduit à s'en faire, pendant un temps, le héraut sonore ? Ne l'a-t-il goûté que sous l'influence et par l'action unique de la Réforme et des Réformateurs ?

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

### **Chapitre III.**

#### **Rabelais, Érasme et la philosophie du Christ.**

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

Aux environs de 1520, lorsque Rabelais, religieux au couvent des Frères Mineurs de Fontenay-le-Comte, étudie le grec et s'essaie à composer des lettres en ce langage ; lorsqu'il a pour compagnon son futur introducteur auprès de Guillaume Budé, ce Pierre Amy qui, « ayant eschappé de l'embusche des Farfadets », finira sa vie hors du couvent, en véhémence suspicion d'adhérer à la Réforme — l'activité des hommes que préoccupent les problèmes religieux et les modalités d'un renouvellement reconnu par tous comme indispensable, oscille entre deux pôles. Elle va, elle vient de Luther à Érasme.

Grand fait, trop perdu de vue, et qui explique cependant bien des œuvres et des événements de ce temps. Mais, d'une façon générale, le XIX<sup>e</sup> siècle dans sa seconde moitié s'est peu préoccupé d'Érasme. Il ne l'a point compris parce qu'il le connaissait peu, ou mal. Pourquoi cette longue défaveur ? Sans doute faut-il mettre en cause ce culte du succès, cette propension à rallier la victoire qui caractérise l'historiographie d'une époque où les forces matérielles s'exaltent au détriment des forces intellectuelles.

## *1. Un Érasme d'aujourd'hui.*

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

Historiquement parlant, Érasme fait figure de vaincu ; Luther et Loyola, de vainqueurs : c'est un fait. Entre la religion réformée, ardemment prêchée par Luther, strictement organisée par Calvin, et ce qu'on peut nommer la forme tridentine du catholicisme — la religion humaniste d'Érasme, sa « philosophie du Christ » a subi une éclipse brusque et complète, quelles que fassent les revanches qu'un avenir plus ou moins proche lui devait ménager. Plus exactement, le schisme, la condamnation de Luther par Rome, la scène décisive de Worms ont sonné le glas des grands desseins d'Érasme. Il ne se proposait pas, entre des religions ardemment dressées l'une contre l'autre, d'installer dans une position bien choisie, à égale distance de deux troupes en bataille, une école de sages nourris tout ensemble de suc antique et de moelle évangélique, et conciliant en eux, par un prodige, le catholicisme traditionnel, le protestantisme rénovateur et un minimum de rationalisme critique. Il voulait que les hommes d'élite qui s'inspireraient de sa pensée et seconderaient ses efforts, prévinsent non point un schisme meurtrier dont il n'était pas question lorsqu'il commença (bien avant que Luther ne se fût révélé) à publier ses grands écrits religieux — mais cette séparation douloureuse de deux esprits faits, selon lui, pour se compléter, se pénétrer et finalement se confondre dans l'unité vivante d'une Philosophie du Christ aux possibilités de développement et de transformation indéfinies : l'esprit de libre et critique examen, issu de la Renaissance ; et l'esprit d'adhésion respectueuse et confiante au dogme, qui faisait la force traditionnelle et l'unité de l'Église.

Il prêcha, il crut possible jusqu'à l'heure du schisme, jusqu'à l'échec définitif de ses tentatives de médiation, une réforme spirituelle de cette Église qui permît aux chrétiens de toutes les écoles de se sentir frères, sans antagonismes ni anathèmes et qui, répudiant les subtilités inutiles, les curiosités superflues, les déductions, interprétations et constructions aussi tyranniques que hasardeuses d'une théologie infatuée d'elle-même, fit l'union des bonnes volontés et des consciences

droites sur un très petit nombre de formules : sans plus, celles du Symbole des Apôtres, interprétées avec candeur pour ainsi dire, à la seule lueur des textes Évangéliques. Encore devait-on s'entendre sur le rôle et l'exacte valeur de telles formules. Il ne s'agissait pas — mais sur ce point les idées d'Érasme se révélaient chimériques, car on ne fait pas sa part à un esprit de subtilité qui n'est point l'apanage d'une caste, mais le bien commun d'innombrables hommes — il ne s'agissait pas de les expliciter curieusement et de reconstituer ainsi, petit à petit, une théologie toute pareille à celle qu'on prétendait détruire. Que l'Esprit procédât du Père, ou du Fils, ou du Père et du Fils, qu'importait ? L'essentiel, c'était de faire fructifier en soi les dons de l'Esprit : amour, joie, bonté, patience, foi, modestie — et d'entretenir dans son cœur la source vivifiante d'une vie morale spontanée.

Beau rêve et proche parent de celui qu'en 1516, dans un petit livre célèbre, l'ami d'Érasme, Thomas More, avait décrit en esquissant les grandes lignes de la libre, simple et si tolérante religion des Utopiens. Mais Érasme se complaisait à en former un second, plus beau encore peut-être, sinon plus difficile à réaliser : celui de voir se dissoudre petit à petit, sous un effort de large et humaine compréhension, ces formules, cependant si peu nombreuses et si vraiment élémentaires, pour lesquelles il demandait l'adhésion unanime et l'accord des fidèles. Et de même qu'il répudiait, dans l'interprétation de l'Ancien Testament, le sens littéral ; de même qu'il osait dire, dans une des formules les plus hardies qu'homme de son temps ait risquées, que le Nouveau Testament lui aussi — le Nouveau Testament si historique d'aspect — possédait en dehors de son sens littéral, en dehors de sa chair périssable, son esprit vivifiant ; de même, il laissait entrevoir, pour les esprits vraiment supérieurs, la possibilité de substituer un jour aux articles d'allure impérative du *Credo* une interprétation à la fois plus profonde, plus personnelle et plus humaine, des vérités supérieures qu'ils représentaient.

## 2. *Cet Érasme et notre Rabelais.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Rien d'étonnant dès lors à ce que, pendant des années, toute une élite ait vécu des ressources de cet homme, plein de talent, plein de savoir, plein de finesse et de clarté. Ces livres si lus : l'*Enchiridion*, l'*Encomium Moriae*, les *Adages*, les *Colloques* ; cette fameuse édition du Nouveau Testament, avec la masse des controverses et des explications qui s'y sont rattachées ; tant de lettres prodiguées aux savants de l'Europe entière et qu'on, se montrait, qu'on recopiait, qu'on faisait circuler partout : telles furent, entre , 1500 et 1530, les sources profondes de vie intellectuelle et, spirituelle à quoi s'abreuvèrent des milliers d'hommes répandus par toute la chrétienté.

Or, la pensée d'Érasme telle qu'elle se développe et se traduit dans des ouvrages retentissants, bien avant 1517 et l'apparition de Luther — qu'elle ait été connue et goûtée de Rabelais : on pourrait le supposer si on ne le savait point. Tout n'était-il pas fait pour créer, du débutant au maître triomphant, un courant de sympathie et d'affection préalable ? Qu'on songe au parallélisme frappant des deux vies. Religieux augustin au monastère de Steyn, Érasme, en avril 1492, y avait reçu la prêtrise. Religieux franciscain au couvent de Fontenay-le-Comte, Rabelais y avait reçu la prêtrise. Érasme, à Steyn, avait lu la nuit, en cachette, avec quelques amis, et surtout Servais Roger, le plus cher de tous, les classiques latins, poètes, philosophes et savants ; petit à petit était né en lui, avec le sentiment que sa vocation était d'abord littéraire — *velut occulta naturae vi rapiebar ad bonas litteras*, écrivait-il plus tard — et avec un appétit croissant de la liberté — *vellem eam mihi vitae libertatem fata sinerent natura quant contulit* : soupir qui en dit long — un sentiment de révolte intérieure contre la misère spirituelle et l'inélégance de ceux qui l'entourent : des Barbares comme il les nomme déjà, en aiguisant contre eux dès cette époque les traits de

ses *Antibarbares* de 1520 <sup>436</sup>. Érasme à Steyn. Mais Rabelais lui, à Fontenay, avec son compagnon Pierre Amy, avec les érudits du lieu, le juge Tiraqueau, le lieutenant de bailliage Bouchard, avait dévoré en secret, lui aussi, les œuvres des deux Antiquités. Il avait même appris le grec, parce que les temps avaient marché depuis qu'Érasme était sorti de Steyn : à l'âge de Gargantua, l'âge de Pantagruel avait succédé.

Bref, de Rabelais, Tiraqueau avait pu composer un éloge qui eût convenu, mot pour mot, à l'augustin de Steyn : « un homme au-dessus de son âge, au-dessus de sa profession de cordelier ; au-dessus, dirait-on volontiers, de sa condition de religieux <sup>437</sup>. » Inversement, Rabelais aurait pu, au couvent, retrouver ses propres sentiments en lisant cette plaidoirie qu'Érasme adressait, en 1516, à la chancellerie apostolique, et où il racontait ses premières expériences <sup>438</sup> : comme le futur auteur des *Colloques*, l'observateur de Fontenay ne nourrissait-il pas, en même temps qu'une passion décidée pour l'étude, une vive horreur des cérémonies mangeuses de temps, et une non moins vive répulsion pour la tourbe des moines, uniquement soucieux de buvettes et ripailles ? Après de tels débuts, Érasme était sorti du couvent sans fracas ni scandale, *permissu atque adeo jussu episcopi ordinarii*. Cependant Rabelais, sentant l'aiguillon qui pousse les gens « libères et bien nés » à satisfaire leur nature, avait de son côté, quitté sans fracas ni scandale, le couvent du Puy-Saint-Martin ; et lui aussi, avec la permission de son évêque, il était entré à l'abbaye bénédictine de Saint-Pierre de Maillezais, dont les moines servaient de chanoines à la cathédrale.

Similitudes de vie, analogies de situation : mais il y avait, entre les deux hommes, des ressemblances plus intimes. L'un et l'autre ont senti, de bonne heure, de mystérieux passages s'ouvrir entre leur christia-

<sup>436</sup> Sur Servais Roger, cf. ALLEN, **CLXXIV**, I, p. 77. C'est à lui qu'Érasme écrit, aux environs de 1488 : « *vellem etc.* ». Sur Érasme au couvent, cf. PINEAU, **CLXXIII**, chap. II, p. 24.

<sup>437</sup> PLATTARD, **LXXI**, pp. 23-24 : « *vit supra aetatem, praeterque ejus sodalicii morem, ne nimiam religionem dicam, utriusque linguae omni fariaequae doctrinae peritissimus.* »

<sup>438</sup> C'est la lettre dite à Lambert Grunnius, sur quoi cf. la note d'Allen, **CLXXIV**, II, p. 292.

nisme et la sagesse antique. L'un comme l'autre fondent volontiers leur théologie sur des textes sacrés et sur des textes profanes tout à la fois. L'un et l'autre sont en bataille contre l'éducation qu'on leur a d'abord donnée, contre leurs livres classiques imbéciles, « *Papiam, Hugutionem, Ebrardum, Catholicon, Joannem Garlandum, Isidorum* » : l'énumération est d'Érasme (Allen, I, 26, 1. 88-89) avant d'être de Rabelais (*Gargantua*, XIV) et après avoir été de Valla (*Élégances*, II). Pour l'un comme pour l'autre enfin, l'Humanisme n'est pas un jeu littéraire, ni une perfection formelle. C'est une lumière qui dissipe les ténèbres. Rien d'étonnant si une sympathie s'était éveillée chez le plus jeune des deux hommes, pour le plus âgé. En retrouve-t-on la trace dans ses écrits ?

### 3. *Quelques emprunts.*

[Retour à la Table des Matières](#)

On a cherché d'abord (il y a longtemps déjà) dans cette fine comédie aux cent actes divers : *les Colloques*. Chef d'œuvre d'ironie, de dialectique (la dialectique étant pensée à deux), de prudence parfois un peu cauteleuse, de hardiesse calculée et masquée de feinte innocence. Que Rabelais ait lu les *Colloques*, qu'il s'en soit servi amplement et sans vergogne, on s'en est de bonne heure avisé. Érasme y dénonce Montaigu, maison de force intellectuelle, repaire de pouillerie et de misère indicible. Rabelais voue Montaigu à la vindicte du roi, à son exécration, sans avoir cependant l'expérience personnelle ni le ressentiment justifié d'Érasme. — Sur les mœurs des moines, Érasme indique les thèmes, Rabelais les développe. Les oiseaux noirs du colloque *Funus*, du colloque *Franciscani* s'abattant en troupe rapace au chevet des mourants, ce sont les mêmes que chasse, loin de lui, le vieil poète français Raminagrobis, désireux d'assurer la paix de ses dernières heures. — Érasme dans l'*Ichtuophagia* conte l'histoire de la nonnain mise à mal au dortoir et qui se garde d'appeler : la règle avant tout. Rabelais (III, XIX) connaît cette nonnain scrupuleuse ; il sait même son nom, qui est rabelaisien. — L'ex-Augustin chante (Coll. *Exequiae Seraphicae*) la félicité des maisons dont les sandales franciscaines touchent le seuil : la fécondité y habite. L'ancien Cordelier de Fontenay renchérit (I, XLV) ; « seulement l'ombre du clocher de l'abbaye



est féconde... » — L'Érasme des *Colloques* se gausse de l'abbé, qui interdit strictement l'étude à ses moines (*Abbatis et eruditae*) : *nollem meos monachos frequentes esse in libris*. Frère Jean a connu cet abbé ; il lui disait que c'est chose monstrueuse voir un moine sçavant (I, XXXIX). Et il détournait les siens d'étudier, « crainte des auripeaux »... Chez Érasme, indignation et d'accent personnel, contre les volontés contraintes ; Rabelais y fait écho... Le Colloque du *Naufrage* met en scène des passagers, des matelots en péril de mer : les uns invoquent, les autres n'invoquent pas la Vierge et les Saints. Rabelais note ; il se souviendra, quand il écrira la Tempête du *Quart-Livre*. — Les Saints ? Érasme les montre se vengeant, envoyant aux fidèles oublieux de leur culte d'horribles maladies. On sait ce que pense Rabelais de telles superstitions. Quant aux pèlerinages ? Érasme se rit de la folie de ceux qui, pour les entreprendre, abandonnent femmes, enfants, maison, métier et biens. Grandgousier renvoie ces fous dans leurs maisons, auprès de leurs femmes, de leurs enfants, de leurs intérêts (I, XLV). — En voilà assez, j'imagine, pour montrer que le Lucien français n'a point omis de lire les *Colloques*. Et qu'il y a profité.

Le Lucien français : mais avant lui, Érasme fut un Lucien, non point batave mais œcuménique. Si Rabelais lucianise d'ailleurs si aisément, ne serait-ce pas qu'Érasme lui en a fourni les moyens — ou tout au moins, lui a préparé les voies ? Dans le Catalogue de ses publications, *Catalogus Lucubrationum*, qu'il dresse en 1523 <sup>439</sup>, on peut voir la liste de ses traductions de l'auteur grec : vingt-quatre dialogues, dix-sept ouvrages divers. Il y revient sans cesse, avec prédilection. Dès novembre 1506, à Paris, chez Josse Bade, il publie tout un lot de versions lucianiques : le *Toxaris*, le *Timon*, le célèbre *Coq*, l'opuscule *Sur ceux qui sont aux gages des grands*, le *Pseudo-Mantis*. Thomas More s'est adjoint à lui pour ce gros effort de vulgarisation : il a traduit pour sa part le *Tyrannicide*. Et le goût d'Érasme pour Lucien durera. Il le passera à tous ceux qui l'approchent. La première édition complète du texte grec de Lucien avec version latine intégrale et annotations — souvent réimprimée au XVI<sup>e</sup> siècle et au début du XVII<sup>e</sup> siècle — sera procurée en 1563 à Bâle, chez Henri Petri, par l'humaniste Gilbert

---

<sup>439</sup> Sous forme de lettre à Jean de Botzheim. Cf. ALLEN, I, 38-39.

Cousin, de Nozeroy en Franche-Comté, le secrétaire d'Érasme dans les derniers temps de sa vie, de 1530 à 1533 <sup>440</sup>.

Cependant, et bien qu'Érasme ne s'attache point seulement à la forme des écrits lucianiques ; bien qu'il s'inspire de l'esprit qui les a dictés et qu'il accorde à l'auteur grec l'éloge du bon Horace : *Omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci*, lorsqu'on s'enquiert des rapports intellectuels d'Érasme et de Rabelais, n'y a-t-il pas lieu d'aller au delà des Colloques et de leur lucianisme aimable et spirituel ? Et s'il est vrai qu'Érasme ait proposé aux hommes de science et d'étude de son temps un type de religion sensiblement différent du type luthérien et mieux adapté aux besoins particuliers et aux tendances naturelles des humanistes — ne convient-il, pas de rechercher et notamment dans l'*Enchiridion*, un des livres les plus lus du XVI<sup>e</sup> siècle ; dans l'*Encomium Moriae* ; dans les *Adages*, ce trésor de la sagesse antique rajeunie par un moderne profondément humanisé — d'autres sources d'inspiration rabelaisiennes, plus profondes et plus intérieures ?

#### 4. *Hardiesses érasmienne, hardiesses rabelaisiennes.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Or, lorsque, connaissant un peu son *Gargantua* et son *Pantagruel*, on se donne la peine d'entrer dans la pensée d'Érasme, telle qu'on la trouve enclose dans ces petits volumes gorgés de suc antique et de substance vivante : tout de suite, on est frappé par un fait évident. A se borner aux grandes lignes, le catéchisme gigantesque, c'est précisément le catéchisme érasmien de l'*Enchiridion*, de l'*Éloge*, des *Adages*.

Peu d'articles, ici et là. Aucune subtilité théologique. Le Christ au centre de la vie religieuse — le Christ et l'Évangile interprété en bonne foi. Entre ce Dieu et l'homme, point d'inutiles médiations : la Vierge, les Saints replacés à leur rang, ne jouent plus qu'un rôle secondaire et lointain. De pessimisme, point ; la macule du péché originel est savamment atténuée ; la confiance proclamée dans la vertu propre, dans l'honnêteté foncière de la nature humaine ; le devoir mo-

---

<sup>440</sup> Cf. PIDOUX, *Bibliographie des œuvres de G. Cousin*, B. M., 1911, n° 58.

ral enfin mis au premier plan. Des sacrements réduits en nombre, en dignité et en valeur ; des cérémonies et des pratiques jugées inefficaces par elles-mêmes et subordonnées à la droiture de la conscience ; la vie monastique enfin jugée sans indulgence dans son principe et dans ses effets : voilà le fond de la religion érasmiennne. telle que la décrivaient l'*Enchiridion*, l'*Éloge*, les *Adages*, les *Colloques*. Et c'est le fond, aussi, nous l'avons vu, de la religion gigantale et rabelaisienne... Il n'y a pas une des formules religieuses du *Pantagruel* ou du *Gargantua* qu'on ne sache commenter, en note, par une, abondance de phrases érasmiennes. Ni non plus, pour employer volontairement une expression absurde — ni non plus une de ses formules philosophiques...

Nous examinons plus haut les interprétations que pouvait recevoir le fameux texte du *Gargantua* (chap. LVII) sur la règle de vie des Thélemites — « En leur règle n'estoit que ceste clause : FAIS CE QUE VOUDRAS. Parce que gens libères, bien nés, bien instruits, conversans en compagnies honnêtes, ont par nature un instinct et aiguillon qui toujours les pousse à faits vertueux et retire de vice : le quel ils nommaient honneur. » Et pour l'examiner, ce texte, nous le prenons corps à corps, tel qu'il se trouve dans l'œuvre rabelaisienne, sans nous poser volontairement la moindre question d'origine. L'origine, cependant, nous la connaissons. Ouvrons le second *Hyperaspistes* d'Érasme, qui parut en septembre 1527, dirigé contre Luther — le second *Hyperaspistes* dont Renaudet écrit <sup>441</sup> : « jamais encore la religion d'Érasme, sa conception de la grâce divine sagement et libéralement offerte à toutes les âmes, la répugnance instinctive de sa raison et de son cœur à l'idée luthérienne d'un Dieu farouche et irrité — n'avait trouvé une expression plus humaine. » Et il ajoute : « jamais le rationalisme d'Érasme n'avait plus directement affronté l'irrationalisme luthérien. » Or on peut lire dans ce livre (qu'il est significatif de voir étudier de près par Rabelais) le passage que voici : « *Fateor in quibusdam ingeniis bene natis ac bene educatis minimum esse pravitatis. Maxima proclivitatis pars est non ex natura, sed ex corrupta institutione, ex improbo convictu, ex assuetudine peccandi, malitiaque voluntatis* <sup>442</sup>. » Inutile de traduire ce latin ; le français de Rabelais le traduit élégamment. Notons seulement que, sous sa forme érasmiennne,

<sup>441</sup> CXCII, p. 281.

<sup>442</sup> CLXXIII, X, 1454 E.

il justifie l'interprétation que nous en proposons sous sa forme rabelaisienne.

Et d'ailleurs, ce texte n'est pas isolé. Si on relit le *De pueris statim ac liberaliter instituendis* qu'Érasme fit paraître, aussitôt installé à Fribourg, en 1529, on y trouvera l'affirmation que la nature humaine est foncièrement bonne. Sans doute, la doctrine chrétienne, *Christiana philosophia*, nous enseigne les conséquences de la faute d'Adam, le penchant au mal installé depuis lors en nous. Il est vrai. Mais n'allons pas accuser la nature de l'enfant plus qu'elle ne le mérité : *praeter meritum accusare naturam*. Cette nature, d'elle-même, est encline au bien, non au mal. Et Érasme précise : « Le chien naît pour chasser, l'oiseau pour voler, le cheval pour courir, le bœuf pour labourer ; ainsi l'homme naît pour aimer la sagesse et les belles actions. » Aussi peut-on définir la nature de l'homme : « une inclination, une propension profondément instinctive au bien ». — Là-dessus, un critique qui cite ces textes, de s'écrier <sup>443</sup> : « Rien de plus contraire à la doctrine chrétienne ! » Et il cite ce mot de Calvin : « Notre nature est tellement fertile de toute espèce de mal qu'elle n'en peut être oisive. » Et il renvoie, pour Luther, aux nombreux textes qu'allègue, en ce sens, Denifle. — Mais enfin, Calvin, Luther, ce n'est pas la « doctrine chrétienne » ? La doctrine calviniste, oui bien, et la doctrine luthérienne : rien de plus. Et si l'on consulte, par exemple, saint Thomas, qui admet, lui, que dans la nature déchue par suite du péché originel, il subsiste une inclination naturelle au vrai et au bien ? Saint Thomas — mais il n'y a pas sans doute que saint Thomas ? Et quant à Rabelais, ex-pauvre petit frère de Saint François, et qu'il ne s'agit pas d'égaliser aux docteurs de la Foi — quant à Rabelais, il est curieux de voir l'une de ses déclarations le plus souvent relevées et citées parmi les plus caractéristiques de sa façon de penser, provenir, aussi nettement, d'Érasme. D'Érasme, responsable finalement de ce manquement « naturaliste », si souvent déploré par de non chrétiens, aux exigences du christianisme... tel qu'ils le parlent.

Il y a plus. Les hardiesses de Rabelais, les voilà toutes sous la plume d'Érasme. Beaucoup plus accentuées seulement dans la forme, moins bonhommes, moins paysannes, plus acérées. Quelques exemples, au

---

<sup>443</sup> CLXXXIII, p. 11, n. 48.

courant de la plume. Hurtaly, et les plaisanteries sur l'arche de Noé ? Nous avons vu qu'elles étaient plutôt pâles, au regard des libertés que prenait Origène avec les récits « puérils » de la Genèse. Mais ce Père fougueux et hétérodoxe, s'il se moquait aussi rudement des « fables bibliques », c'était pour conclure qu'il en fallait chercher le sens spirituel et profond. Érasme a lu Origène. Luther, après Beda, le lui reprochera assez. Le franciscain Vitrier, sous l'influence de qui il rédigea en partie la première ébauche de son *Enchiridion*, l'y avait incité. Il a repris à son compte les plaisanteries un peu fortes de l'adversaire de Celse. Mais il est moins ardent que lui à la recherche du sens spirituel, et il paraît bien que, comme on l'a noté, Érasme ne « s'appuie sur Origène que pour le dépasser ». Qu'on ouvre l'*Enchiridion* <sup>444</sup> ou qu'on relise l'adage *Sileni Alcibiadis* : cet Adam qui est façonné à l'aide d'argile humide par un sculpteur divin ; cette âme qui lui est insufflée ; cette Ève fabriquée avec une côte du premier homme ; ce jardin d'Éden, ce serpent qui parle un langage intelligible aux êtres humains, cet arbre miraculeux et enfantin, ce Dieu qui prend le frais dans son clos, cet ange qui monte la garde avec une épée flamboyante : quelle mythologie, s'exclame Érasme ! ne dirait-on pas de ces fables qui sortent, avec tant d'abondance candide, de l'inépuisable boutique du vieil Homère ? — Voilà le pauvre Hurtaly devenu bien innocent par comparaison ! Et que diraient nos critiques français si, par l'organe irrévérencieux de Panurge, Rabelais s'était avisé de formuler de pareilles appréciations ? Ce n'est pas d'un pauvre petit géant de fantaisie, installé à califourchon sur l'Arche de Noé — c'est de toute la Genèse, de tout ce qu'il appelle spirituellement, en parodiant Tite-Live : *totam orbis conditi historiam*, qu'Érasme se gausse sans merci. Rabelais, auprès de lui ? un timide et prudent orthodoxe <sup>445</sup>.

<sup>444</sup> Canon quintus, p. 62 : distinction du sens littéral et du sens spirituel appliquée aux histoires de la Genèse. *Alloqui, si sine allegoria legeris, Adae simulacrum de argilla uda formatum, elque inspiratam animam ; Evam de costa subductam, etc... non video quod ita multo magis operae precium sis acturus quam si cantaveris luteum simulacrum Promethei, ignem dolo subductum, etc.*

<sup>445</sup> « Pour être catholique écrira le Renan des *Fragments intimes*, pp. 32-33, — il faudrait croire que les premiers chapitres de la Genèse représentent une histoire réelle. Or, je parierais vingt fois ma vie qu'ils ne sont qu'un mythe. » Pour être catholique : mais ces trois petits mots n'avaient pas le même sens en 1530 qu'en 1840.

Autres témérités du Chinonais : l'histoire de la naissance miraculeuse de Gargantua, venu au monde par l'oreille senestre ? et, d'une façon générale, son peu de révérence pour « Notre-Dame » ? — Mais lisons Érasme. Et notons d'abord que si Rabelais se borne à ne point parler de la Vierge sans jamais critiquer directement et ouvertement le culte traditionnel qu'on lui rendait — Érasme, infiniment plus audacieux, se garde d'observer la même réserve. Les titres d'honneur de la Vierge ? Il les lui conteste sans aucun ménagement. Mère de Dieu ? non. Mère de Jésus, simplement. Qu'on la dépouille de tout ce qui lui a été donné par des générations successives de fidèles, empressées à surenchérir l'une sur l'autre ; qu'on lui enlève ces noms, ces prestiges, ces mérites dont il n'est point question dans l'Évangile et que les hommes, les hommes seuls lui ont octroyés ; que reste-t-il ? Une humble femme, conclut Érasme, digne et vertueuse, mais qui ne demande point aux prédicateurs de commencer leurs sermons en l'invoquant, alors qu'ils n'invoquent point l'Esprit Saint ou le Christ — ni aux fidèles d'adorer ses images, de lui offrir des cierges en plein midi et de lui présenter des vœux, plus extraordinaires que ceux qu'entend le Jupiter de Lucien — et de Rabelais <sup>446</sup>. Quant aux plaisanteries gaillardes ? Pendant la tempête, dans le Colloque du *Naufrage*, les matelots affolés et ne sachant plus à qui se vouer, invoquent Marie et entonnent un *Salve Regina* <sup>447</sup>. Ceux de la nauf de Pantagruel, au *Quart-Livre*, seront moins dévots ; ils laisseront au seul Panurge le soin d'appeler sur lui-même la bienveillance souveraine de Notre-Dame. Or, l'un des interlocuteurs du *Colloque* ricane : « Quoi de commun entre la Vierge et la mer — la Vierge qui, j'imagine, n'a jamais navigué ? » A quoi l'autre « Jadis, c'était Vénus qui assurait la protection des matelots ne la disait-on pas née de la mer ? Elle a cessé ses fonctions. A la place de cette mère qui n'était pas vierge, on a mis une Vierge qui était mère <sup>448</sup>. » Plaisanterie assez risquée sans doute : sans la prendre au tragique ni brandir de grands mots, on peut penser qu'Érasme fera

<sup>446</sup> CLXXIII, IX, 942. Cf. PINEAU, CLXXXIII. 254.

<sup>447</sup> Le choix du *Salve* est intentionnel. On sait à quelles polémiques il donnait lieu. Cf. SUTOR, **DXLI**, chap. III, f<sup>o</sup> VII v<sup>o</sup>, et tout le développement des chapitres VI-XI. Cf. également Jérôme d'HANGEST, *Adversus Antimarianos Propugnacula*, 1526 : chap. I, *Novorum Antimarianorum articuli*. Dans Rabelais, aucune allusion à la querelle, aucune mention du *Salve Regina* (ni de l'*Ave Maris Stella* et du *Stabat Mater* qui n'échappaient pas non plus aux critiques).

<sup>448</sup> *Suffecta est huic matri non virgini virgo mater.*

bien de composer sur, ses vieux jours une Messe en l'honneur de Notre-Dame de Lorette, *Virgo Lauretana*, pour racheter ses irrévérences de jeunesse...

Même note plus loin : cette fois, saint Bernard est sur la sellette, le chevalier de la Vierge, celui qu'un jour elle récompensa de son zèle en lui tendant le sein dont elle avait nourri l'Enfant-Dieu. Saint Bernard, ricane Érasme — un docteur melliflue ? dites plutôt : le Docteur lactiflue ! — Ailleurs encore, une petite scène qui en dit long... Érasme était venu de Bâle à Besançon, invité par un puissant dignitaire, Ferri Carondelet, l'archidiacre du chapitre — le frère d'un des protecteurs et amis d'Érasme, Jean Carondelet, archevêque de Palerme. A l'issue d'un de ces terribles dîners comtois, arrosés de force vins généreux, qui mettaient à la torture l'estomac délicat d'Érasme, on allait enfin se lever de table : quelqu'un se mit à réciter les grâces ; mais quelles grâces ! plus copieuses encore que le repas. Tout y passait et y repassait, les *Pater*, les *Kyrie*, jusqu'aux *De Profundis*... Enfin le récitant s'arrête, époumoné. Érasme se croit délivré, remet son bonnet, fait mine de s'éclipser. Mais soudain, le récitant, ayant repris haleine : *Et beata Viscera* ! clame-t-il de toute sa voix. « Il ne nous manquait plus qu'elles ! » gémit l'humaniste désespéré, devant les chanoines confits et stupéfaits... Scandale, dénonciations, protestations, tout un drame au lutrin <sup>449</sup>... En vérité, si Rabelais a eu quelque arrière-pensée en nous décrivant la singulière naissance de Gargantua, il n'a rien innové. Il avait, dans son audace problématique, un devancier. Cet enfant terrible : Érasme de Rotterdam.

De tout ainsi. Rabelais éteint les feux infernaux ? Il n'y a pas grand-peine. Car Érasme les a éteints avant lui. Et sans même s'abriter derrière une fiction. Il a dit tout net que les flammes diaboliques n'étaient qu'une figure de rhétorique évangélique. Suivre la voie du Christ, c'est se préparer l'accès à une *felicitas* dont il se garde d'indiquer la nature : son Paradis manque d'imagination. — S'écarter de la voie du Christ, c'est, par contre, se préparer un châtiment dans l'autre monde ;

---

<sup>449</sup> ALLEN, **CLXXIV**, t. VI, ép. 1679, p. 288. Érasme raconte l'histoire à Noël Béda pour se disculper (13 mars 1526). — *Beata viscera quae meruerunt portare filium Dei*, dit le *Petit Office* de la Vierge. — Sur le séjour d'Érasme à Besançon, cf. **CLXXIX**.

pour en douter, il faudrait n'être ni un chrétien, ni un homme ; mais de quelle nature sera ce châtement ? Il sera tout moral. Le ver qui ronge les impies, c'est le remords, qui n'attend point le trépas pour commencer son œuvre. La flamme qui tourmente le riche de l'Écriture et tous les supplices ingénieux que les poètes nous décrivent (*de quibus multa scripsere poetae* : nous sommes avertis, les descriptions de l'Enfer sont lieux communs de poètes) ; par ces mots imagés, qu'il faut se garder de prendre au pied de la lettre, n'entendons que l'anxiété perpétuelle des âmes adonnées à la pratique du vice. — Texte indiscutablement hardi : puisqu'il fit crier <sup>450</sup> ; la Sorbonne le nota et Érasme dut alléguer en 1526 qu'il ne doutait point du feu infernal *de igne gehennae*. Il n'en doutait pas : il le métaphorisait.

Faut-il continuer ? Au fond, ce n'est pas intéressant. Car si ces audaces d'Érasme correspondent (en beaucoup plus marqué) aux hardieses les plus fortes qu'on dénonce dans l'œuvre rabelaisienne — ce ne sont pour Érasme que de timides audaces. Ses vraies hardiesses sont d'une autre classe. Et telles qu'elles ne recherchent d'équivalents dans aucune des œuvres rabelaisiennes. Nous pourrions, dès lors, nous dispenser d'y faire allusion, mais ne cherchons-nous pas à mettre en place la religion rabelaisienne par rapport aux autres religions de son temps ? Quelques exemples nous permettent de juger ce qu'était la « liberté chrétienne » dont usait un Érasme aux environs de 1526. L'extrême liberté : si extrême que les Beda de Sorbonne et d'ailleurs criaient déjà à l'hérésie ; si extrême qu'il se trouve de nos jours les docteurs subtils, trop désireux de se montrer plus fins que le vrai, et d'ailleurs insensibles à tout anachronisme, pour crayonner, dans des livres du reste séduisants, l'image d'un Érasme qui a « cessé d'être chrétien » — dans le sens même où on a pu le dire de Rabelais. — Inutile de dire que nous ne saurions les suivre, puisque tout ce livre, par-delà Rabelais, vise ce que nous pensons être une déformation de l'histoire intellectuelle et religieuse.

### 5. *Qui fut le plus hardi ?*

---

<sup>450</sup> Pour les références, cf. PINEAU, **CLXXXIII**, p. 130-131.



[Retour à la Table des Matières](#)

On devient chrétien par le baptême, cette seconde naissance — le sacrement qui efface le péché originel, qui fait passer la créature de la mort du péché à la vie de la grâce, qui la soustrait aux prises fatales de l'Enfer pour la mettre au nombre des enfants de Dieu, et lui donner droit à son Paradis. — Halte-là, dit Érasme : « te voilà baptisé, ne te crois pas chrétien <sup>451</sup> ! » Ce qui fait le chrétien, ce n'est pas le rite, c'est l'intention droite. Tu ne l'as point : tout baptisé que tu es, tu n'es pas chrétien. Tu l'as : même païen, te voilà chrétien... — Là-dessus, ne demandons pas avec une pointe d'accent mélodramatique : que devient le rite ? le sacrement ? le dogme ? Le plus élémentaire des catéchismes nous enseigne que, pour être bon chrétien, il ne suffit pas d'avoir reçu le baptême. Il faut, de plus, croire à la doctrine chrétienne et pratiquer les devoirs qu'elle impose. Ne demandons pas, et ne discutons pas : travail inutile, après tel chapitre de Renaudet, telle argumentation de Marcel Bataillon <sup>452</sup>. Notons simplement la hardiesse de ce que Renaudet, reprenant un rapprochement que j'avais déjà établi, appelle le modernisme érasmien. Et reportons-nous ensuite aux textes rabelaisiens que nous citons plus haut ; où est la hardiesse, la véritable et profonde hardiesse ?

La nourriture du chrétien, l'élément de sa foi, c'est l'Eucharistie. Par elle, il reçoit le corps, le sang, l'âme et la divinité du Christ sous les espèces du pain et du vin. Mais Érasme ? Défendons-nous, ici, de toute fausse sentimentalité. Ne nous écrions pas : le croyant n'a pas assez de mots pour célébrer les bienfaits du sacrement, décrire sa faim et sa soif du divin corps, témoigner sa foi absolue que c'est Dieu, son Dieu, qui est réellement présent dans le sacrifice. Nous commettrions, et pour les mêmes raisons, la même erreur, le même anachronisme que nous signalions plus haut, à propos de Thélème, et s'agissant du « saint sacrifice de la messe » — comme nous disons, nous, et comme ne disaient certainement pas les Thélémites. L'Eucharistie a une histoire. N'oublions pas que, de l'an mille aux premières années du XVI<sup>e</sup>

<sup>451</sup> *Baptizatus es : ne protinus te christianum putes*, dit l'*Enchiridion*. Cf. PINEAU, **CLXXXIII**, p. 123.

<sup>452</sup> RENAUDET, **CXCII** : le chapitre intitulé « Le Modernisme érasmien ». — BATAILLON, **CXC**, tout le chapitre sur l'*Enquiridion*, et notamment p. 221.

siècle, l'usage pour les personnes très pieuses, les membres des tiers ordres, les moniales, les extatiques même, était de communier, au plus, trois ou quatre fois par an. Dans un des rares livres de prix que nous ayons sur l'histoire des dévotions, le P. Tacchi Venturi, dans sa *Storia della Compagnia di Gesu in Italia*, l'établit nettement <sup>453</sup>. Ce n'est qu'à partir du Concile de Trente ; disons, moins abstraitement, et en songeant à la France, ce n'est qu'à partir de l'*Introduction à la vie dévote* que la fréquente communion s'établit ; qu'une mystique de l'Eucharistie se fait de plus en plus prenante ; qu'on définit enfin, avec Antoine Arnauld, la perfection chrétienne, la possibilité de s'approcher, chaque jour, du fils de Dieu...

Cette réserve faite, que dit Érasme de l'Eucharistie, au scandale de quelques-uns de nos contemporains — de ceux qui, n'ayant coutume de s'approcher des sacrements, ne trouvent jamais qu'on parle de leur efficace avec assez d'accent ? Des choses, en effet, assez surprenantes. Qu'elle évoque, pour lui, des souvenirs antiques. Que le pain, chez les anciens, était le symbole de l'amitié. Qu'on le rompait de compagnie quand on voulait nouer entre soi un lien d'essence sacrée. Qu'ainsi a fait le Christ avec ses disciples... — Érasme dit même plus. Il dit que telle est l'origine (*unde*) de l'acte du Christ distribuant le pain à ses disciples et consacrant entre eux une amitié perpétuelle : *unde et Christus, princeps noster, distributo pane, perpetuam inter suos consecrabit amicitiam*... — Une amitié ? On sait la belle formule qu'Érasme donne ailleurs du Christianisme : *nihil aliud quam vera perfectaue amicitia* <sup>454</sup> : elle n'est ni plate, sans doute, ni pauvre ? Mais évidemment : un homme d'aujourd'hui, empruntant le langage de la dévotion contemporaine, a beau jeu pour s'exclamer : Que devient dès lors pour Érasme le grand mystère d'un Dieu réellement présent dans l'hostie — d'un Dieu nourrissant de sa chair, de son sang, de sa substance, le cœur avide du fidèle ? Que devient l'efficace vertu du sacrement ?

<sup>453</sup> Cf. également dans BRÉMOND, **CDLXXXVI**, t. IV, un Excursus sur ce sujet.

<sup>454</sup> ALLEN, I, ép. 187. — **CLXXXIII**, p. 115.— A mettre en face de la brève définition érasmiennne celle de N. Bourbon, **CIX** p. 345 : Deo servire ex animo et liberaliter — Et credere Christum meruisse acterni ut Patris — Gens electa simus et haeredes Filii ; — Crucem suam ferre et parere regibus, — Prodesse cunctis et nocere nemini — Hoc Christianismo quid Christianius ?

Oh ! repart Érasme aussitôt, la vertu du sacrement ? « tout dépend des dispositions du communiant ». Le Christ lui-même ne l'a-t-il point dit : quelle chose méprisable, manger une chair et boire un sang, si, à cette manducation corporelle ne s'ajoute une manducation spirituelle ? L'Eucharistie ? un péril pour celui dont les dispositions ne sont pas ce qu'elles doivent... — Et certes on a beau jeu, ici, pour écrire : Zwingli est là, qui écoute son maître, note ses propos, les durcit aussitôt. Les Sacramentaires sont là, qui mettront en œuvre ces propos érasmiens. Qu'il s'agisse du baptême, qui n'ôte pas automatiquement en quelque sorte le péché ; ou du péché, qui n'est qu'une simple inclination au mal, mais que l'homme peut vaincre ou des non-baptisés d'intention droite, qui seront sauvés ou de l'Eucharistie enfin, ce pur symbole : ils feront des opinions d'Érasme, en les développant, en les systématisant, un corps complet de doctrines. Mais n'écoutent-ils pas aussi, ceux qui ne ressentent point, à part eux, l'impérieux besoin d'une foi définie ? ceux qui, libres d'esprit, plus nourris de textes antiques que d'enseignements chrétiens, vont au-delà dans leurs désirs d'affranchissement ? n'écoutent-ils pas, et ne concluent-ils pas que, sans plus de mystère, la grande vertu de l'Eucharistie, c'est une vertu de commémoration ?

Et encore : Christianisme, religion du Christ. Mais qu'est-ce que le Christ ? sous quelles espèces se le représenter ? On sait avec quelle ardeur le croyant s'efforce d'imiter son Sauveur, le tient devant ses yeux, l'évoque dans les circonstances de sa vie terrestre, et de sa mort dramatique ; on sait avec quelle poignante compassion il médite sur la Croix, contemple son rédempteur souffrant et mourant pour lui, baise les plaies par où fuit le sang régénérateur de son Dieu. Érasme ? Du mystère de la Croix, on dirait par moments que ce n'est point au petit livre dont se nourrissaient les chrétiens d'élite, au couvent de sa jeunesse — mais, autorité un peu imprévue, à Socrate, qu'il vient demander l'explication. Et l'explication aussi est imprévue. Mépriser les choses extérieures, et, par l'amour des spirituelles et des invisibles, faire triompher l'âme sur le corps — telle est la leçon de la Croix <sup>455</sup>. La leçon toute abstraite et toute morale. Quant à imiter ces chrétiens

---

<sup>455</sup> *Ibid.*, 116.— Sur la difficulté, accusée par Érasme, de saisir la personne même de Jésus, cf. RENAUDET, **CXCII**, p. 162.

du commun, qui, chaque jour, relisant l'histoire de la Passion, se prosternent devant le Crucifix, se garnissent le corps de milliers de signes de croix, vénèrent chez eux quelques fragments supposés du Saint Gibet, ou revivent et méditent, des heures durant, les tortures du Christ pour s'émouvoir d'une pitié toute charnelle — non. Le Christ n'est pas ce crucifié dolent, cette victime pitoyable que des milliers et des milliers d'images peintes ou sculptées, dans les églises, montrent aux fidèles prosternés qu'elles prennent aux entrailles. Le Christ n'est ni un homme ni une personne. Et l'on dirait parfois qu'étendant au Nouveau Testament la distinction qu'il fait, dans l'Ancien, entre le sens littéral et le sens spirituel des récits, Érasme tient la passion et la mort du Sauveur pour autant d'allégories qu'interprète l'élite — mais le vulgaire, attaché au concret, n'en entrevoit point la signification profonde. Le Christ, c'est un enseignement, une doctrine morale, rien d'autre que les vertus qu'il prêche : charité, simplicité, patience, pureté, *Christum... nihil aliud quam caritatem, simplicitatem, patientiam, puritatem, breviter quicquid ille docuit* <sup>456</sup>...

On l'entend bien : nous ne faisons pas nôtres, sans contrepois ni correctifs, ces interprétations littérales et sommaires d'une pensée fort riche — et qui d'ailleurs a évolué dans le temps. Nous savons fort bien qu'il est d'autres textes, qu'on peut dresser en face de ceux-là — des textes authentiquement, irréprochablement orthodoxes. Nous savons fort bien que toute phrase détachée de son contexte prend volontiers un relief trompeur. Et que toute formule est susceptible de traductions diverses. « *Res tanta nihil est [Eucharistia] imo perniciosa, nisi adsit Spiritus* » : comment traduire la phrase pour ne point trahir la pensée ? « Cette Eucharistie d'un si grand prix, ce n'est rien qu'un péril si l'Esprit ne lui donne point son efficacité » : voilà subtilisée et ruinée la notion même du Sacrement. Mais si l'on dit : « Cette précieuse Eucharistie produit-elle tous les effets bienfaisants qu'on doit attendre d'elle, et n'en cause-t-elle point de néfastes, si le terrain est mal préparé ? » — Voilà l'orthodoxie respectée puisque l'Église enseigne que les Sacrements sanctifient ceux-là seuls qui les reçoivent avec de bonnes dispositions. Pas une des formules dont se sert Érasme, sur ces questions brûlantes, qui ne soit susceptible de deux

<sup>456</sup> *Ibid.*, p. 115. — Cf. cet autre texte érasmien : « *Christus a nobis, praeter puram simplicemque vitam, nihil exigit* ». (CLXXIV, III, ép. 858).

interprétations d'esprit tout différent. Ce qui revient à dire : on retrouve et, de son temps déjà, on retrouvait dans Érasme ce qu'on avait en soi : l'orthodoxe son orthodoxie, le réformé sa Réforme, le sceptique son ironie. Ce qui n'empêche pas qu'il existe une pensée érasmiennne, comme une pensée rabelaisienne. Pensée chrétienne ? Luther dit non. Et Beda. Mais nous savons ce qu'il faut penser de ces anathèmes de fanatiques ou d'illuminés. Érasme, lui, dit oui de toute sa force. Et avec lui, non seulement Zwingli, son disciple, les Sacramentaires, des centaines d'hommes d'élite disséminés par toute la chrétienté, mais, pour ne parler que d'eux, ces milliers d'Espagnols qui firent de l'*Enchiridion* le plus lu de tous les livres de piété, avec l'*Imitation*, et qui vinrent y puiser la pure essence d'un Christianisme tout spirituel — un christianisme paulinien qui « cherchait à rejoindre Dieu dans un sentiment nouveau de confiance et de liberté ».

## 6. *Jusqu'où Rabelais suit Érasme.*

[Retour à la Table des Matières](#)

On retrouvait dans Érasme ce qu'on avait en soi... Qu'y a retrouvé Rabelais ? Il ne nous l'a pas dit. Il s'est borné à crier un jour à Érasme, en termes vraiment émouvants, toute sa reconnaissance intellectuelle, et qu'il était vraiment son fils en esprit. C'est la fameuse lettre dite à Salignac, dont nous avons déjà invoqué le témoignage... Morceau d'apparat, devoir de style auquel on serait naïf d'attacher de l'importance ? C'est vite dit. Notons que Rabelais, lorsqu'il adresse ce fort beau témoignage de gratitude à Érasme, n'est plus (de quelque façon que l'on compte les dates de sa vie) à l'âge des enthousiasmes enfantins. Notons aussi que, quand il prend la plume, Érasme vieilli, attaqué et vilipendé de toutes parts, vaincu somme toute, n'est plus le brillant héros, le champion du Christ, le seul successeur possible de Luther — celui qu'un Dürer, apprenant en 1521 la fausse nouvelle de la mort du Réformateur, apostrophait dans son Journal de la manière pathétique que l'on sait... — Seulement, la lettre à Salignac n'a évidemment qu'une portée générale. On n'en saurait jamais extraire ce qu'elle ne contient pas.

Or, si l'on se réfère aux textes rabelaisiens, nous l'avons dit déjà : par rapport aux textes érasmiens, c'est leur timidité qui frappe. Ils se maintiennent à plusieurs degrés au-dessous des moins audacieux de ceux-ci. Et nulle part, Rabelais ne marque qu'il a vu le parti qu'un homme habile pourrait tirer des interprétations hardies, des suggestions, des réticences parfois troublantes d'un Érasme, pour semer dans des esprits subtils une série de doutes inquiétants.

Cela, dans l'hypothèse, naturellement, d'un Rabelais ennemi du Christ, d'un Rabelais « libre penseur militant » et cherchant à porter au christianisme des coups redoutables. En fait, libre penseur ou non, Rabelais s'est-il avisé que les formules érasmiennes, savamment travaillées, pouvaient mener assez loin, ébranler la Révélation, rationaliser et humaniser l'histoire évangélique, substituer à un christianisme de la Rédemption un christianisme de la Fraternité humaine ? je ne crois pas, quant à moi, ni que Rabelais, ni qu'aucun de ses contemporains, aient pu apercevoir, avec la netteté d'hommes du XX<sup>e</sup> siècle, la suite de conséquences que quatre siècles de travail philosophique, philologique et historique nous permettent de déduire de quelques formules poussées à bout et tirées dans un certain sens. En tout cas, aucun texte de Rabelais ne dit rien de tel. La plupart de ses emprunts connus à l'auteur des *Colloques*, nous avons vu sur quoi ils portaient : idées de dialogues, répliques, mots drôles, satire de mœurs à fleur de peau. Mais des insinuations, de ces insinuations qui, une fois lancées, ne s'arrêtent plus, et dont on ne sait jamais jusqu'où veut s'avancer celui qui les lance — point. Si l'on n'admet pas (et nous ne l'admettons pas) l'interprétation qu'Abel Lefranc propose du « totalement mourir » de *Gargantua*, et de la résurrection saugrenue d'Épistémon...

Il y a plus. Et si un regard rapide jeté sur les grands écrits religieux d'Érasme nous amène à considérer les hardiesses rabelaisiennes comme bien pâles, comparées aux innovations téméraires de la *Philosophie du Christ* — ce même regard nous conduit à mieux apprécier, à prendre plus au sérieux encore les déclarations pieuses des Géants, et de leur historiographe. Paradoxe ? Mais il y a un ton rabelaisien qui n'est pas un ton réformé... Est-ce un ton érasmien ?

Certes Rabelais et ses héros ont en commun avec Érasme ce souci de la morale qui les distingue, au contraire, de Luther. En ce qui

concerne Rabelais, inutile de le démontrer. En ce qui concerne Érasme, on sait assez qu'il se montre avant tout préoccupé de proposer aux hommes des règles de vie pratique saines et droites — et qu'il sacrifierait volontiers la théologie, *les théologies* <sup>457</sup>, sur les seuls autels qui l'intéressent vraiment : ceux de l'éthique. Il y a longtemps que l'intelligent Melanchthon s'en est avisé — et Pineau n'a garde de laisser tomber son témoignage : « Que demandons-nous à la théologie ? deux choses, répondait l'ami de Luther. Des consolations contre la mort et contre le jugement dernier ? Luther nous les apporte. Un enseignement de morale et de civilité : c'est l'affaire d'Érasme. » Là-dessus, coup droit : « Mais déjà les Gentils ne nous l'avaient-ils point apporté ? Et qu'est-ce que le Christ et les philosophes ont à voir ensemble ? ... » Conclusion : ceux qui suivent Érasme prêchent la charité, mais non la foi. Or, si la charité ne découle point de la foi — elle n'est que pharisaïsme, elle n'est pas charité.

Fort bien. Encore que Melanchthon ne soit pas, naturellement, un impartial historien des idées, mais un controversiste en lutte pour son Église. En tout cas, si le moralisme de Rabelais s'accorde naturellement avec le moralisme d'Érasme, ne réduisons pas à ce seul moralisme la doctrine des Géants. Leur doctrine chrétienne. Nous serions loin de compte. Il est curieux de constater que *Gargantua* et *Pantagruel* témoignent un souci et un respect, en particulier, de l'Omnipotence divine qu'on ne retrouve pas, dans cette forme du moins, chez Érasme. Il est non moins certain que, les belles prières et les amples exhortations chrétiennes des rois rabelaisiens, Érasme ne les eût pas — ne les a pas écrites.

Ampleur chaleureuse, rayonnement sympathique : ces mots ne sont pas du vocabulaire érasmien <sup>458</sup>. La sphère de l'homme de Rotterdam a son centre quelque part, dans l'esprit ; la circonférence en est proche, le rayon fort court. Ne cherchons pas en lui l'homme des effusions, des sentimentalités puissantes débordant largement d'un cœur

---

<sup>457</sup> Cf. son mot à Conrad Pelfican (août 1526). Il se plaignait des théologiens réformés, aussi intolérants que les catholiques : « *Est mihi cum conjuratis theologis omnibus bellum internecinum.* » (CLXXIV, VI, ép. 1737, p. 38).

<sup>458</sup> Cf. CLXXXIII, p. 23, n. 37 : Érasme n'a jamais eu de ces formules religieuses qui se présentent d'elles-mêmes sous la plume d'un chrétien sincère.

sensible... Érasme a sur la Passion des ironies sèches qui, de nos jours, choquent même des incroyants. Il a une façon de se moquer des illuminations intermittentes de l'Esprit, des inspirations que reçoivent les mystiques, qui s'éloigne tout à fait de la manière rabelaisienne, du ton d'un « final » comme : *Et l'Esperit prie...* — L'auteur des *Colloques*, cet intellectuel pur, ne sait point s'attendrir. Ni résister à l'envie de faire un trait. Il demeure l'homme qui, au couvent de Steyn, faisait ses délices presque exclusives de la finesse polie, de la sensibilité un peu grêle des héros de Térence. Rabelais, lui, lisait Platon à Fontenay.

### 7. *Religion gigantesque, religion érasmienne.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Nuances — qu'il ne faudrait pas transformer en tons violemment contrastés. Il n'en est pas moins vrai que la piété gigantesque semble, je ne dis pas plus sincère encore, mais plus étoffée et plus nourrie, mais plus chaude et parfois plus pleine d'onction que la piété érasmienne. Rappelons-nous qu'à deux ou trois reprises, on croit percevoir dans les propos rabelaisiens comme un écho de la grande voix prophétique et prenante de ce Luther qui lui-même, sans ménagements, mais avec un sens certain des réalités psychologiques, accusait le contraste irrémédiable de sa piété avec celle d'Érasme <sup>459</sup>. Du reste, sur plusieurs questions importantes, politiques ou religieuses, la pensée de Rabelais semble en accord plus étroit avec celle de Luther qu'avec celle d'Érasme. Rabelais n'est pas cosmopolite. Français, patriote, et dévoué à son roi, il porte aux fuyards de Pavie la haine qu'on sait. Au sens historique du mot, il est « nationaliste », et son pacifisme proclame, avec une force inconnue d'Érasme, la nécessité primordiale de la défense contre les agressions. Entre l'auteur des *Colloques* et celui du *Pantagruel*, il y a des différences évidentes de tempérament et de caractère. Il faut les signaler. Il ne faut pas en exagérer l'importance.

Dans l'ensemble, il demeure certain que la religion gigantesque est plus proche de la religion érasmienne, interprétée littéralement et sans curiosités exagérées, que de la religion réformée. Par son souci de la

---

<sup>459</sup> Cf. FEBVRE, **DXXXVII**, l. II, chap. III, p. 128 sqq.



morale, nous l'avons vu. Par sa profonde humanité. Par son optimisme et sa répudiation de tout ascétisme, de toute violence faite à la nature. Et pour le détail, rappelons-nous : toutes les railleries, toutes les critiques, toutes les attaques de Rabelais contre les théologiens, les moines, les nonnes, les abus et les pratiques : elles sont dans Érasme, elles sont même d'Érasme, si elles sont également dans les écrits et dans la pensée des « Évangéliques » et des Réformés de ce temps. Le catéchisme des Géants ? Ses articles essentiels, Érasme les contresignerait avec autant d'empressement que les Évangéliques et les Réformés. Il les a, pourrait-on dire, contresignés d'avance... Et des deux critères à adopter pour savoir si une doctrine est ou non pleinement « réformée » : l'un, le recours à l'Évangile comme à la source unique de la religion, s'applique à la fois à Luther, à Érasme et à Rabelais ; l'autre, la justification par la foi, cet apport personnel de Luther qui passera de lui à Calvin, ne s'applique ni à Érasme ni à Rabelais...

Il ne s'agit pas de se satisfaire à coups de formules tranchantes. Ni de déclarer — car nous n'en savons rien — que les idées religieuses de Rabelais lui sont venues d'Érasme et de personne d'autre. Constatons simplement qu'un homme nourri d'Érasme, pour entrer en possession des articles du catéchisme gigantal, n'avait besoin ni du lointain Luther, ni d'un Lefèvre, d'un Roussel, d'un Farel plus proches. Rien ne s'oppose à ce que tous ces articles, ou à peu près tous, proviennent d'Érasme. Rien ne nous contraint à croire qu'ils proviennent tous de lui. Nous nous mouvons dans le domaine des possibilités, des probabilités tout au plus — non des certitudes. Nous ne tendons pas à diminuer « la part de la Réforme », pour employer une expression commodément inexacte, dans la formation religieuse du Rabelais d'entre 1530 et 1535. Au contraire. Il y a, dans les passages proprement religieux de ses premières œuvres, une espèce de sérieux, de gravité, de conviction réfléchie et émouvante qui évoque le souvenir des Bibliens français, des disciples de Lefèvre, des auditeurs de Roussel, sinon de Farel. Nous croyons même, ce qu'on n'a point marqué jusqu'à présent, qu'il y a dans ces passages des réminiscences luthériennes assez nettes. Rabelais a goûté l'Évangile : fait certain. Mais, dans l'ignorance où nous sommes du détail de ses lectures et de ses fréquentations, n'en reportons pas le mérite aux seuls « Réformés » de France ou d'Allemagne. Souvenons-nous de la lettre à Salignac et

songeons à Érasme, autant au moins qu'à Luther, ou qu'aux « luthériens » français.

### 8. *Rabelais, érasmien jusqu'au bout ?*

[Retour à la Table des Matières](#)

A quoi je vois du reste un avantage. Pour relever les textes « religieux » du *Tiers* et du *Quart Livre*, nous n'avons pas besoin d'un grand nombre de fiches. La matière de bréviaire s'appauvrit dans l'œuvre d'un homme que le souvenir de ses années de moine ne hante plus guère. Les citations du Nouveau Testament et des Psaumes se font rares ; les digressions proprement philosophiques, fréquentes. Le Rabelais de 1546, de 1548 et de 1552 semble loin du Rabelais de 1532 et de 1534. En tout cas, fort loin de la Réforme.

Rappelons-nous par surcroît qu'au *Quart Livre*, dans le dialogue de Panurge et de Dindenaut, il parodie, peut-être, les *Voire, Voire* répétés du catéchisme français de Calvin <sup>460</sup> et qu'en tout cas, il dit certainement son fait, en termes crus, au Réformateur de Genève, lorsqu'il compose le mythe de Physis et d'Antiphysie son ennemie, cette mère Gigogne des matagotz, cagotz et papelars, « des maniacles pistolets, démoniacles Calvins imposteurs de Genève ; des enraigés Putherbes, Briffaulx, Caphars, Chattemites, Canibales et aultres monstres difformes et contrefaictz en dépit de nature ». Le voilà bien assis, entre Andouilles et Carême-Prenant, dans une indifférence assez philosophique ? Déjà, revoyant pour une réédition son *Pantagruel*, il y a introduit en 1542, dans le Prologue, entre les « abuseurs » et les « séducteurs », la mention des « prestinateurs » ; et cette allusion à la doctrine calvinienne de la Prédestination n'a certes pas dû passer inaperçue à Genève. Bref, c'est la rupture, nette et publique, de Rabelais avec les Réformés, proclamée par des tiers avant de l'être, catégoriquement, par les deux intéressés : Calvin et Rabelais.

Or, qu'on ouvre ce même *Quart Livre* où les matagots sont si durement secoués. Voici, après le grand silence du *Tiers Livre*, une gerbe de références au christianisme. Elle n'est pas grosse — mais on sort de disette. C'est, dans l'ancien Prologue, l'invocation à Dieu : « ja-

---

<sup>460</sup> Comme le voulait HEULHARD, **LX**, p. 252.

mais rien ne faisons que son très sacré nom ne soit premièrement loué. » C'est, dans le nouveau Prologue, une mention de l'Évangile dont on s'était désaccoutumé : « Tel est le vouloir du très bon, très grand Dieu, auquel je acquiesce, auquel je obtempère, duquel je révère la sacrosainte Parole de bonnes nouvelles, c'est l'Évangile, auquel est dit, Luc IV, au médecin négligent : Médecin, o guéris toy toy-mesmes ! » Et les rois géants recouvrent un peu de leurs habitudes de chancellerie chrétienne et de leur foi dans les vertus de l'oraison. « J'ay cestuy espoir en Dieu qu'il oyra noz prières, veu la ferme foy en laquelle nous les faisons », dit Pantagruel. Et Gargantua : « La paix de l'Éternel soit avec toy. » Peu de chose. Mais cette réserve ne rend que plus surprenant un épisode comme celui de la Thalamège (IV, 1).

Pantagruel s'embarque pour son grand navigage. Avant de mettre à la voile, il réunit les équipages du vaisseau amiral, la Thalamège. Et d'abord, il leur fait « une brève et sainte exhortation, toute autorisée de propos extraictz de la Sainte Écriture, sur l'argument de navigation ». Cela fini, « fut haut et clair faite prière à Dieu, ouyans et entendans tous les bourgeois et citadins de Thalasse, qui estoient sur le môle accourus pour voir l'embarquement ». Et après l'oraison « fut mélodieusement chanté le psaume du saint roy David, lequel commence : *Quand Israël hors d'Égypte sortit...* Le psaume parachevé, furent sur le tillac les tables dressées et viandes promptement appourties. Les Thalassiens, qui paraillement le psaume susdit avaient chanté..., beurent à eulx... »

« C'est là, écrit Abel Lefranc, le récit parfaitement exact d'une réunion de fidèles dans un temple réformé... Les sympathies religieuses de Rabelais [pour la Réforme] s'affirment ainsi avec netteté, contrairement aux affirmations de récents commentateurs, au cours du quatrième livre comme dans les trois précédents (p. 46). » Les trois précédents ? Je dirais plus volontiers pour ma part, « les deux premiers » ; car les témoignages de sympathie que le *Tiers Livre* apporte à la Réforme m'échappent tout à fait. Il y a plus. Je conçois assez bien les scrupules de ces « récents commentateurs ». Nous sommes en 1548. A cette date, c'est au passé qu'on parle, depuis longtemps, des sympathies de Rabelais pour la Réforme. C'est au passé qu'en parle Postel en 1543, pour ne citer que lui. Les Genevois ne voient plus qu'un adversaire dans le père de Pantagruel. Et tout à coup celui-ci,

ayant à décrire un embarquement, décrit, incontestablement, un embarquement d'Évangéliques dans un port d'Évangéliques ? Contradiction ?

On peut y voir plus simplement, la protestation d'un vieil Évangélique impénitent contre l'orientation nouvelle donnée à la Réforme par Calvin : l'expression d'une haine tacite, mais vigoureuse, pour l'intolérance, les excommunications, les bûchers, et, non moins, pour la rigueur inhumaine d'une doctrine qui n'atténue ni le poids fatal du péché sur la créature, ni la mystérieuse injustice de la Prédestination. Calvin, non, semble dire Rabelais ; le bel idéal des hommes de 1530, oui, quand même : et l'épisode de la Thalamège affirmerait une fidélité sans défaillance à un rêve de jeunesse, le goût persistant d'un christianisme humanisé mettant en face d'un Dieu paternel des êtres libres exhalant vers lui, sans rites ni intermédiaires, le chant harmonieux d'une foi paisible. Il est possible. Mais cette fidélité, comme je la comprends mieux — après les hardiesses philosophiques du *Tiers Livre*, après ses silences aussi — si je puis la rapporter, non pas à une vague doctrine réformée d'avant la Réforme, mais à un idéal intellectuel largement formé avec l'aide d'Érasme !

Protestation d'un vieil Évangélique, soit. Mais d'où provient cet Évangélisme ? Du groupe de Meaux ? Il y a longtemps, en 1548, qu'il n'est plus qu'un souvenir, et pas même un nom. Des sectateurs de Briçonnet, de Lefèvre, de Roussel, les uns ont rallié un catholicisme de plus en plus intransigeant, mais qui les laissera terminer leur vie en paix, au prix de concessions extérieures et formelles. Les autres ont adhéré à l'Église de Genève, et leur Pantagruélisme est loin, s'il a jamais existé... Mais il restera longtemps encore des Érasmiens, de ces hommes qu'avait nourris la pensée large et libre de l'*Enchiridion*, de l'*Éloge*, des *Adages* et des *Colloques*.

Les temps sont venus, certes, qu'Érasme avait entrevus dès 1521 lorsqu'il prévoyait que, par la faute du schisme, le joug des fidèles allait devenir deux fois plus pesant et les opinions probables des théologiens se muer en vérités de foi qu'il faudrait professer sous peine de mort. Il est dangereux maintenant, inutilement dangereux, de prêcher l'Évangile pour qui n'adhère pas à l'un des Credo antagonistes qui se disputent les consciences. Les guerres religieuses s'annoncent. Les

Érasmiens se taisent, comme s'était tu Érasme. Mais dans le secret de leur conscience, ils demeurent fidèles à l'Érasmisme intelligent et généreux de leur jeunesse. Ils goûtent, à relire le *Philosophe du Christ*, un plaisir d'autant plus vif que, simples comme elles sont, nullement dogmatiques, traduites dans une langue nuancée par un esprit professant l'horreur des affirmations massives, le culte de l'ironie, le respect des convenances et, par dessus tout, une sorte d'opportunisme timide et audacieux — les idées d'Érasme s'adaptent merveilleusement aux nécessités d'une époque dominée par des religions rivales mais également officielles et ne laissant s'exprimer de pensées que dans le cadre même de leurs affirmations.

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

**LIVRE DEUXIÈME :**  
**LES LIMITES DE L'INCROYANCE AU XVI<sup>E</sup> SIÈCLE**

---

**Chapitre Premier.**

**Prises de la religion sur la vie.**

[Retour à la Table des Matières](#)

Au moment de prendre un nouveau départ, gardons-nous des erreurs de route. Et, par exemple, ne nous demandons point d'abord si la rupture avec le christianisme — avec les formes diverses de christianisme que nous venons d'énumérer — était, ou non, facile. Se placer sur le terrain de la facilité, maladresse. Car, à toutes les époques, il y eut, insoucieux des difficultés, des héros ou des cerveaux brûlés, de ces cerveaux brûlés dont le XVI<sup>e</sup> siècle, volontiers, fit des corps brûlés. — Mais la perspective ne les effrayait point ; le nombre des martyrs en témoigne, qui affrontèrent sans peur les tourments : martyrs de la Réforme ou de la Contre-Réforme ; martyrs de l'anabaptisme et de l'antitrinitarisme ; martyrs de toutes les doctrines sectaires et même de ce qu'on nommait alors l'athéisme. Ne nous demandons point si la rupture était *facile* — mais si les conditions étaient remplies, ou non, qui pouvaient rendre *possible* une telle rupture. Et pour cela, commençons par mesurer la place qu'occupait encore, en fait, la religion chrétienne dans la vie des hommes.

Travail malaisé. Nous n'avons point, pour le XVI<sup>e</sup> siècle, l'équivalent du remarquable tome IX de l'*Histoire littéraire du sentiment religieux en France* — celui qu'Henri Bremond a intitulé la *Vie chrétienne sous l'Ancien Régime* : entendons, la vie chrétienne au XVII<sup>e</sup> siècle. Pas le plus petit travail d'ensemble sur l'histoire et la pratique des dévotions au XVI<sup>e</sup> siècle. Une page vierge. Et, j'ajoute, un grand manque, un grand abîme dans notre connaissance des hommes et des choses de ce temps. Nous ne saurions donc, ici, que fournir une esquisse sommaire, proposer peut-être quelques thèmes de recherche, dégager en tout cas deux ou trois vues d'ensemble.

Le christianisme, aujourd'hui, c'est une confession entre plusieurs autres : la plus importante de toutes à nos yeux d'Occidentaux — mais à nos yeux seulement. Nous le définissons volontiers comme un ensemble de dogmes et de croyances bien déterminées, associées à des pratiques, à des rites dès longtemps définis. En quoi nous n'avons pas pleinement raison. Car, que nous le voulions ou non, le climat de nos sociétés occidentales est toujours, profondément, un climat chrétien. Autrefois, au XVI<sup>e</sup> siècle à plus forte raison : le christianisme, c'était l'air même qu'on respirait dans ce que nous nommons l'Europe et qui était la Chrétienté. C'était une atmosphère dans quoi l'homme vivait sa vie, toute sa vie — et non pas seulement sa vie intellectuelle, mais sa vie privée aux actes multiples, sa vie publique aux occupations diverses, sa vie professionnelle quel qu'en fût le cadre. Le tout, automatiquement en quelque sorte, fatalement, indépendamment de toute volonté expresse d'être croyant, d'être catholique, d'accepter ou de pratiquer sa religion...

Car aujourd'hui, on choisit. D'être chrétien ou non. Au XVI<sup>e</sup> siècle, point de choix. On était chrétien en fait. On pouvait vagabonder en pensée loin du Christ : jeux d'imagination, sans support vivant de réalité. Mais on ne pouvait même pas s'abstenir de pratiquer. Qu'on le voulût ou non, qu'on s'en rendît compte nettement ou non, on se trouvait plongé dès sa naissance dans un bain de christianisme, d'où on ne s'évadait même pas à la mort : car cette mort était chrétienne nécessairement, socialement, de par les rites auxquels nul ne pouvait se soustraire — même s'il était révolté devant la mort, même s'il avait raillé et fait le plaisantin à ses derniers moments. De la naissance à la mort, toute une chaîne de cérémonies, de traditions, de coutumes, de prati-



ques se tendait — qui toutes étant chrétiennes ou christianisées, liaient l'homme malgré lui, le tenaient captif même s'il se prétendait libre. Et d'abord, enserraient sa vie privée.

### *1. La vie Privée.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Un enfant naît. Il vit. Sans délai, on le porte à l'église et on le baptise pendant que sonnent les cloches, elles-mêmes baptisées solennellement par l'évêque, ointes de saintes huiles, parfumées d'encens et de myrrhe, et qui ne doivent pas sonner pour des annonces profanes. — Si l'enfant vient mal, s'il faut « faire vite » pour quelque raison majeure, on n'attend pas : le prêtre, ou à défaut un parent, un ami de la famille, prononce les mots sacramentels et voilà, d'office, un chrétien de plus. D'office, car la question ne se pose jamais de savoir s'il pourrait en aller autrement. Le nom même qu'on donne au nouveau-né, son nom « de baptême », est un nom chrétien : chez les catholiques, le plus souvent, celui d'un saint ou d'une sainte qui lui assurera un patronage céleste ; chez les réformés, plus tard, quelque nom hébraïque tiré de l'Ancien Testament. Et sans doute, au XVI<sup>e</sup> siècle, dans nos pays, chacun déjà possède, outre son nom individuel, un « surnom » (que nous appelons, nous, le nom de famille). Mais c'est le nom de baptême qui passe encore le premier, dans bien des cas. Feuillotez le catalogue des auteurs de son temps, que nous a procuré le vieux Gessner, glorieux aïeul des bibliographes : les auteurs sont cités par lui dans l'ordre alphabétique non point des noms de famille, mais des prénoms : tous les *Jacobus*, et puis les *Johannes*, et les *Paulus*, et les *Petrus*... Ce nom d'ailleurs, l'Église ne se contente point de le proposer au choix des parents ; une fois donné, c'est elle qui l'enregistre ; c'est le curé, ou le desservant, qui inscrit sur son cahier « de catholicité » la naissance d'un nouveau petit paroissien, avec le nom de ses parrain et marraine.

Un enfant naît : mais il est mort quand il voit le jour, ou bien il meurt avant d'avoir reçu le saint baptême : serat-il voué aux limbes ? connaîtra-t-il ainsi de toutes les peines la plus dure — l'éternelle privation de Dieu ? — Les parents disent : non. Dans leur espoir tenace,

ils le portent à l'église lui aussi, le déposent sur l'autel de quelque « sanctuaire à répit » vénéré <sup>461</sup>. Là, par l'intercession d'un puissant thaumaturge, saint Claude ou saint Gervais, sainte Christine ou saint Ours ; là, plus souvent encore, par l'intercession même de la Vierge Marie spécialement invoquée, Dieu ne ressuscitera point, certes, le petit enfant mort : personne n'ose l'espérer — mais peut-être, dans sa bonté, fera-t-il ce miracle de rappeler en lui la vie un court instant : juste le temps nécessaire pour qu'on puisse l'ondoyer, et le sauver des limbes : voilà la mère, voilà les parents anxieux, tendus, et qui guettent un mouvement des yeux ou des jambes, l'apparition sur le petit cadavre de quelques gouttes de sueur : signes de vie suffisants, pensent-ils, pour que le baptême puisse être administré — et le soit, en dépit des mises en garde prudentes de l'autorité ecclésiastique. Croyance de tous ? Non certes. Mais le cas échéant, combien auraient résisté à la tentation d'obtenir ce miracle, triomphateur de révoltes possibles ?

\*\*\*

Un homme meurt. Qu'il ait ou non réglé par testament le détail de ses obsèques (et bien rares sont ceux qui se dérobaient à cette obligation), il est enterré « comme il se doit », chrétiennement, dans sa tombe de famille, le plus souvent dans quelque église conventuelle, aux Jacobins, aux Cordeliers, aux Carmes. Cela, sans distinction sociale, qu'il s'agisse d'un baron ou d'un simple artisan. Refuser de soimême la sépulture chrétienne ? Impossible, et impensable.

Dès qu'il s'est senti en danger, le malade a fait prévenir le prêtre. Si, ne se rendant pas compte de son état, il a omis d'abord ce pieux devoir, ses proches sont intervenus. Et à défaut d'eux, le médecin. C'est pour celui-ci une obligation et qui sera rendue de plus en plus rigoureuse ; au temps de Louis XIV, négliger d'avertir son patient, dès la seconde ou la troisième visite, qu'il doit mettre en règle sa conscience : faute lourde qui entraînait, à la récurrence, la déchéance du médecin <sup>462</sup>. N'oublions pas que, jusqu'à la Révolution, le Secrétaire perpétuel de l'Académie française devra s'acquitter d'un pareil devoir

<sup>461</sup> CDLXXXI, chap. v, p. 167 sqq.

<sup>462</sup> Cf. DURAND DE MAILLANE, *Dictionnaire de Droit Canon*, v<sup>o</sup> Malade.

auprès de ses confrères en danger <sup>463</sup>. Donc le prêtre est venu. Parfois, il a porté au malade des reliques, pour qu'il les touche. Solennellement en tout cas, il lui a porté le Saint Sacrement, entre des haies de fidèles agenouillés, pendant qu'un enfant de chœur agitait sa sonnette. Un attroupement s'est fait devant la porte du fidèle. Les parents, les amis, les voisins, des passants parfois, des inconnus ont monté l'escalier, se sont pressés en foule dans la chambre qui bientôt sera la chambre mortuaire <sup>464</sup> — obéissant à ces appels de solidarité chrétienne, à cette mystique de la communion de toute l'Église, dont Érasme ne manque point de faire état dans son *De Preparatione ad mortem*.

Le drame est consommé, la cloche bénite sonne à nouveau quand le cortège entre à l'église. On récite l'office consacré, on dit à l'intention du défunt la messe de *Requiem*. La, ou *les*. Car souvent, avant d'être enseveli dans l'église conventuelle où il possède sa tombe, le défunt a stipulé que son corps sera présenté d'abord à l'église paroissiale, accompagné de belles processions de Prêcheurs, de Mineurs et de Carmes ; et à la paroisse, on dit messe de *Requiem* à note, à diacre et à sous-diacre ; à l'église conventuelle, on dit de nouveau messe, ou plutôt messes : l'une du Saint-Esprit, l'autre de Notre-Dame, l'autre de *Requiem*. Le lendemain, les jours suivants, d'autres messes seront dites, hautes ou basses et, le soir, des vigiles à neuf psaumes et neuf leçons. Tout cela, rituellement en quelque sorte. Tout cela, coutumièrement et traditionnellement. D'office. Et sans que personne, jamais, ne songe à se dérober à un seul de ces devoirs, tellement incorporés à la vie de chacun qu'ils en paraissent vraiment inséparables.

Le refus d'ensevelir en terre chrétienne les excommuniés pour dettes dont j'ai signalé jadis l'abondance en certaines contrées — en Franche-Comté notamment <sup>465</sup> — révoltait les fidèles qui mettaient en re-

<sup>463</sup> Il arrivait, il est vrai, que le Secrétaire perpétuel, lorsqu'il s'appelait Duclos, oubliât de s'avertir lui-même... Voir dans les Lettres du Président de Brosses à Loppin de Gémeaux, p. p. Yvonne Bézard, 1929, une lettre de M<sup>lle</sup> de Lubert à M. de Gémeaux, 5 avril 1772.

<sup>464</sup> Sur cette technique de la préparation à la mort au XVII<sup>e</sup> s. cf. **CDLXXXVI**, chap. V, l'*Art de bien mourir*. Sur l'*Ars moriendi* du XV<sup>e</sup> s. et sa vogue au XVI<sup>e</sup> — ainsi que sur le Tombeau, Cf. **CDXXI**, p. 381 sqq. et 391.

<sup>465</sup> FEBVRE, **DII**, pass.

gard de l'énormité du châtement, de l'humiliation qu'il causait, la petitesse, souvent, de la dette qui le provoquait. Or la pratique était fort répandue : qu'on ouvre le *Journal d'un Bourgeois de Paris*, sans aller plus loin, on s'en apercevra **466**. De même, le cadavre des condamnés à mort, des suppliciés pour forfaits exécrables, des suicidés aussi, parfois traîné sur la claie, était jeté à la voirie après mille outrages **467**. Mais déjà des protestations s'élevaient. Elles nous montrent la force des coutumes chrétiennes d'enterrement. Refuser l'Eucharistie aux condamnés à mort : la rigueur d'un tel parti semblait inhumaine. En plein XVII<sup>e</sup> siècle, Jean Chifflet, discutant la question, allait prendre parti contre la coutume **468** — humainement, plus humainement que les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle. Ces durs.

\*\*\*

La naissance, la mort. Entre ces deux limites, tout ce qu'accomplit l'homme en vivant normalement, la religion le marque de son empreinte.

L'homme mange — et la religion entoure sa nourriture de prescriptions, de rites et d'interdits. Il s'assied à table : quelle qu'en soit la formule, l'*Agimus gratias* des bons catholiques ou le *Père Éternel* des huguenots, le chef de famille récite la bénédiction et tout le monde se signe du signe chrétien de la Croix. Après quoi, le père, prenant la mi-che de pain, trace d'un trait de couteau sur la croûte, avant de l'entamer, la croix chrétienne. On quitte la table : un enfant dit les Grâces, et l'on se sépare après s'être signé.

Mais les aliments même ? C'est en partie sur les ordres de l'Église qu'on les prend. Selon qu'elle le commande ou non, on fait collation, ou bien vrai repas ; on mange gras ou maigre, on se sert de beurre, ou non ; on admet les œufs ou l'on s'en prive. La vaisselle même, parfois

---

**466** XXXV, p. 374.

**467** Par surcroît, le corps des excommuniés ne se corrompait pas dans la terre — ce qui permettait aux esprits maléfiques de s'en emparer. Il est vrai qu'inversement, l'incorruptibilité passait souvent pour un signe de sainteté. Cf. **CDLXXXI**.

**468** **CDLXXXVII**.

subit le contrecoup des interdits. Félix Platter nous dit qu'à Montpellier, quand s'annonçait le carême, on brisait les récipients qui avaient servi à cuire des viandes, et l'on en achetait de tout neufs pour servir au poisson et aux aliments de carême <sup>469</sup>. Au reste, la loi civile renforçait ici la loi religieuse. Manger lard en carême, cuire chapon le vendredi, autant de crimes, et punis des peines les plus dures par les juges séculiers : le fouet, la bastonnade, l'amende honorable à la messe, un lourd cierge au poing ; la confiscation des biens, le bannissement, parfois même la mort. Et qu'on ne croie point à des exceptions. De telles prescriptions, de semblables poursuites sont normales et fréquentes aux époques troublées <sup>470</sup>. Pas un recueil de textes judiciaires qui ne l'atteste alors.

On se marie. Le mariage est pour les catholiques un sacrement, et qui confère la grâce — un sacrement dont on admet généralement que les ministres sont les mariés eux-mêmes ; mais le prêtre y ajoute le bienfait d'une cérémonie ecclésiastique, la bénédiction nuptiale ; et déjà celle-ci a été précédée d'une autre cérémonie, celle des fiançailles : si importante qu'avant les prohibitions du Concile de Trente, les fiançailles « par paroles de présent », comme on disait, constituaient un véritable et valable mariage : il y suffisait, sans que le consentement des parents fût requis, d'un échange réciproque de promesses entre les futurs, en présence d'un prêtre <sup>471</sup>. Et sans doute, au XVI<sup>e</sup> siècle, l'Église a cessé d'être la seule maîtresse des problèmes juridiques que posent les unions. Elle continue cependant à s'y intéresser activement — et c'est en tout cas sur ses registres, sur les registres de « catholicité », qu'il convient de chercher la trace des unions comme celle des naissances, ou des décès.

On est malade, on redoute la maladie. Certes, le médecin est là, pour soulager les patients. Mais la vraie guérison, c'est de Dieu qu'elle dé-

---

<sup>469</sup> **XLIII**, p. 38.

<sup>470</sup> Faut-il rappeler Marot et ses méfaits : Par la morbieu, voilà Clément — prenez-le, il a mangé le lard (*Ballade contre celle qui fut s'amyé*, 1525). Pour des cas judiciaires, feuilleter par ex. FEBVRE, **DI**, *passim* (notamment pp. 208, 232, 240, 275, etc. ).

<sup>471</sup> D'où la fameuse question des mariages clandestins, dans quoi Rabelais intervint lui aussi. Cf. PLATTARD, **XCIV**.

pend, directement ou par l'intermédiaire des saints du Paradis. — S'agit-il d'épidémies, de peste notamment ? Vite, pèlerinages et vœux à saint Sébastien : Dieu ne l'a-t-il point fait réchapper de tant de blessures produites par les flèches des archers romains ? Raison suffisante pour qu'il sauve les hommes des flèches de la peste. Vite, pèlerinages et vœux à saint Adrien, à saint Macaire de Gand, à saint Christophe, voire à saint Louis qui connaissait la peste pour en être mort ou à saint Roch de Montpellier <sup>472</sup>. S'agit-il de maladies individuelles ? Vite, pèlerinages et vœux personnels soit à quelque grand sanctuaire de renommée mondiale — Saint-Jacques de Compostelle ou Saint-Michel de la Mer, Notre-Dame de Lorette ou Saint-Pierre de Rome, — soit à l'un de ces pèlerinages locaux qui ne suscitaient pas moins de ferveur empressée ; ils avaient l'avantage auprès des âmes simples, d'être spécialisés dans tel ou tel genre de guérison. Et si la guérison n'arrive pas, finalement, on songe au testament. On fait venir le notaire. Ou bien le curé qui au besoin le remplace. Et l'on dicte ses dernières volontés.

\*\*\*

Le testament : il n'en est point dans toute la chrétienté, qui ne débute par une invocation et un signe de croix. « En nom de la sainte et indivisée Trinité, du Père, du Fils et du Saint-Esprit, amen. Premièrement, l'âme de moy, de présent et quand elle partira de son corps, je la rends et recommande à Dieu, son souverain créateur et rédempteur ; à la glorieuse Vierge Marie, sa mère ; à Monseigneur saint Martin, mon glorieux patron, et à toute la Cour célestiale de Paradis... » Formule rituelle de testament franc-comtois. « Congnoissant que, selon le cours de nature, il convient à une chacune créature de finir par mort... de son bon gré, à l'honneur de Dieu le créateur et de la glorieuse Vierge Marie sa mère, de tous les saints et saintes du paradis, a testé et disposé led. Claude de soy, ses biens, droits et actions que Dieu lui a prêté et donné... Et premièrement, come bon catholique crestien, faisant le signe de la croix, disant *In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, Amen*, a recommandé et recommande son âme à Dieu le créateur, et à toute la court céleste du Paradis. » Formule non moins ri-

---

<sup>472</sup> Références, dans FEBVRE, **D**, 29 sqq. Cf. MALE, **CDXXI**, p. 185 sqq. Persistances post-tridentines : MALE, **CDXXII**, 375 sqq.

tuelle de testament savoyard <sup>473</sup>. Ne faisons pas défiler toutes les provinces de France : le défilé serait par trop monotone, et cette rhétorique chrétienne par trop banale. Mais nul ne s'en dégageait. Nul même n'y songeait.

Après quoi, le testateur réglait sa sépulture chrétienne. Puis ses obsèques ; institution de messes, règlement d'anniversaires, longue suite de dons et de libéralités pieuses, d'aumônes stipulées en l'honneur de Dieu. Réparations parfois. A Paris, en 1527, un général des Monnaies tue son beau-frère. Il est décapité. Mais par surcroît, le Parlement ordonne qu'on prélèvera 400 livres sur ses biens pour fonder des messes à l'intention de sa victime <sup>474</sup>... Dans le recueil des Testaments de l'Officialité bisontine, il est normal que, sur quatre colonnes d'impression, deux au moins représentent des formules et des stipulations chrétiennes.

Inutile d'insister. Tous les actes, toutes les journées sont comme saturés de religion. Les pensées de sédentaires comme les pensées de voyageurs. Et les curiosités même d'exotisme. Atkinson, qui a dépouillé après l'avoir répertoriée, la littérature géographique de la Renaissance française au XVI<sup>e</sup> siècle, constate que nous avons toujours 35 Voyages à Jérusalem publiés, entre 11480 et 1609, contre 40 Voyages au Nouveau Monde. Proportion qui nous révèle le désir secret, le désir persistant de tous ces hommes : marcher dans les rues de Jérusalem, contempler le Saint Sépulcre ou, à tout le moins se repaître l'imagination d'un tel rêve en lisant quelques récits de voyages aux lieux saints <sup>475</sup>.

D'un mot, tout semble encore dépendre de l'Église. Jusqu'au temps. Ce ne sont pas encore les montres portatives, si rares ; ce ne sont pas même les horloges civiles qui décomposent la durée en tranches régulières ; ce sont les sonneries des églises, annonçant du matin au soir, à des heures connues, la succession des prières et des offices. Et la nuit, quand les cloches se sont tues, un chant mélancolique s'élève dans les

---

<sup>473</sup> Cf. **DLI**, II, 208 ; et **DXLVII**, p. 200.

<sup>474</sup> **XXXV**, p. 307 (14 8<sup>bre</sup> 1527).

<sup>475</sup> ALKINSON, **CCCLXXXII**, p. 11. C'est à ce désir que répond le Chemin de Croix dont la dévotion s'organise alors. Cf. FEBVRE, **D**, p. 30-31.

rues silencieuses, et vient rythmer le repos des hommes : mais c'est un cri religieux, c'est un rappel de la foi chrétienne : « Réveillez-vous, réveillez-vous, chrétiens qui dormez — et priez pour les trépassés, que Dieu veuille leur pardonner ! » Ainsi le crieur de nuit, à Besançon, au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle... — Jusqu'au calendrier, qu'on fait parler chrétien... Ce n'est pas le 13 novembre que les cours de justice reprennent leurs travaux : c'est le lendemain de la fête de Monsieur saint Martin. Ce n'est pas le 9 octobre que commencent, pour les gens de métier, les courtes journées de travail, mais le jour de la Saint-Rémy. Et quant au calendrier des rustiques ? A la Saint-Mathias, s'il y a de la glace, il la casse à la Saint-Maurice, clair temps annonce tempête et vent à la Saint-Médard, s'il pleut dans le jour, elle ne cessera pendant quarante jours : il y a bien cent jours sur 365 qui sont ainsi nommés par un nom de saint et non par un quantième abstrait de mois...

## 2. *La vie professionnelle.*

[Retour à la Table des Matières](#)

« Au plaisir et louange de Dieu le créateur, et de la très glorieuse Vierge Marie sa très sacrée mère, et de monseigneur saint Estienne mon très révérend patron, et de toute la court céleste de Paradis, ay colligé et amassé la fleur de plusieurs maîtres experts en cest art... avecques quelque petite addition de ce que j'ay peu inventé et expérimenté en mon temps en la pratique. » Ainsi commence *L'arisméthique nouvellement composée par maistre Estienne de la Roche, dict Villefranche, natif de Lyon sur le Rhône*, 1516. Un des classiques de l'arithmétique à usage des marchands. Cette formule, plus ou moins abrégée, on peut la chercher en tête de tous les livres de raison du temps, et de la plupart des livres de science ; il est bien rare qu'on ne l'y rencontre point.

Quant à la vie universitaire, on sait de reste que les rites des Universités n'étaient pas encore laïcisés au XVI<sup>e</sup> siècle, et que ces grands corps, ou les éléments dont ils se composaient, Facultés, Nations, Collèges, etc., — présentaient toujours cet aspect mi-laïque, mi-chrétien, que restituent non seulement les témoignages de ceux qui les fréquentent alors — et même, tel un Félix Platter, tel un Lucas Geizkofler, assez



avant dans le siècle — mais les documents officiels émanant des Universités. Bâties en hommes avec des laïcs, mais qui gardaient en partie l'aspect de clercs, et avec des clercs, mais partiellement laïcisés, il ne s'agit pas de conclure que ces Universités du XVI<sup>e</sup> siècle étaient des organismes tout chrétiens. Autant vaudrait prétendre que le Collège de France, le Collège Royal n'était qu'un institut chrétien parce qu'en 1775 encore, l'affiche d'un cours de chimie commençait par : « *Dieu aidant*, Jean d'Arcet... prononcera pour l'inauguration de la chaire de Chimie, un discours... » Il est très vrai par contre, et c'est ce qui nous importe ici, que ces universités continuaient à baigner, en tant qu'institutions, dans une sorte d'atmosphère chrétienne qu'il n'était possible à personne de dissiper ou de faire s'évanouir à son gré.

Licence, doctorat : des examens pour nous. Pour les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle des actes solennels. Dans l'université Montpelliéraine de Platter comme dans l'université Doloise de Geizkofler <sup>476</sup>, ils se passent dans une église, en grande pompe, au son des orgues, entre une messe et une action de grâces, le candidat, face à l'autel, argumentant — même s'il est luthérien. — Enseignement, église : la liaison est si forte qu'en 1521, François I<sup>er</sup> projetant d'établir à l'hôtel de Nesle un collège pour l'enseignement du grec, y prévoit une chapelle pourvue de 4 chanoines et de 4 chapelains. Encadrement imprévu d'une culture hellénique.

Mais la vie d'une « nation » universitaire ? Dotée d'un saint patron, distinct des saints patrons de l'Université et dont l'effigie figure sur son sceau — sa vie, au XVI<sup>e</sup> siècle, reste scandée, à intervalles réguliers, par une série de fêtes religieuses et d'offices qui réunissent obligatoirement tous les maîtres, les licenciés, et les déterminants dans l'église de la Nation — l'église où se conserve, garni d'objets de culte, de vases sacrés et d'ornements cultuels, le coffre de la Nation ; l'église où se trouve le caveau funéraire aux armes de la Nation, sé-

---

<sup>476</sup> Cf. GEIZKOFER, **XXXVII**, p. 182 sqq. A Bourges, les examens eurent lieu d'abord dans la cathédrale Saint-Étienne ; « mais comme souvent le sanctuaire était troublé par du bruit, il fut décidé de bonne heure que seuls les docteurs et les licenciés y seraient reçus ». (GANDILHON, **CDXIII**, p. 8.). A noter que Geizkofler était réformé, Plattard aussi.

pulture prévue pour les étrangers qui mourraient en cours d'études <sup>477</sup>. Et que l'assistance aux offices, aux cérémonies religieuses, aux fêtes n'engageât point les sentiments, il serait superflu de nous le faire observer. Qu'après la séance à l'église, il y eût la séance aux tavernes : *fieri festum in ecclesia et in taberna*, programme complet de la nation anglo-allemande de Paris — d'accord, mais *in ecclesia* d'abord ; et qui se flatterait de faire leur part à des rites, quand ils sont universellement, obligatoirement observés — entourés de respect général, du consentement de tous ?

\*\*\*

La partie est trop belle ici. Voyons ailleurs, et d'abord aux corporations de métier.

Que toutes fussent doublées de confréries, créées dans le but d'unir les membres du métier dans un même sentiment de dévotion à Dieu et aux Saints protecteurs de la corporation— mais aussi, pratiquement, de faire dire des messes pour les vivants et les morts ou de distribuer des aumônes et des charités, tant aux confrères nécessiteux qu'aux indigents : inutile de le rappeler. Et certes, ces pratiques religieuses corporatives servaient, à l'occasion, à des fins toutes profanes ; rappelons-nous toujours ces tisserands qu'une ordonnance de 1358 nous montre, sous ombre d'une messe qu'ils faisaient chanter le plus dévotement possible, empressés à retarder l'heure du travail : possibilités qui cessèrent vite, dès lors que les confréries furent la chose des patrons ; mais alors naquirent des confréries de compagnons, berceaux des pratiques de compagnonnage ; et à l'origine, le cadre en fut fourni également par l'Eglise. Pas de confrérie de compagnons sans chapelle dont les confrères entretiennent le luminaire à frais communs — ni sans messe qu'ils entendent, en corps, avant de se rendre au repas confraternel ; c'est même dans la chapelle, à l'issue de la messe, que se font les élections ; le clergé n'y contredit pas ; en plein XVIII<sup>e</sup> siècle encore — Henri Hauser le montre dans le livre qu'il consacre aux *Compagnonnages d'Arts et Métiers à Dijon aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles* — les religieux, Chartreux, Bénédictins, Cordeliers, s'empressent

---

<sup>477</sup> GANDILHON, **CDXIII**, p. 8, et TOULOUSE, **CDXIII<sup>bis</sup>**, p. 137.

à vouloir protéger les compagnons <sup>478</sup>. Empressement peut-être intéressé, tenace en tout cas... Mais il y avait plus.

Le travail lui-même se mouvait dans un cadre chrétien. S'il était interdit le dimanche, et sous des peines sévères, ce n'était point par souci laïc d'hygiène. Ni s'il était interdit, pareillement, les jours de fêtes ; et pas seulement celles que nous nommons les grandes : Noël, Pâques, l'Ascension, la Pentecôte, l'Assomption, la Toussaint — mais, à Paris par exemple, la Sainte-Genève et l'Épiphanie en janvier ; la Purification de la Vierge en février ; l'Annonciation en mars ; Saint-Jacques le Mineur et Saint-Philippe, l'Invention de la Sainte Croix en mai ; la Nativité de saint Jean-Baptiste en juin ; en juillet la Sainte-Madeleine, la Saint-Jacques le Majeur et la Saint-Christophe — ne continuons pas, mais ajoutons à la liste, naturellement, la fête du Saint patron de la Confrérie, et la fête du Saint de la Paroisse ; ajoutons-y encore la réduction de la journée tous les samedis, et les veilles ou vigiles des fêtes chômées, pour des motifs également religieux : l'encadrement était de tous les instants. Et l'atmosphère, là aussi, chrétienne <sup>479</sup>.

### 3. *La vie publique.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Mais la vie publique ? Faut-il rappeler combien, de nature, d'esprit, de constitution, l'État est encore saturé de christianisme ? Faut-il rappeler que tous les manières d'hommes, au XVI<sup>e</sup> siècle, dès lors qu'ils appliquent la réflexion au problème politique, tendent par une pente naturelle à créer des théocraties ? Même ceux, surtout ceux qui se dégagent pourtant le plus vigoureusement de ce qui les entoure et semblent manifester un esprit de novation résolu. Dans l'État chrétien calviniste de Genève <sup>480</sup>, tous ne doivent-ils pas s'incliner devant l'autorité souveraine de Dieu et de Jésus-Christ ? Avant toute élection, un ministre

---

<sup>478</sup> **DXLVIII**, p. 23 sqq. — Cf. également **DL**, p. 231 : Religion et profession. Et aussi ESPINAS, Métiers et confréries, *A. H. E. S.*, X, 1938, p. 437 sqq.

<sup>479</sup> Sur la durée du travail, Cf. **DXLIX**, p. 136. — **DL**, p. 261, qui compte au XVI<sup>e</sup> s., en sus des dimanches, une soixantaine de fêtes chômées.

<sup>480</sup> CHOISY, **DXXV**, p. 60 sqq.

de la Parole n'est-il point appelé, qui adresse une prière à Dieu, une exhortation au conseil général, rappelle aux citoyens et aux bourgeois les grâces que Dieu leur a faites, et les presse de s'incliner devant sa Souveraine autorité ? Quiconque veut être reçu bourgeois de la Cité doit prêter le serment de vivre « selon la réformation du saint Évangile » ; et tous ceux qui vivent à Genève doivent fréquenter le culte public tous les dimanches, obligatoirement, et participer à la Cène quatre fois par an. Mais en pays catholique, avec des modalités toutes différentes, même communion dans l'État du temporel et du spirituel.

A la tête de la France, un roi oint de l'huile sainte, miraculeusement apportée par une colombe pour le baptême de Clovis <sup>481</sup>. Un roi qui n'est pas « pur laïc », un roi qui, par son toucher, renouvelle le miracle des guérisons authentifiées par la foi des miraculés. Un roi qui, certes, ne fait pas sa politique de servir l'Église en tout temps et de toute façon, mais voit en elle, avec tous ses contemporains, un véritable service public, en fait respecter les prescriptions même contre les ministres, réguliers ou séculiers, de cette religion lorsqu'ils se conduisent mal, assure d'ailleurs le respect de l'orthodoxie, poursuit ceux qui la violent, réprime le blasphème comme un crime, et le sacrilège comme le crime des crimes. Entre la cour de justice laïque et l'Église, entre le juge et le prêtre, l'accord est permanent, l'appui de tous les instants. Pas besoin aux ecclésiastiques de requérir l'assistance de tribunaux où souvent d'ailleurs siègent en nombre des conseillers clercs ; cette assistance est naturelle ; elle va de soi. Un homme a-t-il commis quelque méfait d'importance, un méfait qui mette en jeu les commandements de Notre Mère Sainte Église : la justice laïque ordonne qu'avant toute autre peine, il soit conduit dans une église, et là, à genoux, un lourd cierge en main, crie pendant toute la messe merci à Dieu, à la glorieuse Vierge Marie, aux Saints et Saintes du Paradis, à l'Église et à la Justice. Souvent même, le pèlerinage à Rome, ou à Notre-Dame de Lorette, ou à Saint-Jacques de Compostelle, ou à Saint-Nicolas de Bari, joue comme pénalité dans l'arsenal régulier des châtiments de la justice laïque <sup>482</sup>...

\*\*\*

---

<sup>481</sup> BLOCH, **CDLXVII**.

<sup>482</sup> VANCAUWENBERG, **CDLXXXIV<sup>bis</sup>**.

Et ainsi l'Église se mêle à tout ou, plus exactement, se trouve mêlée à tout. La peste sévit ? Processions. Messes de Saint-Sébastien. Messes de Saint-Roch aux frais des villes, avec assistance obligatoire des citoyens. Il y a danger pour les fruits de la terre, sécheresse ou pluie en excès ? Processions. Descente de statues. Prières devant les châsses. — Des insectes, des rats, des mulots infestent la campagne ? Contre eux l'évêque lance un monitoire, pendant, pour les bêtes, de l'excommunication qui courbe, sous les foudres de l'Église, les têtes des humains, les punit de leurs fautes passées, les contraint à réparation, les écarte de toute récidive. Car l'Église, volontiers, se fait l'auxiliaire de la justice. De sa justice, comme de la justice du roi. S'agit-il de savoir qui a commis quelque soustraction de biens meubles, d'obtenir paiement d'une dette ou restitution de droits usurpés par des tiers : on sollicite du juge d'Église des lettres qu'on fait publier au prône, ou afficher à la porte des églises : sous menace d'excommunication, on se procurera (peut-être ?) les renseignements requis.

En tout cas, les grandes émotions collectives ont leur centre à l'église. Fêtes, cérémonies, messes et processions : les divertissements même s'y déroulent volontiers. Religieux d'origine, le théâtre reste le plus souvent religieux de fait. Rabelais est plein de diableries, de mystères truculents et populaires qui veulent édifier en faisant rire. Marguerite de Navarre se fera faire une belle copie manuscrite du *Mystère des Actes des Apôtres*, solennellement joué dans sa bonne ville de Bourges. Et son théâtre à elle est tout religieux. Les mascarades même se perpétuent dans les lieux saints. Le temps n'est pas si loin où le Chapitre de Besançon, pour ne parler que de lui, frappait d'amende ceux des chanoines qui avaient refusé de « chevaucher » le jour de la Fête des Fous <sup>483</sup>. L'église d'ailleurs, c'est le centre des nouvelles. C'est là qu'on apprend les événements de la paroisse, baptêmes, fiançailles, mariages et morts. C'est là que tous, petits et gros, sanctifient ou commémorent les actes les plus solennels, les souvenirs les plus pré-

---

<sup>483</sup> 31 X<sup>bre</sup> 1437, le Chapitre demande des excuses aux chanoines qui n'ont pas chevauché le Jour des innocents. (A. D., Doubs, § 179). — 1444, 8 janvier, amendes de 10 et de 5 sous aux chanoines et chapelains s'étant dérobés à ce même devoir (*ibid.*, § 180).

cieux de leur vie, ou de la vie des leurs. C'est à l'église de même, c'est à la paroisse qu'on apprend ce qu'il faut savoir des événements publics : que la paix est faite, ou la guerre déclarée, le roi victorieux ou bien, en déroute ; qu'il lui naît un fils, qu'il est malade, qu'il meurt... Chaque fois processions, prières, sonneries de cloches, *Te Deum*, services funèbres, messes et cérémonies de toute espèce, C'est vrai à la ville, c'est vrai à la campagne plus encore, peut-être.

Le clocher de la paroisse y sert, si bien de symbole à la communauté et à son beffroi, qu'encore aujourd'hui nous parlons de « l'esprit de clocher » — mais sans plus bien comprendre ce qu'exprimait de profond cette expression en cours de désuétude. Ce qu'elle signifiait ? Une masse de sentiments très forts, une masse de réalités abolies : l'église, théâtre et centre des réjouissances ; l'église bâtie de pierres, seul bâtiment solide, seul beau bâtiment du village avec, parfois, la maison forte du petit seigneur local. Un bâtiment fait de main d'ouvrier, cent fois rapetassé le plus souvent et remis à la mode — à la mode d'hier sinon d'avant-hier — par les maîtres maçons de la bourgade voisine ; et quand les temps ne sont pas trop calamiteux, des lumières, des images, des peintures, des chants, des parfums, des dorures, — un cérémonial médiocrement réglé au village, mieux réglé au bourg, parfaitement ordonné à la ville ; parfois, aux jours de fête, le ragoût d'un sermon relevé de facéties, épicé de satires contre les grands de ce monde.

L'église ? Mais c'est, en temps de guerre, le refuge et l'asile — la bâtisse aux murs épais, au clocher parfois crénelé, qui protège les habitants, leurs biens, leurs troupeaux même contre une razzia brutale. L'église, c'est le lieu d'assemblée, qui sert pour les élections, pour les réunions de toute espèce, pour l'école parfois — et dont la cloche, propriété de la communauté des fidèles, sonne pour le repos comme pour le travail, pour la prière et la délibération, pour le baptême et l'enterrement — pour tout ce qui marque l'existence des hommes : leurs joies, leurs fêtes, ou leurs craintes. Péril de foudre ? à toute volée, le sonneur lance la cloche contre les éléments déchaînés. Péril de feu, et la cloche devient sinistre tocsin qui appelle au secours les paroissiens. Péril de brigands ou de trouble-paix, et elle symbolise si bien la communauté que, parfois, c'est à elle qu'on inflige les sanctions que celle-ci doit subir : pratique qui durera jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle,

où l'on verra, en 1737, un intendant de Bourbonnais faire descendre les cloches d'un clocher, et les faire fouetter par la main du bourreau : ces infidèles, trahissant leur devoir, avaient sonné le tocsin contre des gardes royaux, aux prises avec des faux-sauniers en armes...

Tout cela qui montre l'église établie en plein cœur de la vie des hommes, de leur vie sentimentale, de leur vie professionnelle, de leur vie esthétique si on peut employer, ce gros mot : de tout ce qui les dépasse, et de tout ce qui les lie, de leurs grandes passions, de leurs petits intérêts, de leurs espérances et de leurs rêveries... Tout cela, qui atteste, une fois de plus, la prise insidieuse et totale de la religion sur les hommes. Car tout cela se fait sans qu'on y pense. Sans que la question même soit posée par personne de savoir s'il peut, s'il doit en aller autrement. Les choses sont ainsi. De toute mémoire d'homme. Et si fortement, si nécessairement que personne alors ne se dit : « Mais notre vie, notre vie tout entière, c'est donc la religion, c'est donc le christianisme qui la domine — et comme la marge est mince encore, de ce qui dans cette vie est laïcisé, par rapport à tout ce que, toujours, commande, et régit, et modèle la religion ? » — Cette religion, le christianisme, c'est le manteau de la Vierge de Miséricorde, si fréquemment représentée alors dans nos églises. Tous les hommes, et de tous les états, s'abritent sous ce manteau. Vouloir, s'en échapper ? Impossible. Blottis sous ses plis maternels, les hommes ne sentent même pas qu'ils en sont les captifs. Pour s'insurger, il faudrait, d'abord, s'étonner.

#### ***4. Le problème du précurseur.***

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

Supposons cependant un homme exceptionnel. Un de ces hommes peu nombreux qui se montrent capables de devancer d'un siècle les contemporains, de formuler des vérités qui ne seront reçues pour telles que cinquante, soixante ou cent ans plus tard. Pour se dégager de cette prise universelle, de cette prise multiforme de la religion, quels appuis trouvera-t-il — et où trouvera-t-il des appuis ? dans la philosophie ? dans la science de son temps ? Première question, et qu'il faut poser avant toute autre. Car si, après étude, notre conclusion nous amène à

penser que ni dans la philosophie, ni dans la science du XVI<sup>e</sup> siècle, un contemporain de Rabelais (ou Rabelais lui-même, si nous faisons de lui un homme d'une puissance anormale d'esprit) — ne pouvait trouver d'appuis valables pour une semblable libération, nous serons bien forcés de nous rallier dès lors à deux conclusions :

L'une, que ce qu'a pu dire cet homme contre la religion n'importe pas, historiquement parlant. Parce que des négations qui reposent uniquement sur des impulsions, sur des humeurs personnelles, sont sans portée sociale, sans valeur d'exemple, sans force contraignante pour ceux qui les écoutent. Nier, efficacement nier et à quoi que s'applique la négation, ce n'est pas dire d'un mot, par caprice, lubie, ou désir orgueilleux de se singulariser : « je nie. » Nier, c'est dire posément, calmement : « Pour telles et telles raisons, valables au regard de tout homme, de tout esprit normalement constitué — accepter tel ou tel système me paraît impossible, réellement impossible. » Pour telles et telles raisons : et, s'agissant d'un système aussi ample, aussi puissant que le christianisme ; s'agissant d'un système qui domine, depuis des siècles, toute la vie morale, toute la vie sentimentale, toute la vie esthétique, toute la vie politique et sociale de ce qu'on ne nomme pas sans raisons historiques la Chrétienté — ces raisons ne doivent pas, ne peuvent pas être des raisons fragmentaires. Des raisons spéciales. Elles doivent constituer un faisceau véritable de raisons cohérentes, s'étayant l'une l'autre, et reposant, les unes et les autres, sur un faisceau de constatations scientifiques concordantes. Si ce faisceau ne peut être formé ; si ces raisons concordantes ne peuvent être découvertes : la négation est sans portée. Elle ne tire pas à conséquence. Elle ne mérite guère plus d'être discutée que le ricanement de l'ivrogne s'esclaffant, à la taverne, quand on lui dit que la terre se meut, sous lui et avec lui, à une vitesse telle qu'on ne le sent même pas...

Rabelais négateur du Christianisme en 1532 ? Si Rabelais ne pouvait s'appuyer sur un tel faisceau de raisonnements et de constatations dûment faites (qu'elles soient d'ailleurs ou non susceptibles d'interprétations diverses) — Rabelais négateur en 1532, par libéralité gratuite de son esprit, c'est Rabelais dépourvu, dans sa pensée, de tout sens, de toute valeur, de toute portée historique et humaine. Et dès



lors, rien à faire pour l'historien, qu'à passer l'éponge. A laisser là Rabelais.

Seconde conclusion ? Elle ne sera pas moins nette. Parler de rationalisme et de libre pensée, s'agissant d'une époque où, contre une religion aux prises universelles, les hommes les plus intelligents, les plus savants et les plus audacieux étaient incapables vraiment de trouver un appui soit dans la philosophie, soit dans la science : c'est parler d'une chimère. Plus exactement, sous le couvert de mots sonores et de vocables impressionnants, c'est commettre de tous les anachronismes le plus grave et le plus ridicule ; c'est, dans le domaine des idées, munir Diogène d'un parapluie et Mars d'une mitrailleuse. Si l'on préfère, c'est introduire Offenbach et sa *Belle Hélène* dans l'histoire des idées religieuses et philosophiques. Où, peut-être, il n'a que faire.

[Retour à la Table des Matières](#)

## Chapitre II.

### Les appuis de l'irréligion : La philosophie ?

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

La philosophie du XVI<sup>e</sup> siècle n'est pas, chez nos philosophes, en excellent renom. Les meilleurs auteurs s'obstinent à la trouver chaotique et débile : « Un pullulement de doctrines, dit Bréhier dans sa récente *Histoire de la Philosophie* <sup>484</sup>, un pullulement de doctrines et de pensées que nous voyons poindre pendant tout le Moyen Age mais qui, jusque-là, avaient pu être refoulées — un mélange confus que l'on peut appeler *naturalisme* parce que, d'une manière générale, il ne soumet l'univers ni la conduite à aucune règle transcendante, mais en recherche seulement les lois immanentes. » Et c'est avec une moue de mépris que cet historien de la philosophie (mais le mépris est-il bien une réaction d'historien ?) laisse tomber sur le « naturalisme confus » qu'il diagnostique un jugement de valeur un peu déconcertant : car après tout, l'historien a assez de peine à comprendre sans se mettre en souci de juger massivement ? Ce magma, nous dit-il, contient « à côté des pensées les plus viables et les plus fécondes, les pires monstruosité ». Et voilà.

En fait, mieux vaudrait peut-être nous rappeler, avant de nous poser de difficiles problèmes et d'embrasser du regard, si nous le pouvons, la philosophie des hommes de la Renaissance — que l'histoire des sciences, et celle de la raison, sont faites de pièces aux dessins, aux tonalités vivement contrastées — d'une suite de thèses et d'attitudes qui non seulement se distinguent l'une de l'autre, mais s'opposent et se contredisent. A chacune sa part de vérité, compte tenu des circons-

---

<sup>484</sup> BRÉHIER, **CDXXXVI**, chap. VI, *La Renaissance*, p. 739.

tances de temps, de lieu, de structure sociale et de culture intellectuelle qui expliquent sa naissance et sa teneur. C'est dans la mesure où nous savons justifier ainsi ces contrastes et ces oppositions que nous pouvons comprendre pourquoi, les circonstances ayant changé, chacune de ces thèses, et de ces attitudes, a dû s'effacer devant d'autres — c'est dans cette mesure uniquement que nous pouvons évaluer l'effort persévérant de l'intelligence humaine réagissant à la pression des événements, au choc des circonstances. Ce qui est bien vraiment la tâche de l'historien.

## I. L'OUTILLAGE MENTAL.

[Retour à la Table des Matières](#)

Donc commençons par nous poser quelques questions de milieu, de conditions et de possibilités. Et pour aller à l'essentiel, formulons un problème en apparence simple mais dont, s'agissant du XVI<sup>e</sup> siècle, personne ne s'est soucie de réunir les données : le problème de savoir quelle netteté, quelle pénétration, finalement quelle efficacité (à notre estime, s'entend) pouvait avoir la pensée d'hommes, de Français qui, pour spéculer, ne disposaient encore dans leur langue d'aucun de ces mots usuels qui reviennent d'eux-mêmes sous nos plumes dès lors que nous commençons à philosopher — et dont l'absence n'implique pas seulement gêne, mais vraiment déficience ou lacune de pensée.

1. — Mots qui manquent.

[Retour à la Table des Matières](#)

Ni *absolu*, ni *relatif* ; ni *abstrait* ni *concret* ; ni *confus* ni *complexe* ; ni *adéquat*, que chérira Spinoza, mais en latin ; ni *virtuel* qu'emploiera Chapelain, mais aux alentours de 1660 ; ni *insoluble*, *intentionnel*, *intrinsèque*, *inhérent*, *occulte*, *primitif*, *sensitif*, tous mots du XVIII<sup>e</sup> siècle ; ni *transcendantal* qui ornera vers 1698 les périodes de Bossuet : aucun de ces mots que je cite au hasard, d'après les dictionnaires et Brunot, n'appartient au vocabulaire des hommes du XVI<sup>e</sup> siècle ; disons, pour fixer les idées, au plus riche de tous, au vocabulaire de Rabelais.

Encore ne sont-ce là que des adjectifs. Quelques adjectifs. Mais les substantifs ? Combien manquent à l'appel ? Ni *causalité* ni *régularité* ; ni *concept* ni *critère* ; ni *condition* ; avant la *Logique de Port-Royal*, ni *analyse* ni *synthèse* liées l'une à l'autre ; ni *déduction* (qui ne signifie encore que *narration*), ni *induction* qui ne naîtra qu'au XIX<sup>e</sup> siècle ; ni non plus *intuition* qui prendra vie chez Descartes et chez Leibniz ; ni *coordination* ou *classification*, « ce mot barbare forgé depuis peu », écrit encore en 1787 le Dictionnaire de Féraud : aucun de ces mots courants, de ces mots dont, pour philosopher, nous ne saurions vraiment nous passer, ne figure non plus dans le vocabulaire des contemporains de Rabelais. Ils n'ont même pas de terme pour exprimer ce que, depuis le milieu du XVI<sup>e</sup> seulement, on s'est avisé d'appeler *système* ; ni, naturellement, de mots pour étiqueter ou pour énumérer (donc, pour savoir mobiliser instantanément et utilement dans son esprit) tous ceux de ces « *systèmes* » qui importaient le plus aux hommes de ce temps, et d'abord à ceux qu'on pare du nom de rationalistes : le *Rationalisme* lui-même, pour commencer, le Rationalisme dont le baptême ne se fera, très tard, qu'au XIX<sup>e</sup> siècle ; le *Déisme* qui ne commencera guère sa carrière avant Bossuet, un de ses premiers usagers ; le *Théisme* que le XVIII<sup>e</sup> siècle avancé empruntera un instant aux Anglais ; le *Panthéisme* dont, au temps de la Régence on ira chercher le nom chez Toland ; le *Matérialisme*, qui attendra Voltaire (1734), La Mettrie et l'Encyclopédie pour conquérir droit de cité ; le *Naturalisme* lui-même, qui apparaît en 1752 seulement, dans le Dictionnaire de Trévoux et, avant, dans La Mettrie (1748) ; le Fatalisme qui, lui aussi, se trouve dans La Mettrie, cependant que le roman de Diderot ne pourra lancer *fataliste* qu'à partir de 1796 ; le *Déterminisme*, ce tard venu, ce Kantien ; l'*Optimisme* (Trévoux, 1752) et le *Pessimisme* son contradictoire : mais les *pessimistes* n'entreront qu'en 1835 dans le Dictionnaire de l'Académie, et le *Pessimisme* paraîtra encore plus, tard ; le *Scepticisme* qui, avec Diderot, commence à remplacer le vieux *Pyrrhonisme*, fils de Balzac et cher à Pascal ; le *Fi-déisme* qui ne sortira qu'en 1838 d'un conflit de théologiens. Et combien d'autres : *Idéalisme* (Trévoux), *Stoïcisme* (La Bruyère), *Quiétisme* (Nicole, Bossuet), *Puritanisme* (Bossuet), etc. Représentons-nous, avant de les juger, qu'aucun de ces mots n'était, en tout cas, à la disposition des Français de 1520, de 1530, de 1540, de 1550 s'ils vou-

laient penser, puis traduire leurs pensées en français, pour des Français <sup>485</sup>.

Non conformistes (*conformiste* est un mot de Bossuet), ils n'avaient même pas de nom commode pour se désigner eux-mêmes et se rallier. *Libertin* paraît tard dans le siècle, et *libertinisme* seulement chez La Noue et Charron. L'*Esprit fort* ne sera lancé qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, quand Helvétius s'occupera de lui, et le *Libre penseur* qu'avec Voltaire seulement, quand paraîtra le *Traité sur la Tolérance* (1763). Mais *tolérance* lui-même ne triomphe (et grâce à Voltaire également) qu'au milieu du siècle de *tolérantisme*, ce produit du XVIII<sup>e</sup> siècle à ses débuts ; l'*intolérance* l'avait précédé chez Montesquieu et d'Argenson. Songeons qu'*irréligieux* est de la façon de Port-Royal, et *controver-siste* de l'usage de Pascal ; qu'*orthodoxie* est d'abord chez Naudet et *hétérodoxie* chez Furetière.

Faut-il ajouter — ce qui va de soi — que les ancêtres des Libertins du temps de Louis XIII ne nommaient au XVI<sup>e</sup> siècle dans leur langue (et pour cause) ni l'*observatoire*, ni le *télescope*, ni la *loupe*, ni la *lentille*, ni le *microscope*, ni le *baromètre*, ni le *thermomètre*, ni le *moteur* ? Oui certes, puisque l'idée qui, à chaque moment de leur histoire, apparaîtrait aux hommes comme une explication valable des choses — et donc qui se confond pour eux avec la vérité — c'est celle qui s'accorde avec les moyens techniques dont ils disposent pour modifier et prévoir le cours de ces mêmes choses. Moyens techniques que leur procurent les sciences. Et donc, nous serions fondés d'insister sur le vocabulaire, encore si peu défini, des sciences contemporaines du *Pantagruel* — qu'il s'agisse de la chimie, encore tout engagée dans l'alchimie ; ou des sciences biologiques qui ne prendront guère leur essor qu'au XIX<sup>e</sup> siècle ; ou de l'astronomie qui baigne toujours dans l'astrologie et ne sait nommer en français, avant le XVII<sup>e</sup> siècle, ou, plus souvent, le XVIII<sup>e</sup>, ni l'*attraction* (qu'utilise Cyrano de Bergerac) ni l'*orbite*, ni l'*ellipse*, ni la *parabole*, ni la *révolution*, ni la *rotation*, ni la *constellation*, ni la *nébuleuse*... Cependant que le vocabulaire français des mathématiques — je dis le plus simple et le plus courant

---

<sup>485</sup> Du moins de façon régulière et dans leur sens philosophique. On peut relever la présence d'un ou de deux d'entre eux, sous la plume de quelque précurseur ; mais ils demeurent isolés, ils ne sont pas dans le courant.

— est encore si mal dégrossi, si pauvre et si vague, que Pascal, un beau jour de juillet 1654, ne parvenant pas à formuler un problème en français dans une de ses lettres, en reprend l'énoncé en latin : car, dit-il en toutes lettres, « le français n'y vaut rien ».

Constatation grave : les mots qui s'offraient à ces hommes quand ils raisonnaient en français sur les sciences — ou quand ils raisonnaient tout court, ce n'étaient pas des mots faits pour le raisonnement, pour l'explication et la démonstration. Des mots savants. C'étaient ces mots de la langue de tous, de la langue courante, et vivante. Des mots accordés, si l'on peut ainsi parler — dont la signification s'étendait, se restreignait, se modifiait et évoluait avec une liberté que cessent de connaître les mots scientifiques. Ils ont, ceux-ci, une immobilité de poteaux indicateurs. On leur a reproché — c'est Charles Nicolle — de faire des dévots et des esclaves, de lier et d'enchaîner irrévocablement. Peut-être. Mais sans eux, comment donner à sa pensée une vigueur, une solidité, une clarté vraiment philosophique ?

## 2. — Syntaxe et perspective

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

Vocabulaire, tout cela. Mais la syntaxe **486** ?

Certes, le vieux français, le français concret, impressionniste et naïf du XII<sup>e</sup> siècle où le verbe, menant le jeu, trônait à la seconde place et de là contemplait les autres éléments qui tournaient comme autant de satellites autour de lui, ce vieux français était loin au seuil du XVI<sup>e</sup> siècle, lui et son anarchique liberté, et le parfait désordre de ses constructions et, si gênant pour nous, le mélange continu des temps, simples et composés **487** :

La dame le veut retenir,  
Par le mantel l'avoit saisi,  
Que les ataches en rompit...

---

**486** Pour tout ce qui suit, se rapporter aux divers volumes de BRUNOT, cités dans l'Index bibliographique, **CCCLXXI**, ainsi qu'à HUGUET, **CCCLXXVI** et à SAINÉAN, **CCCLXXIX**.

**487** Pour tout ceci, cf. BRUNOT, **CCCLXXII**, et aussi **CCCLXXIII**.

Impression de sautellement, et d'incohérence. On pense à ces preneurs de vues novices qui ne cessent de sauter et se déplacent en courant avec leur appareil devant la scène à filmer : mais l'impression n'est pas moins désagréable quand l'opérateur s'avise (il s'en avise souvent au Moyen Age) d'employer un temps unique pour conter des événements qui ne se sont pas déroulés tous, toujours, sur le même plan...

D'un mot, pas de perspective, et donc, des difficultés pour interpréter le dessin confus des vieux auteurs. Ils évoquent en quelques mots imprécis un objet, une personne, une scène. Au lecteur de faire le reste. De classer, ordonner, préciser — s'il en sent le besoin.

Or, sans doute, à la fin du xv<sup>e</sup> siècle, de grands progrès se sont accomplis. Le foisonnement des formes soumis au travail niveleur de l'analogie ; le système des deux cas (sujet-régime) aboli et, comme conséquence, l'introduction dans la phrase d'un ordre constructif plus rigoureux, permettant de distinguer sûrement le sujet du régime ; le verbe cédant sa royauté, peu à peu, au sujet : bref, traduits dans les faits grammaticaux, les symptômes nets d'une organisation progressive de la pensée : organisation que ces transformations synthétiques reflètent, à la fois, et facilitent. Et de même que la perspective — *che dolce cosa !* — est devenue peu à peu un besoin, puis un instinct pour les artistes ; de même que toute leur, que toute notre vision du monde s'en est trouvée changée insensiblement, de même l'emploi plus régulier, plus concordant des temps, permet progressivement aux écrivains d'introduire de l'ordre dans leurs pensées, et de la perspective, de la profondeur si l'on veut, dans leurs récits.

Évidemment, tout, à la fin du xv<sup>e</sup>, au début du xvi<sup>e</sup> siècle — tout n'est pas encore fait. Ferdinand Brunot aimait à citer une belle phrase de Commynes narrant les débuts de la bataille de Montlhéry : « Cette artillerie, écrit le chroniqueur sans plus s'étonner, cette artillerie tua une trompette en apportant un plat de viande sur le degré » (I, IX, éd. Calmette, I, p. 61). On en pourrait recueillir et citer combien d'autres, dans le même Commynes ; cette phrase par exemple, à quelques pages de là : « Et cette imagination leur donnait l'obscurité du temps » (Calmette, I, 73) — Ou bien cette notation d'impressionniste : « Le roy vint un matin par eau jusques vis-à-vis de nostre ost, largement

chevaux sur le bord de la rivière » (*ibid.*, p. 75). Mais n'allons pas nous figurer qu'avec le XVI<sup>e</sup> siècle, tout se clarifie et s'ordonne :

Jeanne, en te baisant, tu me dis  
Que j'ai le chef à demi gris

C'est du Ronsard (*Odes*, IV, 3 1). Mais voici du Brantôme : « je m'étois proposé aussi, comme quand j'en discourus au comte de la Rochefoucaut, seulement de demander congé au Roy, pour n'estre dit transfuge, par un de mes amis, pour me retirer ailleurs où je trouverois mieux qu'en son royaume » : la phrase ne témoigne pas d'une bien grande aptitude à sérier ses pensées...

Concordance des temps ? Elle demeure irrégulière. Et parfois très irrégulière. « Ils dirent qu'ils n'iront point » ne fait peur à personne. Et telle phrase de Jean d'Auton semble une gageure : « Lesd. lettres que lui envoyoit led. lieutenant du Roy, desquelles choses fut très animé contre les Boullongnoys, disant qu'il les détruira, s'il faut qu'en armes aille sur le lieu, et que, à bon droit, avoit deservy cruelle pugnition »... (*Chron.*, IV, 85). On dirait d'un enfant qui s'amuserait avec une lorgnette, regarderait tantôt par le gros bout, tantôt par le petit, et ne cesserait de changer cependant la mise au point. — De même, l'ordre des mots n'est toujours pas fixé rigoureusement ; le verbe devance encore fréquemment le sujet — « provoqué l'ont ses fils et ses filles », c'est du Des Périers, et : « là bauffrant attendit les moines l'abbé » du Rabelais. De même, le régime précède souvent le verbe, « Un mesme teint avoient l'aube et les roses », c'est encore du Des Périers. Une phrase comme celle-ci, que relève Sturel dans la prose fluide du traducteur de Plutarque <sup>488</sup> montre bien comment le français du XVI<sup>e</sup> siècle, même aux mains de ses meilleurs ouvriers, demeure enclin à tout mettre sur le même, plan, idée essentielle et détails secondaires — cela par absence presque complète de subordination :

« Quand les Romains eurent défait Antiochus, ils commencèrent de plus en plus à gagner et ancrer sur les Grecs, de sorte que leur empire environnait déjà les Achéens de tous côtés, même les gouverneurs des villes se rangeoient et s'inclinoient fort sous eux pour s'insinuer en

---

<sup>488</sup> STUREL, CCCLXXX, p. 201.



leur bienveillance et déjà tendait la puissance de l'Empire romain le grand cours, avec la faveur de fortune, à la monarchie du monde universel et approchait bien fort le but où les dieux vouloient tout faire tourner. »

Langue longue, verbeuse, dépourvue de rythme trop souvent et d'allure ; langue de paysans qui parlent rarement — mais, quand l'occasion leur en est donnée, qui parlent intarissablement, se noient dans les explications et les incidentes, dans les détails et les circonstances — parce qu'ils sont malhabiles à débrouiller l'écheveau de leur pensée ; parce qu'ils ont le temps, bien le temps, tout le temps ; enfin, (et nous reviendrons plus loin sur cet aspect des choses) — parce que tout importe dans le langage, que tout y est chargé de conséquences et lourd de magie secrète <sup>489</sup>... Rien d'étonnant dès lors s'ils se tiennent pour incapables de rendre dans leur concision les écrits anciens : ils allongent au contraire, ils redoublent ; et quand Amyot trouve dans son texte  $\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\pi\iota\nu$ , il le traduit, d'innombrables fois, par « sa puissance et son armée » — de même qu' $\omicron\kappa\omicron\nu$  devient « sa maison et son bien »... Bref le travail ne fait que commencer, qui aboutira à ce style Louis XIII dont parlait Lanson — à cette phrase solidement étayée, lentement déroulée : la phrase d'une pensée qui travaille à se mettre en ordre, prétend avant tout manifester son enchaînement — et où les mots, serrés dans le cadre logique que construisent relatifs, conjonctions et participes présents, évoquent « la pierre de taille encastrant la brique dans les hôtels de la Place Royale » <sup>490</sup>.

Dures contraintes, lourdes entraves pour la pensée personne n'y échappe. Huguet, avec quelque naïveté, se pose cette question à propos de Rabelais <sup>491</sup> : « Comment se fait-il que ce grand écrivain n'ait pas pris autant de liberté avec la syntaxe qu'avec le vocabulaire ? » — Eh, c'est qu'il ne le pouvait pas. Non point parce que, comme le dit Huguet « ce n'est pas d'ordinaire dans la syntaxe qu'on cherche l'originalité », ce qui ne veut rien dire ; c'est parce que la syntaxe ne dépend pas d'un homme, même de génie ; elle est institution sociale, à

<sup>489</sup> Voir plus loin, chap. III, § 3. — Cf. également *E. F.*, t. XVI, les remarques de J. Richard-Bloch (16-50-8) : *Langage d'utilité, langage poétique*.

<sup>490</sup> LANSON, *L'Art de la prose*, p. 56.

<sup>491</sup> HUGUET, **CCCLXXVI**, Introduction.

sa façon ; elle est la chose et le reflet d'une époque et d'un groupe — non d'un écrivain particulier. Et chaque époque et chaque groupe ont, dans une large mesure, la syntaxe qu'ils méritent : je veux dire, une syntaxe en rapport avec leur degré de développement intellectuel et de connaissance scientifique.

Action et réaction. L'état de la langue entrave l'essor des pensées, mais la poussée de celles-ci, malgré tout, fait éclater les cadres linguistiques, les brise, les élargit. Les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle, s'ils avaient disposé d'une langue mieux adaptée aux besoins de la spéculation philosophique et religieuse, qu'en eussent-ils fait en l'absence d'une science plus et mieux développée ? De bons juges accusaient récemment Copernic d'avoir gâté son système en voulant le rendre trop précis. Et d'autres, non moins qualifiés, insistaient sur « les bienfaits de l'imprécision » en ajoutant que « Kepler n'aurait pas découvert ses lois s'il avait eu plus de précision » <sup>492</sup>. Évidemment — les conditions de la spéculation ne sont pas les mêmes à toutes les époques. Il en est où il faut savoir risquer, inventer, aller de l'avant d'abord ; ensuite, on verra (ou l'on reverra). Langue, pensée : c'est le problème que poserait à un tailleur un vêtement inusable, qu'il faudrait réajuster sans cesse sur le corps d'un client en perpétuelle transformation ; et tantôt le vêtement serait trop à l'avantage, tantôt le client trop étroitement serré ; il faudrait bien pourtant qu'ils s'accommodent l'un de l'autre, et ils s'accommoderaient. Ils se sont toujours accommodés, mais à retardement. Le langage, souvent, a fait l'office de barrière, sinon de barrage ; d'où, dans l'histoire intellectuelle, tant de retenues d'eau qui, brusquement, un jour, rompant l'obstacle — emportent tout.

3. — L'objection du latin.

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

Qu'on n'aille pas dire là-dessus : vous jouez sur les mots ! Ceux du XVI<sup>e</sup> siècle n'avaient-ils pas le latin ? et quand ils philosophaient d'aventure, n'était-ce pas dans la langue de ce Cicéron qui ne leur servait pas seulement de maître à écrire, mais de maître à penser ?

---

<sup>492</sup> CDXXV, p. 85, (Koyré).

Sans doute, tous les hommes de ce temps qui spéculaient — tous ou à peu près tous, cet « à peu près » n'étant guère là que par scrupule, ou par égard pour Bernard Palissy — tous étaient bilingues. Ou, s'ils ne l'étaient, perdaient la face. Quelqu'un ne le leur a point laissé ignorer, entre tant d'autres, et c'est Ronsard :

Les François qui mes vers liront  
S'ils ne sont et Grecs et Romains,  
Au lieu de ce livre ils n'auront  
Qu'un pesant faix entre les mains...

Parlant latin, ils pouvaient donc penser à la latine ? Mais même quand ils s'essayaient à la ressusciter, à la rendre aussi vivante en eux qu'ils le pouvaient, la pensée latine restait une pensée morte. Dans toute la mesure où elle s'imposait à eux, elle ne pouvait que freiner leur essor. Elle les tenait asservis à des façons de penser et de sentir archaïques, périmées ou, si l'on préfère, dépassées et désaccordées. Car leur civilisation, nous l'avons vu, était toute pénétrée et saturée de christianisme, d'idées, de sentiments chrétiens. Et ils mettaient tout leur effort, tout leur zèle à s'insérer, péniblement, dans des idées et dans des sentiments qui contredisaient en partie les leurs ou, si l'on veut, ceux qu'ils auraient dû, qu'ils auraient pu avoir.

Et puis, essayons de traduire en latin la plupart de ces notions que le français du XVI<sup>e</sup> siècle n'avait pas de mots pour exprimer. *Absolu* ? mais *absolutus* veut dire achevé, accompli, rien de plus ; il n'a pas d'emploi philosophique. *Abstrait* ? mais *abstractus* signifie isolé, ou distrait ; et Cicéron sans doute offrait bien une « tournure » : *Quod cogitatione tantum percipitur* ; c'était cela, et ce n'était pas cela ; et puis, quand on parle et qu'on écrit, c'est comme au marché : mieux vaut tirer un billet de cent francs que de compter pièce à pièce cent rondelles de billon... — Même chose pour « relatif » : *pertinens ad* ?, mais c'est un autre sens et le bas latin *relativus* n'a guère qu'un sens grammatical. Ne parlons pas non plus de *transcendental* (à peine de *transcendant*, et au sens philosophique de supérieur, d'excellent, de sublime). — Quant à la série des noms de système en *isme* ?

On peut « tourner », j'entends bien, quêter des équivalents, user de périphrases, traduire à l'aide de vingt mots ce que nous exprimons d'un seul, nettement et impersonnellement : mais faisons attention que, pour traduire ainsi une idée, il faut déjà la posséder ; que le signe de la possession en pareille matière, c'est le mot ; que qui n'a pas le mot dans son vulgaire français, ne peut de toute évidence chercher comment le rendre dans son latin — et finalement que si, à la rigueur, nous pouvons tenter d'exprimer l'idée de déterminisme par une longue périphrase (le bon Goelzer s'y est appliqué dans son *Dictionnaire Français-Latin : doctrina qua rerum universitas ex causis aliis ex aliis nexis necessario constat*) — c'est que nous avons fait, Français du XIX<sup>e</sup> et du XX<sup>e</sup> siècle, nos classes de philosophie et que nos professeurs nous ont transmis, en même temps que le mot, la notion qu'il exprime. Mais de l'expliciter, cette notion, pour la traduire, les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle, qui n'avaient ni leur baccalauréat de philosophie, ni leur baccalauréat de mathématiques, eussent été bien empêchés, et de leur effort solitaire la notion commune, courante et presque vulgaire du déterminisme, telle que tous nous la possédons sans effort dès nos seize ans, ne serait jamais sortie : parce qu'il y fallait plus que l'effort d'un seul homme.

On va toujours discourant de ces acquisitions : la boussole, le canon, l'imprimerie — que les latinisants du XVI<sup>e</sup> siècle ne pouvaient nommer dans leur latin qu'au prix d'efforts subtils et considérables, de véritables contorsions linguistiques. Il y a là bien de l'exagération, et bien de l'illusion. Au vrai, personne dans les collèges ni dans les facultés, personne parmi les maîtres, j'entends, ne faisait difficulté, en cas pareil, pour habiller à la latine les mots de son « vulgaire », le plus vulgaire — et pour en faire des phrases comme : *Placuit nationi remediare et obviare abusibus commissis vel committendis per nuntios nationis ; vult specialiter quod fiat una distincta tabula omnium dioceseon* — ce qui est du latin de professeur — ou bien : *capis me pro alio ; parvus garsonus bavat super sese ; ego bibi unum magnum vitrum totum plenum de vino ; etc., etc.* <sup>493</sup>, ce qui est du latin d'écolier, *Maturino Corderio teste* : voyez son *De corrupti sermonis emendatione* de 1530. Notons simplement que ces pratiques écolières tenaient à enlever au latin son caractère de langue internationale.

---

<sup>493</sup> Pour tout ceci, cf. MASSEBIEAU, **CCCLXXVII**, pp. 27 et 210.

L'écolier de Tubingue devait être aussi surpris par *bavat super sese*, ou par *faciam te quinaudum*, que Pantagruel entendant les propos sibyllins de l'Écolier limousin. Mais la vraie difficulté n'était pas là. Elle commençait quand il fallait faire un tour

Dedans le clos des occultes idées,

comme dit quelque part le poète des *Regretz*.

Le béret était là, *birettus* ou *birrus* dans le jargon des écoliers ; et la bombarde, *bombarda*, dans celui des stratèges ; et les souliers à lacets, *solutares ad laqueos*, ou les chapeaux de feutre, *capellae de fultro*, dans celui des élégants du collège de Navarre. Tous ces honnêtes objets étaient là, réellement là, prêts à être nommés — de quelque mot que ce fût. Mais les idées ? Mais les concepts ? étaient-ils là ? à la disposition des raisonneurs ? et, cercle vicieux : s'ils étaient là en effet, du moins en puissance, affleurant au seuil de la conscience philosophique — le latin, fait pour exprimer les démarches intellectuelles d'une civilisation morte depuis plus d'une douzaine de siècles — le latin était-il capable d'accoucher des idées qui hésitaient à naître ?

Certes, il avait servi aux théologiens et aux scolastiques à exprimer des pensées que n'avaient point conçues les Latins ni les Grecs — encore qu'elles s'appliquassent à rejoindre le bercail antique, sitôt sorties du nid, et à s'abriter sous l'aile d'Aristote dans toute la mesure où elles le pouvaient. Mais des besoins nouveaux, des besoins de pureté et de correction étaient nés ; une notion stricte du « barbarisme » avait rejoint une notion non moins stricte du « solécisme » ; les philologues avaient commencé leur travail de censure vétilleuse ; libre à nous de le regretter : le regret est un peu naïf. Ces hommes savaient ce qu'ils faisaient, je parle d'un Laurent Valla, d'un Érasme, d'un Budé. Et après tout, en contraignant leurs contemporains (qui ne demandaient pas mieux et, neuf fois sur dix, se faisaient les complices enthousiastes de leurs desseins) à revenir à la pureté, à la correction du latin classique — ils dissipait une équivoque. Ils rejetaient la philosophie antique du côté de l'Antiquité, dans le passé. Ils déblayaient le terrain pour des constructions neuves. Ils facilitaient, sans le vouloir, l'avènement des langues vivantes et pleines de sève. Ils ouvraient la porte aux philosophies « modernes ».

4. — Un exemple : l'infini.

[Retour à la Table des Matières](#)

Des difficultés à quoi les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle se heurtaient, ne prenons qu'un exemple, mais de prix. On sait l'affirmation de Malebranche dans ses *Recherches* (III, 11, 6) : « La preuve de l'existence de Dieu la plus belle, la plus relevée, la plus solide et la première — c'est celle qui suppose le moins de chose, c'est l'idée que nous avons de l'infini. »

L'infini : on pouvait, certes, en latin parler d'*infinitas* ou d'*infinitio* : « *infinitio ipsa quam ἰνπειρίαν vocant* » dit le Cicéron du de *Finibus* (I, 6). On pouvait. Mais regardons d'un peu plus près <sup>494</sup>.

A l'une des extrémités, les Grecs. Or, depuis les Éléates tout au moins, ils proclamaient que le fini dans l'espace, le délimité, le parfait par là même et l'achevé, telle était la seule forme concevable de l'être : parce que la pensée, la connaissance détermine toujours. Les Latins suivaient : chez tous, pareillement, le sentiment d'un univers borné, limité dans le temps, puisque la série des causes est suspendue à un premier terme sans cause ; chez tous, une même répulsion pour l'infini et l'illimité qui était aussi l'indéterminé et, comme tel, portait sur lui les marques de l'imperfection : le règne du parfait était bien celui du limité — et les dieux antiques, pour être parfaits, étaient eux-mêmes finis et limités. Au total, l'infini : pour deux millénaires, le signe de la déficience et de l'imperfection — de la virtualité.

A l'autre extrémité, les scolastiques et leur idée d'un Dieu infini — fruit d'une autre idée, celle d'un Univers illimité ou d'un vide infini qui entoure l'univers : idée qui ne fut peut-être pas totalement étrangère aux premiers penseurs grecs, mais qui ne s'imposa qu'un peu avant l'ère chrétienne ; elle servit à introduire la notion d'un Être infini, sur quoi la réflexion métaphysique et théologique n'a cessé de s'exercer depuis le début du I<sup>er</sup> siècle : être infini non seulement en quantité mais en puissance ; il possède en lui une surabondance

---

<sup>494</sup> CDXXV, exposé d'A. Rivaud, p. 260. — et remarques de Ch. Serrus.

d'activité, de pouvoir, dépassant tout ce que nous pouvons concevoir — et d'abord une grandeur, une force, une intelligence, une volonté également infinies. Partant de là, la pensée scolastique commença d'esquisser l'argument que Kant devait appeler l'argument ontologique — l'argument dont l'emploi au XVII<sup>e</sup> siècle donna un essor si curieux aux spéculations métaphysiques — cependant que, de leur côté, les sceptiques utilisaient les obscurités de la notion d'infini pour essayer de confondre la raison.

Or, si les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle avaient continué à mettre attentivement leurs pas dans les pas des hommes du XII<sup>e</sup>, du XIII<sup>e</sup>, du XIV<sup>e</sup> siècle ; s'ils avaient continué à s'exprimer comme eux, avec les mots d'un latin scolastique qui s'éloignait de plus en plus — corps et âme — du latin classique ; s'ils n'avaient pas déclaré la guerre, précisément, et aux façons de penser et aux façons d'écrire de leurs pères et de leurs grands-pères ; s'ils n'avaient pas voulu rompre (qu'ils y soient parvenus effectivement, c'est une autre question) avec leurs modes de raisonner et leur langage qualifié de barbare ; s'ils n'avaient pas entrepris par-delà le Christianisme et la théologie et la scolastique, de revenir aux sources, aux véritables sources de la pensée antique, et d'abord à Cicéron, plus médité et suivi que jamais en tant que philosophe — plus étudié et imité que jamais en tant qu'écrivain : point de difficultés peut-être, ou peu de difficultés. Mais précisément, ils voulaient autre chose. Ils rêvaient d'une révolution totale. Avec une force singulière, ils déclaraient la guerre au passé. Et par un illogisme dont ils ne semblaient pas s'apercevoir, ils prétendaient faire du neuf en sautant par-dessus le passé proche, le passé du Moyen Age chrétien, pour se replonger, directement et totalement, dans le passé le plus lointain, le passé de l'Antiquité païenne.

De tous ces embarras, un seul moyen de sortir, en vérité. Et quelqu'un ne s'y trompa point. « Si j'écris, dit Descartes, 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. » Sur cette explication prend fin le *Discours de la Méthode*. Et certes, on ne saurait mieux opposer à la stérilité fatale de la pensée traditionnelle, enclose dans sa gangue latine, la fécondité révolutionnaire de la « raison naturelle

toute pure » usant d'un instrument approprié à ses besoins. Mais il fallait que cet instrument fût forgé. Et ce n'est point hasard si c'est seulement aux environs de 1600 que la philosophie a compté deux hommes considérables s'exprimant en français, Du Vair et Charron. Le vrai philosophe vint après : René Descartes. Depuis, il n'y eut plus en France de philosophes pour latiniser...

La théologie, déjà, s'était avisée de ce gros changement. Car l'insistance avec laquelle les Évangéliques, puis les Réformés du XVI<sup>e</sup> siècle réclamaient pour chaque fidèle le droit de lire dans sa langue, dans son « vulgaire françois », et non plus seulement dans le latin de la Vulgate, les textes les plus sacrés de sa religion, les Écritures fondamentales — cette insistance nous surprend parfois et nous étonne. Au fond, elle trahit un malaise. Ces hommes avaient l'obscur sentiment de ce qu'entre une Parole qu'ils voulaient Parole de vie, et les vivants qu'ils conviaient à la recevoir, pouvait interposer d'obstacles supplémentaires l'écran, ne disons pas seulement d'une langue morte, mais, plus précisément, de la langue qui, des siècles durant, avait traduit et véhiculé une pensée profondément hostile à tout ce que prêchait cette même Parole : une pensée de persécuteurs du Christianisme, d'hommes qui eussent voulu, quand il se manifesta, l'étouffer à jamais.

## 2. LES DEUX PENSÉES.

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

Cela dit, nous pouvons maintenant, avec plus de moyens de comprendre, revenir à, nos philosophies du XVI<sup>e</sup> siècle et, nous dégageant de propos dénigrants un peu sommaires peut-être, nous poser quelques questions précises à leur endroit.

Précises, et donc sans ambition exagérée. Quel est le sens, ne disons pas « de la philosophie de la Renaissance » — ce serait trancher, d'un mot, une très grosse, une trop grosse question — mais bien : quel est le sens commun (s'il y en a un) qui se peut dégager de toutes ces philosophies « foisonnantes et pullulantes » comme dit Bréhier, qu'on voit éclore en Occident à la fin du XV<sup>e</sup> et au début du XVI<sup>e</sup> siècle ?



Même restreinte ainsi, même déstituée d'avance de tout rêve de « synthèse », la question semble encore énorme et hors de sens. On l'a posée toutefois, ne l'écartons point sans examen sérieux. Après quoi, nous en aborderons une autre, non moins redoutable. D'ordre pratique, elle s'énonce avec simplicité, encore qu'elle soit particulièrement malaisée à résoudre. Mais il s'agit cette fois de complication logique et rationnelle, et non plus de complication psychologique et sentimentale ; il s'agit plus précisément d'un très gros problème de sincérité.

Ces philosophies, dont on aura tenté, si la chose est possible, de dégager les tendances communes et de formuler les directives — comment se conciliaient-elles, non point théoriquement, mais pratiquement, avec ce christianisme dont nous avons dit les prises persistantes sur la vie, sur les hommes de ce temps très chrétien ? Et s'il apparaissait que, dans leur principe, elles n'étaient point chrétiennes, comment les hommes qui les professaient, qui les propageaient, pouvaient-ils concilier leurs spéculations de philosophes avec leur soumission de croyants à l'Église ? Faut-il dire, brutalement, qu'ils ne les conciliaient qu'à l'aide d'une hypocrisie — qu'ils mentaient, et que leur soumission apparente au christianisme n'était que lâcheté, prudence et faux-semblant ?

1. — Pensée grecque, foi chrétienne. Un conflit ?

[Retour à la Table des Matières](#)

Toute synthèse des philosophies « renaissantes » se révèle malaisée. On pouvait s'y attendre. Comment, écrivait déjà en 1920 dans son *Campanella* (p. 126) un historien de la philosophie trop tôt disparu sans doute pour ces études, Léon Blanchet — comment résumer dans une formule unique « la pensée d'une époque de transition qui cherche encore sa voie, et ne réussit point à mettre dans ses idées l'ordre et l'harmonie propres aux époques d'organisation et d'équilibre » ?

On l'a tenté cependant, et plus d'une fois : en Italie surtout, où l'on a toujours accordé, tout naturellement, une attention particulière aux manifestations de la Renaissance. C'est ainsi que, dès 1868, dans une étude sur Pomponazzi, et dès 1872, dans une autre étude sur Telesio, prétexte à deux volumes de *Studi Storici* sur l'idée de nature dans la

Renaissance italienne — Fiorentino croyait pouvoir noter, se poursuivant à travers tout le Moyen Age et dans toutes les directions, « un effort cohérent pour tout chercher dans l'autre monde : le genre et l'espèce en dehors de l'individu ; la matière et la forme en dehors de leur union ; Dieu en dehors des choses ; l'intellect en dehors de l'âme — et la vertu véritable en dehors de la vie <sup>495</sup> ». D'un mot, Fiorentino définissait le Moyen Age comme le régime de la transcendance, et la Renaissance, par contre, comme la restauration, ou l'instauration, de l'immanence. Dans une vaste fresque, il montrait toute la suite de penseurs qu'on peut qualifier de médiévaux — depuis Proclus, cet ancêtre, jusqu'à Ockam — s'efforçant d'annuler la nature au profit de l'esprit ; après quoi, à partir du XIV<sup>e</sup> siècle, par un mouvement inverse, les penseurs de la Renaissance paraissaient, qui venaient affirmer l'esprit au sein de la nature.

Grandes machines, vraies et fausses à la fois, comme tous ces jeux de concepts massifs et mal analysés : *le* Moyen Age, *la* Renaissance, pour ne point parler de *la* Transcendance et de sa sœur ennemie *l'*Immanence. Du moins ont-elles le mérite, en général, de poser des problèmes, d'inciter à la réflexion — de solliciter la réplique, ou le développement. Ce qui eut lieu, en Italie même, lorsque Giovanni Gentile, dans un nouvel essai sur Telesio et dans une étude d'ensemble sur les problèmes que soulèvent les rapports de la Scolastique et des philosophies, posa que le conflit n'était pas, à vrai dire, entre l'immanence et la transcendance, ces êtres de raison, mais bien entre la philosophie grecque et l'ensemble des conceptions chrétiennes <sup>496</sup>.

\*\*\*

C'était une vue d'historien, et qui, comme telle, ne saurait nous laisser indifférents. Il est un fait — c'est que « les hommes de la Renaissance » pour employer cette formule clichée, mais commode, ont pris pour maîtres à philosopher, dans toute la mesure où ils philosophaient, les Anciens, et d'abord les Grecs. Les Grecs, à travers les traductions interprétatives que nous ont laissées de leurs systèmes originaux les

<sup>495</sup> BRÉHIER, **CDXXXVI**, p. 741.

<sup>496</sup> FIORENTINO, **CCCLI**, p. 143.

Romains — c'est-à-dire Lucrèce adoptant et adaptant la physique et la psychologie d'Épicure ; Cicéron, véhiculant dans ses brillants dialogues son éclectisme académique paré de beau langage — *verba tantum affero, quibus abundo* (*Fam.*, VIII, 63) ; Sénèque enfin, vulgarisant une morale stoïcienne dont il sait humainement tempérer les rigueurs. Mais aussi les Grecs appréhendés directement, dans leurs écrits en grec, par des hommes avides d'élargir leur horizon, de remonter aux sources, de lire dans son texte le véritable Platon, le véritable Aristote. Les Grecs, dont ces hommes ne découvrent pas l'existence brusquement : il est superflu de dire, sans doute, que la pensée grecque sature, depuis longtemps, les systèmes scolastiques et Étienne Gilson a pu dénoncer dans la Renaissance non point une revanche de la pensée grecque contre le dogme chrétien — mais, en s'aidant d'Érasme, de son *Enchiridion* et de sa *Paraclesis*, une tentative d'épuration d'un Christianisme trop envahi par les philosophies divergentes de l'Hellas : Platonisme et Pythagorisme, Académisme et Stoïcisme <sup>497</sup>... Mais précisément, les propos d'Érasme attestent l'ampleur des curiosités que sert cet intrépide appétit des humanistes ; des curiosités qui d'ailleurs dépassent leur objet immédiat : car ces hommes, ces rudes hommes de notre XVI<sup>e</sup> siècle français — rudes par leur farouche volonté de labeur, leur étonnant ascétisme d'autodidactes, leur ferveur triomphant de toutes les gênes, de toutes les misères, de tous les dénuements — ce n'est point Aristote ou Platon, Plutarque ou Épictète qu'ils s'en vont quêtant dans les *Moraux* ou dans les *Énnéades*, dans l'*Organon* ou dans le *Timée* : c'est eux-mêmes qu'ils vont chercher dans ces œuvres à la fois claires et difficiles, obscures et brillantes : eux-mêmes, et leurs raisons de vivre, de croire et d'agir dans un monde qui s'édifiait pour eux, devant eux et par eux. S'assimiler l'hellénisme, oui : mais pour aller plus loin. Et n'allons pas leur reprocher d'avoir, par exemple, repris pour la faire leur, la synthèse d'Empédocle, la théorie des quatre éléments : l'eau, l'air, la terre et le feu, sans compter l'amour et la haine, et en y joignant la conception des quatre qualités contraires fondamentales : le sec et l'humide, le froid et le chaud, qui, pour des siècles, a signifié la victoire de la qualité sur la quantité ; n'allons pas le leur reprocher, car depuis près de deux millénaires, c'était elle qu'on invoquait, aussi bien en physique qu'en cosmologie, ou en alchimie ; et pendant deux

<sup>497</sup> GILSON, CCCLXXXVIII, p. 185 sqq.

siècles encore, elle allait continuer (jusqu'à Lavoisier) de régenter la chimie et de dominer la médecine. Ne leur en faisons pas reproche : mais voyons, bien plutôt, que c'est à eux, Grecs, qu'un Copernic, cependant soucieux de novation, est allé demander le germe premier de son hypothèse, le point de départ de ses réflexions. Aller plus loin, oui. Mais d'abord en se faisant porter par eux jusqu'aux limites extrêmes de leur univers.

\*\*\*

Or, ce philhellénisme des « Renaissants » soulève un gros problème. Celui-là précisément qu'Étienne Gilson posait quand il montrait Érasme s'affligeant de voir autour de lui tant de Grecs et si peu de chrétiens <sup>498</sup>, s'indignant contre la mise en comparaison, impie, d'Aristote et du Christ — et contre la corruption par l'esprit hellénique de cette sagesse chrétienne dont saint Paul disait qu'elle avait convaincu de folie la sagesse du monde. Ce problème, Gentile, précisément, dans les travaux que nous rappelons plus haut, s'était efforcé déjà de le poser. Et de le traiter.

La philosophie grecque, écrivait-il <sup>499</sup> — c'est « la pensée se voyant hors d'elle-même — *il pensiero che si vede fuori di se* — et se voyant ainsi soit comme Nature, dans son immédiat sensible, soit comme Idée. Mais l'idée n'est pas [pour les Grecs] l'acte de la pensée qui pense ; c'est une chose sur quoi la pensée se fixe et qu'elle présuppose comme vérité éternelle, comme raison éternelle de toute réalité et de la connaissance même, parallèle aux vicissitudes des choses ; dans l'une et l'autre hypothèse, cette idée est une réalité qui est elle-même ce qu'elle est, indépendamment des relations que la pensée entretient avec elle, quand elle la connaît. »

Conception tragique, note Gentile — « la plus douloureuse de toutes celles que l'âme humaine peut formuler sur son existence propre dans le monde », puisque cette âme vit de vérité ou — si l'on veut — de sa foi dans l'existence réelle de ce qu'elle pense et affirme ; or, dans la conception grecque, la vérité, la véritable vérité, celle qui existe vrai-

---

<sup>498</sup> Id. **CCCLXXXVIII**, p. 188.

<sup>499</sup> GENTILE, **CCCLXVIII**, p. 12. Trad. Blanchet.

ment, n'est pas dans l'âme de l'homme ; elle est en dehors de l'homme que travaille, comme dans le mythe platonicien d'Éros, un immense désir de saisir, d'étreindre sa véritable essence — mais elle échappe à ses prises. Elle reste étrangère au réel, comme inaccessible dans son immuable perfection.

Et comme conséquence — la Science, cette science dont la Logique d'Aristote analyse merveilleusement les conditions, cette Science n'est pas la nôtre, le savoir acquis par l'homme, l'instrument de connaissance et de domination forgé par l'intelligence active et conquérante. Ce n'est pas cette science qui se fait et se refait continuellement à travers l'histoire ; c'est une science qui découle de principes immédiats, renfermant en eux, parfaitement liés, tous les concepts dont la réunion constitue le connaissable ; c'est une science qui n'évolue pas, qui ne croît ni ne décroît, et qui exclut l'Histoire — puisque, dès l'origine et à tout jamais, elle est identique à elle-même dans son absolue perfection.

Or le christianisme, à bien voir, s'inscrivait en faux contre de telles conceptions. En faisant descendre Dieu dans l'homme et l'homme dans le monde, il restituait à l'homme toute sa pleine valeur ; il installait Dieu dans la créature qu'il rendait ainsi participante à la nature divine. Dieu même se faisait homme, subissant toutes les misères humaines jusques à la dernière : la mort. L'amour n'était plus, comme dans le mythe platonicien, une contemplation avide de l'incommunicable ; il était le travail même de l'homme, se forgeant lui-même perpétuellement ; il n'était plus la célébration extatique d'un monde qui est, mais la célébration ouvrière d'un monde que forge et reforge l'homme, cet homme qui est bien moins intelligence et savoir qu'amour et volonté ; cet homme créateur de sa vérité à lui — d'une vérité qui se confond avec le bien et qui, loin d'être extérieure à nous, se fait nôtre quand nous la cherchons d'un cœur pur et d'une volonté bonne, avec sincérité, avec ingénuité. Grande transformation ; l'homme n'est plus spectateur ; il est agent. Il se trouve, il se retrouve au sein du Christianisme.

Ainsi, opposition ? Deux doctrines ou, si l'on veut, deux conceptions. Et qui ne s'accordent pas. Et entre lesquelles il fallait choisir ? Non, car il n'y avait pas là deux, mais une philosophie seulement — et en

face de celle-ci, une foi. La révélation d'une vérité qui ne venait pas nécessairement, d'elle-même et aussitôt, s'intégrer dans le système de la pensée spéculative. De sorte qu'un compromis pouvait intervenir. Il intervint. Et au lieu de s'affranchir de la logique aristotélicienne, logique de transcendance — la pensée chrétienne resta, pendant tout le Moyen Age, enchaînée aux conceptions des Grecs.

C'est au Dieu fait homme, au Fils qu'elle aurait dû se référer avant tout. Or c'est au Père qu'elle se référa avec prédilection. Comme à plaisir, elle se laissa prendre et reprendre dans les rets de la métaphysique aristotélicienne, qui maintient en dehors de la réalité le principe même de cette réalité. Et c'est en vain qu'elle essaya de combler l'abîme, toujours béant, qui se creusait entre la cause du mouvement, qui n'est pas mouvement, et un mouvement qui ne trouve point en lui sa raison suffisante ; entre le principe du devenir qui ne devient jamais et la nature qui ne trouve en elle la raison ni de ses générations ni de ses corruptions ; disons, d'un mot, entre l'âme d'une part, le corps de l'autre, et dans l'âme, entre l'âme intelligible qui est l'entendement en acte — et l'âme naturelle, cet intellect possible, incapable de rien connaître par lui-même.

Divorce de la matière, puissance de tout — et de la forme, réalisation de tout ; séparation de la vie et de l'aspiration à la vie ; insoluble tourment de tous ceux qui, aristotéliciens ou platoniciens, nominalistes ou réalistes, averroïstes ou thomistes, se sont efforcés, au cours du Moyen Age, de concevoir la réalité et, égarés par la façon même dont ils posaient, ou re-posaient, le problème, n'y sont point parvenus, n'y pouvaient parvenir... Au vrai, pour tous ceux-là, un supplice de Tantale spirituel. Aussi, malgré ses efforts, jamais le Moyen Age ne réussit-il à mettre en harmonie, d'une part, les tendances d'un mysticisme qui affirmait la présence immédiate de Dieu et de la Vérité dans l'esprit humain — mais niait en même temps la science et la connaissance qui est développement et système — et, d'autre part, les tendances de la philosophie intellectualiste qui, présupposant une réalité en dehors de l'esprit qui la cherche, donnait tous ses soins à la construction, riche formellement et vide substantiellement, de ce qui ne pouvait être la vérité.

2. — Philosophie grecque, foi chrétienne : des échanges.

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

Dès lors, il est facile, il nous est facile de dire : la tâche de la Renaissance était claire, sinon commode. Elle était de dissoudre la logique, la psychologie et la physique scolastiques, et de rétablir dans leurs droits, au sein de l'âme humaine, non seulement la vérité, cette fille du temps reconnue enfin pour telle — mais encore la vertu et la perfection, acquises par l'homme et taillées par lui à sa mesure. Elle était de proclamer, d'affirmer l'absolue valeur et de la nature, et de l'humanité. Certes — et nous sommes même en droit d'ajouter : cette tâche, la Renaissance l'entreprit, virilement. Virilement, mais en parfaite lucidité ? dans l'esprit qui serait le nôtre aujourd'hui ? Autre affaire.

Rien n'est simple de ce qui touche à l'homme... Gardons-nous donc de tout simplisme. Et n'allons pas disant, ou croyant, que la Renaissance ait dressé, ait pu dresser en face du Christianisme, et contre lui, comme une machine de guerre, un système rival, conçu comme tel. C'est fausser l'Histoire.

Non seulement parce que, pour en revenir aux termes dans lesquels, nous-même, nous posons le débat — non seulement parce que ce serait croire que les hommes de ce temps pouvaient, sans difficulté, rompre par une sorte de prodigieux miracle les milliers de liens par quoi leur pensée, et leur sensibilité et leur volonté, se trouvaient enchaînées par le christianisme — mais parce que, chose bien plus grave, ce serait se faire du christianisme même, et de ses rapports avec la philosophie, ne disons pas grecque si l'on veut, mais fille de la Grèce — une conception singulièrement élémentaire. Ce serait refuser de comprendre le jeu d'échanges perpétuel et d'emprunts, qui liait l'un à l'autre ces deux termes qu'on voudrait poser comme antagonistes. Ce serait ne pas voir que de grandes synthèses comme celles d'un Marsile Ficin ou d'un Pic de la Mirandole, que nous disons helléniques, aristotéliennes ou platoniciennes d'inspiration — elles sont toutes pénétrées de christianisme et, bien que suspectes souvent aux docteurs de l'Église, aux gardiens rigides de l'orthodoxie, tout animées dans leur grécité par le souffle spirituel de l'Évangile. Ce serait fermer les yeux, surtout, sur le rôle singulièrement peu logique —

mais la logique, précisément, n'a rien à voir en ces matières — sur le rôle capital que joue, dans cette histoire de la pensée médiévale à son déclin et de la pensée moderne à ses débuts, cette renaissance du platonisme dont Rabelais précisément, fut un des artisans et des protagonistes...

\*\*\*

Car s'il est vrai — c'est une formule de Bréhier et qui ne nous met pas très loin de la pensée de Gentile — s'il est vrai que, « malgré toutes les divergences et les diversités, il n'y a eu, durant le Moyen Age tout entier, qu'une seule image ou, si l'on veut, un seul système dans lequel viennent naturellement s'encadrer toutes les images possibles de l'Univers » (et Bréhier, baptisant ce schéma du nom de Théocentrisme, le décrit comme suit : « de Dieu comme principe à Dieu comme fin et consommation, en passant par les êtres finis » — formule qui peut convenir, dit-il <sup>500</sup> « à la plus orthodoxe des sommes comme à la plus hétérodoxe des mystiques, tant l'ordre de la nature et l'ordre de la conduite humaine viennent se placer avec une sorte de nécessité entre ce principe et cette fin ») — le retour au platonisme, tel qu'on le constate chez tant de philosophes de la Renaissance, ne fait qu'aviver et qu'ancrer en eux cette notion que « la grande tâche de la philosophie est d'ordonner les choses et les esprits entre Dieu comme principe et Dieu comme fin ».

Cela, au moment précis où leur pensée se nourrit, avec joie, d'éléments nouveaux et d'une puissance énergétique singulière. Cela, au moment où, pour continuer le travail des occamistes entreprenant résolument, dès le XIV<sup>e</sup> siècle, l'étude des faits de nature saisis en eux-mêmes pour eux-mêmes, une masse de données neuves, filles des explorations et des découvertes, affluent — qui d'un coup élargissent, puissamment, les vieilles conceptions des *Miroirs du Monde*, toute la *Weltanschauung* des hommes du Moyen Age. Cela, à l'heure où, s'étant lancés sur la haute mer grâce à la boussole et à divers autres perfectionnements techniques, les contemporains de Colomb et de Magellan commencent à mesurer, ou plutôt regardent quelques-uns d'entre eux qui déjà mesurent, avec une sorte d'étonnement craintif et exultant, les conséquences inouïes de ces acquisitions. Cela, alors que,

---

<sup>500</sup> BRÉHIER, **CDXXXVI**, p. 741.



leurs techniques et d'abord leurs armes à feu leur assurant sur des peuples munis d'arcs et de massues une facile, écrasante et durable supériorité, ils commencent l'exploitation des domaines qu'ils conquièrent par un inventaire de richesses qui aboutit non seulement à de prodigieux voyages de plantes et de bêtes à travers le monde — mais encore à une prise de possession directe de tant d'êtres, de tant de formes, que, sous leur poussée, les vieux cadres antiques transmis, les yeux clos, de génération en génération, par des conformistes sans curiosité, allaient craquer irrémédiablement, se disloquer et s'évanouir. Cela enfin, au moment où l'esprit philologique naissant commençait à s'appliquer à l'exégèse de textes non seulement retrouvés dans leur teneur littérale, mais pénétrés dans leur esprit avec un sens, encore tâtonnant, de ce qu'on nommera l'histoire.

Contradiction ou, plus simplement, compromis : car personne, en ce temps ne voyait là de contradiction. C'était à l'heure où ce qu'on peut appeler les documents de la Nature se joignaient à ces documents d'Humanité que constituent les beaux textes antiques ; c'était à l'heure où les techniques commençaient d'apparaître non plus seulement comme des gagne-pain, mais comme autant d'outils à travailler le réel, à capter les phénomènes naturels, à les interpréter pour les plier au jeune pouvoir de l'homme ; c'était à l'heure où l'on pouvait enfin commencer, valablement, et où on commençait, effectivement, à organiser la grande enquête sur la nature qui devait permettre d'élaborer des systèmes étrangers à ce théocentrisme dont nous parle Bréhier — c'était alors que quelques-uns des plus zélés parmi les meneurs d'enquêtes possibles, c'était alors qu'un Rabelais, pour ne citer que lui, s'obstinait à organiser encore sa pensée autour de l'ancien schéma dont on nous parle : Dieu comme principe. Dieu comme fin. Et entre ce principe et cette fin, toute choses et tous esprits soigneusement ordonnés...

Pourquoi cette attitude d'esprit singulière ? pourquoi cet illogisme ? Bien des causes se présentent, qu'on pourrait alléguer. Et parmi toutes, celle-ci — que la philosophie, alors, ce ne sont que des opinions. Un chaos d'opinions, contradictoires et flottantes. Flottantes, parce qu'il leur manque encore une base stable et solide. La base assurée qui les consolidera. La Science.

## Chapitre III.

### Les appuis de l'irréligion : Les sciences ?

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

La Science de ce temps... Tantôt nous allons, ricanant. Nous nous gaussons des cornes de licorne de celui-ci, des remèdes de bonne femme de celui-là, des superstitions de tous, des ignorances et des crédulités. Tantôt, nous nous faisons respectueux, nous célébrons un effort héroïque, nous nous raccordons au vieux mythe de la Renaissance. Et nous avons raison de flotter ainsi.

#### *1. Le vieux mythe de la Renaissance.*

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

Vieux mythe toujours vivant, malgré tant de critiques. Au départ, l'Antiquité et la Science des Anciens, l'invention féconde des Hellènes créant la géométrie d'Euclide, la mécanique d'Archimède, la médecine d'Hippocrate et de Galien, la cosmographie et la géographie de Ptolémée, la physique et l'histoire naturelle d'Aristote : tout un savoir qui des Grecs put passer aux Romains. Après quoi, un plongeon dans la nuit — la profonde nuit du Moyen Age. Le trésor antique égaré, sinon perdu. Et rien pendant des siècles que le raisonnement syllogistique et la déduction stérile ; pas une acquisition doctrinale féconde, pas une invention technique d'importance.

Jusqu'au jour où, de nouveau, à la fin du xv<sup>e</sup> siècle, une Révolution s'amorce — où les hommes, prenant conscience de leur misère intellectuelle, se mettent en quête des trésors disparus, en retrouvent une à

une les pièces éparses dans les greniers, et pour utiliser tant de richesses rapprennent à lire, par un effort superbe, le vrai latin, le grec classique et même, par-delà, l'hébreu, inutile pour la connaissance scientifique, indispensable pour l'exégèse biblique. Alors, ivresse : gorgés de toute la provende antique subitement mise à leur portée, ces humanistes se remettent à l'œuvre. Ils s'aident de l'imprimerie qui vient de naître. Ils s'aident de cartes géographiques neuves qu'ils viennent d'acquérir et qui, brusquement, élargissent leur horizon spirituel comme leur horizon matériel. Copernic se greffe sur Pythagore. Et Kepler sur Copernic. Et Galilée sur Kepler. Tandis qu'André Vésale ajoute aux fruits de l'expérience ceux de la tradition hippocratique...

Tout cela, d'apparence logique, simple, cohérent. Tout cela à quoi nous ne croyons plus guère <sup>501</sup>. Non que nous nous tenions pour satisfaits de savoir que « les hommes du Moyen Age » furent loin d'ignorer tout de la culture antique. Ce qui compte à nos yeux, ce n'est pas que Fr. Jean ou que Fr. Martin, de l'ordre des Prêcheurs ou de la vieille famille bénédictine, ait pu connaître en manuscrit, aux environs de l'an 1280, tel ou tel fragment de texte classique ancien ; ce qui compte — c'est la façon dont Fr. Jean et Fr. Martin lisaient, pouvaient lire réellement ce fragment. Comme nous ? Non pas certes. Leur christianisme ne se bornait pas à proposer ses apaisements à toutes les grandes inquiétudes métaphysiques qui travaillaient les fidèles. Animant, inspirant les grandes sommes du temps, *Miroirs du Monde*, *Visages du Monde*, etc., — il prenait l'homme tout entier pour le suivre dans toutes les démarches de sa vie publique comme de sa vie privée, de sa vie religieuse comme de sa vie laïque. Il l'armait de notions cohérentes sur la Nature, la Science, l'Histoire, la Morale et la Vie. Et c'était à travers ces notions qu'il lisait, qu'il interprétait et qu'il s'appropriait, sans se soucier de les mettre en place historiquement, les textes antiques dont un hasard assez étonnant lui permettait de comprendre, parfois, tel ou tel fragment, tel ou tel débris.

Et, d'autre part, la Révolution de l'humanisme... Mais quelle fut au juste l'action, quelle l'influence de l'humanisme au temps de la Renaissance sur les conceptions scientifiques et leur renouveau ? Beau-

---

<sup>501</sup> Voir *E. F.*, t. XV, les deux articles de J. BÉDIER, *Le Moyen, Age* (16-10-3) et de L. FEBVRE, *la Renaissance* (16-10-13).

coup de connaisseurs et, pour n'en citer qu'un, Thorndike <sup>502</sup>, ont cru pouvoir réduire cette action à néant. Ou presque. Ils ont soutenu la thèse, plausible, qu'humanisme et science se sont développés, séparément, et sans action réciproque directe. D'une part, l'humanisme, nourri de textes et d'auteurs, exclusivement nourri de textes et d'auteurs. L'humanisme qui lit Pline l'Ancien comme il lit Pline le Jeune, cite l'un et l'autre avec vénération, allègue avec autant de respect le savoir de l'oncle et les gentilleses de plume du neveu, et crée, à côté de la tradition scolastique des Barthélemy l'Anglais et des Albert de Saxe, imprimés et réimprimés à l'envi sur les meilleures presses, une tradition classique, et d'abord une tradition aristotélicienne qui ne se renouvelle pas, qui ne renouvelle rien. — D'autre part, les réalités. Les découvertes. Les inventions. Les techniques. Avec ce qu'elles mettent en œuvre de qualités et de réflexions qui, plus tard, deviendront des qualités et des réflexions de savants authentiques.

Or, entre le savoir livresque et le savoir pratique, peu ou presque pas de contacts. L'exemple de la cartographie, du rapprochement opéré dans les atlas entre les dessins de côtes détaillés et précis que fournissaient les portulans, ces chefs-d'œuvre de navigation — et les cartes de Ptolémée savantes et fondées sur un réseau de coordonnées — cet exemple avait pourtant de quoi encourager les hommes du temps ? Cependant, rien. Ou à peu près rien. On en est réduit à s'étonner, à admirer, quand dans un livre consacré à la marine vénitienne du XV<sup>e</sup> siècle <sup>503</sup>, on rencontre, imprévue, la mention d'une tentative faite, au début du siècle, pour marier Théorique et Pratique — et, chose plus étonnante encore, la mention d'une tentative qui réussit. En 1525 et 1526, comme le Sénat de Venise délibérait sur un type de navire propre à détruire les pirates, Matteo Bressan, vieux maître de métier, tout nourri de pratique, présenta un type de bateaux ronds. Mais Victor Faustus, lecteur public d'éloquence grecque dans la ville de saint Marc, Victor Faustus humaniste, nourri de mathématique grecque et de mécanique aristotélicienne, osa s'aventurer sur le terrain pratique et soumettre au Sénat les plans savants d'une quinquérème. Et le prodige fut qu'au concours, la quinquérème remporta le prix sur les bateaux

---

<sup>502</sup> THORNDIKE, **CDXXXIV**.

<sup>503</sup> LANE, **DLIV**. Cf. également FEBVRE, *A. H. E. S.*, VII, 1935, p. 80.

faits de main d'ouvrier — cela, comme on pense, au grand enthousiasme des humanistes, ardents à exalter le nouvel Archimède.

Exemple à peu près unique, jusqu'au jour où Vitruve se mit à dicter leurs projets aux maîtres maçons — qui du coup devinrent des « architectes » ; c'est en 1539 qu'introduisant le mot dans son *Dictionnaire*, Robert Estienne sanctionne l'évolution <sup>504</sup>. Que d'ailleurs la quinquagénaire de Faustus n'ait pas su garder longtemps les faveurs des marins vénitiens, peu importe : une tradition s'était créée. Et quand de nouveau plus tard le problème se reposa — ce ne fut pas vers les maîtres artisans, ce fut vers un savant professeur de mathématiques que le Sénat de Venise se tourna. Ce professeur s'appelait Galileo Galilei.

\*\*\*

Autres temps. En attendant qu'ils arrivent avec lenteur, rien de changé. Les hardis découvreurs, les marins audacieux avaient depuis longtemps passé et repassé l'Équateur (1472-73) : le docte médecin Alberti de Carrara, qui mourut en 1490, enseignait toujours en 1483 et en 1490, dans son *De Constitutione Mundi*, qu'il existait à ce même Équateur une zone stérile et vide, d'ailleurs impossible à habiter, et qui préfaçait en quelque sorte un hémisphère austral totalement couvert d'eau. Même chose en ce qui concerne l'érudit Alessandro Achilini, qui ne mourut, lui, qu'en 1512 : il discute gravement, à son tour, la question de savoir si les régions équatoriales sont peuplées ou non ; et c'est à l'aide de citations antiques et médiévales — d'Aristote, d'Avicenne, de Pietro d'Abano — qu'il la résout avec flegme, sans un recours aux explorations des Portugais. Mais voici, de Jacques Signot, la *Description du Monde* qui paraît chez Alain Lotrian en 1539 ; le livre sera réimprimé en 1540, 45, 47, à Paris et, à Lyon, en 1572 et 1599 : il n'y est pas fait mention de l'Amérique. Et voici, la même année 1539, traduit de J. Boemus, le *Recueil de diverses histoires des trois parties du monde* : trois, dit le titre ; pas question de l'Amérique dans cette compilation maintes fois réimprimée. La question de la

---

<sup>504</sup> Auparavant le mot est employé par Lemaire de Belges, 1510, et Geoffroy Tory, 1529. Rabelais le lance dans *Pantagruel*. François I<sup>er</sup> en gratifie Serlio, 1541. Cf. également FEBVRE, A. H. S., 1941, p. 51 : textes amiénois.

zone équatoriale ne sera tranchée conformément à l'expérience qu'en 1548, lorsque paraîtra le *De elementis* posthume de Contarini...

Géographes et cosmographes de cabinet, qui retardent sur les géographes et les cosmographes de plein vent. Mais pareillement, Duhem a bien montré que, dans le domaine de ce qu'on nommait alors, d'un mot mal défini, la Physique, les humanistes retardaient, en réalité, sur ces scolastiques parisiens qui fondèrent sur de féconds principes l'étude de la dynamique : Jean Buridan, Albert de Saxe et autres. C'est que les humanistes continuent à jurer par Aristote ; ils s'en tiennent à sa Physique — tels, chez nous, Lefèvre d'Étaples et les hommes de son groupe ; s'il faut l'étayer (et il le faut) ils recourent à la métaphysique de Nicolas de Cues ; plus tard dans le même besoin, les disciples de Melanchthon invoqueront, eux, les textes des Livres saints et prolongeront l'ère de confusion.

Cela dit, le fait est là. Nous ne parlons plus guère, aujourd'hui, nous parlons de moins en moins (et depuis quelque temps déjà) de la Nuit du Moyen Age. Ni de la Renaissance qui, dans la pose de l'archer vainqueur, en dissipa les ténèbres à tout jamais. Cela, parce que le bon sens ayant prévalu, nous ne saurions plus croire, en vérité, à ces vacances totales dont on nous parlait jadis : vacances de la curiosité humaine, vacances de l'esprit d'observation et, si l'on veut, d'invention. C'est parce que nous nous sommes dit, finalement, qu'une époque qui avait eu des architectes de l'envergure de ceux qui conçurent et bâtirent nos grandes basiliques romanes, Cluny, Vézelay, Saint-Serain, etc. — et nos grandes cathédrales gothiques : Paris, Chartres, Amiens, Reims, Bourges — et les puissantes forteresses des grands barons, Coucy, Pierrefonds, Château-Gaillard — ceci, avec tous les problèmes de géométrie, de mécanique, de transport, de levage, de manutention que supposent de semblables bâtisses, tout le trésor d'expériences réussies et d'insuccès notés que ce travail exige et nourrit à la fois — une telle époque, c'était dérision que de lui dénier, en bloc et sans discrimination, l'esprit d'observation et l'esprit d'innovation. A y regarder de près, les hommes qui ont inventé, ou réinventé ou adopté et implanté dans notre civilisation d'Occident l'attelage des chevaux par le poitrail, la ferrure, l'étrier, le bouton, le moulin à eau et à vent, le rabot, le rouet, la boussole, la poudre à canon, le papier, l'imprimerie,

etc. **505** — ces hommes ont bien mérité de l'esprit d'invention, et de l'humanité.

## **II. L'Imprimerie et ses effets : oui-dire.**

[Retour à la Table des Matières](#)

Donc, quand on nous dit : à la Renaissance, l'esprit d'observation renaît — nous pouvons répondre : Non. Il n'a pas besoin de renaître, de reparaître. Il n'a jamais disparu. Il prend seulement, peut-être, des formes nouvelles. Et très certainement, il s'outille rationnellement. C'est que, pour bâtir de gros ensembles, des théories, des systèmes, il faut d'abord des matériaux. Beaucoup de matériaux. Le Moyen Age n'a jamais disposé de ces matériaux-là.

L'immense labeur des compilateurs antiques, il l'avait comme perdu. De-ci de-là, un manuscrit en conservait quelques parcelles — un manuscrit connu d'un petit nombre d'hommes. A cent lieues de là, un autre manuscrit gisait peut-être : aucun moyen de les réunir, de les comparer, de les confronter, en dehors d'un voyage hasardeux et précaire.

Or, voici que naît l'imprimerie. Voici qu'en même temps sortent d'un peu partout les fragments épars du savoir antique. Alors, l'imprimerie entre en jeu. Elle réunit, collige, transmet. Dès 1449, chez Alde Manuce, paraît à Venise le recueil fondamental des Vieux Astronomes, *Astronomici Veteres*, grecs et latins. Déjà, de 1495 à 1498, avaient paru chez le même Alde les 5 in-folio du texte grec d'Aristote : au tome III, le *De historia animalium* ; au tome IV, l'*Historia plantarum* de Théophraste avec les *Problemata* et les *Mechanica* ; déjà, en 1475, la *Cosmographie* de Ptolémée était sortie des presses sans les cartes, puis, à Rome, en 1478, avec les cartes admirablement gravées sur cuivre. Tour à tour, à Bâle, Hervagius donne en 1533 la première édition des *Éléments* d'Euclide, puis, en 1544, la première des œuvres d'Archimède. Galien avait paru en grec chez Alde sous forme de cinq petits in-folio, dès 1525 — et chez Alde également, en 1526, le texte

---

**505** Cf. **DLIII**, 634 et généralement tout le numéro spécial sur les Techniques.

grec d'Hippocrate. Avicenne les avait précédés (1473, 1476, 1481), et Pline, publié à Venise chez Jean de Spire en 1469 (puis en 1470, 1473, 1476, 1479, etc.) avait tout devancé. Ainsi se trouvaient mises à la portée de tous la Géométrie, la Mécanique, la Cosmographie, la Géographie, la Physique, l'Histoire naturelle et la Médecine des Anciens. On était armé, outillé pour l'étude. On travaillait sur des bases assurées. On pouvait dès lors interpréter, compléter, commenter l'enseignement des vieux Maîtres. Ou mieux, on l'aurait pu, si on ne les avait point tant vénérés.

Le travail commença, de remaniement, de complément, de réadaptation. D'une passion furieuse et placide à la fois, le Zurichois Gessner entreprit le recensement de tous les animaux dont il trouvait mention dans un écrit quelconque ; travail énorme, ingrat, un peu naïf puisqu'il plaçait côte à côte des êtres réels et des êtres fabuleux ; il en remplit quatre gros in-folio publiés à Zurich au milieu du siècle (1551). D'autres, à côté, recensaient les plantes avec la même passion ; dès 1530 paraissait à Strasbourg le premier volume de la doyenne des Flores illustrées — l'admirable collection des *Herbarum Icones ad naturae imitationem effigiatae* d'Otto Brunfels.

Suivit à Bâle en 1547 l'*Historia Stirpium* de Léonard Fuchs. Et bientôt après les *Poissons* de Rondibilis, le docte Rondelet, en latin d'abord comme il sied (1554), puis en français (1558) avec ses admirables bois gravés ; presque en même temps (1555), Pierre Belon, du Mans, publie, lui aussi, ses *Poissons* et ses *Oiseaux* « avec leurs descriptions et naïfs portraits retirez du naturel ». Toute la nature vivante. Georges Agricola y joint la nature inanimée, les Minerais : 1546, son *De Ortu et Causis Subterraneorum* paraît à Bâle ; 1555, à Bâle également, le splendide in-folio du *De Re Metallica*. Les érudits peuvent travailler à pleines journées. Ils savent maintenant que leur labeur ne sera pas vain ; l'imprimerie est là pour le faire fructifier de par le monde entier. Et Rabelais, qui s'inscrit vaillamment parmi ces grands faiseurs d'inventaires — Rabelais qui à Rome se sentait l'appétit de recenser toutes les ruines, tous les débris de l'Antiquité, Rabelais peut entonner dans son *Gargantua*, dans son *Pantagruel*, l'hymne à la Science, au savoir indéfini des hommes.



Rabelais dans son *Gargantua* et son *Pantagruel*. Mais, en 1564, paraît ce *Cinquième Livre* de *Pantagruel*, dont nous ne saurons jamais sans doute dans quelle mesure il a été, ou non, récrit sur un canevas rabelaisien. Et dans ce *Cinquième Livre* au chapitre XXX, voici cette étonnante allégorie de Ouï-dire — Ouï-dire, le petit vieillard contrefait, aveugle et paralytique, mais tout cousu d'oreilles toujours grandes ouvertes et muni de sept langues qui s'agitent ensemble dans sa gueule de four. Or, par toutes ses oreilles, il reçoit, et par toutes ses langues il communique à des auditeurs béants qui jamais ne contrôleront, ne critiqueront, ne vérifieront quoi que ce soit, le savoir disparate et bourru des livres et des gazettes, « Et tout par ouï-dire », c'est le refrain du morceau, refrain moliéresque dirions-nous, s'il n'était rabelaisien — le refrain qui rythme les propos vengeurs. Ironiques et forcés ? Non. Ironiques et justes. Car les hommes de ce temps, s'ils ont compilé — s'ils ont avant tout compilé, s'ils ont presque uniquement compilé — c'est que, pour conquérir les secrets du monde, pour forcer la nature dans ses retraites, ils n'avaient rien : ni armes, ni outils, ni plan d'ensemble. Rien qu'une immense bonne volonté : qu'une volonté tout court.

### *III. Carence d'outils et de langage scientifique.*

[Retour à la Table des Matières](#)

S'agissait-il d'outillage matériel ? L'usage des instruments les plus usuels aujourd'hui, les plus familiers à tous, et d'ailleurs les plus simples, leur demeurerait toujours inconnu. Pour observer, rien de mieux que leurs deux yeux — tout au plus servis, s'il le fallait, par des lunettes nécessairement rudimentaires : ni l'état de l'optique ni celui de la verrerie n'en permettraient d'autres assurément. De lentilles point, soit de verre, soit de cristal taillé, et propres à grossir les objets très éloignés comme les astres, ou très petits comme les insectes et les germes. Ce n'est qu'au seuil du XVII<sup>e</sup> siècle, en Hollande, qu'on inventera la lunette astronomique et que Galilée pourra observer les astres, découvrir les montagnes de la lune, multiplier les étoiles, compter 36 Pléiades au lieu de 7, contempler l'anneau de Saturne ou les lunes de Jupiter. Mais pareillement, ce n'est qu'au XVII<sup>e</sup> siècle, en Hollande également, que Leuwenhoeck de Delft pourra conduire avec une loupe,

puis avec un microscope rudimentaire, les premières recherches sur la structure interne des tissus et révéler aux naturalistes stupéfaits l'étonnante fécondité du monde, des infusoires. — Seulement, l'observation faite, quoi pour mesurer ? Ni nomenclature claire et bien définie, ni étalons d'une exactitude garantie, adoptés par tous d'un consentement joyeux. La multitude incohérente des systèmes de mesures variables de ville à ville, de village à village. Qu'il s'agisse de longueurs, de poids ou de volumes. Quant à enregistrer les températures, impossible : le thermomètre n'était pas né. Il ne devait pas naître de longtemps.

Et comme elle n'a pas d'outils, la science n'a pas de langage **506**. Sans doute, il est vrai de dire que, dans sa dernière flambée, le génie grec, avant de s'éteindre, avait créé l'algèbre. Mais une algèbre calculante, une algèbre qui bornait ses ambitions à assurer la commodité automatique des calculs. Or, telle qu'elle nous apparaît, l'algèbre n'est que secondairement un moyen mécanique de résoudre des problèmes ; elle n'est que secondairement aussi un calcul sur des symboles. Si elle peut être définie le moment de la mathématique où celle-ci envisage la relation toute nue, et sans autre support que le symbole de la relation même, le moment où l'arithmétique se mue en logique, plus précise, plus riche, plus profonde que la logique des dialecticiens — cette algèbre n'était pas née au temps de Rabelais. Elle ne devait naître qu'à l'extrême fin du XVI<sup>e</sup> siècle, avec l'*Isagoge* de François Viète — Viète, un Poitevin, et né dans ce Fontenay-le-Comte où l'autre François si longtemps vécut dans un couvent. Or, c'est Viète qui, d'un art, d'un recueil de règles pratiques et de recettes à usage d'amateurs de récréations mathématiques, fit non pas une science véritable (ce fut là l'œuvre des Italiens, Tartaglia, Cardan, Ferrari, Bombelli) mais une langue liée à une science, et liée de façon telle que tout progrès de la science amenait un progrès de la langue — et réciproquement.

Sans doute, qui ouvre la *Summa de Arithmetica, Geometria, Proportioni e Proporzionalita* de Luca Paciolo publiée à Venise en novem-

---

**506** Sur ce qui suit, cf. CANTOR, **CDXXIV**, t. II, 1200-1668 (et notamment le chap. LIII sur les échiquiers ; sur Paciolo le chap. LVII ; sur Chuquet et Lefèvre le chap. LVIII ; sur Viète le chap. LXVIII). Cf. également BALL, **CDXXXIII**, I, XI et XII et, dans COURNOT, **CDXLII**, les chap. III du l. I, et I du livre II.

bre 1494 — le premier traité de mathématique que l'imprimerie vulgarisa — y trouve quelques notions d'algèbre, *Algebra*, *Almucabala*, *Arte Maggiore*, donnée comme un mode de calcul nécessaire à l'arithmétique et à la géométrie ; mais quelle étrange algèbre, qui ignore encore les signes mathématiques (+, -) remplacés par des lettres ; les  $x$  et les  $y$  d'emploi si commode ; les notations si pratiques :  $x$ ,  $x^2$ ,  $x^3$ ,  $x^4$ , remplacées par des expressions comme la *cosa* pour dire l'inconnue ou le *censo* pour expliquer l'inconnue élevée au carré <sup>507</sup>. A Viète, l'honneur d'avoir introduit l'usage des lettres pour représenter à la fois les quantités connues et les quantités inconnues — et d'avoir également adopté une notation pratique pour exprimer les puissances. En attendant, c'était avec un matériel rudimentaire que Paciolo enseignait cependant à résoudre les équations du second degré et certaines équations d'un degré supérieur ; mais la résolution générale des équations du 3<sup>e</sup> degré lui restait inconnue : elle sera l'œuvre collective de toute une suite de grands Italiens, dont Tartaglia et Cardan.

Point de langage algébrique. Point même de langage arithmétique commode, régulier et moderne. L'usage des chiffres que nous appelons arabes parce qu'ils sont indiens — l'usage des chiffres Gobar qui vinrent d'Espagne ou de Barbarie en Europe Occidentale, était loin d'être général, bien que les marchands italiens en aient eu connaissance dès le XIII<sup>e</sup> et le XIV<sup>e</sup> siècle. Si l'usage se répandit vite d'utiliser ces symboles commodes dans les calendriers pour ecclésiastiques et dans les almanachs pour astrologues et médecins, il se heurta, dans la vie courante, à une vive résistance des chiffres romains — ou plus exactement, de ces chiffres romains minuscules légèrement modifiés qu'on appelait chiffres de finance. Ils apparaissaient groupés par catégories séparées par des points : dizaines, ou vingtaines surmontées de deux X, centaines surmontées d'un C et milliers d'un M ; le tout, aussi mal fait que possible pour permettre de procéder à une opération arithmétique quelconque, si élémentaire fût-elle.

---

<sup>507</sup> Qu'il abrège en *co* (*cosa*), en *ce* (*censo*) et en *cu* (*cubo*). Regiomontanus, lui, (1436-1476), appelait l'inconnue *res* et son carré *censo*. Résoudre un problème *per artem rei et census*, c'était le résoudre au moyen d'une équation du 2<sup>e</sup> degré.

Aussi point d'opérations à la plume — de ces opérations qui nous paraissent si commodes et si simples, et qui aux hommes du XVI<sup>e</sup> siècle semblaient encore monstrueusement difficiles, et bonnes pour l'élite mathématicienne. Avant de sourire, rappelons-nous que Pascal, en 1645, plus d'un siècle après l'apparition du *Pantagruel*, insistait encore dans la dédicace de sa machine à calculer au chancelier Séguier, sur l'extrême difficulté des opérations à la plume. Non seulement elles obligent à tous moments « de retenir ou d'emprunter les sommes nécessaires », d'où d'innombrables erreurs (et il eût pu ajouter que c'est en raison même de ces erreurs <sup>508</sup> que les Arabes avaient imaginé la preuve par 9) — mais en outre, elles exigeaient du malheureux calculateur « une attention profonde et qui fatigue l'esprit en peu de temps ». De fait, au temps de Rabelais, on comptait avant tout, et presque exclusivement, à l'aide de ces échiquiers qui ont laissé leur nom, outre-Manche, aux ministres du Trésor — et avec ces jetons que l'Ancien Régime mania, avec plus ou moins de prestesse, jusqu'à son déclin <sup>509</sup>.

Au reste, calculaient-ils mieux de tête, ces hommes, que la plume en main ? Je me souviens toujours de la belle histoire du secrétaire d'un Président de la Chambre des Comptes, sommé brutalement par une bande d'avoir à ouvrir sa porte : « Si tu n'ouvres pas, nous sommes ici 50 qui te donnerons chacun 100 coups de bâton ». L'interpellé répond aussitôt, avec effroi : « Comment ! 5 000 coups de bâton ! » Et Talle-mant, qui raconte l'histoire, de s'émerveiller : « J'admire la présence d'esprit de cet homme, et il me semble qu'il fallait être le secrétaire d'un Président des Comptes pour faire le calcul si prestement ! » Le calcul, l'impossible calcul :  $100 \times 50$ .

Les techniques, d'ailleurs, les méthodes de calcul à la plume étaient loin encore d'être unifiées. On faisait les additions et les soustractions de gauche à droite. Notre pratique actuelle ne commença à être en

---

<sup>508</sup> DOUCET, *L'État des Finances de 1523*, p. 12 : « Les erreurs de calcul sont de règle générale ; il est exceptionnel qu'une addition soit exacte, les écarts sont souvent considérables et dépassent parfois 100.000 l. »

<sup>509</sup> Sur ces usages, outre CANTOR, cf. DUPONT, **CDXXXI**. Tout le développement de l'arithmétique et même de l'algèbre élémentaire s'est fait en liaison avec les progrès de la comptabilité. Sur eux, cf. DE ROOVER, **CDXXVI**.

usage, partiellement, qu'aux environs de 1600. Paciolo, la grande autorité, donne le choix à ses lecteurs entre 3 méthodes de soustraction et 8 de multiplication, chacune ayant son ou ses noms. Leur difficulté semblait telle qu'on s'ingéniait à trouver des moyens mécaniques qui permissent aux novices de s'en tirer : telles, au début du XVII<sup>e</sup> siècle, les fameuses baguettes de Neper. Mais la division, entre toutes les opérations, avait le plus mauvais renom ; les méthodes rivales se disputaient l'élève — et celle que nous pratiquons aujourd'hui n'était pas la plus en vogue, bien loin de là.

Méthodes pas fixées, symboles insuffisants. Les signes + et – se rencontrent sans doute en 1489 dans l'arithmétique commerciale de Jean Widman, d'Eger — mais comme abréviations, non comme symboles d'opérations. En 1484, le Parisien Nic. Chuquet, travaillant à Lyon pour les marchands, utilisait encore dans son *Triparty* les notions *p* et *m* pour abrégier *plus* et *minus* <sup>510</sup>. Au vrai, Viète est le premier auteur vraiment connu qui ait utilisé ces signes de façon constante, à partir de 1591, et peu à peu lancé leur emploi. Le signe d'égalité = introduit en 1557 par Robert Recorde dans un traité longtemps demeuré manuscrit, ne fut d'usage courant, lui aussi, qu'au XVII<sup>e</sup> siècle. Le « multiplié par » x, employé par Oughtred en 1631, ne l'emporta pas tout de suite ; Leibniz désigne encore la multiplication par le signe ( ; quant au signe : (divisé par) il date lui aussi de 1631. Faut-il ajouter que les logarithmes ne furent inventés qu'en 1614 par Neper — et que, de tout cela, les contemporains de Rabelais n'avaient pas le plus léger soupçon ?

Ne sourions pas là-dessus en demandant : Vraiment, est-il nécessaire de posséder ces signes <sup>511</sup> pour raisonner juste ? Il n'est pas de droit divin, sans doute, que la croix veuille dire plus, et la croix de Saint-André multiplié par. On aurait pu adopter la convention inverse. Mais faire utilement de l'arithmétique ou de l'algèbre sans un pareil sys-

<sup>510</sup> Sur Chuquet, cf. DUPONT, **CDXXXI**, II, 318, et Marre, Bull. Boncompagni, XIII, 585 (reprod. de textes du *Triparty*).

<sup>511</sup> Cf. les remarques d'A. REY à ce sujet, **CDXL**, p. 371. Sans préjudice des importantes considérations de COURNOT, **CDXLII**, I, I, chap. III, p. 35 : « Si pourtant les Grecs avaient connu notre notation arithmétique, nul doute que cela n'eût donné un autre tour à leurs études, même purement spéculatives. »

tème de signes : impossible. Et l'homme qui n'en dispose pas, qui donc vit dans un monde où les mathématiques sont encore élémentaires, n'a pas la raison formée de la même façon que l'homme, même ignorant, même incapable par lui-même, ou insoucieux de résoudre une équation ou de faire un problème plus ou moins compliqué, mais qui vit dans une société pliée, dans l'ensemble, à la rigueur des modes de raisonnement mathématiques, à la précision des modes de calcul, à la rectitude élégante des façons de démontrer.

« Toute notre vie moderne est comme imprégnée de mathématiques. Les actes quotidiens et les constructions des hommes en portent la marque — et il n'est pas jusqu'à nos joies artistiques ou à notre vie morale qui n'en subissent l'influence. » A ces constatations de Paul Montel, aucun homme du XVI<sup>e</sup> siècle n'aurait pu souscrire. Elles ne nous étonnent point. Elles l'auraient laissé (à bon droit) totalement incrédule.

#### ***4. Temps flottant, temps dormant.***

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

Appliquons ces réflexions à la mesure du temps. Souvent, on se contentait encore de l'évaluer à la paysanne, le jour à l'estime, d'après le soleil ; la nuit, ou plutôt à la fin de la nuit, en écoutant le chant du coq. Il est curieux de lire en 1564, sous la plume féconde du réformateur de Lausanne, Viret, un éloge des coqs <sup>512</sup> que les gendarmes, partant en guerre emmènent toujours avec eux : « lesquels, de nuict, leur servent d'horloges ».

C'est que, de vraies horloges, il y en avait fort peu : la plupart, d'utilité publique. Rares d'ailleurs les villes qui pouvaient s'enorgueillir d'une horloge véritable, sans sonnerie, ou, grande merveille, à sonnerie comme la doyenne, celle que Charles V commanda et installa en 1370 sur la tour du Palais : elle continue à nommer notre quai de l'Horloge. Machines robustes et rudimentaires, qu'il fallait

---

<sup>512</sup> *Exposition Chrestienne*, vol. II, Genève, Rivery, 1564, in-f<sup>o</sup>, Dialogue IX, p. 179.

remonter plusieurs fois dans les 24 heures ; Froissard et son Horloge amoureuse nous l'apprendrait si les archives de nos cités ne nous parlaient abondamment, dès la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, de celui « qui gouverne le reloige » et de ses consommations de graisse, de fil de fer, de bois et de cordes pour ledit « reloige », son marteau et ses roues. C'est que

Un horloge ne peut aller de soi ni se mouvoir  
 S'il n'a qui le garde ni qui le soigne,  
 Un orlogeur qui à propos, diligemment,  
 L'administre, relève les poids, les met à leur devoir  
 Et les fait en ordre mouvoir... **513**

Inutile de dire que ces horloges ne sonnaient pas les heures. Chaque fois que l'aiguille passait sur une nouvelle heure, une goupille fixée sur la roue motrice décrochait un levier qui mettait en mouvement un marteau faisant réveil sur un timbre. Le guetteur, averti, frappait alors à l'aide du marteau, le nombre de coups nécessaire sur la cloche du beffroi. Mais il n'était pas question d'indiquer les divisions de l'heure. Et d'ailleurs, en nombre de cas, celle-ci n'était fournie, approximativement, aux veilleurs de nuit que par des clepsydres ou des sabliers qu'ils avaient charge de retourner ; ils criaient du haut des tours les indications qu'elles leur fournissaient, et les gens du guet les répétaient par les rues. Quant aux particuliers, combien étaient-ils, au temps de Pantagruel, à posséder une « montre d'horloge » ? Leur nombre était infime, en dehors des rois et des princes ; ceux-là étaient fiers et s'estimaient privilégiés, qui possédaient, sous le nom d'horloge, un de ces instruments, à eau plutôt qu'à sable, dont Joseph Scaliger fait l'éloge pompeux dans le second *Scaligerana* : *horologia sunt valde recentia et praeclarum inventum* **514**.

Au total, les habitudes d'une société de paysans, qui acceptent de ne savoir jamais l'heure exacte, sinon quand la cloche sonne (à la supposer bien réglée) et qui pour le reste s'en rapportent aux plantes, aux bêtes, au vol de tel oiseau ou au chant de tel autre. « Environ soleil

**513** Cf. FRANKLIN, **DLV**, *passim*.

**514** « Horloge d'eau, hydrologium, j'en ay une... Ceux d'eau sont moins durables et plus sûrs, car le sable s'amoncelle quelquefois, ou il s'humecte... L'émail bien brisé est meilleur que le sable... » Scaliger, **CCLXIX**, v<sup>o</sup> Horloge.

levant », ou bien « environ soleil couché » : notations les plus fréquentes de Gilles de Gouberville, gentilhomme normand, dans son journal <sup>515</sup>. Quelquefois, il se réfère assez curieusement aux habitudes d'un oiseau qu'il nomme le vitecoq et qui devait être une espèce de bécasse : « il était vol de vittecocz, dira-t-il, quand j'arrivai céans » (28 novembre 1554), Ou encore il notera que le 5 janvier 1557-58 après vêpres les compagnons de la paroisse se mirent à « chouer » contre les hommes mariés ; ils y furent « jusques à vol de vittecoqs » <sup>516</sup>. Et cependant Gouberville a une horloge, grande rareté, qu'il envoie « racotrer » en janvier 1563 chez un armurier de Digo-ville. Et il note les heures avec complaisance — mais toujours en les faisant précéder d'un modeste et prudent « viron » : ils revinrent « viron une heure avant jour » — ou bien : « vismes faire des verres, viron demie-heure » — ce qui est d'une précision tout à fait anormale.

Ainsi, partout : fantaisie, imprécision, inexactitude. Le fait d'hommes qui ne savent même pas leur âge exactement : on ne compte pas les personnages historiques de ce temps qui nous laissent le choix entre trois ou quatre dates de naissance, parfois éloignées de plusieurs années. Quand naquit Érasme ? Il ne le savait pas, mais seulement que l'événement s'était produit la veille de la Saint-Simon et Saint-Jude. — Quelle année naquit Lefèvre d'Étaples ? On essaie de le déduire d'indications fort vagues. Quelle année, Rabelais ? il l'ignorait. Quelle, Luther ? on hésite. Le mois — le mois d'une année elle-même mal réglée, puisque l'équinoxe de printemps avait peu à peu reculé du 21 au 11 mars — le mois, on le connaît généralement. La famille, les parents se souviennent ; le petit est venu au monde au temps des foins, des blés, ou des vendanges ; il y avait de la neige, ou bien c'était le mois de l'épi, « quand les blés commencent à jeter,... que déjà le tuyau commence à s'élever » ; précisions géorgiques, elles sont de Jean Calvin <sup>517</sup>. Alors la tradition familiale se fixe ; François est né le 27 no-

<sup>515</sup> Cf. **XXXVIII**. Viron une heure après soleil levant, p. 28, août 1553. Il estoit quasi soleil couché quand nous arrivâmes... p. 34, sept. 1553, etc.

<sup>516</sup> **XXXVIII**, pp. 139 et 398. Le 4 janvier 1562, Gouberville fait présent à un ami « d'uncouple de vitecoqs » (p. 857). Pour l'horloge, cf. **XXXIX**.

<sup>517</sup> **DXVIII**, t. XXVII, p. 371. — Étrange retour en arrière. En plein siècle de précision scientifique, de mesure du méridien, d'invention et de détermination rigoureuse du mètre, on reverra un calendrier « quantitatif » et les mois verdier et fleurir par la grâce de Fabre d'Églantine : Floréal, Prairial, Messidor. Et les



vembre et Jeanne le 12 janvier : faisait-il froid quand on le porta sur les fonts ! Souvent même, on sait l'heure, tout au moins en gros — « viron », comme dit le sire de Gouberville. L'heure, la mère ne l'oublie pas ; le millésime, notion abstraite, dépasse le cadre des sours moyens. Pour avoir des actes de naissance en règle, il faut s'adresser aux grands de ce monde — ou aux fils de médecins et de savantes gens, à ceux dont on tire l'horoscope et qui dès lors naissent entourés d'étonnantes précisions : ne savent-ils pas (ou plutôt leurs astrologues ne précisent-ils pas à leur intention), l'année, le jour, l'heure, et la minute non seulement de leur naissance, mais de leur conception ? C'est Brantôme, familier de Marguerite de Navarre par sa mère et sa grand-mère, qui nous en avertit **518** — la princesse naquit « sous le 10<sup>e</sup> degré d'Aquarius, que Saturne se séparait de Vénus par quaterne aspect, le 10 d'avril 1497 à 10 heures du soir au château d'Angoulême — et fut conçue l'an 1491, à 10 heures avant midi et 17 minutes, le 11 de juillet. » Voilà qui est précis ! Cardan lui-même est moins bien renseigné sur sa venue au monde ; il donne l'année, le jour et l'heure, mais à un quart près **519**.

Ces exceptions faites, la masse abdique tout souci de précision. « Il n'y a rien, écrit Thomas Platter dans ses *Mémoires* que je puisse moins garantir que l'époque exacte de chaque circonstance de ma vie. » Ce qui ne l'empêche pas de nous raconter de magnifiques histoires sur le père de sa mère qui vécut jusqu'à 126 ans, et à plus de cent ans épousa une fille de 30 ans dont il eut un garçon : mais on ignorait, naturellement, la date de sa naissance **520**... A quoi bon ces précisions, pour un montagnard du Valais ? Les hommes n'avaient pas encore été contraints à la précision par les rudes disciplines horaires que nous connaissons : l'heure civile, l'heure religieuse, l'heure

---

dix jours des décades dotés de noms rustiques : raisin, safran, châtaigne, cheval ou colchique...

**518** BRANTÔME, **CXXII**, *Vie des Dames Illustres*.

**519** CARDAN, **CCCXXII**, p. 4. Les subdivisions de l'heure étaient mal réglées. Les systèmes variaient : 4 points, 10 minutes, 15 parties, 40 mouvements, 60 ostenta, 22.560 atômes, disait Raban Maur. — 4 points, 40 mouvements, 480 ances, 5.640 minutes, dit un texte du XIII<sup>e</sup> siècle cité par Littré, v<sup>o</sup> *Minute*. — 4 points, 10 minutes, 40 momenta, 22.560 atômes dit Jean Michael Albert (= 1450 ; **CDXXXIV**, II, 221. Sur minute, **CDXXVIII**, IV, p. 52 sq.

**520** **XLIII**.

scolaire, l'heure militaire, l'heure usinière, l'heure ferroviaire : tant et si bien que, finalement, tous ont bien dû se procurer une montre. Songeons qu'en 1867 encore, lors de l'Exposition universelle, il n'y en avait en France que 4 millions à peine : 25 millions pour le monde entier : bien peu, et beaucoup déjà, car combien de résistances, d'instinctives révoltes n'avait-il point fallu vaincre ? « jamais je ne me assubjectis à heures : les heures sont faites pour l'homme et non l'homme pour les heures » professe solennellement l'abbé de Thélème, Frère Jean (*Garg.*, 41). Mais à cent ans de distance, le Francion de Sorel, décrivant son entrée au Collège de Lisieux, gémit : « J'étois obligé de me trouver au service divin, au repas et à la leçon à de certaines heures, au son de la cloche par qui toutes choses étaient là passées. »

Au fond, au XVI<sup>e</sup> siècle, dans le grand duel de longue date engagé entre le temps vécu et le temps-mesure, c'était le premier qui gardait l'avantage. Chapitre XXIII : *Comment Gargantua fut institué par Ponnocrates en telle discipline qu'il ne perdoit heure par jour...* — Ne perdre heure par jour, — affreux idéal des temps nouveaux ! Combien plus heureux le bon roi Charles V : on lui allumait un cierge divisé en vingt-quatre parties et de temps en temps, on lui venait dire « jusques où la chandelle était arse »...

Chronologie, dure règle abstraite. Nous-mêmes, pouvons-nous nous vanter d'y être pleinement, rigoureusement pliés ? Quand nous évoquons notre passé, et qu'ensuite nous confrontons nos souvenirs avec le calendrier, quelle discordance ! L'évidence est là : nous nous sommes refait un passé suivant nos humeurs — en télescopant les années, souvent, en constituant, avec des événements parfois très éloignés dans le temps, des ensembles cohérents qui nous agréent. Nous, hommes d'aujourd'hui, qui ne saurions vivre sans une montre, et réglée soigneusement sur l'heure astronomique. Au XVI<sup>e</sup> siècle ? Pour combien d'hommes le calendrier astronomique était-il encore la mesure véritable, le véritable régulateur du temps ? Même transposé sur le plan religieux ? En fait, croit-on que les paysans d'alors aient eu, pour mesurer le temps, pour le découper en tranches, d'autres moyens de mesure et de repérage que certaines circonstances importantes à la vie du groupe et capables de susciter en lui des paroxysmes d'activité ou de passion ?

Songez combien, encore aujourd'hui, la notion de temps redevient facilement trouble, malgré le nombre et la rigueur des points de repère qui nous permettent de la mesurer. Elle est lente à se déterminer chez l'enfant, elle est prompte à se fausser chez le malade. Une douzaine de générations en çà : et nous sommes en pleine période de temps flottant. Après, avant, deux notions qui, chez les incultes, ne s'excluent pas encore rigoureusement. La mort n'empêche pas le mort de vivre, et de revenir. N'en va-t-il pas de même pour l'espace, et fait-on tant de difficultés, au temps de Rabelais, pour accepter l'idée qu'un homme puisse, à la fois, occuper deux endroits, deux places d'un espace encore mal ordonné, où chaque chose n'est pas encore titulaire d'une place exclusive, d'une place à chaque instant repérable sans hésitation ?

Soyons surpris, par là-dessus, que le sens historique ait manqué aux hommes d'alors ; que, pour prendre ce seul exemple, le problème de l'âge du monde n'ait jamais été posé par eux dans leurs écrits ; que le chiffre absolu de 4004 années écoulées depuis la création du monde jusqu'à la naissance du Christ n'ait jamais soulevé de discussion <sup>521</sup> ; enfin, que, sans nul embarras, ils aient vu leurs peintres représenter les assiégeants de Jéricho sous le costume des gendarmes de Marignan — ou revêtir les figurants du Golgotha de pourpoints tailladés ? La grande marche à reculons, le grand mouvement en arrière de l'humanité reprenant possession, peu à peu, de ses tranchées de départ pour la conquête de ce qu'elle nomme le progrès — ce grand mouvement n'était pas commencé, qui se poursuit toujours sous nos yeux, qui enregistre encore chaque jour des succès. Pour beaucoup d'hommes de ce temps, l'historique se confondait même avec le mythique. Dans le passé imprécis qu'on appelait « autrefois » sans plus de rigueur, ou « jadis », ou « il y a bien longtemps », combien admettent encore sans trop de difficultés la présence de personnages mythiques, voisinant avec des personnages historiques « mythifiés », si j'ose dire, dans une sorte de promiscuité fluide qui nous scandalise, et qui ne gênait personne ? Tout cela qui va fort loin ; tout cela qui engage la vie entière et les comportements totaux d'une époque...

---

<sup>521</sup> ATKINSON, CCCLXXXII, pp. 270 et 416.

En faut-il une dernière marque ? Ce temps qu'on ne mesurait pas à la rigueur ; ce temps qu'on négligeait de retenir, de calculer, de considérer avec exactitude — ce temps, comment l'eût-on traité comme une denrée précise, épargné, ménagé, économisé ? De fait, le XVI<sup>e</sup> siècle, héritier en cela du XV<sup>e</sup>, n'est-il pas dans ses travaux un des plus grands gaspilleurs de temps que siècle fût ? C'est l'époque où, dans les églises, les châteaux, les palais — les architectes dissipaient en ornements compliqués, en entrelacs, en fioritures de pierre un prodigieux capital de jours, de mois et d'ans ; l'époque où les édifices flamboyants, et les bahuts sculptés à la bourguignonne, et les habits tailladés et déchiquetés — et même les mets cuisinés avec une savante et barbare lenteur — semblent autant de coffres-forts énormes où des hommes, qui ne comptaient pas, ont enfoui des liasses de temps improductives d'intérêt <sup>522</sup>. On était loin de nos bâtisses nues, lisses, toutes en surfaces planes, sans moulures ni sculptures et qui montent en l'air en trois semaines : en l'air, dans cet air où un gratte-ciel monte en trois mois et où, des années durant, on put voir grandir, assise par assise, et se compliquer et se ciseler chaque jour davantage, la tour Saint-Jacques, ses festons et ses dais.

Que de temps il faudrait, et de recherches qui manquent, que d'instruments de travail dont personne ne nous a dotés, pour compléter ce tableau des conditions de pensée d'un siècle que nous croyons encore toucher du doigt — et qui pourtant est si loin déjà par ses habitudes mentales comme par sa structure sociale ! — Ne sommes-nous pas cependant assez renseignés dès maintenant, pour penser sans témérité qu'asservis à de semblables conditions d'existence, ni la pensée des hommes de ce temps ne pouvait avoir vraiment force probante — ni leur science, force contraignante ?

---

<sup>522</sup> La cage du duc de Nemours, enfermé à Lyon, au château de Pierre Scize, par ordre de Louis XI (1476), a demandé, mis à part la ferronnerie qui en constitua la plus grosse dépense, 139 journées de maîtres et compagnons menuisiers, nous apprend Deniau (Kleinclausz, *Histoire de Lyon*, p. 348). — Voir sur tout cela *Ornement et crime* d'Adolf Loos (trad. Marcel Ray) dans les *Cahiers d'Aujourd'hui*, t. I, 1912-13, p. 247 sqq : paradoxe d'alors, truisme d'aujourd'hui ?

### 5. *Hypothèses et réalité : le système du monde.*

[Retour à la Table des Matières](#)

La philosophie d'alors : des opinions, et qui valaient ce que valait l'opinant aux yeux de ses sectateurs, ou de ses critiques. Aucun contrôle par les faits, aucun recours aux réalités ne permettait de choisir valablement entre les deux opinions rivales de A et de B — dès l'instant que toutes deux soutenaient également l'examen critique du logicien. La science d'alors ? des opinions pareillement.

Ne prenons qu'un exemple, mais d'importance. Sur le mouvement général des astres, cette question débattue depuis des millénaires — un contemporain de Rabelais se trouvait en présence de plusieurs théories différentes. Pour faire bref et ne pas entrer dans d'infinis détails, il pouvait s'inscrire parmi les tenants de la cosmologie de Ptolémée ou parmi les Averroïstes intransigeants — choisir entre l'*Almageste* avec ses savantes constructions géométriques, ses épicycles et ses excentriques compliquées, destinées à rendre compte des mouvements du soleil et des planètes — et les théories d'Al Bitrogi, le contemporain d'Averroès, comme lui adversaire des complications ptoléméennes : neuf sphères homocentriques, neuf couches sphériques exactement emboîtées l'une dans l'autre tournaient, pour lui comme pour Aristote, autour du centre de la Terre. Et leur mouvement était uniforme puisque la métaphysique des Grecs le postulait. Que l'observation eût révélé d'ailleurs que certains astres sont tantôt plus rapprochés, tantôt plus éloignés de la Terre — peu importait aux tenants des Arabes.

Entre le réalisme arabe et l'imagination grecque, que choisir, et comment choisir ? Ne disons pas, avec quelque candeur : opter pour le vrai. Les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle, en très grande majorité, auraient répondu : le vrai, ou même, plus modestement, le vraisemblable importe peu ici. Le problème qui se pose à l'astronome, Duhem l'a parfaitement établi dans un remarquable mémoire dès 1908 <sup>523</sup>, c'est un pro-

---

<sup>523</sup> CDXXVII.

blème mathématique. Il s'agit pour lui de « sauver les phénomènes ». Il y avait longtemps que Simplicius, commentant les quatre livres *De Cælo* d'Aristote, l'avait écrit : toute la question, c'est celle-là même que Platon avait posée aux mathématiciens, et qu'il formulait ainsi : « Quels sont les mouvements circulaires, uniformes et parfaitement réguliers, qu'il convient de prendre pour hypothèse afin que l'on puisse « sauver les apparences ». Qu'ils traduisent la réalité — autre question. Certes, si l'on peut formuler plusieurs hypothèses satisfaisantes qui permettent également de « sauver les apparences » — il est bien évident qu'une seule d'entre elles sera « vraie », c'est-à-dire répondra à la nature profonde des choses. Mais qu'importe à l'astronome cette conformité ? Elle n'intéresse que le physicien. A lui, à lui seul d'établir quelle est, des hypothèses formulées, celle qui est  $\kappa\alpha\tau\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\nu$ , les autres ne sauvant les phénomènes que par accident...

Gardons-nous de nous montrer surpris d'une pareille attitude. Car après tout, en professant les idées que nous venons de dire sur le rôle et la valeur des hypothèses en mathématique, les astronomes géométriques se trouvent dans le droit fil de notre science moderne. Ils sentaient déjà confusément le bien-fondé de la boutade de Bertrand Russell proclamant que « les mathématiques sont la seule science où l'on ne sait pas de quoi l'on parle, ni si ce que l'on dit est vrai ». Et certes, les savants du XVI<sup>e</sup> siècle n'étaient pas capables de développer ce thème comme le fait Hadamard dans sa belle *Introduction à la Mathématique*, dans l'*Encyclopédie française* <sup>524</sup>. Mais leur attitude était sensée — et ce n'était pas leur faute d'autre part si — la question de réalité se posant — les physiciens du temps se trouvaient incapables de choisir entre les hypothèses pour des raisons valables, c'est-à-dire, à notre estime, pour des raisons d'observation et d'expérimentation.

En fait, les contemporains de Rabelais, lorsqu'ils se mêlaient de pareilles questions, avaient de quoi demeurer dans l'embarras. Car sans doute Ptolémée, avec ses excentriques et ses épicycles, sauvait excellemment les apparences ; son système savant et compliqué permettait le calcul, et par conséquent, la prévision. Les Arabes, eux, se targuaient de la même excellence — mais comme ils n'avaient pas pous-

---

<sup>524</sup> *E, F.*, t. I, 1-52-2.

sé leurs déductions jusqu'à la construction de tables et d'éphémérides permettant le calcul et la prévision, il pouvait y avoir doute sur la validité de leurs affirmations. Force était donc de trancher le débat en physicien. Et des contemporains de Pantagruel, ceux qui, portant en eux des besoins profonds de réalisme, adhéraient fermement à une physique qu'ils croyaient aristotélicienne — ceux-là optaient pour les Arabes : tels les averroïstes padouans. Les autres demeuraient en grand embarras — tiraillés entre leur admiration pour les constructions de Ptolémée et les résistances qu'opposait leur physique à ces constructions : mais elles n'étaient pas telles qu'ils n'adhérassent, finalement, à la cosmologie de l'Almageste.

### *6. Le point de vue de Copernic.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Nous pourrions, dans ce livre, en rester à ce point. Car l'homme qui allait par son génie renouveler toutes ces théories n'exerça aucune influence sur le mouvement général des idées avant le milieu du siècle. Mais la leçon qui se dégage de son « aventure » scientifique est de celles que nous ne pouvons laisser perdre.

Copernic, l'homme qui le premier a démontré que la Terre mobile tournait autour du Soleil immobile. L'homme qui par là même a détrôné la Terre. L'homme qui, ce faisant, a assuré « le triomphe de la Vérité ». — Soit, mais écoutons le parler. En tête de son livre, une lettre dédicatoire au pape Paul III. D'un mot, l'homme de Thorn établit son point de départ : entre Averroïstes et Ptoléméens, comment choisir ? Il a choisi d'écarter les uns et les autres, et de formuler une hypothèse neuve. « Impossible » peut-être au regard du physicien ; mais il n'y a pas d'hypothèse impossible au regard du géomètre, dès lors qu'en la formulant, et en s'appuyant sur elle, il parvient à sauver les apparences célestes et à permettre des calculs rigoureux.

Cette hypothèse, modestement, Copernic assure l'avoir empruntée aux anciens ; de fait, ceux-ci la prêtaient à divers pythagoriciens, mais elle était à leurs yeux si scandaleuse que, depuis ces téméraires, nul ne l'avait reprise : c'est l'hypothèse d'une Terre mobile autour d'un So-

leil immobile. « L'opinion semblait absurde, dit Copernic au pape ; mais je savais qu'on avait accordé à mes prédécesseurs la liberté d'imaginer n'importe quels cercles fictifs en vue de sauver les apparences célestes. J'ai donc pensé que l'on m'accorderait non moins aisément le droit de faire une tentative — d'essayer si, en donnant à la Terre un certain mouvement, on ne pourrait trouver au sujet des révolutions des orbés célestes des démonstrations plus fermes que ne l'étaient celles de mes prédécesseurs. » En effet : l'hypothèse se trouve confirmer toutes les apparences, « sauver tous les phénomènes ». Procès jugé : on la peut adopter.

Ainsi, Copernic, parlant en astronome-géomètre. Mais, *in petto*, il ajoutait quelque chose à ses déclarations. Ceci, que son hypothèse formulée pour la première fois dans son esprit avant 1515 et traduite à cette époque sous sa première forme, dans un *Commentariolus* manuscrit — puis refondue de 1523 à 1532, puis remaniée une dernière fois en 1540-41, à la veille de la publication de *De revolutionibus* — cette hypothèse, fruit de 36 années de recherches érudites, de méditations, de calculs et d'observations, était « la vraie » puisqu'elle rendait meilleur compte des apparences que les hypothèses antérieures — et que d'ailleurs elle l'emportait sur elles en simplicité. Ainsi, Copernic se rangeait du côté des réalistes — ce Copernic qui, notait avec raison Abel Rey, étant demeuré neuf ans en Italie à s'occuper de médecine plus encore que de mathématique — participait ainsi à cet état d'esprit des médecins, animés depuis le XIV<sup>e</sup> siècle d'un esprit expérimental rudimentaire encore, mais déjà agissant <sup>525</sup>. Et d'ailleurs, ce que Copernic se bornait à laisser entrevoir de ses dispositions, son disciple Rhaeticus l'annonçait à haute voix dès 1540 : son maître, expliquait-il, n'entendait pas se contenter de rendre meilleur compte des apparences. Il construisait, en fait, une physique nouvelle à laquelle Aristote lui-même se serait rallié, s'il eût été toujours de ce monde <sup>526</sup>...

Copernic le pensait. Rhaeticus le disait. Mais par un acte de foi tous les deux. Car la démonstration faisait défaut. Et non seulement la démonstration, mais les moyens même de l'établir. Voilà pourquoi, une

---

<sup>525</sup> REY, **CDLX**, p. 453. « Tous les grands précurseurs, tous les premiers savants de la Renaissance ont été des médecins », etc.

<sup>526</sup> **CCCXXIV**.



fois paru le *De Revolutionibus*, beaucoup qui l'admirèrent, continuèrent à professer que rien ne les obligeait à croire réellement au mouvement de la Terre et à la fixité du Soleil. Le génie de Copernic n'était pas moins grand à leurs yeux, si son hypothèse n'était qu'un merveilleux artifice — une façon incomparable de sauver les apparences. Voilà ce qui permit aux théologiens — et d'abord à Melanchthon — de rappeler les jeunes gens à la prudence. « Les hommes de science à l'esprit délié, écrivait-il en 1549 dans son Cours de Physique — *Initia doctrinae physicae* — se plaisent à discuter une foule de questions où s'exerce leur ingéniosité ; mais que les jeunes sachent bien que ces savants n'ont point l'intention d'affirmer de telles choses. »

Cette prudence n'empêchait d'ailleurs pas Melanchthon de rendre hommage à la théorie copernicaine des orbites lunaires. Pas plus qu'elle n'induisait l'astronome Reinhold à refuser d'étayer le système nouveau, en 1551, par des tables astronomiques, les *Prutenicae tabulae*, calculées par lui et qui firent beaucoup pour propager les théories nouvelles. Mais, pour ces hommes et pour bien d'autres en ce temps, sauver les phénomènes, c'était une chose ; saisir la réalité dans sa vérité vraie, c'en était une autre. Et encore une fois, comment auraient-ils raisonné autrement ?

Ils ne pouvaient devancer les temps. Ils ne pouvaient combler le fossé qui béait entre la Physique des corps célestes, astres et sphères faits depuis Aristote d'une substance simple, distincte des quatre éléments et incapable de génération ou de corruption — et la Physique des choses sublunaires, non éternelles, soumises au jeu de la corruption et de la génération. Certes, chez quelques précurseurs, la distinction entre les deux Physiques tendait à s'effacer. Déjà le Cusan, déjà Vinci avaient osé assimiler la Terre aux Planètes. Opinion, cette fois encore, pure et simple opinion. Pour qu'il y eût vraiment progrès, il fallait des preuves expérimentales, et décisives. Il fallait que l'observation établît, clairement, indiscutablement, l'analogie de constitution des planètes et de la terre : or, le télescope n'était pas né. Il fallait que l'explication mécanique des mouvements célestes se compliquât davantage, que les orbites circulaires de Copernic devinssent elliptiques, que la vieille notion platonicienne de mouvement uniforme fût place à la notion de vitesse variant en proportion inverse de la distance qui sépare du Soleil chaque planète : et tout cela sera l'œuvre de Kepler. Il

fallait qu'en découvrant les taches du Soleil, Galilée réfutât le dogme péripatéticien de l'éternité du Ciel et qu'en voyant de ses yeux les montagnes de la Lune, il comblât l'abîme qui séparait du monde céleste notre monde sublunaire. D'un mot, il fallait qu'il achevât de fondre, en une seule, les deux Physiques si longtemps distinctes <sup>527</sup>.

Et quand ce fut fait... Ne nous imaginons pas que tout devint clair pour tous — je dis pour tous les hommes de science et de philosophie. Un Campanella mettra du temps à se rallier au système nouveau. Et quand Galilée l'aura converti, quand il l'aura conduit à lui adresser l'aveu, le 5 août 1632, que ses découvertes étaient le point de départ d'une ère nouvelle — son *principio di secolo novo* <sup>528</sup> — il ne renoncera point du coup cependant à sa théorie de 1604 et de 1611, à sa théorie d'un soleil centre d'amour se précipitant pour la consumer sur notre Terre centre de haine — à une vitesse qu'il croyait possible de déterminer. Nous sourions. Campanella ne souriait point, et autour de lui, nul ne souriait non plus. Il ne demandait pas à la science d'être la Science — mais bien de confirmer ses vues sur la destinée des hommes, ses prédictions touchant la fin du monde, l'ensemble de ses rêves apocalyptiques et millénaires.

---

<sup>527</sup> COURNOT l'avait dit déjà avant Duhem, sobrement et excellemment (CDXLII, I, 110). « ...A d'autres égards, on peut dire que Copernic et Tycho perfectionnaient et n'innovaient pas – puisque, pour eux comme pour leurs devanciers, l'astronomie n'a d'autre objet que la théorie géométrique des mouvements célestes, le développement d'une hypothèse géométrique ou la substitution d'une hypothèse géométrique à une autre – sans que la mécanique céleste, la théorie des forces qui produisent les mouvements célestes soit encore abordée autrement que par des conjectures qui n'ont rien de scientifique ; sans que, par conséquent, l'on puisse fournir la preuve décisive de la vérité ou de l'erreur de l'hypothèse. » Écrit en 1868 et publié en 1872.

<sup>528</sup> BLANCHET, CCCXX, p. 241 : L'attitude de Campanella vis-à-vis de la nouvelle astronomie.

## 7. *Système du monde, certitude ou peur ?*

[Retour à la Table des Matières](#)

N'allons pas sous-estimer la valeur de ces faits. Que les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle fussent ou non « fixés » sur de semblables problèmes d'astronomie et de cosmographie, voilà qui importe à bien autre chose qu'aux progrès d'une science particulière. Qui jamais mesurera avec exactitude l'importance, pour la bonne santé et le bon fonctionnement d'une société, pour sa foi en elle-même et son équilibre, pour son dynamisme aussi, d'un adossement solide et confiant à son système du monde fondé — je veux dire tenu pour fondé — sur des bases immuables ?

A trois générations, le système de Laplace aura donné une sorte de certitude, de sécurité, d'assiette morale proprement étonnante. Il aura constitué — avec l'anormale fixité du régime monétaire pendant plus d'un siècle — un des agents, un des éléments primordiaux de ce climat moral d'assurance et de stabilité — de fausse assurance et de fausse stabilité — dans la douceur de quoi l'Europe s'est engourdie jusqu'aux sanglants réveils. Le système de Laplace : mais les contemporains de Rabelais n'avaient même pas le système de Copernic. Non seulement parce qu'on sait la date d'apparition du *De Revolutionibus*, la date de diffusion de tout ce qu'il promettait de nouveau aux lecteurs avides : *Motus stellarum, tam fixarum quam erraticarum, cum ex veteribus tum etiam ex recentibus observationibus institutos, et novis insuper ac admirabilibus hypothesibus ornatos* — mais parce que, lorsque les contemporains purent acquérir ce travail génial qui résumait l'effort de toute une vie, ils y mirent une discrétion assez significative. Une seconde édition ne fut nécessaire que 23 ans plus tard, en 1566 ; et c'est le début du XVII<sup>e</sup> siècle qui en vit deux, coup sur coup : 1617 et 1640, deux éditions de Hollande.

Le bon Plattard s'étonnait naguère, avec quelque candeur, de ce médiocre rayonnement. Il eût pu penser que les transformations si radicales, si profondes qu'a subies la Physique sous nos yeux dans ces trente ou quarante dernières années, n'ont exercé encore aucune influence —

n'ont eu, pour parler avec plus de précision, aucune répercussion consciente sur le système d'idées de nos contemporains. Et l'abbé Bremond lui aurait dit ce qu'il fallut de temps — un siècle — pour qu'à l'exemple de l'astronomie, l'Oratoire de Bérulle opérât dans le domaine de la croyance cette « révolution copernicienne » à retardement dont il est si intelligemment question dans l'*Histoire littéraire du sentiment religieux en France* **529**.

En attendant, dans les années 30 du XVI<sup>e</sup> siècle, bien assis à sa table devant sa chopine théologale, Notre Maître Janotus s'assurait fermement que le soleil tournait toujours autour de lui, et que le Ciel nocturne était une voûte piquée d'étoiles, qui limitait le monde. Tel Voltaire, il concevait mieux « la nature bornée que la nature infinie ». Et qui l'en eût blâmé ? De belles thèses sont belles. Il est toujours plaisant, quand on fut premier à sa licence, d'en choisir une pour la démontrer contre une autre non moins démontrable. Les choses n'allaient pas plus loin. Elles ne pouvaient aller plus loin. Il eût fallu, pour cela, que la méthode expérimentale fût née. Qu'on eût, non seulement des discours sur la méthode, mais des applications de la méthode. On n'en était point là. Les temps de l'esprit critique n'étaient point. Ceux de la crédulité continuaient à se dérouler. Ceux de la peur, aussi.

Car la peur, fille de l'ignorance, assiégeait toujours les cœurs de ces hommes forts. « Environ les onze heures de la nuit, quand il faisoit fort clair et serein, sur la plus haute tour de la forteresse le ciel apparut si rouge et enflammé qu'il épouvanta grandement les nôtres. » *Avis du Japon*, des Pères jésuites Froës, Rogier, Cabral et autres. Et pas 1520, ou 1530 : 1587. — Bah ! des Pères Jésuites... — Non, tout le monde, tout un peuple, toute une littérature : *Visions merveilleuses de diverses forme et figure, apparues sur la ville de Saint-Amour en la Franche-Comté de Bourgogne*. A Lyon, pour B. Rigaud, 1575, in-8, 14 pp. — *Sommaire description de l'effroyable météore et vision merveilleuse naguères veüe en l'air au-dessus du chasteau de l'Aubépin, proche de la ville de Saint-Amour en la Franche-Comté de Bourgogne*, par M. Himbert de Billy, natif de Charlieu en Lyonnais, disciple de noble Corneille de Montford dit de Blockland. A Lyon, par Benoist Rigaud,

---

**529** BRÉMOND, **CDLXXXVI**, t. III, p. 25 sqq.

1577, in-4° de 15 pp. — *Discours sur ce que menace de voir advenir la Comète apparue le 12 de ce présent mois de novembre 1577, laquelle se voit encore aujourd'huy à Lyon et autres lieux*. A Lyon pour François Didier. In-8°, de 8 ff. — *Sommaire discours sur la vision et présage du Comète*, etc. — On pourrait continuer ; en quatre ou cinq ans, dans ce seul tout petit coin de France, voilà de 20 à 30 plaquettes rares : présages, apparitions et signes prodigieux, descriptions d'étoiles chevelues ou barbues, discours « *de grands et épouvantables feux apparus au Ciel* », ou « *Vision prodigieuse de deux armées apparues en l'air au-dessus de Chatel-Chalon en la Franche-Comté de Bourgogne* » (1590) ; le tout, œuvre d'astrologues et astrophiles notables, faisant figure de savants, richement entretenus à la cour de gros seigneurs qui croyaient en leur science et tremblaient des mêmes peurs qu'eux-mêmes : évocation d'un monde disparu, lui et ses peurs — lui et ses crédulités, fondés sur le culte naïf des autorités, sur le prestige inébranlé de Ouï-dire <sup>530</sup>. Mais pourquoi tous ces textes rares ?

« Encores me frissonne et tremble le cœur dedans sa capsule, quand je pense ès prodiges tant divers et horrifiques, lesquelz vismes apertement, cinq ou six jours avant le départ... du docte et pieux chevalier de Langey. » Ainsi Rabelais, au chapitre XXVII du *Quart Livre*. Et devant ces prodiges horrifiques, « formez contre tout ordre de nature », le médecin de Guillaume Du Bellay nous montre la « famille » du mourant consternée, tous ses parents, amis et serviteurs effrayés se regardant les uns les autres en silence. Tous courbés sous la peur — la grande peur « du comète veu en l'air », aux jours qui précédèrent « le délogement et trépas » de l'âme tant illustre, généreuse et héroïque...

---

<sup>530</sup> N'allons pas croire que le XVII<sup>e</sup> siècle ait ignoré ces peurs. « L'appréhension de l'éclipse a si universellement égaré les esprits, écrivait le Président Bouhier en 1676, qu'il y en a peu qui en sont exempts. Il y en a qui sont morts de peur – et les autres sont aux pieds des confessionnaux. » (JACQUET, *La vie littéraire en Bourgogne*, p. 42). *Les Lettres sur la Comète*, de Bayle (1680) s'étaient proposé, précisément, de venir à bout de ces peurs. Qu'elles ne fussent pas absolument universelles au XVI<sup>e</sup> siècle, c'est du reste ce qu'établit un beau texte de Dolet, dans le *Genethliacum* de 1539 : *His notis securus ages, nec territus ullo – portento, credes generare cuneta sagacis – naturae vi praestante, imperioque stupendo.*

Rabelais : mais voici Ronsard devant de mauvais rêves, le Ronsard de l'*Hymne des Daimons* (130) :

Et lors une grande peur va nos cœurs assaillant,  
Le poil nous dresse au chef et du front, goutte à goutte,  
Jusques à nos talons la sueur nous dégoutte.  
Si nous sommes au lit, n'osons lever les bras  
Ni tant soit peu tourner le corps entre les draps...

Et ce ne sont que visions effroyables, morts dans leur linceul, noyades dans la rivière, ours qui nous déchirent, lions qui nous dévorent, bandits qui nous tuent : une épopée de terreurs absurdes, mais paniques.

Leur autobiographie ? Une suite de peurs. Relisez les Mémoires de Thomas Platter, — Thomas, la souche de la dynastie. Peur des esprits, dont les vieilles femmes ne cessent de conter les exploits ; peur de la nuit hantée ; peur de poussières qui dansent dans un rai de lumière — peur panique : ne s'agissait-il pas d'un de ces monstres qui coupent les têtes des enfants avec leurs dents ? Peur toujours, peur partout. La lecture même de l'Almanach est une source de terreurs — et la « propagande » du XVI<sup>e</sup> siècle s'en avise déjà ; relisons Montaigne (I, XI) : il s'agit du marquis de Saluces que les pronostications de ses almanachs terrifièrent si bien qu'il changea de parti, quitta le roi pour l'empereur. Mais celui-ci n'en était pas innocent : ne baillait-il pas de l'argent, et beaucoup d'argent, pour multiplier les prophéties sinistres, qui, toutes, annonçaient la ruine du roi de France ? Le sage Montaigne conclut : « J'en vois qui estudient et glosent leurs almanacs, et nous en allèguent l'autorité aux choses qui se passent. A tant dire, il fault qu'ils disent et la vérité et le mensonge. » — Mais c'était le sage Montaigne.

## 8. *Le doute au XVI<sup>e</sup> siècle.*

[Retour à la Table des Matières](#)

En épluchant l'édition Malgaigne de ses Œuvres, on a compté patiemment que l'un des hommes les plus indépendants de son temps, Ambroise Paré, s'appuyait 2274 fois sur des textes écrits et qu'invoquant 301 autorités différentes, il citait la principale, Galien,

543 fois, et la seconde, Hippocrate, 426. Or, c'est Paré qui écrit : « Bien que le savoir soit grand chose, si est-ce que l'âme gît en l'expérience. » Mais c'est lui aussi qui disserte absurdement sur le venin du chat **531**.

Pauvres gens tiraillés entre des soucis contradictoires. Et réduits à implorer, comme une grâce, ce qui nous semble tomber sous le sens commun. Tel Jean de Léry parlant **532** d'un pilote qu'il avait vu à l'œuvre : « bien qu'il ne sût ni A ni B », il avait néanmoins, « par la longue expérience avec ses cartes, astrolabes et bâtons de Jacob, si bien profité dans l'art de la navigation qu'à tout coup il faisait taire un savant personnage lequel, dans notre navire, triomphait toutefois en parlant de théorique ». Sur quoi, bien révérencieusement, Jean de Léry se défendait de blâmer « les Sciences qui s'acquièrent et s'apprennent aux écoles et par les livres » ; il demandait simplement, et humblement, que sans tant s'arrêter à l'opinion de qui que ce fût, on ne lui « alléguât jamais une raison contre l'expérience d'une chose ».

Cela en 1578. Bien après Rabelais. Au temps (à deux ans près) où un simple artisan, qui, lui non plus, n'avait pas beaucoup appris dans les livres, « destitué qu'il était de la langue latine » — faisait dialoguer dans les divers traités que précède le *Discours admirable de la Nature des eaux et fontaines* (1580) les deux adversaires éternelles, *Théorique et Pratique* **533**, et, s'insurgeant contre « les Sciences écrites aux Cabinets par une théorique imaginative » ou « crochetées de quelque livre écrit par imagination de ceux qui n'ont rien pratiqué », combattait la doctrine pernicieuse que « Théorique a engendré Pratique ».

Il allait même jusqu'à oser contredire un docteur comme Cardan, « médecin fameux, lequel a régenté à Tolette et qui a composé plusieurs livres en langue latine » ; mais il lui fallait pour ce faire se défendre, et « clore la bouche » à ceux qui allaient disant : « Comment est-il possible qu'un homme puisse sçavoir quelque chose et parler des effets naturels sans avoir vu les livres latins des philosophes ? »

**531** CHAUSSADE, **CCCXL**, p. 37.

**532** ATKINSON, **CCCXXXII**, pp. 38-39.

**533** PALISSY, **CCCXXXVII**, t. II, *Avertissement*, p. 6 et 7 ; *Discours admirable des pierres*, 160-161 (sur Cardan) et 186 (théorie des pierres dures).

De là cette crânerie, ces airs de bravoure que Palissy entonne dès son Avertissement. Et ils sont légitimes, encore que le bonhomme atteigne vite ses limites, qui sont celles du bon sens livré à lui-même, sans aide ni secours. Thèse : « Les pierres ne peuvent être dures sans qu'il y ait abondance d'eau. Et communément, les plus dures se trouvent en pays froids et pluvieux. » Preuve : il se trouve du beau marbre aux Pyrénées, contrée ruisselante d'eaux, et froide, et pluvieuse : il s'en trouve pareillement à Dinant, « pays froid et pluvieux » où court la Meuse ; enfin, dernière preuve : on sait qu'à Fribourg-en-Brisgau, le beau cristal se trouve « ès montagnes où il y a de la neige presque en tout temps ». Et voilà pourquoi toutes les femmes de ce pays sont rouses...

Certitudes, incertitudes... Maintenant, n'allons pas penser — et il faut dire ceci pour achever la description de ce climat moral — n'allons pas nous figurer que de leurs incertitudes, quand ils en prenaient nettement conscience (ce qui naturellement n'était pas toujours), les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle fassent gravement affectés, ou profondément émus. C'est le Vicaire savoyard qui se plaint, avec éloquence, des tourments du doute. « Le doute sur les choses qu'il nous importe de connaître est un état trop violent pour l'esprit humain. Il n'y résiste pas longtemps. Il se décide, malgré lui, de manière ou d'autre — et il aime mieux se tromper que de ne rien croire. » Tous, nous sommes un peu fils du Vicaire sur ce point. Les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle n'étaient pas de sa lignée. je veux dire, ceux qui aimaient douter. Mais tous n'aimaient pas, loin de là...

Tels, pour la plupart, dogmatiques et pesantes personnes, Nos Maîtres les Théologiens. Formés longuement à une logique construite sur le principe d'identité et le principe de contradiction d'une part, sur le principe du tiers exclu de l'autre, ils se trouvent ainsi amenés, par la démarche même de leurs esprits, à prendre spontanément des positions tranchantes en tout débat. A forger des dilemmes : ou bien, ou bien... On sait, ou on ne sait pas. Ne disons pas : on dit vrai, ou faux ; ces questions de vérité et d'erreur — Copernic nous en fut témoin — sont plus complexes qu'il ne semble, et nous y reviendrons encore dans un instant ; disons plus simplement : pas de moyen terme dans l'argumentation ; de deux contradictions, l'une est vraie nécessaire-



ment, l'autre fausse non moins nécessairement. Rompus à cette escrime — et d'ailleurs habitués à changer de rôle, à être tour à tour, avec la même aisance et la même conviction, celui qui dit : J'affirme et celui qui réplique : je nie — ces rudes jouteurs, sans qu'ils se l'avouassent toujours, se trouvaient finalement préférer (et de beaucoup) un violent et brutal adversaire à la Luther, en qui ils reconnaissaient un des leurs, devenu infidèle sans doute, mais tout de même un des leurs — au subtil, ondoyant et nuancé Érasme. Érasme l'insaisissable, l'anguille, l'objet principal de leurs vertueuses colères. Luther, écrit Carvajal en 1528 dans son *Apologie pour les Ordres monastiques* contre Érasme <sup>534</sup>, « Luther déchaîne franchement sa colère. Érasme s'embusque dans l'ombre. L'un, farouche comme le lion, n'a peur de personne. L'autre, avec la ruse du serpent, se cache toujours pour lancer plus sûrement son venin. » Carvajal n'ajoute point (mais il le pensait) « Et se réfugie derrière les alibis du Dialogue, le genre maudit, le genre lucianique par excellence. »

Conflit de deux méthodes : la vieille méthode dogmatique de raisonnement d'une part ; de l'autre la dialectique, cet art de converser, de discuter qui s'épanouit avec tant d'aisance, de vivacité et de politesse dans les Dialogues de Platon — tantôt coupés en répliques qui se heurtent, tantôt étendus en longs monologues qui alternent en s'opposant ; il se réincarne, sous une autre forme, dans les proses narquoises et spirituelles du Samosate — et c'est là qu'Érasme le découvre pour s'en inspirer avant Rabelais — Rabelais qui sut réaliser une si parfaite, une si originale et vivante adaptation du dialogue hellénique dans son roman — l'un des deux ou trois livres les plus français qui soient. Ceci, à l'horreur, à la fureur des Théologiens qui voyaient rouge quand, devant eux, fuyant, dansant, souriant, sachant s'esquiver avec un gentil salut et un ironique sourire, ils rencontraient toujours sans jamais pouvoir l'atteindre, non point le gros buffle massif nourri de syllogisme aux Écoles du Chapitre, et qui ne leur faisait point peur — mais le preste lanceur de banderilles enflammées, rouge et svelte dans son pourpoint laïc.

Ceux qui aiment l'escrime régulière et classique : deux hommes en face l'un de l'autre, aux deux bouts de la planche, en main des armes

---

<sup>534</sup> Pages 34 et 35.

égales — et ceux qui préfèrent le combat à trois, à quatre, à plusieurs, la mêlée, l'assaut à toutes armes ; les placides et les traditionnels, ou ceux qui aiment l'inquiétude ; ceux-ci sensibles à la beauté de la forme, les autres, indifférents, et s'armant contre les adversaires du mot de Cicéron dans les *Tusculanes* — le mot qu'oppose Carvajal aux Érasmiens : *Saepe est, etiam sub pallio sordido, Sapientia* <sup>535</sup>, fiche de consolation un peu mélancolique tout de même — ceux qui, portes closes, s'enferment quiètement chez eux et prétendent y jouir d'une paix sans trouble ; ceux qui ont le goût du risque, et qui d'ailleurs, ouvrant grandes les fenêtres, accueillent tout ce que leur apporte de neuf, de sensible, de frémissant le rayon de soleil qui a traversé d'abord les silences éternels, puis les remous de l'atmosphère terrestre. — Et ceux-là aussi, à y bien regarder, appellent doute non pas cette souffrance que décrit le Vicaire de Rousseau, mais ce goût égal pour les opinions les plus contradictoires, pourvu qu'elles soient bien présentées et qu'elles se plaident ; doute académique qui ne table pas sur la vérité, mais sur la vraisemblance, et qui finalement se résout, sans peine et sans effort, dans l'observance de la coutume et des traditions, s'il faut finalement se décider pour agir, et choisir pour vivre.

Douter d'ailleurs, c'est apprendre : et quelle joie d'apprendre et quel plaisir ! dès lors, de douter. Il y a dans l'*Alde Manuce* d'Ambroise Firmin Didot une belle lettre de Marc Musurus à son beau-frère Gregoropoulo ; il lui décrit les douceurs de la vie auprès du grand seigneur qui le protège : pieux, humain, incapable de méchanceté ; quand, une fois par jour, il a fait auprès de lui son office de lecteur, Marc est libre, et se retire dans sa chambre. « J'y jouis, note-t-il, de toutes sortes de livres traitant du pour et du contre, et je ne les quitte que pour me rassasier d'autres, plus nombreux encore. » Mais qui donc, aurait-il répondu sans doute à qui se serait étonné de son état d'esprit — qui donc a assez appris pour cesser de douter ? Et comment affirmer, et pourquoi affirmer ! Que d'hommes, hélas, qui affirment violemment, implacablement, avec comme suprême argument, le poing armé ? Non, ne nous rétrécissons pas ainsi. Soyons curieux. Prenons de toutes mains. Entre tant de délices que nous devons à notre curiosité, évitons de choisir strictement, en fanatiques.

---

<sup>535</sup> BATAILLON, **CXC**, p. 345. Un bon exemple d'argumentation syllogistique satisfaite d'elle-même, *ibid.*, p. 347.

## 9. La véracité au XVI<sup>e</sup> siècle.

[Retour à la Table des Matières](#)

Mais d'ailleurs, ces hommes, comment eussent-ils souffert d'une incertitude d'ordre scientifique ? Entre tant de nos idées qui leur faisaient défaut, il en est une encore qu'on ne trouve jamais chez eux.

Que la vérité soit le bien commun de tous les hommes ; que chacun de ces hommes, s'il en possède une parcelle, si minime soit-elle, doive aussitôt la communiquer à tous dès qu'il le peut, sans réserves ni calcul ; que, s'il ne le fait pas, il soit coupable envers la collectivité — cette idée qui est nôtre, qui est en tout cas celle de nos savants, totalement désintéressés et prodigues de leurs apports — cette idée, les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle ne l'avaient guère, ou ne la formulaient pas. Il faut descendre, à ma connaissance, jusqu'à Palissy, c'est-à-dire jusqu'à 1580, pour trouver un texte net, et d'ailleurs curieux, à ce sujet. C'est *Pratique* qui parle <sup>536</sup>, l'adversaire de Théorique dans l'éternel dialogue : « je sais bien qu'un bon remède contre une peste ou autre maladie pernicieuse ne doit être celé ; les secrets de l'agriculture ne doivent être celés ; les hasards et dangers des navigations ne doivent être celés ; la parole de Dieu ne doit être celée ; les sciences qui servent communément à toute la République ne doivent être celées ; mais de mon art de terre, et de plusieurs autres arts, il n'en est pas ainsi. » Et Palissy dit pourquoi : Le verre n'est plus un secret, résultat : on en fait partout et les gentilshommes verriers, tout gentilshommes qu'ils sont, « vivent plus mécaniquement que ne font les crocheteurs de Paris ». Les boutons d'émail ? On les vendait au début 3 francs la douzaine ; mais ceux qui les inventèrent ne tinrent pas la chose secrète ; on en fit donc tant qu'aujourd'hui, on aurait honte d'en porter. Les émaux de Limoges ? même chose. On donne 3 sols d'une douzaine de figures d'enseigne pour les bonnets, parfaitement travaillées sur cuivre...

---

<sup>536</sup> CCCXXXVII, t. II, *Discours admirables de l'Art de terre*, pp. 202-203.

Considérations économiques, et qui font du métier et de ses « secrets » une sphère à part, réservée. Mais Palissy a proclamé du Moins l'obligation de ne point celer « les sciences qui servent communément à toute la République ». Souci neuf. Je dirais qu'il révèle le protestant si, dans une « Lettre des Indes » de 1545, citée par Atkinson, on ne voyait saint François Xavier, pris d'une brusque et lointaine colère contre l'Université de Paris, dénoncer ceux qui plutôt étudient pour beaucoup savoir que pour, « par leur science, en faire quelque profit aux autres qui en ont indigence ». Ce qui est déjà presque la même idée <sup>537</sup> — mais traduite, elle aussi, par un homme sans mandat. Les savants ? Autre antienne. Aucun n'avait, semble-t-il, un tempérament d'apôtre. Ils étaient tous comme le chien Pamphagus du dialogue quatrième de Des Périers, dans le *Cymbalum Mundi* : ils refusaient de parler. Copernic, dans sa Préface à Paul III, déclare qu'il douta longtemps s'il fallait faire son livre, ou s'il ne lui suffisait pas, à l'exemple des Pythagoriciens, de transmettre les secrets de la philosophie, par tradition orale, à ses seuls amis. Suivaient-ils les mêmes errements, ces cosmographes qui, quarante ans après la publication en français des voyages de Vespucce continuaient dans leurs livres, consacrés à la description du globe, à passer sous silence, simplement, les deux Amériques — le continent nouveau dont nous croirions volontiers que la révélation détermina, dans toute l'Europe, une sorte de révolution intellectuelle et philosophique sans précédent ? Comme nous croirions d'ailleurs, bien à tort également, que les contemporains de Galilée aient dû se sentir émus, presque aussitôt, par l'immensité des cieux nouveaux. Il y faudra Pascal, et son « Silence infini », et son : « je vois les effroyables espaces de l'Univers qui m'enferment. » Forme scientifique nouvelle de la Grande Peur... Mais quoi : Molière n'a point raillé les anticoperniciens, s'il est vrai (c'est Montesquieu qui nous l'affirme) qu'« il a fallu que Molière ait fait parler M. Diafoirus pour faire croire aux médecins la circulation du sang : le ridicule jeté à propos a une grande puissance ». Elle ne s'était pas exercée encore au XVI<sup>e</sup> siècle. Et contemporains des Conquistadores, contemporains de Copernic, puis de Kepler, puis de Galilée : tous se taisent, tous ignorent l'Amérique, les deux Amériques, au moins dans leurs livres. Tous ignorent la Terre qui se meut.

---

<sup>537</sup> ATKINSON, CCCLXXXII, pp. 45-46.

Et puis, vérité... Beau souci : mais pour ces hommes, y a-t-il toujours une vérité assurée et exclusive ? — Dans les joutes scolastiques, nous l'avons indiqué d'un mot déjà, les adversaires sont toujours prêts à changer de position, de rôle et de thèse. C'est la loi du jeu. La forme importe, la texture de l'argumentation, la promptitude des répliques, le cliquetis des mots — plus que le fond. Il s'agit de tournois, non de luttes à mort. Et ces hommes ainsi dressés sont victimes, tout naturellement, d'une de ces déformations professionnelles que nous notons parfois chez les avocats. Ils, s'accrochent assez volontiers d'un vrai et d'un faux bien parés, également plausibles, également spécieux sous leur carapace de syllogismes et d'arguments connus. Pourvu que le travail soit bien fait...

Le plein accord de leurs raisonnements avec leur pensée profonde, ils n'en ressentent même pas le besoin. C'est une remarque juste que celle du P. Rousselot écrivant <sup>538</sup> à propos de saint Bernard et des Victorins : « En ce temps où la spéculation est encore toute scolaire, les concepts définis sont facilement en désaccord avec les intuitions profondes. Les effusions pieuses des sermons ou des ouvrages didactiques contiennent une philosophie implicite qui ne se trouverait pas d'accord avec la doctrine explicite de leurs ouvrages proprement didactiques. »

Et ceci durera. La vérité ? tant mieux pour qui a su la déceler. C'est son trésor mignon ; il la serre sur son cœur, portes closes et la caresse en jaloux. Ni Descartes, ni Malebranche, ni Spinoza ne feront autrement. A plus forte raison ceux du XVI<sup>e</sup> siècle. Ils savent le prix des vérités, si dures à arracher. Ils savourent le triomphe des réussites, la jouissance solitaire, violente et rare, de l'intelligence qui, à grande-peine, sans guide presque, ni maître, trouve. Ils savent aussi que ces joies, ces réussites sont le fait d'une élite, la récompense d'une élite. Encore les membres de cette élite s'amuse-t-ils volontiers à jouer des tours aux confrères, aux émules, à dissimuler aux rivaux tel résultat précieux <sup>539</sup>. Ruses de vieux enfants : des archivistes, des bibliothécaires y ont pris, pendant tout le XIX<sup>e</sup> siècle encore, d'absurdes plai-

<sup>538</sup> Pour l'histoire de l'Amour au Moyen Age, Munster, 1908, pp. 4-5.

<sup>539</sup> Félix Platter, à Montpellier, s'introduit la nuit dans une chambre où son hôte, un apothicaire, garde des ouvrages pleins de *remedia*, (XLIII, p. 82).

sirs. Au XVI<sup>e</sup> siècle ? Copernic attend sa fin pour publier son système ; un siècle plus tard, Huygens tiendra encore secrète — pendant plusieurs années — sa façon de concevoir les anneaux de Saturne ; il se contentera de prendre date, à tout hasard, en faisant imprimer au bas d'un mémoire une formule d'allure cabalistique dont il possède la clef :

A. C. N. C. A. E. I.

ce qui se traduit : *Annulo Cingitur Nusquam Cohærente Ad Eclipticam Inclinato...* — Prudence ? Satisfaction de jaloux. ? Pour que les choses changent un peu, il faudra le XVIII<sup>e</sup> siècle et ses ardeurs de prosélytisme. Le XVI<sup>e</sup> siècle ? Relisons, dans le *Discours de la Licorne* d'Ambroise Paré, l'histoire du médecin de Charles IX, Chapelain, qui ne croyait pas plus que Paré à la vertu curative de la corne de licorne. Sommé de s'en expliquer et d'employer son autorité au service du vrai : « jamais, répondit-il, jamais de son vivant il ne se mettrait en butte pour se faire becqueter des envieux et médisants. » Mais il ajoutait qu'après sa mort, « on trouverait ce qu'il en avait laissé par écrit... »

Vérité : il y aura une vérité, dans le domaine des sciences, le jour où, de deux opinions qui ne sont que des opinions, on pourra contrôler que l'une est vérifiée par les faits, l'autre démentie, ou non confirmée, par eux. Ce jour n'est pas venu au XVI<sup>e</sup> siècle. Il n'est même pas encore venu au début du XVIII<sup>e</sup>. « Je n'épouse pas les opinions, excepté celles des livres d'Euclide », écrit le Montesquieu des *Cahiers* (2<sup>e</sup> éd., p. 11) , où l'on voit, à la fois, que ce puissant esprit met un terme, en ce qui le concerne, au règne des opinions qui ne sont qu'opinions — mais que ce terme est mathématique, et non expérimental. C'est Claude Bernard qui pourra écrire : « Je n'épouse pas les opinions, excepté celles que les faits vérifient. » Formule correcte — mais, sur les lèvres de tous, elle devait connaître une dernière déformation. *Vérifiée par les faits*, se traduisit finalement par *vrai*. Glissement de concept et terme d'une lente évolution. Nous nous laissons glisser. Depuis qu'il y a des sciences munies de leur matériel de preuve. Depuis qu'il y a *La Science*.

### *10. Mentalité artisanale.*

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

Comment expliquer en dernière analyse ces attitudes — celles non pas de quelques-uns, mais de la masse des savants du temps ? Essentiellement, je crois, par le caractère individuel que revêtait alors le travail scientifique. On était au plus beau moment de ce que j'ai appelé **540** — de ce qu'on peut appeler — le petit artisanat scientifique. Le savant travaillait à l'ouvrage dont il avait d'abord conçu l'idée et dressé le projet, assis, portes closes, seul dans son cabinet, comme le savetier dans son échoppe, armé des outils qu'il s'était fabriqués, sans aide, sans contact, sans collaborateurs. Sa grande préoccupation ? Ciseler la vérité comme Cellini ciselait pour le roi François quelque salière précieuse, et dans ce chef-d'œuvre de praticien déployer tout son savoir-faire, toutes les ressources de son art et de son talent. Les temps du travail collectif n'étaient pas nés — les temps de la collaboration et du labeur en équipes pour le plus grand bien de la communauté. Du labeur en équipes qui fait les bons camarades, qui veut de bons camarades, exclut les dissimulations, les erreurs volontaires, les tromperies et les faux ; du labeur collectif qui fait de la véracité une vertu aussi recommandable et nécessaire dans le domaine des recherches scientifiques que dans celui des contrats et des stipulations juridiques ou encore des témoignages et des dépositions judiciaires. Mais, pour que cette évolution s'accomplît, pour que l'intérêt de la vérité en vînt à primer pour le savant tous les autres intérêts, même les plus personnels — que de choses nécessaires encore : et la mystique de l'instruction à répandre, comme un bienfait, sur les masses ; et la notion neuve du pouvoir de la Science — cette idée, encore si étrangère à nos aïeux du XVI<sup>e</sup> siècle, que savoir c'est pouvoir : non pas seulement pouvoir sur soi-même, sur sa conduite, ses humeurs, ses passions — (connais-toi toi-même, disait Socrate, et les contemporains de Rabelais ne repoussaient pas le conseil) — mais pouvoir sur les choses, qu'il convient de connaître pour les maîtriser. Et encore, la pénétration si lente à réaliser de la technique par la Science — cette péné-

tration qu'entrevoit Rabelais, mais de loin, et qui seule, en opérant la réconciliation de l'*homo faber* et de l'*homo sapiens*, dotera la Science, finalement, de sa vertu sociale ?

La Science : ce singulier nous vient à la bouche, en 1941, sans effort. Ou plutôt, s'il nous faut faire effort, c'est pour nous empêcher de l'employer en parlant du temps de Rabelais — parce qu'à lui tout seul, il fait anachronisme. La Science, gardons-nous de projeter cette conception moderne sur le savoir de nos anciens — le recouvrement est impossible. Pendant 2000 ans, les vieilles sciences limitées et traditionnelles ont été cultivées uniquement dans les plates-bandes d'une philosophie qui les abritait : la philosophie du Concept. Et la Révolution commence à peine, au XVI<sup>e</sup> siècle, qui s'opérera en plusieurs temps, dans les divers compartiments du savoir — et ne se fera réellement qu'au XIX<sup>e</sup> siècle.

*Francesco primo regnante*, rien encore de tout cela. Rien, que des savants jouissant à huis clos de leur vérité. Cela seul suffirait à rendre chimérique le Rabelais prosélyte d'Abel Lefranc — l'auteur et le meneur d'une grande conjuration pour écraser l'infâme.

[Retour à la Table des Matières](#)



## Chapitre IV.

### Les appuis de l'irréligion : L'occultisme ?

[Retour à la Table des Matières](#)

Le rapide coup d'œil que nous venons de jeter sur l'état de la Science, de la théorie et de la pratique scientifiques au XVI<sup>e</sup> siècle, nous permet maintenant de bien saisir et de bien comprendre ce qu'il y a de douloureux et d'incomplet dans le destin des hommes de ce temps — je veux dire, naturellement, des plus intelligents, des mieux instruits — et d'éviter ainsi quelques erreurs d'appréciation qui, pour être fréquentes, n'en sont pas moins dangereuses.

#### *1. Un siècle de précurseurs.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Cournot le notait déjà dans ses *Considérations* (II, II, 132) : il nous est facile d'exalter le modernisme des averroïstes padouans, et par exemple de présenter sous un jour séduisant leur conception d'un intellect actif, universel, qui se perpétue et subsiste dans la totalité du genre humain, dans l'humanité collective. Cette flamme qui ne s'éteint jamais, et dont chaque homme, au cours de son existence individuelle et périssable, subit l'illumination passagère ; cette flamme à quoi s'allume, pour briller en se consumant, le flambeau de chaque existence personnelle, ne trouverait-on point là le pressentiment d'une grande idée moderne, celle de la vie collective de l'humanité ? — Si l'on veut, mais l'important est de noter que, privés de tout appui scientifique pour élaborer leurs conceptions, n'en trouvant ni du côté de ce qu'on savait alors de biologie (le mot même est impossible à

appliquer en ces temps) — ni non plus du côté des sciences de l'homme, puisqu'on ignorait tout encore de la structure des sociétés et des étapes de l'humanité <sup>541</sup> — ces averroïstes, enfermés dans le cercle d'une creuse ontologie péripatéticienne, ne savaient aboutir qu'à des subtilités verbales, sans issue ni portée réelles ?

C'est que, les philosophes politiques de ce temps et d'abord les plus libres d'esprit, les plus curieux, les plus intelligents, ceux de l'école italienne (Pomponazzi en était, comme avant lui Machiavel et comme après lui Cardan ou Campanella) — ces philosophes n'avaient aucune idée d'un plan général de l'histoire humaine, d'un traité d'ensemble du mouvement du progrès. L'histoire, pour eux ? Une succession de cycles, à qui donnait naissance le hasard ou, tout au moins, la mystérieuse influence des sphères célestes qui président à la formation des empires et des religions, suscitent des hommes extraordinaires et leur donnent sur le vulgaire l'ascendant qui convient <sup>542</sup>. Après quoi, les institutions qu'ils ont fondées obéissent à la loi générale de progrès et de décadence — et donc, tout ordre politique, toute vertu civique, toute foi religieuse disparaissent, tout s'abîme dans le désordre et la corruption — jusqu'au jour où, sous l'action d'une influence propice, renaissent un ordre et une foi nouvelle. Théorie simple et qui fit carrière : car après tout, Vico ? Mais théorie historique, non pas. Or, point de doctrine politique si l'histoire fait défaut, ou s'égare sur des voies qui ne sont pas les siennes. L'histoire humaniste, de tant d'illustrations de ce principe fournit la plus remarquable sans doute.

Et de tout ainsi. Les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle bouillonnent d'idées et tout leur siècle avec eux. Mais d'idées confuses qu'ils ne savent traduire nettement, qu'ils ne trouvent pas de mots pour énoncer clairement ; d'idées courtes, qu'ils ne savent étoffer, prolonger, orchestrer. Parfois, dans une brusque poussée, ils projettent un trait de lumière. Une étincelle troue la nuit, puis s'éteint. Et les ténèbres paraissent encore plus noires.

Le XVI<sup>e</sup> siècle, siècle de précurseurs, c'est-à-dire d'hommes sans descendance, d'hommes qui n'engendrent rien. Léonard, Palissy, attirés

<sup>541</sup> COURNOT, **CDXLII**, t. I, *passim*.

<sup>542</sup> Pour Machiavel, cf. RENAUDET, **CCVII**, I<sup>re</sup> partie, ch. V, p. 153 sqq.

par les mystères d'un globe qui jusque-là ne paraissait poser par sa structure profonde aucune question à aucun savant — ressuscitent des idées grecques demeurées sans écho depuis deux millénaires. Elles font pressentir ce que seront un jour la géologie, la paléontologie. Trop tôt. Ces idées ne reprendront vie vraiment, ces idées n'engendreront que deux cents ans plus tard. — Servet, Sarpi rôdent autour du grand mystère qui, déjà, sollicitait si fort la curiosité du médecin Rabelais : la circulation du sang ; inutile de rappeler l'admirable fresque du *Tiers Livre*, l'étonnant lyrisme de Panurge célébrant les échanges sanguins. Trop tôt. Les temps de Harvey et du *De Motu Cordis* viendront, mais plus tard : en 1628. — Dans le lot d'idées de Giordano Bruno, une nous frappe : qui est nôtre : l'idée de l'infinité du monde, ou, plus exactement, celle de la multitude infinie des mondes. Trop tôt. Il faut attendre Galilée et sa lunette, Herschel et son télescope. Alors, alors seulement, Fontenelle pourra écrire sa *Pluralité des mondes*.

Léonard, Servet, Palissy, Bruno et combien d'autres : des précurseurs pleins de pressentiments, mais qui n'emportent pas l'adhésion publique. Ils attestent simplement la force, la vigueur, la tumultueuse poussée de sève d'un temps où de puissants esprits cherchent à tâtons, en se heurtant chaque fois aux parois de prisons obscures, ce qu'ils ne peuvent, ce qu'ils ne sauraient trouver, faute de cette lumière que, seule, la Science sait distribuer. Mais, de ce qui avait contenté leurs pères et leurs grands-pères, ils ne pouvaient plus, dans leur inquiétude croissante, se tenir pour satisfaits. Ils s'évadaient du cachot en esprit. Et pour vivre, à défaut d'une science « claire » qui n'était point née, ils se plongeaient avec délices dans les eaux troubles de leurs sciences occultes.

## 2. Odeurs, saveurs et sons.

[Retour à la Table des Matières](#)

Eaux troubles qui nous repoussent au lieu de nous attirer. Nous ne sommes pas façonnés pour rien à la clarté, depuis que Descartes en a posé les conditions. Et quand on prétend nous jeter dans un monde où nous ne saurions trouver le point d'application d'aucun de ces instru-

ments qui nous sont devenus non point familiers, mais naturels — l'analyse d'abord, et la synthèse — nous nous sentons gênés, mal à l'aise, inquiets. Les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle, non, et il faut le dire. « Là où la pensée est confuse, il faut la présenter confuse » — premier devoir de l'historien ; Henri Berr a raison, qui le dit. Si proches de nous en apparence, les contemporains de Rabelais en sont bien loin déjà par toutes leurs appartenances intellectuelles. Et leur structure même n'était pas la nôtre.

Je l'ai dit ailleurs <sup>543</sup> : nous sommes des hommes de serre ; ils étaient des plein-vent. Des hommes proches de la terre et de la vie rurale. Des hommes qui, dans leurs cités même, retrouvaient la campagne, ses bêtes et ses plantes, ses odeurs et ses bruits. Des hommes de plein air, voyant mais sentant aussi, humant, écoutant, palpant, aspirant la nature par tous leurs sens,

Le gouster, le toucher, l'œil, l'oreille et le nez  
Sans lesquels nostre corps seroit un corps de marbre

et qui se défendaient de déterminer, entre ces organes de liaison et de sécurité,

Lesquels, pour présider en la part plus insigne  
Sont de plus grand service et qualité plus digne... <sup>544</sup>

Mais les sens « affectifs », comme nous les nommons, « le gouster, le toucher », mais l'ouïe également (en dépit de Du Bellay et de son hymne à la surdité) bien mieux exercés, bien plus développés (ou moins atrophiés) que les nôtres, maintenaient leurs pensées dans une atmosphère plus trouble et moins purifiée.

Qu'on lise ce début d'une ode de Ronsard <sup>545</sup> :

---

<sup>543</sup> Cf. FEBVRE, **CCCLXXXVI**.— Ce que j'écris là ne contredit pas cette remarque, juste, de MILLET, **LXI**, p. 85, dénonçant les effets sur la poésie du XVI<sup>e</sup> siècle, « d'un faux idéal ». Des hommes sanguins, note-t-il, « qui se battent comme des reîtres, qui s'habillent d'étoffes magnifiques et vivent par le corps et par les yeux autant que par l'esprit — dès qu'il s'agit d'écrire n'ont plus ni regard, ni sens, ni toucher ».

<sup>544</sup> DU BELLAY, *Divers Jeux Rustiques*, **CLXV**, t. V, p. 187 : *Hymne de la Surdité, A Pierre de Ronsard Vandomois*.

Je suis troublé de fureur,  
Le poil me dresse d'horreur,  
D'une ardeur mon âme est pleine,  
Mon estomac est pantois,  
Et par son canal ma vois  
Peut se dégorger à peine

ou encore, non moins expressifs, ces vers de l'*Ode à Calliope*,

La bouche m'agrée  
Que ta vois sucrée  
De son miel a pu,  
Laquelle en Parnase  
De l'eau de Pegase  
Gloutement a bu... **546**

on ne parlera point là, certes, d'une poésie de visuel. Mais encore, qu'on note ces évocations de fantômes : des silhouettes livides, profilées sur fond d'encre, à la façon des lithographies romantiques ? Non, mais des bruits et des sifflements **547** :

La nuit, les fantômes vollans,  
Claquetants leur becs violans,  
En sifflant mon âme épouvantent...

Tel déjà l'Enfer décrit par Lemaire de Belges, sous la dictée de l'*Amant vert*, un enfer rempli de « cris épouvantables »,

Fiers hurlements de bêtes redoutables...  
Bruits de marteaux, chaînes et ferremens,  
Grands tumbemens de montagnes et ruine  
Et grands soufflis de vents avec bruine... **548**

Mais veut-on l'évocation, par Ronsard à nouveau, d'un baiser,

Baiser, fils de deux lèvres closes ?

---

**545** Odes, I, 2 ; RONSARD, **CCXLII**, I, 65.

**546** *Id.*, II, 2 ; *ibid.*, I, 175.

**547** *Id.* III, 8 ; *ibid.*, II, 18.

**548** *Les deux Epistres de l'amant vert*, à la fin de premier livre des *Illustrations*. Cf. **CCCLXXIII**, p. 173.

Ce que le poète entend suggérer, ce n'est point le dessin d'une bouche pure, la couleur de deux lèvres, l'éclat d'une rangée de dents éblouissantes ; ce sont, paradoxalement, des bruits encore, et des parfums :

Je sens en ma bouche, souvent,  
Bruire le soupir de son vent...  
Resoufflant l'âme qui pendoit  
Aux lèvres où ell' t'attendoit,

Bouche d'amome toute pleine  
Qui m'engendre de ton haleine  
Un pré de fleurs en chaque part  
Où ta flairante odeur s'épart... **549**

Et toute cette poésie est ainsi pleine de bruits et chargée de parfums, qu'elle dise « la mer qui sonne contre les gouffres » **550**, qu'elle peuple de voix la forêt toute bruissante,

Sainte Gastine, heureuse secrétaire  
De mes ennuis, qui respons en ton bois  
Ores en haute, ores en basse voix,  
Aux longs soupirs que mon cœur ne peut taire...

ou qu'évoquant des promenades champêtres, elle ne se réfère qu'à des odeurs et qu'à des bruits :

J'aime fort les jardins qui sentent le sauvage,  
J'aime le flot de l'eau qui gazouille au rivage...

---

**549** *Le baiser de Cassandre*, Odes, III, XVI ; *ibid.*, II, 43. – Et plus loin : *Aux mouches à miel, pour cueillir les fleurs sur la bouche de Cassandre* (Ode XX, p. 55) : Autour de sa bouche alenée – De mes baisers tant bien donnés... – Cf. encore (tout ceci au hasard) l'ode XIV du livre IV (p. 127) : Nymphes aux beaux yeux, qui souffles de ta bouche – Une Arabie à qui près s'en approche – Cent mille baisers donne-moi – Donne les moi, ça, que je les dévore. – Ou, au livre II des Odes, VII, (Ed. Laumonier, I, p. 197) : Cassandre ne donne pas – Des baisers, mais... – Du nectar, du sucre doux, – De la cannelle et du baume – Etc.

**550** RONSARD, **CCXLII**, Bocage, VIII ; II, 181. (Cf. *Odes*, IV, xv, ; II, 133 : Et par les palais humides — Hucha les sœurs Néréides — Qui ronfloient au bruit des flots). – Pour Sainte Gastine, cf. *Amours*, t. IV, p. 128.

J'entends l'objection, de qualité, et de date : Ronsard. 1560, 1570... Ronsard, un vrai poète, un grand poète. Tempérament individuel, traits personnels... Les autres ? — N'allons pas loin. Relisons, au tome III de l'édition Marty-Laveaux, l'*Epistre responsive* que le bon Bouchet adressait, au premier quart du siècle, à « maistre François Rabel-lays, homme de grans lettres grecques et latines ». Elle nous apporte, dit un titre prometteur, « la description d'une belle demeure ». Donc, lignes, couleurs, ordonnances, perspectives, tout le plaisir des yeux ? Non. Sons, bruits, voix, le plaisir des oreilles. Toutes les divinités des eaux et des bois y paraissent tour à tour : de belles silhouettes, des déesses de Jean Goujon s'animant dans la nature ? Pas un mot de leur allure, de leurs formes, de leurs corps... On entend leur voix, et c'est tout :

Car d'une part les Nayades y sont,  
Dessus le Clain, douce rivière,

les Naïades qui s'ébattent « ès prez vers et humides » avec leurs sœurs les Hymnides ; et d'autre part. y « gaillardent »

Aultres qui font résonner haut leurs voix,  
C'est assavoir les silvestres Driades,  
... Et davantage Oréades aux mons  
Dont bien souvent on oyt les doux sermons,  
Et puis après les gentilles Nappées  
Qui rage font par chansons découpées  
De bien chanter aux cristallins ruisseaux  
Par les jardins nourrissans arbrisseaux...

Mais Aurore se lève, « En cheminant sous les verdoyans ombres », comment se divertira le poète de ses soucis ? Il regardera les Nymphes qui s'ébattent ? Non. Il les écouterà :

Pour oublier les ennuyeux encombres,  
Tu puis ouïr des Nymphes les doux chans  
Dont sont remplis bois, bocages et champs.

Quant au reste ?

Après y sont les bons fruitcs et bons vins,  
Que bien aimons entre nous Poitevins...

Pas un mot de « voyant ». Les grâces d'un auditif... Et il en va de tous ainsi. Quand Marot décrit les parterres du Temple de Cupidon, son jardin n'est pas planté de fleurs aux couleurs vives. Son jardin n'est pas le plaisir des yeux. C'est le plaisir du nez — puisque y exhalent leurs parfums

Marguerites, lys et oeillets,  
Passeveloux, roses flairantes,  
Romarins, boutons vermeillets,  
Lavandes odoriférantes,  
Toutes autres fleurs apparentes  
Jettans odeur très adoucie...

Les plus « visuels » de tous, relativement, le sont encore si peu ! Un Du Bellay, décrivant une « vive fontaine », écrira sans doute :

Là sembloit que Nature et l'Art eussent pris peine  
D'assembler en un lieu tous les plaisirs de l'œil...

Mais il ajoutera aussitôt :

Et là s'ayoit un bruit incitant au sommeil  
De cent accords plus doux que ceux d'une Sirène...

Il est curieux que la France, la France qu'il évoque avec tant de ferveur du fond de son exil romain, ne soit jamais pour lui une forme physique, un corps, une figure, une image : une voix, toujours, rien qu'une voix, et une douceur,

France, France respons à ma triste querelle...

Ainsi clame vers « sa mère » celui dont l'hiver romain

D'une tremblante horreur fait hérissier la peau.

Et pourtant, il n'était pas dénué de sens plastique, ni incapable de sentir la vraie grandeur, l'homme qui écrivait :

Et ne sont mes portraits auprès de vos tableaux  
Non plus qu'est un Janet auprès d'un Michelange.



Mais quoi ? Ce qui reste logé de lui dans nos mémoires n'évoque jamais des lignes, mais toujours des sons, soit qu'il note « des chiens veillants le long cry doloireux » — soit qu'il écoute sur un miroir d'eau, frappé de leur voix et non de leur arabesque, « deux cygnes lamenter ».

Humeurs de poètes ? Mais il n'y a pas que les poètes <sup>551</sup>. N'est-il pas curieux de noter qu'un Paracelse, demandant que la médecine soit avant tout affaire d'observation sensible, recoure à tout un lot d'images acoustiques et olfactives plutôt imprévues pour nous ? Il la veut « non moins retentissante à nos oreilles que la chute du Rhin ou le tumulte des flots sur l'Océan » ; il la veut employant ses narines, elles aussi, « à discerner l'odeur de l'objet étudié » <sup>552</sup>. Et faut-il rappeler que les hommes de ce temps s'instruisent beaucoup et souvent par l'oreille ? qu'on leur lit, plutôt qu'ils ne lisent ? et que les grands s'entourent de causeurs qui leur transfèrent par l'oreille un savoir parlé ?

Mais remontons dans la sphère de l'abstrait. Abel Rey a fort bien montré naguère, dans des pages remarquables, comment la mathématique grecque s'était constituée « uniquement par voie géométrique ». L'intuition plastique du Grec, disait-il, celle à quoi il doit toutes les merveilles de son architecture et les miracles de sa structure, le poussait à mettre tout ce qu'il prisait le plus — « la parfaite compréhension, la parfaite intelligence, la clarté et la distinction des idées, la force démonstrative de leur enchaînement » — non pas (comme nous serions tentés de le faire) du côté de la pensée sans images, de la logique pure, mais au contraire du côté de la géométrie, du côté des for-

---

<sup>551</sup> Profanes ou sacrés. Car il faudrait ici faire intervenir les appels de l'Ancien Testament : *Escoutez, cieulx, et toy, terre, preste l'aureille* — ou les exhortations des Psaumes : *Aux paroles que je veux dire, plaise-toi l'oreille prester* — ou bien : *Mon Dieu preste moi l'aureille — par la bonté nonpareille...* Il faudrait évoquer tout ce qu'à la suite de Luther les réformés ont dit de la Parole qui se reçoit par l'oreille ; si bien que Luther écrira son fameux *Solae aures sunt organa Christiani* du Commentaire sur l'Épître aux Hébreux, que ne contredit pas l'affirmation des *Tischreden* (car ici c'est le poète qui parle) : *Oculi sunt donum praestantissimum omnibus animantibus datum.*

<sup>552</sup> BLANCHET, CCCXX, p. 194 et n. 2.

mes : des formes « seules pour lui vraiment claires et distinctes parce qu'on les voit, et que par la vision, aussi bien sensible que spirituelle, on pénètre toute structure jusque dans son fond » **553**.

Or, c'est un fait, sur quoi insistent les historiens de la mathématique au XVI<sup>e</sup> siècle, Rouse Ball après Cantor. Ce XVI<sup>e</sup> siècle, qui ne voit pas d'*abord*, qui entend et qui flaire, qui hume les souffles et qui capte les bruits — ce n'est que tard, lorsque le XVII<sup>e</sup> siècle approche, qu'il s'occupe sérieusement, activement de géométrie. Qu'il centre son attention sur le monde des formes avec Kepler (1571-1630) et le Lyonnais Desargues (1593-1662). Qu'il dégage sa *vision*, dans ce monde de la science, comme il l'a fait dans le monde des apparences sensibles et, également, de la beauté **554** ?

### 3. *La musique.*

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

Car, n'en va-t-il pas de même d'une musique qui, sans s'élever au-dessus du concret, du donné, de l'immédiat, restitue avec prédilection les mille bruits confus de la bataille, le fracas des canons, le chant de l'alouette ou les cris de Paris ? Et la musique, cessons de faire comme si elle était notre proie, notre récente conquête, notre découverte. Les romantiques savaient et disaient le contraire ; au Victor Hugo des *Rayons et des Ombres* datant de mai 1837 son trente-cinquième poème *Que la musique date du XVI<sup>e</sup> siècle* :

Puissant Palestrina, vieux maître, vieux génie,  
Je vous salue ici, père de l'harmonie.  
Car ainsi qu'un grand fleuve où boivent les humains,  
Toute cette musique a coulé de vos mains !

— répond le Michelet de la *Renaissance* (livre II, chap. v) : « Et en

---

**553** REY, **CDLX**, p. 389 cf. également p. 27 et surtout, dans REY, **CDLIX**, pp. 445 sqq., d'importantes considérations sur le rôle de la vue dans l'évolution mentale. « Le passage du qualitatif au quantitatif est essentiellement lié aux progrès de la prédominance des perceptions visuelles. »

**554** **CDXXXIII**, p. 263. — **DXXIV**, ch. LXXI, p. 608 sqq.

effet, une mère nouvelle du genre humain était venue au monde, la grande enchanteresse et la consolatrice : la Musique était née <sup>555</sup>. » De fait, autant que nous, plus que nous sans doute, les hommes du XVI<sup>e</sup> en vivaient. Et non seulement s'y intéressaient activement, s'entouraient, dès qu'ils en avaient les moyens, de chanteurs et de musiciens choisis — mais subissaient les prestiges du son et livraient sans défense leurs âmes ingénues à l'attaque des voix, des cordes et des bois. De cela les témoignages abondent. La belle Limeuil l'aînée, une des filles de la reine Catherine, ne fut pas seule en son temps à faire venir aux approches de la mort son musicien favori : « Julien, prenez votre violon et sonnez-moi tousjours, jusques à ce que vous me voyez morte, car je m'y en vois, la *Deffaitte des Suisses*, et le mieux que vous pourrés ; et quand vous serez sur le mot : *Tout est perdu*, sonnez-le par quatre ou cinq fois, le plus piteusement que vous pourrez » ... Ce que fit l'autre, et elle-même lui aidait de la voix ; et quand ce vint à *Tout est perdu*, elle le récita par deux fois, et, se tournant de l'autre côté du chevet..., décéda. » C'est ce que Brantôme, qui nous narre cette fin en son *Cinquième Discours*, appelle dans son gros langage « une mort joyeuse et plaisante ». — Brantôme : mais le témoignage de Noël Du Fail dans les *Contes et discours d'Eutrapel* rejoint le sien : il nous dit <sup>556</sup> au chapitre XIX (*Musique d'Eutrapel*) ce qui se passait à la cour, « quand l'on chantait la chanson de la guerre, faicte par Janequin, devant ce grand François, pour la victoire qu'il avait eüe sur les Suisses : il n'y avait celuy qui ne regardast si son espée tenait au fourreau, et qui ne se haussast sur les orteils pour se rendre plus bragard et de la riche taille ». De fait, on peut lire dans le *Recueil de Chants historiques* de Le Roux de Lincy le texte, ou un fragment du texte de cette fameuse Bataille de Marignan, grande fresque musicale de Clément Janequin

---

<sup>555</sup> Lui aussi, Michelet, évoque Palestrina – mais il y joint son maître, le metteur en musique des *Psaumes* de Marot, le franc-comtois Goudimel. Et il fait remonter à Luther tout ce développement musical. « C'est Luther qui commença – et alors toute la terre chanta, tous, protestants et catholiques. De Luther naquit Goudimel, le maître de Palestrina. Ce fut un chant vrai, libre, pur, un chant du fond du cœur... » – Naturellement je ne prends pas à mon compte les opinions des romantiques. Nous savons aujourd'hui que la polyphonie libérée du plain-chant – c'est-à-dire « la musique » – remonte (au moins) jusqu'à Adam de la Halle.

<sup>556</sup> Pour Brantôme, **CXXIII**, II, 86 – ou, dans l'édition Lalanne, IX, 416. Pour Du Fail, **CLXIX**, II, p. 214.

qu'à partir de 1527 vulgarisent les éditions d'Attaignant. Il est, à lui seul, et sans le secours de la musique, d'un rythme endiablé, d'un rythme évocateur d'on ne sait quelles danses de nègres s'excitant furieusement à, la bataille :

Soufflez, jouez, soufflez toujours,  
Tournez, virez, faictes vos tours,  
Phifrez, soufflez, frappez tabours...

Tournez, tournez, brayez, tournez,  
Gros courtault et faucons,  
Pour resjouir les compagnies,  
Pour resjouir les compagnons...

Donnez des horions, pati patac,  
Tricque, tricque, tricque, tricque,  
Trac, tricque, tricque, tricque,  
Chipe, chope, torche, lorgne,  
Chope, chope, serre, serre, serre...

Nobles, sautez dans les arçons  
Armés, bouclés, frisks et mignons,  
La lance au poing, hardis et prontz...

Après cela, nul ne s'étonnera de voir les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle se montrer soucieux de musicothérapie. La Quinte Essence, au *Cinquième Livre* (chap. XIX) « guarissoit les malades par chansons » : il est vrai que c'était pour faire mieux que les rois (« vous, en vostre royaume, avez quelques roys, lesquels phantastiquement guarissent d'aulcunes maladies, comme scrophules, mal sacré, fiebvres quartes, par seule apposition des mains »). Le bout de l'oreille politique perce là. Mais il n'y a point de politique dans le chapitre VII du livre XX de la *Magia naturalis* de B. Porta (Naples 1588) : *De lyra et multis quibusdam ejus proprietatibus*. Il raffine même : il tient compte des propriétés des divers bois dont sont faits les instruments. — Malades, médecins. Mais combien d'hommes sains comprenaient, approuvaient Étienne Dolet proclamant dans ses *Commentaires* de 1536 : « A la musique je dois ma vie et tout le succès de mes efforts littéraires... je n'aurais jamais pu supporter les travaux incessants, immenses, infinis que représente la compilation de cet ouvrage, si le pouvoir de la musi-

que ne m'avait délassé... 557. » A quoi répond Ronsard, préfaçant le *Mellange de Chansons, tant de vieux auteurs que des modernes* qui parut à Paris en 1572 : « Celuy, Sire, lequel, oyant un doux accord d'instrumens ou la douceur de la voix naturelle, ne s'en réjouit point, ne s'en émeut point, et de tête en pieds n'en tressaute point, comme doucement ravi et si ne sçay comment déroché hors de soi — c'est signe qu'il a l'âme tortue, vicieuse et dépravée, et duquel il se faut donner garde, comme de celui qui n'est point heureusement né. » Mais déjà la musique, dépassant la sphère des individus, constituait, tant son goût était universel, un lien puissant entre les hommes de toutes nations qui en ressentaient profondément les joies. En France et hors de France : Marcel Bataillon a écrit là-dessus des choses fines et justes, dans son étude sur le *Cosmopolitisme de Damião de Góis* 558. Et combien accédaient par là au mouvement de rénovation qui, en terre protestante comme en pays resté catholique, allait aboutir à l'introduction, dans le culte, d'une musique plus émouvante que le plain-chant ?

#### 4. Retard de la vue.

[Retour à la Table des Matières](#)

Ne craignons pas d'insister sur tout ceci. Il y aurait une suite d'études captivantes à entreprendre sur le support sensible de la pensée aux diverses époques. Quand on a fréquenté les écrivains du XVI<sup>e</sup> siècle, une chose frappe en tout cas : à de très rares exceptions près, ils ne savent pas faire un croquis, attraper une ressemblance, camper un personnage en chair et en os devant le lecteur. Rabelais, si. Mais Rabelais est Rabelais. Et quand au *Quart Livre* (ch. XIII) il nous montre « un viel, gros et rouge Chiquanous, avec ses gros et gras houzeaux, sa méchante jument, son sac de toile plein d'informations à sa ceinture, et son gros anneau d'argent au pouce gauche » — nous ne l'accusons certes pas de manquer de sens visuel. Mais Rabelais l'unique mis à part, qui ? Lui-même, qui l'a peint ? Qui s'est soucié de nous le faire voir ? On l'a injurié, on ne l'a point portraicturé.

557 COPLEYP-CHRISTIE, CLVII, p. 282.

558 CXCVIII, p. 35 et sqq. — Pour RONSARD, CCXLII, VII, 337.

Nous donnerions gros pour avoir un Rabelais à table, comme nous avons de Léon Gozlan un Balzac à table, et peint d'après nature. Après tout, qui sait ? Nous aurions peut-être des surprises, un Rabelais dyspeptique, maussade et inexpert à discerner les crus : cette disgrâce arrive à bien des gastronomes, patentés ou non. Nous donnerions gros pour avoir une Marguerite de Navarre crayonnée par un maître du croquis en quatre phrases nettes, qui évoquent, fassent voir et dire : « Comme on sent que c'est elle ! » — Mais quoi ? Saint-Simon ne viendra que bien plus tard... Marguerite ? personne n'a plus écrit que la sœur du roi François ; personne n'a vu, plus qu'elle, de grandes dames et de grands personnages, de ceux que nous désirerions si fort *voir*, nous aussi : puissance d'évocation, néant — qu'il s'agisse des princes ou des rois, de son frère, de sa mère, de ses deux maris ou des personnages imaginés qui peuplent les 72 nouvelles de l'*Heptaméron* (plusieurs centaines, et pas un seul qui ait quelque silhouette) — on pourrait ajouter : ou qu'il s'agisse encore de paysages, fussent-ils pyrénéens et déchiquetés par les gaves furieux. On compte les rares croquis vivants qu'un siècle prompt à écrire, abondant somme toute à se raconter, nous a laissés. Brantôme ? des clichés : les reines généreuses, les dames belles et accomplies, les gentilshommes braves et galants — rien de plus. Quand on a cité un assez étonnant Théodore de Bèze vieux, ramenant de ses maigres mains de vieillard des couvertures autour de son corps frileux : c'est Florimond de Raemond qui le crayonne ainsi, non sans talent, Florimond, le « munitionnaire général des écrivains catholiques qui parlent des réformateurs » comme dit Bayle dans son article *Ochin* — on a presque tout noté **559**.

Comme l'ouïe fine et le flair aiguisé, les hommes de ce temps avaient, sans nul doute, la vue perçante. Mais précisément, ils ne l'avaient pas encore mise à part des autres sens. Ils n'en avaient pas lié spécialement les données, par un lien nécessaire, à leur besoin de connaître. Chose grave, s'il est vrai que « le passage du qualitatif au quantitatif est essentiellement lié aux progrès de la prédominance des perceptions visuelles — de ce que nous appellerions la visualisation de la percep-

---

**559** Autre croquis bien enlevé de lui, son Postel officiant. Voir plus haut p. 116.

tion ». C'est Abel Rey qui le note — et il ajoute <sup>560</sup> un peu plus loin : « La vue, et dans la vue le dessin, constituent le sens scientifique par excellence. »

D'un mot, si j'osais, je dirais qu'au XVI<sup>e</sup> siècle, l'hôtel *Bellevue* n'était point né. Ni l'hôtel *Beau Site*. Ils ne devaient apparaître qu'aux temps du Romantisme. La Renaissance continuait à descendre, sans plus, à la *Rose*, à l'*Homme Sauvage* ou au *Lion d'or*, ces transfuges de l'héraldique chus dans l'hôtellerie...

### 5. *Le sens de l'impossible.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Elle y descendait telle qu'elle était, avec tout son bagage. Et qui n'était pas, bien souvent, à la mode du jour. Tout se lie. Le sens intellectuel par excellence, la vue, n'avait pas encore conquis la première place, distancé tous les autres. Mais c'est qu'« intellectuel » et « intelligence », ce sont là des mots qui demandent à être sinon définis, du moins datés. Et, lecteurs des beaux livres de Lévy-Bruhl, nous n'avons pas besoin qu'on nous le démontre péremptoirement.

Les livres de Lévy-Bruhl <sup>561</sup> : mais précisément, il n'est personne, vivant depuis longtemps avec les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle, qui ne soit frappé, lorsqu'il étudie leur façons de penser et de sentir, de tout ce qui en eux évoque cette « mentalité primitive » que le philosophe a restituée si curieusement pour nous. Fluidité d'un monde où rien n'est strictement délimité, où les êtres eux-mêmes, perdant leurs frontières, changent en un clin d'œil, sans provoquer autrement d'objection, de forme, d'aspect, de dimension, voire de « règne » comme nous dirions : et voici tant d'histoires de pierres qui s'animent, prennent vie,

---

<sup>560</sup> Sur la vue et l'évolution mentale, cf. REY, **CDLVIII**, p. 445 sqq ; 448 ; **CDLX**, p. 27. — Et aussi *E. F.*, 1. 10-11.

<sup>561</sup> Il est entendu qu'en nous référant à ces livres, nous ne prenons pas position dans le grand débat qu'a soulevé sa thèse de l'*antélogique antilogique*, ou du moins *alogique*. Choses de philosophes, sur quoi on peut voir A. Rey, **CDLVII**, 1.10-7 sqq.

se meuvent et progressent ; voici les arbres devenus vivants sans étonner ces lecteurs d'Ovide **562** :

Escoute, bucheron, arrête un peu le bras,  
Ce ne sont pas des bois que tu jettes à bas...

Voici les vieilles légendes toujours jeunes — celle de l'*anatife*, ce coquillage d'où naît un oiseau, l'oie bernache ; celle de la *Vallisnérie*, cette plante d'eau au mode de fécondation singulier, qui déjà servait à illustrer les vases mycéniens **563** : elle continue à vivre sa légende en plein XVI<sup>e</sup> siècle, et c'est elle qui nous explique ces histoires si souvent racontées de feuilles d'arbre, qui, tombées dans une rivière, s'y transforment en oiseaux. Voici les bêtes enfin se comportant en hommes, et les hommes se muant à leur gré en bêtes. Cas type, celui du loup-garou, de l'être humain qui peut se trouver à la fois dans deux endroits distincts, sans que personne s'en montre surpris : dans l'un d'eux, il est homme, dans l'autre il est bête **564**. Qu'on s'étonne, après cela, de la facilité avec laquelle ces hommes, habitués à nager dans l'imprécision, s'accommodaient (même dans un domaine qui, pour nous, demande plus que tout autre à être strictement réglé) de situations troubles, ambiguës, peu définies, qui nous semblent absurdes et nous irriteraient : songeons, par exemple, aux frontières, pleines d'enclaves et d'exclaves, d'une France sans limites strictes, entourée de villages mi-partis, tri-partis, incertains de leur appartenance. De tant d'incertitudes, les contemporains de Rabelais n'éprouvaient aucunement cette gêne qui nous deviendrait, à nous, bientôt insupportable. Logiquement insupportable.

Mais, dira-t-on — c'étaient des pauvres gens, ceux qui croyaient vraiment figurer au Sabbat alors qu'ils restaient chez eux, au coin de leur triste foyer ou dans leur grabat : vous les choisissez tels... — Pau-

---

**562** Tout un travail est à faire, de ce point de vue, sur la vogue des *Métamorphoses* d'Ovide au XVI<sup>e</sup> siècle.

**563** HOUSSAY, **CDLXXII-IV**. Sur les pierres qui s'animent, marchent, boivent, se baignent, etc., cf. les enquêtes de Saint-Yves, et notamment *R. du Folklore*, 1934, V. 213-216.

**564** LÉVY-BRUHL, **CDLXXVI**, p. 192 sqq. Pas de livre valable sur la sorcellerie, étudiée de ce point de vue. Sur la lycanthropie, cf. entre autres de NYNAULD, **CDLXXX**, et CHAUVINCOURT, **CDLXVI**.



vres gens ? Mais leurs juges ? Ce n'étaient pas, eux, de pauvres gens, ni des illettrés. Voyaient-ils aux histoires de loups-garous plus de difficultés que les sorciers eux-mêmes ? Eh non. Ils suivaient. Ils étaient dupes des mots. La seule différence, c'est qu'ils ressentaient parfois — peut-être ? — devant les manifestations des sorciers, une certaine impression de scandale intellectuel ; le sorcier, non, naturellement ; il pouvait être terrifié, il n'était pas surpris par tout ce qu'il faisait, disait, avouait, interprétait. Faut-il rappeler que l'auteur de l'*Heptaplomeres*, un des esprits les plus ouverts, les plus intelligents de ce temps, Jean Bodin, est aussi l'auteur de la *Démonomanie des Sorciers*, et qu'il croit, de toute sa foi, aux exploits de ceux-ci ?

Rien ne nous autorise à taxer de particulière crédulité, de sottise, de débilité mentale au regard de leurs contemporains, les magistrats notoires et respectés, les Boguet, les Rémy, les De Lancre, qui se firent, en ces temps, non seulement les annalistes, mais les juges et les destructeurs des sorciers de leurs ressorts respectifs, Franche-Comté, Lorraine, Pays de Labourd. Leur façon de réagir devant les faits n'était point la nôtre <sup>565</sup>. Des similitudes les frappaient qui, pour nous, sont privées d'intérêt et de sens. De ressemblances que nous négligeons comme fortuites, ou formelles, ou arbitraires, naissaient pour eux des contacts pleins de mystère. Il ne se bornaient pas à les accepter, ils les recherchaient curieusement. Les théologiens les avaient depuis longtemps accoutumés à se mouvoir sans peine, sans effort, dans ce que Ferdinand Lot, dans son beau livre sur la *Fin du monde antique*, appelle (mais ce n'est pas pour cela que je trouve beau son livre !) une « redoutable folie » et dont il donne quelques exemples, choisis entre des centaines d'autres « non moins amusants ou non moins tristes », comme il s'obstine à dire <sup>566</sup> par un oubli momentané de son rôle d'historien. Folie, ce mot n'a pas de sens. Leur mode de penser n'était pas le nôtre, voilà tout ; et très tard dans le siècle, des hommes d'esprit et de savoir continueront à fonder sur des comparaisons imprévues pour nous des raisonnements à la Diafoirus. Voici Fauchet, le Fauchet

---

<sup>565</sup> La justice du temps ne connaît pas de limite entre l'homme et la bête. Le porc qui tue un homme ou mange un enfant est jugé comme un criminel et pendu par forme de justice.

<sup>566</sup> LOT, CCCXC.

des *Origines de la langue française*, qui prétend démontrer <sup>567</sup> que « les régions tempérées furent les premières habitées », à preuve la Mésopotamie et la Palestine ; c'est qu'il est vraisemblable, « tout ainsi que le cœur et le foye sont (au dire d'une bonne partie des médecins) formés en l'homme avant les bras et les jambes, qu'ainsi celles du milieu de la terre aient esté premièrement habitées ».

Au vrai, personne alors n'avait le sens de l'impossible. La notion de l'impossible.

On nous dit qu'un décapité a pris sa tête dans ses deux mains et s'est mis à marcher dans la rue. Nous haussons les épaules, sans plus nous enquérir du fait : nous serions ridicules. — Les hommes de 1541 ne disaient pas : impossible <sup>568</sup>. Ils ne savaient pas douter de la possibilité d'un fait. Aucune notion tyrannique, absolue, contraignante de loi ne limitait pour eux la puissance illimitée d'une nature créatrice et productrice sans frein. La critique du fait ne commencera, précisément, que le jour où cette notion de loi entrera en vigueur universellement — le jour où, par là même, la notion de *l'impossible*, si féconde en dépit de ses apparences négatives, prendra un sens ; le jour où, pour tous les esprits, le *non posse* engendrera le *non esse*.

Au XVI<sup>e</sup> siècle — ce jour n'est pas venu. Un songe prophétique ; une apparition ; une action ou une communication à distance : autant de faits, et comment douter d'un fait ? J'ai vu ce fantôme, ce revenant. J'ai entendu dans la maison hantée où je couchais, des bruits de chaîne, des grincements, des pleurs. En revenant de l'affût, le soir, j'ai vu dans le ciel passer à grande clameur la chasse Hellequin <sup>569</sup>. Autant de faits, indubitables : j'ai vu, j'ai entendu, j'ai tremblé. Mes amis, comment douteraient-ils ? Mon témoignage est valable. je n'invente jamais d'histoires. Et je me sens honnêtement fort de mon expérience...

---

<sup>567</sup> *Origines*, p. 534.

<sup>568</sup> Sur la « céphalophorie » et les saints céphalophores, cf. SAINT-YVES, **CDLXXXI**, p. 219 sqq.

<sup>569</sup> Nombreuses évocations de la Chasse Hellequin dans le Journal de Gouberville (14 avril 1553, p. 210, etc.). Cf. également Ronsard, plus loin, p. 485.

XVI<sup>e</sup> siècle : le mot profond, le mot humain, n'a pas encore été dit, le mot de Cyrano : « 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 <sup>570</sup>. » Beau texte. Mais il est de 1641.

Nous parlions d'expérience. Comment n'avons-nous pas non plus d'histoire de ce mot ? Expérience, pour nous, une technique, surtout familière aux hommes de laboratoire. Une intervention longuement préméditée et calculée d'avance dans le domaine des faits bruts. Le résultat d'un choix — et d'un choix opéré pour permettre soit la vérification d'une hypothèse déjà formulée, soit la formation d'une nouvelle hypothèse. — Pour eux ? le fait d'éprouver, le fait d'observer, le fait d'enregistrer, tel quel, un phénomène, un événement qui se produit de lui-même, en dehors de toute intervention, de toute volonté particulière de le produire ou non.

## 6. *Naturel et surnaturel.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Et pas plus que notre notion du *possible* par rapport à l'*impossible*, les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle ne possédaient notre notion du *naturel* s'opposant au *surnaturel*. Ou plutôt, pour eux, la communication demeure normale et incessante entre le naturel et le surnaturel. Ils gardent de l'Univers une vision mystique, une vision de primitif qui ne s'en va point chercher les causes, comme nous, dans les données de l'expérience vécue, avec le souci d'encadrer chaque événement dans le réseau des phénomènes, de l'expliquer par ce qui l'a précédé, d'en faire la conséquence nécessaire de conditions données et la cause, non moins nécessaire, de conséquences à faciles à prévoir : il prétend les trouver, ces causes simples et puissantes, dans un monde qui par définition échappe à l'expérience, dans un monde peuplé de puissances invisibles, de forces, d'esprits, d'influences qui nous entourent de toutes parts, nous assiègent et règlent notre sort.

---

<sup>570</sup> XLIII, pp. 146-47.

La foudre tombe : ce n'est pas un « phénomène naturel » ; mais l'acte volontaire et conscient de la Divinité intervenant brusquement dans les affaires humaines <sup>571</sup>. — Une comète apparaît dans le ciel : ce n'est pas « un phénomène naturel » ; c'est un présage, une annonce, l'annonce d'une mort : en 1600, à Rouen, chez Osmont, un livre de Taillepied paraîtra, un *Traité de l'apparition des Esprits, à sçavoir des âmes séparées, fantosmes, prodiges et accidens merveilleux qui précèdent quelquefois la mort de grands personnages ou signifient changement de la chose publique* : il prolonge jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle le chapitre de Rabelais sur la mort de Langey, dont nous parlerons dans un instant. — Une éclipse, une chute d'aérolithe, un coucher de soleil livide : autant de signes, autant d'interventions des puissances célestes.

Dans la trame de toute vie, nature et surnature s'entrelacent perpétuellement, sans que nul ne s'étonne, ne se sente mal à l'aise. Exactement comme, dans les cosmographies de ce temps, l'incohérent côtoie le plausible, le vrai se noue au fantastique, la faune absurde des Bestiaires pousse paisiblement ses rejetons au milieu de « vraies » bêtes peintes au naturel : d'un côté le catoblépas se mangeant les pieds d'un air stupide ; de l'autre un singe véridique se grattant d'un air malin.

De tout ainsi. Nous croyons qu'ils ne sont pas sérieux quand ils professent que le cadavre de la victime, mis en présence de son meurtrier, saigne aussitôt. Mais Félix Platter voit se faire la chose à Montpellier, très tard dans le siècle : le docte médecin Platter et qui ne se gausse point <sup>572</sup>. Mais, à en croire Jobbé Duval, les plaies des cadavres, en Bretagne, se rouvriront pour saigner en face de l'assassin, jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle dans les justices principales, jusqu'à la Révolution dans les autres <sup>573</sup>. Nous ne comprenons pas que, le coupable saisi sur le fait, il faille encore à la justice de ce temps la confession et l'aveu — l'aveu qui détruira, ou du moins contrecarrera la nocive influence de

---

<sup>571</sup> Exécution d'un huguenot à Montpellier, janvier 1554. Platter note : « Il se passa un fait extraordinaire. Immédiatement après le supplice, il se mit à tonner avec violence. Je l'ai entendu de mes oreilles, et bien d'autres après moi » (XLIII, p. 67).

<sup>572</sup> XLIII, 146, décembre 1556.

<sup>573</sup> JOBBÉ DUVAL, CDLXXV.

ce qui fut avoué ; la confession qui, en annulant le secret, mettra à néant son action malfaisante. — Nous nous demandons à qui, à quels débiles mentaux peut bien en avoir Rabelais, quand il s'indigne brusquement contre les indécents qui prêtent aux Saints l'idée odieuse d'envoyer des maladies qu'après prières, ils consentiront à guérir. Mais, c'est que la maladie, pour nous, n'est qu'un désordre physique ; pour eux elle demeure une malédiction. Tout comme l'action curative des simples n'est pas une action « naturelle », mais ne s'exerce que si les rites de la cueillette, notamment, ont été accomplis dans les formes <sup>574</sup>. Toute prescription médicale présente alors un singulier mélange de pratiques magiques et de données d'expérience ; il faut boire telle tisane, s'oindre de tel onguent ; mais il faut en même temps, et surtout, faire tel geste, prononcer telle formule ; alors, alors seulement, le remède agira. « Et qui sait guérir une maladie n'a ce pouvoir que parce qu'il est capable de la donner » : ce n'est pas la remarque, en marge du texte, d'un commentateur de *Gargantua*. C'est une constatation de Lévy-Bruhl interprétant les sentiments de ses primitifs <sup>575</sup>. Elle nous replonge dans un milieu d'où nous avons l'illusion d'être enfin sortis.

De fait, tous, aujourd'hui, hommes cultivés, nous nous promenons, d'habitude, au sein d'une nature intellectualisée dont les manifestations diverses reposent sur une charpente de lois nécessaires et de formes fixes, correspondant à des concepts. Eux ? ils vivent à l'aise dans un monde singulier où les phénomènes ne sont pas exactement repérés, où le temps ne met pas entre les événements et les existences un ordre rigoureux de successions — ou ce qui a cessé peut cependant persister, où la mort n'empêche pas un être d'exister encore et de se retirer en d'autres êtres, pourvu qu'ils présentent avec lui certaines similitudes. — Eux tous, plus ou moins, et pas seulement les incultes, les sots, les ignorants. Eux qui n'ont pas, toujours et partout, notre certitude instinctive qu'il existe des lois. Eux dont, les savants ne pensent pas encore que leur tâche, leur métier propre, c'est précisément de dé-

---

<sup>574</sup> On ne compte pas au XVI<sup>e</sup> siècle (et après) les survivances de l'état d'esprit décrit par DELATTE, **CDLXIX**. — Cf. sur les rites de cueillette des plantes médicinales (Herbes de la Saint-Jean), SAINT-YVES, **CDLXXXI**, p. 246 sqq. — Sur les saints lanceurs de maladies, cf. VAGANAY, **CDLXXXIV**.

<sup>575</sup> LÉVY-BRUHL, **CDLXXVIII**, p. 172.

couvrir des lois et, plongés dans une masse de faits en apparence sans lien, d'y introduire un ordre, un classement, une hiérarchie, faute de quoi son esprit demeure insatisfait. Et ce que nous appelons mystère, c'est, dans notre langage, l'impossibilité de rapporter un fait à une loi. Pour eux, point de mystère. Une volonté, celle d'un être bon ou d'un être mauvais, une volonté bienfaisante ou malfaisante s'exprime à l'aide de ce qu'ils n'expliquent point. Et c'est d'ailleurs, ne l'oublions pas, un progrès. L'appel au surnaturel : premier et déjà gros effort de l'homme noyé dans les faits pour en dominer la mêlée confuse — y mettre quelque ordre humain.

### 7. *Un univers peuplé de démons.*

[Retour à la Table des Matières](#)

Comment leur univers dès lors, leur minuscule univers ordonné en fonction et autour de la Terre, eût-il ressemblé à notre univers incompréhensible et vertigineux ? De cet infini pullulement de mondes inconnus dont la notion nous est familière à tous, ils ne soupçonnaient rien. Mais leur espace céleste, encore à portée d'une imagination d'homme qui n'essaie point de sortir d'elle-même — ils le peuplaient par contre d'un étrange peuplement :

Quand l'Éternel bâtit la grand'maison du monde,  
Il peupla de poissons les abîmes de l'onde,  
D'hommes la terre, et l'air de Démons et les Cieux  
D'anges, à cette fin qu'il n'y eut point de lieux  
Vagues dans l'Univers, et selon leurs natures  
Qu'ils fussent tous remplis de propres créatures...

Ainsi Ronsard dans l'*Hymne des Daimons*, Ronsard qui dans ces vers semble avoir emprunté les cadences de Hugo <sup>576</sup>. Fantaisie de poète : non pas certes. N'adapte-t-il pas un développement de Pic de la Mirandole, dans le *De Hominis Dignitate* : « Déjà Dieu le Père, architecte suprême, avait bâti de ses mains cette grande maison du monde que nous voyons, ce temple auguste entre tous, asservi aux lois de Sa Sapience secrète. Déjà il avait orné d'Esprits les régions supracélestes,

---

<sup>576</sup> RONSARD, **CCXLIII**, vers 57 sqq. Commentaire, p. 14.

déjà il avait ensemencé les globes éthérés d'âmes éternelles, déjà il avait rempli les basses contrées du monde de la tourbe variée des bêtes... <sup>577</sup>. » Mais qui d'ailleurs, au XVI<sup>e</sup> siècle, manquait de familiarité avec les Anges et les Démons ? qui ne portait en lui un étrange univers, fantasmagorique et hanté d'espèces singulières ?

Ronsard, un poète ; Pico, un rêveur : soit, mais voici Fernel, illustre représentant de cette corporation qui faisait dire naguère <sup>578</sup> à un historien des idées : « Tous les grands précurseurs, tous les premiers savants de la Renaissance ont été des médecins » ; voici Fernel, le classique des classiques, lumière et guide des fils d'Hippocrate pendant des générations : ouvrons dans sa grande Somme, *Universa Medicina*, le traité *De abditis rerum causis* <sup>579</sup> : que de *causae abditae* à nous révéler... Mais voici, revoici chez lui, qui pullulent, les Esprits errants à travers le monde. Errants et si utiles, si bons à tout faire et à tout expliquer ! Bons à l'origine, faits à l'image de leur créateur : mais un jour l'un d'eux, Lucifer, ivre d'orgueil, prononce les paroles sacrilèges : « *In caelum conscendant, super astra Dei exaltabo solium meum, et sedebo in monte Testamenti...* » L'Enfer le recueille, lui et ses compagnons ; depuis, la troupe des anges déchus s'oppose à la troupe brillante des anges fidèles, rangés en neuf chœurs autour du trône divin... Mythologie chrétienne ; mais en bon philosophe de la Renaissance, Fernel nous en avertit : ses sources sont païennes : « *de Daemonibus quicquid sum dicturus, e Platoniorum fontibus exauriam* » — et aux Anges, aux Démons, il joint les Héros — les Héros que Platon nous décrit au IV<sup>e</sup> Livre des Lois. Tous intermédiaires entre Dieu et les Hommes. Car Dieu ne se mêle pas de sa personne aux créatures : « *Deus quidem homini non miscetur, sed per id medium, commercium omne atque colloquium inter Deos hominesque conficitur, et vigilantibus nobis atque dormientibus.* »

Ainsi, cessons de nous étonner quand nous rencontrons, au *Quart Livre*, l'étrange chapitre XXVII dans lequel le médecin « du docte et pieux chevalier de Langey » raisonne sur « la discession des âmes hé-

<sup>577</sup> CCXLII, t. 1, p. 314. Cf. CCXLIII, p. 15.

<sup>578</sup> REY, CDLX, p. 453 ; et tout le développement qui suit sur l'apport des médecins à la constitution d'une science expérimentale.

<sup>579</sup> FERNEL, CCCXXXIII, l. I, chap. XI, p. 57. Le *De abditis* est de 1548.

roïcques » et se remémore « les prodiges horribles » qui précédèrent le trespas du feu seigneur — alors que « les cieus bénévoles », comme tout joyeux de la nouvelle réception de quelque âme « noble, précieuse et héroïque » — semblaient pour l'accueillir « faire feux de joie par comètes et apparitions météores ». Sans compter « les prodiges, portentes, monstres et autres précédents signes formés contre tout ordre de nature ». Et ne croyons pas surtout que Rabelais, en ce chapitre, parle à la légère, et s'amuse. Il y prend son grand ton de gravité, qui ne trompe pas — et il appelle solennellement ses témoins à la barre : « les seigneurs de Assier, Chemant, Mailly le borgne, Saint Ayl, Villeneuve le Guyart, maistre Gabriel médecin de Savillan, Rabelays »... et tant d'autres amis : « je me donne à Dieu si j'en mens d'un seul mot... »

Étrange chapitre : c'est nous d'ailleurs qui le disons ; mais les hommes de ce temps ? « L'escadron précieux des Anges », Ronsard n'était pas seul à le voir entourer Dieu d'une garde silencieuse : des anges sans corps ni passions, vrais citoyens du Ciel et qui, « non plus que luy, ne meurent »,

Car ilz ne sont qu'Esprits, divins, parfaits et purs. **580**

Et la troupe tumultueuse des Démons, dessous la lune épars, et peuplant

L'air gros, épais, brouillé qui est de toutes parts  
Toujours rempli de vents, de foudres et d'orages **581**,

le poète n'était pas seul à la voir passer au milieu des nuages, avec ses corps légers, faits d'air et non de terre, mais pesant cependant, pesant « quelque peu », afin que, s'envolant trop haut, ces corps n'abandonnent le lieu « qui leur est destiné par le vouloir de Dieu »...

Curieuses créatures, ces Démons participant à la fois de Dieu et des humains : de Dieu comme immortels et de nous comme « pleins de toutes passions » :

---

**580** RONSARD, **CCXLIII**, vers 66.

**581** *Id.*, v. 73.



Ils désirent, ils craignent,  
Ils veulent concevoir, ils aiment et dédaignent  
Et n'ont rien propre à eux que le corps seulement **582**.

Les uns sont bons, et les autres mauvais :

Les bons viennent de l'air, jusques en ces bas lieux  
Pour nous faire savoir la volonté des Dieux  
Puis rapportent à Dieu nos faits et nos prières  
Et détachent du corps nos âmes prisonnières.

Ce sont eux encore qui nous envoient les songes, eux dont vient la  
Prophétie et l'art, qui est obscur,

De savoir par oiseaux augurer le futur.

Les mauvais, au contraire, apportent sur la terre

Pestes, fièvres, langueurs, orages et tonnerre.  
Ils font des sons en l'air pour nous espouvanter...

Ils font bien autre chose : tous les signes tragiques qui paraissent au ciel, soleils doubles, lunes noircies, pluies de sang, bref, tout ce qui se fait en l'air de monstrueux, voilà leur œuvre reconnue. Et de même, ce sont eux les hôtes des maisons hantées ; eux les Incubes, Larves, Lémures, Pénates, Succubes, Empuses et Lamies qui ne cessent de rôder autour de nos demeures ; eux les lutins, les follets, les Kobolds de Norvège, eux les Naïades et les Néréides qui apaisent les flots ou provoquent les tempêtes. — Timides d'ailleurs, et faciles à mettre en fuite : ils craignent la lumière, et l'éclat d'un flambeau ; ils craignent tous, surtout, le fer d'une épée, et s'enfuient devant elle

De peur de ne sentir leur liaison coupée.

De fait l'image classique du Magicien le représente armé d'un glaive nu — et Ronsard nous conte comment, un soir, allant voir sa maîtresse,

---

**582** *Id.*, v. 160, et pour les citations qui suivent, v. 209 ; 224 ; 344 ; 349 ; 369.

Tout seul outre le Loir,

il vit passer dans l'air la Chasse infernale. et serait tombé mort s'il n'avait eu l'idée

De tirer son épée et de couper menu  
L'air tout autour de lui, avecques le fer nu...

N'entourons pas ces textes poétiques de la masse de textes analogues qui pourraient les étayer, les confirmer et les grossir. Posons-nous simplement la question qui, d'elle-même, monte à nos esprits :

Une prise de connaissance scientifique du réel ? et d'abord, une étude objective des êtres vivants et des corps inanimés qui sont « dans la nature » — avec les mille secrets de leur structure, de leurs fonctions, de leur comportement ? Mais comment les contemporains de Rabelais — et de Ronsard — s'en seraient-ils satisfaits, alors que le savoir est communiqué aux hommes par les Démons aériens et planétaires, ces messagers, ces postillons :

Postes divins, divins postes de Dieu  
Qui ses secretz nous apportez grand erre,

— les Démons, ces intermédiaires chargés d'apprendre aux créatures terrestres

Les chemins de la Nature  
Ou la musique des Cieux **583**,

et que ces Démons ne sont là que pour le service de l'humanité, pour lui donner le pouvoir d'agir sur les êtres et sur les phénomènes, au sein d'une nature faite pour ses besoins — pour lui permettre d'assurer ses prises sur l'univers grâce à leurs interventions magiquement provoquées, bien plutôt qu'à l'action des arts mécaniques.

Ainsi professent-ils tous, les maîtres de la Démonologie ancienne rénovée par la Renaissance — tous, de Marsile Ficin (= 1499) à Jean

---

**583** *Ode à la Reine*, **CCXLII**, I, p. 69.

Trithème (= 1516), à Corneille Agrippa (= 1536), à Paracelse (= 1541), Ou à Ronsard (= 1547) — tous, plongés dans la même fantasmagorie quotidienne, au sein d'un univers peuplé d'esprits, de démons, de créatures semi-divines, qui sont les agents, les instruments de la causalité, manient à la main (en ce temps où la machine n'est pas née) les forces naturelles, produisent puis enchaînent les uns aux autres les phénomènes. Sous la diversité de formes perpétuellement fluctuantes, celles que revêtent les êtres et les objets et qui ne cessent de varier, car

La matière demeure et la forme se perd

— une même réalité une et multiple, matérielle et spirituelle, ne cesse à leur sens d'exister et de circuler. Sentiment profond, auquel l'âme du Monde des Stoïciens, cette conception si chère aux hommes de la Renaissance, permet précisément de donner une forme philosophique non seulement avouable, mais prestigieuse.

## 8. *Occultisme et religion.*

[Retour à la Table des Matières](#)

On a beaucoup discuté, ces années dernières, sur le rôle, la valeur, la dignité de cette « science occulte » qui s'est développée, en marge de la science humaniste, par les soins d'astrologues, de médecins, de chercheurs de pierre philosophale. On a montré (et de côtés très opposés) comment l'effort confus de ces hommes, leurs idées troubles, leurs spéculations aventureuses et mêlées de rêveries, avaient peut-être, dans certains domaines, rendu plus de services à la science moderne, contribué davantage à sa naissance et à sa constitution, que le savoir classique des docteurs fabriqués par les Universités. La question pour nous, ici, est tout autre. Elle est de savoir si l'état d'esprit que nous avons essayé de décrire, prédisposait ou non les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle à s'émanciper de la tutelle des religions — à rompre avec celles des religions révélées et organisées à quoi ils appartenaient, de par leur naissance, leur milieu ou leur choix.

D'instinct, nous sommes portés à croire que oui. Nous, hommes du XX<sup>e</sup> siècle, quotidiennement dotés par les savants d'une telle collection de miracles authentifiés par les faits, contrôlés par l'expérience, que pâlisser en regard les miracles, hypothétiques ou chimériques, annoncés ou prédits par les occultistes : nous les jugeons, à tout le moins, candides. Nous n'avons plus besoin qu'on nous dise, du dehors, que notre science ne sait pas tout, ne dit pas tout, et qu'elle peut être, à tout instant, envahie et transformée par une masse de connaissances et d'idées nouvelles. Le merveilleux est dans le commerce, oui — mais, par un déplacement assez singulier, ce n'est plus le mage, l'alchimiste, l'astrologue qui en détiennent le monopole : loin de là, c'est le savant patenté, qualifié, officiel qui le détient, et le livre au public. Bien plus fantasmagorique que les fantasmagories d'autrefois, la fantasmagorie d'aujourd'hui sort des laboratoires, honorée, décorée, couronnée, tenue pour vraie de la plus authentique des vérités. Hors de là, plus rien que des naïfs, ou des charlatans, sans crédit auprès des gens sérieux. Et dès lors, il nous semble, tout naturellement, que les « spéculateurs en marge » du XVI<sup>e</sup> siècle, cabalistes, hermétistes, occultistes de toute obéissance, devaient dresser, en face des orthodoxies scientifiques ou religieuses, de petites chapelles redoutables aux Églises comme aux Universités. Il nous semble tout indiqué de les prendre, tous, pour l'avant-garde de ce que le XVII<sup>e</sup> siècle devait nommer l'armée des « esprits forts ».

Illusion, là encore. Évidemment, quand aujourd'hui nous étalons devant nous, d'une part, l'amas confus de doctrines panthéistes, de tout âge et de toute provenance, que la Kabbale, que les livres d'Hermès, que tant d'autres sources troubles nous ont conservées — et d'autre part, le christianisme aux dogmes bien arrêtés, bien accordés aux besoins d'hommes dotés d'esprits logiques et rationnels par toute leur culture et par tout leur milieu — le désaccord nous apparaît criant, la conciliation impossible. Ceci ou cela. Il faut choisir. Il faut que *nous* choisissons. Mais eux ne choisissaient pas. Et toujours pour les mêmes raisons fondamentales.

La contradiction ne les frappait pas, ne les heurtait pas, ne posait pas devant eux d'inexorables dilemmes. Disons-nous qu'ils s'employaient à les accorder ? On le dit. On les montre occupés à concilier Platon avec Aristote, et la philosophie grecque avec l'Évangile. Concilier,

mot à proscrire ici. Car la conciliation, au sens où nous l'entendons, nous, c'est encore, c'est toujours un travail logique. Ils ne conciliaient pas, à vrai dire. Ils faisaient, a fort bien dit Saurat, une « synthèse de désirs » <sup>584</sup>. Les désirs d'hommes qui, comme les mystiques, mais d'une autre façon, réagissent contre une théologie dogmatique trop amie de la logique et dont la définition, chaque jour plus stricte, empêche les réfractaires de vagabonder librement à la poursuite des mythes obscurs, troublants, attirants qui assouvissent leur primitivisme encore exigeant. Ainsi satisfont-ils par l'occultisme, avidement et goulûment, des besoins qu'ils savent mal régler, qu'ils ne règlent qu'à leur appétit. Ils mangent, ils ne font pas le calcul des calories. Ils mangent comme des hommes mal nourris, qui n'ont pas beaucoup de réserves derrière eux. Et ils poursuivent leurs rêves en marge de la Kabbale, du Trismégiste, de Proclus comme en marge du Pseudo-Denys, de Raymond Lulle et des Mystiques rhénans. Nourritures, ici et là — nourritures d'âmes avides de sentir et de croire bien plus que de raisonner, de critiquer et de juger. Tous en sont là. A commencer par Pic de la Mirandole, qui sans doute ne fut pas sans inquiéter parfois, et vivement, l'orthodoxie, et qui, après avoir répandu dans les milieux humanistes le plus beau lot d'idées étrangères, sinon hostiles au Christianisme, se fit ensevelir, pieusement, dans la robe qu'avait portée Savonarole. On l'eût bien étonné en lui demandant s'il se sentait chrétien, ou non, lorsqu'il étalait ses rêveries dans tant de gros volumes. Autant, sans doute, (pour prendre chez nous cet unique exemple) que notre pieux Lefèvre, *Jacobus Faber Stapulensis*, l'éditeur de saint Paul, le commentateur des Évangiles et, pour beaucoup, le fourrier en France de la Réforme : Lefèvre qui, de la même ardeur que les Épîtres pauliniennes, prônait, traduisait, éditait, vulgarisait, entre bien d'autres, l'œuvre du Trismégiste, avec une belle Préface...

Plus tard, sans doute... Les libertins, volontiers, se référeront aux maîtres de l'occultisme et demanderont à leurs confuses doctrines un alibi pour leur scepticisme. Ou bien, répugnant à la sécheresse ordonnée des classicismes, ils y chercheront la complicité des ténèbres et l'abondance en nourriture des eaux troubles. Réaction naturelle contre une religion trop civilisée, un christianisme trop logique avec lui-même. Au XVI<sup>e</sup> siècle, pour les raisons profondes que nous avons di-

---

<sup>584</sup> SAURAT, **CDLXIII**, p. 11.

tes, les temps n'étaient pas venus. On nourrissait ses rêves comme on pouvait. On cherchait à se retrouver soi-même dans les autres, sans plus de souci d'accord logique et de non-contradiction. C'était le temps où Martin Luther, découvrant la *Théologie germanique*, y retrouvait à chaque page, à chaque ligne Martin Luther — et d'enthousiasme la faisait éditer, publier, vulgariser par toute l'Allemagne. De ce qui n'était pas Luther, dans ce traité mystique, de ce qui contredisait Luther, il n'avait rien vu. Ici encore, « retard de la vue ». Il s'était contenté de « sentir » — comme tout son siècle.

[Retour à la Table des Matières](#)

## **Conclusion.**

### **Un siècle qui veut croire.**

[\*Retour à la Table des Matières\*](#)

Tout cela dit, nous pouvons revenir au problème qu'a voulu poser ce livre. Au problème de l'incroyance, de sa portée et de ses moyens, dès lors qu'il s'agit d'hommes de la Renaissance.

Croire ou ne pas croire : c'est contre l'idée naïve, c'est contre l'idée simpliste que ce problème est sans mystère ; c'est contre l'idée anti-historique que nous pouvions le poser pour les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle de la même façon que nous avons tendance à le poser pour nous-mêmes — c'est contre cette illusion et ces anachronismes que tout ce livre s'est trouvé dirigé. Or, laissons de côté le premier terme : croire. Mais le second ?

\*\*\*

Ne pas croire : on dirait que le problème est simple — qu'il est si facile pour un homme, si peu conformiste qu'on l'imagine d'ailleurs, de rompre avec les habitudes, les coutumes, les lois mêmes des groupes sociaux dont il fait partie — alors que ces habitudes, ces coutumes et ces lois restent en pleine vigueur ; alors qu'au contraire le nombre des « esprits forts » qui tentent de secouer le joug est infime ; alors que, dans son savoir et dans le savoir des hommes de son temps, il ne trouve matière ni à former des doutes valables, ni à étayer ces doutes de preuves dotées, expérience faite, d'une force de conviction réelle et véritable ?

Mais ne demeurons pas dans l'abstraction. « Ne pas croire », la formule ne suffit pas. Ce qui nous occupe en ce moment, ce n'est pas l'incroyance abstraite en quelque sorte, l'attitude de l'homme qui ne croit pas qu'il existe un Dieu, de quelques attributs qu'on le dote, de quelques épithètes dont on le gratifie : Créateur, Conservateur (Servateur dit Rabelais) ou bien Providentiel, juste et bon et gardien d'une Morale par lui édictée. Ce qui nous occupe d'abord, c'est l'attitude d'un homme qui, né Chrétien, engagé tout entier dans le Christianisme, s'en dégage en esprit et secoue le joug commun, le joug de la religion professée, sans hésitation ni restriction, par la presque unanimité de ses contemporains.

Or, pour secouer le joug commun, il faut tout de même des raisons. De bonnes raisons, je veux dire des raisons qui paraissent valables à qui s'en paie. Supposer qu'on puisse le faire à peu près gratuitement, autrement que par un libre jeu d'esprit, le plaisir de railler et de se faire valoir — c'est prêter en même temps aux novateurs une légèreté d'esprit telle que, du coup, leurs initiatives perdent tout intérêt. Il faut des raisons : mais de quel ordre ? Hommes du XX<sup>e</sup> siècle, nous sommes tentés de dire, tout d'abord, des raisons historiques et des raisons scientifiques, les raisons métaphysiques ne venant qu'en troisième ligne.

\*\*\*

Ne pas croire pour des raisons d'ordre historique : était, ce donc possible pour Rabelais, pour ses contemporains ? Mais qui, donc, en ce temps, avait pris corps à corps le texte des Evangiles, comme on prend corps à corps le texte d'un écrivain — ou mieux, les textes juxtaposés de plusieurs écrivains différents — avec le souci de les authentifier, de les dater, et d'établir leurs rapports réciproques ? Personne n'y avait pensé ; ou, si l'idée était venue à certains, à quelques, hommes d'esprit particulièrement subtil et pénétrant — elle était restée à l'état d'idée invérifiable, flottante et sans vertu **585**. Comment eût-il pu en être autrement ?

---

**585** Sur la critique érasmienne, cf. RENAUDET, **CXCII**, 136 sqq.



Tant que l'Évangile se présenta comme un bloc ; tant que l'inspiration divine n'en fut pas contestée ; tant que l'examen des questions de date, de provenance, de filiation ne fut pas entrepris ; tant que l'histoire des débuts du christianisme ne fut pas traitée à la manière d'une histoire profane — il n'y eut pas d'ébranlement possible du christianisme, nulle part et pour personne, à partir de données historiques du moins. L'évhémérisme seul était à la portée des hommes de ce temps, l'évhémérisme repris de Cicéron par de fervents Cicéroniens, l'évhémérisme qui faisait des Dieux des hommes divinisés **586**. Et que des esprits forts se soient trouvés en France, aux environs de 1550, pour glisser ensuite des dieux païens au Dieu chrétien, et pour appliquer non plus seulement à Jupiter (et à Vénus, et à bien d'autres : mais l'évhémérisme n'est pas spécialement féministe) — cette doctrine d'ailleurs simple et économique, en ce qu'elle ne requiert aucun matériel de preuve ; qu'il se soit trouvé des esprits hardis pour appliquer cette doctrine, tout au moins dans des conciliabules secrets et en petit, en très petit comité, à Jésus lui-même : nous n'en saurions douter, puisque le *De Scandalis* de Calvin nous le dit expressément, après la lettre d'Antoine Fumée qui le précède chronologiquement. Mais enfin, il s'agit du milieu du siècle — et cela va-t-il très loin, cela peut-il aller très loin ?

Pas plus loin, dira-t-on, que le *Jésus* de Renan... — Analogie spéculaire. Car derrière le *Jésus* de Renan, il y avait des années et des années d'études historiques et philologiques sur les Évangiles. Derrière les propos des « Achristes » de 1550, il n'y avait rien, que des arguments qui n'en étaient pas, des remarques en l'air sur la morale de Jésus, telle qu'on la croyait pouvoir tirer d'Évangiles dont aucun doute critique n'effleurait la valeur historique et documentaire — ou d'autres remarques, non moins en l'air, sur le style des Évangélistes, sacrifié au style du divin Platon. Il n'y avait rien — que l'affirmation de tempéraments que Calvin et les controversistes qualifient, naturellement, d'orgueilleux, d'arrogants, et d'outrecuidants. Il n'y avait rien — et même pas, au temps de Rabelais, cet argument qu'on s'attendait à voir exploité par les contemporains de Colomb, de Cortez, de Cabral et de Magellan — que le christianisme ne s'étendait point à

---

**586** Sur l'évhémérisme au XVI<sup>e</sup> siècle, cf. BUSSON, **CDXXXIX**, et surtout notre étude sur *Origène et Des Périers*, notamment p. 129 sqq.

l'œcoumène, mais laissait en dehors de ses prises, et de ses bienfaits, et du salut surtout, de l'éternel salut, une masse d'hommes et de peuples brusquement révélés à l'Ancien Monde par les navigateurs...

Même pas — car c'est nous qui allons disant : ces terres neuves qu'ils découvraient, ces terres inconnues qui ignoraient le Christ et que le Christ avait ignorées — comment ne faisaient-elles pas surgir dans leurs esprits des objections, de graves, d'insurmontables objections contre le christianisme ? — Mais eux ? Ce qu'elles faisaient naître, ces découvertes, dans leurs âmes messianiques, c'était une antique, une étonnante ferveur de prosélytisme. Portugais, Espagnols, Italiens, Français : tous pendant des années, pendant des décennies, se vantent à qui mieux mieux de ne pas courir le monde en marchands, mais de naviguer, de combattre, de braver tous les risques d'abord, et avant tout, pour élargir les limites de la chrétienté ; pour faire un chrétien du roi du Congo ; pour permettre au grand roi d'Abyssinie d'envoyer des ambassadeurs à Rome et de négocier la reprise des relations de son peuple chrétien avec le Vicaire de Jésus-Christ ; pour ouvrir enfin aux enseignements du Divin Maître les rives de l'océan Indien, celles de l'Inde, des îles de l'Insulinde, de la Chine par-delà et bientôt du Japon...

Voilà qui les inquiète, eux — qui ne sont pas nous. Pas tous évidemment, et d'aucuns pensent à mal, très vite, de très bonne heure : un Guichardin par exemple, dans les tout premiers <sup>587</sup>. Les autres, même très intelligents, même très cultivés ? Ils sentent d'abord monter leur fièvre de propagande, de conversion, de prosélytisme. Celle qui brûlera, à ses débuts, Ignace de Loyola et ses premiers compagnons, celle qui poussera vers l'Inde François Xavier. Ce sont des hommes d'action, plus que des critiques. Ils sont, comme ce Postel dont nous parlions plus haut, obsédés tout entiers par un grand rêve d'unification du monde chrétien, d'incorporation à la chrétienté rénovée de peuples, jusqu'alors étrangers et hostiles au christianisme. Ils s'inquiètent des Lapons, des Éthiopiens, des Indiens, avant d'emprunter à leur histoire religieuse des arguments contre le christianisme. Pour le reste : leurs

---

<sup>587</sup> « Per queste navigazioni si è manifestato essersi nella cognizione della terra ingannati in molte cose gli antichi, e ha dato qualche ansietà agli interpreti della Scrittura Sacra. » *Storia d'Italia*, IV, pp. 107-111.

curiosités n'étaient pas les nôtres, et de même que le système de Copernic resta longtemps privé de portée philosophique, de même, pendant plusieurs décennies, la découverte d'un nouveau Monde, d'une quatrième « Partie du Monde » ne provoqua qu'un médiocre étonnement. C'est un fait. Et qui en dit long sur un état d'esprit **588**.

\*\*\*

Quant à l'incroyance à base scientifique — notons d'abord qu'elle n'aurait su viser (et qu'en fait elle ne visera point, quand elle sera née) le christianisme en tant que tel. Elle vise, elle visera avec lui toute religion qui d'abord enseigne que l'Univers, que tout dans l'Univers dépend des volontés d'un Dieu créateur et législateur.

Les pouvoirs d'un tel Dieu, elle s'efforce, armée de la puissante notion de loi, de les réduire progressivement — et d'abord d'établir que, si l'on peut à la rigueur admettre l'intervention originelle d'un *primum movens*, d'un premier moteur divin, il n'y a plus de place, en tout cas, la machine une fois lancée, pour un Dieu interventionniste, pour ses miracles ou même, simplement, pour sa Providence. Après quoi, cette même incroyance à base scientifique s'attaquant, cette fois, à toute religion qui pose comme nécessaire, à l'origine, l'action première d'un Dieu créateur et législateur — lui oppose, sous des formes variées, la notion d'une Nature autonome et soumise exclusivement à ses propres lois. Mais précisément, ni la notion de loi, ni la notion de nature ne comptent, nous l'avons vu parmi celles que le XVI<sup>e</sup> siècle élaborait. Non qu'il n'ait eu le sens d'une régularité nécessaire, la curiosité d'un arrangement rationnel du monde — mais en vue du Bien et, plus tard, du Beau.

Que restait-il alors ? L'incroyance du désespoir, celle que traduit la clameur du pauvre homme meurtri, le cri d'angoisse du pauvre Villon,

En mon pais suis en terre lointaine,  
Lez un brasier frissonne tout ardent,  
Nu comme ung vers, vestu en président,  
Je ris en pleurs et attens sans espoir...

ou bien l'incroyance qui est révolte contre l'injustice triomphante : « S'il y a un Dieu, et bon, comment peut-il laisser le mal se faire ? » — Mais cette question va-t-elle vraiment très loin ? Elle est de celles, en tout cas, à quoi les religions, et d'abord la chrétienne, ont réponse prévue, et réponse qui porte.

Historiens, prenons de ce fait un sentiment bien net : l'incroyance varie avec les époques. Elle varie parfois très vite. Comme varient les notions sur lesquelles d'aucuns s'appuient pour nier, tandis que les voisins en utilisent d'autres pour étayer leurs systèmes menacés. Très vite, et nous le savons : l'attitude du savant vis-à-vis du déterminisme des lois naturelles ne peut plus être en 1940 l'attitude de Claude Bernard — ou, pour ne pas remonter si haut, celle des savants autorisés de 1900.

Donc, l'incroyance des hommes du XVI<sup>e</sup> siècle, dans la mesure où elle fut réalité — il est absurde, et puéril, de supposer qu'elle fut, si peu que ce soit, comparable à la nôtre. Absurde et anachronique. Et faire de Rabelais la tête de liste d'une série linéaire, à la queue de quoi nous inscririons les « libres penseurs » du XX<sup>e</sup> siècle (à supposer d'ailleurs qu'ils forment un bloc, et qu'ils ne diffèrent pas profondément les uns des autres par leur tour d'esprit, leur expérience scientifique et leurs arguments particuliers) — c'est une insigne folie. Tout ce livre l'a montré, ou bien il ne vaut rien.

\*\*\*

Rabelais fut pour son temps un libre esprit. Il fut un homme de robuste intelligence, de vigoureux bon sens et dégagé de maints préjugés qui avaient cours autour de lui. Je le crois. Je le veux. Mais je dis : « pour son temps ». Ce qui implique assez qu'entre sa liberté d'esprit et la nôtre, il n'y a pas différence de degré, mais différence de nature — et rien de commun, sinon une certaine disposition d'esprit, un certain tempérament, un certain comportement. Ses idées ? Ne les installons pas, de grâce, en tête de série, à l'origine de nos idées à nous. Un sauvage est extrêmement ingénieux, qui fait du feu en roulant fortement une baguette dans le creux d'un morceau de bois sec. Et s'il a imaginé lui-même une telle technique, il est un sauvage de génie.

Nous ne l'inscrivons pas, pour autant, sur la liste des inventeurs du four électrique.

Ainsi, aux deux questions que nous posons en commençant, nous pouvons répondre sans hésitation. Un homme comme Rabelais, même à le supposer doué d'une prodigieuse intelligence de précurseur — un homme comme Rabelais, s'il avait entrepris de mener contre la religion chrétienne cette sorte de croisade forcenée dont on nous parle : non, il n'eût pu faire ainsi œuvre vraiment sérieuse. Le terrain se dérobaît sous lui. Et ses négations n'auraient pu être, tout au plus, que des opinions — des façons de penser et de sentir paradoxales que rien ne venait appuyer du dehors, étayer réellement, substantiellement, ni dans la science ni dans la philosophie de son temps. Et d'autre part, un rationalisme cohérent, un système rationaliste bien organisé et par là même dangereux parce qu'appuyé sur des spéculations philosophiques, sur des acquisitions scientifiques valables : non, il n'en existait pas encore au temps de *Pantagruel*. Il ne pouvait pas en exister encore.

C'est que les hommes de ce temps mettaient leur ambition, leur plus grande ambition, à demeurer tributaires des Grecs et des Romains. Ils recueillaient parfois, chemin faisant, tel ou tel fait nouveau, inconnu des Anciens, et qui, à bien y réfléchir, ne pouvait entrer sans dommage dans leur système d'idées. Mais, par une sorte de paradoxe volontaire, ils se refusaient à voir cette contradiction. Ils demeuraient fidèles aux doctrines antiques — alors même qu'elles n'avaient pour eux qu'une valeur d'opinion, ou d'opinions — et qu'elles ne s'accordaient point entre elles : les unes rendant un son matérialiste, les autres un son spiritualiste, celles-ci menant au déisme, celles-là au franc athéisme — d'aucunes optimistes et d'autres pessimistes. Rabelais était là, comme tous ses contemporains, qui laissait venir à lui ces voix contradictoires. Ces belles voix, prenantes, souples, pleines d'éloquence et de séduction. Choisir ? se faire le champion d'une doctrine, l'adversaire forcené des autres ? pourquoi, comment ?

Toutes les opinions se valent, qui ne sont fondées que sur des impressions, des préjugés ou de vagues analogies. Devant ces opinions, ni Rabelais ni ses contemporains n'avaient encore la pierre de touche, la seule qui pût leur permettre de choisir, la bonne balance à peser les

opinions : une forte méthode scientifique. Donnons-lui ses deux noms : la méthode expérimentale et la méthode critique. — Eux, ils hésitent ; ils oscillent, finalement se mettent d'un bord, s'y agrippent, et tapent dur sur ceux de l'autre bord. Tandis qu'au-dessus d'eux, OUI-DIRE triomphe, sur les autels de la facilité...

Il y eut évidemment, au temps de la Renaissance, il y eut chez ces hommes ardents et curieux une sorte de suffocation et d'hébétude devant toutes les clameurs, contradictoires et véhémentes, des philosophies antiques. Par qui commencer ? A qui d'abord prêter l'oreille ? Aristote ou Platon, Épicure ou Marc Aurèle, Lucrece ou Sénèque ? Que d'embarras ! Mieux valait se réserver, se retrancher derrière un sourire — et un « peut-être ? » — Pour le reste ? poser le sens spirituel à côté du sens littéral, tel Érasme éditant le *Nouveau Testament*. Et utiliser, pour l'interprétation, l'allégorie — avec toutes les transpositions qu'elle autorise.

Tout cela, à notre gré, peu net, peu décisif, et volontiers taxé par nous d'hypocrisie. Eh non ! soyons justes pour les hommes de ce temps : être juste, c'est comprendre. Ce qu'ils voulaient, ce qu'ils ont tenté — c'est la restauration de l'unité mentale, le rêve de tous les hommes ; c'est l'établissement d'un accord entre leur connaissance croissante des faits de nature et leur notion de la divinité. Mais cet accord, comment l'eussent-ils alors réalisé, à ce stade de la Science et de la Philosophie ? Ceux qui tentèrent l'entreprise malgré tout, c'est dans la contradiction qu'ils sombrèrent, et nous pouvons les prendre en pitié. Ceux qui reculèrent devant la tâche, ce sont ceux qui, s'inscrivant violemment en faux contre la méthode d'Érasme, arrêtèrent net (dans la mesure du moins où ils en furent capables) le développement de son entreprise. Et ceux-là ont un nom : ce sont les Réformés.

\*\*\*

Un dernier mot. Prétendre faire du XVI<sup>e</sup> siècle un siècle sceptique, un siècle libertin, un siècle rationaliste et le glorifier comme tel : la pire des erreurs et des illusions. De par la volonté de ses meilleurs représentants, il fut, bien au contraire, un siècle inspiré. Un siècle qui sur toutes choses cherchait, d'abord, un reflet du divin.

S'agit-il d'esthétique ? Que de ferveurs secrètes au temps d'une Renaissance pétrie de platonisme ! « Je pense, écrivait Bembo à Jean-François Pic de la Mirandole — je pense que, tout comme il y a en Dieu une certaine forme divine de la justice, de la tempérance et des autres vertus, il s'y trouve aussi une certaine forme divine du style accompli (*recte scribendi specient quamdam divinam*) — un modèle absolument parfait qu'avaient en vue, autant qu'ils le pouvaient par la pensée, et Xénophon, et Démosthène, et Platon surtout, et, plus que tout autre, Cicéron, quand ils composaient les uns et les autres. A cette image conçue dans leur esprit, ils rapportaient leur génie et leur style. J'estime que nous devons faire comme eux : tâcher de nous rapprocher, de notre mieux et le plus près possible, de cette image de beauté. » Tâcher — mais en escomptant pour prix de nos efforts, une communication mystérieuse de cette forme divine. C'est que, sans un secours spécial d'en haut — *non sine divino numine* — Pétrarque, au dire de Despautère, n'aurait « ni déclaré la guerre aux barbares, ni rappelé les Muses de leur exil, ni ressuscité le culte de l'éloquence ».

S'agit-il de philosophie ? Même chose. Ils raisonnent, certes. Et parfois plus que de raison. Disons : jusqu'à la déraison. Une scolastique exaspérée les a tous marqués. Ils ont été formés par elle à la dispute, et on ne se dégage guère d'une pareille formation. Mais s'en contentent-ils ?

Leur Aristote, ils ont trouvé le moyen subtil, après combien d'efforts, de le réconcilier non seulement avec Platon — mais avec Plotin. Leur métaphysique, ils l'imprègnent d'une mystique qui confère aux idées pures une sorte de solidité charnelle et la chaleur de la vie. Si bien que certains d'entre eux se laissent tenter soit par les confusions d'un idéalisme sensuel qui ajoute aux séductions du paganisme une pointe de perversité nouvelle — soit par les rêveries d'une crédulité visionnaire qui s'engage aveuglément dans les labyrinthes de l'occultisme. La plupart habitent, en esprit et en désir, non la triviale et bruyante sphère des sens, non pas même la sphère épurée de la raison raisonnante — mais la troisième, celle où Dieu réside et se fait sentir à ses créatures, celle où, par instants, ceux qui le cherchent en toute pureté d'esprit entrevoient un jour moins froid et moins incertain — le reflet, ici encore, d'une plus haute lumière.

De là leur indiscutable noblesse. De là aussi leurs faiblesses, quand leur vie morale reste engagée dans la matière — cependant que leur effort spirituel les enlève, épicuriens extatiques, jusqu'à la sphère de contemplation. Des exceptions, à tout prendre. Le mysticisme foncier de la plupart d'entre eux se maintient sur les voies droites et saines. Presque trop, s'il s'agit par exemple de l'homme en qui, vraiment, le siècle à ses débuts se mira avec le plus de complaisance : Érasme, un peu Voltairien, parfois, dans son ironie. Au total...

Au total, la religiosité profonde de la plupart des créateurs du monde moderne : cette formule qui vaut pour un Descartes, je voudrais avoir montré qu'elle vaut d'abord, à un siècle de distance, pour un Rabelais. Et pour ceux dont il sut traduire, superbement, la « foi profonde ».

Fin du texte

[Retour à la Table des Matières](#)



## **BIBLIOGRAPHIE**

### ***AVERTISSEMENT***

[Retour à la Table des Matières](#)

Les indications bibliographiques qui vont suivre ne constituent pas la Bibliographie exhaustive d'un sujet aux limites difficiles à arrêter. Nous n'avons retenu, pour les citer, que des livres dont nous nous sommes effectivement servi et, plus précisément, que des livres cités par nous dans le corps de cet ouvrage. Des livres, ou des articles, s'entend : il en est de quatre pages qui rendent plus de services que des compilations en quatre volumes. Qu'on ne nous accuse donc pas d'oublis à la légère. Oublis volontaires, oui : c'est de propos délibéré que nous ne citons pas nombre d'ouvrages qui nous ont été pratiquement inutiles.

Nous avons fait effort pour réduire au minimum les signalements bibliographiques. Exception faite pour les livres anciens et pour les livres étrangers, nous n'indiquons que le nom de lieu, la date et le format des ouvrages cités. Encore avons-nous décidé de supprimer le nom de lieu toutes les fois qu'il s'agit de Paris, et l'indication du format toutes les fois qu'il s'agit d'un in-8.

Les livres anciens ont reçu par contre un signalement beaucoup plus complet. C'est qu'il s'agit de livres rares, parfois très rares, à éditions souvent rapprochées et qui ne doivent pas être confondues. Nous avons indiqué, toutes les fois qu'il était possible, l'exemplaire même dont nous nous sommes servi, avec la cote de la bibliothèque, provinciale ou parisienne, qui nous l'a prêté. Si cette indication manque pour un ou deux ouvrages, c'est que les circonstances actuelles nous ont rendu difficiles des vérifications qui en d'autres temps n'eussent été qu'un jeu.

### ***PLAN DE LA BIBLIOGRAPHIE***

#### **I. – INSTRUMENTS DE TRAVAIL ET OUVRAGES GÉNÉ- RAUX**

- A. — Recueils et répertoires bibliographiques ; imprimeurs et libraires.
- B. — Dictionnaires, encyclopédies, répertoires biographiques.
- C. — Quelques textes et recueils documentaires utilisés et cités.
- D. — Quelques ouvrages et notes de méthode.

## II. — RABELAIS, L'HOMME ET L'ŒUVRE.

- A. — Les textes rabelaisiens : bibliographies, éditions.
- B. — L'homme et l'œuvre, études d'ensemble.
- C. — Études de détail : biographie et épisodes.
- D. — Études de détail : les œuvres et les relations.

## III. — PRÉDÉCESSEURS, CONTEMPORAINS, ADVERSAIRES.

- A. — Écrivains et humanistes (par ordre alphabétique).
- B. — Philosophes et savants (*id.*).

## IV. — L'ÉPOQUE DE RABELAIS.

- A. — Problèmes d'idées et vie intellectuelle :
  - 1. — Langue du XVI<sup>e</sup> siècle et questions linguistiques.
  - 2. — Moyen Age, Renaissance, Humanisme.
  - 3. — Histoire littéraire.
  - 4. — Établissements et milieux.
  - 5. — Art et iconographie.
- B. — Sciences et Philosophie.
  - 1. — Sciences au XVI<sup>e</sup> siècle.
  - 2. — La Philosophie de la Renaissance et ses antécédents.
- C. — Problèmes religieux.
  - 1. — Croyances, traditions, survivances.
  - 2. — La vie religieuse et la vie dévote.
  - 3. — La Réforme et les Réformateurs. a) Quelques textes bibliques. b) Réforme, Pré-reforme, Antiréforme. e) Réformateurs, Pré-reformateurs, Antiréformateurs.
- D. — Questions diverses.

## LISTE DES ABRÉVIATIONS

Acad.....	Académie
Bib.....	Bibliothèque
Bull.....	Bulletin
Coll.....	Collection

C. r.	Compte rendu
Doc.	Documents
Ed.	Édition, éditeur, édité
F. L.	Faculté des Lettres
M.	Mémoires
Ms.	Manuscrit
Soc.	Société
Un.	Université
Th. Paris	Thèse de doctorat ès lettres, Paris
Z.	Zeitschrift
B. N.	Bibliothèque Nationale, Paris
B. N. U. S.	Bibliothèque Nationale et Universitaire, Strasbourg
C. I. S.	Centre International de Synthèse
A. H. E. S.	Annales d'histoire économique et sociale, t. I-X, 1929-38
A. H. S.	Annales d'histoire sociale (depuis 4939)
B. B.	Bulletin du Bibliophile
B. E. C.	Bibliothèque de l'École des Chartes
B. H. E.	Bibliothèque de l'École des Hautes-Études
B. M.	Le Bibliophile moderne
B. S. H. P.	Bulletin de la Société d'histoire du Protestantisme
E. F.	Encyclopédie Française (en cours)
E. H.	Collection l'Évolution de l'Humanité
H. R.	Humanisme et Renaissance
M. S. H. P.	Mémoires de la Soc. d'Histoire de Paris
N. R. H. D.	Nouvelle Revue (puis Revue) de l'Histoire du Droit
P. F. L. S.	Publications de la Faculté des Lettres de Strasbourg
R. B.	Revue des Bibliothèques
R. C. C.	Revue des Cours et Conférences
R. É. R.	Revue des Études Rabelaisiennes (1903-12)
R. H.	Revue Historique
R. H. F.	Revue d'Histoire franciscaine
R. H. L. F.	Revue d'Histoire littéraire de la France
R. H. P. R.	Revue d'Histoire et de Philosophie religieuse (Fac. de Théol. prot., Strasbourg)
R. L. C.	Revue de Littérature Comparée
R. S.	Revue de Synthèse (depuis 1931)
R. S. H.	Revue de Synthèse Historique, 1900-30
R. S. S.	Revue du Seizième Siècle, 1943-32
S. H. F.	Société de l'Histoire de France
S. T. F.	Société des textes français modernes

## I. — INSTRUMENTS DE TRAVAIL

### A. — RECUEILS ET RÉPERTOIRES BIBLIOGRAPHIQUES, IMPRIMEURS, LIBRAIRES.

- BAUDRIER (J.), *Bibliographie lyonnaise*. Recherches sur les imprimeurs, libraires, relieurs et fondateurs de lettres de Lyon au XVI<sup>e</sup> s. 1<sup>re</sup> s<sup>ic</sup> Lyon, Brun, 1895 ; 12<sup>e</sup> s<sup>ic</sup>, Lyon, Brossier, 1921. 12 v ..... **I**
- BRUNET (J. CH.), *Manuel du Libraire*. 5<sup>e</sup> éd., 6 v., 1860-65. Suppl<sup>t</sup>, 2 v., 1878-80..... **II**
- CAILLET (A. L.), *Manuel bibliographique des Sciences psychiques ou occultes*, 1913. 3 v. .... **III**
- CLOUZOT et MARTIN, Tables générales de la *Revue des Etudes Rabelaisiennes*, t. I à X (1903-12),

1924.....	IV
COYECQUE (E.), <i>Recueil d'actes notariés relatifs à l'histoire de Paris au XVI<sup>e</sup> S.</i> , 1, 1498-1545, 1905, in-ii ..	V
GIRAUD (Jeanne), <i>Manuel de Bibliographie littéraire pour les XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> s. français</i> (1921-35). 1939, in-8 (P. F. L., Lille) .....	VI
LANSON (G.), <i>Manuel bibliographique de la littérature française moderne</i> , n <sup>le</sup> éd., 1921. ....	VII
MAITTAIRE (M.), <i>Annales typographici ab anno MD ad annum MDXXXVI continuati. Hagae Comitum, apud Fratres Vaillant et Nic. Prevost, 1722, in-4<sup>o</sup></i> .....	VIII
PICHON (baron J.) et VICAIRE (G.), <i>Documents p. s. à l'histoire des libraires de Paris, 1486-1600, 1895</i> .....	IX
RENOUARD (Ph.), <i>Imprimeurs parisiens, libraires, fondateurs de caractères et correcteurs d'imprimerie depuis l'introduction de l'imprimerie à Paris (1470) jusqu'à la fin du XVI<sup>e</sup> s.</i> , 1896, in-12 .....	X
RENOUARD (Ph.), <i>Documents sur les Imprimeurs, Libraires, etc. ayant exercé à Paris de 1460 à 1600</i> . 1901 .....	X <sup>bis</sup>
RENOUARD (Ph.), <i>Les marques typographiques parisiennes des XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> s.</i> , 1926 .....	X <sup>ter</sup>
RÉPERTOIRE <i>des ouvrages pédagogiques du XVI<sup>e</sup> s.</i> , 1885 .....	XI
REUSCH (F. H.), éditeur de : <i>Indices librorum prohibitorum des XVI<sup>ten</sup> Jhdts. Bib. des Stuttgarter liter. Vereins, Bd. 176, Tubiugen, 1886</i> .....	XII
SHORT TITLE CATALOGUE <i>of Books printed in France and of French books printed in other countries from 1470 to 1600 now in the British Museum</i> , Londres, 1924 .....	XIII
SILVESTRE (L. C.), <i>Marques typographiques, (1470 – fin XVI<sup>e</sup> s.)</i> , 1867, 2 v .....	XIV
ARNOULET (Ol.), <i>Bibliographie de ses publications dans Baudrier, I, série 10</i> , 1913.....	XV
BADIUS (J.), RENOUARD (Ph.), <i>Bibliographie des impressions et des œuvres de J. Badius Ascensius, 1462-1535 ; 1908, 3 v.</i> .....	XVI
COLOMB (F.), BABELON, <i>La Bibliothèque de Fernand Colomb</i> .....	XVII
COLINES (S. de), <i>Bibliographie des éditions de S. de C.</i> , 1520-46 par Renouard (Ph.), 1894.....	XVIII
ESTIENNE (les), <i>Annales de l'imprimerie des Estienne</i> , p. Renouard (A. A.), 2 <sup>e</sup> éd., 1843.....	XIX
GRYPHE (Seb.), <i>Bibliographie de ses publications dans Baudrier, I, 8<sup>e</sup> s<sup>ic</sup></i> , 1910.....	XX
NOURRY (Cl. dit le Prince), <i>Bibliographie de ses publications dans Baudrier, I, 12<sup>e</sup> s<sup>ic</sup></i> , 1921. ...	XXI

## B. — DICTIONNAIRES, ENCYCLOPÉDIRES, RÉPERTOIRES BIOGRAPHIQUES.

BAUDRILLARD, AIGRAIN, RICHARD et ROUZIÈS, <i>Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques</i> , 1912. En cours de publication .....	XXII
BAYLE (P.), <i>Dictionnaire historique et critique</i> . 5 <sup>e</sup> éd. revue, corr. et augm. de remarques critiques. A Amsterdam, par la C <sup>ie</sup> , des Libraires, 1734. 5 in-f <sup>os</sup> .....	XXIII
EUBEL, <i>Hierarchia Catholica medii et recentioris aevi.</i> , 2 <sup>e</sup> éd., 3 in.f <sup>o</sup> , Munster, 1913-23. ...	XXIV
FLEURY-VINDRY, <i>Les Parlementaires français au XVI<sup>e</sup> s.</i> 1909 sq. ....	XXV
GAMS (P. B.), <i>Series episcoporum Ecclesiae catholicae</i> , Ratisbonne, 1873, in-4 <sup>o</sup> (Rééd., Leipzig, 1932) .....	XXVI
HAAG (Eug.), <i>La France Protestante</i> , 1846-58, 10 v. – 2 <sup>e</sup> éd., par Bordier, inach., 1877-88, 6 v. (de A à G). ....	XXVII
HURTER (H.), <i>Nomenclator literarius theologiae catholicae, theologos exhibens aetate, natione, discipulibus distinctos.</i> , Ed. tertia, Oeniponte (Innsbruck), 1903 sqq., t I, 1903 (ad 1109) t. II, 1906 (1109-1563) t. III, 1907 (1564-1663). ....	XXVIII
MARCHAND (Prosper), <i>Dictionnaire historique</i> , La Haye, Pierre Hondt, 1758, t. I et II, in-f <sup>o</sup> .....	XXIX
PICOT (E.), <i>Les Français italianisants au XVI<sup>e</sup> s.</i> , 2 vol., 1906-07 .....	XXX
REALENCYKMOPÄDIE <i>f. protestant. Theologie u. Kirche</i> , pp. Herzog, 3 <sup>e</sup> éd., revue par Hauck, Leipzig, 1896-1913, 24 vol. ....	XXXI
SOCIÉTÉ FRANÇAISE DE PHILOSOPHIE, <i>Vocabulaire technique et critique de la philosophie</i> , p. p. Lalande, 4 <sup>e</sup> éd., 3 v 1932. ....	XXXII
VACANT, MANGENOT, AMANN, <i>Dictionnaire de Théologie Catholique</i> , in-4 <sup>o</sup> , 1903 sqq (en cours).	

.....XXXIII

**C. — QUELQUES TEXTES ET RECUEILS DOCUMENTAIRES.**

FRANÇOIS I <sup>er</sup> , <i>Catalogue des Actes de François I<sup>er</sup></i> , 1887-08, 10 in-4° .....	XXXIV
BOURGEOIS DE PARIS (le Journal d'un), éd. Bourrilly, 1910 .....	XXXV
DRIART (P.), <i>Chronique parisienne</i> , 1522-32. p. p. Bournon, M. S. H. P., XXII, 1895. ....	XXXVI
GEIZKOFER (Luc), <i>Mémoires</i> (1550-1620), trad. p. Ed. Fick. Genève, J. G. Fick, 1892.....	XXXVII
GOUBERVILLE (Gilles de), <i>Le Journal du Sire de G.</i> , éd. Robillard de Beaurepaire, Caen, Delesques, 1892, in-4° .....	XXXVIII
TOLLEMER (l'abbé), <i>Journal ms. d'un Sire de Gouberville</i> , Rennes, Oberthur, 1850. ....	XXXVIII <sup>bis</sup>
GRIN (Fr.), <i>Journal de Fr. Grin</i> , religieux de S. Victor, 1554-70, p.p. de Ruble, M. S. H. P., XXI, 1894.....	XXXIX
HATON (Cl.), <i>Mémoires</i> , éd. Bourquelot, 1857, 4°.....	XL
LÉRY (Jean de), <i>Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil dite Amérique</i> [La Rochelle], pour Ant. Chuppin, 1578, pet. in-8.....	XLI
LE ROUX DE LINCY, Recueil de chants historiques français depuis le XII <sup>e</sup> au XVIII <sup>e</sup> s., 1841, 2 in-12.....	XLII
PLATTER (F. et Th.), <i>Félix et Thomas Platter à Montpellier</i> , Montpellier. Goulet 1892 .....	XLIII
PLATTER (Th.), <i>Mémoires</i> , trad. Fick, Genève, 1866.....	XLIII <sup>bis</sup>
VERSORIS (N.), <i>Livre de raison de M<sup>e</sup> N. V.</i> , avocat au Parlement de Paris (1519-30) p.p. Fagniez (M. S. H. P.). XII, 1885.....	XLIV

**D. — QUELQUES OUVRAGES ET NOTES DE MÉTHODE.**

BERR (H.), <i>En marge de l'histoire universelle</i> , 1934 (Coll. E. H.) .....	XLV
FEBVRE (L.), <i>De 1892 à 1933. Examen de conscience d'une histoire et d'un historien</i> , R. S., VII, 1934.....	XLVI
FEBVRE (L.), <i>Quelques philosophies opportunistes de l'histoire</i> R. de Métaphysique et de Morale, 1936.....	XLVII
FEBVRE (L.), <i>Les recherches collectives et l'avenir de l'Histoire</i> R. S., XI, 1936. ....	XLVIII
FEBVRE (L.), <i>Psychologie et histoire</i> . E. F., VIII, <i>La Vie Mentale</i> , 1938, fasc. 8-12. ....	XLIX
FEBVRE (L.), <i>La sensibilité dans l'Histoire</i> . A. H. S., 1941.....	XLIX <sup>bis</sup>

**II. — RABELAIS  
L'HOMME ET L'ŒUVRE**

**A. — LES TEXTES RABELAISIEUS : BIBLIOGRAPHIE, ÉDITIONS.**

PLAN (P. P.), Bibliographie rabelaisienne. Les éditions de Rabelais de 1532 à 1711, 1904, 4°.....	L
BOULENGER (J.), Etude critique sur les rédactions du Pantagruel, R. S. S., VI, 1919, an tête du t. III, des Œuvres. ....	LI
RABELAIS, Les Œuvres. éd. Ch. Marty-Laveaux, 1868-1903, 6 v. ....	LII
RABELAIS, Œuvres, p. p. L. Moland. N <sup>lle</sup> éd., précéd. d'une notice biogr. par Clouzot, 2 in-16. ....	LIII
RABELAIS, Œuvres complètes, p. p. Plattard (S. T. F. M.), 1929. 5v. ....	LIV
RABELAIS, Œuvres, éd. critique p. p. Lefranc, Boulenger, Clouzot, Dorveaux, Plattard et Sainéan. I et II, Gargantua, 1912-13 III et IV, Pantagruel, 1922 ; V, le Tiers Livre, 1931, 5 in-4° parus. ....	LIV
.....	LV

**B. — ÉTUDES D'ENSEMBLE : L'HOMME ET L'ŒUVRE.**

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE, <i>Rabelais</i> , Exposition organisée à l'occasion du 4 <sup>e</sup> Centenaire de Pantagruel, 1931.....	<b>LVI</b>
BOULENGER (J.), <i>Rabelais à travers les âges</i> , 1925. ....	<b>LVII</b>
FEBVRE (L.), <i>L'homme, la légende et l'œuvre</i> . A propos d'une biographie de Rabelais, R. S., I. 1931. ....	<b>LVIII</b>
GEBHART (E.), <i>Rabelais, la Renaissance et la Réforme</i> , 1877. ....	<b>LIX</b>
HEULARD (A.), <i>Rabelais, ses voyages en Italie, son exil à Metz</i> , 1891, in-4. ....	<b>LX</b>
MILLET (R.), <i>Rabelais</i> , (Coll. Grands Écrivains Français, 1892) .....	<b>LXI</b>
STAPFER (P.), <i>Rabelais</i> , 1889, in-16. ....	<b>LXII</b>
THUASNE (L.), <i>Études sur Rabelais</i> , 1904. ....	<b>LXIII</b>
PLATTARD (J.), <i>L'œuvre de Rabelais. Sources, invention, composition</i> 1909 (Th. Paris).....	<b>LXIV</b>
PLATTARD (J.), <i>La vie de François Rabelais</i> , Paris-Bruxelles, Van Oest, 1928, 4 <sup>o</sup> . ....	<b>LXV</b>
LOTE (G.), <i>La vie et l'œuvre de François Rabelais</i> (Bibl. Univ. Aix-Marseille), Aix-en-Provence, 1938.....	<b>LXVI</b>

**C. — ÉTUDES PARTIELLES. ÉPISODES BIOGRAPHIQUES.**

CLOUZOT (H.), <i>Chronologie de la Vie de Rabelais</i> . LV, I, 128. ....	<b>LXVII</b>
GRIMAUD (H.), <i>Généalogie de la famille Rabelais</i> , R. E. R., IV, 1906. ....	<b>LXVIII</b>
LEFRANC (A.), <i>Les autographes de Rabelais</i> , R. E. R., III, 1905. ....	<b>LXIX</b>
LEFRANC (A.), <i>Le visage de Fr. Rabelais</i> , R. S. S., XIII, 1926.....	<b>LXIX<sup>bis</sup></b>
LESELLIER (J.), <i>L'absolution de Rabelais en cour de Rome</i> , H. R., III, 1936. ....	<b>LXX</b>
LESELLIER (J.), <i>Deux enfants naturels de Rabelais légitimés par Paul III</i> H. R., V, 1938. ....	<b>LXX<sup>bis</sup></b>
PLATTARD (J.), <i>L'adolescence de Rabelais en Poitou</i> , 1923.....	<b>LXXI</b>
BOURRILLY (V. L.), <i>Rabelais à Lyon en août 1537</i> , R. É. R., IV, 1906.....	<b>LXXII</b>
DE SANTI (L.), <i>Le cours de Rabelais à la Faculté de Montpellier 1537-38</i> , R. É. R., III, 1905. ....	<b>LXXIII</b>
PICOT (E.), <i>Rabelais à Lyon en août 1540</i> , R. É. R., IV, 1906. ....	<b>LXXIV</b>
DE SANTI (L.), <i>Rabelais à Toulouse</i> , F. S. S., VIII, 1921. ....	<b>LXXV</b>
ZELLER (G.), <i>Le séjour de Rabelais à Metz</i> , R. S. S., XIV, 1927. ....	<b>LXXVI</b>
LEFRANC (A.), <i>Rabelais et le Pouvoir Royal</i> , R. S. S., XVII, 1930 .....	<b>LXXVII</b>

**D. — ÉTUDES PARTIELLES : ŒUVRES ET RELATIONS.**

BERTHOUD (G.), <i>Marcourt et Rabelais</i> , Musée Neuchâtelois, 1929.....	<b>LXXX</b>
MARCOURT (Ant.), <i>Le livre des Marchans</i> , fort utile à toutes gens, nouvellement composé par le sire Pantapole, bien expert en tel affaire, prochain voysin du Seigneur Pantagruel. — F <sup>o</sup> 23 vo. : <i>Imprimé à Corinthe le XXII<sup>e</sup> d'aoust l'an mil cinq cens XXXIII</i> . [Neuchatel, P. de Vingle], pet. in-8 goth .....	<b>LXXX<sup>bis</sup></b>
BUSSON (H.), <i>Rabelais et le Miracle</i> , R. C. C., 1929.....	<b>LXXXI</b>
CHAMARD (H.). Note pour le commentaire : « <i>L'enfant sortit par l'oreille senestre</i> ». R. S. S., 1922, 219-20. ....	<b>LXXXII</b>
DUBREME (CL.) <i>L'accouchement de Gargamelle par l'oreille senestre</i> . Chronique médicale, 1933, p. 74 et 157.....	<b>LXXXIII</b>
FOLET (D <sup>f</sup> H.), <i>Rabelais et les Saints préposés aux maladies</i> , R. É. R., IV 1906. ....	<b>LXXXIV</b>
FUSIL (C. A.), <i>Rabelais et Lucrèce</i> , R. S. S., XII, 1925. ....	<b>LXXXV</b>

GILSON (É.). <i>Notes médiévales au Tiers Livre de Pantagruel</i> , R. H. F., II, 1925. ....	<b>LXXXVI</b>
GILSON (É.). <i>Rabelais franciscain</i> R. H. F., 1924. ....	<b>LXXXVII</b>
LEFRANC (A.), <i>Étude sur le Gargantua</i> , en tête de LV, I, 1912. ....	<b>LXXXVIII</b>
LEFRANC (A.), <i>Étude sur Pantagruel</i> , en tête de LV, III, 1922. ....	<b>LXXXIX</b>
LEFRANC (A.), <i>Étude sur le Tiers Livre</i> , en tête de LV, V, 1931. ....	<b>XC</b>
PLATTARD (J.), <i>L'Écriture Sainte et la Littérature Scripturaire</i> , R. É. R., VIII, 1910. ....	<b>XCI</b>
PLATTARD (J.), <i>Rabelais réputé poète par qq. écrivains de son temps</i> , R. E. R. X. ....	<b>XCII</b>
PLATTARD (J.), <i>Les publications secrètes de Rabelais</i> , R. E. R., II, 1901. ....	<b>XCIII</b>
PLATTARD (J.), <i>L'invective de Gargantua contre les mariages contractés « sans le sceu et adveu » des parents</i> . R. S. S., XIV, 1927. ....	<b>XCIV</b>
PLATTARD (J.), <i>Rabelais et Mellin de Saint Gelais</i> . R. E. R., IX, 1911. ....	<b>XCv</b>
TALANT (L.), <i>Rabelais et la Réforme</i> , Th. Fac. Théol., Paris. Cahors, 1902. ....	<b>XCvi</b>
THUASNE (L.), <i>La lettre de Gargantua à Pantagruel</i> , R. B., 1905. ....	<b>XCvii</b>

### III. — PRÉDÉCESSEURS, CONTEMPORAINS, ADVERSAIRES DE RABELAIS

#### A. — Humanistes et Écrivains.

ARLIER (Ant.). — Puech, D <sup>r</sup> , <i>Un ami d'Et. Dolet</i> , R. du Midi, 1892. ....	<b>C</b>
— Gerig (J. L.), <i>Antoine Arlier, and the Renaissance at Nimes</i> , New-York, 1919. ....	<b>CI</b>
BÈZE (Th. de). — <i>Poemata</i> . Lutetiae, Conrad Badius, 1548, p. in-8. ....	<b>CII</b>
BOUCHET (J.). — Hamon (A.), <i>Un grand rhétoriqueur poitevin : Jean Bouchet (1476-1557)</i> , 1901, Th. Paris. ....	<b>CIII</b>
— Haskovec (P.), <i>Rabelais et Jean Bouchet</i> , R. É. R., VI, 1907. ....	<b>CIV</b>
— Plattard (J.), <i>Une œuvre inédite du Grand rhétoriqueur J. Bouchet</i> , R. S. S., IX, 1922. ....	<b>CV</b>
BOURBON (Nic). — <i>Nicolai Borbonii Vandoperani Nugae. Parisiis, apud Michaellem Vascosanum</i> , MDXXXIII, in-8. B. N., YC, 13221. ....	<b>CVI</b>
— <i>Nicolai Borbonii Vandoperani Nugae. Eiusdem Ferraria. Basileae, per And. Cratandrum, mense Septembri, anno MDXXXIII</i> Bib. Besançon, 223.017. ....	<b>CVII</b>
— <i>Nicolai Borbonii Vandoperani Opusculum Puerile ad Pueros de Moribus, sive Paidagogeion</i> . Lugduni, apud Seb. Gryphium, 1536, pet. in-4 <sup>o</sup> Bib. Besançon, 265.118. ....	<b>CVIII</b>
— <i>Nicolai Borbonii Vandoperani Lingonensis Nugarum libri octo</i> . Apud Seb. Gryphium Lugduni 1538. Bib. Toulouse, 19.601 ; Bib. Besançon, 223.018. ....	<b>CIX</b>
— Carré (G.), <i>De vita et scriptis N. Borbonii Vandoperani</i> , 1888, 8 <sup>o</sup> (Th. Paris) ....	<b>CX</b>
— De Santi (L.), <i>Rabelais et Nic. Bourbon</i> , R. S. S., IX, 1922. ....	<b>CXI</b>
BOYSSONÉ (J. de). — <i>Les Trois Centuries de Maistre Jehan de Boyssoné, d<sup>r</sup> régent, à Tholoze</i> , p. p. H. Jacoubet. Bib. Mérid., Fac. L. Toulouse, 2 <sup>e</sup> s <sup>ic</sup> , XX, 1923. ....	<b>CXII</b>
— <i>Les poésies latines de J. de B.</i> (Ms. de Toulouse, 835) résumées et annotées par H. Jacoubet, Toulouse, Privat, 1931. ....	<b>CXIII</b>
— <i>Lettres inédites de J. de B. et de ses amis</i> , p. p. Buche. R. Langues Romanes, 1895-6-7. ....	<b>CXIV</b>
— <i>La correspondance de J. de B.</i> (Ms. de Toulouse, 834) résumée, classée et annotée par H. Jacoubet, Toulouse, Privat, 1931. ....	<b>CXV</b>
— Bousquet (F.), <i>Trois lettres inéd. de J. B. et de Melanchton</i> . <i>Bull. Soc. Sc. et Arts Tarn</i> , n <sup>os</sup> 1-12, Albi, 1921-23. ....	<b>CXVI</b>
— Mugnier (F.), <i>La vie et les poésies de J. de B.</i> , 1897. ....	<b>CXVII</b>
— Jacoubet (H.), <i>Jean de Boyssoné et son temps</i> , Toulouse-Paris, 1930. ....	<b>CXVIII</b>
— Jacoubet (H.), <i>Quelques conjectures à propos de Boyssoné</i> , R. S. S., XI, 1924, 302. ....	<b>CXIX</b>

- Jacoubet (H.), *Les dix années d'amitié de Dolet et de Boyssoné* (Toulouse 1532, Lyon 1542). R. S. S., XII 1925 ..... **CXX**
- Jacoubet (H.), *Alciat et Boyssoné, d'après leur correspondance*, R. S. S., XIII, 1926 ..... **CXXI**
- BRANTÔME.
- *Œuvres complètes*, éd. Lalanne, 1864-1882, 12 v., (S. H. F.) ..... **CXXII**
- *Les Dames Galantes*, éd. Bouchot 2 v., s. d ..... **CXXIII**
- Bouchot (H.), *Les femmes de Brantôme* 1890, in-4 ..... **CXXIV**
- BRITANNUS.
- *Roberti Britanni Epistulae. — Roberti Britanni Carmina*. Tolosae, 1536, in-4 ..... **CXXV**
- *Rob. Britanni Atrebatensis Epistol. libri II*. Parisiis, G. Bossozeius MDXL. Bib. Lyon, n° 317.817 ..... **CXXVI**
- *Roberti Britanni De optimo statu reipublicae liber. Huic adjuncta Gul. Langei Bellaii deploratio*. Parisiis, ex officina Christiani Wecheli. MDXLIII. In-8 ..... **CXXVII**
- BRIXIUS (Germ.).
- *Germani Brixii Altissiodorensis gratuatoriae IV Ejusdem epistulae IV*, Paris, 1531 (Bib. Maz., 11.399) ..... **CXXVIII**
- BUDÉ (Guill.).
- *Répertoire analytique et chronologique de la correspondance de Guill. Budé*, par Delaruëlle (L.), 1907. Th. Paris ..... **CXXIX**
- Delaruëlle (L.), *Guillaume Budé, les origines, les débuts, les idées maîtresses*, 1907, B. H. É., fasc. 162 et Th. Paris ..... **CXXX**
- CHAMPIER (Symph.).
- Allut (P.), *Etude biographique et bibliographique sur Symphorien Champier*, Lyon, 1859 **CXXXI**
- CHAPPUYS (Cl.).
- Roche (L. P.), *Claude Chappuys, poète de la cour de François I<sup>er</sup>*, 1929 ..... **CXXXII**
- CHARONDAS (Louis Le Caron).
- *Les Dialogues*, A Paris, chez Jean Longis, 1556, 8° ..... **CXXXIII**
- Pinvert (L.), *Un entretien philosophique de R.*, rapporté par Charondas (1556) R. E. R., I, 1903 ..... **CXXXIV**
- CHESNEAU (Nic.).
- *Nic. Querculi Epig-ammatum libri II. — Ejusdem Hendecasyllaborum liber unus*. Parisiis, T. Richard, 1553, 4° B. N., Yc 1658 ..... **CXXXV**
- COUSIN. (Gilbert).
- *Gilberti Cognati Nozereni Opera multifarii argumenti*. — Basileae, Henri Pierre, 1562, in-f° (Bibl. Besançon) ..... **CXXXVI**
- Febvre (L.), *Un secrétaire d'Érasme : Gilbert Cousin et la Réforme en Franche-Comté*, B. S. H. P., VI, 1907 ..... **CXXXVII**
- DES MASURES (L.).
- *Œuvres poétiques de Louis des Masures*, Lyon, J. de Tournes et G. Gazeau, 1557, in-4° (B. N. Res, Ye 366). ..... **CXXXVIII**
- *Vingt pseumes de David traduits selon la vérité hébraïque et mis en rime française par Louis des Masures, tournisien*, Lyon, J. de Tournes et G. Gazeau 1557, in-4° (B. N. Res. Ye 368) ..... **CXXXIX**
- *Ludocici Masurii Carmina*, Lugduni, apud J. Tornaesium et G. Gazeium, 1557. 4° (B. N. Res. m. Yc, 807). ..... **CXL**
- DES PERIERS (B.).
- *Œuvres Françaises*, éd. Lacour, 1856, 2 in-12 ..... **CXLI**
- *Le Cymbalum Mundi*, Réimpr. en fac simile de l'éd. de Paris, Jean Morin, 1537. Introd. par P. Plan. Soc. de Anciens Livres, 1914, in-16 ..... **CXLII**
- Chenevière (Ad.), *Bonaventure des Periers, sa vie, ses poésies*, 1886 (Th. Paris) ..... **CXLIII**
- Becker (Ph Aug.), *Bonaventure Des Periers*, als Dichter u. Erzähler (Akad. d. Wissenschl. in Wien, Phil hit. Kl., *Sitzungsb.*, 200. Bd.), Vienne et Leipzig, 1924. .... **CXLIV**



- Walsler (Fr), *Der Sinn des Cymbalum Mundi* : Eine Spottschrift gegen Calvin. *Zwingliana*, 1922, IV. .... **CXLV**
- Febvre (L.), *Une histoire obscure : la publication du Cymbalum Mundi* (R. S. S.), XVII, 1930. .  
..... **CXLVI**
- Febvre (L.), *Origène et Des Periers, ou l'énigme du Cymbalum Mundi*, 1942 ..... **CXLVI<sup>bis</sup>**  
DOLET (Ét.).
- *Stephani Doleti orationes duae in Tholosam. Ejusdem Epistolarum libri II. Ejusdem Carminum libri II. Ad eundem Epistolarum arnicorum liber*. S. 1. n. d., [Lyon, Gryphe, 1534). in-8 (. N, Inv. Z 1942) ..... **CXLVII**
- *Stephani Doleti Dialogus De Imitatione Ciceroniana adversus Desid. Erasmus Roterodamum pro Christophoro Longolio*. Lugduni ap. Seb. Gryphium, MDXXXV, in-4<sup>o</sup> ..... **CXLVIII**
- *Commentariorum Linguae Latinae Tomus primus*. Lugduni, apud Seb. Gryphium, 1536. f<sup>o</sup>. — *Tomus Secundus*, ibid 1538 (Éc. Norm. Sup<sup>te</sup>) ..... **CXLIX**
- *Stephani Doleti Galli Aurelii Carminum libri quatuor*. Lugduni. [Gryphe], anno 1538, in-4<sup>o</sup> **CL**
- *Stephani Doleti Galli Aurelii liber. De Imitatione Ciceroniana adversus Floridum Sabinum. Confutatio maledictorum, et varia Epigrammata*. Lugduni, ex officina Autoris, 1540, 4<sup>o</sup> .. **CLI**
- *Procès d'Estienne Dolet*, Paris, Techener, 1836, in-8 ..... **CLII**
- Maittaire, *Annales Typographici*, La Haye, 1719-25, t. III. p<sup>ie</sup> I, pp. 9-113, Dolet ..... **CLIII**
- Bayle et Des Maizeaux. Art. *Dolet*. Dict., II, 647-49 et II, 984-87 ..... **CLIV**
- [Née de la Rochelle], *Vie d'Etienne Dolet*, Paris, Gogué et Née de la Rochelle, 1779 ..... **CLV**
- Boulmier (J.), *Estienne Dolet. Sa vie, ses œuvres, son martyre*, 1857, in-12  
..... **CLVI**
- Christie, Copley (R.), *Etienne Dolet, le Martyr de la Renaissance*. Trad. Stryenski, 1886 **CLVII**
- Douen (O.), *Étienne Dolet, ses opinions religieuses* (B. S, H. P), XXX. 1881  
..... **CLVIII**
- Sturel (R.), *Notes sur Ét. Dolet d'après les inédits*, R. S. S., I, 1913 ..... **CLIX**
- Chassaingne (M.), *Étienne Dolet, Portrait et Doc. inédits*, 1930, in-8 ..... **CLX**
- Febvre (L.), *Dolet propagateur de l'Évangile* (Humanisme et Renaissance, t. VI, 1944) . **CLX<sup>bis</sup>**  
DU BELLAY (Guill.).
- Bourrilly (V. L.), *Guillaume du Bellay, Sgr. de Langey*, 1904 ..... **CLXI**
- Bourrilly (V. L.), *Rabelais et la mort de Guill. Du Bellay*, R. E. R., II, 1904 ..... **CLXII**  
DU BELLAY (Jean).
- *Jo Bellaii Cardinalis... poemata aliquot*, 1546 (V. à Macrin, S., CCXI) ..... **CLXIII**
- Bourrilly (V. L.), *Le Cardinal Jean du Bellay en Italie* (juin 1535-mars 1536), R. E. R., V, 1907 ..... **CLXIV**  
DU BELLAY (Joachim).
- *Œuvres Poétiques*, éd. Chamard (S. T. F. M.), 1906-19, 7 vol. in-12 ..... **CLXV**
- *Joachimi Bellali Poematum libri IV*, Paris, Fred. Morel, 1558, in-4 ..... **CLXVI**
- *Deffence et illustration de la langue française*, éd. Chamard, 1904 ..... **CLXVII**  
DUCHER (Gilb.).
- *Gilberti Ducherii Vultonis Aquapersani Epigrainmaton libri duo*. Apud Seb. Gryphium, Lugduni, 1538. Pet. in-8. (B. Besançon, 223009) ..... **CLXVIII**  
DU FAIL (Noël).
- *Œuvres facétieuses*, éd. Assézat, 2 v., 1874, in-12 ..... **CLXIX**
- Philipot (E.), *La vie et l'œuvre littéraire de Noël du Fail*, 1914 (Th. Paris) ..... **CLXX**  
DU SAIX (Ant.).
- Texte (Jos.), *De Antonio Saxano* (Th. Paris, 1895) ..... **CLXXI**
- Plattard (J.), *Frère Antoine de Saix. Commandeur jambonnier de Bourg-en-Bresse*, R. É. R., IX, 1911 ..... **CLXXII**  
ÉRASME (Didier).
- *Des. Erasmi Roterodami Opera Omnia*, éd. J. Clericus, Leyde, 1703-06, 10 in-f<sup>o</sup> ..... **CLXXIII**
- *Opus Epistolarum Des. Erasmi denuo recognitum et auctum*. Oxford, t. I, 1906 : t. VIII. 1934.  
(En cours de publication) ..... **CLXXIV**
- Forstemann et Günther, *Briefe an Des. Erasmus* (Beihefte z. Zentralblatt f. Bibliothekswesen,

- XXVII), Leipzig, 1904, 8° ..... **CLXXV**
- Érasme, *Colloquia Familiaria*, Leipzig, O. Hoitze, 1872, in-16 ..... **CLXXVI**
- Smith (Preserved), *A key to the Colloquies of Erasmus*. Harvard theolog. Studies. Cambridge Mass., Harvard Univ. Press, 1927, 8° ..... **CLXXVII**
- Ziesing (Th.), *Érasme ou Salignac ?* 1887 ..... **CLXXVIII**
- Heulhard (A.), *Une lettre fameuse, Rabelais à Érasme*, 1904, 4° ..... **CLXXVIII<sup>bis</sup>**
- Boussey (A.), *Érasme à Besançon*, B. Acad. Sc., B. L. et Arts, Besançon, 1896 ..... **CLXXIX**
- Delaruelle (L.), *Ce que Rabelais doit à Érasme et à Budé* R. H. L., 1904 ..... **CLXXX**
- Smith (W. F.), *Rabelais et Érasme*, R. É. R., VI, 1908 ..... **CLXXXI**
- Mestwerdt (Ph.), *Die Anfänge des Erasmus. Humanismus und Devotio Moderna* (Studien z. Kultur u. Gesch. der Reformation, hgg. vom Verein f. Reformations-gesch., 1917) ..... **CLXXXII**
- Pineau (J. B.), *Érasme, sa pensée religieuse*, 1924, 8° (Th. Paris) ..... **CLXXXIII**
- Ferrère (F.), *Érasme et le cicéronianisme au XVI<sup>e</sup> s.* [Spécialement Scaliger], R. de l'Agénais, 1924 ..... **CLXXXIV**
- Renaudet (A.), *Érasme, sa pensée religieuse et son action d'après sa correspondance (1518-1521)*, 1926 ..... **CLXXXV**
- Bataillon (M.), *Érasme et la Cour de Portugal. Arquivo de historia* (Coimbra, Univ.). II, 1927 ..... **CLXXXVI**
- Bataillon (M.), *Les Portugais contre Érasme à l'assemblée théologique de Valladolid, 1527*. In Memoriam de Carolina Michaelis de Vasconcellos, Coimbra, 1928, 4° ..... **CLXXXVII**
- Febvre (L.), *Crises et Figures religieuses : Du Modernisme à Érasme*, R. S., I, 1931 ..... **CLXXXVIII**
- Mann (Marg.), *Érasme et les débuts de la Réforme française*, 1934 ..... **CLXXXIX**
- Bataillon (M.), *Érasme et l'Espagne, recherches sur l'histoire spirituelle du XVI<sup>e</sup> siècle*, 1937 .. **CXC**
- Febvre (L.), *Une Conquête de l'Histoire : l'Espagne d'Érasme*, A. H. S., I, 1939. Cf. également : *L'Érasme en Espagne*, R. S. H., XLIV, 1927 ..... **CXCI**
- Renaudet (A.), *Études Érasmiennes (1521-1529)*, 1939 ..... **CXCII**
- Febvre (L.), *Aug. Renaudet et ses Études érasmiennes* A. H. S., I, 1939 ..... **CXCIII**
- ESTIENNE (Henri).
- *Apologie pour Hérodote*, éd. Ristelhuber, 1879, 2 v. .... **CXCIV**
- Clément (L.), *Henri Etienne et Son œuvre française*, 1898 (Th. Paris) ..... **CXCV**
- Lefranc (A.), *Rabelais et les Estienne. Le Procès du Cymbalum de Bonaventure Des Periers*, R. S. S., XV, 1928 ..... **CXCVI**
- ESTIENNE (Robert).
- *In Evangelium secundum Matthaeum, Marcum et Lucam, commentarii ex ecclesiasticis scriptoribus collecti*. Genevas, Oliva Roberti Stephani, 1553 ..... **CXCVII**
- GOËS (Damien de).
- Bataillon (M.), *Le Cosmopolitisme de D. de Góis* ..... **CXCVIII**
- GOUVEA (André de).
- Bataillon (M.), *Sur André de Gouvea, Principal du Collège de Guyenne*. Univ. de Coimbra, O Instituto, 78, 1929 ..... **CXCIX**
- GOUVEA (Antoine de).
- *Antonii Goveani Lusitani Epigrammaton libri duo*. Lugduni, ap. Seb. Gryphium, 1539, 4° .. **CC**
- *Antonii Goveani Epigrammata. Ejusdem epistolae quatuor*. Apud Seb. Gryphium, Lugduni, 1540, 8°. Bib. Bes. 223,032 ..... **CC<sup>bis</sup>**
- *Antonii Goveani pro Aristotele responsio adversus Petri Rami calumnias*. Parisiis apud S. Colinoeum, 1543, in-8 (Bib. Besançon) ..... **CCI**
- *Antonii Goveani Opera juridica, philologica, philosophica ed. Jacobus van Vaassen*, Rotterdam, 1766, f° ..... **CCII**
- GOUVEA (Diego de).
- Bataillon (M.), *Un document portugais sur les origines de la C<sup>ie</sup> de Jésus*, 1930 ..... **CCIII**
- HÉROËT (Ant.).
- *Œuvres poétiques*, éd. crit. p. F. Gohin (S. T. F. M.), 1909, in-12 ..... **CCIV**

- Larbaud (Valéry), *Notes sur Antoine Héroët et Jean de Lingendes*, 1927. Repris dans : *Domaine Français*, 1941..... **CCV**
- LA BORDERIE (B. de).
- Livingston (C. H.), *Un disciple de Marot*, B. de la Borderie, R. S. S., XVI, 1929 ..... **CCVI**
- MACHIAVEL.
- Renaudet (A.), *Machiavel*, 19142 ..... **CCVII**
- MACRIN (Salmon).
- *Salmonii Macrini Juliodunensis Lyricorum Libri dew. Epithalamiorum liber unus*. Parisiis ex officina Gerardi Morrhi Campensis, MDXXXI, 8°. (Mazarine 44.870) ..... **CCVIII**
- *Salmonii Macrini Juliodunensis, Cubicularii regii, Odarum libri VI*. Seb. Gryphius excud. Lugduni, a° 1537, 8°. (B. N., Yc, 8327) ..... **CCIX**
- *Salmonii Macrim Juliodunen. Cubicularii Regii, hymnorum libri sex ad Jo. Bellaium S. R. E. Cardinalem ampliss.* Parisiis, ex officina Roberti Stephani MDXXXVII. In-8. (B. N. U. S., Cd 102.902 p. 238 : Excudebat R. S., a° MDXXXVII, VII Idus febr.)..... **CCX**
- *Salmonii Macrini Juliodunensis Odarum libri tres ad P. Castellatum Pontificem Maticonensem. — Jo. Bellaii Cardinalis... Poemeta aliquot... ad eundern Matisconum Pontificem*. Parisiis, Ex officina Rob. Stephani, MDXLVI, pet. in-8. (Bib. Besançon, 223.024) ..... **CCXI**
- *Salmonii Macrini Juliodunensis Cubicularii regii Epigrammatum libri duo*. Pictavii, ex officina Marnefiorum fratrum, MDXLVIII, in-8. (Bib. Besançon, 223.025) ..... **CCXII**
- *Salmonii Macrini Juliodunensis Cubicularii regii Epitome vitae Domini Nostri Jesu Christi ad Margaritam Valesiam*. Parisiis, ex typographia Matthaei Davidis, via Amygdalium, 1549, pet. in 8. (Besançon, 223.025)..... **CCXIII**
- MARGUERITE DE NAVARRE.
- *Les Marguerites de la Marguerite des Princesses*, éd. Frank, 1873. 4 in-12. .... **CCXIV**
- *Les dernières poésies de Marg. de Navarre*, p. p. Abel Lefranc, 1896, in-8 ..... **CCXV**
- *L'Heptameron*, éd. Leroux de Lincy, 1853, 3 vol ..... **CCXVI**
- Jourda (P.), *Répertoire analytique et chronologique de la correspondance de Marguerite d'Angoulême duchesse d'Alençon, reine de Navarre*, 1930 (Th. Paris)..... **CCXVII**
- Jourda (P.), *Tableau chronologique des publications de Marguerite de Navarre*, R. S. S., 1925 ..... **CCXVIII**
- Lefranc (A.), *Marguerite de Navarre et le Platonisme de le Renaissance*, B. É. C., 1897 et 98 ..... **CCXIX**
- Lefranc (A.), *Les idées religieuses de Marguerite de Navarre d'après son œuvre poétique*. B. S. H. P. F., t. XLVI, 1898, ..... **CCXX**
- Becker (Ph. A.), *Marguerite Duchesse d'Alençon et Guillaume Briçonnet, évêque de Meaux (1521-1524)*, B. S. H. P., 1900 ..... **CCXXI**
- Jourda (P.), *Marguerite d'Angoulême*. (Th. Paris), 1930, 2 ..... **CCXXII**
- Jourda (P.), *Le Mécénat de Marguerite de Navarre*, R. S. S., 1931 ..... **CCXXIII**
- Febvre (L.), *Autour de l'Heptaméron : Amour sacré, amour profane*. Paris, Gallimard, in-16 ..... **CCXXIV**
- MAROT (Clément).
- *Les Œuvres de Clément Marot*, éd. G. Guiffrey. T. II et III, 1876 ; T. I, 1927 ; T. IV et V, pp., J. Plattard, 1929. 4° ..... **CCXXV**
- *Marot, Œuvres complètes*, éd. Jannet, 4 vol., 1873..... **CCXXV<sup>bis</sup>**
- Villey (P.), *Tableau chronologique des publications de Marot*. R. S. S., 1920-21-22. . **CCXXVI**
- Becker (Ph. A.), *Clement Marots Psalmen-Uebersetzung*. (Sächs. Ak. d. Wissensch. Leipzig, Berichte), 72, 1921. .... **CCXXVII**
- Becker (Ph. A.), *Clement Marot, sein Leben u. sene Dichtung*. München. Kellerer, 1926, 8°. (Sächs. Forschungsinstitut, Leipzig, Romanische Abteilung, I). **CCXXVIII**
- Pannier, *Une première édition (?) des psaumes de Marot*, imprimée par Et. Dolet. B. S. H. P., 1929 ..... **CCXXIX**
- Plattard (J.), *Marot, sa carrière poétique, son œuvre*. (Bib. de la R. C. C.), 1938. .... **CCXXX**
- MORE (Thomas).
- *L'Utopie ou le traité de la meilleure forme du Gouvernement*. Texte latin éd. p. Marie Del-

- court, 1936, in-12. .... **CCXXXI**
- *L'île d'Utopie ou la meilleure des Républiques*, 1516. Trad. P. Grunebaum-Ballin, 1935, in-12. .... **CCXXXII**
- Bremond (Fl.), *Thomas More*, 1904 ..... **CCXXXIII**
- Dermenghem (Ém.), *Thomas Morus et les Utopistes de la Renaissance*, 1927, in-12 **CCXXXIV**
- OMPHALIUS, Jac.
- *De elocutionis imitatione as apparatu liber unus, auctore Jar. Omphalio jurecons. Ad Cardinalem Bellaium Episco. Parisiensem. Parisiis, apud Simonem Colinæum, 1587, (Strasb., B. N., 114.308) ..... **CCXXXV***
- *Epistolae aliquot familiares. A la suite de : De elocutionis imitatione ac apparatu liber unus, Cologne, Théod. Baumianus, 1580, 8°. (Strasb. B. N., 114.309) ..... **CCXXXVI***
- PASQUIER (Et.).
- *Les Œuvres contenant ses Recherches de la France, etc.*, Amsterdam, aux dépens de la C<sup>ie</sup> des Libraires, 1723, 2 in-f°. .... **CCXXXVII**
- PELLICIER (Guill.).
- Zeller (J.), *La Diplomatie française d'après la correspondance de Guill. Pellicier, ambassadeur à Venise, 1881 ..... **CCXXXIX***
- PUY-HERBAUT (Gab. du).
- *Gabrielis Putherbei Turonici, professione Fontebraaldaei, Theotimus sive de Tollendis et expiendendis malis libris, iis praecipue quos vix incolumi fide ac pietate plerique legere queant, libri III. Parisiis apud Joannem Roigny, 1549, pet. in-8. .... **CCXL***
- RONCARD (P. de).
- *Œuvres complètes*, nouv. éd. p. sur les textes les plus anciens p. P. Blanchemain. (Bib. Elzevir.) 1857-1866, 8 in-12 ..... **CCXLI**
- *Œuvres complètes* ; éd. critique p. P. Laumonier. S. T. F. M., 1914-1937, in-12, 10 vol. parus. ... **CCXLII**
- *Hymne des Daemons*. éd. crit. et commentaire par A. M. Schmidt., 1940 ..... **CCXLIII**
- Laumonier (P.), *L'épithaphe de Rabelais par Ronsard*. (R. E. R.), I, 1903 ..... **CCXLIV**
- Vaganav (H.), *La mort de Rabelais et Ronsard*. (R. E. R.), I, 1903, 143 et 204 ..... **CCXLV**
- Schweinitz (M. de). *Les épithaphe de Ronsard, étude historique et littéraire*. (Th. U. Paris), 1925 ..... **CCXLVI**
- Busson (H.), *Sur la philosophie de Ronsard*. (R. C. C.), 1929-30 ..... **CCXLVII**
- ROUSSELET (Cl.).
- *Claudii Rosseletti jurisconsulti Patritiique Lugdunensis Epigrammata*. Lugduni apud Seb. Gryphum, 1537. .... **CCXLVIII**
- ROSSET (Pierre).
- *Petri Rosseti Poetae Laureati Christus, nunc primum in lucem editus*. Parisiis apud Sim. Colinaeum, 1534. (B. N., Yc, 12.220) ..... **CCXLIX**
- *P. Rosseti, Poetae Laureati, Paulus denuo in lucem aeditus, et emaculatius explicatus a F H. Sussannaëo*, Parisiis, ap. Nicol. Buffet. MDXXXVII ..... **CCL**
- *Petri Rosseti poetae laureati Christus. Secunda æditio*. Parisiis, ap. Simonem Colinaeum, 1543, in-8. .... **CCLI**
- SAINTE-MARTHE (Ch. de).
- *La poésie française de Charles de Sainte Marthe, natif de Fontevrault en Poictou, divisée en trois livres... Plus un livre de ses amys*. Imprimé à Lyon chez le Prince, MDXL, 8° ..... **CCLII**
- Lefranc (A.). *Picrochole et Gaucher de Sainte-Marthe*. R. É. R., III, 1905 ..... **CCLIII**
- Lefranc (A.), *Rabelais, les Sainte Marthe et l'enragé Putherbe*. R. É. R., IV, 1906 ..... **CCLIV**
- *Pièces relatives au procès de Gaucher de S<sup>te</sup>-Marthe avec les marchands fréquentant la rivière de Loire*, R. É. R., IX, 1911. .... **CCLV**
- Ruutz Rees (C.), *Charles de Sainte-Marthe*, trad. fr., s. d. [1918] ..... **CCLVI**
- SCALIGER (J. C.).
- *Julii Caesaris Scaligeri oratio pro M. Tullio Cicerone contra Des. Erasmus Rot*, s. 1. Venundantur a Vidoveo, 1531, in-8. (B. N. Res. 2445) ..... **CCLVII**
- *Julii Caesaris Scaligeri novorum epigrammatum liber unicus. Ejusdem Hymni duo. Ejusdem*

- Diva Ludovica Sabaudia*, Parisiis apud Michaellem Vascosanum. MDXXXIII. (B. N. Yc 1.751) ..... **CCLVIII**
- *Julii Caesaris Scaligeni adversus Des. Erasmi Rot, dialogum Ciceronianum oratio secunda*. Lutetiae, P. Vidouaeus, 1537, 8°. (B. N., X, 17.729) ..... **CCLVIII<sup>bis</sup>**
- *Julii Caesaris Scaligeri in luctu filii oratio*. Apud Seb. Gryphium, Lugduni, 1538. (B. N., Yc, 7.852) ..... **CCLIX**
- *Hippocratis liber de Somniis cum Julii Caesaris Scaligeri Commentariis*. Lugduni, apud Seb. Gryphium, 1539 ..... **CCLX**
- *Julii Caesaris Scaligeri Heroes*. Lugduni, apud Seb. Gryphium, 1539. (B. N., Yc 1.124) **CCLXI**
- *Julii Caesaris Scaligeri Liber De Comicis dimensionibus* Apud Seb. Gryphium, Lugduni, 1539, in-8. (B. N., Yc 4.616) ..... **CCLXII**
- *Julii Caesaris Scaligeri De Causis Linguae latinae Libri tredecim*. Lugduni, apud S. Gryphium, 1540 (B. N., Inv., X, 2.031) ..... **CCLXIII**
- *Julii Caesaris Scaligeri Poematia*. Lugduni apud G. et M. Beringos fratres, MDXLVI, in-8 (Besançon, 222.937) ..... **CCLXIV**
- *Julii Caesaris Scaligeri Exotericarum exercitationum lib. XV de subtilitate ad Hier. Cardanum*. Lutetiae, Fred. Morellus, 1554, in-4°, (B. N., R. 8.514). ..... **CCLXV**
- *Julii Caesaris Scaligeri, viri Clarissimi, poemata in duas partes divisa*. S. 1., 1574. 2 pièces en 1 vol. in-8. (B. N., Yc, 7.858 60) ..... **CCLXVI**
- *Julii Caesaris Scaligeri Epistolae et orationes, nunquam ante hac excusae*. Ex officina Plantiniana, apud Christophorum Raphelangium, 1600. (B. N., Z 13.960) ..... **CCLXVII**
- *Julii Caesaris Scaligeri adversus Desid. Erasmus orationei duae eloquentiae romanae vindices*. Tolosae, typ. R. Colomerii, 1620 4 p<sup>ies</sup> en 1. (B. N., Z 3.413.16) ..... **CCLXVIII**
- *Electa Scaligerana. h. e. Julii Caesaris Scaligeri sententiae*. Hanovriae, 1624, in-8. (B. N., Z 17.745) ..... **CCLXIX**
- *J. Caesaris Scaligeri Epistolia duo* ...nunc primum edita cura Joach. Morsi. Schelhorn, Amoenitates, 1726, t. I, p. 269. — *Epistolae nonnullae. ex Bibliotheca Zach. Conr. ab Uffenbach ; ibid., t. VI, 508 et t. VIII, 554*..... **CCLXX**
- *Scaligerana ou bons mots... de J. Scaliger*. A Cologne, chez \*\*\*, MDCXCV ..... **CCLXXI**
- Magen (M.). *Documents sur J. C. Scaliger*, Agen, 1873 **CCLXXII**
- De Santi, *Rabelais et J. C. Scaliger*. R. É. R., III, 1905 et IV, 1906..... **CCLXXIII**
- De Santi, *Le diplôme de Jules César Scaliger*. (Mém. Acad. Sc., Inscript. et B. lettres de Toulouse), 1921, p. 93-113..... **CCLXXIII<sup>bis</sup>**
- SCÈVE (M.).
- *Œuvres poétiques complètes*, p. p. B. Guégan, 1927, 8° ..... **CCLXXIV**
- *Délie, object de plus haulte vertu*. Ed. crit. p. E. Parturier. (S. T. F. M.), 1916..... **CCLXXV**
- Baur (A.), *M. Scève et la Renaissance lyonnaise*, 1906..... **CCLXXVI**
- Larbaud (Valéry), *Notes sur Maurice Scève*, 1925. — Reprises dans *Domaine Français*, 1941 ..... **CCLXXVII**
- Parturier (E.), *Maurice Scève et le Petit Œuvre d'amour de 1537*, R. S. S., XVII. 1930 ..... **CCLXXVIII**
- SUSSANÉE (Hub.).
- *Dictionarium Ciceronianum authore Huberto Sussannaeco Suessionensi. Epigrammatum eiusdem libellus*. Parisiis, apud Simonem Colinaeum, 1536, in-8. (B. N.)..... **CCLXXIX**
- *Huberti Sussannei, Legum et Medicinae doctoris, Ludorum libri nunc recens conditi atque aediti*. Parisiis, ap. S. Colinaeum, 1538. (B. N., Yc 8.677 ; Besançon, 223.014) ; in-8 **CCLXXX**
- *Quantitates Alexandri Galli, vulgo de Villa Dei, correctione adhibita ab Huberto Sussannaeco locupletatae. — Additus est Elegiarum eiusdem liber*. Paris, S. de Coline,) 1542. (B. N., Yc 4.602) ..... **CCLXXXI**
- TARTRAS.
- P. Courteault. *Le premier principal du Collège de Guienne*. Mél. Lefranc, CDVIII, p. 234. .... **XCCLXXXII**
- TIRAQUEAU (André).
- Bréjon (J.), *Un jurisconsulte de la Renaissance, André Tiraqueau (1488-1558)*, 1937 .....

- ..... CCLXXXIII  
 — Barat (J.), *L'influence de Tiraqueau sur Rabelais*. R. É. R., III, 1905 ..... CCLXXXIV  
 — Polain (M. L.), *Appendice bibliographique à l'influence de Tiraqueau sur Rabelais*. R. É. R., III, 1905 ..... CCLXXXV  
 — Plattard (J.), *Tiraqueau et Rabelais*. R. É. R., IV, 1906 ..... CCLXXXVI  
 VILLON.  
 — *Œuvres*, éd. Thuasne ..... CCLXXXVII  
 — Thuasne (L.), *Rabelais et Villon*, 1911 ..... CCLXXXVIII  
 VISAGIER (Jean, Vulteius).  
 — *Joannis Vultei Remensis Epigrammatum libri II*. Lugduni, apud S. Gryphium, 1536, 8°. (Bibl. Mazarine, 21.217). ..... CCLXXXIX  
 — *Joannis Vultei Remensis Epigrammatum libri III. Ejusdem Xenia*. Lugduni, apud Michaellem Parmenterum MDXXXVII ..... CCXC  
 — *Jo. Vultei Rhemensis hendecasyllaborum libri IV*. Parisiis, ap. Simonem Colinaeum, 1538, 8°. (Besançon, 223.3013 ; B. N., Inv. Yc, 8.753) ..... CCXCI  
 — *Joan. Vultei Rhemi Inscriptionum libri duo. Xeniorum libellus*. Apud Sim. Colinaeum, 1538, 8°. (Bib. Besançon, 223.016) ..... CCXCII  
 — Bourrilly, *Documents inédits. J. Voulté et le Cardinal du Dellay*, R. R., II, 1902 ..... CCXCIII

## B. — PHILOSOPHES ET SAVANTS.

- AGRIPPA (H. Corn.).  
 — *Splendidae nobilitatis viri et armatae militiae equitis aurati ac Utriusque Juris Doctoris Sacrae Caesareae Majestatis a Consiliis et archivis Inditiarii Henrici Cornelii Agrippae ab Nettesheym de Incertitudine et Vanitate Scientiarum et Artium atque excellentia Verbi Dei Declamatio*. — In fine : Joan-Grapheus excudebat, a° a Christo nato MDXXX, mense Septemb. Antverpiae. 4° (B. N. U., Strasbourg, B. 101.295) ..... CCXCIV  
 — *Henrici Cor. Agrippae ab Nettesheym a Consiliis et Archivis inditiarii Sacrae Caesareae Majestatis De occulta Philosophia libri tres*. — In fine : Joan. Grapheus excudebat Antverpiae anno MDXXXI, mense februario. In-4. (B. N. U. S, B, 101.295.) ..... CCXCV  
 — *H. Corn. Agrippae... Opera in duos tomos digesta. Cum figuris*. Lugduni, per Beringos fratres, [1531], 8°. (B. N. U. S B 111.772) ..... CCXCVI  
 — *Henrici Cornelii Agrippae ab Nettesheym a consiliis et archivis inditiarii Sacrae Caesareae majestatis. De occulta philosophia libri tres*. — F° CCCLXII : Anno MDXXXIII, Mense Julio. [Coloniae] in-f°, (B. N. U. S., B 10.495) ..... CCXCVII  
 — Chapuys, Eustache. *Correspondance avec Henri Cornelius Agrippa de Nettesheim*, pp. Charvet, Lyon et Genève, Georg. 1875, gd in-8 ..... CCXCVIII  
 — Agrippa (H. C.), *La philosophie occulte ou la magie de C. Agrippa*. (Trad. franç.), 1910, 2 vol. .... CCXCIX  
 — Prost (A.), *Les Sciences et les Arts occultes au XVI<sup>e</sup> s. Corneille Agrippa, sa vie et ses œuvres*. 1881-82, 2 vol. .... CCC  
 — Saint-Genois (J. de), *Recherches sur... Corneille de Schipper*. Gand, 1856 ..... CCCI  
 — Daguet (A.), *Agrippa chez les Suisses*, 1856 ..... CCCII  
 — Orsier (J.), *Henri Cornelis Agrippa, sa vie et son œuvre d'après sa Correspondance*, 1911 ..... CCCIII  
 — Lefranc (A.), *Rabelais et Corneille Agrippa*. Mél. Picot, II, 477 ..... CCCIV  
 — Maillet-Guy (L.), *H. C. Agrippa, sa famille, ses relations avec S. Antoine en Viennois*. Bull. Soc. Arch. et Statistique Drôme, Valence, 1926 ..... CCCV  
 BELON (Pierre).  
 — Delaunay (D<sup>r</sup>), *L'aventureuse existence de P. Belon, du Mans*. R. S. S., IX, 1922 ..... CCCVI  
 — *Les idées religieuses de P. Belon*. Bull. Comm. hist. Mayenne, 1922 ..... CCCVI<sup>bis</sup>  
 BÉRAULT (Nic.).  
 — Delaruelle (L.), *Nicole Bérault*. R. B., XII, 1902 ..... CCCVII

- Id., *Nicole Bérault, Le Musée Belge*, 1909, Louvain et Paris (complète et rectifie le précédent article) ..... **CCCVIII**
- *Notes complémentaires sur deux humanistes* (Bérault et Lascaris) R. S. S., XV, 1928 ... **CCCIX**
- BODIN (Jean).
- *Colloque de Jean Bodin des Secrets cachez des choses sublimes entre sept sçavans qui sont de differens sentimens*. Trad. française partielle du *Colloquium Heptaplomeres* par R. Chauviré. Th. Paris, 1914 ..... **CCCX**
- Diecmannus (L. J.) *De naturalismo cam aliorum, tum maxime Jo. Bodini Schediasma inaugurali*. Lipsiae, 1684, in-12 (cf. Bayle, *Nouvelles de la République des Lettres*, 1684 ; *Œuvres diverses*, éd. de la Haye, 1737, in-f<sup>o</sup>, t. I, p. 65) ..... **CCCXI**
- Chauviré, *Jean Bodin auteur de la République*, 1914 ..... **CCCXII**
- Von Bezold (F.), *Le Colloquium Heptaplomeres de Jean Bodin et l'athéisme au XVI<sup>e</sup> siècle*. *Histor. Zeitschrift.*, juillet 1914 ..... **CCCXIII**
- Ponthieux (A.), *Quelques documents inédits sur Jean Bodin*. R. S. S., XV, 1928 ..... **CCCXIV**
- Hauser (H.), *Un précurseur : Jean Bodin, Angevin (1529 ou 1536-1596)* A. H. É. S., III, 1931 ..... **CCCXV**
- Chauviré (R.), *La pensée religieuse de J. Bodin* (La Province d'Anjou, 1929) ..... **CCCXVI**
- Mesnard (P.), *La pensée religieuse de Bodin*. R. S. S., XVI, 1929 ..... **CCCXVII**
- Febvre (L.), *L'universalisme de Jean Bodin*. R. S., VII, 1931, ..... **CCCXVIII**
- BOUELLES (Ch.).
- *Liber de Sapiente*. Ed. Klibansky, à la suite de : Cassirer, CDXL ..... **CCCXIX**
- CAMPANELLA.
- Blanchet, (L.) *Campanella*, 1920 ..... **CCCXX**
- CARDAN (J.).
- *Hieronymi Cardani Mediolanensis rnedici De Subtilitate libri XXI*. Basileae, Ex officina Petrina, 1560, 8<sup>o</sup>. B. N. Res., R 2.775 (exempl. de Ronsard) ..... **CCCXXI**
- Cardan (J.), *Ma vie*. Trad. Dayre, 1935, 8<sup>o</sup> ..... **CCCXXII**
- COPERNIC.
- *De Revolutionibus Orbium Coelestium libri VI*. Nuremberg, Job. Petreius, 1543, p. in-f<sup>o</sup> ..... **CCCXXIII**
- [Rheticus (G. J.)], *Ad clariss. v. D. Jo. Sehonorum de libris revolutionum Nic. Copernici narratio prima*. Gedani (Danzig), 1540, in-4<sup>o</sup> ..... **CCCXXIV**
- Nicolas Copernic. *Des Revolutions des Orbes Célestes*. Trad. A. Koyré, 1934 ..... **CCCXXV**
- Prowe (A.), *Nicolaus Copernicus*, Berlin, 1884, 2 v. .... **CCCXXVI**
- Plattard (J.), *Le système de Copernic dans la littérature française du XVI<sup>e</sup> s.* R. S. S., 1913 ..... **CCCXXVII**
- CUSA (Nic.).
- *Liber de Mente*, p. p. Joachim Ritter, à la suite de : Cassirer, n<sup>o</sup> CDXL ..... **CCCXXVIII**
- *De docta Ignorantia*. Ed. P. Rotta (coil. *Classici della filosofia moderna*), Bari, 1912 ..... **CCCXXIX**
- *De la docte Ignorance*, trad. Moulinier, Introd. d'Abel Rey, 1930 ..... **CCCXXIX<sup>bis</sup>**
- *De concordantia catholica libri III*. Faksimiledruck, Bonn, Ludwig Röhrscheid, 1928, gd in-8<sup>o</sup> **CCCXXX**
- Vansteenbergh (E.), *Le Cardinal Nicolas de Cues*, 1920 ..... **CCCXXXI**
- Rotta, Paolo, *Il cardinale Nicolo di Cusa*. La Vita ed il Pensiero. Milano [1928], in-8 (Publ. della Univ. cattol. del Sacro Cuore. Sc. filos., vol. XII) [1928] ..... **CCCXXXII**
- FERNEL (J.).
- *Universa Medicina*, 1567, in-f<sup>o</sup> ..... **CCCXXXIII**
- Figard (L.), *Un médecin philosophe au XVI<sup>e</sup> s.* Étude sur la psychologie de Jean Fernel, 1903 ... **CCCXXXIV**
- FICIN (Marsile).
- Pusino (Iv.), *Ficinos u. Picö's religio.-philosoph. Anschauungen*. Z. f. Kirchengesch., XLIV 1925 ..... **CCCXXXV**
- Festugière (Jean), *La philosophie de l'amour de Marsile Ficin*. Riv. da Univ. de Coimbra, VII,

- 1923 — 2<sup>e</sup> ed., Paris, 1941. .... **CCCXXXVI**  
 PALISSY (Bd.).  
 — *Les Œuvres*. Éd. Filon. Niort, 1888, 2 v. .... **CCCXXXVII**  
 PARÉ (Amb.).  
 — *Œuvres*, p. p. J. F. Malgaigne, 1840, 3 v. .... **CCCXXXVIII**  
 — Chaussade, *Ambr. Paré* B. Comm. h. et arch. Mayenne, 1927 et 1928 ..... **CCCXXXIX**  
 — Chaussade (A.), *La méthode scientifique d'Ambroise Paré* R. S. H., t. XXXIV, 1927 **CCCXL**  
 PARACELSE.  
 — Koyré (A.), *Paracelse* R. H. P. R., 1933 ..... **CCCXLI**  
 PIC DE LA MIRANDOLE.  
 — *Opera omnia J. Pici item, J. Fr. Pici Opera Omnia*. Basileae, Henric Petri, 1572, 2 in-f<sup>o</sup> .....  
 ..... **CCCXLII**  
 — Dorez (L.) et Thuasne (L.), *Pic de la Mirandole en France*, 1888 (Bib. litt. Renaissance) .....  
 ..... **CCCXLIII**  
 — Liebert (A.), *Giovanni Pico de la Mirandola*, Jena, 1905..... **CCCXLIV**  
 — Semprini (G.), *Pico della Mirandola*. Todi, 1921 ..... **CCCXLV**  
 — Pusino (Ivan), *Der Einfluss Picos auf Erasmus*. Z. f. Xirchengesch., XLVI, 1927 ... **CCCXLVI**  
 POMPONAZZI.  
 — *Pomponatii Opera*. Bâle, Henric Petri, 1567, f<sup>o</sup>..... **CCCXLVII**  
 — *De immortalitate animae*. Ed. Gentile, Messine, 1925 ..... **CCCXLVIII**  
 — *Les causes des merveilles de la nature, ou les Enchantements*. 1<sup>re</sup> trad. fr. avec introd. et notes  
 par H. Busson. [1930] ..... **CCCXLIX**  
 — Busson (H.), *Pomponazzi*. R. L. C., 1929 ..... **CCCL**  
 — Fiorentino (Fr.), *Pietro Pomponazzi, Studi storici su la scuola bolognesa e padovana del  
 .secolo XVI*, Firenze, 1868 ..... **CCCLI**  
 POSTEL (Guill.).  
 — *De originibus, seu de Hebraicae linguae et gentis antiquitate deque variarum linguarum affini-  
 tate Liber*. Parisiis, apud Dionysium Lescuier. Excudebat P. Vidoveus, vigesima septima Mar-  
 tii, anno a partu Virgineo 1538, ad calculum romanum. (B. N., 4<sup>o</sup> X 530) ..... **CCCLII**  
 — *Grammatica arabica*. Veneunt Parisiis apud P. Gromorsum ; s. d. [1538] 4<sup>o</sup> (B. N. U. Stras-  
 bourg, C 106.967) ..... **CCCLIII**  
 — *De rationibus Spiritus Sancti lib. II, Gulielmo Postello Barentonio authore*. Parisiis, excudebat  
 ipsi auctori P. Gromorsus, 1543, in-8. (Besançon, 201.454)..... **CCCLIV**  
 — *Quatuor librorum de Orbis terrae Concordia Primus, Gulielmo Postello Barentonio Math,  
 prof. regio authore*. Excudebat ipsi auctori Petrus Gromorsus. S. d. [1543], in-8 (Besançon,  
 201.454) ..... **CCCLV**  
 — *De Orbis terrae Concordia libri quatuor...*, *Gulielmo Postello Barentonio, Mathematicum in  
 academia Lutetiana professore regio, authore*. S. l. n. d. [Bale, Oporin, 1544], in-f<sup>o</sup> (Besan-  
 çon, 50.604.) ..... **CCCLVI**  
 — — *Eversio falsorum Aristotelis dogmatum, authore D. Justino Martyre...* *Gulielmo Postello in  
 tenebrarum Babyloniarum dispulsionem interprete*. Parisiis, apud Seb. Nivellium, 1552 .....  
 ..... **CCCLVII**  
 — *Liber de Causis seu de Principiis et originibus naturae utriusque ...Contra Atheos et huius  
 larvae Babylonicae alumnos qui suae favent impietati ex magnorum auctorum perversione...*  
 Authore G. Postello. Parisiis, apud Seb. Nivellium, MDLII ..... **CCCLVIII**  
 — *Cosmographicae disciplinae compendium, in suum finem, hoc est ad Divinae Providentiae  
 certissimam demonstrationem, conductum*. Bâle, Oporin, 1561 (Strasbourg, B. N., U. D  
 100.293) ..... **CCCLIX**  
 — *Alcorani, seu legis Mahometi, et Evangelistarum Concordiae liber, in quo de calamitatibus  
 orbi Christiano imminentibus tractatur. Additum est libellus de universalis conversionis judi-  
 cio*. Parisiis. Excudebat P. Gromorsius, 1543, in-8, (Besançon, 201.453) ..... **CCCLX**  
 — Des Billons, *Nouveaux Eclaircissements sur G. Postel*, Liège, 1773, pet. in-8. .... **CCCLXI**  
 — Weill (G.), *De vita et indole G. Postelli*, 1892 (Th. Paris). ..... **CCCLXII**  
 — Kvacala (J.), *Postelliana. Zur Gesch. der Mystik im Reformationszeitalter*. Jurjen (Dorpat),



- 1915, gr in-8..... CCCLXIII  
 — Kvacala (J.), *Wilhelm Postell. Seine Geistesart u. seine Reformgedanken* (Archiv. f. Reformationsgesch. de Friedenburg, 1911-12, 1914, 1918, Leipzig)..... CCCLXIV  
 — Ravaisse (P.), *Un ex-libris de Guill. Postel*. Mélanges Picot, t. I, p. 315-33 ..... CCCLXV  
 RAMUS (P.).  
 — Waddington (Ch.), *Ramus et ses écrits*, Paris, 1856 ..... CCCLXVI  
 TELESIO (B.).  
 — Fiorentino (Fr.), *Bernardino Telesio, ossia studi storici su l'idea della natura nel resorgimento italiano*. Firenze, 2 in-8, 1872-74. [Cf. Franck, *Journal des Savants*, 1873, pp. 548-60 et 687-701] ..... CCCLXVII  
 — Gentile (Giov.), *Bernardino Telesio* ; Bari, 1911 ..... CCCLXVIII  
 VINCI (Léonard de).  
 — Duhem (P.), *Léonard de Vinci, ceux qu'il a lus, ceux qui l'ont lu*, 1906 ..... CCCLXIX  
 — Séailles (G.), *Léonard de Vinci*, 1912, 4<sup>e</sup> éd. .... CCCLXX

## IV. — L'ÉPOQUE DE RABELAIS

### A. — PROBLÈMES D'IDÉES ET VIE INTELLECTUELLE.

#### 1. — Langue du XVI<sup>e</sup> s. et Questions Linguistiques,

- BRUNOT (F.), *Histoire de la Langue Française*, t. II, *Le XVI<sup>e</sup> s.*, 2<sup>e</sup> éd., revue, 1922, in-8. — T. III, *La Formation de la Langue classique*, 1<sup>re</sup> partie (I. II, Le Lexique), 2<sup>e</sup> éd. revue, 1930. — T. IV, *La langue classique*, 1<sup>re</sup> partie (I. IV, Le Vocabulaire), 2<sup>e</sup> éd., revue, 1925. — T. VI, *Le XVIII<sup>e</sup> s.*, 1<sup>re</sup> p<sup>ie</sup> *Le mouvement des idées et les vocabulaires techniques*, Fasc. I et II, 1930 ..... CCCLXXI  
 BRUNET (F.), *La pensée et la langue*, 2<sup>e</sup> éd., 1926 ..... CCCLXXII  
 DARMESTETER et HATZFELD, *Le Seizième Siècle en France* (2<sup>e</sup> partie, Tableau de la langue française au XVI<sup>e</sup> s.), 1878. .... CCCLXXIII  
 ESTIENNE (Robert), *Dictionnaire français-latin*, 1539-40, f<sup>o</sup> ..... CCCLXXIV  
 HUGUET (E.), *Dictionnaire de la Langue française du XVI<sup>e</sup> s.*, 1925, in-4<sup>o</sup> ..... CCCLXXV  
 HUGUET (E.), *Étude sur la syntaxe de Rabelais*, 1894 (Th. Paris) ..... CCCLXXVI  
 HUGUET (E.), *Le langage figuré au XVI<sup>e</sup> siècle*, 1933 ..... CCCLXXVI<sup>bis</sup>  
 MASSEBIEAU (L.), *Les Colloques Scolaires du XVI<sup>e</sup> s. et leurs auteurs*, 1480-1570. 1878 (Th. Paris) ..... CCCLXXVII  
 NÈVE (J.), *Proverbes et néologismes dans les Sermons de Michel Menot*, R. S. S., VII, 1920 ..... CCCLXXVIII  
 SAINÉAN (L.), *La Langue de Rabelais*, 2 vol ..... CCCLXXIX  
 STUREL (R.), *Jacques Amyot, traducteur des Vies de Plutarque*, 1908 ..... CCCLXXX  
 WARTBURG (W. von), *Évolution et Structure de ta langue française*, 1934 ..... CCCLXXXI

#### 2. — Moyen âge, Renaissance, Humanisme.

- ATKINSON (G.), *Les nouveaux horizons de la Renaissance française*, 1935 ..... CCCLXXXII  
 BLOCH (M.), *La Société Féodale. I. La Formation des Liens de dépendance* (É. H., 1939) ..... CCCLXXXIII  
 BLOCH (M.), *La Société féodale. II, Les classes et le gouvernement des hommes* (É. H., 1910) ..... CCCLXXXIV  
 BURCKHARDT (J.), *La civilisation en Italie au temps de la Renaissance*, trad. Schmitt, 1885, 2 v..... CCCLXXXV

FEBVRE (L.), <i>Une civilisation, la première Renaissance française</i> . R. C. C., 1924-25, II .....	CCCLXXXVI
FEBVRE (L.), <i>La Renaissance</i> E. F., XVI, Arts et Littératures, 1935, fasc. 16 .....	CCCLXXXVII
GILSON (Et.), <i>Héloïse et Abélard, Étude sur le Moyen Age et l'Humanisme</i> , 1938 .....	CCCLXXXVIII
HUIZINGA (J.), <i>Le déclin du Moyen Age</i> . 1932 .....	CCCLXXXIX
LOT (F.), <i>La fin du monde antique et le début du Moyen Age</i> É. H., XXXI, 1927 .....	CCCXC
MICHELET (J.), <i>Histoire de France. La Renaissance</i> . .....	CCCXCI
NORDSTRØM (J.), <i>Moyen Age et Renaissance</i> , trad. Hammar, 1933 .....	CCCXCII
STROWSKI (F.), <i>La philosophie de l'homme dans la littérature française</i> R. C. C., 1924-25 et 1925-26 .....	CCCXCIII
RENAUDET (A.), <i>Préréforme et humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie (1494-1517)</i> , 1916 (Th. Paris) .....	CCCXCIV

### 3. — Histoire littéraire.

BESCH, <i>Les adaptations en prose des chansons de geste</i> R. S. S., III, 1915 .....	CCCXCV
TILLEY (A.), <i>Les Romans de Chevalerie en prose</i> R. S. S., VI, 1919 .....	CCCXCVI
ILVONEN (Eero), <i>Parodie des thèmes pieux dans la littérature française du Moyen Age</i> , 1914 .....	CCCXCVII
LEBEGUE, <i>La tragédie religieuse en France. Les débuts (1514-1573)</i> , 1929 (Th. Paris) .....	CCCXCVIII
VIOLET LE DUC, <i>Ancien Théâtre français</i> , 1854-1857, 10 in-16 .....	CCCXCIX
GILSON (Ét.), <i>Les idées et les Lettres</i> , 1932 .....	CD
LEFRANC (A.), <i>Les grands Écrivains français de la Renaissance</i> , 1914, .....	CDI
VILLEY (P.), <i>Les grands écrivains du XVI<sup>e</sup> s. — I, Marot et Rahelais</i> , 1923 .....	CDII
SAINÉAN (L.), <i>Problèmes littéraires du XVI<sup>e</sup> s. Le 5<sup>e</sup> livre. Le moyen de parvenir. Les joyeux devis</i> , 1927 .....	CDIII
CHINARD (G.), <i>L'exotisme américain dans la Littérature française du XVI<sup>e</sup> s., d'après Rabelais, Ronsard, Montaigne, etc.</i> , 1911 .....	CDIV
VIANEY (J.), <i>Les grands poètes de la nature en France. — I. Ronsard, La Fontaine</i> , R. C. C., 1925-26, I, p. 3-19 .....	CDV
VIANEY (J.), <i>La nature dans la poésie française au XVI<sup>e</sup> s. Mélanges Laumonier</i> , 1935 .....	CDV <sup>bis</sup>
DELARUELLE (L.), <i>L'étude du grec à Paris de 1514 à 1530</i> R. S. S., IX, 1922 .....	CDVI
MÉLANGES offerts à M. Émile Picot, 2 vol., 1913 .....	CDVII
MURARASU (D.), <i>La poésie néo-latine et la Renaissance des lettres antiques en France (1500-1549)</i> , 1928 .....	CDVIII

### 4. — Etablissements et Milieux intellectuels.

BULÆUS (Du Boulay), <i>Historia Universitatis Parisiensis</i> , Paris, Noel et de Bresche, 1665-73, 6 in-1 <sup>o</sup> .....	CDIX
COLLÈGE DE FRANCE 1530-1930. <i>Livre jubilaire</i> , 1932 .....	CDX
COLLIGNON (A.), <i>Le Mécenat du Cardinal Jean de Lorraine (1498-1550)</i> (Ann. de l'Est, 24 <sup>e</sup> année, 1910, fasc. 2) .....	CDXI
DAWSON (J.-Ch.), <i>Toulouse in the Renaissance</i> , Columbia University, 1923 .....	CDXII
DE SANTI (L.), <i>La réaction universitaire à Toulouse : Blaise d'Auriol</i> . M. Acad. Sc. Toulouse, 1906 .....	DXII <sup>bis</sup>
GANDILHON (R.), <i>La nation germanique de l'Université de Bourges</i> , Bourges, 1936 .....	CDXIII
TOULOUSE (Mad.), <i>La nation anglaise-allemande de l'Université de Paris</i> , 1939 .....	CDXIII <sup>bis</sup>
GAULLIEUR (E.), <i>Histoire du Collège de Guyenne</i> , 1874 .....	CDXIV
IRSAY (St. d'), <i>Histoire des Universités françaises et étrangères</i> , t. 1, Moyen âge et Renaissance, 1933 .....	CDXV

LEFRANC (A.), <i>Histoire du Collège de France</i> , 1893.....	CDXVI
LEFRANC (A.), <i>Les Commencements du Collège de France. 1529-1544</i> , 1926 .....	DXVI <sup>bis</sup>
PLATTARD (J.), <i>A l' Ecu de Bâle</i> R. S. S., XIII, 1926 .....	CDXVII
QUICHERAT (J.), <i>Histoire de Sainte Barbe</i> , 1860-1864, 3 v. ....	CDXVIII

### 5. — Art et Iconographie.

DAVID (H.), <i>De Sluter à Sambin. Essai critique sur la Sculpture et le Décor monumental, en Bourgogne au XV<sup>e</sup> et au XVI<sup>e</sup> s.</i> I, La fin du M. Age. II, La Renaissance, 1933 (Th. Paris) .....	CDXIX
FAURE (É.), <i>Histoire de l'Art : l'Art renaissant</i> , 1924 .....	CDXX
FEBVRE (L.), <i>Histoire de l'Art. Histoire de la Civilisation</i> ; R. S., IX, 1935 .....	CDXXI
MALE (É.), <i>L'art religieux de la fin du Moyen Age en France</i> , 1925, in-4 <sup>o</sup> .....	CDXXI
MALE (É.), <i>L'art religieux après le Concile de Trente</i> , 1932. in-4 <sup>o</sup> .....	CDXXII
LA MUSIQUE FRANÇAISE, <i>du Moyen Age à la Révolution</i> (Bibl. Nat.), catalogue rédigé par A. Gastoué, V. Leroquais, A. Pizzo, H. Expert, H. Prunières et p. p. E. Dacier, 1934. ....	CDXXXIII

## IV. — L'ÉPOQUE DE RABELAIS

### B. — SCIENCES ET PHILOSOPHIE.

#### 1. — Sciences au XVI<sup>e</sup> s.

CANTOR (M.), <i>Vorlesungen über Geschichte der Mathematik</i> , 3 <sup>e</sup> éd. Leipzig, 1899-08, 4 v. ....	CDXXIV
C. I. S., 8 <sup>e</sup> semaine : <i>Le Ciel dans l'Histoire et dans les Sciences</i> , 1940 .....	CDXXV
DE ROOVER (R.), <i>Aux origines d'une technique intellectuelle : la formation et l'expansion de la comptabilité à partie double</i> A. H. É. S., IX, 1937, 171 et 270 .....	CDXXVI
DUHEM (P.). SOZEIN TA PHAINOMENA. <i>Essai sur la notion de théorie physique de Platon à Galilée</i> , 1908 (Extr. des Ann. de Philo. Chrét.) .....	CDXXVII
DUHEM (P.), <i>Le système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic</i> , 1913-17, 5 v. ....	CDXXVIII
DUHEM (P.), <i>Les origines de la statique</i> , 1905 .....	CDXXIX
DUPONT (A.), <i>Contribution à l'Histoire de la Comptabilité : Luca Paciolo</i> (Public. Soc. Comptabilité de France, 1925) .....	CDXXX
DUPONT (A.), <i>Formes des Comptes et façons de compter dans l'ancien temps</i> (Public. Soc. Comptabilité de France, 1928) .....	CDXXXI
ENCYCLOPÉDIE FRANÇAISE, t. I, <i>L'Outillage Mental</i> : 1 <sup>re</sup> p <sup>ie</sup> , Évolution de la Pensée (A. Ray) 2 <sup>e</sup> p <sup>ie</sup> , Le Langage (A. Meillet) 3 <sup>e</sup> p <sup>ie</sup> , La Mathématique (P. Montel).....	CDXXXII
ROUSE BALL (W. W.), <i>Histoire des Mathématiques</i> , trad. Freund, 1906, 2 vol. ....	CDXXXIII
THORNIDKE (L.), <i>Science and Taught in the XV<sup>th</sup> Century</i> , New-York, Columbia Univ. Press , 1929 .....	CDXXXIV

#### 2. — La Philosophie de la Renaissance et ses antécédents

BOUCHÉ-LECLERCQ (A.), <i>L'astrologie grecque</i> , 1899.....	CDXXXV
BRÉHIER (É.), <i>Histoire de la Philosophie</i> ; I. <i>L'antiquité et le Moyen Age</i> , 1928 .....	CDXXXVI

BRÉHIER (É.), <i>La philosophie du Moyen Age</i> , É. H., XLVII, 1937 .....	CDXXXVII
BRUNSCHVICG (L.), <i>Les progrès de la conscience dans la philosophie occidentale</i> , 1927, 2 v. .....	CDXXXVIII
BUSSON (H.), <i>Les sources et le développement du rationalisme dans la littérature française de la Renaissance</i> (1533-1601), 1922 .....	CDXXXIX
CASSIRER (É.), <i>Individuum u. Kosmos in der Philosophie der Renaissance</i> , Leipzig, Taubner, 1927, 4° .....	CDXL
CHARBONNEL (J. R.), <i>La pensée italienne au XVI<sup>e</sup> s. et le courant libertin</i> , 1917 .....	CDXLI
COURNOT (A.), <i>Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps reordenes</i> , Éd. Mentré, 1934, 2 v. ....	CDXLII
DESJARDINS (A.), <i>Les sentiments moraux au XVI<sup>e</sup> s.</i> , 1886 .....	CDXLIII
FEBVRE (L.), <i>L'histoire de la philosophie et l'histoire des historiens</i> R. S., III, 1932 .....	CDXLIV
FUSIL (C. A.), <i>La Renaissance de Lucrèce au XVI<sup>e</sup> s. en France</i> R. S. S., XV, 1928 .....	CDXLV
GILSON (Et.), <i>Etudes de philosophie médiévale</i> (P. F. L. S.), 1921 .....	CDXLVI
GILSON (Et.), <i>La philosophie au Moyen Age</i> , 1922, 2 in-12 .....	CDXLVII
GILSON (Et.), <i>L'esprit de la philosophie médiévale</i> , 2 v., 1932 .....	CDXLVIII
JUNDT (A.), <i>Histoire du Panthéisme populaire au Moyen Age et au XVI<sup>e</sup> s.</i> , 1875 .....	CDXLIX
LASSERRE (P.), <i>La jeunesse d'Ernest Renan</i> . T. II : <i>Le drame de la Métaphysique chrétienne</i> . T. III : <i>L'initiation philosophique d'Ern. Renan</i> , 1925 et 1932 .....	CDL
LEFRANC (A.), <i>Le Platonisme et la littérature en France à l'époque de la Renaissance</i> (1500-1550). R. d'Hist. litté., 1896. Repris dans : <i>Les Grands Écrivains Français de la Renaissance</i> .....	CDLI
MANDONNET (R. P.), <i>Siger de Brabant et l'Averroïsme latin du XIII<sup>e</sup> s.</i> , Fribourg, 1900 .....	CDLII
MESNARD (P.), <i>Du Vair et le Néostoïcisme</i> (R. d'Hist. de la Philosophie, avril-juin 1928) .	CDLIII
ORIGÈNE. <i>Operum Origenis Adamantii tomi duo priores. — Tertius et quartus tomi, quorum tertius complectitur Apologiam</i> . Paris, Jo. Parvus et Jod. Badius Ascensius, 1512, in-f°....	CDLIV
— <i>Origenis Adamantii operum tomi duo priores cum tabulis et indice generali</i> . Lyon, Jacques Giunta. 1536, 4 in-f° .....	CDLIV <sup>bis</sup>
DENIS (J.), <i>De la philosophie d'Origène</i> , 1884 .....	CDLV
RENAN (E.), <i>Averroès et l'Averroïsme</i> . Paris, 1852 ou 1866. ....	CDLVI
REY (Abel), <i>De la Pensée primitive à la pensée actuelle</i> . Encyclopédie Française, t. I, <i>L'outillage mental</i> , 1934, .....	CDLVII
REY (Abel), <i>La Science Orientale avant les Grecs</i> . E. H., 1930.....	CDLVIII
REY (Abel), <i>La Jeunesse de la Science grecque</i> ; <i>ibid.</i> , 1939 .....	CDLIX
REY (Abel), <i>La Maturité de la pensée scientifique en Grèce</i> ; <i>ibid.</i> , 1939.....	CDLX
ROUGIER (L.), <i>La mentalité scolastique</i> R. philosoph., 1924 .....	CDLXI
ROUGIER (L.), <i>La Scolastique et le Thomisme</i> , 1925, 8° .....	CDLXII
SAURAT (D.), <i>Littérature et occultisme</i> , 1929 .....	CDLXIII
SCHMIDT (A. M.), <i>La poésie scientifique en France au XVI<sup>e</sup> s.</i> , 1939. (Cf. FEBVRE, <i>Cosmologie, Occultisme et Poésie</i> , AHS, I, 1939) .....	CDLXIV
ZANTA (L.), <i>La Renaissance du Stoïcisme au XVI<sup>e</sup> siècle</i> (Bibl. litté. de la Renaissance, N. S., t. IV), 1914 .....	CDLXV

## C. — PROBLÈMES RELIGIEUX.

### I. — Croyances, traditions, survivances.

BEAUVOIS DE CHAUVINCOURT, <i>Discours de la Lycantropie ou de la transmutation des hommes en loups</i> , Paris, J. Rezé, 1599, in-12 (B. N. Res 27.963) .....	CDLXVI
BLOCH (M.), <i>Les Rois Thaumaturges</i> , Strasbourg (P. F. L.), 1924 .....	CDLXVII
BLOCH (M.), <i>La vie d'outre-tombe die roi Salomon</i> , R. Belge Ph. et H., IV. 1925 .....	CDLXVIII
DELATTE, <i>Herbarius</i> . Recherches sur le cérémonial usité chez les anciens pour la cueillette des	

simples et des plantes magiques, B. Acad. R. Belg. Lettres, XXI, 1936 .....	<b>CDLXIX</b>
GILLEBAUD (Benoît), <i>La prognostication du siècle advenir. Contenant troys petis traictez</i> . On les vend à Lyon, chez Olivier Arnoullet. F <sup>o</sup> h v <sup>o</sup> : achevé de imprimer le XVI de avril mil CCCCC et XXXIII. 8 <sup>o</sup> goth .....	<b>CDLXX</b>
HANSEN (Jos.), <i>Zauberwahn, Inquisition u. Hexenprozess im Mittelalter</i> , 1900 .....	<b>CDLXXI</b>
HANSEN (Jos.), <i>Quellen sur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter</i> , 1901 .....	<b>CDLXXI<sup>bis</sup></b>
HOUSSAY (Fred.), <i>La légende du Lepas anatifera, la Vallisneria spiralis et le Poulpe</i> (C. R. Acad. Sc., 1901) .....	<b>CDLXXII</b>
HOUSSAY (F.), <i>Les théories de la Genèse à Mycènes et le sens zoologique de certains symboles du culte d'Aphrodite</i> (R. Archéol., 1895) .....	<b>CDLXXIII</b>
HOUSSAY (Fréd.), <i>Nouvelles recherches sur la faune et la flore des vases peints de l'époque mycénienne</i> (R. Archéol., 1897) .....	<b>CDLXXIV</b>
JOBÉ DUVAL, <i>Les idées primitives dans la Bretagne contemporaine</i> (N. R. H. D., 1910 et 1911) .....	<b>CDLXXV</b>
LEVY-BRUHL (L.), <i>L'âme primitive</i> , 1927 .....	<b>CDLXXVI</b>
LEVY-BRUHL (L.), <i>La Mentalité Primitive</i> , 1935 .....	<b>CDLXXVII</b>
LEVY-BRUHL (L.), <i>Le Surnaturel chez les Primitifs</i> , 1937. ....	<b>CDLXXVIII</b>
NISARD (Ch.), <i>Histoire des Livres populaires ou de la littérature de colportage</i> , 2 <sup>e</sup> éd., 1864, in-12 .....	<b>CDLXX</b>
NYNAULD (J. de), <i>De la lycanthropie, transformation et extase de sorciers</i> , Paris, Millet, 1615, 8 <sup>o</sup> (B. N. Res., 45.251) .....	<b>CDLXXX</b>
SAINT-YVES (P.), <i>En marge de la Légende dorée</i> , 1931 .....	<b>CDLXXXI</b>
SAINT-YVES (P.), <i>L'astrologie populaire, étudiée spécialement dans les doctrines et les traditions relatives à l'influence de la Lune</i> , 1937 .....	<b>CDLXXXII</b>
TAILLEPIED (F. N.), <i>Traité de l'apparition des Esprits, à sçavoir des âmes séparées, Fantomes, prodiges et accidens merveilleux, qui précèdent quelquefois la mort des grands personnages ou signifient changement de la chose politique</i> , Rouen, Osmont, 1600 in-12 (B. N., Rés 2.695) .....	<b>CDLXXXIII</b>
VAGANAY (H.), <i>Les saints producteurs de maladies</i> (R. É. R., IX, 1911) .....	<b>CDLXXXIV</b>
VANCAUWENBERG (Ét.), <i>Les pèlerinages expiatoires et judiciaires dans le droit communal de la Belgique au Moyen Age</i> , Louvain, 1922 .....	<b>CLXXXIV<sup>bis</sup></b>
WAGNER (R. L.), <i>Sorcier et Magicien, contribution à l'étude du vocabulaire de la Magie</i> , 1939 (Th. Paris) .....	<b>CDLXXXV</b>

## 2. — *La vie religieuse et la vie dévote.*

BRÉMOND (H.), <i>Histoire littéraire du Sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours</i> , 1920-36, 11 vol. dont 1 d'Index (cf. notamment T. IX, <i>La Vie Chrétienne sous l'ancien régime</i> , 1932) .....	<b>CDLXXXVI</b>
CHIFLET (Jean), <i>Joannis Chifletii J. C. Vesontini Consilium de Sacramento Eucharistiae ultimo supplicio afficiendis non denegando</i> . Bruxellae, Typis Mommartianis, 1644, in-12 .....	<b>CDLXXXVII</b>
MAILLARD (O.), <i>Œuvres françaises, sermons et poésies</i> , p. p. La Borderie, 1877, 4 <sup>o</sup> (Bibliophiles bretons) .....	<b>CLXXXVIII</b>
SAMOUILLAND (abbé), O. Maillard, sa prédication et son temps 1891 .....	<b>CDLXXXIX</b>
NÉVE (J.), <i>Sermons choisis de Michel Menot</i> , 1508-1510, 1924 .....	<b>CDXC</b>
GILSON (Et.), <i>Michel Menot et le technique du sermon médiéval</i> . R. H. F., II, 1925 .....	<b>CDXCI</b>
MÉRAY (A.), <i>Les livres prêcheurs devanciers de Luther et de Rabelais</i> , 1860 .....	<b>CDXCII</b>
POURRAT (P.), <i>La spiritualité chrétienne</i> , 4 v., 5 <sup>e</sup> éd., 1930 (t. II, le Moyen Age ; t. III, les Temps modernes, de la Renaissance au Jansénisme) .....	<b>CDXCIII</b>
WATRIGANT (H.), <i>La méditation fondamentale avant S. Ignace</i> , Enghien, 1907 .....	<b>CDXCIV</b>

3. — La Réforme et les Réformateurs.

a) — Quelques textes bibliques :

- La Sainte Bible en François translattée selon la pure et entière traduction de S. Hiérome.* En Anvers par Martin Lempereur, an MD et XXXIII, in-f<sup>o</sup> (B. N. U. S., E 123) ..... **CDXCV**  
*La Bible qui est toute la Sainte Escripiture.* [F<sup>o</sup> 106 . r<sup>o</sup>: Achevé d'imprimer en la ville et comté de Neufchastel par P. de Vingle, dict Pirot Picard, l'an Mil DXXXV, le IIII<sup>e</sup> jour de jung.] In-f<sup>o</sup> (B. N. U. S., E 124, exempt. d'Ed. Reuss)..... **CDXCV<sup>bis</sup>**  
*La Bible.* Trad. nouvelle avec Introd. et Commentaires par Ed. Reuss. 1874-1879, 18 v. dont 1 de tables (1881) (N. T., t. XI-XVII) ..... **CDXCVI**

b) — Réforme. Préréforme. Antiréforme :

- CLERVAL (A.), *Registre des Procès-Verbaux de la Faculté de Théologie de Paris*, t. I, 1505-23, 1917 ..... **CDXCVII**  
 DELISLE (L.), *Notice sur un registre des Procès-Verbaux de la Faculté de Théologie de Paris pendant les années 1505-1533* (Notices et Extr. des MSS de la Bibl. Nat., t. XXXVI), 1899 ... **CDXCVIII**  
 DU PLESSIS D'ARGENTRÉ, *Collectio judiciorum de novis erroribus*, Paris, 1724-1736, 3 in-f<sup>o</sup> ..... **CDXCIX**  
 FEBVRE (L.), *Une question mal posée : les origines de la Réforme française et le problème général des causes de la Réforme.* R. H., CLXI, 1929 ..... **D**  
 FEBVRE (L.), *Notes et Documents sur la Réforme et l'Inquisition en Franche-Comté, extraits des archives du Parlement de Dole.* 1912 (Th. Paris) ..... **DI**  
 FEBVRE (L.), *Philippe II et la Franche-Comté, Etude d'histoire politique, religieuse et sociale.* 1912 (Th. Paris)..... **DI<sup>bis</sup>**  
 FEBVRE (L.), *L'application du Concile de Trente et l'excommunication pour dettes en Franche-Comté* (R.H., CIII et CIV, 1910)..... **DII**  
 FEBVRE (L.), *Un bilan : la France et Strasbourg au XVI<sup>e</sup> s.* (La Vie en Alsace, 1925, n<sup>o</sup> 12 et 1926, n<sup>o</sup> 2) ..... **DII<sup>bis</sup>**  
 FERET, *La Faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres.* L'Époque moderne, 1900-07, 5 vol. .... **DIII**  
 GAULLIEUR (E.), *Histoire de la Réformation à Bordeaux et dans le Parlement de Guienne*, Bordeaux, 1884 ..... **DIV**  
 HAUSER (H.), *Études sur la Réforme française*, Paris, 1909..... **DV**  
 HAUSER et RENAUDET, *Les débuts de l'âge moderne. La Renaissance et la Réforme*, 1929. (Coll. Peuples et civilisations, t. VIII) ..... **DVI**  
 HERMINJARD (A. L.), *Correspondance des Réformateurs dans les Pays de Langue française*, 9 vol., Genève, 1871-97 ..... **DVII**  
 HYMA (A.), *The Christian Renaissance. A history of the Devotio Moderna*, s. I., 1924 ..... **DVIII**  
 IMBART DE LA TOUR (P.), *Les origines de la Réforme.* I. La France moderne, 1905 ; II. L'Église catholique, la Crise et la Renaissance, 1909 ; III. L'Évangélisme, 1914 ; IV. Calvin et l'Institution Chrétienne, 1935 ..... **DIX**  
 PATRY (H.), *Les débuts de la Réforme protestants en Guyenne, 1523-1559, Arrêts du Parlement.* Bordeaux, Féret, 1912. 4<sup>o</sup>..... **DX**  
 PIAGET (A.), *Les Actes de la Dispute de Lausanne* (1536). Mém. Univ. Neuchâtel, 1928 ..... **DXI**  
 RAEMOND (F. de), *L'Histoire de la Naissance, progrez et décadence de l'hérésie de ce siècle*, Rouen, 1624, in-4 ..... **DXII**  
 RENAUDET (A.), *Préréforme et humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie* (1494-1517), 1916 (Th. Paris) ..... **DXIII**  
 VUILLEUMIER (H.), *Histoire de l'Église réformée du pays de Vaud.* T. I, Lausanne, 1928. 4<sup>o</sup> **DXIV**

c) — Réformateurs, Pré-réformateurs, Contre-réformateurs :

BEDA ou BÉDIER (N.).

— Caron (P.), *Noel Beda* (Ec. des Chartes, Pos. Th.), 1898, pp. 27-34. .... **DXV**

— Hyrvoix (N.), *Noel Bédier*, d'après des documents inédits (1533-34), R. Q. H., 1902 ..... **DXVI**

— Barnaud (J.), *Lefèvre d'Étaples et Bédier*, B. S. H.P., 1936..... **DXVII**

CALVIN (Jean).

— *Joannis Calvinii Opera quae supersunt omnia*, éd. Baum, Cunitz, Reuss et Erichson. *Corpus Reformat.*, 59 vol., in-4°, Brunswick, 1860-1900..... **DXVIII**

— *Institution de la Religion Chrestienne*, texte original de 1541 réimp. sous la direction d'A. Lefranc par H. Chatelain et J. Pannier, B. H. É., 1911 ..... **DXIX**

— *Des Scandales*, Genève, J. Crespin, 1550 ..... **DX**

— *Le catéchisme français, publié en 1537*, réimprimé pour la première fois., avec deux notices par A. Rilliet et Th. Dufour, Genève-Paris, 1878, in-16 ..... **DXXI**

— *Sermons de M. Jean Calvin sur le V. livre de Moyse nommés Deutéronome*. A Genève, de l'imprimerie de Thomas Courteau, 1567, f° ..... **DXXII**

— Doumergue (E.), *Jean Calvin, les Hommes et les Choses de son temps*. T. I-V, Lausanne, Bridel, 1899-1917, in-4° ; t. VI, Neuilly, *La Cause*, 1926, in-4° ..... **DXXIII**

— Doumergue (E.), *Iconographie calvinienne*, Lausanne, 1909, 4° ..... **DXXIII<sup>bis</sup>**

— Jarry (L.), *Une correspondance littéraire au XVI<sup>e</sup> s.*, Pierre Daniel et les érudits de son temps d'après les doc. inéd. de Berne (M. S. Arch. Orléan., XV, 1876) ..... **DXXIV**

— Choisy, *Calvin éducateur des Consciences*, Neuilly, 1926, in-16 . .... **DXXV**

CASTELLION (Séb.).

— Buisson (F.), *Sébastien Castellion, sa vie et son œuvre*, 1515-1563, 2 v., 1892 ..... **DXXVI**

*EPISTOLAE obscurorum virorum*, éd. Aloys Böhmer, 2 vol., 1924 ..... **DXXVII**

FAREL (G.).

— *Sommaire et briefve Declaration*, Fac.-Simile de l'éd. originale, p.p. A. Piaget, 1935, pet. in-8 . .... **DXXVIII**

— Heyer (H.), *Guillaume Farel, Essai sur le développement de ses idées théologiques*, Genève, 1872 ..... **DXXIX**

— *Guillaume Farel*, 1489-1565, Biographie nouvelle ...par un groupe d'historiens, professeurs et pasteurs. Neuchâtel et Paris, Deladhaux et Niestlé, 1930, in-4° ..... **DXXX**

GARASSE (S. J., Le Père).

— *Le Rabelais réformé par les ministres, et notamment par le P. Du Moulin*, Bruxelles, Chr. Gerard, 1620 ..... **DXXXI<sup>a</sup>**

— *Les Recherches des Recherches et autres œuvres de M<sup>e</sup> Estienne Pasquier*, Paris, Seb. Chappelet, 1622..... **DXXXI<sup>b</sup>**

— *La doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps, ou pretendus tels*, Paris, Seb. Chappelet 1624, 4° ..... **DXXXI<sup>c</sup>**

LEFÈVRE D'ÉTAPLES (J.).

— *Commentarii initiatorii in IV Evangelia*, Meldis, impensis S. Colinaei, a° Salutis humanae MDXXII, Mense Junio..... **DXXXXII**

LUTHER, (Martin).

— *M. Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe*, Weirnar, 1883 sqq., 60 vol. in-4° ..... **DXXXXIII**

— Denifle-Paquier, *Luther et le luthéranisme*, 1910-1916, 4 v. .... **DXXXXIV**

— Strohl (H.), *L'évolution religieuse de Luther jusqu'en 1515*, Strasbourg, 1922 ..... **DXXXXV**

— Strohl (H.), *L'épanouissement de la pensée religieuse de Luther de 1515 à 1520*, Strasbourg, 1924 ..... **DXXXXV<sup>bis</sup>**

— Will (R.), *La liberté chrétienne, Etude sur le principe de la piété chez Luther*, Strasbourg, 1922. .... **DXXXXVI**

— Febvre (L.), *Un destin, Martin Luther*, 1928. — 2<sup>e</sup> éd., revue. Paris, Presses Universitaires, 1945, in-8. .... **DXXXXVII**

— Moore (W. G.), *La Réforme allemande et la littérature française. Recherches sur la Notoriété*

- de Luther en France*, P. F. L. S., Fasc. 52, Strasbourg, 1930. Cf. Febvre, R. Critique, 1930, 315-18 ..... **DXXXVIII**
- Weiss (N.), *Notes sur les traités de Luther traduits en français et imprimés en France* (B. S. H. P., 1887). ..... **DXXXVIII<sup>bis</sup>**
- PUPPER (Jean, de Goch).
- *Bibliotheca Reformatoria Neerlandica, t. VI Geschriften, van Joann. Pupper van Goch*. La Haye, Nijhoff, 1909..... **DXXXIX**
- Clemen (O.), *Johann Pupper von Goch*, 1896 ..... **DXXXIX<sup>bis</sup>**
- ROUSSEL (Gérard).
- Schmidt (Ch.), *Gérard Roussel*, Strasbourg, 1841 ..... **DXL**
- SUTOR (P. Cousturier).
- *Apologeticum in nocos anticomaritas praeclaris beatissimae Virginis Mariae laudibus detrahentes*, Venundatur Parisiis in officina Joan. Parvi, 1526 ..... **DXLI**
- VALDÈS (Juan de).
- *Dialogo de Doctrina Cristiana*, reprod. en fac-similé avec une introduction par Marcel Bataillon. Coimbra, Imprensa da Universidade, 1925 ..... **DXLII**
- VIRET (Pierre).
- *Pierre Viret d'après lui-même*, Pages extraites des œuvres du Réformateur. Lausanne, Bridel, 1911 ..... **DXLIII**
- Barnaud, *J. Viret, sa vie et son œuvre*, Saint-Amans, 1911. .... **DXLIV**
- *La Vérité cachée devant cent ans, faite et composée à six personnages, nouvellement corrigée et augmentée avec les autoritez de la Sainte Escripiture*. Genève, J. Michel, 1544 (Bibl. Soc. Hist. Protest.). ..... **DV**

#### D. QUESTIONS DIVERSES.

- ESMEIN (A.), *Le mariage en droit canonique*, 1891..... **DXLVI**
- PÉROUSE (G.), *Etude sur les Usages et le droit privé en Savoie au milieu du XVI<sup>e</sup> s.*, Chambéry, 1913 ..... **DXLVII**
- ROBERT (Ul.), *Testaments de l'officialité de Besançon. 1265-1500*, Coll. Doc. Inéd., 2 in-4°, 1907 ..... **DXLVIII**
- HAUSER. (H.), *Les compagnonnages d'Arts et Métiers à Dijon, XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> s.* (R. bourg., Univ. de Dijon, XVII, 1907.) ..... **DXLIX**
- MARTIN SAINT-LÉON (É.), *Histoire des Corporations de métiers*, 3<sup>e</sup> éd., 1922 ..... **DL**
- COORNAERT (É.), *Les corporations en France avant 1789*, 1940..... **DLI**
- VAISSIÈRE (P. de), *Gentilshommes campagnards de l'ancienne France*, 1903 ..... **DLII**
- BLOCH (M.), *Les inventions médiévales* (A. H. É. S., 1935)..... **DLIII**
- LANE (Fr. Chapin), *Venetian Ships and shipbuilders of the Renaissance*. Baltimore, John Hopkins Press, 1934 (cf. L. Febvre, A. H. É. S., 1935, p. 80) ..... **DLIV**
- FRANKLIN (A.), *La Vie privée d'autrefois : la Mesure du temps 1888*, in-12 ..... **DLV**

[Retour à la Table des Matières](#)



## INDEX

[Retour à la Table des Matières](#)

N.-B. — Comme on dit DU FAIL et non FAIL (du) et DES PERIERS et non PÉRIERS (des) on voudra bien chercher ces noms à DU FAIL et à DES PERIERS, ainsi, naturellement que tous les noms similaires: DU BELLAY, DES BILLONS, etc. On a jugé inutile de répertorier toutes les mentions faites du nom de Rabelais. Pour lui, comme pour Calvin, Dolet, Érasme, Lefranc, Christ, Christianisme, on s'est efforcé de fournir des références analytiques au lecteur et de lui éviter ces pertes de temps cruelles que connaissent trop les travailleurs.

- |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>ABANO (Pietro d'), 416.<br/>         ACHILLINI (Aless.), 416.<br/>         âge d'or, 113.<br/>         AGEN, 79, 84-5, 91-93, 142.<br/> <i>Agimus gratias</i>, 367.<br/>         AGRICOLA (Georges), 420.<br/>         AGRIPPA (H. Corn.), 37, 112, 136,<br/>             149, 156, 224, 244, 245, 250, 288,<br/>             416.<br/>         AIGUES-MORTES, 99.<br/>         ALBERT DE SAXE, 417.<br/>         ALBERTI DE CARRARE, 416.<br/>         AL BITROGI, 435.<br/>         ALCIAT, 33.<br/>         ALEXANDRE D'APHRODISIAS, 216,<br/>             221, 288.<br/>         algèbre, 422-424.<br/>         almanachs de propagande, 445.<br/>         almanachs rabelaisiens, 191, 194, 258,<br/>             260, 263, 267, 268, 280, 285.<br/> <i>Almageste</i>, 437.<br/>         AMBROISE (saint), 169.<br/>         âme, 197.205, 214-5, 224, 407. V.<br/>             immortalité.<br/>         âme du monde, 486.<br/>         AMÉRIQUE (ignorance de 1'), 452,<br/>             494-95.</p> | <p>AMI (Pierre), 281, 329,333<br/> <i>Amis et Amiles</i>, 230-31.<br/>         AMYOT (Jacques), 391.<br/>         anatife, 474.<br/> <i>Ancien Testament</i>, 331, 363, 466.<br/>         ANEAU (Barth), 33.<br/>         anges, 205, 237, 328, 483<br/>         ANGHERA (Pierre Martyr) 113.<br/>         anime, 203.<br/>         antichristianisme, v. à christianisme.<br/>         ARABES, 125, 126, 164, 268, 424,<br/>             435-7.<br/>         ARANDE (Michel d'), 41.<br/>         ARCHIMÈDE, 312, 419.<br/>         architectes, 415, 417.<br/>         ARGENSON (d'), 387.<br/>         ARISTOPHANE, 93, 101.<br/>         ARISTOTE, 120, 192, 198, 202, 210,<br/>             216, 219, 310 396, 403, 412, 416,<br/>             435 439, 501.<br/>         ARNAULD (Ant.), 346.<br/>         ARNOULLET, 16, 187.<br/>         ARTIGNY (d'), 156.<br/>         artisanale (mentalité), 455.<br/>         ASSIER, 483.<br/>         astrologie, 193, 246, 267, 280, 289,<br/>             310, 430, 444.</p> |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

- athées, athéisme, 15, 65, 108, 110, 122, 136, 138-44, 146-9, 153, 156, 278, 496.
- ATKINSON, 446, 452.
- atomisme, 287.
- attitudes, 7, 443, 455.
- AUBERT (Hipp.), 151.
- AUGUSTIN (saint), 169, 300, 314.
- AUTON (Jean d'), 390.
- AVEROÈS, 202, 216, 219-21, 223, 288, 434-5, 437.
- AVICENNE, 89, 267, 416, 419.
- BADE (Josse), 175, 363.
- BADIUS (Conrad), 18.
- BADUEL, 33.
- baiser, 463.
- BALE, 111, 120, 316, 343, 419-20.
- BALZAC, 286, 472.
- baptême, 262, 322, 347, 363, 365.
- BARBATIUS, 172, 262.
- BARYÆNUS = BARÆNUS, 78, 81, 84, 86, 89, 91.
- Bataille de Marignan*, 103, 432, 469.
- BATAILLON (M.), 110, 301, 345, 471.
- BAUDOIN, 33.
- BAUDRIER, 175, 187, 231.
- BAYF (L. de), 24, 101.
- BAYLE, 5, 131, 140, 144, 159, 202, 204, 206, 217, 220, 248, 252-3, 259, 472.
- BEDA (Noël), 37, 80, 106 142, 172, 340, 344, 350.
- BÉDIER (Jos.), 413.
- BELMISSERI, 224.
- BELON (Pierre), 419.
- BEMBO (P.), 500.
- BÉRAULT (N.), 21, 34.
- BERNARD (saint), 343, 45.
- BERNARD (Claude), 455, 497.
- BERQUIN (Louis de), 296.
- BERR (H.), 10, 461.
- BERTHOUD, 109.
- BÉRULLE, 442.
- BESANÇON, 178, 343, 370-1, 378.
- BESCH, 234.
- BÉZARD (Yvonne), 365.
- BÈZE (Th. de), 98-9, 144, 148, 157, 472.
- BIBINUS, 78, 87, 89, 91-2.
- Bible*, 109, 111-2, 148, 160, 176, 313, 355.
- BIGOT, 124.
- BIMMY (Himbert de), 443.
- BLANCHET (L.), 245, 289, 401.
- BLAURER, 151.
- BLOCH (Marc), 150.
- BLOCKLAND, 443.
- BOCAGE (M<sup>me</sup> du), 162.
- BODIN (Jean), 118, 475.
- BOEMUS (J.), 416.
- BOGUET, 475.
- BOLEYN (Anne), 43.
- BOMBELLI, 422.
- BONAVENTURE (Saint), 187, 222.
- bonnes œuvres, 302, 306
- bon Sauvage, mythe, 113
- BORDEAUX, 30, 143, 145.
- BOSSUET, 192, 212, 385.6
- BOTZHEIM (Jean de), 336
- BOUCHARD, 282, 333.
- BOUCHET (Jean), 281.
- BOUDARIN, 319.
- BOUDET (Michel), 75.
- BOULMIER, 5, 50.
- BOURBON (Louis de), 162
- BOURBON (Nicolas), 20, 22.4, 33-4, 39..., 55, 66, 68, 72, 75, 83, 95-7, 111, 190, 347.
- Bourgeois de Paris*, 238, 366.
- BOURGES, 373.
- BOUSTIUS (Nic.), 84.
- BOYSSONNÉ (Jean de), 21, 27, 31, 33, 2.83
- BRANTÔME, 202, 390, 430, 479.
- BRÉHIER, 333, 400, 409, 411.
- BREMOND (H.), 346, 362, 442.
- BRENTZ (Jean), 132.
- BRESSAN (Matteo), 415.

- BREUGHEL, 28, 149.  
 BRIAND DE VALLÉE, 37, 94, 143-5.  
 BRIÇONNET (év. de Meaux), 156, 359.  
 BUNFELS (O.), 419.  
 BRITTANUS, 31.  
 BRUNO (Giord.), 460.  
 Brunot (F.), 385, 388-9.  
 BUCER, 132, 297.  
 BUCHANAN (George), 31.  
 BUDÉ, 34, 44, 54, 99, 101, 279, 329, 396.  
 BUEG (Chr.), 238.  
 BUGENHAGEN, 132.  
 BUISSON (F.), 35.  
 BURCKHARDT, 3.  
 BURIDAN (Jean), 417.  
 BUSSON (H.), 16, 143-4, 220-1, 242-3, 245, 247, 249.
- Cabbalistes, 237, 246, 317, 488.  
 cadavre qui saigne, 478.  
 CAILLETTE, 253.  
 calcul à la plume, 424.  
 CALMETTE, 390.  
 CALVIN (Jean) dénonce R. comme  
   luc(aniste, 60-1. – c. Nicodémite,  
   127-28. – c. raillard, 172, 176, 254.  
   – Sa lettre à Daniel, 105-10. – Ses  
   façons de raisonner, 154-57. – mi-  
   racles de Satan, 237, 240 – foi et  
   charité, 304 – justification, 312,  
   315, 355. – pessimisme, 339.  
 CALVUS, v. Escuron.  
 CAMPANELLA, 126, 246, 289, 401,  
   440, 459.  
 CANTOR, 424, 467.  
 CARACCIOLI, 176.  
 CARDAN, 422, 446, 459.  
 cardinaux, 137, 275.  
 CARLE, 101.  
 CAROLI, 156.  
 CARON (Louis le), 98.  
 CARONDELET (Jean), 343.  
 CARVAJAL, 448-9.
- CASTELLION, 139-40, 143, 145-6, 148,  
   155-7.  
 CATHARIN (A.), 255.  
 catholicisme, 126, 129, 139, 167, 306,  
   326, 341, 368.  
 CATURCE (Jean de), 51, 284.  
 CELSE, 176, 340.  
 CENEAU (RoI.), 129.  
 Cénévangélistes, 118-21, 128, 156,  
   249. V. Postel  
 céphalophorie, 476.  
 CHAPELAIN, 385, 454.  
 CHAPPUYS (Cl.), 99.  
 CHARIDEMUS, 72, 73, 75, 76, 95.  
 charitas, 169 171, 303, 353.  
 charité et foi, 303-06, 314, 352-53.  
 CHARLES V, 431.  
 CHARONDAS, 196.  
 CHARBON, 386, 399.  
 chasse Hellequin, 476, 485.  
 CHEAUVINCOURT, 474.  
 CHÉRADAME (Jean), 74-77, 95.  
 CHEVALIER (Ul.), 237.  
 CHICANOUS, 471.  
 CHIFFLET (Jean), 367.  
 chiffres arabes, 423.  
 CHINARD (G.), 113  
 CHRIST : naissance du, 16 – ennemis  
   du, 15, 17 58, 59, 96, 494 – cher  
   aux Évangélistes, 29 36, 56-58, 77.  
 christianisme au XVI<sup>e</sup> s. 362 sqq. – des  
   humanistes, 41-2, 51-2 – de Postel,  
   125-26 – de Patin, 259 – des géants  
   260, 273 sqq., 277, 337 – de Rabe-  
   lais, 278 sqq. – d'Érasme, 330-32  
   346-49.  
 CHRISTIE (COPLEY), 5, 49, 50, 112,  
   130.  
 CHUQUET (A.), 421, 425.  
 CICÉRON, 49, 50, 57, 69 242, 253,  
   394, 397-8, 403, 449, 493, 500.  
 Civilisation, 157.  
 CLICHTOVE (Josse), 320.  
 CLINIA, 25.  
 CLOACUS, 49.

- Cloches, 371, 379.  
 CLOUZOT, 170, 191.  
 COLET (John), 172.  
 COLINES (Simon de), 37, 68-9, 85, 113, 221, 272.  
 Collège de France, 37, 42, 117, 372 – de Guienne, 30, 31 – Sainte-Barbe, 116.  
*Colloques d'Érasme*, 248, 259, 334-5, 342.  
 COLOGNE, 317-18.  
 COLOMB (Christ.), 494. – Fernand, 236.  
*Comédie du Pape malade*, 148.  
 comètes, 443-44.  
 COMINES. (Ph. de), 389.  
 COMPAING, 34, 57.  
 concepts, 457.  
 confréries, 374.  
 Conseil privé de Dieu, 263-64.  
*Consummatum est*, 162.  
 CONSTANTIN, 227.  
 CONTARINI, 416.  
 Contreréforme, 62, 167, 170, 261.  
 COP (Guill.), 106. r  
 COPERNIC, 111, 413, 437, 442, 453-4.  
 coq (chant du), 427.  
 CORDIER, (Math.), 31.  
 cosmopolitisme, 116, 471.  
 COSSÉ (Ph. de), 69.  
 cour du roi, 32. S  
 COURBET, 22.  
 COURNOT, 422, 426, 440, 458.  
 COUSIN (Gilbert), 50, 143, 167, 336.  
 COUSTURIER (P.), 69, 319, 342.  
 CRAMMER, 43.  
 CRASTON, 74.  
 critique, 443, 476.  
 CROCKART, 221.  
 croix, 348, 371.  
 CROMWELL, 43, 295.  
 cueillette, rites de, 480.  
 CUES (Nicolas de), 417.  
 CUSPIDIUS, 67.  
*Cymbalum Mundi*, 16, 17, 41-6, 59, 97, 111-2, 452.  
 CYRANO de Bergerac, 387, 477.  
 DAMPIERRE, 21, 34.  
 DANÈS, 34.  
 DANIEL (Fr.), 106-7, 154. – (J.), 318.  
 DE BROSSES (le président), 365.  
 déistes, 139, 154, 385, 498.  
 DELATTE, 480.  
 DELBOULLE, 110.  
 DELISLE, 107, 134.  
 DÉMOCRITE, 101.  
 demons, 205, 206, 481-86.  
 DENIFLE, 286, 304, 339.  
 dénombrements rabelaisiens, 180.  
 DENONVILLE (Ch. Hémard de), 117.  
 DESARGUES, 467.  
 DES BILLONS, 116.  
 DESCARTES (René), 8, 103, 158, 192, 204, 213, 311, 385, 399, 453, 461, 501.  
 DESPAUTÈRE, 500.  
 DES PÉRIERS, 4, 5, 16, 61, 97, 121, 136, 144, 146, 155, 177, 240, 390, 452.  
 DIAGORAS, 135.  
 dichotomie, 27.  
 DIDEROT, 386.  
 DIDOT (Ambr. F.), 450.  
 DIEU des Chrétiens, 260. 61, 263. \_  
 d'Épicure, 287.  
 divination, 242-3.  
 DODÉE (Cl.), 118 – (Rob.) 120.  
 DOLET (Et.), jugements sur, 5, 52-4 – martyr de qui ? 29 – identifié avec Medimmus, Durus Cloacus, 49 – avec Ledotus, 55, 58 – Portraits de, 50 – parents, 54 – prophéties sur D., 54, 55, 57, 58 – l'ingrat, 14, 54 – juge la Réforme, 51, 136 – Singe de Lucien, 48, 55-57 - Son christianisme 56, 58, 59 – rapports avec Boyssonné, 31 – Visagier, 34, 40,

- 54-5 – Bourbon, 40, 46 – G. Scève, 4, 54 – Sussannée, Marot, Gouveau, 4 – Rabelais, 94, 95, 99 130-31 – Erasme, 142 3 – Neufville, 49, 112 146. – Contre la peur 444, – Musicien, 470
- DOUCET, 424.
- doute, 445-50.
- DRIART, 107, 238.
- droit, 118.
- DUCHER (Gilb.), 20, 21, 25, 27, 33, 46, 49, 95, 98 194.
- DU BELLAY: Guill. (Langey), 242, 478, 483. – Jean, Cardinal, 35, 64, 77 – Joachim, poète, 99, 101, 462, 466.
- DU CHESNE (Nic.), 319.
- DUCLOS, 365.
- DU COSTÉ, 66.
- DU FAIL, 103, 469.
- DUFOUR (Th.), 109.
- DUHEM, 416, 435, 440.
- DUNS SCOT, 80, 90, 163, 222.
- DURAND DE MAILLANE, 365.
- DÜRER, 351.
- DURUS, 49.
- DU VAIR, 399.
- eau bénite, 275.
- ECK, 315.
- Écu de Bâle*, 316.
- EMPÉDOCLE, 404.
- ENFANTIN, 118.
- enfer, 251-55, 343-44, 463.
- Épicuriens, 133, 287.
- EPISTEMON, 226, 352.
- Epistolae obscuror. viror.*, 317.
- ÉRASME dieu de l'humanisme, 28 – ses plaisanteries, 172, 174, 337-60, 501. Son christianisme et son incianisme, 61, 149, 330-32. – sa dialectique, 448-49 – Opinions sur la philosophie grecque, 403-04 – les miracles, 178, 248 –
- l'immortalité, 195 – l'enfer, 225 – le païens, 253 – les rois 277 – le latin, 396 – ses rapports avec Dolet 49, 130 – Scaliger, 89 80, 141 – Luther, 108 135 – la Sorbonne, 132 – Rabelais, 41, 278, 332 sq., 335 sq. 337-60 – Origène, 174 176 – Gui Patin, 259
- ESCURON, 81, 90.
- ESPAGNE, 110, 350.
- ESPINAS (G.), 375.
- esprits animaux, etc., 199
- esthétique, 496, 500.
- ESTIENNE (H.), 137, 140 143, 146-7, 149, 155-6, 176, 193, 284, 415.
- ESTISSAC, 99, 281.
- eucharistie, 346-48, 349, 367.
- EUCLIDE, 412, 419, 455.
- Évangile*, Évangélistes, 17, 78, 95, 110, 114, 118-23 160, 239, 271-3, 298, 323, 326, 327, 328, 330, 337, 355-59, 399, 493.
- excommunication pour dettes, 366.
- Excuse aux Nicodémites*, 127, 132-133.
- expérience, 477, 482.
- Extrait ou Recueil des Iles*, 113.
- évhémérisme, 493.
- FABRE (Ant.), 113.
- FABRE D'ÉGLANTINE, 429.
- fantômes, 463, 478.
- FAREL (Guill.), 78, 151, 156, 173, 262, 279, 305, 313-14, 355.
- Fatum, 242, 266.
- FAUCHET, 476.
- FAUSTUS, (V.), 415.
- FEBVRE (Lucien), 97, 110, 118, 167, 175, 302, 354, 369, 413, 415, 461.
- FÉNELON, 253.
- FÉRAUD, 385.
- FERNEL (Jean), 198-204, 210, 216, 482.
- FERRARI, 322.

- fête des fous, 178, 378.  
 fêtes chômées, 375.  
 FICIN (M.), 409, 486.  
 FIERABRAS, 230-35.  
 FIGARD, 198, 216.  
 FIORENTINO, 401-02.  
 foi, 171, 173, 182, 219, 227, 128, 141, 169, 269, 299, 301..., 401, 501.  
 FONTENAY-LE-COMTE, 281, 329, 332, 422.  
 FONTENELLE, 460.  
 FOREST (de la), 117.  
 FONTEVRAULT, 135, 136.  
 FORGE (Et. de la), 106.  
 FRANCE (A.), 14.  
 FRANCION, 431.  
 Franciscains, 163, 179, 222, 254, 276, 281.  
 FRANÇOIS I<sup>er</sup>, 36, 116-7, 162, 177, 373, 415, 469.  
 FRANÇOIS XAVIER (saint), 453, 495.  
 fraternité, 351.  
 FROBEN, 224, 316.  
 FROISSARD, 427.  
 FUCHS (Leonard), 419.  
 FUGGER, 32, 318.  
 FUMÉE (Ant.), 61, 134, 493.  
 FURETIÈRE, 387.
- GADAGNE, 32.  
 GALIEN, 89, 125, 198, 229, 412, 445.  
 GALILÉE, 413, 416, 421, 440, 453, 460.  
 GALLET (U.), 270, 277, 307, 313.  
 gallicanisme, 141, 251.  
 GARASSE, 149, 150.  
*Gargantua*, 14, 67, 100, 123, 128, 130, 143, 159, 63, 167..., 182..., 258, 294, 341-3, 420.  
 GAULLIEUR, 143.  
 GAULTIER (Léonard), 102.  
 géants, 73, 235, 257, 327, 353, 355.  
 GEBHART, 3, 14-5, 78, 124.  
 GEIZKOKLER (Lucas), 372-3.
- GELIDA (Jean), 31.  
 généalogies, 164.  
 GENÈVE, 134, 147-8, 376.  
 GENTILE (G.), 402, 404-5, 409.  
 géographie, 414-6.  
 géométrie, 467.  
 GERMAIN de Brie, 21, 43.  
 GERSON, 320.  
 GESSNER., 364, 419.  
 GILLEBAUD (Benoît), 187, 210.  
 GILSON (Ét.), 161-2, 184, 185, 190, 198, 219, 224, 303, 403-4.  
 GIOVO (P.), 124.  
 GIUNTA, 175.  
 gloire, 114.  
 GOEZLER, 395.  
 GOÈS (Damien de), 471.  
 GOUBERVILLE, 428, 437.  
 GOUDIMEL, 168.  
 GOUJON (J.), 464.  
 GOURMONT (G. de), 74, 318  
 GOUVEA (A. de), 21, 24, 30, 49, 61, 86, 96, 136, 144.  
 GOZLAN (Léon), 472.  
 grâce, 301-2, 313, 326, 338, 368.  
 GRAES (Hardouin de), 317  
 GRANDGOUSIER, 265, 270, 274, 277, 336.  
 GRECO, 401-8, 435, 467.  
 GRISAR, 286.  
 GROPPER, 315.  
 GRYPHE (GREIF), 23, 31, 33, 44, 51, 67, 69, 97, 126, 229.  
 guerre, 323-24.  
 GUICCIARDINI (Lod.), 171.  
 GUICHARDIN (Franç.), 495.  
 GUILLAND, 33.  
 GUISES, 31, 40, 62, 63.
- HADAMARD, 436.  
 HAECKEL, 310.  
 HAINAUT, 146.  
 HALÉVY, 22.  
 HANGEST (Jérôme d'), 342

- HANOIER (Martin), 173.  
 HARPOCRATE, 173.  
 HARVEY, 460.  
 HAUSER (H.), 13, 134, 298, 315, 374.  
 HELVETIUS, 386.  
*Hendécasyllabes* de Visagier, 38, 46, 54, 96– de Chesneau, 64.  
 HENRI VIII, 295.  
*Heptaméron*, 472.  
*Heptaplomeres*, 475, 118.  
 Hermès, 488.  
 HÉROËT, 101.  
 héros, âmes héroïques, 482, 483.  
 HERVAGIUS, 419.  
 HEULHARD, 356.  
 heure, horloges, 426.  
 HEYER, 313.  
 HIMBERT DE BILLY, 443.  
 HOPPOCRATE, 67, 73, 75 86, 93, 412, 419, 445.  
*Hipponax*, 87-9, 91.  
 histoire, 2, 8, 10, 23, 402, 408, 414, 459, 461.  
 HISPANIOLA, 113.  
*Hoc fac et vinces*, 226.  
 HOLBEIN (H.), 26, 43.  
 HOLLANDE, 421, 442.  
 HOLOPHERNE (Thubal), 153.  
 HOOGSTRAETEN, 317.  
 horoscopes, 227, 430.  
 HOTMAN, 33.  
 HOUPPELANDE, 221.  
 HUGO (V.), 468, 481.  
 HUGUET, 388, 392.  
 humanisme, 15, 28, 141-2, 317, 330, 334, 414.  
 humanité, 115-S, 458.  
 HURTALY, 340-1.  
 HUYGHENS, 158, 456.  
 HYLACTOR, 16.
- IMBART DE LA TOUR, 74.  
 immortalité, 139, 149-50, 182, 224-25.  
 impiété, 131, 149, 354.
- impossible, 476.  
*Imposteurs* (les trois), 112, 156.  
 imprimerie, 418.  
 indulgences, 275.  
 infini (idée de l'), 397.  
 Islam, 126, 127.  
*In hoc signo vinces*, 226-28.
- JABOLENUS, 320.  
 JACOUBET, 282.  
 JACQUET, 444.  
 JAÏRE, 228, 229, 241.  
 JANEQUIN (Cl.), 103, 469.  
 JANET (Clouet), 466.  
 JANNSSEN, 127.  
 jardins, 465-66.  
 JEAN de Meung, L  
 JEAN de Spire, 419.  
 JOBBÉ DUVAL, 479.  
*Jourdain de Blaives*, 231.  
 jugement, 185, 190, 223, 261, 266.  
 JUIFS, 115, 119.  
 JULES II, 251.  
 JUSTE, 164, 171.  
 justification, 301, 304, 312-315.  
 justice devant Dieu, 302, 304, 307, 313.  
 JUVÉNAL, 89.
- KANT, 213, 386, 398.  
 KÉPLER, 8, 392, 413, 440, 453, 467.  
 KLEINCLAUSZ, 433.  
 KLÉBERGER, 32.  
 KVACALA, 116.
- LA BRUYÈRE, 68, 72, 386.  
 LACHASSAGNE, 145.  
 lâcheté des humanist,m 8, 9.  
 LAGUNA, 110.  
*Lai d'Eliduc*, 230.  
 laïcité, 376-7.  
*Lamah hazabthany*, 164.

- LAMARTINE, 68.  
 LAMBERT (Fr.) 132, 279.  
 LA METTRIE, 386.  
 LANCRE (de), 475,  
 Langue latine, 394-96.  
 LANSON, 323, 391.  
 LA NOUE, 386.  
 LAPLACE (système de), 441.  
 LASDALLER, pèlerin, 302.  
 LAUNE, 324.  
 LAUSANNE, 156, 427.  
 LAVOISIER, 404.  
 LAZARE, 228-29, 233.  
 LE BACHELET, 150.  
 LE CLARC (Nice), 107-8 110, 131.  
 LEDOTUS, 55, 58. V. Dolet  
 LE DUCHAT, 164.  
 LE FERRON (Arnoud), 145.  
 LE FÈVRE D'ÉTAPLES (J.) 9, 28-9, 36,  
 69, 272, 292 297, 312, 316, 319,  
 324, 355, 417, 421, 429, 489.  
 LEFRANC (Abel) origine de ce livre 3,  
 10. – Sa thèse 14-16. – Suit  
 Thuasne 29, 38, 48, 55-57. No-  
 tamment sur Calvin, 106, 131-33. –  
 Ce qu'il dit de Thélème, 114. – Du  
 Theotimus, 135-36. D'Estienne  
 147. – Exagère l'audace de R. –  
 Nativité de Gargantua, 169. – Ar-  
 che de Noë, 174. – Lettre de Gar-  
 gantua, 189-191, 206-08, 215. – Le  
 miracle, 227-240 – Se méprend sur  
 l'originalité de R., 218, 224, 284. –  
 Justesse de ses anciennes thèses,  
 65, 167, 292. – Divers : condamna-  
 tion du *Pantagruel*, 131. Conversa-  
 tion philosophique de R., 196. R. et  
 Agrippa, 244. Ex libris de R., 281.  
 La Thalamège, 358.  
 légende rabelaisienne, 98  
 LEIBNITZ, 118, 213, 385, 425.  
 LE MAIRE (de Belges), 253, 275, 415,  
 463.  
 LEMPEREUR (Martin), 315.  
 LÉONARD LIMOUSIN, 107.  
 LE ROUX DE LINCY, 469.  
 LE ROY (Ant.), 191, 193, 280.  
 LÉRY (Jean de), 446.  
 LESCALLE DE BOURDONIS, v. Scaliger,  
 7. C.  
 LESELLIER (J.), 76.  
 LESTOILE, L. de, v. à Stella.  
 LEUWENHOECK, 421,  
 LÉVY-BRUHL (L.), 7, 473, 480.  
 liberté, 15, 51, 124, 165, 179, 215,  
 267, 270, 308, 309, 325, 336, 344,  
 350.  
 libertins, 122, 386, 389.  
 LIÈGE, 30.  
 linguistique, 117, 381,  
 loi naturelle, 476-77, 480.  
 LOIR, 485.  
 LIMEUIL, la belle, 469,  
 logique, 150-2, 158, 307, 385, 405,  
 408, 448.  
 LONGPRÉ, 222.  
 LOOS (Ad.), U3, 467-473.  
 LORETTE, 237, 342, 369.  
 Lorraine, Cardinal (le, 31, 40, 43.  
 LOTRIAN (Alain), 416.  
 LOT (F.), 476.  
 LOUISE de Savoie, 83, 244.  
 LOUPGAROU, 147, 226, 265, 269, 321.  
 loup-garou, 474-75.  
 LOYOLA (I. de), 310, 495.  
 Lucianistes anonymes, 96.  
 LUCIEN de Samosate, 38-9, 48, 56, 58,  
 61, 65, 75, 77-8, 93, 96, 101, 126,  
 133, 143, 146, 152, 218, 251, 254,  
 287, 336.  
 LUCIFER, 482.  
 LUCRÈCE, 147, 213, 287, 403.  
*Ludi*, 68, 70, 95.  
 LULLE (R.), 489.  
 LUTHER (M.), 4, 42, 69, 118, 115,  
 120, 123, 127-8, 149-50, 172, 181,  
 248, 255, 279, 286, 292..., 338,  
 340, 350, 352, 448, 468, 490.  
 LYON, 29, 31-2, 44, 95, 116, 126,  
 129-30, 141, 151, 175, 187, 191,



244, 255, 273, 280, 282, 316-7,  
416, 425, 443, 467

MACHIAVEL, 59, 323.  
machine à calculer, 424.  
MACRIN (Salmon), 20-1, 28, 33-4, 43,  
94.  
magie, 181, 246, 480, 485.  
MAHOMET, 114, 119-20.  
MAIER (H.) d'Egg, 318.  
MAILLARD, 129, 177, 179-80, 261,  
289.  
MAILLEZAIS (de), 268, 281.  
MĪNUS, 21, 66, 75.  
MAITTAIRE, 57.  
MAIZEAU (DES), 131.  
MALE, 369.  
MALEBRANCHE, 397, 453.  
MALGAIGNE, 445.  
MANUCE (ALDE), 418, 450.  
MANARDI, 67.  
MARCOURT (Ant.), 109,  
MARGUERITE DE NAVARRE, 4, 9, 40-2,  
90, 97, 106, 113, 163, 202, 204,  
206, 217, 264, 316, 378, 430, 472.  
mariage, 368.  
MARIGNAN, 103, 432, 469.  
MARCK (G. G.), 162.  
MARNIX DE SAINTE ALDEGONDE, 110.  
MAROT, 23, 25, 33-4, 46, 97, 102, 132  
368, 465, 468.  
MASACCIO, 164.  
matérialisme, 136, 386.  
mathématiques, 158-422-6, 467.  
matière poétique, 24, 25.  
MAUGIS, 232, 233, 240, 247.  
MAUR (RABAN), 280.  
MAZZOLINI DE PRIERIO, 317.  
Mécènes, 27.  
médecins, 70, 84, 193-9, 273, 281,  
357, 438, 430, 482.  
MEDIMNUS, 49. V. Dolet.  
MEIGRET (Saumon), 20. Cf. Macrin.

MÉLANCHTON, 30, 132, 297, 352, 417,  
439.

MENOT, 179-80.  
mena, mente, 203, 224.  
mensonge, 286, 451-55.  
MÉRAY, 179.  
MERLIN enchanteur, 170.  
MERLIN théologien, 175.  
messe, 166-67.  
merveilleux, 443-4, 478, 487.  
MICHELET, 468.  
MILLET, 460.  
miracle, 226-56, 287.  
miracles du diable, 121, 237, 240.  
*Miroir de l'âme pécheresse*, 97, 106,  
131.  
moines, 37, 41, 42, 81, 82, 326, 335.  
MOLIÈRE, 452.  
MONTAIGNE, 30, 445.  
MONTEL (P.), 426.  
MONTESQUIEU, 387, 452, 455.  
MONTPELLIER, 70, 90, 138, 367,  
373, 454, 479,  
montres, 430-31.  
MOORE, 315, 320, 322.  
morale, 7, 183, 323, 327, 352, 414.  
MORE (Th.), 9, 139, 295, 331, 336.  
MORONE, 315.  
mort, mourir, 52, 150, 185, 187, 202,  
206, 209-12, 244-5, 352, 365, 366.  
Moyen âge, 13, 173, 409-10, 413,  
417.  
MAGNIER, 144.  
MÜLLER, 286.  
musique, 103, 180, 468, 470.  
MUSURUS, 450.  
mystère, 9.  
  
Naïades, 465, 485.  
naissance (date de), 430.  
nature, 23, 189, 192, 246, 309-11,  
338-9, 383, 386, 401-2, 405, 496.  
naturel, surnaturel, 478.  
NEPER, 426.

- NEUCHATEL, 109.  
 NEUFVILLE (S. de), 112, 136, 145-6, 156.  
 NEWTON, 8, 158.  
 NICODÉMITES, 61, 127.  
 NICOLE, 386.  
 NICOLLE (Ch.), 388.  
 NOURRY, 16, 67, 187, 231.  
 NOZEROY, 167.  
*Nouvelles îles*, 112, 113, 121.  
*Nugae*, 24, 43-4, 47, 66, 69, 73-4, 76-7, 95-6.  
 NYNAULD, 474.
- OCCAM, 172, 402.  
 occultisme, 236, 243, 245, 250, 443-5, 461-91.  
 OCHINO, 472.  
 ODONUS (J.-A.), 143.  
 ŒCOLAMPADE, 132, 239, 256, 296.  
 OLIVIÉTAN, 109, 111.  
 opérations arithmétiques, 423-25.  
 OPORIN (Jean), 120.  
 optimisme, 354, 386.  
 orientalisme, 117, 124.  
 ORIGÈNE, 169, 174, 340.  
 ORIUS-ORRY (M.), 129.  
 OSMONT, 478.  
 OUGHTRED, 425.  
*Oui dire*, 420.  
 OVIDE, 317, 474.
- Padouans, 17, 79, 112, 120, 143, 174, 249, 288.  
 paix, 323.  
 PALESTRINA, 468.  
 PALISSY, 393, 447, 451, 460.  
*Pamphagus*, chien, 16, 59.  
*Pantagruel*, livre impie, 107-09, 122-3, 129-32. Sa vogua, 110. Le *Disciple*, 112-13. Genève, 147 et les prêcheurs, 179-180.
- PANTAGRUEL, géant, 164, 184-85, 226, 265-67, 283.  
*Pantapole*, 109.  
*Panurge*, 9, 100, 113, 134, 171, 232, 259.  
 PARACELSE, 467, 486.  
 PARÉ (Amb.), 445, 454.  
*parole* (de Dieu), 466, 272, 273, 322.  
 parasites, 26,  
 PASCAL, 158, 386-7, 424, 452.  
 passion du Christ, 42, 59, 261.  
 PASSIONEI, Cardinal, 162.  
 pasteurs, 147.  
 patenôtres, 276.  
 PATIN (Gui), 149, 259.  
 PATRU, 223.  
 PAUL (Saint), 139, 143, 145, 171, 188, 192, 249, 263, 278, 293-4, 302, 304, 312, 314, 324.  
 PAUL III, 37, 224, 437.  
 PAVIE, 354.  
 péché, 301, 223, 337, 348  
 pédagogie, 339.  
 pèlerinages, 302, 336, 369, 377.  
 PELLICAN (Conrad), 352.  
 PÉPIN (Gilles), 181.  
 PERRON (Card. du), 149.  
 PERROT D'ABLANCOURT, 223.  
 PETIT (G.), 74.  
 PETIT (Jean), 175.  
 PÉTRARQUE, 500.  
 PETRI (Henri), 336.  
 PFLUG, 315.  
 peur, 443-45.  
 philosophie, 2, 132, 135, 141, 161, 175, 183, 189, 199, 205, 219, 250, 278, 287, 290, 300, 311, 283-411, 459, 500.  
 philosophie du Christ, 330, 339, 352, 359.  
 physique, 416, 439.  
 PIC DE LA MIRANDOLE, 246, 288, 409, 481, 489, 500.  
 PICOT (E.), 161.  
*Picrochole*, 265, 270, 275, 311.

- PIDOUX, 336.  
 PINEAU, 333, 344, 352.  
 PIRENNE (H.), 10, 110.  
 placards (affaire des), 36, 43, 111.  
 plagiat, 25, 44-46.  
 PLAN (P. P.), 170.  
 PLATON, 73, 75, 152, 197, 242, 281, 265, 287, 310-1, 354, 403, 409, 435, 440, 449, 483, 500-1.  
 PLATTARD, 94, 161-2, 164, 171, 242, 179, 287, 292, 317, 373, 442.  
 PLATTARD (Thomas), 430.  
 PLATTER (Félix), 367, 372, 445, 454, 478-79.  
 PLESSIS D'ARGENTRÉ (du), 130.  
 PLINE, 189, 310, 414, 419.  
 PLOTIN, 501.  
 PLUTARQUE, 391, 403, 301  
 POCQUES, 4  
 poètes, 22-104.  
 politique, 323.  
 PONOCRATÈS, 266, 431.  
 POMPOZZI, 120, 149, 220, 243, 246, 266, 287-8.  
 PORTA (D.), 470.  
 PORT-ROYAL, 385-387.  
 POSTEL (Guill.), 111, 145, 149-50, 155, 171, 187, 203-4, 303, 239, 255, 287, 358, 495.  
 prêcheurs évangéliques, 283-84.  
 prêcheurs (moines), 179-81, 318.  
 Précurseurs, 7, 8, 380-81, 458, 461.  
 prédestination, 358.  
 prière, 265, 321, 325, 357, 479.  
 processions, 143, 178.  
 Psaumes, 264, 358, 466.  
 PTOLÉMÉE, 412, 418, 434, 436.  
 PUPPER DE GOCH (Jean), 305-6.  
 PUTHERBE, 14, 65, 93, 134.  
 PYTHAGORE, 413, 437, 452.
- Quart Livre*, 14, 47, 90 113, 143, 179, 195, 205, 266, 335, 342, 356, 444, 483.
- Quatre Fils Aymon*, 231, 234, 235.  
 QUENTIN, 4.  
 quinquième, 415.  
 querelle poétique, 22, 23
- RABELAIS, Son image, 3, 9 – sujet du livre, 12-13 – étapes de sa pensée (Hauser), 13, 15. – id. (Lefranc), 14-17, 38, 55-60 – presque inconnu, 98. Sa légende, 94-97; 99-102 – Voir Bourbon, Calvin, Castellion Chesneau, Dolet, Erasme, Estienne, Postel, Putherbe, Scaliger, Sussanée, Visagier – Gargantua, Pantagruel Quart Livre, etc.  
 RABELLA, 61-3, 64-5, 95  
 RABELLUS, 66, 97, 68.  
 RABIRIUS, 24.  
 RABULA, 64, 71, 95, 97.  
 RAEMOND (Flor. de), 116, 472.  
 raison, rationalisme, 8,16, 115, 143, 174, 243, 277, 310, 385, 498.  
 RAMINAGROBIS, 196, 335.  
 RAUH (Fréd.), 7.  
 RAVENNE, 79.  
 RECORDE (Robert), 425.  
 Réforme, 15, 52, 67, 74, 81, 109-10, 120, 137, 168, 176, 292-8, 355, 361, 399.  
 REGIOMONTANUS, 423.  
 REINHOLD, 439.  
 religion, 8, 145, 146, 219, 243, 257, 270-3, 290, 299, 330, 354, 361...  
 RÉMY, 475.  
 Renaissance, 1-3, 400-1, 404, 408, 412...  
 RENAN, 8, 341, 493.  
 RENAUS, 231-32.  
 RENAUDET, 338, 345, 348.  
 RESCH (Conrad), 175.  
 résurrection, 226, 252, 261, 352.  
 REUCHLIN, 316.  
 REUSS, 249.  
 révélation, 8, 17,

- REY (Abel), 426, 438, 467, 473, 482.  
 RHÆTICUS, 438.  
 RICHARD, 62.  
 RICHARD-BLOCH (J.), 391.  
 RIFLANDOUILLE, 179.  
 RIVAUD (A.), 397.  
 ROCHE-CHANDIEU (Ant. de la), 140.  
 ROGER (Servais), 333.  
 romans de geste, 230-35.  
 RONDELET, 310, 419.  
 RONSARD, 71, 110, 140, 185, 205,  
 209, 390, 393, 444, 462-4, 470,  
 481, 485-6.  
 ROSSET (P.), 69.  
 ROUSE BALL, 467.  
 ROUSSEAU (J. J.), 450.  
 ROUSSEL (G.), 36, 41, 107, 279, 314,  
 355, 339.  
 ROUSSELOT, 453.  
 ROVÈRE (A. de la), 79.  
 RUBELLIUSS, 89.  
 RUBELLUS, 71, 95, 97.  
 RULLUS, 85.  
 RUSSELL (B.), 436.
- sabbat, 475.  
 sacramentaires, 347, 350  
 sacrements, 345-9, 363-9  
 SADOLET, 33.  
 SAINÉAN (L.), 163, 189 198, 230, 388.  
 saints, saintes, 274, 335-6, 337, 369,  
 371, 374-5, 479, 480.  
 SAINT-AMOUR, 443.  
 SAINT-AYL, 483.  
 SAINT-ESPRIT, 261, 262, 325, 331,  
 342.  
 SAINT-GELAIS, 66, 101.  
 SAINT-SIMON, 117-18.  
 SAINT-VICTOR (bibliothèque), 109,  
 316-20.  
 SAINTE-MARTHE (Ch. de) 21, 65, 136.  
 – Gaucher de, 136.  
 SAINTYVES, 474, 480.  
 SALIGNAC, 141
- SALUCES M<sup>is</sup> de, 445.  
 SANTI (D<sup>f</sup> de), 66, 78, 82 84, 86, 88-  
 92, 98.  
 SARPI, 460.  
 SARRAZIN (Philibert), 144.  
 Satan, ses miracles, 237, 240.  
 SAURAT, 488.  
 SAVONAROLE, E, 489.  
 SCALIGER Jules-César, 21, 35, 68, 70,  
 78, 80, 81, 84 86, 88, 90, 91, 98,  
 137, 142, 144-5, 278, 428.  
 Joseph, 78, 80, 90, 91, 137, 145. –  
 Scaligerana, 145.  
 scepticisme (v. doute), 15, 386.  
 SCÈVE (G.), 21, 33, 39, 48, 54 – Mau-  
 rice, 33.  
 SCHABLER (J.), 316.  
 SCHELHORN, 80.  
 SCHMIDT (Ch.), 314.  
 SCHYRON, SCURRON, v. Escuron.  
 science, 309, 411, 455-56, 487.  
 scolastique, 107, 122, 401, 417.  
 scotisme, v. Duns Scot.  
 SÉGUIER, 424.  
 SELVE (G. de), 129.  
 SÉNÈQUE, 403.  
 SENEBIER (J.), 147.  
 sépulture, 366.  
 SPULVEDA, 221.  
 SERLIO, 415.  
 SERRUS (Ch.), 397.  
*Servateur*, titre de Dieu, 264, 278.  
 SERVET (Michel), 13, 112 121, 145,  
 151, 156, 460.  
 SEVIN (Ch.), 83.  
 SIGNOT (J.), 416.  
 SIMPLICIUS, 435.  
*Singe de Lucien*, 348, 456.  
*Sitio*, parole du Christ 162, 171.  
 signes arithm., 422-26.  
 SOCRATE, 348, 456.  
 sophistes, 157, 304.  
 SORBONNE, 29, 69, 106, 108, 119,  
 128, 129-30, 132, 156, 169, 371-2

- 223, 238, 246, 285, 292 306, 317, 364, 452.  
 sorciers, 474-75.  
 SOREL, 431.  
 PENCER, 310.  
 SPINOZA, 192, 248, 385 454.  
 STRAPFER, 126, 293.  
 STELLA (L.) = DE L'ESTOILE (Louis), 41.  
 STRASBOURG, 111, 419  
 Stoïciens, 403, 486.  
 STROHL, 302, 322.  
 STUREL, 130.  
 SUISSE, 295, 419.  
 superstition, 243.  
 surnaturel, 476.  
 SUSSANNÉE (Hub.), 21, 33, 49, 60, 68, 70, 95, 97, 111.  
 syntaxe, 398.  
 synthèse, 461.  
 systèmes, 385, 434, 441.
- TACCHI-VENTURI, 346.  
 TAILLEPIED, 478.  
 TAINE, 3.  
 TARTAGLIA, 423.  
 TARTAS, 30.  
 TELESIO, 401.  
 temps, 426-34.  
 TÉRENCE, 354.  
 TERTULLIEN, 224.  
*Thalamège*, 357-59.  
 théisme, 386.  
 THÉLÈME, 114, 132, 165-8, 271, 273, 308, 338, 346.  
 THEMISTIUS, 221.  
 théocentrisme, 409.  
 THEODORE, 283.  
 THEODULE, 283.  
*Theologie germanique*, 490.  
 théologie, théologiens, 105, 153, 186, 237-8, 303, 305, 307, 311, 499, 448-9, 490. V. Sorbonne.  
 THÉOPHRASTE, 310.
- Theotimus*, 63, 134-7, 145, 155.  
 THEVET, 118.  
 THOMAS (Saint) d'Aquin, 162, 187, 205, 207, 219, 303, 340.  
 THORNDIKE, 414.  
 THUASNE (L.), 19, 29, 37, 48, 55, 57, 61, 65, 88, 106, 183, 197.  
*Tiers Livre*, 14, 94, 188, 195, 198, 205, 237, 356, 358, 460.  
 TIRAQUEAU, 333.  
*Tischreden*, 466.  
 TITELMANUS (God.), 129.  
 TOLAND, 386.  
 TOLDO, 164.  
 TOMEIO (Leonico), 221.  
 TORTONIUS, 39.  
 TORY (Geoffroy), 415.  
 TOULOUSE, 31, 14, 40, 51, 284.  
 TOUSSAIN, 34, 279.  
 TOUTAIN (Ch.), 203.  
 transmigrer, 197.  
 TRIBOULET, 177, 253.  
 Trinité, 260-2, 331, 369.  
 TRISMÉGISTE, 489.  
 TRITHÈME (Jean), 486.  
 TUBINGUE, 320, 396.  
 TURCS, 115.  
 TURQUET de Mayerne (L.), 289.  
 TYCHO BRAHÉ, 440.
- UTENHOVIUS, 156.  
*Utopia*, 112, 139, 331.
- VACHON, 244.  
 VAIR (du), 399.  
 VAGANAY, 480.  
 VALDÈS (Juan de), 305.  
 VALLA (L.), 334, 396.  
 vallisnérie, 474.  
 VALOIS (N.), 150.  
 VANINI, 459.  
 VASCOSAN, 42-3, 83.  
 VAUGRIS, (J.), 316.

- VAUZELLES, 32.  
VENISE, 415-18.  
véracité, vérité, 451.  
VERSORIS, 238.  
VÉSALE (A.), 413.  
VESPUCE, 452.  
VICO, 459.  
VIDOUE, 70, 79.  
vie, 204, 309.  
VIÈTE (F.), 422, 425.  
*Vicaire Savoyard*, 447.  
VIERGE MARIE, 42, 53, 70 152, 169,  
172, 274, 326, 337, 341-3, 369.  
VIGNEULES (Ph. de), 176.  
VILLANOVANUS, v. à Neufville et à  
Servet.  
VILLENEUVE (Arnaud de) 164.  
VILLON, 253, 496.  
VINCI (Léonard de), 195, 440, 460.  
VINGLE (Pierre de), 109.  
VIO DE GAËTE (Jacques de) 318.  
VIRET (Elie), 31, 109 138-40, 143,  
156, 427.  
VIRGILE, 69.  
VISAGIER (J.), 20-1, 29-40, 40, 45, 83,  
85, 88, 94-6, 111, 154.  
vision (visionnaires), 443-5, 467, 471-  
3.  
VITRIER, 340.  
VITRUVÉ, 415.  
vocabulaire philosophique 385.  
VOLTAIRE, 68, 175, 209, 325, 388,  
442, 501.  
VOULTÉ. 62-3, v. Visagier.  
*Vray Gargantua omélyé*, 170.  
VULTEIUS, v. Visagier, 24.  
  
WEISS (Nath.), 5, 140, 315.  
WIDMAN d'Eger (Jean), 425.  
WILL (R.), 302, 325.  
  
ZAMARIEL, 140.  
ZÉBÉDÉE, 31.  
ZIMARA, 221.  
Zoïle, 28, 35, 39, 83.  
ZURICH, 149.  
ZWINGLI, 132, 149, 253, 256, 295-7,  
347, 350.

[Retour à la Table des Matières](#)

## Table des planches hors texte.

[Retour à la Table des Matières](#)

I. — FRANÇOIS RABELAIS. Peinture du XVII<sup>e</sup> siècle. *Musée de Versailles.*

II. — NICOLAS BOURBON. Dessin de Holbein. *Château de Windsor.* (Extrait de Plattard « La vie de Rabelais ». Les Editions d'Art et d'Histoire)

III. — ÉTIENNE DOLET. D'après la « Prosopographie » de Du Verdier (1573).  
(Extrait de Plattard : « La vie de Rabelais ». Les Editions d'Art et d'Histoire).

IV. — JULES CÉSAR SCALIGER. Portrait gravé par Goltzius. *Cabinet des Estampes.*

V. — FRANÇOIS RABELAIS. Gravure au burin de Léonard Gautier (1601). (Extrait de la « Chronologie Collée »). *Bibliothèque Nationale.*

VI. — GUILLAUME POSTEL. Gravure au burin du XVI<sup>e</sup> siècle. *Cabinet des Estampes.*

[Retour à la Table des Matières](#)