



Anabases

Traditions et réceptions de l'Antiquité

17 | 2013

Varia

Quand les druides tracent des figures : Antiquités nationales et *prisca theologia* dans le dialogue *De animæ immortalitate* de Charles de Bovelles (1479-1567)

Anne-Hélène Klinger-Dollé



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/anabases/4182>

DOI : 10.4000/anabases.4182

ISSN : 2256-9421

Éditeur

E.R.A.S.M.E.

Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2013

Pagination : 149-162

ISSN : 1774-4296

Référence électronique

Anne-Hélène Klinger-Dollé, « Quand les druides tracent des figures : Antiquités nationales et *prisca theologia* dans le dialogue *De animæ immortalitate* de Charles de Bovelles (1479-1567) », *Anabases* [En ligne], 17 | 2013, mis en ligne le 01 avril 2016, consulté le 20 octobre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/anabases/4182> ; DOI : 10.4000/anabases.4182

© Anabases

Quand les druides
tracent des figures :
Antiquités nationales
et *prisca theologia* dans le dialogue
De animæ immortalitate
de Charles de Bovelles (1479-1567)

ANNE-HÉLÈNE KLINGER-DOLLÉ

CHARLES DE BOVELLES, né en 1479, mort en 1567, est le représentant le plus important, dans la France de la première moitié du XVI^e siècle, de ce que l'historien de la philosophie Ernst Cassirer a nommé « l'humanisme philosophique¹ ». Dans les années 1495-1510, Bovelles est associé de près au mouvement de rénovation des études aristotéliennes et des arts libéraux impulsé par l'humaniste Lefèvre d'Étaples. Il est surtout connu pour un ensemble de traités philosophiques publiés au sein d'un même recueil en 1511². Le traité qui a le plus compté dans la redécouverte de Bovelles est le *De sapiente (Du sage)*, dans lequel Bovelles tente de définir un idéal d'accomplissement humain. Dans cet opuscule déjà, affirmer que l'âme est immortelle est considéré comme un acte rationnel, qui joue un rôle important dans la définition du sage.

Dans une lettre manuscrite de 1529, Bovelles dresse une liste de ses œuvres publiées et inédites. Parmi ces dernières figurent « trois livres sur l'immortalité de l'âme, avec un

1 E. CASSIRER, *Individu et Cosmos dans la philosophie de la Renaissance*, trad. P. QUILLET, Paris, Éditions de Minuit, 1983 (1^{ère} éd. allemande 1927).

2 *Que hoc volumine continentur : Liber de intellectu. Liber de sensu. Liber de nichilo. Ars oppositorum. Liber de generatione. Liber de sapiente. Liber de duodecim numeris. Epistole complures. Insuper mathematicum opus quadripartitum [...]*, Paris, H Estienne, 1511 (n. s.).

quatrième consacré à la résurrection³ ». Peut-être en raison des censures que la Faculté de théologie de Paris fait peser sur Bovelles dans les années 1524-1526, cet ouvrage restera inédit⁴. Mais bien plus tard paraissent trois petits dialogues solidaires, ayant pour objets respectifs l'immortalité de l'âme, la résurrection des corps, la fin du monde et sa restauration, d'abord sous les presses parisiennes de Regnaud Chaudière, en 1551-1552, puis chez l'imprimeur lyonnais Sébastien Gryphe, en 1552⁵. La permanence des préoccupations de Bovelles, sur une quarantaine d'années, est frappante. Néanmoins, ce dialogue sur l'immortalité de l'âme a une tonalité particulière : il est revêtu d'une « couleur antique » bien plus présente que dans les autres écrits de Bovelles.

L'Antiquité, sans être totalement absente de son œuvre philosophique, ne constitue pas chez lui un objet d'investigation en tant que tel. Mais dans le dialogue *De animæ immortalitate*, l'Antiquité occupe une place beaucoup plus évidente, repérable à plusieurs niveaux.

Tout d'abord, la forme dialoguée emprunte au dialogue socratique et à la métaphore médicale de la thérapie de l'âme. L'argumentation elle-même se réapproprie des arguments et des modes de raisonnement antiques, telle l'analogie platonicienne de la lyre avec l'harmonie de l'âme. Ces emprunts ont une certaine lourdeur, et ne constituent pas à nos yeux l'aspect le plus réussi de l'ouvrage. Le choix des personnages, en revanche, est tout à fait passionnant et concentrera notre attention. Le dialogue met en scène un druide, qualifié de sage gaulois, et un étranger. L'Argument, placé en tête du dialogue, souligne le choix remarquable de ces devisants. La conduite du dialogue elle-même invite à en chercher la portée réelle. Enfin, comme dans les œuvres antérieures de Bovelles, mais de manière beaucoup plus prégnante, le lexique latin utilisé, qui mobilise volontiers des *realia* antiques, combiné à un style volontairement plus littéraire, participe de cette tentative de dialogue « à l'antique ».

Nous voudrions donc nous interroger sur le sens que peut recouvrir, chez un auteur philosophique pour lequel la « restitution » de l'Antiquité n'est pas un objectif en soi, l'invention d'un dialogue où la volonté de solliciter l'Antiquité est manifeste.

Dans un premier temps, nous verrons comment le choix du personnage du druide s'inscrit dans un intérêt plus vaste, dans la France du XVI^e siècle, pour les Antiquités

3 Lettre du 29 novembre 1529 à Innocent Guénot, éditée dans J.-C. MARGOLIN, *Lettres et poèmes de Charles de Bovelles. Édition critique, introduction et commentaire du ms. 1134 de la Bibliothèque de l'université de Paris*, Paris, Champion, 2002, p. 4-5.

4 Ces censures et leur impact probable sur la production de Bovelles dans les années 1520-1530 ont été étudiés par E. FAYE dans *Philosophie et perfection de l'homme*, Paris, Vrin, 1998, p. 133-142. Cet ouvrage constitue l'une des meilleures études sur Bovelles philosophie.

5 *De Animæ immortalitate dialogus unus. De Resurrectione, dialogi duo. De Mundi excidio, dialogus unus*, Paris, R. Chaudière, 1551-1552 ; *Dialogi tres de Animæ immortalitate, Resurrectione, Mundi excidio, et illius instauratione*, Lyon, Sébastien Gryphe, 1552. Nous citerons l'édition lyonnaise (Bnf R 2878).

gauloises. Puis, nous nous intéresserons à la manière dont cette figure de sage antique, représentant de « l'ancienne théologie » (*prisca theologia*), entre en résonance avec la démarche intellectuelle promue par Bovelles : une philosophie distincte de la théologie institutionnelle et universitaire, qui recourt aux « disciplines humaines » et aux « élégances littéraires⁶ ».

Personnage du druide et vogue des « Antiquités nationales »

Le *De animæ immortalitate* a été publié au début des années 1550. Cette décennie voit se multiplier les publications consacrées en propre à la Gaule⁷. L'édition lyonnaise de 1552 indique la date de 1530 comme fin de la rédaction de ce premier dialogue⁸. Or on observe déjà en France depuis la fin du xv^e siècle un véritable engouement pour les Antiquités gauloises, qui se traduit dans la vie politique et culturelle⁹.

L'historiographie italienne du *Quattrocento* joue un rôle important dans cette redécouverte. Anniius de Viterbe, qui édite et commente toutes sortes de textes prétendument attribués à des historiens antiques, au premier rang desquels le Pseudo-Bérose, propose des généalogies complexes, entre autres de souverains gaulois. Certains humanistes soupçonnent très tôt l'activité de faussaire d'Anniius. Son œuvre jouit néanmoins d'une immense fortune à la Renaissance.

6 La bibliographie sur ce petit dialogue est très réduite. La double orientation de notre article, antiquités gauloises et *prisca theologia*, doit beaucoup aux analyses pénétrantes de M.M. FONTAINE, dans son annotation à un roman de l'humaniste lyonnais Barthélemy Aneau qui transpose sur certains points la mise en scène du dialogue de Bovelles. Voir B. Aneau, *Alector ou le coq : histoire fabuleuse*, éd. et annotation M.M. FONTAINE, Genève, Droz, 1996, en particulier le vol. 2, p. 332 et 443-445.

7 Voir entre autres Guillaume Postel, *Les raisons de la Monarchie*, Paris, 1551 ; *L'histoire memorable des expeditions depuis le deluge faictes par les Gauloys ou François depuis la France jusques en Asie [...]*, Paris, 1552 ; Gabriele Symeoni, *Le présage du triumphe des Gaulois*, Lyon, 1555 ; Guillaume du Bellay, *Epitome de l'Antiquité des Gaules et de France*, Paris, 1556 ; Jean Picard, *De Prisca Celtopoedia libri quinque [...]*, Paris, 1556 ; Robert Ceneau, *Gallia historia*, Paris, 1557 ; Pierre Ramus, *Liber de moribus veterum Gallorum*, 1559 ; *Traicté des façons et coustumes des Anciens Gaulloys*, trad. M. de Castelnaud, Paris, 1559.

8 Sans pouvoir en donner ici la démonstration complète, nous pensons que le contexte des années 1530 est le plus pertinent pour l'intelligence des enjeux du *De animæ immortalitate*.

9 Voir C. BEAUNE, *Naissance de la nation France*, Paris, Gallimard, 1985. Elle insiste sur la précocité de l'intérêt pour les Gaulois, dès le xv^e siècle, alors qu'on trouve une datation beaucoup plus tardive dans l'ouvrage classique de Cl.-G. DUBOIS, *Celtes et Gaulois au xv^e siècle, le développement littéraire d'un mythe nationaliste*, Paris, Vrin, 1972. Voir aussi R.E. ASHER, *National myths in Renaissance France. Francus, Samothés and the Druids*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1993.

Une trace littéraire de cet intérêt nous paraît particulièrement pertinente pour Bovelles. Il s'agit du *Champ Fleury* de Geoffroy Tory, publié en 1529, et dont le projet est de fournir aux imprimeurs un modèle de caractères d'imprimerie dignes des lettres antiques¹⁰. L'ouvrage se veut très largement un encouragement à l'illustration de la langue française, et c'est dans ce contexte qu'apparaît une figure de druide intéressante. Tory, en effet, introduit une gravure de l'Hercule dit « Gaulois » (fig. 1). L'expression désigne une représentation d'Hercule en figure de l'éloquence, qui trouve son origine dans l'opuscule de Lucien *Héraclès*¹¹. Tory cite tout d'abord Lucien dans la traduction latine qu'Érasme a faite de ce texte¹². Puis il traduit à son tour en français. Dans le passage cité, le narrateur s'étonne de voir Hercule représenté d'une manière inaccoutumée : de sa langue percée partent des chaînes qui aboutissent aux oreilles d'une foule qu'il entraîne¹³. Le sens de cette figuration est dévoilé au narrateur par un personnage dont le texte grec retenu par la Collection des Universités de France dit qu'il s'agit d'un « Celte [...] philosopant [...] sur les choses de son pays » ; Érasme parle d'un « Gaulois [...], philosophe [...] du type de ceux qu'on dit se trouver chez eux » (*Gallus [...] philosophus [...] ex eo genere philosophorum quod apud eos esse fertur*), quant à Tory, dans le commentaire qu'il donne de ce passage, il explicite, tout en actualisant, parlant d'un « Francois Philosophe, le quel pouvons entendre clerement estre un des Druydes desquelz maints bons Autheurs font belle mension¹⁴ ». En définitive, l'Hercule Gaulois est annexé par Tory à sa propre entreprise : il incarne l'excellence du français, capable de l'emporter sur les langues anciennes : « Il a si grande efficace, quil persuade plustost, et myeulx que le latin, ne que le Grec¹⁵. » Ce druide déchiffreur de représentations figurées énigmatiques suscite d'autant plus notre intérêt que le personnage de Bovelles, comme nous le verrons par la suite, réalise lui-même des figures pour synthétiser son enseignement.

10 Tory fait l'éloge du manuel de géométrie en français publié par Bovelles en 1511, ce qui en fait l'une des premières œuvres de vulgarisation mathématique imprimées en cette langue. Par ailleurs, il existe des parentés frappantes entre certains aspects du *Champ Fleury* et les *Géométries pratiques* successives de Bovelles. Sur Tory, voir *Geoffroy Tory : imprimeur de François I^{er}, graphiste avant la lettre*, éd. S. DEPROUW, O. HALÉVY, M. VÈNE et alii, Paris, RMN-Grand Palais, 2011.

11 Lucien, *Œuvres*, t. I, *Introduction générale. Opuscules 1-10*, éd. et trad. J. BOMPAIRE, Paris, Les Belles Lettres, 2003, p. 55-73.

12 *Hercules gallicus*, publié pour la première fois dans *Luciani [...] compluria opuscula [...]*, Paris, J.Bade, 1506.

13 Lucien, *Opuscules 1-10*, p. 61-62.

14 La traduction latine d'Érasme ne correspond pas à la leçon de l'ensemble des manuscrits indiquée par les éditions scientifiques anglaises et françaises que nous avons consultées. Ceci dit, l'introduction de J. Bompaire parle d'un « Celte cultivé (un druide, si l'on veut) ».

15 Geoffroy TORY, *Champ Fleury [...]*, Paris, G. Tory et G. Gourmont, 1529 ; fac-similé Genève, Slatkine reprints, 1973, f. II r^o-III v^o.



Fig. 1. « L'Hercule Gaulois » de Geoffroy Tory, *Champfleury*, Paris, G. Tory et G. Gourmont, 1529, f. 3 v°.

Une autre œuvre de Bovelles, contemporaine de la première rédaction du *De anima immortalitate*, témoigne de la valeur idéologique que revêt chez lui « l'imaginaire gaulois ». En 1534, Bovelles publie un *De differentia vulgarium linguarum*¹⁶. Il s'agit d'une œuvre de nature plus grammairienne que philosophique, qui s'intéresse aux rapports entre le latin et les langues vernaculaires. Or si l'ouvrage dans son ensemble propose un schéma d'évolution des langues qui fait du latin la seule langue savante envisageable, l'ouvrage véhicule néanmoins une image très positive des Gaulois. Héritiers des Grecs, ancêtres des Français, les Gaulois apparaissent comme les champions de la civilisation contre les « barbares » germaniques. Leur vaillance est volontiers rappelée, les expéditions des Gaulois déferlant sur l'Italie et l'Asie Mineure célébrées, la victoire de César sur la Gaule relativisée ; en outre, si César l'a emporté à Rome, c'est grâce à l'appui de troupes gauloises¹⁷.

Cette valorisation des vertus guerrières des Gaulois apparaît à l'orée du *De anima immortalitate*. Dans l'Argument, Bovelles donne quelques éléments qui éclairent son choix du druide comme personnage principal :

« Dans ce dialogue, j'ai mis en scène un Étranger, voyageur venant de quelque endroit tout autant que simple profane, qui converse avec un sage, un druide, et s'enquiert auprès de lui de tout ce qui mérite d'être connu. Les histoires rappellent en effet que jadis, les sages gaulois (que les Anciens ont appelés "druides", du mot "chêne", parce que lorsqu'ils faisaient des sacrifices au dieu Mercure, que vénéraient les anciens Gaulois, ils récoltaient

16 *Liber de differentia vulgarium linguarum, et gallici sermonis varietate [...]*, Paris, R. Estienne, 1534 (n. s.) ; *Sur les langues vulgaires et la variété de la langue française*, éd., trad. et notes par C. DUMONT-DEMAIZIÈRE, Paris, Klincksieck, 1973.

17 *Sur les langues vulgaires*, chap. IX, p. 83 et XIII, p. 86.

le gui en le coupant du chêne avec une hache en or¹⁸) ont surpassé tous ceux dont la terre garde le souvenir, par leur connaissance de l'immortalité des âmes [...] ¹⁹. »

Les textes antiques relatifs aux Gaulois mentionnent souvent la croyance en l'immortalité de l'âme comme une composante remarquable de leur religion, et plus particulièrement de la culture philosophique des druides. Mais Bovelles exalte leur mérite en faisant de ces derniers les représentants les plus éminents de cette croyance²⁰. En outre, il reprend à son compte le passage déterminant de la *Guerre des Gaules* VI, 14 qui présente les druides comme les éducateurs de la noblesse gauloise. À la suite de César, il voit dans la valeur guerrière des Gaulois une conséquence de leur croyance en l'immortalité de l'âme. Il en vient alors à rendre hommage à cette vaillance au combat :

« [...] les fils de chefs et de nobles ont convergé de toutes les régions de la Gaule pour recevoir l'enseignement [des druides]. Et après avoir parfaitement appris d'eux que les âmes des hommes ne vont pas dans le néant après la mort, mais qu'elles jouissent d'un âge beaucoup plus heureux après les épreuves de cette vie, privilégiant eux-mêmes la période de la vie à venir plutôt que la piste courte et malheureuse où se court la vie présente, et préférant succomber dignement au combat plutôt que de passer une longue vie dans une molle oisiveté, ils valurent jadis au peuple gaulois la réputation exceptionnelle de ses guerres²¹. »

18 Bovelles reprend l'étymologie grecque du mot « druide », qui n'est plus admise aujourd'hui, et que suggère à titre d'hypothèse Pline, dans le célèbre passage de l'*Histoire naturelle* XVI, XCV, 249 consacré à la cueillette du gui. Le texte de Bovelles lie cette pratique au culte de Mercure, ce que Pline ne fait pas. Chez César, en revanche, Mercure est mentionné en tête du Panthéon gaulois comme le dieu le plus vénéré.

19 *In quo uirum ADVENAM, sicut undecunque peregrinum, ita et mente idiotam, cum DRYIDA sapiente colloquentem, ac singula ab eo scitu digna percontantem, introduxi. Memorant enim historiae, olim Gallorum sapientes, (quos DRYIDAS a quercu ueteres dixere : eo quod in sacrificiis dei Mercurii, quem ueteres Galli colebant, aurea securi uiscum e quercu demeterent) praecunctis, quos memorat orbis, gnaros animarum immortalitatis extitisse (De animae immortalitate, p. 10).*

20 Voir ainsi César, *Guerre des Gaules*, VI, 14 ; Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, V, 28 ; Strabon, *Géographie*, IV, 4 ; Valère-Maxime, *Actions et paroles mémorables*, II, 6, 10. Les principaux textes antiques évoquant la religion des Gaulois sont réunis et traduits par C. GOUDINEAU, à la fin de l'ouvrage collectif *Religion et société en Gaule*, Paris, Errance, 2006, p. 207-217.

21 *Ad eorum doctrinam undecunque e Gallia tyrannorum et nobilium filios conuenisse : qui ab eis edocti, hominum animas post obitum non ire in nihilum : sed post huius uitae erumnas beatiore longe saeculo frui : cum ipsi futurae uitae auium breui ac misero praesentis uitae stadio anteferrent, et honeste in bello occumbere mallent, quam diuturnam in segni otio uitam transigere, insignem olim bellorum gloriam genti Gallorum peperere (De animae immortalitate, p. 10).*

Dans le *De differentia vulgarium linguarum*, la vaillance des Gaulois est implicitement rapprochée de celle de Bayard au siège de Mézières (1521) contre les troupes de Charles Quint²². Plus généralement, la dévalorisation des « Germains » est frappante dans cet ouvrage. C'est par rapport aux Impériaux que Bovelles semble faire une transposition actualisante de la valeur au combat des Gaulois.

Sur le plan culturel, les Gaulois, par leurs liens anciens et nourris avec le monde grec, alimentent en outre l'idée d'un lien privilégié entre le français et le grec, qui sans pouvoir l'emporter sur la dépendance du français par rapport au latin, a du moins le privilège supposé de l'ancienneté. Dans le *De differentia vulgarium linguarum*, Bovelles, comme nombre de ses contemporains, aime à donner des exemples d'étymologies grecques, réelles ou erronées, de mots français²³, et affirme à plusieurs reprises que les Gaulois parlèrent grec et empruntèrent aux Grecs leur écriture, bien avant que de connaître le latin²⁴. Dans le *De animæ immortalitate*, on constate le nombre important de mots latins qui sont des emprunts au grec. Certains d'entre eux étaient déjà tout à fait connus du latin classique, et on peut se demander si leur origine grecque est toujours perçue par Bovelles : *calamus*, *analecta* (employé au sens de « restes d'un repas », alors que le Gaffiot indique le sens d'« esclave qui balaye les restes »), *tyranni* (pour ceux que César appelle *nobiles* ou *equites*), *palestriten*²⁵, *cataplasma*, *mysterium*, *stolo* (« le rejeton », « la jeune pousse bouturée », employé dans le cadre d'une comparaison), *monas*, *orizon*, *congyrare*, *sylogismus*, *enthymema*, *ab ephebis* (expression lexicalisée signifiant « depuis ma jeunesse »), *orphanus* (utilisé dans un sens figuré), *dyas*, *catadromus* et *stadium* (employés métaphoriquement), *hymenaeus*, *crater*, *thesaurus*, *cithara*, *citharoedus*, *citharizare*, *periodus*, *thalamus*, *hypostases*, *inclytus*, *lyra*, *epigramma*²⁶, *symposia*, *pharmaca*. Mais d'autres sont absents des dictionnaires et sont peut-être inventés par Bovelles lui-même : *endelechismus* (relatif à l'endéléchie, terme sur lequel nous reviendrons dans un instant), *hypodochen* (dans le sens du terme grec « réceptacle »), et surtout *catorthoma*, que Bovelles prend soin de gloser lui-même, conscient vraisemblablement de la nouveauté de ce terme : *catorthoma*, *id est opus perfectum et virtute consummatum* (« *catorthoma*, c'est-à-dire une œuvre parfaite et parachevée par la vertu²⁷ »). Ce trait lexical s'observe dans le reste de l'œuvre de Bovelles, mais il nous semble accentué dans

22 Voir l'opuscule *De hallucinatione Gallicorum nominum*, qui suit le *De differentia vulgarium linguarum* à proprement parler, et qui est consacré à l'explication d'un certain nombre de toponymes français. *Sur les langues vulgaires*, chap. XVII, p. 184.

23 *Sur les langues vulgaires*, chap. XV, p. 86-89. Voir aussi la longue liste de recherches étymologiques qui suit le *De differentia vulgarium linguarum*, p. 126-172.

24 *Sur les langues vulgaires*, chap. I et XXXIV, p. 77 et p. 108.

25 La forme répertoriée par le Gaffiot est *palaestrita*. On remarquera qu'ici comme dans d'autres cas, Bovelles s'attache à restituer une déclinaison grecque.

26 Le poème en question n'a rien de la brièveté de l'épigramme. Il nous semble que Bovelles revient au sens étymologique d'une « pièce en vers sur ».

27 *De animæ immortalitate*, p. 45.

le *De anima immortalitate*. Un des indices, à notre avis, qu'il s'agit d'un choix délibéré tient à ce que ces termes figurent très souvent au sein de métaphores, comparaisons ou analogies qui leur donnent un relief tout particulier. On peut aussi remarquer le choix d'une orthographe qui met en évidence l'origine grecque réelle ou supposée. Ainsi, « le druide » est orthographié *Druyida*, graphie non classique, qui vient renforcer l'étymologie suggérée dans l'Argument au lecteur²⁸. De plus, le cœur de la démonstration du druide repose sur une notion exprimée par un terme emprunté au grec, dont le dialogue souligne très fortement l'étrangeté grecque supposée : *endelechia*²⁹. Le terme a suscité une abondante polémique à la Renaissance, qui commence avec les *Miscellanées* d'Ange Politien (fin xv^e siècle) et resurgit dans le *De Asse* de Guillaume Budé (1514). Elle concerne la pertinence de l'assimilation, dans les *Tusculanes* de Cicéron, de la notion platonicienne d'*endelechia* à celle, aristotélicienne, d'*entelechia*. Bovelles, à notre avis, utilise sciemment ce terme d'origine grecque qui a fait couler beaucoup d'encre, sans prendre réellement parti dans la controverse philologique. Le terme lui permet de revêtir son personnage et son dialogue du lustre qui s'attache à la culture grecque.

Si le personnage du druide s'explique donc en partie par les valeurs culturelles et nationales dont sont revêtues les Antiquités gauloises en France à la Renaissance, le personnage du druide joue sans doute aussi pour Bovelles un rôle plus directement lié à ses options intellectuelles. Les druides, en particulier par leurs contacts avec les Grecs, sont pour lui, comme ils le sont traditionnellement dans la culture renaissante, des représentants de la *prisca theologia*. Ce concept, repris notamment par Marsile Ficin aux écrits apologétiques des Pères de l'Église, renvoie à tout un corpus de textes en réalité tardifs, mais que l'on attribue alors à des figures de sages : Hermès Trismégiste, Orphée, Pythagore, ou encore Zoroastre. Cette ancienne théologie, antérieure au christianisme, en aurait préfiguré les vérités sous le voile des « mystères païens » des philosophes et des poètes³⁰. Dans les années 1520-1530, la Faculté de Théologie et le Parlement de Paris, déterminés à lutter contre « l'hérésie » luthérienne et les mouvements évangéliques français qu'ils assimilent à cette dernière, exercent un contrôle et une répression croissants sur les humanistes, et plus largement sur toute production

28 Dans l'ouvrage *Sur les langues vulgaires*, on trouve la graphie *Druidae*, chap. I et XXXIV.

29 *De anima immortalitate*, p. 16.

30 Voir D.P. WALKER, *The Ancient Theology. Studies in Christian Platonism from the Fifteenth to the Eighteenth Century*, Itaca-New York, Cornell University Press, 1972. Le chap. 3, consacré à la *prisca theologia* chez les écrivains français du xvi^e siècle, fait ressortir l'une des inflexions de cette conception par rapport à celle qui a cours en Italie. Même si les Pères de l'Église mentionnaient déjà les druides parmi les représentants de la *prisca theologia*, les Français leur accordent une place beaucoup plus grande. Chez un auteur comme Symphorien Champier ou, vers la fin du siècle, le poète La Boderie, l'exaltation de la *prisca theologia* des druides va de pair avec une volonté d'affirmer l'excellence culturelle de la France. Les deux aspects que par commodité nous traitons successivement dans notre article, revendication nationale et usage personnel d'une figure de la *prisca theologia*, ont donc partie liée.

intellectuelle touchant aux questions religieuses. Dans ce contexte, le recours à une figure de sage antérieur au christianisme nous paraît consonner avec l'ambition délibérée, chez Bovelles, de pouvoir écrire sur ces sujets tout en se distanciant de la pensée et des modes d'écriture scolastiques.

Le druide, sage de la *prisca theologia*, porte-parole d'une revendication de la philosophie ?

Un fil rouge parcourt tout le *De anima immortalitate* : la mise en valeur de la raison, distincte de la foi. Le druide commence par mettre au jour la maladie de l'âme de son interlocuteur. Celui-ci ne doute pas que l'âme soit immortelle, mais que cette vérité soit démontrable par la raison ; elle lui semble ne relever que de la croyance religieuse³¹. Il va s'employer à démontrer au contraire sa rationalité. Puis, le dialogue met en scène le choix méthodologique du druide : il étaiera sa démonstration en s'appuyant sur des arguments rationnels, et se refusera à recourir à une liste d'autorités. Bovelles semble donc établir un lien étroit entre figure du druide et primat de la raison.

Assurément, les notions de raison et de rationalité ne sont pas entendues telles que nous les concevons aujourd'hui ; l'arrière-plan demeure en réalité les dogmes de la foi catholique, et les analogies, dont la validité argumentative ne jouit plus à nos yeux du même statut qu'à la Renaissance, constituent l'outil majeur de la démonstration. Mais ce recours insistant à la raison est à rattacher à la revendication persistante chez Bovelles de pouvoir traiter de questions qui interfèrent avec les dogmes catholiques par une voie qui ne soit pas directement ni uniquement celle de la Révélation.

Le druide est de manière assez transparente le porte-parole de Bovelles dans le dialogue. Le choix de ce personnage n'en est pas pour autant un pur artifice. Il nous semble que Bovelles se plaît à inventer une sorte de filiation idéale entre les aspects les plus marquants de sa propre démarche intellectuelle et les traits caractéristiques attribués aux druides par les textes antiques et leurs lectures renaissantes.

De fait, les textes antiques associent les druides à des préoccupations d'ordre à la fois philosophique et scientifique – astronomie, mathématiques. Cette culture philosophique, selon Jean-Louis Brunaux, est même la seule certitude relative aux druides qu'on puisse déduire de manière certaine des sources antiques³². L'image que Bovelles donne de son druide dans le dialogue est d'ailleurs remarquablement sobre, comparée à l'imaginaire débordant des écrits renaissants influencés par Anniius de Viterbe : il n'est

31 E. FAYE rattache cette position à celle que Pomponazzi avait alors récemment exposée dans son traité *De Immortalitate Animæ* (1516). Cela nous paraît possible, mais d'autres pistes sont peut-être à explorer : celle d'une opposition beaucoup plus ancienne au nominalisme d'une part, ou bien une volonté indirecte de rejeter l'importance que la « foi seule » prend dans le luthéranisme d'autre part.

32 J.-L. BRUNAU, *Les druides : des philosophes chez les barbares*, Paris, Le Seuil, 2006.

ni prêtre, ni mage, ni sacrificateur ; il n'a pas de longue robe blanche ; ce n'est pas un moine avant la lettre³³. C'est avant tout un sage pétri de culture « humaine » : mathématiques, philosophie, mais aussi poésie. Or c'est l'ouverture à ces *humaniores disciplinae*, promue déjà par Lefèvre d'Étapes dans son entreprise pédagogique, que Bovelles a revendiquée, notamment dans des lettres restées manuscrites, contemporaines de la rédaction de ces dialogues. Il reproche à la théologie universitaire de rester indifférente aux arts libéraux, et fermée à toutes les « élégances littéraires », qu'il considère pourtant comme fécondes, y compris pour le penseur, qu'il soit philosophe ou théologien.

Parmi les « disciplines humaines » auxquelles recourt le druide, la géométrie occupe une place privilégiée dans le dialogue. Il plaide pour son usage en philosophie. Dans la mesure où il s'agit des mathématiques de type pythagoricien, dans lesquelles Bovelles a été formé auprès de Lefèvre d'Étapes *via* l'étude traditionnelle de Boèce, la géométrie sert en réalité de modèle analogique et constitue une sorte de réserve de symboles. On sait que dès l'Antiquité, l'importance accordée aux mathématiques a été vue comme un point de rapprochement entre les Pythagoriciens et les druides, rapprochement explicite chez Bovelles. Selon les auteurs, tantôt Pythagore fut considéré comme un disciple des druides, tantôt la relation de maître à disciple fut inversée. Ces filiations, certes anachroniques et imaginaires, reposent sur des parallélismes de doctrine et de comportement que Jean-Louis Brunaux pointe encore³⁴.

Enfin, un autre aspect de la *doxa* antique sur les druides nous paraît avoir pu motiver le choix de Bovelles. Le langage que la Renaissance associe aux sages de la *prisca theologia* – mages chaldéens, gymnosophistes, prêtres égyptiens... – est celui des énigmes, des figures, ou encore des « mystères », porteurs d'une vérité à la fois voilée et offerte au déchiffrement. L'idée s'enracine dans l'Antiquité tardive. On peut, à titre d'exemple, citer ce passage de Diogène Laërce : « Ceux qui affirment que la philosophie a commencé chez les Barbares expliquent que celle-ci a pris chez chacun une forme particulière. Ainsi ils disent que les gymnosophistes et les druides philosophaient en énonçant des sentences énigmatiques, telles que “il faut honorer les dieux, ne pas faire le mal, s'exercer à la bravoure”³⁵. » À vrai dire, ces sentences peuvent nous sembler relativement directes et limpides ; mais on peut penser à la fortune, à la Renaissance, de formules sentencieuses nettement plus obscures, et perçues comme l'expression de cette *prisca theologia* figurée : les « symboles » pythagoriciens. « Ne mange pas ton cœur », « Abstiens-toi des fèves », « Ne pisse pas face au soleil », font ainsi l'objet d'exégèses nombreuses de la part des plus grands humanistes, tels Filippo Beroaldo ou Érasme

33 Pour une image des druides à l'opposé de cette sobriété, voir Noël Taillepied, *Histoire de l'Etat et République des druides, eubages, sarronides, bardes, vaciens, anciens François* [...], Paris, 1585.

34 J.-L. BRUNAUX, *Les druides*, chap. VI « Des élèves de Pythagore ? », p. 167-196.

35 Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes célèbres*, I, Prologue, 6, cité dans la trad. de J.-L. BRUNAUX, *Les druides*, p. 215.

dans ses *Adages*³⁶. Or sur ce point aussi, Bovelles a pu vouloir se reconnaître dans le personnage du druide une forme de garant glorieux de ses propres modes de pensée. Son goût pour le langage sentencieux est attesté par la publication de deux recueils de proverbes « vulgaires », autrement dit populaires, qui en réalité empruntent partiellement au fonds savant antique³⁷. Le premier d'entre eux est d'ailleurs contemporain tout à la fois de la première rédaction de notre dialogue et du *De differentia vulgarium linguarum*. Par ailleurs, Bovelles use de manière récurrente dans son œuvre philosophique de formules sentencieuses, antiques ou forgées par ses propres soins. Dans le *De animæ immortalitate*, ce trait stylistique nous paraît même renforcé, dans les pièces liminaires tout comme dans le cours du dialogue. On trouve ainsi des adages répertoriés par Érasme : *Thesaurus carbones erant* (« Le trésor n'était que charbons »), *Homo bulla* (« L'homme est une bulle »)³⁸. Il semble y avoir aussi des formules proverbiales issues du parler vernaculaire, si on en croit les commentaires du druide, que Bovelles transpose en latin³⁹. On pourrait ajouter encore les vers plus ou moins gnomiques que les devisants se plaisent à improviser à la fin du dialogue⁴⁰. Cette présence renforcée du parler sentencieux a sans doute une double portée. Elle s'inscrit dans la tradition antique qui en fait un mode sapientiel privilégié ; elle a pour effet de suggérer l'oralité, que les textes antiques et renaissants associent de manière étroite à l'enseignement des sages de la *prisca theologia*⁴¹. Or c'est un trait que le *De animæ immortalitate* met aussi en valeur : Bovelles met en scène véritablement l'émission de la parole du maître, et sa réception auditive par l'étranger-élève.

36 F. Beroaldo, *Opusculum [...] de symbolis Pythagorae*, Bologne, B. Hectoris, 1503. À partir de l'édition de 1508 des *Adages*, Érasme a fait le choix de regrouper les symboles pythagoriciens au début de son ouvrage. Seul l'adage sur l'amitié *Amicorum communia omnia* (« Entre amis tout est commun ») les précède.

37 *Proverbiorum Vulgarium Libri tres*, Paris, P. Vidoue pour G. du Pré et J. Roigny, 1531 ; *Proverbes et dictz sententieux, avec l'interpretation d'iceux [...]*, Paris, S. Nivelles, 1557.

38 Érasme, *Les Adages*, dir. J.-Cl. SALADIN, Paris, Les Belles Lettres, t. II, adage 1248, p. 172-177 et t. I, adage, 830, p. 626.

39 *Non abs re uulgi publico in prouerbio istud per urbiū plateas compitaque circumfert, Humana inquam sub cute, plurimae latent ferae* (« Ce n'est pas sans raison que le peuple colporte ceci, tel un proverbe commun, par les places des villes et les carrefours : sous la peau de l'homme, gisent nombre de bêtes féroces », p. 13) ; *In prouerbio uulgi est, frustra id fieri per plura, quod potest paucioribus absolui* (« On dit dans la langue proverbiale du peuple qu'il est vain de dépenser beaucoup d'énergie pour ce qui peut être obtenu à moindres frais », p. 18) ; *In prouerbio uulgi est, doctrinam interim plus prodesse, quam medicinam* (« On dit dans la langue proverbiale du peuple que le savoir est parfois plus utile que la médecine », p. 19).

40 *De animæ immortalitate*, p. 47, et le long poème conclusif, p. 49-51.

41 Sur ce point, il faut distinguer deux types d'« anciens théologiens » : les figures individuelles, en général légendaires, auxquelles sont souvent attribués des corpus de textes (Hermès Trismégiste, Orphée, Pythagore...), et les groupes de sages qui n'auraient pas laissé d'écrits, ou dont les écrits n'auraient pas été conservés (gymnosophistes d'Inde, Mages de Perse, druides). Voir D.P WALKER, *The Ancient Theology*, p. 73.

Néanmoins, notre dialogue fait intervenir un autre type de « langage figuré », qui revêt pour sa part une forme graphique. Il ne s'agit pas à proprement parler d'écriture, mais de diagrammes. La démarche est tout à fait spectaculaire. Alors que l'étranger a déjà été convaincu par le raisonnement oral du druide, celui-ci lui propose une forme de récapitulation à l'aide de schémas. Déjà, le cours de l'argumentation s'était appuyé sur des analogies géométriques impliquant des figures, d'ailleurs imprimées dans le texte. La figure récapitulative proposée par le druide, et inscrite dans la page des éditions tant parisienne que lyonnaise, reprend le paradigme de la ligne courbe (fig. 2)⁴². Le principe de construction de la figure est explicité par le dialogue. Elle schématise les quatre degrés du vivant selon une conception traditionnelle que Bovelles reprend à la *Théologie naturelle* de Raymond Sebond. Minéraux, végétaux, animaux et hommes rationnels sont associés à quatre « actes » fondamentaux : exister, vivre, sentir, penser. L'homme, au sommet de la hiérarchie des êtres, cumule les quatre actes. La figure doit être lue de l'extérieur vers l'intérieur, selon un degré de perfection croissant. Chaque acte est symbolisé par un arc de cercle. Seule l'âme rationnelle atteint la perfection du cercle, retour du même dans le même, associé par le texte à la notion d'*endéléchie* : action et mouvement continu de l'âme. Le texte met cette figure sur le même plan que d'autres figurations antiques – qui relèvent pour les Renaissants du langage symbolique et énigmatique des Anciens –, tel l'*ouroboros*, le serpent qui se mord la queue. Sans insister, le druide précise en effet que d'autres figurations de l'immortalité de l'âme seraient possibles, et mentionne incidemment l'*ouroboros* :

« Tu peux, si tu en as envie, obtenir ce résultat de la même façon qu'ont fait les Anciens, à ce qu'on rapporte : à l'aide d'un serpent qui cherche à saisir sa queue et la mord ; c'est en effet ainsi que les Anciens ont imaginé l'endéléchie cachée de l'homme qui revient sur elle-même, en considérant cette figure comme un signe approprié et adéquat. Et ils ont ordonné qu'il fût peint sur les portes de leur maison⁴³. »

L'*ouroboros* fait l'objet de maintes exégèses à la Renaissance, avec la redécouverte de l'*Horapollon* et la vogue des écrits consacrés aux hiéroglyphes égyptiens. Le recours à des figures, comme mode de transmission pédagogique et comme mode de figuration symbolique de la pensée, est l'une des marques les plus constantes de la philosophie de Bovelles. De nouveau, il nous semble qu'en la prêtant au druide, il s'invente, sur la base de témoignages antiques et de leur interprétation renaissante, un garant imaginaire et idéal de sa propre pratique philosophique.

42 *De anima immortalitate*, p. 45.

43 *Potes enim, si lubet, efficere id idem, sicut et antiqui fecisse memorantur, scilicet per serpentem, suam mordicum caudam prebensantem : qua quidem effigie veteres arcanam hominis in se redeuntis endelechiam, velut apto et idoneo signo confinxerunt. Et pro suarum domorum foribus id pingi jusserunt* (*De anima immortalitate*, p. 45-46).

la démarche de Bovelles, en des années où ce dernier se positionne, au moins dans sa correspondance privée, en opposition avec la théologie officielle universitaire. Fidèle à l'orientation pédagogique et intellectuelle du Lefèvre d'Étaples de sa jeunesse, Bovelles ne cesse dans tous ses écrits de revendiquer la légitimité d'une pensée philosophique qui ne parte pas des dogmes révélés, ou des autorités admises, mais d'une démarche analogique nourrie par les paradigmes fournis par les « disciplines humaines », au premier rang desquels la géométrie et la symbolique des nombres. Son druide défend les mêmes options. La sagesse du druide proclame le primat de la raison, la légitimité d'une culture humaine plus large, les potentialités du langage sentencieux et des figures symboliques. L'image du druide qui se dégage de ce dialogue se nourrit de la manière dont la Renaissance pense la *prisca theologia* comme sagesse voilée dont les figures sont au cœur de la pensée. Elle est en même temps propre à Bovelles, dans la mesure notamment où son druide est complètement distinct des figures sacerdotale ou théurgique que la Renaissance a souvent associées aux sages de la *prisca theologia*.

Anne-Hélène KLINGER-DOLLÉ

PLH-ERASME

Université de Toulouse (UTM)

Pavillon de la Recherche

5, allées Antonio Machado

F-31058 Toulouse Cedex 9

dolle@univ-tlse2.fr