

1970

Marguerite De Navarre Et La Reforme

Felix Roque Atance

Follow this and additional works at: <https://ir.lib.uwo.ca/digitizedtheses>

Recommended Citation

Atance, Felix Roque, "Marguerite De Navarre Et La Reforme" (1970). *Digitized Theses*. 446.
<https://ir.lib.uwo.ca/digitizedtheses/446>

This Dissertation is brought to you for free and open access by the Digitized Special Collections at Scholarship@Western. It has been accepted for inclusion in Digitized Theses by an authorized administrator of Scholarship@Western. For more information, please contact tadam@uwo.ca, wlsadmin@uwo.ca.

The author of this thesis has granted The University of Western Ontario a non-exclusive license to reproduce and distribute copies of this thesis to users of Western Libraries. Copyright remains with the author.

Electronic theses and dissertations available in The University of Western Ontario's institutional repository (Scholarship@Western) are solely for the purpose of private study and research. They may not be copied or reproduced, except as permitted by copyright laws, without written authority of the copyright owner. Any commercial use or publication is strictly prohibited.

The original copyright license attesting to these terms and signed by the author of this thesis may be found in the original print version of the thesis, held by Western Libraries.

The thesis approval page signed by the examining committee may also be found in the original print version of the thesis held in Western Libraries.

Please contact Western Libraries for further information:

E-mail: libadmin@uwo.ca

Telephone: (519) 661-2111 Ext. 84796

Web site: <http://www.lib.uwo.ca/>



CANADA

**NATIONAL LIBRARY
OF CANADA**

**CANADIAN THESES
ON MICROFILM**

**BIBLIOTHÈQUE
NATIONALE
DU CANADA**

**THÈSES CANADIENNES
SUR MICROFILM**

No|5|2|9|8|

MARGUERITE DE NAVARRE ET LA REFORME

BY

FELIX ROQUE ATANCE

Department of French

Submitted in partial fulfillment
of the requirements for the degree of
Doctor of Philosophy

Faculty of Graduate Studies
The University of Western Ontario
London, Canada.
July 1969

ABSTRACT

Marguerite de Navarre, the sister of Francis I, took a keen interest in religious matters all her life. From the very beginning of the Reformation, she became deeply involved in the quarrel which was to split Christendom into two distinct bodies.

The extent of her involvement and the degree to which her sympathies lay with the Reformers present a most complex problem. She was dissatisfied with the Catholic Church of her day and did not hesitate to lend her unstinting support and protection to those who challenged the authority of Rome, such as, Lefèvre d'Étaples, Louis de Berquin, Clément Marot, Jean Calvin and others. Yet at no time in her life did she leave the Church into which she was born.

A study of her religious works shows clearly that, even though she never left the Church, her beliefs were much closer to those of the Reformers than to those of Rome. Like all the Reformers of the first half of the XVIth century, Marguerite shows an obsession with the theory of salvation by faith alone and with the importance of the Bible, particularly the New Testament,

in the life of the Christian. She also shares with them the profound belief that man is crushed by the weight of all pervasive sin and is, therefore, unable to work his own salvation. Marguerite held these opinions even after they were condemned by the Sorbonne and rejected by the Council of Trent. Also, seldom did she uphold in her works any of the essential beliefs of catholic dogma, nor did she attempt to defend or justify the position of the Catholic Church in the religious quarrel.

However, as we have stated, Marguerite did not leave the Church, and the reasons for her decision appear to be multiple. Her brother fought the Reformers with great energy and could hardly be expected to tolerate in his kingdom a sister who was openly schismatic. The schism itself did not become a fait accompli until late in the life of Marguerite, indeed until after her death. Under these circumstances, she may well have been convinced that by staying within the Church she could play a very important role. But perhaps most important of all, the various sects which came into being developed a strong tendency towards a narrow dogmatism which held little appeal for Marguerite. And so, while fully convinced of the truth of the fundamental beliefs of the Reformation, she, like many others who had fought for the new ideas, chose to remain within the Catholic Church.

TABLE DES MATIERES

	Page
Visa des membres du jury	11
RESUME	111
 Chapter	
I INTRODUCTION	1
II MARGUERITE ET LES QUERELLES RELIGIEUSES	26
III LES PREMIERS POEMES RELIGIEUX (1524-1533)	69
IV LES POESIES RELIGIEUSES DE 1533 A 1547	130
V LES PREMIERS ESSAIS DRAMATIQUES (1533-1544) ..	162
VI LES DERNIERS ESSAIS DRAMATIQUES (1547-1549) ..	216
VII LES DERNIERES POESIES (1547-1549)	246
VIII L' <u>HEPTAMERON</u>	278
IX CONCLUSION	318
 BIBLIOGRAPHIE	 322

CHAPITRE I

INTRODUCTION

Dans toute la bibliographie critique de l'oeuvre et de la vie de Marguerite de Navarre il n'existe aucune étude consacrée exclusivement à son attitude envers la Réforme. Par contre, le champ plus vaste de ses idées religieuses a fait l'objet de nombreuses études, pour la plupart partielles. Avant même d'attirer l'attention des spécialistes en matière religieuse et littéraire, l'attitude et les idées religieuses de la reine lui ont valu les compliments des uns, les foudres des autres. Déjà de son vivant, la soeur unique de François Ier se vit vouée au plus triste sort par ceux qui se proclamaient les défenseurs de l'Eglise officielle:¹ Et, d'une façon générale, peu des contemporains de la reine l'ont crue d'une orthodoxie absolue. Rares aussi ont été ceux qui l'ont considérée comme étant complètement acquise aux idées nouvelles. Cette indécision de la part de ses contemporains, loin de s'atténuer avec le temps, n'a fait que s'accentuer. Un bilan de la critique produit des notes

¹Nous reviendrons à ce sujet dans notre prochain chapitre. Mentionnons seulement en passant ces faits rapportés par Félix Frank: "Jouée [Marguerite] au Collège de Navarre, déclarée, par un cordelier prêchant à Issoudun, en présence du peuple, digne d'être jetée à l'eau dans un sac"; Les Marguerites de la Marguerite des princesses (Paris: Librairie des bibliophiles, 1873), I, 11.

extrêmement discordantes. Catholique, protestante, mystique, libertine spirituelle, impossible à classer, voilà quelques-unes des étiquettes soigneusement appliquées à la soeur de François Ier.

Nous examinerons tour à tour quelques-unes des critiques formulées sans toutefois prétendre donner une énumération complète de tout ce qui a été dit à ce sujet sur la reine de Navarre.

Afin d'éviter toute confusion, nous réunirons les critiques en des groupes distincts. Par ordre chronologique nous passerons en revue ceux qui ont cru que la reine était catholique, ensuite ceux qui l'ont crue protestante. Après avoir examiné ces deux groupes totalement opposés, nous parlerons de ceux qui ont vu dans la reine une mystique ou une libertine spirituelle, pour en arriver ensuite au groupe le plus important, c'est-à-dire à ceux qui ont hésité dans leurs conclusions ou ont pris des positions intermédiaires.

Avant de commencer l'examen du groupe des critiques qui se sont prononcés en faveur d'une Marguerite catholique, il faut noter que tous font mention d'une période dans sa vie où ses intentions étaient plus ou moins suspectes. Cependant, ils ne mettent pas en doute son catholicisme foncier.

Florimond de Rémond, l'historien catholique de la fin du XVIIe siècle, tout en accusant Marguerite d'avoir

favorisé la Réforme,² admet qu'elle reconnut ses fautes et mourut en bonne catholique:

Mais enfin de n'obscurcir l'honneur & la gloire d'une si grande Princesse, dont j'ay souvent parlé jusques icy digne soeur d'un tres-grand Roy: il est certain que quelques années avant son decedz, elle reconnut sa faute, & se retira du precipice où elle estoit quasi tombée, reprenant sa première pieté & devotion Catholique, avec protestation jusques sa mort, qu'elle ne s'en estoit jamais separee: que ce qu'elle avoit fait pour eux, procedoit plustost de compassion, que d'une mauvaise volonté qu'elle eust à l'ancienne religion de ses pères.³

Au XVIIe siècle, un autre historien catholique, F. Hilarion de Coste, religieux de l'ordre des Minimes, croit, tout comme son prédécesseur, à un changement d'attitude de la part de la reine. Sous l'influence de son aumônier, Gérard Roussel, dont nous aurons à parler plus tard, la reine, nous dit de Coste, passa par une période où elle n'allait à la messe que pour s'en moquer, méprisait le Pape, et, en général, faisait tout son possible pour détruire l'Eglise de ses ancêtres. Fortement reprimandée par le roi et par son mari, elle reconnut ses erreurs, et, quelques années avant sa mort, elle revint à sa foi première:

Marguerite Reyne de Navarre, non seulement fit son profit des remonstrances du Roy son frere, et du Roy son mary, mais

² Ajoutons, cependant, que Florimond de Rémond parle en historien qui base ses conclusions sur des faits historiques et qui ne semble pas avoir lu les oeuvres de la reine.

³ Histoire de la naissance, progres et décadence de l'hérésie de ce siècle (Rouen: Jean Berthelin, 1623), pp. 855-856.

comme sage et avisée Princesse, douée d'un admirable jugement, elle reconnut quelques années avant son décès les ruses et les finesses de ceux qui se vantoient faussement estre les vrais Chrétiens et fidèles à l'Éternel, & se retira du précipice où ils vouloient la faire tomber, reprenant sa première devotion & piété Catholique qu'elle avoit fait paroistre, non seulement estant Duchesse d'Alençon, mais aussi depuis qu'elle estoit Reyne de Navarre.⁴

Après deux siècles⁵ de relative obscurité, la vie et l'oeuvre spirituelle de Marguerite font l'objet d'un renouveau d'intérêt au XIXe siècle. François Génin,⁶ le premier éditeur de ses lettres, voit dans la reine une dupe de bonne foi qui resta fidèle à l'Église:

Non, Marguerite ne cessa jamais d'être une bonne catholique. Sa longue liaison avec l'évêque de Meaux suffirait à le prouver, indépendamment de ce que tous ses écrits respirent d'une piété ardente et pure. ... La reine de Navarre ne voyait dans les réformateurs que des savants persécutés. ... Avouons aussi que sa bonne foi dut être souvent surprise par les novateurs intéressés à compter la soeur du Roi parmi

⁴Les Eloges et les vies des reynes, des princesses, et des dames illustres en piété, en Courage et en Doctrine, qui ont fleury de nostre temps, et du temps de nos Peres (Paris: Sebastien Cramoisy, 1647), p. 274.

⁵Pour des raisons que nous n'avons pas pu déterminer la critique se désintéresse de l'oeuvre de la reine et ses écrits sont rarement publiés au cours de ces deux siècles: "Pendant le XVIIe et le XVIIIe siècle on ne réimprime pas les poésies de Marguerite. C'est à peine si, de temps à autre, un auteur d'anthologie insère dans un recueil quelques vers de la Reine--et ce sont, le plus souvent, ceux de ses vers qui ressemblent aux poésies de Marot." P. Jourda, "Tableau chronologique des publications de Marguerite de Navarre," Revue du XVIe siècle, dorénavant: RS. XII (1925), 239.

⁶Génin, est le premier en date, sinon à analyser, du moins à avoir lu une bonne partie de l'oeuvre de la reine.

leurs prosélytes.⁷

La découverte des Dernières Poésies de la reine, par Abel Lefranc,⁸ ne semble produire nul changement profond dans les opinions des critiques. René Doumic, tout en insistant que la question des opinions religieuses de la reine est insoluble parce qu'elle était femme et ne se piquait pas de logique,⁹ déclare catégoriquement qu'elle a toujours été catholique, surtout vers la fin de sa vie:

Car à mesure qu'elle se sent plus près du terme, Marguerite devient insensible aux intérêts de ci-bas, s'attache de toute son âme aux espérances de la vie future, adhère de toutes ses forces aux dogmes de la foi catholique qui a toujours été la sienne.¹⁰

Paul Courteault, toujours dans le groupe catholique, rejette les conclusions trop catégoriques d'Abel Lefranc,¹¹

⁷ Lettres de Marguerite d'Angoulême, soeur de François Ier, reine de Navarre (Paris: Renouard, 1841), pp. 50-51.

⁸ Outre les "Prisons," considéré le plus grand poème de la reine, Les Dernières Poésies comprennent: des "Épîtres," La Comédie sur le trespas du Roy, La Comédie jouée au Mont-de-Marsan, des poésies lyriques, des "Chansons spirituelles," et "La Navire." En tout, plus de 12,000 vers que n'ont pu connaître les critiques qui ont vécu avant cette découverte.

⁹ Argument qui ressemble étrangement à celui dont s'était servi Abel Lefranc pour montrer que la reine était protestante.

¹⁰ "Marguerite de Navarre d'après ses dernières poésies," Revue des Deux-Mondes, (LXVI^e année, Quatrième période) Tome 135^e, (1896), 936.

¹¹ Dans son étude: "Les Idées religieuses de Marguerite de Navarre d'après son oeuvre poétique," Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français, dorénavant: B.S.H.P.F., 1897-1898.

considérant que le délicat problème de la pensée intime de la reine sur les questions religieuses a été "soulevé plutôt que résolu."¹² Pour sa part, il se refuse à emprisonner l'âme de la reine dans un cadre théologique trop étroit et insiste sur la forte influence mystique dans son oeuvre. Malgré quelques écarts de pensée, sa religion restera toujours un évangélisme--première forme inconsistante de la doctrine nouvelle--qui était aussi celle de Mélanchthon, le bras droit de Luther. Cet idéal religieux ne l'a pas éloignée vraiment du catholicisme:

Mais je ne crois pas, comme l'a dit M. Lefranc dans son travail, que l'esprit de la Réforme suffise à expliquer l'évolution religieuse de Marguerite. Si elle a pu très aisément ne jamais se détacher de la confession catholique, si elle est morte dans cette confession, comme le prouve le texte de Florimond de Rémond [Histoire de la naissance, p. 856,], qu'il n'est pas possible de négliger, ce n'est pas, comme le dit M. Lefranc, 'par pure politique'.¹³

Après avoir passé en revue les conclusions des divers critiques qui ont penché vers une Marguerite catholique, nous analyserons très brièvement la nature de ces études. Dans le cas de F. de Rémond et F. Hilarion de Coste, nous nous trouvons devant des résumés de la vie et parfois de l'oeuvre d'une multitude de personnages. Ils ne semblent avoir lu qu'une ou deux oeuvres de la reine sans aucun effort d'analyse.

¹²Marguerite de Navarre d'après ses dernières poésies et ses derniers historiens (Pau: Garet, 1904), p. 17.

¹³Ibid., p. 29.

Leur connaissance de la vie de Marguerite présente des lacunes énormes. Il n'est pas exagéré de dire que leurs conclusions sont sans valeur pour l'objet de nos desseins. L'étude de Génin, qui n'est au fait qu'une introduction aux lettres de l'auteur, présente les mêmes inconvénients. Nulle analyse des oeuvres de la reine n'est présentée au lecteur; tout au plus trouve-t-on des citations glanées ça et là sans aucun souci de donner une vue d'ensemble de cette oeuvre. L'article de Doumic ne prétend pas être une étude de la vie ou de l'oeuvre de Marguerite; nous ne citons ses conclusions que pour montrer une des positions les plus extrêmes, même parmi les critiques qui ont cru à une Marguerite catholique.

L'étude de Courteault nous paraît plus valable. Quoiqu'il n'ait présenté ni un tableau de la vie de l'auteur, ni une analyse complète d'aucune de ses oeuvres, il est clair qu'il connaît son sujet beaucoup mieux que ses prédécesseurs qui ont penché vers une Marguerite catholique. Son étude d'une trentaine de pages est faite pourtant dans un but précis: il veut montrer que l'étude de Lefranc n'a pas vidé la question. Il démontre que le procès est à reprendre, mais il ne prétend pas le résoudre.¹⁴

¹⁴"Je ne me flatte pas, après avoir passé en revue les récents travaux consacrés à l'auteur des Marguerites, de l'Heptaméron et des Prisons, d'avoir dit le dernier mot sur cette figure attachante." Ibid., p. 29.

A l'exception de l'étude de Lefranc, les études¹⁵ qui ont suggéré une Marguerite protestante souffrent du même mal que celles qui se sont prononcées en faveur de son catholicisme.

Les éditeurs de la France Protestante, les frères Haag,¹⁶ tout en admettant qu'elle n'était ni catholique ni

¹⁵La plupart de ces études datent du XIXe siècle. Nous ne mentionnerons que celle de Lefranc et celle des frères Haag. Il faut, d'après nous, se méfier de toute étude qui, en parlant des hommes de la première moitié du XVIIe siècle en France, les appelle protestants. Comme l'explique Lucien Febvre, le problème ne se présentait pas ainsi: "Quant au reste, en 1521, 1531, 1541, protestant est un mot qui n'a cours chez nous. Protestantisme n'apparaît dans la langue qu'en 1623, à dire d'expert. Servons-nous de vocables du temps: ils sont flous. Il y a entre 1530 et 1540, en France des hommes qui se réclament de l' 'ancienne foi' ou de la 'sainte foi catholique'; ils sont les champions de 'Notre Sainte Mère Eglise' et protestent vouloir vivre et mourir sous sa loi. En face d'eux, les 'mals sentans' contrevenant aux édits 'concernant notre sainte foi'. Le peuple, par commodité, les qualifie volontiers de 'luthériens', et les juristes d'adhérents 'à la damnable secte luthérienne'. Eux se disent simplement chrétiens, vivant 'à la mode de l'Evangile' ou encore 'suivant la parole'." Autour de l'Heptaméron: Amour sacré, amour profane (Paris: Gallimard, 1944), p. 146.

¹⁶Ils rejettent les conclusions de Génin pour les raisons suivantes: "M. Génin, entre autres, fait flèche de tout bois pour prouver son dire que Marguerite était bonne catholique; il s'accroche à chaque plus petite épave; il va même jusqu'à s'appuyer de Moréri, quelle autorité! Si la reine de Navarre était favorable à l'hérésie, pourquoi protégeait-elle avec tant de chaleur, se demande M. Génin, un si grand ennemi des idées de la Réforme que le cardinal Georges d'Armagnac?--Pourquoi? La raison en est simple; c'est que lorsqu'elle le protégeait, il n'en était pas l'ennemi. Il y eut dans la vie de ce prélat, comme dans celle de beaucoup d'autres, plusieurs phases; et s'il garda son troupeau de la morsure des loups hérétiques, comme disent les auteurs du Gallia Christiana, ce fut lorsqu'il eut rejeté, selon les propres expressions de Jeanne d'Albret, le saint lait dont

protestante au sens strict du mot, penchent en faveur d'une Marguerite "protestante" mais qui, toutefois, n'appartenait pas à un groupe déterminé:¹⁷

Marguerite n'était ni catholique, ni protestante, dans le sens strict du mot: catholique? elle ne l'était plus; protestante? elle ne l'était pas encore. Mais elle cherchait la vérité, et c'est en cela qu'elle se rapprochait davantage du protestantisme. Dans le catholicisme, chercher la vérité serait déjà une hérésie; la vérité est toute trouvée, il faut croire aveuglément tout ce que l'Eglise enseigne, puis s'en défaire, quand elle ne l'enseigne plus; la conscience ni la raison n'ont rien à y voir. Dans le protestantisme, au contraire, le chrétien n'est plus un enfant, c'est un homme fait; ce n'est plus un esclave, c'est un affranchi; il n'est plus soumis à la loi des hommes, mais à la loi de Dieu.

Il est bien vrai que Marguerite ne régla sa foi ni sur celle de Luther, ni sur celle de Calvin. Mais qu'importe? le protestantisme n'est pas là. Vous détruiriez pièce à pièce toutes les doctrines des réformateurs, que vous n'aurez rien fait. Aucun d'eux n'a prétendu ni pu prétendre à l'infaillibilité; ce ne sont point nos législateurs, ce sont de modestes scoliastes des livres saints, et rien de plus. Le protestantisme est l'affranchissement de l'homme moral; ce n'est pas un système de doctrines rigoureusement formulées qu'il faille admettre à peine de damnation; ce n'est pas un cercle de fer, où l'homme est emprisonné par l'homme au mépris de Dieu; des opinions diverses, mais consciencieuses, peuvent s'y rencontrer sans s'y heurter. A ce point de vue, Marguerite était donc protestante; elle le fit voir par toute sa conduite. ... Demandons à la Sorbonne, si jalouse de l'orthodoxie romaine, si Marguerite était catholique; demandons à Calvin, si rigide dans sa doctrine, si Marguerite

la feue reine Marguerite l'avoit nourri. Il en fut de même du chancelier Olivier, alors chancelier d'Alençon. Les autres preuves de M. Génin ne sont pas plus fortes." La France Protestante ou vie des protestants français (Genève: Slatkine Reprints, 1966), VII, 229, n. 1.

¹⁷Nous tenons à donner cette longue citation parce qu'elle montre d'une façon très claire les excès de certains critiques quand il s'agit de Marguerite. Elle montre aussi le danger qu'il y a de se fier à des étiquettes trop précises en matière religieuse.

n'était pas protestante, et nous saurons la vérité. Marguerite fut, au jugement du grand réformateur, l'instrument dont Dieu se servit pour avancer son règne.¹⁸

L'étude de Lefranc est la première en date qui soit fondée sur une analyse détaillée de presque toute l'oeuvre poétique¹⁹ de la reine. Elle présente cependant une lacune qui doit être signalée ici. Le critique nous dit qu'il se limitera à l'oeuvre poétique de Marguerite, laissant de côté le rôle qu'elle a joué vis-à-vis de la Réforme.²⁰ Or, parler de ses idées religieuses sans traiter à fond son attitude envers les novateurs, infirme, d'après nous, la valeur des conclusions. Fait plus grave, même si Lefranc ne présente pas une analyse du rôle joué par la reine envers les novateurs et les catholiques, il n'hésite pas à formuler des conclusions à ce sujet qui nous paraissent pour le moins téméraires. Selon lui, la reine a adopté une attitude protestante d'un type tout personnel. Il se refuse à voir dans Marguerite un des membres du tiers-parti qui

¹⁸La France Protestante, pp. 228-229.

¹⁹Il faut noter que Lefranc n'a pas jugé nécessaire d'inclure dans son étude. Trop, Prou, Peu, Moins qui, d'après nous, est une comédie extrêmement importante pour juger le rôle joué par la reine.

²⁰"Il importe de remarquer tout d'abord qu'on ne se propose pas d'étudier à cette place le rôle de la reine de Navarre vis-à-vis de la Réforme, ni la protection incontestable et persistante qu'elle lui accorda ..." "Les Idées religieuses de Marguerite de Navarre d'après son oeuvre poétique," B.S.H.P.F., XLVII (1897), 10.

comptait parmi ses adhérents Rabelais, Des Périers, Budé et des prélats de l'Eglise tels que Sadolet, Jean du Bellay et autres. Selon Lefranc encore, l'adhésion formelle de la reine à l'Eglise de ses ancêtres peut s'expliquer par des nécessités politiques. Elle était reine, fille du sang, soeur du roi très chrétien et ne pouvait agir comme un quelconque Farel, Calvin et tant d'autres. L'attachement de Marguerite aux pratiques du catholicisme peut être expliqué de la même façon. Nous avons en somme une Marguerite qui aurait été secrètement protestante toute sa vie, mais souffrant en silence au sein de l'Eglise. Nous verrons au cours de notre étude que ce portrait, si convaincant en apparence, est assez éloigné de la réalité.

En ce qui concerne la nature protestante de l'oeuvre poétique de la reine, aucun doute n'est plus possible. Les conclusions de Lefranc sont catégoriques:

Or, il n'est plus possible de le mettre en doute, ces oeuvres sont inspirées d'un bout à l'autre, dans le domaine des choses de la foi, par le plus pur esprit protestant. Et il ne s'agit pas de cette demi-Réforme, que trop d'écrivains ont identifiée avec notre reine. En matière de dogme, les convictions de la soeur de François Ier n'ont été ni timides, ni incertaines, ni déconcertantes. Elle s'est nettement séparée des humanistes purs et dilettantes, en un mot de ceux qu'on allait grouper, plus tard, sous l'appellation de politiques. Dans toutes les questions essentielles ou brûlantes, sur le salut, sur la grâce, sur la Rédemption, sur les indulgences, sur le culte des saints et celui de la Vierge, sur les sacrements mêmes, elle n'a point connu de compromis.²¹

²¹ Ibid., XLVIII (1898), 135.

Le fait que Marguerite ne fait nulle part mention dans son oeuvre "de la messe, du sacrement de l'autel et de la confession"²² est interprété par Lefranc comme un signe évident qu'elle n'y croyait pas et les jugeait inutiles. Ces omissions ne font que renforcer dans l'esprit du critique sa conviction profonde que Marguerite était protestante.

On peut se demander comment un critique de l'envergure de Lefranc a pu arriver à des conclusions si péremptoires sur le protestantisme de la reine, quand d'autres ont tant hésité, et que d'autres, par contre, l'ont qualifiée de catholique convaincue. Au risque de paraître présomptueux en cherchant à deviner les intentions du critique, émettons une hypothèse à ce sujet.

Lefranc, nous semble-t-il, a étudié l'oeuvre poétique de Marguerite avec le but précis de soutenir une thèse, en l'occurrence que la soeur du roi était protestante. Ceci l'amène tout d'abord à des conclusions hâtives sur le rôle de la reine envers les catholiques et les novateurs; ensuite à laisser de côté dans l'oeuvre poétique des déclarations qui ne sont pas aussi négligeables qu'il le prétend. Notons, par ailleurs, que Lefranc se rend compte de la faiblesse de son argument et essaie de se justifier. Nous avons vu quelles raisons il avance pour expliquer les contradictions de la vie de Marguerite; à l'égard de l'oeuvre poétique,

²²Ibid., p. 136.

les explications du critique ne sont pas plus convaincantes. Il affirme avant de commencer son analyse que la reine était femme et par conséquent ne se piquait "point d'une logique absolue." Que "son âme ailée savait s'échapper, d'un essor rapide, bien loin des barrières des dogmes et des confessions de foi."²³ Plus loin, cependant, il insiste sur le fait que ces contradictions n'étaient pas aussi graves qu'on pourrait le penser:

Mais on se tromperait gravement--et plus d'un historien l'a fait--en s'attachant trop à ce qu'on pourrait appeler, en usant d'expressions assurément exagérées, les contradictions ou les défaillances de la pensée de l'auteur de l'Heptaméron. Cette pensée n'était ni si flottante, ni si variable qu'on l'a parfois prétendu.²⁴

Pourvu que nous sachions "faire abstraction de simples apparences," Lefranc croit qu'il "existe chez la Marguerite des Marguerites une doctrine absolument déterminée." Cette doctrine, nous dit-il, est de nature protestante. Il y a dans ces déclarations de Lefranc une contradiction fondamentale qui nous paraît gênante. Si la reine ne se piquait pas de logique, si elle pouvait s'échapper loin des barrières et des dogmes, comment alors qualifier sa doctrine d'absolument déterminée? Ou bien encore de protestante? Car Lefranc insiste sur ce dernier point:

²³Ibid., XLVII (1897), 11.

²⁴Ibid.

Il ne lui restait que ce dernier pas à faire, pour que son protestantisme éclatât au grand jour, privé, en quelque sorte, de tout écran mystique, et ce pas, elle l'a franchi sans hésiter.²⁵

Les déclarations de ce genre sont nombreuses dans l'étude de Lefranc, et c'est bien une des raisons pour lesquelles nous hésitons à l'accepter telle quelle.

Les conclusions des critiques qui se sont prononcés en faveur d'une Marguerite catholique ou protestante n'ont pas satisfait un grand nombre d'érudits qui ont examiné "le cas Marguerite," loin de là.

En 1858, dans son étude sur le mysticisme quiétiste, Charles Schmidt, ajoute une dimension nouvelle au problème. Marguerite n'a été ni protestante ni catholique, mais tout simplement mystique:

Cette noble femme a été diversement appréciée; pour les uns elle a été une fervente catholique, pour d'autres une protestante non moins décidée; d'autres lui ont attribué je ne sais quel caractère frivole, jouant tour à tour avec le monde et avec la piété. Aucun de ces jugements n'est exact; le dernier est le plus faux de tous. Les contrastes dans la vie de Marguerite s'expliquent par son incontestable mysticisme.²⁶

Eugène Parturier, dans une étude plus approfondie que celle de Ch. Schmidt,²⁷ montre les aspects mystiques de

²⁵Ibid., XLVII (1897), 441.

²⁶"Le Mysticisme quiétiste en France au début de la Réformation sous François Ier," B.S.H.P.F., VI (1858), 455.

²⁷L'étude de Ch. Schmidt ne consacre que deux pages à Marguerite.

l'oeuvre de Marguerite et rejette en grande partie les conclusions de Lefranc. Il ne nie pas la nature protestante des passages cités par son devancier, mais considère qu'ils sont épars dans une oeuvre immense et par conséquent peu convaincants. Citant O. Douen²⁸ qui voit opposition entre mysticisme et protestantisme, Parturier définit ainsi

l'oeuvre de la reine:

La pensée de la reine de Navarre, à la considérer dans ce qu'elle a de plus essentiel, ne se compose pas d'idées protestantes; Marguerite est, avant tout, une mystique; elle est nourrie de l'Écriture, sans doute; mais aussi de Platon et de la Kabbale; elle cite les écrits d'Hermès Trismégiste à côté des deux Testaments, et tout cela ne s'explique guère par l'influence de Calvin.²⁹

A côté d'un mysticisme au sens large et provenant de sources diverses, dont Parturier et Schmidt on fait mention, d'autres ont cru voir dans les actions et l'oeuvre de la reine l'influence profonde des libertins spirituels.³⁰

²⁸ Ancien éditeur du B.S.H.P.F., auteur de Clément Marot et le Psautier Huguenot (2 vols.; Paris: Imprimerie Nationale, 1878-1879).

²⁹ Eugène Parturier, "Les Sources du mysticisme de Marguerite de Navarre," Revue de la Renaissance, V (1904), 5.

³⁰ Sur les libertins spirituels et Marguerite: "On ne peut guère parler d'une secte de libertins spirituels qu'à partir de 1534, date où Quintin vient en France, regroupant autour de lui ceux que Calvin nommera les Quintiniens, en particulier Antoine Pocque. Après un accès de méfiance (Bucer mettait Marguerite en garde contre eux dès 1538), les Libertins s'étaient su concilier, de la part des Réformateurs, une espèce de neutralité silencieuse. Or, en 1543, voici Pocque et Quintin prêchant à la cour de Nérac; Marguerite se les attache: si Quintin est condamné à mort à

Théodore de Bèze, le successeur de Calvin à Genève, ne présente aucune analyse de l'oeuvre de la reine. En ce qui concerne son attitude envers la Réforme, elle peut être expliquée par l'influence profonde des libertins spirituels:

Mesme la royne de Navarre commença de se porter autrement, se plongeant aux idolâtries comme les autres, non pas qu'elle approuvast telles superstitions en son coeur, mais d'autant que Ruffi [Gérard Roussel] & autres semblables luy persuadoyent que c'estoient choses indifférentes: dont l'issue fut telle, que finalement l'esprit d'erreur l'aveugla aucunement, aiant fourré en sa maison deux malheureux libertins, l'un nommé Quintin, & l'autre Pocques, les blasphèmes & erreurs desquels avec une ample réfutation se treuvent ès oeuvres de Iean Calvin.³¹

Avec quelques modifications, Ferdinand Brunetière adopte la position de Th. de Bèze. Il ne voit dans Marguerite ni une protestante ni une catholique, et la classerait volontiers avec le groupe des modérés dont faisait partie, d'après lui, Rabelais et Marot. Cependant, si on l'engage à émettre un avis plus précis, Brunetière n'hésite pas à considérer la reine une adepte des libertins spirituels:

Tournai, en 1546, Pocque figure encore sur son état en 1548, en qualité d'aumônier. Or, c'est environ 1545 que les Calvinistes entament contre eux la croisade: 'une hérésie farcie de toutes les hérésies, même les plus absurdes', une 'épouvantable peste', dit Viret de leur doctrine; imposteurs nés de Simon le Magicien, dit Farel. Et Calvin de fourbir contre eux son pamphlet." V.L. Saulnier, Marguerite de Navarre, Théâtre profane (Genève: E. Droz, 1963), pp. 246-247. Sur les thèmes majeurs de leur doctrine, voir Ibid., p. 247-248.

³¹Histoire ecclésiastique des Eglises Réformées au royaume de France (Toulouse: Société des livres religieux, 1882), p. 13.

Plus politique, étant princesse, et même reine; plus mystique étant femme, veut-on cependant qu'elle ait fait partie d'une église ou d'une secte? Ce sera donc alors de celle que Calvin, environ ce temps, appelait, en son langage austère et immodéré 'la secte furieuse et fantastique des libertins'." ³²

Nous avons jusqu'ici présenté les conclusions les plus catégoriques sur la religion de la reine. Il importe maintenant de passer en revue les opinions des critiques qui ont hésité à prendre des positions très fermes ou de ceux qui ont pris des positions intermédiaires. ³³

Imbart de la Tour, dans sa magistrale étude, Les Origines de la Réforme, hésite à se prononcer d'une façon définitive. Il constate que l'âme de Marguerite est pleine de contrastes, que son oeuvre foisonne des lieux communs du mysticisme, mais en définitive, il la considère éloignée de Luther et de Calvin, et plutôt dans le sillage du groupe de Meaux. Il reconnaît cependant que le problème des idées religieuses de Marguerite est insoluble:

Idées protestantes, a-t-on dit. --Oui. Si l'évangélisme est un fait protestant. --En réalité, Marguerite est en dehors des confessions trop précises et des doctrines trop définies. Et c'est là encore un des traits de cette nature si complexe que nous ne puissions, avec certitude, mettre une épithète sur sa foi. ³⁴

³² Histoire de la littérature classique (1515-1830), De Marot à Montaigne (1515-1595) (Paris: Charles Delagrave, s.d.), p. 168.

³³ Fait à noter: toutes ces études datent du XXe siècle.

³⁴ L'Évangélisme (1521-1538), in Les Origines de la Réforme (Paris: Hachette, 1914-), III (1925), 295.

W.-G. Moore, dans son étude sur la notoriété de Luther en France, insiste sur la complexité des écrits de la reine, sur les diverses influences qu'elle a subies et fusionnées dans son oeuvre au point où elles ont perdu de leur nature première, pour conclure qu'il faudrait se garder d'interpréter son activité dans un sens trop étroit: "Voilà donc de sa part presque vingt ans d'activité en faveur de la Réforme qu'il faut se garder d'interpréter dans un sens trop étroit ou confessionnel."³⁵ Moore ne se propose pas d'ailleurs de présenter une synthèse de l'oeuvre de la reine. Son but, plus simple et donc plus valable, est de préciser jusqu'à quel point elle a subi l'influence des écrits de Luther. Se gardant d'adopter une attitude trop dogmatique, il note d'intéressantes similarités entre le moine allemand et la soeur de François Ier. Il conviendra de revenir plus loin dans notre étude sur quelques-unes de ses observations, mais pour le moment, bornons-nous à signaler que Moore trouve de forts accents luthériens dans presque tous les écrits de Marguerite:

Ce qu'il y a de plus intéressant peut-être dans l'oeuvre de Marguerite considérée du point de vue de l'inspiration évangélique est le fait que les ressemblances avec Luther n'apparaissent pas exclusivement dans sa première période. Elles se retrouvent dans les chansons spirituelles des

³⁵ La Réforme allemande et la littérature: Recherches sur la notoriété de Luther en France (Strasbourg: Publications de la Faculté des Lettres à l'Université, 1930), p. 185.

Dernières Poésies, dans le Triomphe de l'Agneau, et avant tout dans Les Prisons.³⁶

De là à faire de Marguerite une luthérienne il y a un pas que Moore se refuse à franchir. Sa conclusion nous paraît tout à fait acceptable: "Dans cette fermentation d'idées qui caractérise la première partie du XVIIe siècle, il serait hasardeux de vouloir suivre la trace d'une idée particulière."³⁷

On n'aborde pas l'étude de Jourda³⁸ sans quelque appréhension. Nul ne connaît mieux la perle des Valois; personne, à notre connaissance, ne lui a consacré huit ans d'un labeur acharné. Son étude sur la vie et l'oeuvre de la reine est la seule qui soit complète. Cependant, à l'égard de notre thèse, quelques observations peuvent nous être permises. Tout d'abord cette étude n'a été faite dans aucune optique particulière. Jourda nous présente les renseignements les plus variés sur la vie et l'oeuvre de la reine. Le caractère véritable de cette vie et de cette oeuvre s'efface dans ce souci du détail. L'ordre chronologique de sa présentation rend difficile³⁹ tout jugement précis de

³⁶Ibid., p. 200.

³⁷Ibid., p. 203.

³⁸Marguerite d'Angoulême: Duchesse d'Alençon, reine de Navarre (1492-1549). Etude biographique et littéraire (Paris: Honoré Champion, 1930).

³⁹Problème qui n'a pas échappé à Augustin Renaudet: "Plan strictement chronologique: les journées se suivent sous nos yeux. Le récit conserve, de la sorte, l'imprévu et le

l'attitude de Marguerite envers les grands problèmes religieux de son temps. Telle quelle, cependant, l'étude de Jourda demeure le travail de base pour tous ceux qui s'intéressent à la reine. Au cours de cette thèse nous nous reporterons souvent à l'étude de Jourda. Pour le moment nous nous bornons à présenter ce qui nous paraît être sa conclusion sur les idées religieuses et l'attitude de Marguerite:

Nous écrivions que la Reine, après avoir, au moment où la chose semblait possible, donné des gages aux partisans de la réforme dans et par l'Eglise, après avoir, grâce à eux, pris l'habitude du libre examen, sondé l'Ecriture, dépassé la lettre pour arriver à l'esprit, et admis, avec eux, parce que Rome ne les avait pas condamnées, certaines théories qu'ils présentaient sous une forme discrète et modérée, se trouvant en présence du schisme que provoquait le développement de la doctrine de Luther, puis celle de Calvin, aurait brusquement refusé d'aller plus loin: elle se serait satisfaite d'une religion catholique d'apparence, toute mystique au fond, --l'amour de Dieu et la méditation de sa grandeur, de sa bonté, de notre néant, en constituant l'essentiel.⁴⁰

Les conclusions de Jourda sur la religion de Marguerite, tout comme celles de Lefranc, trente ans plus tôt, ne furent pas acceptées à l'unanimité. Parmi ceux qui, les premiers, rejettent en grande partie la thèse de Jourda, le nom d'Augustin Renaudet doit retenir l'attention.

dramatique du réel; mais il en conserve aussi l'illogisme et l'incohérence. A travers le détail de ces annales ou de cette chronique, l'intérêt se disperse et l'on a peine à saisir l'ensemble des problèmes." "Marguerite de Navarre: A propos d'une biographie." in Humanisme et Renaissance (Genève: E. Droz, 1958), p. 217-218.

⁴⁰ Marguerite d'Angoulême, II, 1073.

L'érudit auteur de Préréforme et Humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie (1494-1517), trouve inacceptable, comme de raison croyons-nous, la théorie d'une Marguerite qui aurait pris parti contre les novateurs. Il y a trop de témoignages, tant en ce qui concerne les luthériens qu'en ce qui concerne les calvinistes, qui infirment la thèse d'une Marguerite faisant marche arrière, nous dit Renaudet. Ensuite, passant en revue très rapidement, trop rapidement dirions-nous, une partie de l'oeuvre écrite de la reine, il juge la conclusion de Jourda "assez improbable" et adopte, avec quelques réserves, pour la vie comme pour les oeuvres, la thèse soutenue par Lefranc:

Il semble d'ailleurs, en résumé, après les deux volumes de M. Jourda, après le livre de M. Moore, qu'Abel Lefranc avait dans l'ensemble, vu juste. Sans doute ne saurait-on définir exactement la doctrine où elle s'est fixée.⁴¹

Lucien Febvre, un grand historien de la Renaissance, dans une étude sur l'Heptaméron,⁴² qui date des années 1940, relève toutes les contradictions "cautionnées de noms honorables," et considère le procès à reprendre. Il se refuse à voir dans la reine une luthérienne ou même l'adepte d'un groupe religieux défini. Insistant sur la difficulté d'imposer des étiquettes trop précises aux hommes de la première

⁴¹"Marguerite de Navarre," p. 223.

⁴²Autour de l'Heptaméron.

L'érudit auteur de Préréforme et Humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie (1494-1517), trouve inacceptable, comme de raison croyons-nous, la théorie d'une Marguerite qui aurait pris parti contre les novateurs. Il y a trop de témoignages, tant en ce qui concerne les luthériens qu'en ce qui concerne les calvinistes, qui infirment la thèse d'une Marguerite faisant marche arrière, nous dit Renaudet. Ensuite, passant en revue très rapidement, trop rapidement dirions-nous, une partie de l'oeuvre écrite de la reine, il juge la conclusion de Jourda "assez improbable" et adopte, avec quelques réserves, pour la vie comme pour les oeuvres, la thèse soutenue par Lefranc:

Il semble d'ailleurs, en résumé, après les deux volumes de M. Jourda, après le livre de M. Moore, qu'Abel Lefranc avait dans l'ensemble, vu juste. Sans doute ne saurait-on définir exactement la doctrine où elle s'est fixée.⁴¹

Lucien Febvre, un grand historien de la Renaissance, dans une étude sur l'Heptaméron,⁴² qui date des années 1940, relève toutes les contradictions "cautionnées de noms honorables," et considère le procès à reprendre. Il se refuse à voir dans la reine une luthérienne ou même l'adepte d'un groupe religieux défini. Insistant sur la difficulté d'imposer des étiquettes trop précises aux hommes de la première

⁴¹"Marguerite de Navarre," p. 223.

⁴²Autour de l'Heptaméron.

moitié du XVII^e siècle, sa conclusion, que nous ne donnons ici que pour montrer les hésitations de la critique, semble esquiver le problème:

Pour nous, ici, disons simplement: Marguerite a été Marguerite, c'est tout et c'est assez. Marguerite a vécu la religion de Marguerite, une religion qu'elle s'est faite elle-même, pour elle-même, petit à petit, avec des changements, des transformations, des retouches, des adaptations incessantes qui ont modifié la forme des idées--qui les ont accordées aux circonstances qui changeaient avec une extrême rapidité--tout en les maintenant en accord permanent avec une nature profonde, avec le tempérament même d'une femme qui ne végétait pas obscurément dans la prison sordide d'une petite vie ménagère, sans horizon ni courants d'air pur, d'air venu de très loin, du haut des plus hautes montagnes, du large des plus vastes océans--mais qui, mêlée aux plus grandes affaires, entourée d'une élite d'hommes et de femmes, nourrissait sa pensée et sa sensibilité des plus riches pensées, des plus émouvantes sensibilités de ses contemporains.⁴³

Cette position est, à peu près, celle adoptée par V.L. Saulnier dans son édition critique du théâtre profane de la reine. Selon lui, la religion de Marguerite c'est: "la facilité à se laisser séduire par des formules successives, sans s'attacher à aucune doctrine constituée."⁴⁴

D'autres témoignages sur la nature de la religion de la reine auraient pu être présentés ici sans pour cela modifier les contradictions ni les divergences sensibles que présente la somme totale de la critique sur ce sujet. Nous avons tenu du moins à donner les conclusions des critiques

⁴³ Ibid., p. 154.

⁴⁴ Théâtre, p. xv.

les plus avisés. Nous avons pu constater au cours de ce chapitre que les contradictions entre les historiens de la reine abondent et que la question des appartenances religieuses de Marguerite est loin d'être résolue.

Nous avons aussi constaté que seules deux études⁴⁵ ont prétendu examiner l'oeuvre de Marguerite dans son ensemble. En ce qui concerne les autres, le but très restreint des unes, la nature tout à fait vague des données des autres, rendent leurs conclusions peu valables. Notons aussi le souci trop évident de la plupart des critiques de vouloir mettre la reine de Navarre dans un camp religieux trop précis.

Pour nous, dans cette étude, le "cas Marguerite" se présente sous une optique différente. Nous ne prétendons pas affirmer que Marguerite fut protestante, catholique ou l'adepte de quelque autre secte religieuse.⁴⁶ On s'est, d'après nous, trop préoccupé de résoudre ce problème et les résultats ont été décevants. Notre but dans cette étude sera de préciser quelle fut l'attitude de Marguerite envers la Réforme. A cette fin, nous nous efforcerons, tout d'abord, de dégager le caractère véritable de ses actions dans le

⁴⁵ Nous voulons, évidemment, parler des études de Lefranc et de Jourda. Ajoutons, cependant que l'étude de Jourda, comme nous l'avons noté, est de nature tout à fait générale.

⁴⁶ Nous voulons, naturellement, parler de la pensée intime de la reine. Il est évident, ceci personne ne le nie, qu'elle a vécu toute sa vie au sein de l'Eglise.

conflit religieux.⁴⁷ Cette partie de la thèse, cependant, ne peut fournir qu'une indication sommaire de l'attitude de la reine envers la révolution religieuse qui secouait la France et l'Europe tout entière. En effet, Marguerite, soeur de roi, princesse du sang royal, se trouva toute sa vie dans une position très délicate. Même si elle l'avait voulu, elle n'aurait pas pu agir librement dans ses rapports avec un mouvement religieux qui soulevait l'hostilité des autorités. Pour ces raisons, il nous semble qu'une analyse thématique de son oeuvre devra constituer la partie la plus importante de la thèse. Par ailleurs, cette analyse, autrement révélatrice, viendra compléter et renforcer la première esquisse de son attitude religieuse.⁴⁸ Ajoutons en outre que notre étude de l'oeuvre religieuse de la reine se veut différente de celles de nos prédécesseurs dans le sens qu'elle aura un but plus restreint et plus précis. Les critiques ont affirmé à tour de rôle que la reine était protestante, catholique, mystique, etc. Mais ces étiquettes religieuses imposées à la reine n'expliquent pas le rôle

⁴⁷ Aucune étude, nous l'avons dit, qui se soit donné pour but exclusif de réunir tous les renseignements sur les actions de la reine dans un tout cohérent. Même dans l'étude de Jourda ces renseignements sont épars au fil des pages.

⁴⁸ Un exemple, entre autres, de ce que nous avançons: Notre étude de "La Complainte pour un détenu prisonnier" révèle, nous le verrons plus loin, des raisons nouvelles pour le changement d'attitude de la part de Marguerite envers ceux qui étaient persécutés.

qu'elle a joué. Dans l'analyse thématique de son oeuvre, nous voulons examiner et définir les idées religieuses de la reine qui pouvaient paraître suspectes ou orthodoxes à cette époque de l'histoire. Tout aussi important, nous nous proposons de montrer comment ces idées expliquent son attitude tant envers les réformés qu'envers les orthodoxes. Car, il faut le dire, l'attitude de Marguerite peut paraître équivoque pour qui cherche des solutions bien tranchées. Cependant, il nous a semblé, qu'une analyse des faits pertinents, tant de sa vie que de son oeuvre, lève ce voile d'équivoque et présente un portrait très convaincant et cohérent de l'attitude d'une grande dame de la Renaissance envers une des grandes tragédies religieuses de l'Europe.

CHAPITRE II

MARGUERITE ET LES QUERELLES RELIGIEUSES

En ce qui concerne les querelles religieuses de son temps, nous savons très peu de l'activité de Marguerite jusqu'à l'année 1521. Nous savons, cependant, qu'elle reçut une éducation religieuse très solide et que Robert Hurault, le futur professeur de Bonaventure Des Périers, lui enseigna les premiers rudiments de la Philosophie.¹ A l'âge de quinze ans, Charles de Sainte Marthe, son panégyriste, la décrit ainsi:

Il ne fault toutefois qu'on pense, quand nous faisons mention de Philosophie, que nous ne parlons que de celle qui s'apprend ès escripts de Platon & des autres Philosophes, car nous entendons aussi de la Philosophie Evangelique, qui est la Parolle de Dieu, des saints & salutaires précepts de laquelle Marguerite fut par ses instituteurs si bien endoctrinée & instruite qu'encor n'était venue à l'âge de quinze ans quand l'Esprit de Dieu, qui avait saisi tout son esprit, commença se manifester & apparaistre en ses oells, en sa face, en son marcher, en sa parolle & generallement en toutes ses actions.²

En somme, nous voyons ici une Marguerite bien "endoctrinée et instruite" qui, soyons-en sûrs, ne se contentera pas des

¹p. Jourda, Marguerite d'Angoulême, I, 25-26.

²Le Roux de Lincy, et Anatole de Montaiglon, L'Heptameron des nouvelles de très haute et très illustre princesse Marguerite d'Angoulême, reine de Navarre (Paris: Eudes, 1880), I, 43-44.

abus qui existent dans le monde religieux. Ainsi ne sommes-nous pas surpris de voir, dans une lettre en date du 14 janvier 1516,³ Marguerite demander au Parlement de Paris d'intervenir en faveur des essais de réforme au couvent de Yerres.⁴ Vers cette même époque elle connaît Lefèvre d'Étaples, et, bien que nous n'ayons pas de preuves précises, il est plus que probable qu'elle l'interroge sur les problèmes religieux.⁵ Or, à cette époque, Lefèvre d'Étaples a déjà pris des positions qui ne sentent pas tout à fait l'orthodoxie. En 1512 il a dédié à Guillaume Briçonnet son Commentaire sur St. Paul qui, nous dit A.-L. Herminjard, marque une date importante dans l'histoire de la Réformation.⁶ Nous n'avons aucune indication sur la nature des discussions entre Marguerite et Lefèvre d'Étaples; ce qu'il faut retenir à présent est que, dans un avenir pas très éloigné, celui-ci

³Roger Doucet, Étude sur le gouvernement de François Ier dans ses rapports avec le Parlement de Paris: Première partie 1515-1525 (Paris: Honoré Champion, 1921), p. 327.

⁴"A l'abbaye d'Yerres, des religieuses réformées, venues de Fontevrault, étaient injuriées, la grille, placée par l'ordre de l'évêque de Paris pour maintenir la clôture, était jetée dans un étang, et, pour entraver l'action des réformateurs, un procès était engagé devant l'archevêque de Sens." Ibid.

⁵P. Jourda, Marguerite d'Angoulême, I, 68.

⁶"Si la préface du Psautier nous révèle une phrase nouvelle dans la vie de Le Fèvre, son Commentaire sur St. Paul marque une date importante dans l'histoire de la Réformation. L'obligation de s'en tenir uniquement à l'Écriture sainte, source et règle du vrai christianisme, l'insuffisance des oeuvres comme moyen de salut, y sont clairement annoncées." Correspondance des Réformateurs dans les pays de langue française (Genève: H. Georg, 1866), I, 4-5, n.2.

aura ses ennuis avec la Sorbonne et qu'il finira ses jours à Nérac, où Marguerite l'a fait venir pour le soustraire aux griffes de ses ennemis.

N'allons surtout pas faire de la Marguerite des années avant 1521 une adepte de la Réforme naissante; elle se préoccupe de la question religieuse, elle cherche à réformer, voire à fonder des couvents,⁷ mais, plus précisément, elle cherche sa voie.⁸ Ce qui la pousse à chercher sa voie, semble bien être une inquiétude,⁹ un certain malaise qu'on peut bien voir dans sa première lettre à Briçonnet.¹⁰

Avec Briçonnet, nous sommes en 1521, date importante dans la vie spirituelle de Marguerite, qui marque le début de sa correspondance avec l'évêque de Meaux, protecteur de Lefèvre d'Étaples et autres, et dont nous aurons à parler plus loin. Il est presque certain que Marguerite a pris l'initiative de cette correspondance.

⁷P. Jourda, Répertoire analytique et chronologique de la correspondance de Marguerite d'Angoulême, duchesse d'Alençon, reine de Navarre (1492-1549) (Paris: H. Champion, 1930), p. 4.

⁸"Elle cherchait en effet sa voie un peu partout, chez Luther, chez Calvin, chez Roussel." Félix Frank, Les Marguerites, I, xlix.

⁹"Sa religion, le quietisme? Tout le contraire, l'inquietisme, si on veut." V.L. Saulnier, Théâtre, p. xvii.

¹⁰"Et pour ce que la paix et la victoire est en sa main [Dieu], pensant que, outre le bien publicq du royaume, avez bon désir de ce qui touche son [de son mari] salut et le mien, je vous employe en mes affaires, et vous demande le service spirituel; car il me fault mesler de beaucoup de choses qui me doibvent bien donner crainte." A.-L. Herminjard, I, 66.

Qui est cet évêque de Meaux à qui Marguerite fait appel à cette date? Dès 1507, il a entrepris des projets de réforme dans son diocèse, et il a offert, depuis 1509, l'hospitalité à Lefèvre d'Etaples. De plus il est entouré d'un groupe d'hommes parmi lesquels on compte, outre Lefèvre d'Etaples, Gérard Roussel, Michel d'Arande, Guillaume Farel, Martial Masurier et Pierre Caroli. Tous les membres de ce groupe prendront une part active dans la lutte qui s'annonce. Ajoutons qu'aucun d'eux ne trouvera faveur auprès de la Sorbonne:

Je n'ai pas besoin d'ajouter que plusieurs des prédicateurs institués par Briçonnet furent bientôt dénoncés comme hérétiques. Masurier est jeté à la conciergerie, en attendant que Caroli, décrété de prise de corps, soit obligé de s'enfuir à Malherbes, où la dame d'Entragues le défendra contre les sergents, et Michel d'Arande et Gérard Roussel à Strasbourg d'abord, puis auprès de Marguerite de Navarre.¹¹

Que veut Marguerite de Monsieur de Meaux? Secours et confort spirituels pour la guider à trouver le chemin du salut. La réponse de Briçonnet, malgré tout le fatras auquel ont fait allusion tant de commentateurs, apparaît nette et précise: il lui conseille une lecture profonde et méditative de l'Ecriture sainte. Nous reparlerons de cette correspondance en traitant l'oeuvre de Marguerite; pour le moment notons simplement qu'à la veille de l'orage, la soeur de

¹¹Samuel Berger, "Le Procès de Guillaume Briçonnet au Parlement de Paris, en 1525." B.S.H.P.F., XLIV (1895), 10.

François Ier n'a pas pu trouver la paix spirituelle parmi les membres du clergé de son entourage, et qu'elle s'adresse à un homme qui s'est déjà fait remarquer par ses désirs de réforme.

A la suite de cette correspondance, Marguerite reçoit, et sur sa demande expresse, la visite de Michel d'Arande. Ce même Michel d'Arande prêche en secret à la cour en 1522 devant un auditoire de femmes et se permet de développer des théories peu orthodoxes; il dénigre les théologiens et va jusqu'à déclarer que Luther est un saint homme. Gros émoi en Sorbonne qui veut faire des représentations auprès de la reine-mère. C'est que depuis 1521 les écrits de Luther sont condamnés à Paris:

Les docteurs se décidèrent à condamner Luther le 15 avril 1521, le jour même où il entra à Worms pour y assister à la fameuse diète. Luther, assimilé à Mahomet, était voué, ainsi, que ses adeptes, à l'extermination par le fer et par le feu; ses oeuvres devaient être brûlées et ceux qui seraient trouvés en leur possession sévèrement punis.¹²

On pourrait s'attendre qu'après ce gros émoi Marguerite soit prête à se ranger du côté de la Sorbonne contre M. d'Arande. Cependant, c'est la contraire qui se produit. Sa colère se tourne contre Guillaume Petit, confesseur du roi, qui avait alerté la faculté. Pour son imprudence, Petit en sera quitte d'une courte période de disgrâce. Une lettre de

¹²René-Jacques Loy, Les Origines de la Réforme française, Meaux, 1518-1546 (Paris: Librairie protestante, 1959), p. 27.

Briçonnet à cette même époque conseille la prudence à Marguerite:

Il vous plaira couvrir le feu pour quelque temps. Le bois que vous voulez faire brusler est si verd, qu'il estaindroit le feu, et ne conseillons pour plusieurs raisons ... que passez oultre, si ne voulez du tout estaindre le tison, etc.¹³

Soyons justes et n'exagérons pas les faits; vers cette même période Marguerite, nous dit Pierre Jourda,¹⁴ va passer une journée au couvent de Saint-Victor et en général demeure fidèle aux rites de l'Eglise. Il n'en reste pas moins, cependant, que les orthodoxes ne s'y trompent point et elle est dès à présent suspecte de favoriser l'hérésie. Il est vrai que Marguerite leur en fournit les raisons, car, pour ne pas dire plus, elle se sent un grand zèle évangélicisateur à un moment où l'évangélisation est vue d'un mauvais oeil.

En janvier 1523 elle écrit à l'église de Bourges dans son duché de Berry annonçant l'arrivée de "Maistre Michel"¹⁵

¹³ François Génin, Nouvelles Lettres de la reine de Navarre (Paris: Jules Renouard et Cie, 1842), p. 275.

¹⁴ Marguerite d'Angoulême, I, 81.

¹⁵ Ce "Maistre Michel" n'est pas Michel d'Arande mais le moine Jean Michel. Comme d'autres protégés de la reine il connut une mort violente: "Les juges ecclésiastiques de Bourges le firent dégrader, le 24 octobre [1539], devant la cathédrale et le remirent au bras séculier comme hérétique et relaps. Le juge, en l'espèce le bailli du Berry, ordonna qu'il fut étranglé et brûlé devant la Grosse Tour. Il fit appel au Parlement de Paris et fut transféré à la Conciergerie;

son aumônier ordinaire, qui va "annoncer la parole de N.S."¹⁶ Elle fait ceci à un moment où la situation religieuse devient de plus en plus troublée:

Cependant, au printemps de 1523, le progrès des doctrines nouvelles, les désordres des esprits, commencent à inquiéter la Cour. L'heure est venue où il faut dissocier nettement la révolution et les réformés, et où, à la France catholique, le pouvoir royal doit donner des gages de son orthodoxie.¹⁷

Ce même printemps la Sorbonne passe à l'attaque et engage des poursuites contre les livres d'Erasmus, Lefèvre d'Etaples et Berquin.¹⁸ Briçonnet s'émeut et fait appel à Marguerite.¹⁹ Le résultat ne se fait pas attendre; la soeur du roi prend nettement position en faveur des incriminés. Après une intervention énergique du roi, la Sorbonne abandonne ses poursuites.²⁰ On peut alléguer que le

le 17 décembre, la grande chambre du Conseil, présidée par le trop célèbre Lizet, confirmait les sentences de Bourges, et Michel fut supplicié le 24 du même mois." Raymond Lebègue, Le Mystère des Actes des Apôtres (Paris: H. Champion, 1929), p. 241.

¹⁶P. Jourda, Répertoire analytique, p. 22.

¹⁷P. Imbart de la Tour, L'Évangélisme, p. 240.

¹⁸Louis de Berquin, membre du Conseil du Roi, s'acquiesce très vite la réputation d'être luthérien. Malgré les efforts de Marguerite pour lui sauver la vie, lui aussi connaîtra une mort violente. Nous reviendrons sur Berquin plus loin dans ce chapitre.

¹⁹P. Jourda, Répertoire analytique, p. 26.

²⁰Ph.-A. Becker, "Marguerite, duchesse d'Alençon et Guillaume Briçonnet, évêque de Meaux d'après leur correspondance inédite, 1521-1524," B.S.H.P.F., XLIX (1900), 433-434.

roi à cette époque était bien disposé envers les novateurs et que, par conséquent, Marguerite ne faisait que suivre la politique royale. Le fait est que si le roi montrait une telle bienveillance envers les accusés, c'est à Marguerite que le crédit doit en revenir en grande partie.

En plus de défendre ceux qui sont poursuivis par la Sorbonne, Marguerite continue son oeuvre d'évangélisation dans son duché de Berry. Vers la fin de 1523, elle envoie Michel d'Arande, le même d'Arande qui croyait que Luther était un saint homme, prêcher à Bourges. Marguerite et d'Arande se heurtent à l'opposition immédiate de l'archevêque:

En effet l'archevêque lui-même, François de Bueil, fit interdire la chaire à maître Michel, sous peine de prison perpétuelle pour le prédicateur et d'excommunication pour ceux qui iraient l'entendre.²¹

Est-ce que Marguerite s'inclina devant les foudres d'un prélat de l'Eglise? Oui, mais non sans objections et seulement sur le conseil de son correspondant Briçonnet qui, entretemps, est harcelé par les cordeliers de son diocèse.

L'année 1525 fut désastreuse pour la France; Bourbon avait commis trahison l'année précédente, et se battait maintenant contre son pays; les troupes royales avaient subi une lourde défaite à Pavie où le roi avait même été fait pri-

²¹Nathaniel Weiss, "La Réforme à Bourges au XVIIe siècle," B.S.H.P.F., LIII (1904) 309.

sonnier; les malheurs semblaient s'acharner contre le pays.

Sur le plan religieux, la situation a empiré au point où la Sorbonne, encore une fois, a été forcée de prendre des mesures énergiques contre les idées nouvelles, qu'elles aient été propagées par les adeptes du groupe de Meaux ou qu'elles soient venues de l'Allemagne. En ce qui concerne Luther et ses écrits, trois noms se détachent en France: Louis Berquin, Michel d'Arande et Lefèvre d'Etaples. Michel d'Arande, nous l'avons vu, ne cache pas ses sympathies pour le moine d'outre-Rhin. Marguerite en a fait son aumônier et son évangéliste en Berry. Louis Berquin, pour lequel Marguerite a déjà montré ses préférences et qu'elle sauvera deux fois du bûcher, avant d'échouer la troisième fois, est, depuis longtemps, l'objet des attentions particulières de la Sorbonne:

En 1523, les censures ne manquent pas; comme elles se groupent pour la plupart autour du nom de Berquin, il y aura lieu de les considérer quand on déterminera l'activité de ce personnage comme traducteur de Luther.²²

Lefèvre d'Etaples, vieux familier de la reine, reçoit des livres d'Allemagne ainsi que de Guillaume Farel, qui a dû prendre le chemin de Bâle. La réaction de Lefèvre d'Etaples se passe de commentaires: "Omnia quoe à te veniunt et Germania mihi maximé placent."²³ En outre, Antoine Papillon

²²W.-G. Moore, La Réforme allemande, pp. 60-61.

²³Herminjard, I, 208.

a traduit en 1524 le De votis monasticis de Luther pour Marguerite.²⁴

Ainsi, nous constatons qu'au terme de cette première étape de sa vie, Marguerite s'est placée résolument du côté de ceux qui souhaitaient effectuer des réformes profondes au sein de l'Eglise. Nous voyons aussi que les écrits de Luther se sont propagés dans son entourage sans qu'elle ait rien fait pour enrayer cette dissémination. Tout au contraire, les faits montrent qu'elle a aidé, voire encouragé les hommes les plus en vue dans cette oeuvre de propagation des idées de Luther.²⁵

Il est vrai que pendant toute cette période de sa vie Marguerite reste toujours au sein de l'Eglise, et elle le restera d'ailleurs toute sa vie. Mais comment pourrait-il en être autrement? La situation en France n'est pas celle d'Allemagne; les princes n'ont aucun intérêt à se séparer d'une Eglise qui commande toujours l'adhésion de la majorité de la nation. La séparation qui se fait en Allemagne est temporaire aux yeux de la plupart des esprits avisés. Il faudra en venir au Concile de Trente pour que tout espoir de conciliation soit brisé à jamais. Pourquoi, alors, insister sur le fait que Marguerite n'a jamais

²⁴ Ibid., I, 314-315.

²⁵ Soulignons encore une fois que vers cette même époque la Sorbonne s'était déjà prononcé deux fois contre les écrits de Luther.

abandonné l'Eglise? Il ne s'agit pas de cela. D'ailleurs Rome ne s'y trompait point, elle la croyait acquise aux idées nouvelles ou au "moins prête à y adhérer."²⁶ Ce qui compte en fait est son attitude, concrète et visible, envers ceux qui voulaient rénover l'Eglise; tout aussi importante est son attitude envers la Sorbonne qui, en matière de foi, défendait le status quo. Vu sous cet aspect, le problème devient plus simple, l'évidence plus écrasante. Marguerite n'a pas été fille fidèle de l'Eglise.

En 1525 le roi est encore prisonnier à Madrid, conséquence de sa défaite à Pavie. Louise de Savoie, mère de François et de Marguerite, est régente du royaume pendant l'absence de son fils. Malgré son intérêt aux affaires religieuses, Louise n'a que deux soucis au coeur: son fils et le royaume. Peut-être sous l'influence du pape elle se rapproche de la Sorbonne. Il est vrai que la situation religieuse en France a fortement détérioré:

Les comptes-rendus de deux séances tenues par le Parlement, le 20 mars 1525, permettent de faire un certain nombre de constatations quant à la situation religieuse de la France et, en particulier, de la région parisienne à cette époque. Il faut remarquer tout d'abord, que le luthéranisme pul-
lulait à Paris et dans les provinces dès 1525 et qu'il avait surtout pénétré dans les classes élevées et cultivées.²⁷

Louise de Savoie ne tarda pas à prendre l'offensive:

²⁶P. Jourda, Marguerite d'Angoulême, I, 98.

²⁷R.-J. Lovy, Les Origines, p. 136.

Comme ainsi soit que nostre très-sainct père le pape, désirant extirper, éteindre et abolir cette malheureuse et damnée secte et hérésie de Luther, et garder et empescher que icelle ne pullule en ce dit royaume, ait commis et député commissaires aucuns de nos très-chers et bien amés conseillers du roy, nostredit seigneur et fils, en sa cour de Parlement, à Paris, et autres bons et notables personnages pour eux informer, vacquer et entendre à la répression, correction et pugnition de iceux ou qui ont esté et seront trouvés tachés et infectés de cette malheureuse secte, ainsi qui plus à plain est contenu et déclaré ès bulles que Sa Sainteté a, pour ce, fait expédier, cy attachées sous notre contreseel.²⁸

L'effet de cette lettre de la régente ne tarde pas à se faire sentir, et c'est dans l'entourage de Marguerite qu'on va chercher les coupables. Caroli et Masurier sont déférés à la Sorbonne; bientôt Briçonnet lui-même est traîné en justice; Roussel et Lefèvre d'Etaples seront traduits en procès devant les juges-délégués; ordre est fait à la régente d'envoyer Michel d'Arande à Paris. Devant ces menaces, Lefèvre d'Etaples, Caroli et Roussel prennent la fuite et se réfugient à Strasbourg. Cependant, le 12 novembre, le roi donne, de Madrid, l'ordre de surseoir en faveur de Lefèvre d'Etaples et ses amis.²⁹ Or, fait capital, vers cette même époque Marguerite se trouve en Espagne auprès du roi. Est-il présomptueux de conclure qu'elle a agi en faveur de ses amis persécutés? Nous ne le croyons pas, et la plupart des historiens de Marguerite sont de cet avis. Soulignons que

²⁸Eugène et Emile Haag, Pièces justificatives in La France protestante, p. 1.

²⁹A.-L. Herminjard, I, 401.

c'est pendant l'absence de Marguerite que les persécutions ont commencé. On se demande, à juste titre, ce qui serait arrivé si la soeur du roi avait été présente en France.

Qu'il suffise de préciser que, comme par le passé, Marguerite semble avoir pris la défense de ceux que les orthodoxes considéraient dangereux pour le bien-être de l'Eglise établie.

L'intervention du roi a pour effet d'arrêter, pour le présent du moins, les attaques contre les amis de Marguerite. La Sorbonne, cependant, ne relâche pas son offensive contre les propagateurs d'hérésies:

Le 5 février 1526, à la requête du procureur général, la cour prenait un arrêt, plus radical encore. Elle ne défendait point seulement de prêcher, enseigner, professer publiquement toute doctrine de Luther, 'ou autre', sur les sacrements, les saints, les 'reliques et ymaiges', l'autorité des conciles, du pape et des prélats; elle prohibait en outre tout entretien privé sur ces questions. 'Et pour ce que plusieurs personnes au moien de ce qu'ilz lisent les livres de la Sainte Escripiture translatez de latin en françoys sont inventeurs de plusieurs hérésies, font conventicules, disputent et traictent de la foy catholique ... se divertissent du train commun des vrays fidèles ... ordre était donné à tous ceux qui avaient ces livres, ... de les porter au greffe dans le délai de huit jours; défense était faite de les imprimer ou de les vendre.³⁰

Parmi les livres jugés dangereux on relève le Nouveau Testament de Lefèvre d'Etaples. La suite de cet arrêt se traduit par l'arrestation de Berquin, l'instruction du procès des "luthériens"³¹ de Meaux, et, d'une façon générale, par

³⁰P. Imbart de la Tour, L'Évangélisme, pp. 251-252.

³¹"Il n'est pas inutile de rappeler que le mot "luthérien"

le triomphe de l'orthodoxie sur les nouvelles doctrines.

Devant cette vague d'attaques et d'accusations, Marguerite intervient-elle à nouveau? C'est fort probable.

Jourda croit que Marot lui dut son transfert de l'Enfer à une prison plus amène.³² Dans une lettre datée de mars 1526 elle remercie le roi pour "la chérité qu'il vous pleu faire au povre Berquin."³³ A son cousin le "Grant-Maistre" elle écrit vers la même époque:

Mon fils, depuis la lettre de vous par ce porteur, j'ai receu celle du baillif d'Orléans, vous merçant du plaisir que m'avès fait pour le povre Berquin, que j'estime aultant que si c'estoit moy mesmes, et par cela pouves dire que vous m'avès tirée de prison puisque j'estime le plaisir fait à moy.³⁴

Cette même année dans une lettre à Sigismond de Hohenlohe, Doyen du Chapitre de Strasbourg, elle le remercie pour les services qu'il a rendus aux serviteurs de Dieu.³⁵ Ces serviteurs de Dieu, nous le savons, sont Lefèvre d'Etaples,

a été couramment employé en France, à travers tout le XVIIe siècle et dès les années 1520, dans un sens large, celui de partisan des idées nouvelles, donc hérétique et digne du feu, bien avant de désigner de façon précise un disciple de Luther et de sa théologie par opposition à zwinglien ou calviniste." M.A. Screech, Marot évangélique (Genève: E. Droz, 1967) p. 15, note.

³²Marguerite d'Angoulême, I, 137.

³³F. Génin, Nouvelles Lettres, p. 77.

³⁴F. Génin, Lettres, p. 219.

³⁵A.-L. Herminjard, I, 420.

Roussel et autres réfugiés français suspects d'hérésie.

Dans la même lettre elle promet, qu'aussitôt le roi rentré en France, il les rappellera. En effet, le roi rentre à Paris au mois de mars et, dès le mois de mai, les réfugiés de Strasbourg sont de retour au pays natal. Non seulement sont-ils de retour, mais le roi et Marguerite les prennent dans leur entourage:

Pour les protéger contre des haines qui ne désarmaient pas François et Marguerite les prirent dans leur entourage. Lefèvre fut chargé de la librairie du château de Blois et nommé précepteur des enfants de France. Gérard Roussel devint aumônier de la duchesse. Caroli va recommencer ses prédications à Paris, cette fois, avec la protection officielle de l'évêque. Un évangélique messin, le chanoine Pierre Toussain, délivré de prison, est attaché à la Cour; une autre victime de la Sorbonne, Bronoux reparait dans la chaire. L'élévation de Michel d'Arande à l'évêché de Saint-Paul, prouvait enfin que la faveur royale ne savait pas que défendre. En confirmant le choix, le pape témoignait ainsi de l'orthodoxie d'un des hommes les plus odieux au parti intransigeant.³⁶

Dans l'attitude du roi, il est évident que les grands desseins de la politique royale entrent pour une bonne part. Le roi, jaloux de son pouvoir, entend rabattre les prétentions de la Sorbonne et de tous ceux qui lui ont fait la sourde oreille pendant sa captivité en Espagne; mais l'influence de "la douce Marguerite" est évidente dans les actions du roi.

Dès lors, en 1526, une atmosphère de grande espérance se fait jour parmi ceux qui voulaient une réforme profonde

³⁶P. Imbart de la Tour, L'Évangélisme, pp. 256-257.

dans l'Eglise de France. Encore une fois, plus que sur le roi, c'est sur Marguerite que se fondent beaucoup d'espairs. Gérard Roussel, dans une lettre à Guillaume Farel qui se trouve toujours à Strasbourg, parle de la possibilité du retour de ce dernier en France; il mentionne en outre un travail de "translation" dont il compte parler à Marguerite.³⁷ Pierre Toussain, écrivant à Jean Oecolampade, le réformateur de Bâle, l'assure du "vif désir qu'a la duchesse d'Alençon de favoriser les progrès de l'évangile."³⁸ W.-G. Moore se demande même si Marguerite n'a pas fait imprimer des traités de Luther:

Le fait essentiel, c'est-à-dire la façon dont ces livrets ont pénétré en France, reste complètement obscur. Peut-être Lefèvre les a-t-il apportés en 1526; il est également possible que le doyen du Chapitre de Strasbourg ait demandé aux Français des traités à envoyer à la Reine de Navarre, que Lefèvre lui en ait passé, et que Marguerite elle-même les ait fait imprimer par Dubois, toujours peut-être avec le concours de Lefèvre.³⁹

Cette hypothèse nous paraît très plausible, surtout si on croit ce que Gerbel écrivait à Luther en 1527:

On se le rappelle, en cette même année 1527 Gerbel écrivit à Luther pour lui dire que le doyen du Chapitre, Sigismond de Hohenlohe, ne cessait d'envoyer des traductions françaises des oeuvres de Luther à Marguerite de Navarre.⁴⁰

³⁷A.-L. Herminjard, I, 439.

³⁸Ibid., p. 444.

³⁹W.-G. Moore, p. 153.

⁴⁰Ibid., p. 109.

S'il en est ainsi, force nous est d'admirer le courage de Marguerite, car au cours des années 1526 et 1527 et, malgré la politique royale de détente, le luthéranisme est proscrit et les bûchers reçoivent leurs victimes. Quoi qu'il en soit, un fait est certain; le nom de la reine apparaît fréquemment dans les lettres des réformateurs et tous abondent dans le même sens: Marguerite désire l'avancement de l'Évangile. Et ce que disait Pierre de Sébiville⁴¹ en 1524, semble être tout aussi vrai en 1527: "Il n'y a point aujourd'hui en France plus évangélique que la Dame d'Alençon."⁴²

Encore une fois, la question se pose: comment expliquer l'attitude de Marguerite? D'un côté, elle continue à participer aux rites de l'Église catholique, de l'autre, elle n'hésite pas à protéger, disons mieux, à encourager, ceux qui se proposent d'effectuer des changements radicaux dans cette même église. Il nous semble, au risque d'insister de nouveau, que dans les esprits d'une grande majorité des gens instruits de la première moitié du XVI^e siècle, il n'y ait pas eu une rupture telle que nous la constatons aujourd'hui. Luther a beau tonner contre le pape et les

⁴¹"Un moine, Pierre de Sébiville, enseigne le pur Évangile à Grenoble en 1523, à Lyon l'année suivante." H. Hauser and A. Renaudet, Les Débuts de l'âge moderne (Paris: P.V.F., 1956), p. 247.

⁴²A.-L. Herminjard, I, 315.

institutions de l'Eglise, l'espoir d'une réconciliation n'est pas encore perdu. Marguerite et beaucoup de ses contemporains rêvent toujours d'une église assainie qui prêcherait la vraie doctrine du Christ. Que cette réforme ait pu se faire au sein même de l'Eglise, on l'a cru très longtemps. Mélanchthon, le bras droit de Luther, Bucer, le réformateur de Strasbourg, à qui Calvin doit tant, ont toujours cru que cette réconciliation pouvait avoir lieu. Marguerite, "la douce Marguerite," a cru à cette concorde plus qu'aucun autre. C'est pourquoi, elle a aidé les novateurs de toute son âme, tout en restant fidèle à la religion de ses ancêtres.

En ce qui concerne l'attitude de Marguerite en 1528, il existe un document capital qui vaut bien la peine d'être examiné ici. Il s'agit d'une lettre de Capiton à Marguerite, datée du 22 mars à Strasbourg.⁴³ Ce qui fait l'importance de ce document est que Capiton a bien connu Lefèvre d'Etaples et Roussel qui passèrent sept mois chez lui lors de leur exil de 1525. Roussel est maintenant l'aumônier de Marguerite, Lefèvre d'Etaples le précepteur des enfants du roi. Dire qu'ils sont bien renseignés sur la pensée de la reine n'est pas exagération. On peut donc soutenir sans risque de grande erreur, que Capiton est une source sûre. Capiton constate, tout d'abord, que Marguerite s'est placée sur la

⁴³A.-L. Herminjard, II, 119.

bonne voie pour arriver à la "connaissance de la vérité";⁴⁴ il insiste ensuite sur les difficultés qu'on rencontre en chemin, surtout quand on est entouré de "tentations" et de "ventres paresseux." Quant à Marguerite, Capiton est rassuré car elle est au milieu d'hommes pieux tels que Roussel, d'Arande et Lefèvre. Il engage ensuite Marguerite à la prudence au nom de tous ceux qui sont sous sa protection en France. Puis, parlant de son assiduité pour l'Écriture sainte, il fait un court résumé de la vie spirituelle de la reine:

C'est sous cette influence que d'abord vous avez traversé toute la variété des superstitions, comme je l'ai appris de témoins oculaires. Ensuite vous vous êtes adonnée, selon les idées du temps, à ce qu'on appelle "la contemplation de Dieu" et vous en avez heureusement profité,⁴⁵ si toutefois cette méthode peut porter d'heureux fruits.

Il est presque certain que les deux périodes dont parle Capiton se réfèrent, la première, aux années avant 1521, la seconde, aux années de sa correspondance avec Briçonnet, c'est-à-dire 1521-1524. Mais en 1528 la reine est entrée dans une phase nouvelle de sa vie spirituelle: "Mais vous avez fini par voir resplendir au milieu de toutes ces ténèbres la vraie lumière et celui qui est la vie du monde:

⁴⁴"Le mot vérité est, lui aussi, riche en résonances évangéliques. Les partisans de l'évangile l'emploient comme synonyme de christianisme authentique." M.A. Screech, Marot, p. 74.

⁴⁵A.-L. Herminjard, II, 121.

Jésus-Christ."⁴⁶ Venant d'un adhérent convaincu de la réforme, cette lettre confirme les faits en ce qui concerne l'attitude de Marguerite vers cette époque.

Les débuts de l'année 1529 voient éclater l'affaire Berquin. Berquin s'était déjà signalé, nous l'avons vu, par ses rapports étroits avec les réformés d'Allemagne; en outre on le soupçonnait de propager les écrits de Luther en France. Deux fois déjà, l'intervention énergique du roi, agissant sous l'influence de sa soeur, l'avait arraché à une mort certaine. Grisé par ces deux succès, Berquin était revenu à la charge et fut arrêté à nouveau.⁴⁷ On découvrit des écrits fort compromettants sur la personne d'un de ses valets et la condamnation à mort fut prononcée immédiatement. Malgré ses écrits, malgré sa réputation de luthérien, qui le suivait depuis plusieurs années, Marguerite prit encore sa défense. Deux lettres écrites par elle au roi au sujet de Berquin confirment ce fait:

Et s'il vous plect faire semblant de prendre son affaire à cueur, j'espère que la vérité qu'il fera apparoistre rendra les forgeurs d'hérétiques plus⁸ maldisans et désobéissans à vous que zélateurs de la foy.⁴⁸

⁴⁶ Ibid., p. 122.

⁴⁷ Sur cette affaire, voir: Le Journal d'un bourgeois de Paris sous le règne de François Ier (1515-1536) éd. Ludovic Lalanne (Paris: Jules Renouard, 1844) pp. 378-384.

⁴⁸ F. Génin, Nouvelles Lettres, p. 97.

Ces "forgeurs d'hérétiques" dont parle Marguerite, ce sont les membres de la Sorbonne et les plus hautes autorités ecclésiastiques de Paris. On voit bien que quand il s'agit de faire un choix, Marguerite n'hésite pas. La Sorbonne ne lâchant pas sa prise, Marguerite insiste en des termes très peu subtils:

... c'est qu'il vous plese avoir pitié du povvre Berquin, lequel je connois ne souffrir que pour aimer la parole de Dieu et obéir à la vostre. Par quoy ceux qui en vostre tribulacion ont fait le contraire, l'ont pris en haine, en sorte que leur malice par hypocrisie a trouvé advocats davant vous pour vous fere oublier sa droite foy à Dieu et amour à vous.⁴⁹

A en croire la reine, le vrai coupable n'est pas Berquin mais les hypocrites de la Sorbonne qui condamnent "le povvre Berquin," parce qu'il aime la parole de Dieu. Les conclusions qu'on doit tirer de ces deux lettres sont trop évidentes pour que nous y insistions. Ajoutons, en guise d'épilogue, que François Ier, décidé à étouffer le mouvement luthérien en France, ne fit rien pour sauver Berquin le "propugnator acerrimus Lutheranae impietatis."⁵⁰

Les années qui suivent sont des années sans grandes incidences sur l'activité religieuse de Marguerite de Navarre. Il est vrai que les haines contre Marguerite ne

⁴⁹Ibid., p.99.

⁵⁰La Faculté l'avait qualifié ainsi dès 1523. Cf. R. Doucet, p. 338.

désarment pas: "Sa bonté, ses actes de charité ne pouvaient apaiser les haines silencieuses provoquées par l'appui qu'elle accordait aux réformés."⁵¹ Malgré ces haines, il faut attendre 1533 pour voir l'orage éclater.

Au débuts de l'année 1533, Marguerite se trouve à Paris avec son mari, Henri, roi de Navarre. En l'absence de son frère, la reine entreprit de faire prêcher au Louvre trois des novateurs haïs par la Sorbonne. Le plus important de ces trois, Gérard Roussel, aumônier de Marguerite, obtint un gros succès. Quatre ou cinq mille personnes, y compris la soeur de François Ier, accouraient pour l'entendre. Il faut croire que ces sermons n'étaient pas tout à fait orthodoxes car la Sorbonne dressa aussitôt une liste de propositions suspectes. L'émotion est à son comble à Paris où, dans une guerre violente de placards, les deux camps s'affrontent. Henri de Navarre est accusé d'hérésie; on insulte ouvertement Marguerite et des prédicateurs vont jusqu'à souhaiter publiquement sa mort. Il faut, encore une fois, une intervention royale pour arrêter les ennemis de la reine de Navarre. Noel Béda, l'irascible syndic de la Sorbonne, est exilé de Paris et, sur l'ordre du roi, on arrête la procédure contre Roussel. Après ce premier orage, le roi n'a jamais été aussi près des novateurs et de sa soeur;

⁵¹P. Jourda, Marguerite d'Angoulême, I, 172.

on est même certain qu'une "réforme sans schisme" allait avoir lieu.⁵² Le roi, qui ne veut ni rupture avec Rome ni avec l'Allemagne, laisse les émotions s'apaiser. Marguerite de son côté continue à aider les novateurs. La Sorbonne ayant repris le procès de Gérard Roussel, elle écrit au "Grant-Maistre," Anne de Montmorency:

L'on est à ceste heure à parfaire le procès de maistre Gérard, où j'espère que, la fin bien cogneue, le Roy trouvera qu'il est digne de mieulx que du feu, et qu'il n'a jamais tenu opinion pour le mériter, ny qu'y sente nulle chose hérétique.⁵³

Elle obtient gain de cause, mais Roussel ne peut plus prêcher.

Malgré le départ de Béda, le parti intransigeant ne démord pas. Profitant de l'absence du roi, encore une fois, les attaques contre Marguerite redoublent d'intensité. Elle se voit ridiculisée sur la scène dans une farce montée par les élèves du collège de Navarre. On y voit la reine apparaître comme une fileuse qui, sous l'influence d'une mégère--Gérard Roussel--prend l'Évangile et se met à prêcher les idées nouvelles tout en reniant sa foi et persécutant ceux qui ne la suivent pas. Marguerite, indignée devant le scandale créé à Paris, fait arrêter les coupables qui sont mis en prison. Mais la vieille Sorbonne ne se tient pas

⁵²Ibid., I, 175.

⁵³F. Génin, Lettres, p. 299.

pour battue. Le même mois, c'est-à-dire en octobre, elle inscrit sur sa liste de livres prohibés Le Miroir de l'âme pécheresse de la reine. Marguerite, se sentant visée, adresse des plaintes au roi qui demande aussitôt des explications à la Sorbonne. Devant la colère du monarque, la Faculté se récusé alléguant de vagues raisons pour la censure; le Miroir est retiré de la liste des livres suspects. Ce qu'il y a d'intéressant dans cette affaire, c'est que la Sorbonne ne déclare pas le Miroir libre de propositions suspectes, mais simplement qu'elle ne l'a pas lu et par conséquent ne peut se prononcer. Nous verrons plus loin, dans l'étude de l'oeuvre de la reine, que la Sorbonne savait ce qu'elle faisait en plaçant le livre de la reine sur la liste des ouvrages suspects. Ce qui est évident ici, c'est que Marguerite dut à sa haute position sa victoire sur la Sorbonne.

L'année 1534, notoire pour l'affaire des Placards, ne ralentit pas l'activité de Marguerite. Son influence auprès de son frère, ascendante depuis la mort de sa mère, atteint son point culminant, et les grands de la terre cherchent son appui. Comme par le passé, les persécutés religieux ne font pas appel à la reine en vain. Calvin, mêlé dans une affaire de prédication à Paris, se réfugie à Nérac dans les états de Marguerite; Gérard Roussel se voit absous des accusations d'hérésie et la prédication évangé-

lique reprend de plus belle sous l'encouragement de la soeur du roi. La Sorbonne se crut obligée d'intervenir auprès du roi, l'adjurant de défendre la foi compromise. L'orateur de la Sorbonne alla jusqu'à dire que la propre soeur du roi était la "protectrice attitrée" des réformateurs; on jeta l'imprudent en prison. Les troubles semblent suivre Marguerite avec une assiduité qui ne peut laisser de doute sur son attitude. Cette fois c'est dans son duché d'Alençon et en présence de Marguerite qu'a lieu l'incident. Marot fit jouer une "momerie" où Marguerite était félicitée de sa victoire sur la Sorbonne: "Provocation inutile, cette violente diatribe contre la Sorbonne devait coûter cher à Marot," nous dit P. Jourda.⁵⁴ Le poète Sagon fut le seul qui s'indigna de cette présentation qui fit grand bruit. En ce qui concerne Marguerite, tout ce qu'on peut dire est que Marot ne perdit pas les bonnes grâces de la reine. Mais tous ces incidents pâlirent auprès de ce qui survint vers la fin de l'année.

L'année 1534 allait faire date dans les annales de la lutte entre les novateurs et les partisans de la tradition. En effet, dans la nuit du 17 au 18 octobre des placards furent affichés un peu partout en France et même sur la porte de la chambre du roi. Document d'une violence

⁵⁴Marguerite d'Angoulême, I, 184.

verbale inouïe,⁵⁵ il jeta la consternation dans les milieux novateurs et leur attira une colère froide du roi. La persécution fut violente et prompte; une des premières victimes fut Antoine Augereau, exécuté, nous dit P. Jourda, non pour "blasphèmes scandaleux" mais pour avoir été l'éditeur du Miroir de l'âme pécheresse.⁵⁶ Marguerite, qui comprit que sa présence à Paris serait inopportune, sinon dangereuse, se retira dans ses états du sud de la France. Mais, malgré la colère de son frère, et malgré la violence de la persécution, elle n'en continua pas moins à offrir l'hospitalité aux novateurs menacés de mort. Elle y emmena avec elle "ce Gérard Roussel qui, s'il ne se fut pas mis hors d'atteinte, aurait été à coup sûr l'une des premières victimes de la répression."⁵⁷ Marot, dont le nom apparut sur une liste d'accusés, parvint, à grande peine à rejoindre Marguerite à Nérac où il trouve refuge pour un temps avant de prendre le chemin du duché de Ferrare. Le vieux Lefèvre, retiré à Nérac depuis 1530, fait aussi partie

⁵⁵ Sur ce document tel qu'on le connaissait jusqu'en 1943, voir: Eugène et Emile Haag, Pièces justificatives, pp. 1-6. Pour deux études détaillées sur le sujet, voir: Lucien Febvre, "L'Origine des Placards de 1534," Bibliothèque d'humanisme et Renaissance, VIII (1945), 62-75. Dorénavant: B.H.R. Robert Hari, "Les Placards de 1534," in Aspects de la propagande religieuse (Genève: E. Droz, 1957), pp. 79-143.

⁵⁶ Marguerite d'Angoulême, I, 186.

⁵⁷ Raymond Ritter, Les Solitudes de Marguerite de Navarre, (1527-1549) (Paris: Honoré Champion, 1953) p. 34.

de l'entourage de la reine de Navarre.

Quels furent les sentiments de Marguerite sur toute cette affaire? Il est évident que sa protection offerte à ceux qui fuyaient Paris montre que ses sympathies étaient avec les persécutés. Mais une lettre écrite à son frère en 1542, huit ans après l'affaire des Placards nous indique plus clairement ses pensées intimes:

... et ne me puis garder de vous dire qu'il vous souviengne de l'opinion que j'avois que les vilains placars estoient faits par ceux qui les cherchent aux aultres.⁵⁸

Marguerite semble croire que les auteurs des Placards se trouvaient dans le camp catholique et, en ceci, elle partageait l'avis de beaucoup de novateurs. Aujourd'hui nous connaissons les coupables du méfait,⁵⁹ mais l'hypothèse de la reine n'était pas sans mérite. La violence des Placards arrivait en un temps opportun pour beaucoup d'esprits intransigeants.⁶⁰

⁵⁸F. Génin, Nouvelles Lettres, pp. 196-197.

⁵⁹"En réalité, l'auteur est connu depuis la chronique de Froment; le réformateur genevois a raison: le rédacteur des Placards est bien Antoine Marcourt, l'un des deux pasteurs neuchâtelois de l'époque." R. Hari, "Les Placards de 1534," p. 123.

⁶⁰"Il convient également d'écarter une hypothèse, séduisante et plausible, assurément, dont la paternité revient à Marguerite de Navarre et qui a bien tenté les historiens de la Réforme. C'est celle qui fait des Placards de 1534 une sorte d'incendie du Reichstag avant la lettre--autrement dit ils auraient été l'oeuvre du parti catholique intransigeant créant ainsi l'incident qui lui était nécessaire

Quoi qu'il en fût et malgré la violence des persécutions, les pourparlers reprennent l'année suivante avec les réformés d'Allemagne; le roi invite Mélanchthon à Paris et sa venue semblait certaine vers le milieu de 1535, mais l'intransigeance de la Sorbonne, et les nécessités politiques, firent avorter le projet. A partir de cette date le rapprochement avec les réformés d'outre-Rhin et la pacification religieuse étaient morts en France; une ère nouvelle allait s'ouvrir. Cependant, vers la fin de cette année, Marguerite semble poursuivre sa politique de protection aux novateurs; une lettre du Conseil de Genève en fait foi: "Madame! Le Seigneur de Verey nous a dit ce que piéça nous sçavions non seulement en nous, mais en qui se veuille: vostre grande charité en tous affligèz."⁶¹

Arrivé à un terme important et de la Réforme en France et de la vie de Marguerite, essayons de dresser un bilan, si sommaire soit-il. Dans la période turbulente qui va des années 1520 à 1535, Marguerite a montré en plus d'une occasion à qui ses vraies sympathies étaient acquises; malgré son adhésion formelle à l'Eglise catholique elle a protégé les novateurs sans se soucier des réactions violentes des partisans de l'orthodoxie. Pour être tout à fait objectif,

pour manoeuvrer le Roi et se débarrasser dans le sang des luthériens si gênants." Ibid., pp. 122-123.

⁶¹A.-L. Herminjard, III, 381.

il faut dire que le mouvement novateur a fait, de temps en temps, le jeu de la politique royale et, par conséquent jouissait de la faveur du monarque. Mais, fait capital, Marguerite a donné son appui sans relâche. On ne peut assigner son appui, comme l'ont fait beaucoup de critiques, à la bonté naturelle de la reine. La bonté a ses limites, comme Béda et autres s'en sont bien aperçus quand ils ont essayé de discréditer la soeur du roi. En outre, Marguerite était trop intelligente pour ne pas apprécier les résultats de sa conduite. Elle a connu les écrits de Luther des années 1520; elle savait très bien ce qu'il prêchait tant sur la doctrine, comme sur l'Eglise universelle. Ce que Luther prêchait n'était point pour les indécis ni pour les timorés, encore beaucoup moins pour les catholiques fidèles. Pourtant Marguerite a lu, peut-être même fait imprimer les écrits de Luther, et elle a offert sa protection à des hommes comme d'Arande, Berquin et tant d'autres. Les réformateurs, tant en France comme à l'étranger, ne s'y sont pas trompés; ils ont vu une Marguerite qui, tout en restant fidèle au culte de l'Eglise, n'a jamais cessé d'être leur plus sûre protectrice, surtout aux heures de malheur. Il est aussi intéressant de signaler que les seuls écrits de la reine qui aient vu le jour avant 1535 ont attiré les foudres de la Sorbonne. Pour terminer ce court bilan, laissons la parole à R. Ritter, un des derniers historiens de

la reine: "--et comment ne pas le remarquer, car c'est l'évidence même--que partout où Marguerite sème le grain de sa pensée, l'hérésie germe et va bientôt lever."⁶²

Il semble bien qu'à partir de 1536 l'influence de Marguerite sur le roi, malgré quelques moments de gloire, soit sur son déclin. Les grands espoirs qui gonflaient les coeurs avant l'affaire des Placards ont fait place à une atmosphère de résignation et d'attente. C'est peut-être pour ces raisons qu'il devient plus difficile de juger l'attitude de Marguerite devant les problèmes religieux. Non qu'il n'y ait pas d'indications sur ce que pense et fait la reine, mais on les trouve plus éloignées les unes des autres, et aussi moins solides que celles qui vont jusqu'en 1536.

Comme dans les années 1523 à 1534, elle attire un grand nombre de ceux qui sont teints par l'hérésie. Au printemps de 1536 elle prendra comme valet de chambre Bonaventure Des Périers qui s'était déjà fait remarquer dans les milieux évangéliques de Lyon. Ce même Des Périers causera grand scandale avec la publication du Cymbalum Mundi sans que Marguerite voie la nécessité de le tancer ou de le chasser de son service. Toujours la même année, Marguerite et son mari font tout leur possible pour obtenir l'évêché d'Oloron pour Gérard Roussel. Son élévation à l'évêché peut nous faire penser que Marguerite et Roussel ont changé

⁶²Les Solitudes, pp. 41-42.

d'attitude envers la religion officielle, et qu'ils ont décidé d'abandonner leurs efforts en faveur des réformés.

Il n'en est rien:

Dans cet intervalle, un homme travaillait cependant, avec persévérance et à petit bruit, à l'évangélisation de la Guyenne: je veux parler de Gérard Roussel, nommé par Marguerite de Navarre à l'évêché d'Oléron, et dont j'ai pu constater les fréquents voyages à Bordeaux.⁶³

Ce même Roussel mourra en 1550 à la suite des blessures subies quand il fut précipité du haut de la chaire par un catholique fanatique. L'exemple de Louis Rochette indique à nouveau que les choix de Marguerite pour les positions ecclésiastiques ne sont pas toujours heureux. Au mois d'août 1536, elle insiste et obtient gain de cause pour que ledit Rochette soit nommé inquisiteur de la foi à Toulouse; en 1538 il est condamné à mort pour fait d'hérésie.

En 1537, dans son duché d'Alençon, Marguerite se sent encore une fois attaquée. Il paraît que les commissaires venus de Paris pour instruire des procès d'hérésie sont devenus trop curieux des affaires de la reine; en fait, le bruit court qu'ils sont à Alençon pour enquêter sur Marguerite. Elle s'en plaignit vivement au roi qui prit le parti de sa soeur:

Car premièrement, vous avez ousté ung bruit qui commençoit à courir, que lesdits commissaires estoient allés là pour s'enquerir de tout ce que j'avois fait en la duché depuis douze ans; d'aulture part, vous avez ousté l'orgueil de ceux

⁶³A.-L. Herminjard, III, 100, n. 16.

qui, après avoir fait contre vous tout le pis qu'ils ont peu, se vantoient d'avoir la victoire de moy, qui, durant votre prison, les ay tenus en telle crainte que je devois; vous avez ousté l'opinion que plusieurs avoient, que j'estois si suspecte en cette matière, qu'il ne vous plesoit vous en fier ny en moy, ny en nul du duché.⁶⁴

Il faut croire, d'après cette lettre, qu'en cet an de grâce 1537 ceux qui ont affaire à Marguerite persistent à la croire, sinon hérétique, du moins suspecte d'hérésie. Il est vrai que Marguerite semble leur donner des raisons de la soupçonner. S'il est vrai que pendant cette même année elle se maintient en relations étroites avec la papauté et que le pape la félicite chaleureusement de sa piété et de son zèle pour le catholicisme, il n'en est pas moins vrai qu'à la même époque, presque jour par jour, le Conseil de Berne recommande ses ambassadeurs auprès de François Ier à Marguerite. Le but de leur mission est de convaincre le roi à mener une politique plus tolérante et plus clémentine envers les évangéliques. Leur succès, semble-t-il, a été mince car il n'y avait à la Cour que très peu de partisans de l'Évangile; mais, encore une fois: "Toutefois la soeur du Roi, la reine de Navarre, s'est donné toute la peine possible pour faire réussir leur mission."⁶⁵ Au mois d'avril de cette même année, Bucer, dans une lettre à la reine, la loue de son grand zèle évangéliste et l'engage

⁶⁴ François Génin, Lettres, p. 134.

⁶⁵ A.-L. Herminjard, IV, 202.

à persévérer dans sa défense des persécutés.

C'est en 1538 qu'il faut situer un autre fait significatif en ce qui concerne Marguerite et son attitude envers les idées nouvelles. Nous n'avons qu'une source--Pierre de Bourdeille, seigneur de Brantôme--pour cette information, mais il est fort probable qu'elle soit vraie, comme nous allons le voir.

Anne de Montmorency, fait Connétable de France en 1538, était un des grands favoris de Marguerite; sa correspondance le prouve. A l'inverse de sa protectrice, il était un catholique intransigeant. En 1538 il est arrivé au faite de sa puissance: familier intime du roi, il a fait preuve de grande compétence lors de la campagne de Provence contre les Impériaux. Marguerite a été une des plus ferventes admiratrices de Montmorency pendant toute cette campagne et même après. Or, vers la fin de 1538, toute relation entre les deux cessent pour ne reprendre qu'à la mort de François Ier quand Marguerite est forcée de recourir au Connétable. Que s'est-il passé entre les deux grands amis? Laissons parler Brantôme:

J'ay ouy conter à personne de foy que M. le connestable de Montmorency, en sa plus grande faveur, discourant de ce faict ung jour aveq' le roy, ne fist difficulté ny scrupule de luy dire que, s'il vouloit bien exterminer les hérétiques de son royaume, qu'il falloit commencer à sa court et à ses plus proches, luy nommant la reyne sa soeur; à quoy le roy respondist: 'Ne parlons point de celle-là, elle m'ayme trop. Elle ne croyra jamais que ce que je croyray, et ne prendra jamais de relligion qui préjudicie à mon Estat'. Donq'

oncques puis elle n'ayma jamais M. le connestable, l'ayant sceu, et luy ayda bien à sa déffaveur et son bannissement de la court.⁶⁶

Si nous pouvons en croire Brantôme, Marguerite n'a pas cessé ses activités en faveur des novateurs en 1538. Une lettre de Bucer à Marguerite au mois de juillet de cette même année, et une autre du Conseil de Bâle, indiquent que, tant à Strasbourg qu' en Suisse, on compte sur la bienveillance et l'appui de la soeur du roi. Il est vrai que pendant toute cette année elle correspond assidûment avec le pape et le cardinal Farnèse. Que penser de cette correspondance avec le pape? Il semble bien que ce soit le Souverain pontife qui veuille s'attirer la sympathie de Marguerite. Paul III, pape très libéral--ne voulait-il pas faire un cardinal d'Erasme?--a compris très bien l'esprit de Marguerite. Nous voyons dans cette correspondance un effort de la part de la papauté pour soustraire Marguerite à l'influence des réformateurs. En ce qui concerne cette dernière, il est très possible qu'elle ait eu de la sympathie pour un homme qui promettait et soutenait l'idée de réunir un concile.

Nous avons très peu de renseignements concrets sur les activités religieuses de Marguerite en 1539. Il est vrai que vers cette époque, la Marguerite des grands jours disparaît pour laisser place à une Marguerite plus triste

⁶⁶Oeuvres complètes de Pierre de Bourdeille, seigneur de Brantôme éd. Ludovic Lalanne (Paris: Renouard, 1875) VIII, 117.

et plus fatiguée:

Depuis 1540 environ, nous l'avons vu, la vie de Marguerite n'est pas devenue plus douce, plus brillante, plus heureuse. Il y a, qui l'affectent, les échecs de ceux qui soutiennent ce qu'elle tient pour la bonne doctrine ... il y a le déclin de son crédit personnel à la Cour de France et sa retraite en Navarre, avec l'amertume secrète d'une vie médiocrement facile aux côtés d'un égoïste assez vulgaire [son mari Henri], qui la dédaigne, la trompe secrètement, s'irrite de sa supériorité?⁶⁷

Cela ne veut pas dire que Marguerite ait perdu tout contact avec les réformés; loin de là. En juillet 1540 elle écrit à Calvin, qui est à Strasbourg, l'assurant de sa bonne volonté:

Vous prians en ce que vous verrez que je vous pourray faire quelque bon plaisir, que ne m'espargnez, et je vous assure que je m'y employeray de bien bon coeur, et feray pour vous et les autres tout ce qu'il me sera possible, et selon que la puissance que Dieu m'en donnera.⁶⁸

Calvin faisait à ce moment-là le jeu de la politique royale, mais il n'en reste pas moins que Marguerite montrait son empressement coutumier pour aider les novateurs. Calvin se rappela bien cette promesse et, la même année, il écrivit à Marguerite en faveur des habitants de Mérindol en Provence; l'astre de la reine avait pâli et dix-sept habitants moururent sur le bûcher.

⁶⁷L. Febvre, Autour de l'Héptaméron, p. 274.

⁶⁸"Lettre de Marguerite de Navarre à Calvin," B.S.H.P.F., XVIII (1868), 375.

et plus fatiguée:

Depuis 1540 environ, nous l'avons vu, la vie de Marguerite n'est pas devenue plus douce, plus brillante, plus heureuse. Il y a, qui l'affectent, les échecs de ceux qui soutiennent ce qu'elle tient pour la bonne doctrine ... il y a le déclin de son crédit personnel à la Cour de France et sa retraite en Navarre, avec l'amertume secrète d'une vie médiocrement facile aux côtés d'un égoïste assez vulgaire (son mari Henri), qui la dédaigne, la trompe secrètement, s'irrite de sa supériorité?⁶⁷

Cela ne veut pas dire que Marguerite ait perdu tout contact avec les réformés; loin de là. En juillet 1540 elle écrit à Calvin, qui est à Strasbourg, l'assurant de sa bonne volonté:

Vous prians en ce que vous verrez que je vous pourray faire quelque bon plaisir, que ne m'espargnez, et je vous assure que je m'y employeray de bien bon coeur, et feray pour vous et les autres tout ce qu'il me sera possible, et selon que la puissance que Dieu m'en donnera.⁶⁸

Calvin faisait à ce moment-là le jeu de la politique royale, mais il n'en reste pas moins que Marguerite montrait son empressement coutumier pour aider les novateurs. Calvin se rappela bien cette promesse et, la même année, il écrivit à Marguerite en faveur des habitants de Mérindol en Provence; l'astre de la reine avait pâli et dix-sept habitants moururent sur le bûcher.

⁶⁷L. Febvre, Autour de l'Héptaméron, p. 274.

⁶⁸"Lettre de Marguerite de Navarre à Calvin," B.S.H.P.F., XVIII (1868), 375.

Malgré ces échecs, elle réussit à sauver quelques brebis égarées fort suspectes d'hérésie. Charles de Sainte Marthe dont nous avons fait mention au début de ce chapitre est un bon exemple. De Poitiers, où il professe les Saintes Lettres, il écrit une lettre enthousiaste à Calvin lui faisant part de son admiration et de son zèle pour l'Évangile. Aussitôt après, il se met en route pour Genève mais se fait arrêter à Grenoble où il passe deux ans et demi en prison. Après sa libération il fait un court séjour à Lyon puis repart pour Genève afin de se mettre au service de Calvin, mais son sort était ailleurs:

Sainte Marthe, du reste, ne devint pas Genevois. Comme il allait chercher sa fiancée pour la ramener aux bords du lac Léman, il fut arrêté, et tiré des griffes de la police par Marguerite. Elle en fit un lieutenant criminel à Alençon.⁶⁹

On voit par ces exemples que Marguerite de Navarre, à sept années de sa mort, n'est pas plus effrayée par les doctrines de Calvin qu'elle ne le fut vingt ans auparavant par celles de Luther.

C'est par des indications éparées et au fil des années qu'il faut dorénavant chercher l'attitude de Marguerite envers les idées nouvelles jusqu'à la fin de sa vie.

En 1542 nous trouvons la reine à Nérac et de nouveau

⁶⁹L. Febvre, "Un Cas désespéré: Dolet propagateur de l'Évangile," in Au Coeur religieux du XVII^e siècle (Paris: Sevpem, 1957) p. 204, n. 3.

des témoignages troublants attirent notre attention. Au mois de mars ou avril elle reçoit une lettre de son frère sur des sanctions à prendre contre les hérésies dans ses états. De toute évidence, l'hérésie doit faire du bruit et le roi se croit obligé d'intervenir. Dans cette même année elle a ses démêlés avec l'évêque de Condom: "Marguerite était en guerre ouverte avec l'évêque de Condom, Erard de Grossolles, qui lui reprochait, sans doute, l'appui qu'elle avait prêté et qu'elle prêtait encore aux réformés."⁷⁰ Assurément, les passions sont violentes, car on en arrive à parler d'une affaire d'empoisonnement qui aurait eu pour victimes Marguerite et son mari. Elle en entretient le roi dans une lettre de la fin de 1542 où elle accuse les parents de l'évêque d'être responsables de chercher l'occasion de l'empoisonner:

Et par quelques advertissemens que j'ay eus que l'on use fort de poisons de ce costé là, j'ay prié le roy de Navarre tant que j'aurois à demourer icy, que l'on eslongnast de ceste ville ceulx qui estoient audict évesque, ce qu'il a faict doucement en leur remonstrant l'opinion que j'en avois, et a on donné ordre que personne n'entre à nos offices.⁷¹

Une autre lettre au roi, datant de la même époque, nous porte à croire que l'année 1542 dut être fertile en émotions fortes en ce qui concerne Marguerite et les problèmes re-

⁷⁰P. Jourda, Marguerite d'Angoulême, I, 276.

⁷¹F. Génin, Lettres, p. 372.

ligieux dans ses états. Tout comme à Alençon en 1537, il semblerait que c'est dans l'entourage de la reine qu'on cherchait à décèler les hérésies dont nous parlions plus haut: "Dieu merci, Monseigneur, nul des nostres n'ont esté trouvés sacramentaires,⁷² combien qu'ils n'ont guères porté maindre peines."⁷³ Dans cette même lettre elle fait mention "d'une acoustumée mensonge" de l'Empereur au pape à son sujet. Il est presque certain que ce mensonge a trait à l'orthodoxie de la reine.⁷⁴

C'est encore en 1542 qu'il faut situer une conversation assez curieuse, et significative, rapportée par Jourda.⁷⁵ Elle eut lieu entre l'ambassadeur anglais Paget et la reine. Au cours de l'entretien, Marguerite, au dire de Paget, aurait baptisé Charles Quint "l'hypocrisie" et Paul III "le diable," elle serait allée jusqu'à accuser les cardinaux d'être "des masques en calotte rouge" et exprima l'espoir que les persécutions contre les réformés serviraient

⁷²Sur les sacramentaires: "Le terme de sacramentaires désigne dès la rupture entre Luther et les Suisses ceux qui contestent que le corps de Christ soit contenu réellement, substantiellement dans le pain et le vin de la Cène." R. Hari, n. 1, p. 123.

⁷³F. Génin, Nouvelles Lettres, p. 196.

⁷⁴"Il semble, à lire entre les lignes, que Charles-Quint ait accusé ouvertement d'hérésie la reine de Navarre. La position de cette dernière était dangereuse. Elle le savait et c'était pour cela qu'elle cherchait si âprement à faire taire son évêque." R. Ritter, Les Solitudes, p. 77.

⁷⁵Marguerite d'Angoulême, I, 271-272.

à la gloire de la parole de Dieu. Comme l'indique très justement Jourda, nous n'avons que le témoignage de l'ambassadeur pour confirmer les propos de Marguerite. Mais, même en nous tenant sous la forte réserve de Jourda, il semble impossible de croire que le diplomate anglais ait bâti le contenu d'un entretien tel que celui-ci de toutes pièces. Il se peut très bien aussi qu'il y ait eu exagération de la part de Paget ou que Marguerite, emportée par son élan, soit allée au-delà de sa pensée véritable sur le sujet. Ce qui est important, c'est le fait qu'un témoin, contemporain de la reine, surtout un diplomate de l'envergure de Paget, se soit permis de lui attribuer de tels propos. Il est évident que, vers 1542, on croyait la reine de Navarre capable de soutenir des opinions semblables.

En 1543, Philippe Mélanchthon demande l'aide de Marguerite pour libérer son neveu André, emprisonné à Bordeaux pour cause d'hérésie. Ce n'est d'ailleurs pas la première fois que Mélanchthon fait appel à la reine; déjà en 1540 il lui avait recommandé un évangélique du nom de Claude Baduel qui fut nommé professeur royal à l'université de Nîmes. Cette fois encore, Mélanchthon, le grand partisan de la concorde dans le camp luthérien, ne s'adresse pas à Marguerite en vain. André Mélanchthon fut délivré "puis après par l'aide de quelque amy," nous dit Th. de Bèze.⁷⁶

⁷⁶Théodore de Bèze, Histoire ecclésiastique, p. 17.

D'autre part, ses contacts avec les réformateurs ne cessent pas; en 1544 elle est en contact avec Sturm et le renseigne sur la politique royale. A.-L Herminjard se demande même si elle n'a pas plaidé la cause des réformateurs à cette époque.⁷⁷ En 1545, Rabelais, qu'on ne saurait nommer un réformateur mais qui avait eu ses démêlés avec les autorités ecclésiastiques, obtient, malgré l'opposition de la Sorbonne, et grâce à Marguerite, le privilège d'imprimer le Tiers Livre.⁷⁸ Cette même année, Calvin lui écrit sa fameuse lettre qui marque la rupture entre le réformateur de Genève et Marguerite. Les détails de la controverse ne nous intéressent pas autant ici que l'opinion de Calvin sur l'attitude de Marguerite envers les novateurs. Or, si tard dans la vie de la reine de Navarre, nous constatons que Calvin, si rigide et intolérant sur ce sujet, n'a rien à lui reprocher; bien au contraire:

Davantage, je cognois les dons que nostre Seigneur a mys en vous, et comment il s'est servy de vous, et vous a employé pour l'avancement de son règne, lesquelles choses me donnent assez l'occasion de vous honorer, et avoir vostre honneur en recommandation. Aussy, Madame, je vous prie de ne vous laisser point persuader par ceux qui vous enflambant contre moy ne cherchent ne vostre profit, ne mon dommage, mais plus tost de vous aliéner de la bonne affection que vous portez à l'Eglise de Dieu, et vous oster le courage de servir à nostre Seigneur Jésus, et à ses membres, comme vous avez faict jusques à cestes heure.⁷⁹

⁷⁷A.-L. Herminjard, IX, 302, n.6.

⁷⁸H. Hauser et A. Renaudet, Les Débuts, p. 571.

⁷⁹Lettres de Jean Calvin, éd. Jules Bonnet, (Paris: Ch. Mayrueis, 1854), I, 112-113.

A partir de 1545, nous n'avons pour ainsi dire aucun témoignage concernant l'attitude de Marguerite dans les querelles religieuses. Soit par lassitude morale et physique, soit par l'influence de Quintin et Pocque, les deux libertins spirituels qui ont été la cause de sa rupture avec Calvin, Marguerite n'intervient que très rarement dans les affaires religieuses qui ont trait aux réformateurs. L'état d'esprit de Marguerite, cependant, ne paraît pas avoir trop changé. Elle fut pleine d'horreur et d'indignation en apprenant le massacre des Vaudois en 1545.⁸⁰ Mais cette lassitude devient plus évidente quand elle ne semble rien faire en 1546 pour sauver Dolet du bûcher, elle qui avait livré tant de batailles en faveur des persécutés. La mort, en 1547, du frère bien-aimé marque bien la fin de son activité en faveur des réformés de la part de Marguerite.

Arrivé au terme de ce chapitre, une question se pose. Malgré tant de témoignages qui confirment la sympathie de la reine envers les idées nouvelles, a-t-on le droit de la considérer comme étant acquise à la doctrine nouvelle? Sur la réponse à cette question, nous l'avons vu, les divergences abondent. Les historiens catholiques insistent sur le fait qu'elle n'a jamais abandonné l'Eglise et qu'elle est morte dans son sein. Les historiens protestants ont vu dans Marguerite une personne qui, sans avoir quitté l'Eglise pour

⁸⁰P. Jourda, Marguerite d'Angoulême, I, 307.

des raisons diverses, a eu le coeur et l'esprit tout acquis aux doctrines de la Réforme. A plus de quatre siècles de distance, le problème semble tout autre. Abandonner l'Eglise, délicat problème pour beaucoup de gens dans la première moitié du seizième siècle. La reine s'est-elle posé cette question? Nous croyons que non. Jusqu'aux années 1550 le problème d'une Chretienté divisée à jamais a dû paraître très éloigné aux deux camps. Les catholiques ont cru que tôt ou tard l'hérésie, comme tant d'autres auparavant, disparaîtrait. Les Réformateurs, de leur côté, ont cru que leur mouvement arriverait à purifier l'Eglise qui deviendrait alors une grande famille unie. Ce n'est qu'à partir des années 1550 que tout espoir de réconciliation s'est envolé à jamais. Marguerite s'est trouvée dans le camp catholique, mais ses efforts en faveur des Réformés en disent long sur ses sympathies véritables. Son appui, tenace et généreux, à tous ceux qui propageaient la doctrine nouvelle, ses démêlés avec les orthodoxes, indiquent d'une façon très claire qu'elle n'était point du tout satisfaite de l'Eglise telle qu'elle la connaissait. Etait-elle réformatrice? n'en doutons point. Ses actions le prouvent abondamment. Ce qu'il faut éviter de faire est de l'enfermer dans un cadre trop étroit. Même dans le camp réformé on n'était pas toujours d'accord sur ce qu'on voulait. Luther, Calvin, Mélanchthon et tant d'autres se sont émus des excès de leurs

adhérents ou de ceux qui se réclamaient de leurs doctrines. Il est presque certain que Marguerite avait la même aversion pour les abus perpétrés dans le camp réformé qu'elle avait pour ceux du parti orthodoxe. Dans les années violentes et incertaines de la première moitié du siècle ce qui aurait étonné eût été de voir la soeur du roi de France franchir son Rubicon religieux. Même sans avoir fait le grand saut, on s'étonne néanmoins, quand on observe ses actions d'une manière objective, de l'audace avec laquelle elle s'est plongée dans des situations où elle avait tout à perdre et peu à gagner. Il a fallu une foi très profonde dans les doctrines nouvelles, une conviction très ardente pour être allé aussi loin que Marguerite.

Mais son attitude extérieure ne nous donne qu'un aperçu assez limité du coeur de la reine. Car, pendant qu'elle prenait part aux grands événements de son époque, Marguerite écrivait beaucoup. Elle nous a légué une oeuvre immense où elle a déposé ses pensées les plus intimes sur une grande variété de sujets. Comme il fallait s'y attendre de la part de Marguerite, elle a été obsédée par les problèmes religieux et la plus grande partie de son oeuvre est consacrée à cette question. C'est à l'analyse thématique de l'oeuvre religieuse de la reine que les chapitres subséquents ont été consacrés.

CHAPITRE III

LES PREMIERS POEMES RELIGIEUX (1524-1533)

Le "Dialogue en forme de vision nocturne,"¹ un des premiers poèmes de Marguerite, sinon le premier, date de la fin de 1524.² Comme son titre complet l'indique, il fut composé après la mort de sa nièce Charlote. Cette mort, précédée par tant d'autres dans l'entourage de la reine, porta un rude coup à la soeur unique de François Ier. Elle, qui, depuis plusieurs années déjà, se sentait en proie à des inquiétudes d'ordre spirituel, jugea ce moment propice pour faire une mise au point personnelle de ses convictions religieuses.

A la date où fut composé le "Dialogue" (fin 1524) la lutte entre les orthodoxes et les novateurs était déjà assez ancienne; les positions en matière dogmatique, quoique

¹Le titre complet de ce poème tel qu'il apparut pour la première fois dans l'édition Dubois en 1533 est le suivant: "Dialogue en forme de vision nocturne entre très noble et excellente princesse ma dame Marguerite de France, soeur unique du Roy nostre sire, par la grâce de Dieu Royne de Navarre, duchesse d'Alençon et Berry, Et l'âme sainte de defuncte Madame Charlote de France, fille aynée dudit sieur et niepce de ladite dame Royne." Dorénavant: "Dialogue."

²En ce qui concerne la date, la composition et tous les autres détails utiles sur le "Dialogue" et les autres poèmes dans notre étude, voir l'étude indispensable de P. Jourda: Marguerite d'Angoulême.

loin d'avoir atteint leur rigidité finale, étaient, en grande partie, déterminées, et il est donc possible de juger quelles étaient les opinions de la reine sur la controverse.

Les différences qui séparaient les réformés des catholiques ont été discutées, analysées et jugées pendant plus de quatre siècles dans une littérature volumineuse qui ne cesse de s'accroître. Pour les besoins de ce chapitre, voire de cette thèse, on pourrait très bien se limiter à cette question: quels sont les moyens du salut?³ Car pour Marguerite, et en fait pour tous les chrétiens au XVI^e siècle, c'était là la question capitale, celle qui leur fit accepter ou rejeter les doctrines, celle qui les conduisit au bûcher avec une fermeté que nous ne comprenons plus aujourd'hui.

Si nous étudions l'oeuvre religieuse de Marguerite

³ Sur l'importance du problème du salut, nous citons ces propos de Charles Seignobos: "Mais un point de la doctrine touchait vivement tous les fidèles, c'était la doctrine du salut, de laquelle dépendait l'avenir éternel de chacun. ... L'intérêt vital du fidèle était de savoir par quel procédé il pouvait être sauvé de l'Enfer, ce qu'on appelait 'faire son salut'. L'Eglise était reconnue comme l'établissement unique de salut; mais elle employait des procédés différents, la foi, la doctrine, les sacrements, les pratiques de dévotion, les actes de vertu. Quel était le procédé vraiment efficace? La destinée de l'homme après sa mort dépendait d'une décision de Dieu analogue à un jugement; comment obtenir une sentence favorable (qu'on appelait 'justification')? C'est sur cette question de forme théologique, mais d'intérêt pratique, que s'engagea le conflit qui bouleversa la vie religieuse et politique de l'Europe." Histoire sincère de la nation française: Essai d'une histoire de l'évolution du peuple français (Paris: Rieder, 1933), p. 239.

du début à la fin, c'est-à-dire, du "Dialogue" aux Dernières Poésies en passant par ses essais dramatiques, tant pieux que profanes, et y incluant même l'Heptaméron, cet ouvrage qui a tant surpris dans l'oeuvre de la reine, nous constatons que le même problème du salut hante la soeur du roi. Le "Dialogue" ne fait donc pas exception.

Dès le début du poème, l'obsession du salut et du sort qui attend les fidèles sont évidents et continueront de l'être jusqu'à la fin:

Repondez moy, o douce âme vivante,
 Qui par la mort qui les fols espovent
 Avez esté d'ung petit corps delivre,
 Lequel huyt ans acomplyz n'a sceu vivre,
 Faisant des siens la vie trop dolente;
 Dictes comment en la court triumpante
 De nostre Roy et Père estes contente,
 En declarant comme amour vous enyvre:

Repondez moy.

Las! mon enfant, parlez à vostre tante
 Que vous laissez après vous languissante.⁴ (v. 1-10)

⁴"Le Dialogue en forme de vision nocturne," P. Jourda, éd., RS., XIII (1926), pp. 1-49. Le "Dialogue," comme son titre l'indique, se présente sous la forme d'un dialogue entre la tante et sa défunte nièce. Marguerite y apparaît comme une personne de bonne volonté qui cherche à trouver les moyens du salut. Afin de les découvrir elle pose des questions à sa nièce. Celle-ci ne se fait faute de lui répondre d'une façon très détaillée. C'est dans les réponses de la nièce que se révèle la position de la reine en matière religieuse. Ajoutons que les idées religieuses soutenues par la reine dans ce dialogue sont toujours rejetées par la nièce, du moins jusqu'à la fin du poème quand la tante a accepté ce que propose la défunte. Il est aussi digne de remarque que les idées proposées par la reine dans ce dialogue sont celles qu'on associerait volontiers avec les croyances de la plupart des catholiques orthodoxes au XVI^e siècle. Dans notre étude nous considérons, comme tous les critiques d'ailleurs, que c'est

Cette question que pose la reine à sa nièce, suscite la réponse que Marguerite attendait avec impatience afin de calmer ses inquiétudes:

Je suis ici belle, claire et luy sante,
Pleine de Dieu et de luy jouissante. (v. 19-20)

Mais, point plus important encore, comment Charlotte a-t-elle atteint son salut? Grâce à la réponse à cette question, on pourra se faire une idée exacte de l'attitude de la reine envers les catholiques et les novateurs.

Très tôt dans le poème, le point de vue de la reine, tel qu'il est exprimé par la nièce, ne se prête à aucune équivoque:

J'eusse bien peu des ans vivre soixante!
Mais mon espoux m'en a rendu exempt,
Me tirant hors de tribulation
Par le mérite seul de sa passion:
Merciez l'en, je vous supplie, Tante:
Contentez vous. (v. 22-26)

Rien ne peut être plus net: la nièce a été sauvée par le seul mérite de la passion du Christ. Inutile d'insister sur ce que cette conception avait de dangereux aux yeux de la Sorbonne.⁵ En effet, que devenaient les oeuvres, les

dans les opinions exprimées par la nièce qu'on trouve les opinions de Marguerite. Cependant, pour éviter toute confusion dans notre exposé, nous nommerons l'orateur quand le besoin s'en fera sentir.

⁵Pour se convaincre de l'attitude des autorités ecclésiastiques à ce sujet il suffit de citer le passage suivant:

saints, les prières et toutes les autres garanties offertes par l'Eglise? La reine ne les mentionne nulle part dans le

PROPOSITIO I. Tout nous est donné & pardonné en JESUS-CHRIST seulement, si nous avons foy en luy.

CENSURA. Haec propositio designans solam fidem requiri & sufficere ad remissionem peccatorum & justificationem, a procuranda sua salute per pia opera fideles perniciose avertit, & haeresis est Lutheri. Jacques Lefèvre d'Étaples et ses disciples, Epistres & Evangiles pour les cinquante & deux semaines de l'an, éd. M.A. Screech (Genève: E. Droz, 1964), p. 41.

Sur le rôle et la position de la Sorbonne, nous tenons à citer ce passage d'Imbart de la Tour: "Au premier [la Sorbonne], au nom du spirituel, la garde de la Doctrine. Investi de cette fonction, depuis trois siècles, érigée peu à peu, par les papes, par les rois, par le consentement de la chrétienté, en arbitre de l'orthodoxie, il est devenu le tribunal officiel, presque infaillible, de la foi. Tribunal universel, encore en 1520, consulté de toutes les parties de l'Europe, il a remplacé peu à peu les assises des conciles ou le magistère des évêques. Comment ne croirait-il pas à sa compétence? Surveiller les idées, les citer à la barre, découvrir dans les propositions, en apparence, les moins nocives, le venin secret de l'hérésie, déterminer la vérité et l'erreur, et dans l'erreur même ses degrés, séparer l'une de l'autre, comme de l'ivraie le grain fécond, garder ainsi à travers les opinions mouvantes la pureté de la foi et l'immutabilité de la tradition, voilà son rôle. L'Évangélisme, p. 206.

Ajoutons que pendant toute cette époque Rome gardait le silence: "Rome ne tentait plus d'imposer silence aux hommes de Louvain, encore moins osait-elle parler ferme à la sorbonne; elle laissa Erasme se débattre avec Bédæ et les amis de Bédæ." Augustin Renaudet, Erasme et l'Italie (Genève: E. Droz, 1954), p. 165. Ce silence de Rome pouvait fort bien être interprété comme signe évident qu'elle était d'accord avec la Sorbonne.

Pour incroyable que cela puisse paraître la doctrine catholique ne fut définie qu'au Concile de Trente: "Une réponse, le concile l'était, et il devait l'être. Le magistère suprême de l'Eglise qui s'exprime par la voix du concile oecuménique se devait de définir la doctrine catholique face à l'enseignement des réformateurs, et de préciser où était la foi catholique et où était l'erreur." H. Jedin, Crise et dénouement du concile de Trente (Paris: Desclée, 1965), p. 176.

Il est évident que si la doctrine n'était pas encore bien définie et si Rome gardait le silence que tout catholique

poème, et ce qui suit indique assez son attitude:

Jesus Christ a pour moy tant milité,
Et tant acquiz par mort et passion,
Qu'il m'a donné ce que n'ay merité. (v. 169-171)

Nous sommes ici au coeur des croyances religieuses de Marguerite. A l'instar de tous les novateurs, elle remet toute sa confiance dans le Christ⁶ qui, par sa mort, nous a donné vie:

fidèle aurait dû s'en tenir aux opinions des universités. On peut avancer, cependant, que la reine ne croyait pas aux jugements des universités mais demeurait catholique néanmoins. En ceci elle n'est pas différente de tous les réformés: "Tous ceux qu'on appelle aujourd'hui protestants se cramponnaient à la notion de catholicité. Ce fut le concile de Trente qui cristallisa les différences entre l'Eglise catholique romaine d'une part et tous les protestants de l'autre." M.A. Screech, Marot, p. 84. Marguerite vécut à une époque pré-tridentine et nous ne saurons jamais ce qu'elle aurait fait une fois la doctrine mieux définie. Ses écrits, pourtant, ne s'accordent pas avec la dogmatique de Trente: "En rupture avec les enseignements traditionnels des maîtres parisiens, Marguerite ne s'accorde pas mieux avec la dogmatique déjà thomiste de Trente. Aux défenseurs actuels de son orthodoxie le soin d'en montrer l'accord avec le catholicisme contemporain." Renaudet, "Marguerite de Navarre," p. 224.

Nous avons tenu à fournir ces précisions, non pour montrer que la reine était adepte d'une secte quelconque, mais pour mieux pouvoir juger ses actions et ses écrits. Notre but, nous l'avons dit, est d'expliquer l'attitude de Marguerite envers la Réforme et, conséquence logique, envers l'Eglise catholique qu'elle a connue.

⁶Luther dit à propos du Christ: "Le salut ne sera donné que par la foi en Christ. C'est ainsi que c'est ordonné, c'est ainsi que cela a plu à Dieu et on n'y changera rien, ... il a plu à Dieu de nous donner le don de sa grâce par le mérite du Christ." Cité par Henry Strohl in Luther jusqu'en 1520 (Paris: P.U.F., 1962), pp. 159-160.

Et par sa mort, passion, patience,
Mort est morte, vie nous est donnée. (v. 319-320)

En nous donnant la vie, il nous a tiré d'un enfer que nous avions mérité, a pris nos péchés à son compte,⁷ et tout cela sans que l'homme ait joué un rôle quelconque. Car l'homme, nous le verrons plus loin, est incapable de faire le bien s'il ne reçoit la grâce⁸ qui, encore une fois, lui est

⁷"Car celluy qui a voulu mourir
A tout pour nous gagné et mérité:
Riens plus ne fault souhaitter ne quérir. ...
Et nos péchez, ennuyz, peines, langueurs,
A prins pour luy, jouant le personnage
D'Adam, digne d'avoir toutes douleurs. (v. 307-309;
313-315)

⁸Il serait faux d'affirmer que l'Eglise ne mentionnait pas, même au XVII^e siècle, la grâce comme condition du salut, mais le rôle de cette dernière était pour ainsi dire oublié. L'attitude de Biel [le docteur qui faisait autorité dans l'Ecole où Luther fut formé] semble être dominante au sein de l'Eglise: "Le pouvoir de l'homme, même dans ses rapports avec Dieu, apparaissait si grand qu'il devenait difficile de dire en quoi la grâce était nécessaire au salut. Biel disait qu'elle n'était qu'un 'ornement' qu'il avait plu à Dieu d'accorder aux oeuvres en soi méritoires. La théologie était presque réduite à l'anthropologie." Henry Strohl, La Pensée de la Réforme (Paris: Delachaux et Niestlé, 1951), pp. 21-22.

Nous ne voulons pas dire, par ailleurs, que l'augustinisme et le thomisme aient complètement disparus, mais le fait est que, d'une manière générale, ils ne dominaient pas au sein de l'Eglise: "Pourtant, parmi les scolastiques, surtout au XIV^e et au XV^e siècle, plusieurs s'éloignent assez sensiblement des thèses augustinienes: leurs raisonnements, subtils parfois jusqu'à l'obscurité, supposent nettement une vue plus optimiste des possibilités humaines, qui s'oppose au pessimisme de saint Augustin, et déjà ils préparent la voie aux théories nouvelles, qui d'ailleurs leur emprunteront volontiers des arguments.

Le grand choc de la Réforme protestante provoqua, en ce domaine, des contrecoups étranges et assez inattendus. Si différentes que fussent les idées de Luther et de Calvin

octroyé, sans condition préalable, par Jésus-Christ:

Grâce est ung don de sa propriété
 Qui, sans estre demandé ne requiz,
 Nous délivre de nostre anxieté. (v. 544-546)

Or, cette grâce, par laquelle on obtient la foi, nous mène à Dieu, Nous voyons donc l'importance capitale que Marguerite confère à la personne du Christ. Mais ici ne s'arrêtent pas les bienfaits du fils de Dieu. Il est le seul intercesseur entre l'homme et Dieu, et par conséquent, hors

sur la justification, elles se réclamaient les unes et les autres de saint Augustin. Les deux grands réformateurs, chacun à leur manière, utilisaient habilement certains textes du Docteur de la Grâce: la discussion de leurs théories se révélait délicate et parfois malaisée. Calvin, en particulier, maniait sur ce point les arguments patristiques avec une redoutable précision. D'autre part, ni Luther ni Calvin n'avaient abordé d'une manière précise le problème de la conciliation entre grâce et liberté. On s'explique donc que le Concile de Trente, préoccupé surtout de s'opposer aux erreurs protestantes, ait lui-même évité d'y entrer. Dans sa sixième session, le 13 janvier 1547, où fut définie la doctrine catholique touchant la justification, le Concile se borna à affirmer d'une manière générale l'existence et la réalité du libre-arbitre, ainsi que la nécessité de la grâce pour toutes les bonnes oeuvres, mais sans rien dire de leurs rapports." Louis Cognet, Le Jansénisme (Paris: P.U.F., 1964), pp. 8-9.

Il est d'ailleurs reconnu que, toujours en règle générale, la Réforme fut la première à faire revivre au sein de la chrétienté la tradition augustinienne: "En face d'une majorité apparentée à l'école nominaliste contre laquelle Luther s'était dressé, il y avait une minorité qui reconnaissait loyalement l'abandon presque général d'éléments précieux d'une tradition remontant à St. Augustin. Elle ne voulait pas voir écarter cette spiritualité pour l'unique raison que la Réforme avait été la première à la faire revivre." H. Strohl, Ibid., p. 19. Nous soulignons. Cette spiritualité renaîtra au sein de l'Eglise, à Louvain d'abord dans les années 1560, avec le Jansénisme ensuite. Dans les deux cas elle aura ses démêlés avec les autorités établies.

du Christ⁹ il n'y a pas de salut:

Si vous voulez droict aller, vous yrez
Par Jesuchrist qui, entre dieu et l'homme,
Est seul moyen du bien que vous désirez. (v. 382-384)

Le rôle primordial du Christ dans la théologie de Marguerite, tel qu'il apparaît dans ce poème, peut se résumer ainsi: il nous a tiré du péché, il nous donne la grâce, sans laquelle on n'obtient pas le salut, et il est notre seul intercesseur auprès de Dieu. Cette attitude de Marguerite envers le Christ la rapproche des réformés, n'en doutons point. En 1525, un an après la rédaction du "Dialogue," la Sorbonne condamne comme hérétique et luthérienne la proposition suivante de Lefèvre d'Étaples:

Qui veut entrer au Royaume de Dieu par autre que par lui,
& par autre parole que la sienne, il se deceoit: car tous
les autres, qui sont venus en leur parole ou en autre que
J.C. ne sont que larrons & dérobeures, ils dérobent à Dieu
ce qui lui appartient.¹⁰

Si nous comparons ce que disait Lefèvre à ce qu'avait dit Luther sur le même sujet nous constatons que la Sorbonne ne se trompait pas dans sa censure:

Toute ascension pour parvenir à la vision de Dieu est périlleuse, excepté celle par l'humilité de Christ qui est l'échelle de Jacob par laquelle il faut monter. ... Ne cherchons

⁹"Il [J.-C.] ayme tant ceulx pour qui il est mort/ Que sans moyen les a d'enfer tirez/ Qui prend donques d'ailleurs ayde, il a tort." (v. 379-381)

¹⁰Epistres et Evangiles, p. 47.

du Christ⁹ il n'y a pas de salut:

Si vous voulez droict aller, vous yrez
Par Jesuchrist qui, entre dieu et l'homme,
Est seul moyen du bien que vous désirez. (v. 382-384)

Le rôle primordial du Christ dans la théologie de Marguerite, tel qu'il apparaît dans ce poème, peut se résumer ainsi: il nous a tiré du péché, il nous donne la grâce, sans laquelle on n'obtient pas le salut, et il est notre seul intercesseur auprès de Dieu. Cette attitude de Marguerite envers le Christ la rapproche des réformés, n'en doutons point. En 1525, un an après la rédaction du "Dialogue," la Sorbonne condamne comme hérétique et luthérienne la proposition suivante de Lefèvre d'Etaples:

Qui veut entrer au Royaume de Dieu par autre que par lui,
& par autre parole que la sienne, il se deceoit: car tous
les autres, qui sont venus en leur parole ou en autre que
J.C. ne sont que larrons & dérobeures, ils dérobent à Dieu
ce qui lui appartient.¹⁰

Si nous comparons ce que disait Lefèvre à ce qu'avait dit Luther sur le même sujet nous constatons que la Sorbonne ne se trompait pas dans sa censure:

Toute ascension pour parvenir à la vision de Dieu est périlleuse, excepté celle par l'humilité de Christ qui est l'échelle de Jacob par laquelle il faut monter. ... Ne cherchons

⁹"Il [J.-C.] ayme tant ceulx pour qui il est mort/ Que sans moyen les a d'enfer tirez/ Qui prend donques d'ailleurs ayde, il a tort." (v. 379-381)

¹⁰Epistres et Evangiles, p. 47.

donc pas Dieu ailleurs, car bien qu'il soit présent partout, il n'est nulle part aussi près de nous que dans l'humilité du Sauveur, et sa présence ne peut être saisie ailleurs.¹¹

Jusqu'à présent la doctrine de la reine est très cohérente, mais les difficultés surgissent dès qu'elle essaie de définir plus clairement la voie qui nous mène au Christ. Ceci, en effet, préoccupe infiniment la reine de Navarre:

Mais de Jesus à nous, voyant combien
Dissemblable en est la différence,
Quelque moyen, je pense, nous fault bien. (v. 388-390)

La réponse proposée par l'âme de Charlote, en apparence très simple, devient, dès qu'on essaie de l'analyser de près, plus épineuse. Jésus-Christ nous octroie cette grâce, nous l'avons noté plus haut, sans que nous l'ayons demandée, ce qui pourrait prêter à croire que l'homme n'y contribue nullement. Or, si nous y regardons de plus près, nous constatons que la vérité n'est pas tout à fait aussi simple. Tout d'abord il faut être prêt à recevoir la grâce:

Sa grâce est ung ruisseau qui court fort royde
Dans une âme distribuant ses dons,
Si trop el [sic] n'est par diffiance froide.
(v. 418-420)

Elle revient sans cesse à l'idée que la grâce est accordée libéralement, mais seulement à ceux qui sont prêts à la re-

¹¹H. Strohl, Luther, pp. 155-156.

cevoir;¹² en fait, Dieu ne la donne pas à tout le monde:

Elle est franche, non serve, basse ou vile,
Est donnée par libéral et pur don,
Au simple et doux, non au simple et habile.
(v. 1261-1263)

Marguerite va même plus loin. Non seulement, il faut, d'une façon ou d'une autre, savoir acquérir la grâce, ce qui naturellement implique la nécessité d'un effort humain,¹³ mais on peut même la perdre:

C'est le vray seau, duquel le seul pardon
Dedans nostre cueur est si bien attaché;
Qu'il nous saulve, si nous ne le perdon.
(v. 1264-1266)

En outre, Marguerite divise l'obtention de la grâce en trois étapes¹⁴ qui ultimement nous conduisent à la foi nous unis-

¹²Cette attitude de Marguerite est parfaitement orthodoxe. Il est, pourtant, intéressant de noter que Luther, du moins au début, parlait de la même façon: "Luther sait que Dieu est l'initiateur de son salut, mais il parle encore parfois de la 'disposition' à la grâce comme un occasionniste." Ibid., p. 122.

¹³Notion qui serait catholique par excellence.

¹⁴En ceci Marguerite semble se souvenir de la Théologie scolastique, alors régnante au sein de l'Eglise: "La Théologie scolastique admettait parfois entre la fides aquisita et la fides formata un stade intermédiaire, la fides informis. La fides aquisita est la connaissance et la compréhension de la doctrine chrétienne acquise par l'étude, la réflexion, l'effort de la pensée. La fides informis indique un degré d'assimilation plus complète à l'aide de la grâce, une conviction plus vivante. La fides formata enfin est la foi qui sauve, la conviction entière, la confiance parfaite qui entraîne la consécration totale, oeuvre de la grâce, transmise par l'intermédiaire des sacrements." H. Stroh, Luther, p. 127, n. 2.

sant au Christ. Tout d'abord nous recevons la Grâce Préveniente qui nous rappelle la présence de Dieu; celle-là est suivie par la Grâce Illuminante qui fait "ung peu la Foy reluyre," ensuite la Grâce Perficiente, accompagnée de la "Repentance et l'Esperance" menant le pécheur au Christ.

Jusqu'à présent, les explications de Marguerite au sujet de la grâce sont parfaitement orthodoxes et elle suit l'enseignement de l'Eglise de son temps en cette matière.¹⁵ Ailleurs, cependant, sans aucun souci de logique, elle déclare que la grâce ne peut être méritée:

Marguerite

Mais, Madame, pour cette grâce avoir,
Doib-je pas bien mon âme préparer
A y faire mon possible et debvoir?

Charlote

Desja vous voy, Tante, trop esgarée,
Sçavons pas bien que la Bonté Divine
Vien de péché vostre âme séparer,

Avant que ayez faict damendement signe?
Mais, qui plus est, grand contrariété,
Refusant oyr de Dieu la voix benigne?

Grâce est ung don de sa proprieté
Qui, sans être demandé ne requiz,
Nous délivre de nostre anxieté.

Si nous avons ce bien par nous acquiz
Ce n'est pas don, mais retribution,
Et pourrions dire: Je l'ay conquiz. (v. 535-549)

¹⁵ Pour la position officielle de l'Eglise au concile de Trente au sujet de la grâce, position qui ressemble a celle de Marguerite ici, voir: L. Cristiani, L'Eglise à l'époque du Concile de Trente (Paris: Bloud & Gay, 1948), pp. 233-235.

Qui plus est, celui qui a la grâce n'a plus rien à craindre hors son propre orgueil. S'il s'abandonne à l'amour et à la confiance en Dieu,¹⁶ il deviendra le bon arbre qui produira le bon fruit, et en fait, n'aura besoin d'aucun secours:

Vous ne ferez pas reigle ne compas,
Plus grands oeuvres que faict ung Turc ou Juif,
Et par l'oeuvre saulvé ne serez pas.

La bonne oeuvre c'est le bon cueur naif,
Rempli de Foy par charité provée
A son prochain, en tout secours hastif.

Soyez premier le bon arbre approuvée,¹⁷
Et puis après vous porterez bon fruit
Par la vertu de Grâce recouvrée. (v. 601-609)

¹⁶"Comme Luther, tous les Réformateurs ont centré leur notion de Dieu sur l'Amour." H. Strohl, La Pensée, p. 122. Dans cette notion rien qui ne soit orthodoxe. Cependant, en ce qui concerne notre époque, il convient de noter ces propos de Strohl: "Ce fut pour Luther une libération que de redécouvrir dans l'Écriture l'image du Dieu-Amour, obscurcie par la vision du Dieu-Juge par laquelle la théologie nominaliste, la prédication et l'art médiéval avaient trop fréquemment effrayé les âmes. Les confesseurs ont été si souvent témoins de ces terreurs que les meilleurs d'entre eux avaient multiplié les traités indiquant à leurs confrères des remèdes à apporter à ces angoisses." Ibid., p. 121.

¹⁷Cette idée du bon arbre revient constamment sous la plume de Luther: "Luther ne se lasse d'emprunter à Jésus la comparaison de l'arbre et des fruits, allégorie qui interprète d'une façon classique la conception organique de la personne chrétienne. Nous transcrivons le passage magistral du 'traité de la liberté': 'Ce ne sont point les bonnes oeuvres qui font l'homme bon; c'est l'homme bon qui fait les bonnes oeuvres; ce ne sont pas les mauvaises oeuvres qui font l'homme mauvais, c'est l'homme mauvais qui fait les oeuvres mauvaises. Telle est la personne, telles sont les oeuvres. Un mauvais arbre, dit Jésus-Christ, ne porte point de bons fruits; un bon arbre n'en donne pas de mauvais. Il est évident que ce n'est pas le fruit qui porte l'arbre;

En ce qui concerne ce sujet important de la grâce il y a donc contradiction dans l'esprit de la reine. Cette contradiction peut se résumer ainsi: l'homme doit mériter la grâce et Marguerite suit l'enseignement orthodoxe. Tout aussi clairement elle nous dit que la grâce ne peut être méritée, et dans ce cas sa pensée se rapproche de celle des réformés. Ajoutons que la reine n'est pas tout à fait sûre du rôle de la grâce et de la foi. Parfois elle les sépare mais plus souvent elle les confond. On obtient la grâce gratuitement nous dit Marguerite, puis, plus loin, se contredisant, elle affirme qu'elle s'obtient par la foi, quitte à déclarer tout aussi catégoriquement que la grâce nous mène à la foi. Et pourtant, malgré ces contradictions insolubles, qui doivent être attribuées, nous semble-t-il, à son manque d'expérience dans ces sujets nouveaux pour elle, un fait est à retenir: l'importance primordiale qu'elle attribue à la grâce et à la foi pour assurer le salut de l'homme.¹⁸

S'il y a contradiction dans l'exposé de la reine en ce qui concerne la grâce, sa position envers le rôle des

c'est au contraire l'arbre qui produit le fruit ... Qui veut de bons fruits, doit commencer par planter un bon arbre: de même tout homme qui veut faire le bien doit croire afin de devenir bon'." Robert Will, La Liberté chrétienne: Etude sur le principe de la piété chez Luther (Paris: Istra, 1922), pp. 259-260.

¹⁸ Nous reviendrons au cours de notre étude à ce sujet important de la foi et de la grâce. Pour le moment mentionnons que tous les réformés, sans exception, en firent le point central de leur théologie.

oeuvres dans l'économie du salut est très claire. Dans l'esprit de la reine, les oeuvres se divisent en deux catégories: celles qu'on fait sans la foi:

Or maintenant, ma dame, je congnois
Que si ne suis avecques dieu unie,
C'est tout péché les oeuvres que je fayz. (v. 655-657)

et celles qu'on accomplit quand on a la foi:

La bonne oeuvre c'est le bon cueur naif,
Rempli de Foy par charité prouvée
A son prochain, en tout secours hastif. (v. 604-606)

Dans les deux cas les oeuvres nous sont inutiles dans l'économie du salut. Dans le premier exemple la raison pour l'inutilité des oeuvres est évidente;¹⁹ dans le second cette inutilité peut se résumer ainsi:

Et tous les biens que pourrez aujourd'huy
Faire, faictes, sans lendemain attendre.
Mais le tout faict, n'y mettez votre appuy.

Et ne vueillez par voz bienfaictz pretendre
Aultre loyer que suyvre vostre Chef,
Pour grand mercy et grâce luy en rendre. (v. 1030-1035)

La conception du rôle des oeuvres chez Marguerite montre encore une fois l'influence profonde qu'ont sur elle les idées de la Réforme. Tous les réformateurs avaient

¹⁹Comparons cette attitude de Marguerite à celle de Luther: "Toute oeuvre de la loi sans la grâce a l'apparence d'une action bonne, mais vue de près elle est un péché." Thèse 76 des 97 thèses de Gunther rédigées en 1517. Cité par H. Strohl in Luther, p. 232.

insisté avec une force étonnante sur l'inutilité des oeuvres pour assurer notre salut.²⁰

On peut se demander, à voir le rôle que Marguerite attribue aux oeuvres, quelle est, dans le "Dialogue," son attitude envers les saints, les anges et la Vierge. Marguerite ne les oublie pas mais leur rôle est bien diminué.²¹ Ils ne nous sont d'aucun secours si nous comptons obtenir notre salut par leur intermédiaire. Entre Dieu et l'homme

²⁰Farel, le premier réformateur de Genève, déclare dans Sommaire et Briefve Déclaration de 1525: "On ne doit faire les bonnes oeuvres pour avoir paradis et vie éternelle: car cecy n'est point donné pour oeuvres--mais par grâce, par foy, par le don de Dieu." Cité par L. Febvre in "Une Question mal posée," p. 52. La position des orthodoxes, confirmée par le concile de Trente est résumée par L. Cristiani: "Par contre, ceux qui auront persévéré dans la foi et les bonnes oeuvres jusqu'au bout, avec la grâce de Dieu, mériteront une récompense éternelle." L'Eglise, p. 235.

²¹L'attitude de Marguerite nous rappelle celle de tous les réformateurs aux débuts de la Réforme: "La recommandation de la prière d'intercession a fourni aux Réformateurs l'occasion de discuter la croyance à l'intercession des saints et la pratique de l'intercession pour les morts. Les deux avaient pris une telle place dans la piété médiévale que la prière spécifiquement chrétienne risquait d'être compromise, car l'espoir fondé sur le pouvoir d'intercession des saints, patrons de la région ou de la corporation, ou spécialisés pour préserver d'un danger particulier, faisait passer Dieu au second plan et encourageait à s'adresser de préférence à ces intermédiaires plus proches des hommes, et considérés comme ne s'offusquant pas des demandes qu'on n'aurait osé adresser directement à Dieu.

Tout en s'efforçant d'élaguer une floraison de dévotions secondaires, qui avaient été greffées sur le christianisme et étaient souvent des survivances du paganisme, les Réformateurs avaient manifesté au début l'intention de ne pas sacrifier le bienfait du culte du souvenir de vies exemplaires." H. Strohl, La Pensée, p. 58.

seul et toujours, se dresse la figure solitaire de Jésus-Christ:

En grand erreur vostre cueur on a myz
De vous dire que, aultre que Jesus Christ,
Soit advocat pour nous en paradis. (1.358-360)

Il faut, cependant, ne pas négliger les saints car ils sont des rameaux de l'arbre Jésus. Ce qu'il faut éviter, c'est de les séparer de celui qui nous offre la "Manne de la grâce," car par eux-mêmes ils ne peuvent rien; tout leur pouvoir vient de Jésus. Le rôle des saints auprès du Seigneur est secondaire tout au plus, et celui qui aura la foi ne s'y trompera pas. Il rendra tous ses honneurs à Jésus-Christ. Le même rôle secondaire est assigné à la Vierge et aux anges; il est bien de les prier, mais n'oublions pas que ce n'est que par Jésus-Christ qu'ils ont un mérite quelconque.²²

En ce qui a trait à la prière, Marguerite en distingue deux sortes. Les prières qu'on marmonne à l'église, dépourvues de foi sont inutiles, voire dangereuses:

Car quant le cueur par amour n'ha franchise
Avecques dieu, mais lié en péché,
Sa prière n'est que masque et feintise. (1.886-888)

²² Sa position sent la Réforme: "Ce que les luthériens (entre autres) refusaient, c'est la fonction quasi-divine que la dévotion populaire réservait à la Vierge. Il n'y a qu'un seul médiateur: la Mère de Dieu elle-même ne pouvait partager ce rôle ... Sur ce point là, ils sont d'accord avec Erasme." M.A. Screech, Marot, p. 35.

Le vrai chrétien, uni à Dieu par la foi vive, priera son Seigneur partout, à tout instant:

Soit au jardin, bois, rivière ou maison;
Beuvant, mangeant ayant à luy amour,
Vous le priez en tous lieux et saison. (1.880-882)

sans aucune idée de gain, et ses prières seront exaucées:

Ne ignorez point quant il est réclamé
En vive Foy par son nom tout ottroyé,
Car charité a son cueur entamé. (1.802-804)

Encore une fois, nous nous trouvons très proches de Luther et des autres novateurs. Remarquons, cependant, en passant que Marguerite ne s'en prend pas tellement aux observances de l'Eglise autant qu'à l'esprit que les pratiques de celle-ci engendrent. En effet, elle ne dit pas qu'il ne faut pas prier à l'église:

Mais si voulez faire à péché retour,
Rien ne vous sert marmotter à l'église,
Ne observer viande, lieu, temps, ne jour. (1.883-885)

Ce que Marguerite attaque vigoureusement, ce ne sont point les observances, mais le manque de foi qui les accompagne.

Un autre grand problème contemporain, le libre arbitre, fait encore l'objet d'un examen de la part de Marguerite. La thèse de Marguerite sur ce sujet important est des plus cohérentes et nous fait penser à celle de Luther.²³

²³"Telle est la grande vérité religieuse que Luther dans sa polémique prolixe, parfois intolérante, souvent

Le chrétien trouve sa liberté en Dieu:

Mais si en luy vous estes bien conficte,
 Vous trouverez la Franche liberté
 Que avoit Péché en Adam desconfite. (l. 916-918)

Hors de Dieu il est l'esclave de ses péchés et par conséquent
 n'a pas de liberté:

A l'heure estoit toute Nature Humaine
 Par son péché en servitude mise,
 Quant à la chair et sang toute vilaine. (l. 922-924)

Marguerite ne cherche d'ailleurs pas à approfondir ce sujet
 qui, d'après elle, est exclusivement du ressort de Dieu²⁴
 et ne mène qu'à de vaines disputes:

Je vous prie que ces fascheux débats
 D'Arbitre Franc et Liberté laissez,
 Aux grands docteurs qui l'ayantz ne l'ont pas;

scolastique, a pourtant fait ressortir d'une façon lumineuse:
 L'homme ne peut entrer en commerce avec Dieu qu'en se sou-
 mettant entièrement à lui. Tout effort tendant à donner à
 Dieu autre chose que le reflet de sa gloire, c'est-à-dire à
 vouloir se rendre en quelque sorte indépendant de Dieu, ne
 réussira qu'à détacher l'homme de Dieu. La véritable libé-
 ration, c'est de nous sentir dépendants de Dieu dans les
 profondeurs de notre vie." R. Will, La Liberté chrétienne,
 p. 56.

²⁴ Sur ce même sujet Luther dit: "Il est profondément
 regrettable que la plupart des théologiens parlent de Dieu
 d'une façon indigne de lui et que dans leur audace, voire
 leur témérité, ils osent décréter que Dieu est tel et tel.
 Personne d'entre eux ne concède à Dieu un tel degré de
 gloire qu'il reconnaisse que sa majesté dépasse notre juge-
 ment et notre intelligence. Ils jugent des choses célestes
 selon leur entendement, et parlent de Dieu avec la même
 facilité et le même manque de respect que le cordonnier du
 cuir." Cité par H. Strohl in Luther, p. 153.

Tant ont leurs cueurs d'inventions pressez,
 Que Vérité n'y poeut trouver sa place,
 Tant que seront tous leurs plaidioiez cessez.
 (1. 961-964)

Il est intéressant de noter que la mention des "fascheux débatz" semble être une allusion directe au débat sur le libre arbitre qui mit aux prises Erasme et Luther en 1524-1525.²⁵

Cette attitude de Marguerite sur les "fascheux débatz" en dit long sur la position de la reine. Ce qui l'attire dans les idées des réformateurs est ce contact intime entre l'homme et Dieu que la Réforme naissante avait mis au jour et que l'Eglise avait oublié ou même détruit.²⁶ Les querelles des réformateurs qui deviendront de plus en plus fréquentes²⁷ lui inspirent la même méfiance que les doctrines et traditions humaines de l'Eglise.

La prédestination, un autre grand sujet de controverse entre les tenants de l'ordre religieux et les

²⁵ Marguerite, si généreuse envers les lettrés n'aima jamais Erasme. Ce dernier lui écrivit deux lettres auxquelles elle ne daigna jamais répondre. Le célèbre humaniste initia le débat sur le libre arbitre: "Mais enfin, il fallait bien que le duel s'engageât? Ce fut Erasme qui le premier croisa le fer. Ce fut lui, pour des raisons aujourd'hui bien connues, qui publia le premier septembre [le "Dialogue" date de la fin de 1524] 1524 sa fameuse diatribe sur le libre arbitre." L. Febvre, Un Destin: Martin Luther (Paris: P.U.F., 1952), p. 180.

²⁶ Voir notre note 16, p. 81.

²⁷ Pour une idée plus exacte de quelques-unes de ces querelles, voir: M. Mousseaux, "Des Origines françaises de la Réforme," B.S.H.P.F., CVIII (1961), 159-162.

novateurs n'est traité qu'incidemment par la reine dans le "Dialogue" et dans les autres écrits qui suivront. En ceci elle prend une position analogue à celle de Luther qui élabora le sujet bien à contrecœur:²⁸

Je recommande de ne pas s'aventurer témérairement dans ces spéculations, afin de ne pas tomber dans le gouffre d'un désespoir horrible, mais de se laisser éclairer d'abord les yeux en méditant sur les plaies du Christ. Je ne parlerais pas de cette question si le texte ne m'y forçait. Car c'est un vin très capiteux et un mets très indigeste, une nourriture intellectuelle à réserver aux plus avancés ... Moi, je ne suis qu'un enfant, et j'ai besoin de lait, et non pas de cette nourriture. Que chacun agisse de même qui se sent petit avec moi. Les plaies du Christ sont notre refuge ... Mais aujourd'hui on aime se jeter sur ces problèmes, et les yeux en restent aveuglés.²⁹

Dans le "Dialogue," malgré les déclarations catégoriques de Robert Marichal,³⁰ la position de la reine sur la prédesti-

²⁸ Tout comme Calvin, d'ailleurs: "Cette réserve n'a rien d'étonnant. Tous et toutes pensent comme la Marguerite du Dialogue en forme de vision nocturne: 'Cette chose soit de vous entendue--Sans désirer plus avant le savoir--Car les plus clercs y troublent bien leur vue!' (v. 532). Tous, y compris Calvin qui, en 1546, dans la très humaine Préface qu'il met en tête de la traduction, procurée par ses soins, des Loci Communes de Mélanchton, écrit: 'Autant en est-il de la prédestination: pource que il voit aujourd'hui tant d'espritz volages qui ne s'adonnent que trop à la curiosité et ne tiennent nulle mesure en ceste matière; voulant prévenir ce danger, il a mieux aimé toucher seulement ce qui estoit nécessaire à congnoistre, laissant le reste comme ensevely, qu'en déduisant tout ce qu'il eut bien pu, lacher la bride à beaucoup de disputes perplexes et confuses.'" Cité par L. Febvre in "Un cas désespéré? Dolet propagateur de l'Évangile," p. 178, n. 2.

²⁹ Cité par H. Strohl in Luther, p. 152.

³⁰ "Le Dialogue l'affirme nettement [la prédestination], la Navire affirme, au contraire, la vocation de tous les chrétiens, comme Lefèvre." La Navire ou Consolation du roi

nation n'est pas claire.³¹ Elle affirme hautement qu'il y a des élus:

Il veult en tout parfaire son désir,
En luy [Dieu] seul est seure salvation
Pour les Esleuz qu'il luy a pleu choisir; (v. 289-291)

plus loin cependant, sa position semble changer, puisque tous peuvent recevoir sa charité et sa grâce:

Sa charité à chascun se dilate
Sans nul moyen, Tante: vous sçavez.
Si de ses dons vous n'estes point ingrate,

Facilement sa grâce vous aurez,
Que bien souvent sans demander vous donne;
Si le priez, en Foy, tant que pourrez. (v. 346-351)

Nous reviendrons au cours de notre étude à ce sujet difficile de la prédestination, et pour le moment notons que, même dans un poème où elle s'était donné pour but de définir sa religion, la reine, tout comme les réformés, hésite à

François Ier à sa soeur Marguerite (Paris: Honoré Champion, 1956), p. 15.

³¹A. Lefranc est tout aussi catégorique que Marichal: "Les Idées."

Jourda note que Marguerite hésite à traiter ce sujet sans se rendre compte que les raisons qu'il propose pour cette hésitation rapprochent Marguerite de Luther et les autres réformés: "En quelques endroits elle semble adopter la point de vue qui sera celui des réformés, mais on la sent désireuse d'esquiver toute profession de foi catégorique; elle ne dissimule pas la gravité--ni l'obscurité--du problème; la solution des évangéliques et des réformés ne la satisfait pas qui risque de conduire au désespoir, [à comparer avec notre citation de Luther dans cette même page. Nous soulignons] et le pessimisme n'est pas pour lui plaire, ni la désespérance. Elle va par endroits, jusqu'à se contredire." Marguerite d'Angoulême, II, 1041-1042.

traiter ou à prendre une position ferme sur ce point important.

Si nous essayons de résumer les idées de la reine, telles qu'elles sont exprimées dans le "Dialogue," quelques faits essentiels deviennent évidents et jettent une première lumière sur le rôle joué par la soeur de François Ier dans les querelles religieuses. Tout d'abord, elle ne lance pas une attaque frontale contre l'Eglise; en fait, elle ne la mentionne que très rarement et seulement en passant. Péché par omission? Tout le contraire, dirions-nous. Son existence, son rôle même, ne sont pas encore ouvertement mis en question.³² De toute vraisemblance, elle ne voyait pas dans l'Eglise un obstacle sur la voie du salut. Mais, fait à noter ici, si elle n'y voyait pas un obstacle, elle ne semblait pas y trouver non plus confort ou secours spirituels. Rappelons que pour Marguerite ce secours et ce confort ne peuvent être obtenus que par la foi nous unissant au Christ, seul intermédiaire entre Dieu et l'homme. Or, nulle part dans le "Dialogue" n'existe-t-il, et cette constatation a son importance, une indication quelconque montrant le rôle de l'Eglise dans l'acquisition de la foi. D'après la reine, la foi ne peut être octroyée que par Dieu ou son fils Jésus-Christ sans nul autre intermédiaire. Cette position sentait

³² Sur la position de Luther et de Calvin: "Luther ni Calvin n'ont même prétendu fonder des églises; ils entendaient réformer la seule Eglise, celle qui existait depuis le Christ, l'Eglise catholique." M.A. Screech, Marot, p. 18.

l'hérésie. De tout temps l'Eglise avait prêché à ses fidèles que la foi³³ ne pouvait être obtenue que dans son sein, et que, hors de l'Eglise, il n'y avait point de salut. Sur ce point donc, la reine se sépare nettement du dogme de l'Eglise. Elle s'en sépare encore quand elle insiste avec une force étonnante que l'homme ne peut rien par lui-même. En outre, le rôle primordial du Christ, la position secondaire de la Vierge, des saints, des anges éloignent Marguerite des croyances de l'Eglise de son temps et la rapprochent d'une façon très nette des réformateurs. Ce qu'il faut retenir surtout dans le "Dialogue," c'est que Marguerite a fait siennes la plupart des idées principales de la Réforme sans toutefois s'attaquer ouvertement à l'Eglise établie. Ce qui est plus, le "Dialogue" démontre que l'aide apportée par la reine aux réformateurs n'était pas due à la bonté naturelle dont ont parlé certains critiques, mais bien à une croyance profonde aux buts de ceux qui se sont élevés contre une grande partie des croyances et pratiques de l'Eglise de la première moitié du seizième siècle. Mais ce poème n'est que le premier de l'oeuvre de la reine, et d'autres suivront qui nous permettront de préciser son atti-

³³La conception de la foi de Marguerite est différente de celle de l'Eglise: "Pour l'Eglise catholique, la foi était avant tout une adhésion, de l'esprit et du coeur, à une doctrine définie par l'autorité; pour un certain protestantisme, elle sera un élan vers Dieu." Emile G. Léonard, La Réformation (Paris: P.U.F., 1961), p. 65.

tude envers la Réforme d'une façon plus définitive.

"Le Pater Noster":

Ce poème dont nous avons à nous occuper à présent n'est qu'une traduction poétique amplifiée de la dernière partie de l'explication du Pater qu'a donné Luther en 1518.³⁴ Toutes les indications que nous possédons, quoique très vagues, portent à croire que le "Pater" de Marguerite a été écrit vers l'année 1527. Or, à cette époque, nous l'avons vu dans notre deuxième chapitre, elle recevait des écrits de Luther. Le fait qu'elle ait permis la publication de cette pièce sous son nom nous fait croire qu'elle se trouvait en sympathie avec les idées principales de Luther, du moins les idées du réformateur allemand en 1518.³⁵ Ce qui nous intéresse ici est de montrer quelles étaient ces

³⁴ Le titre allemand de cette composition est: Kurtz begriff und ordenung aller vorgeschrieben. Pour le texte allemand, voir: W.-G. Moore, La Réforme allemande, pp. 432-441. Nos citations pour ce poème viennent du texte français de Marguerite que nous trouvons également dans les pages 432-441.

³⁵ "Cette oeuvre [le Pater de Marguerite] n'est autre chose qu'une traduction poétique amplifiée de la dernière partie de l'explication du Pater qu'a donnée Luther en 1518. Sous le titre, Kurtz begriff und ordenung aller vorgeschrieben, il résume, dans un dialogue entre l'âme et Dieu, le sens intime des différentes demandes qu'il venait d'expliquer, et c'est là l'une des parties de son oeuvre les plus vécues et les plus émouvantes. Marguerite d'Alençon en fit une traduction tellement littérale qu'il ressort clairement que l'unique dessein de l'auteur a été la reproduction textuelle de son original." R.-J. Lovy, Les Origines, p. 78.

croyances auxquelles Marguerite avait prêté son nom.

La structure du poème est, on ne peut plus simple, un dialogue entre l'âme et Dieu. Les thèmes développés, en moins grand nombre, sont ceux qu'elle avait déjà traités dans le "Dialogue." Dans le "Pater," l'âme angoissée par son sort misérable, s'adresse à Dieu pour qu'il lui accorde le salut qu'elle ne peut obtenir par elle-même. A longueur du poème Dieu lui répond que l'homme n'a pas mérité, ne mérite toujours pas son salut. Il se plaît dans son péché, refuse tout honneur à Dieu et tout ce qu'il fait n'est que feintise et hypocrisie:

Souventesfois j'ay veu par apparence
 Que l'on m'aymoit de bouche et contenance
 Usant en tout dissimulation
 Ypocrisie pleine de fiction
 Mais toutesfois leur cueur en son endroit
 N'estoit pas nect, ne bon, ne franc, ne droit
 Ny pres de moy. (v. 121-127)

L'âme reconnaît que tout ceci est vrai, que la nature de l'homme est corrompue, incapable de faire le bien, et ne mérite rien de Dieu.³⁶ Mais Dieu, qui est tout puissant, doit prendre l'humanité en pitié et l'aider à trouver la vive foi qui lui permettra d'aimer son Seigneur. Tout le poème, en fait, est bâti sur ce double thème, l'homme, plein de vices, ne peut rien par lui-même, Dieu seul par sa foi et

³⁶Thème traité par tous les réformateurs. Avec Luther, et Marguerite, ce thème devient une obsession.

son fils Jésus-Christ peut lui assurer un salut qu'il n'a pas mérité. Inutile d'insister sur l'aspect luthérien de ce concept puisque la reine traduit un poème de Luther!

Un autre thème traité dans le "Pater," quoiqu'en passant, est celui de la prédestination et par conséquent celui du libre arbitre. Tout porte à croire que Luther, et aussi Marguerite, dans ce poème se soient surtout préoccupés de la bassesse de l'homme et de son impossibilité à opérer son salut par ses propres efforts, et qu'ils n'aient accordé qu'une importance secondaire à la prédestination et au libre arbitre. Cependant, ces deux problèmes sont, de par leur nature même, très près de la question du salut. Il est évident que si l'homme ne peut rien faire par lui-même il est prédestiné à faire le mal et par conséquent, il est dépourvu du libre arbitre dans cette matière, Dieu étant le seul qui décide s'il sera sauvé ou non. Pourtant, l'homme peut rejeter son salut:

Mais si très loing par foyz
 Qu'ilz ne pouvoient bien entendre ma voix
 Et qu'en voulant les reduyre en la voye
 De leur salut, dont grand desire avoye
 Ilz sont tournez arriere. Et de mes mains
 Sont eschappez par leur vouloir au moins. (v. 127-132)

S'il peut rejeter son salut, il peut aussi l'accepter; ce qui nous mène, conséquence logique, à la conclusion que l'homme n'est pas prédestiné puisqu'il a un libre arbitre.³⁷ Luther

³⁷ Cette contradiction dans la thèse de Luther ne doit

écrivit ce poème en 1518, Marguerite le reprend en 1527. Autrement dit, elle s'en tient à la position de Luther de 1518, non celle qu'il adoptera après sa querelle avec Erasme :

Ne voyant pas le moyen de concilier avec l'affirmation du libre arbitre sa foi personnelle dans la toute-puissance absolue de Dieu; se révoltant à l'idée que la volonté humaine pût limiter en quoi que ce soit la volonté divine et la supplanter--par une démarche conforme à son génie il se porta d'un coup aux extrêmes. Il nia le libre arbitre, purement et simplement.³⁸

Marguerite aussi croit de tout son coeur à la toute-puissance absolue de Dieu, mais il n'en reste pas moins, en 1527, elle ne nie pas, comme le faisait Luther, le libre arbitre. Remarquons que la reine n'eut jamais à défendre sa position et pouvait, par conséquent, se permettre le luxe d'avoir une position assez équivoque sur ce sujet capital.

La position de Marguerite en 1527 peut très bien se résumer dans le passage suivant:

A tous Chrestiens faiz de ta grace don
 Leur envoyant prescheur de verité
 Sages docteurs rempliz de charité
 Par vifve foy de louange tresdigne
 Qui nous preschent ta tres vraye doctrine
 Et le seure parolle evangelicque
 Non pas fables ne songes par praticque,

pas nous surprendre outre mesure. Rappelons que ce fut la rigueur logique d'Erasme qui, en 1525, força Luther à définir sa position d'une manière plus dogmatique. Rappelons encore que le réformateur allemand fit cela à contrecoeur.

³⁸L. Febvre, Un Destin, p. 181.

Comme plusieurs pour honneur et prouffit
Veulent prescher. (v. 170-178)

Cette attaque contre l'Eglise, absente dans le "Dialogue," nous éclaire sur la position de la reine. Elle n'est pas sûre de son fait dans le détail. L'Eglise, ou un très grand nombre dans l'Eglise, prêche "fables et songes"; seuls des "docteurs remplis de charité" pourraient lui enseigner la vraie doctrine; en attendant, elle cherche sa voie à tâtons. Les grandes lignes de sa croyance sont claires, le détail l'est moins. Le "Pater," tout comme le "Dialogue," malgré leurs contradictions, expliquent d'une façon très claire les actions de Marguerite pour les années 1520.³⁹

"Le Petit oeuvre dévot et contemplatif":

Ce poème, mis au jour par Eugène Parturier en 1904,⁴⁰ apparaît sous la forme d'une allégorie, où la reine, cherchant son salut, s'épanche d'une manière ardente, et interminable, sur la bonté de Dieu et de son fils Jésus-Christ. Le salut, voilà le grand thème du "Petit oeuvre." Ce salut que tout Chrétien désire, comment l'obtenir? Il n'y a qu'un seul moyen et un seul, la croix de notre Seigneur Jésus-Christ:

³⁹Cette dernière citation par exemple, nous explique ses efforts d'évangélisation en Berry.

⁴⁰Publié in Revue de la Renaissance, V (1904), 180-190; 273-280.

Mais tost me vint nécessité contraindre
De m'avancer; car jamais le [je] ne puis
Sans ceste croix au bien parfaict actaindre.⁴¹(p. 184)

Cette croix qui était toujours là, Marguerite n'avait pas pu la trouver parce qu'elle s'était engagée dans le mauvais sentier et languissait dans un "désert de folle accoustumance." Elle n'en serait d'ailleurs jamais sortie si Dieu n'avait eu pitié d'elle et ne lui avait envoyé un personnage tenant un langage tout "en vertuz":

Il asseura du tout ma conscience
Par son parler si saige et vertueulx
Qu'il esclarsit ténèbres d'ignorance,
Son arriver fut par [pour] moy bien heureux.(p. 181)

Dès lors elle découvrit le vrai chemin du salut, c'est-à-dire la croix, qu'elle était prête à ne plus abandonner:

Et de jamais autre chemin ne prandre
D'occasion de penser, dict ne faict. (p. 183)

D'une façon générale, le poème revient sans cesse aux thèmes élaborés dans les deux poèmes précédents: l'homme ne peut rien par lui-même, Dieu et Jésus peuvent tout, la bonté de Dieu est infinie, nous avons vie par la souffrance du Christ qui a tout abandonné pour secourir l'homme qui ne le méritait pas. Tous ces thèmes deviennent des lieux communs de la théologie de Marguerite et, en tant que tels, ne

⁴¹Parturier ne numérote pas les lignes; nous sommes donc forcé d'indiquer seulement la page.

méritent qu'une énumération rapide pour montrer jusqu'à quel point la reine a fait siennes les grandes idées de la Réforme. Tout aussi importants pour le but de notre étude sont les renseignements qu'on glane par-ci, par-là, sur l'attitude de la reine dans le conflit religieux.

Très tôt dans le poème notre attention est attirée par ce personnage mystérieux qui la sortit des "ténèbres d'ignorance." Jourda et Parturier ont vu, avec raison dans ce personnage, l'évêque de Meaux, Briçonnet.⁴² S'il en est ainsi, le "Petit oeuvre" fournit une indication de tout premier ordre sur l'état d'esprit de Marguerite avant sa rencontre avec Briçonnet. Une citation, parmi tant d'autres, nous révèle que, pour Marguerite, l'Eglise de son temps n'offrait pas la voie du salut:

Au grant desert de folle accoustumance,
 Dans le buisson de tribulation,
 En la forest de peu de congnoissance
 Pourmenée par jeune affection,
 Puis ça puis la laissant la seure sente,
 M'arresta court consideration
 En me disant: Tourne ailleurs ton entente;
 Car tu n'as pas tenu le chemin seur. (p. 180)

Non seulement l'Eglise n'offrait pas le "chemin seur," mais dans quel état se trouvait Marguerite! Son corps affaibli, son âme en besoin de grand secours, sans espérance aucune, elle ne désirait que la mort, nous dit-elle. Et nous

⁴² Marguerite d'Angoulême, II, 1107.
Revue de la Renaissance, V (1904), 181, n. 2.

parlons d'une Marguerite qui se sentait attirée vers la religion dès son plus jeune âge, une Marguerite fidèle à tous les commandements de son Eglise. Même s'il y a une part d'exagération poétique dans ce qu'elle nous révèle sur son état d'âme avant sa rencontre avec Briçonnet, il est évident qu'elle n'était pas satisfaite avec ce que l'Eglise lui offrait. Les mots de Briçonnet dans une de ses lettres à la reine durent lui être bien doux en lui montrant que la faute de son état ne lui revenait pas:

Il n'y a plus de solidité à l'Eglise; elle porte le nom sans subsistance ... Il semble que nostre salutaire et vivifiant feu ayt habandonné son Eglise qui est sans doute toute aduultere, mectant lumières, tenebres, et tenebres, lumière. Le feu savoureux crie au dehors de l'Eglise, il n'est point dedans.⁴³

Le salut n'est point dans l'Eglise, voilà bien un des enseignements que Marguerite retient dans sa correspondance avec l'évêque, et voilà bien une des idées qui se dégagent de ce poème. Les réformateurs ne parlaient pas autrement.

Jusqu'à présent nous avons insisté sur ces thèmes qui semblent ranger Marguerite du côté des novateurs. Mais il y a d'autres aspects du "Petit oeuvre" où la pensée de la reine penche nettement vers l'orthodoxie.

Malgré ses déclarations catégoriques que l'homme ne peut rien par lui-même car il est tout fait de péché, Mar-

⁴³ Ph.-A. Becker, "Marguerite, duchesse d'Alençon," B.S.H.P.F., XLIX (1900), 412.

guerite lui accorde la possibilité de se mettre en quête de la grâce:

C'est sa grâce, dont me mettz en la queste. (p. 182)

Qui plus est, cette grâce est accordée à tous; elle insiste sur ceci avec une force surprenante:

Et que jamais n'en fust ung reffusé. (p. 189)

Ces idées, catholiques s'il en fut, sont suivies par d'autres tout aussi orthodoxes. Dieu ne nous demande rien au-dessus de nos limites:

Par quoy rafferme
Que Dieu donne selon le froit la laine. (p. 183)

Et si l'homme en quête du salut, trébuche par le péché, qu'il se relève par la confession:

Si par péchez tresbucchez quelque foys
Relevez-tous [vous] tost par confession. (p. 276)

Comme dans les autres poèmes, elle nie la valeur des oeuvres, et nous nous trouvons sur un terrain luthérien par excellence. Mais, sur un ton tout aussi formel, elle déclare qu'elle portera les trois croix du Repentir, de la Compassion et de la Patience; l'Eglise n'aurait pas trouvé de telles déclarations hérétiques.

Pour terminer notre étude de ce poème, contentons-nous d'indiquer l'aspect encore flottant, malgré des décla-

rations assez fortes, de la théologie de Marguerite.

"Le Miroir de l'âme pécheresse":

Ce long poème qui valut à Marguerite les avanies dont nous avons parlé dans notre deuxième chapitre est un des poèmes les moins satisfaisants de son oeuvre. Même au prix de plusieurs lectures pénibles et monotones, il est très difficile de formuler des idées nettes et logiques de la pensée de la reine. On s'est généralement mis d'accord sur le fait que cette composition est d'allure franchement novatrice, mais le lecteur qui voudrait mettre ces idées dans un ordre tant soit peu cohérent se trouve devant une tâche quasi impossible. Cependant, malgré une verbosité exaspérante, d'éternelles répétitions, un fatras outrageant, le poème n'en demeure pas moins un document important pour comprendre les idées et l'attitude de Marguerite. Car, il faut l'admettre, l'état d'esprit de la reine entre les années 1527 et 1531 nous est révélé par les 1434 vers du "Miroir."

A défaut d'ordre logique dans ce poème, nous essaierons d'y relever les principales préoccupations de Marguerite.

Il y a d'abord l'Eglise qui, quoique mentionnée très rarement par la reine, subit de rudes coups de la part de celle-ci. Dès le prologue, Marguerite semble lui nier un de

ses rôles essentiels, notamment d'être gardienne de la foi:

O l'heureux don, qui fait l'homme DIEU estre,
Et posséder son tant desirable Estre.
Helas! jamais nul ne le peult entendre, ⁴⁴
Si par ce don n'a pleu à DIEU le prendre.

La foi donc, nous vient de Dieu et Dieu seul, par conséquent on peut croire que l'Eglise ne nous est d'aucun secours. Mais, Marguerite ne s'arrête pas là. Elle reprend, d'une façon plus nette, plus téméraire, un thème déjà annoncé dans le "Petit oeuvre": l'Eglise nous mène sur le mauvais chemin. Cette Eglise, de laquelle Marguerite ne se sépara jamais, se voit accusée en des termes très clairs d'être dispensatrice de mauvaise doctrine:

Car trop estoit ma pauvre ame repue
De mauvais pain et de damnable doctrine,
En desprisant secours et medecine:
Et quand aussi l'eusse voulu quérir,
Nul ne cognois qu'eusse peu requerir;. (p. 20)

En outre, les hommes de l'Eglise, les saints, les anges, sur lesquels l'orthodoxie plaçait une telle importance, sont impuissants devant le péché:

Car il n'y a homme, ny saint, ni ange,
Par qui le coeur, jamais d'un pecheur change. (p. 20)

Ainsi, il advient que l'âme qui se confie, comme Marguerite,

⁴⁴Félix Frank, Les Marguerites, I, 14. Tous les passages que nous citerons d'ici à la fin du chapitre sur la poésie de la reine sont pris dans ce même volume.

aux soins de l'Eglise se plonge dans un enfer d'où seul
Jésus-Christ peut la tirer:

Tant fust il doux, piteux et debonnaire:
Venir d'enfer mon ame secourir,
Où contre vous elle vouloit perir?. (p. 21)

Le culte de la Vierge, d'une telle importance au sein de l'Eglise, subit aussi de la part de la reine une attaque qui ne saurait être vue d'un bon oeil par les défenseurs de l'orthodoxie. Marguerite, tout comme Luther d'ailleurs, vénère la Vierge car elle est la mère du Seigneur, mais elle n'hésite pas à déclarer que ce culte a des limites:

De cuyder mieux vous louer, c'est blaspheme.
Il n'est louenge telle que de DIEU mesme. (pp. 26-27)

Ces mentions fugitives du rôle de l'Eglise, des saints et de la Vierge, pour sérieuses qu'elles soient, ne forment qu'un tout incomplet de l'attitude de Marguerite. Ses déclarations tout le long du poème sont, par implication, une attaque bien plus violente et qui explique la réaction de la Sorbonne.

Dès le début du poème, Marguerite revient, avec plus d'insistance, à un de ses thèmes favoris: la déchéance totale de l'homme. Rien ne peut égaler ses péchés, desquels il sera toujours victime, car tous ses efforts ne tendent qu'au mal. L'homme est aussi la victime de la concupiscence et de l'orgueil qui lui font fuir Dieu et oublier son devoir.

Dans cette déchéance totale il est moins que rien, et ni saints, ni anges, ni hommes ne peuvent lui garantir ce salut. Marguerite, symbole de l'humanité pécheresse, ne se lasse point de revenir, tout le long du poème, à cette notion qui, Abel Lefranc l'a bien dit, est une des bases fondamentales de la nouvelle doctrine:

La déchéance humaine: voilà bien le point de départ protestant par excellence; il va permettre à l'auteur [Marguerite] d'aborder, par un enchaînement de déductions rigoureuses la théorie de la nature de la grâce divine et celle de la "délivrance" du pécheur, qui devient susceptible, malgré ses fautes, de parvenir par la foi à la justification finale.⁴⁵

Dans ces conditions, il est évident que l'homme, appuyé par l'Eglise ou non, est condamné d'avance. Assurément, il en serait ainsi sans la bonté et l'amour de Dieu qui lui octroient une grâce qu'il ne saurait mériter:

Bref, à jamais, à ce que je peux voir,
 Espoir aucun de fin ne dois avoir;
 Mais sa grâce, que ne puys mériter,
 Qui peult de mort chacun resusciter,
 Par sa clarté ma tenebre illumine; (p. 16)

De cette grâce qui mène à la foi, sans l'aide d'aucun homme ou institution, Marguerite en fera un bouclier qui la protégera contre tous ses ennemis. Elle n'aura besoin de rien d'autre, Jésus-Christ et Dieu seront avec elle. Malgré des doutes, même des angoisses, elle se cramponnera à cette

⁴⁵"Les Idées religieuses," B.S.H.P.F., XLVI (1897), 22.

foi⁴⁶ qui lui assurera le triomphe final:

Y a il rien qui me puisse plus nuire,
 Si Dieu me veult par Foy à luy conduire?
 J'entens la Foy toute belle, qu'il faut,
 Digne d'avoir le nom du don d'enhault:
 Foy, qui unit par Charité ardente
 Au Createur sa treshumble servante.
 Unie à luy, je ne puis avoir peur,
 Peine, travail, ennuy, mal, ne douleur:
 Car avec luy, croix, mort et passion
 Ne peult estre que consolation.
 Trop foible suis en moy, en Dieu tresforte;
 Car je puis tout en luy, qui me conforte.⁴⁷ (pp. 62-63)

⁴⁶ Marguerite se rapproche de Luther dans sa conception de la foi. Rabelais, par exemple, en parlant de la foi se sert de l'expression "foi formée de charité." Cette expression n'était pas luthérienne: "Bornons-nous, personnellement, à cette constatation: fides caritate formata, c'est tout le contraire d'une formule luthérienne. Et nous pouvons 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." L. Febvre, Le Problème de l'incroyance au XVIIe siècle: La religion de Rabelais (Paris: Albin Michel, 1962), p. 304.

La différence entre Rabelais et Marguerite sur ce sujet vaut la peine d'être notée: "Si, dans un roman évangélique du temps de Pantagruel, l'on voit préconiser une foi formée de charité, c'est que l'auteur veut s'opposer publiquement aux doctrines luthériennes. Dans la Déclaration entière de Luther sur l'épître aux Galates, que nous avons déjà consulté pour jeter un peu de lumière sur le sens de Hoc fac, et vinces, on trouve plusieurs allusions, toutes très hostiles à cette notion d'une foi qui peut être, ou ne pas être, formée de charité: 'Ce que les Sophistes ont enseigné de la foy formée de charité, dit-il, sont bourdes et tromperies de Satan'." M.A. Screech, L'Évangélisme de Rabelais: Aspects de la satire religieuse au XVIIe siècle (Genève: E. Droz, 1959), p. 31.

⁴⁷ Si nous comparons ce passage à ce que Luther dit sur ce même sujet la ressemblance est grande: "Par la communion avec le Dieu tout-puissant et le Christ vainqueur, l'âme est affranchie de toute crainte, de tout esclavage. Qui pourrait désormais lui nuire et l'effrayer? Que l'angoisse du péché l'assaille, que l'horreur de la mort se présente à sa vue, l'âme ne redoute rien, elle n'est point ébranlée, elle verra

Mais comment Dieu, si puissant, si éloigné de l'homme,
a-t-il pu le prendre en pitié? Par amour et rien d'autre!⁴⁸

La mort de son fils qui nous a donné vie le prouve abondamment:

Et qui plus est, mon DIEU, voicy grand cas,
De faire bien vous ne vous laissez pas;
Quand vostre filz plein de divinité
A prins le corps de nostre humanité
Et s'est meslé avecques nostre cendre:
Ce que sans Foy nul ne pourroit entendre,
Il vous a pleu de nous tant l'approcher
Qu'il s'est uny avecques nostre chair ...; (p. 22)

La bonté de Dieu ne s'est pas arrêtée là. Nous ne nous
lassons pas de le dédaigner et lui, au lieu de nous con-
damner au feu éternel, ne cesse de nous tendre la main,
tout pécheurs que nous sommes:

s'évanouir tous ses ennemis. Non que matériellement le chrétien ait puissance de tout dominer, d'échapper à la souffrance et à la mort que même son maître a dû subir. Sa domination est d'ordre spirituel, mais s'exerce aussi là où le corps est opprimé. Cela veut dire que tout peut contribuer au perfectionnement de son âme, que même la mort et la souffrance doivent me servir et concourir à mon salut. Par cette foi qui participe à toutes les victoires du Christ, le chrétien est roi, maître de la mort, de la vie, du péché. C'est une bien haute et insigne dignité, une puissance qu'aucune autre n'égale, une royauté spirituelle." Cité par H. Strohl in La Pensée, pp. 32-33.

⁴⁸Tous les réformateurs ont éprouvé ce grand amour pour Dieu: "Les réformateurs ont reçu leur inspiration principale de sources différentes: Luther des épîtres de Paul, Bucer des évangiles, Oecolampade des écrits johanniques. Mais ils ont trouvé le même message: Dieu est amour.

Le Concile de Trente n'a pas reproché aux Réformateurs de s'être écartés des notions traditionnelles sur Dieu. Aussi n'a-t-il pas soumis leurs idées à ce sujet à un examen critique. Mais il a lui même ressenti la nécessité d'apporter un correctif à la théologie nominaliste alors régnante, en y insérant des idées augustinienne sur la primauté de la grâce." Ibid., p. 121.

En lieu d'avoir par vous punition,
 Vous m'asseurez de ma salvation. (p. 30)

Cette constatation produit chez Marguerite un état d'exaltation où son imagination, oubliant toute retenue, se perd dans des élans qu'on pourrait bien qualifier de mystiques. Eblouie par la miséricorde de Dieu qui par la foi nous a entés au corps du Christ, assurant ainsi notre rédemption, elle devient tour à tour, la soeur, la mère, la fille et l'épouse du Seigneur:

Filz, Pere, Espoux et Frere, entièrement
 Pere, Filz, Frere et Mary: ô quelz dons,
 De me donner le bien de tous ces noms! (p. 50)

Galimatias, fatras ou bien débordements mystiques? Il y a bien un peu de tout cela dans ces pages du "Miroir." Mais, tout aussi important, il y a un amour infini qui enflamme le coeur de la reine et qui en dit long sur son attitude envers la situation religieuse de son jour. Il explique, n'en doutons pas, le profond attrait qu'avait pour Marguerite la doctrine nouvelle. Tous les réformateurs, sans exception, avaient ressenti cet amour infini qui les protégeait des angoisses d'un siècle encore cruel. L'Eglise ne niait pas cet amour infini de Dieu, mais, le culte des saints, de la Vierge, des images, des reliques, et nous en passons, l'avaient obscurci. Et Marguerite, plus qu'aucune autre, trouvait dans cet amour sans limites, sans intermédiaires

de nulle sorte, dans cet abandon total de l'être, un baume qui remplissait le vide d'un coeur assoiffé d'infini. Les pratiques de l'Eglise, elle pouvait les tolérer, s'y conformer même, mais ce qu'elle ne pouvait accepter, était l'idée d'un Dieu à peine visible, tant l'amas d'observances et les lois que l'Eglise plaçait devant les fidèles en cachaient la vue. Il faut insister sur cet aspect essentiel de sa théologie, autrement son attitude devient double, pour ne pas dire hypocrite.

Conjoint aux thèmes de la rédemption, de la déchéance de l'homme, de l'amour de Dieu, nous trouvons dans le "Miroir" le thème de la mort. Marguerite lui consacre des pages entières et son attitude devant la mort est bien celle de tous les novateurs. En effet, dès les premiers novateurs, sans interruption, la mort était devenue, non une cause de désespoir, mais un bien absolu:

Mais, au contraire, si l'homme est incapable de tout mérite, s'il est sur terre l'esclave du péché, la mort qui l'en délivre est un bien absolu, le seul bien de l'homme, avec la grace.⁴⁹

Marguerite adhère pleinement à cette conception, l'affirmant hautement et à plusieurs reprises par des antithèses qui ne manquent pas de vigueur:

Par ceste mort, moy morte reçoÿ vie;
Et au vivant par la mort suis ravie.

⁴⁹R. Marichal, La Navire, p. 47.

En vous je vy, quand en moy je suis morte,
 Mort ne m'est plus que d'une prison porte.
 Vie m'est mort; car par mort suis vivante. (p. 48)

Si nous essayons de résumer ce qui précède au sujet du "Miroir," nous voyons que Marguerite n'est pas très éloignée de ceux qu'on appelait, sans distinction aucune, les "luthériens." Presque tous les indices sont là: hostilité envers l'Eglise, déchéance totale de l'homme et par conséquent impossibilité d'assurer son salut par lui-même, ce salut accompli par la grâce et la foi, Jésus-Christ seul intermédiaire entre l'homme et Dieu, amour infini de Dieu qui nous unit à lui, allégresse devant la mort. Ces certitudes, Marguerite les puise à pleines mains dans la Bible. Fait curieux, elle ne nous le dit pas expressément, elle se contente de nous donner ses références aux marges de chaque page du "Miroir." De la tradition, des canons, des décrets de la papauté, des enseignements de l'Eglise elle ne semble en avoir cure. Sa théologie, tout comme celle de tous les novateurs, est fondée sur la Bible exclusivement. Ajoutons que l'attitude de Marguerite est devenue plus rigide, moins contradictoire. S'il n'était que du "Miroir" nous pourrions dire sans hésitation que la reine avait adhéré pleinement aux doctrines de la Réforme. Mais ce poème ne constitue qu'une partie infime de l'oeuvre de la reine. Pour nous, contentons-nous ici de dire qu'à un moment donné, entre les années 1527 et 1531, la soeur du roi écrivit un poème que

les Réformateurs auraient pleinement approuvé.⁵⁰

"L'Oraison de l'âme fidèle à son Seigneur Dieu":

Le plus long de tous les poèmes d'avant 1533, "l'Oraison de l'âme fidèle" supporte, malgré ses 1800 vers, une lecture plus facile que celle du "Miroir." Les redondances et les répétitions sont toujours là, mais, d'une façon générale, Marguerite a su éviter les épanchements tortueux qui faisaient du "Miroir" un poème extrêmement difficile.

Comme dans tous les poèmes précédents, c'est toujours le problème du salut qui hante la reine.⁵¹ La donnée

⁵⁰Le "Miroir" fut d'ailleurs imprimé à Genève en 1539. Or Genève avait été acquise à la Réforme en 1536. P. Jourda, "Tableau chronologique," p. 221.

⁵¹On n'a pas assez insisté, il nous semble, sur cet aspect essentiel à tous les réformés, mais surtout à Luther. Ce passage de L. Febvre, in Un Destin, nous paraît digne d'attention parce qu'il pourrait s'appliquer à Marguerite: "Ce qui importe à Luther de 1505 à 1515, ce n'est pas la Réforme de l'Eglise. C'est Luther. L'âme de Luther, le salut de Luther. Cela seul. Et du reste n'est-ce point là sa grande, sa véritable originalité? A une religion qui installait le fidèle, solidement entouré et encadré, dans une ample et magnifique construction où s'étaient unis à ceux de la Judée les matériaux éprouvés de l'Héllade: au rez-de-chaussée, la masse solide de l'aristotélisme; au premier étage, bien assis sur les robustes piliers du Lycée, un Evangile mué en théologie--substituer une religion toute personnelle et qui mit la Créature, directement et sans intermédiaires, en face de son Dieu, seule, sans cortège de mérites ou d'oeuvres, sans interposition parasite ni de prêtres, ni de saints médiateurs, ni d'indulgences acquises dans ce monde et valables dans l'autre, ou d'absolutions libératoires vis-à-vis de Dieu lui-même: n'est-ce pas à cela que devait tendre d'abord le grand effort du Réformateur?" pp. 49-50.

principale du poème demeure d'ailleurs la même: comment l'homme, si chétif, si impuissant--la reine ici le baptise le Rien--peut-il atteindre Dieu qui est toute puissance, toute bonté, ou en un mot le Tout? Ce problème obsède la soeur du roi, car ici, plus peut-être que dans les poèmes précédents, c'est la grandeur et la puissance de Dieu qui éblouissent la reine:

Plus qu'un éclair ton oeil est importable,
 Plus qu'un grand tonnerre est ta voix effrayable,
 Plus qu'un grand vent ton esprit nous estonne,
 Plus que foudre est ton coup inevitable,
 Plus que Mort est ton ire espoventable,
 Plus que nul feu ton corroux peine donne;
 Tu penses et veux et fais, et si ordonne
 Ce qui te plaist; tuer, resusciter
 Est en ta main, dont l'oeuvre est toujours bonne:
 Qui est le sot qui pense y resister? (pp. 76-77)

Cette description de Dieu, comparons-la maintenant à celle qu'elle nous donne de l'homme:

Lors trouveroit que, s'il est, il est Riens.
 Rien que peut-il? moindre est que fange et fiens.
 (p. 78)

Voilà bien dans ces deux contrastes, disons ces deux infinis, le grand problème angoissant que dut voir très tôt dans sa vie l'âme tourmentée de Marguerite. Voilà le problème que virent tous les réformateurs y compris le moine d'outre-Rhin:

Au contact avec Dieu, l'âme ressent la distance incommensurable qui sépare son insuffisance morale et sa petitesse de la sainteté et de la grandeur de Dieu. Le développement de ce thème se rattache à tout ce que Luther avait puisé

précédemment dans le Psautier, notamment dans les psaumes pénitentiels qu'il cite sans cesse. Il ramasse ici ce qui est éparpillé dans son cours sur les Psaumes, professé de 1513 à 1515. Il cite volontiers St. Augustin, témoin de la déchéance de l'homme, St. Bernard, si pénétré de sa petitesse, Tauler et ses incursions dans les abîmes de l'homme et de Dieu.⁵²

Dans ce poème, Marguerite a su, avec assez de bonheur, résoudre ce problème d'une façon assez logique et très luthérienne!⁵³

Puisqu'il n'y a rien à attendre de l'homme, de cette croyance Marguerite ne s'en départira jamais, il faut bien que le premier pas vers le salut de l'homme soit fait par Dieu:

O donateur de graces sans mesure,
Ceste clarté de verité tant pure
Envoye au coeur qui ne te cherche pas;
Tu luy fais voir du peché la laidure,
Et de son Ame et de son corps l'ordure,
Et le profond d'Enfer jusque au plus bas. (p. 79)

L'homme, touché par cette clarté, se voit lui-même tel qu'il est et n'a plus qu'un désir:

Par ceste voix [l'homme] te congnoist son Pasteur,
Luy ta Brebis, qui de crier ne fine:
Las! je périz sans toy, mon Salvateur. (p. 80)

⁵²H. Strohl, La Pensée, pp. 86-87.

⁵³"Dieu n'apparaissait plus à Luther comme un juge impassible, mais comme le Dieu vivant qui s'élançait, par une impulsion éternellement spontanée de son amour, hors de lui-même pour communiquer au fils de la terre l'étincelle divine qui en fera un enfant de Dieu." Ibid., p. 86.

Dès lors, Dieu, l'ayant revêtu de la peau de son fils, le reconnaît pour sien:

Car de la peau tant digne et admirable
De ton cher filz l'a sy bien revestu
Ta sapience et bonté secourable,
Que tu n'y peux trouver que ta vertu. (p. 81)

Comme tous les réformateurs, Marguerite croit que c'est par le sacrifice de son fils que Dieu nous a délivrés de nos maux:

Las! c'est l'Amour où gist nostre espérance,
Qui a crié sy hault dedens la Croix,
Que nous avons de tous maux delivrance
Par sa vertu, et ainsi je le crois. (p. 82)

Dieu, descendu jusqu'à nous par son fils Jésus-Christ, ne nous a pas seulement délivrés de nos maux, il nous a régénérés au point où nous lui ressemblons:

Ce corps pesant est refait tout nouveau,
Leger, luisant, chaud, contre sa nature;
Par l'union du doux feu de l'agneau,
Au createur semble la creature. (p. 85)

À partir de ce moment l'homme n'aura plus rien à craindre, il supportera tout d'un coeur léger, car il se sent allié à un amour plus fort que la mort:

Et rend le coeur sy bruslant et sy chaud,
Qu'il n'ha soucy, quoy qu'il souffre ny face,
Mais que tousjours brusle du feu d'enhault.
O forte Amour, plus forte que la Mort, ... (p. 87)

Marguerite, éblouie par cette découverte, s'étend sur les joies de l'homme uni à Dieu, son imagination court à bride abattue, rien ne la retient. Mais malheur à l'homme sans Dieu, il est pire que les animaux:⁵⁴

Mais hors de toy, triste, fol, laid et ord;
Voire plus serf où plus cuyde estre maistre,
Du demourant des pourceaulx veult repaistre,
Dont ne se peult jamais saouler le fol. (p. 90)

Malgré de nombreuses répétitions et des retours en arrière, la doctrine de Marguerite de la rédemption et du salut dans ce poème est résumée dans les propos précédents. Si la reine s'en était tenue là, sa position aurait été très claire, tant pour le lecteur du XXe siècle comme pour celui du XVIIe. Mais la doctrine de la reine n'est pas claire en d'autres domaines.

La théorie de la prédestination est un de ces sujets. Notons tout d'abord que nulle part dans "l'Oraison de l'âme fidèle" Marguerite développe une doctrine précise sur ce sujet. Pour une chrétienne aussi obsédée par son salut personnel, cette lacune a son importance. On peut comprendre, on le verra plus loin, qu'elle ait laissé de côté des sujets moins importants, mais qu'elle n'ait pas abordé la prédestination de front appelle une explication. Avant d'essayer

⁵⁴ Son attitude envers les moines, telle qu'elle apparaît dans l'Heptaméron, peut être expliquée en grande partie par sa conviction profonde qu'ils sont éloignés de Dieu et par conséquent sont pires que bêtes.

de fournir cette explication, analysons ce que la reine nous laisse entrevoir à ce propos.

La première observation qui s'impose est que, même si la reine n'a pas développé une théorie précise, le sujet ne lui en tenait pas moins à coeur. En effet, dès le début du poème, nous relevons un passage qui semble très net:

Quand tant d'Esleuz escrivoit en son rolle,
 Quel serviteur estoit son prothocole
 Pour n'oublier ce qu'il vouloit parfaire? (p. 78)

Le mot clef Eius revient plusieurs fois au cours du poème. Or, si on est élu on est prédestiné,⁵⁵ et par conséquent Dieu a fait un choix. Ajoutons que si nous sommes éius

⁵⁵ Par un jeu étrange et paradoxal de son nouvel élan créateur, saint Augustin s'attache avec une véhémence outragante pour ses adversaires aux textes des Écritures qui s'opposent le plus à la conception traditionnelle de la sagesse et du bien. L'homme est sauvé par la foi, mais la foi n'est pas accordée à celui qui cherchait lui-même à l'atteindre. Elle est donnée à celui que Dieu élit avant même qu'il eût manifesté une velléité quelconque. 'Ils ont été éius avant la création du monde, en vertu de cette prédestination dans laquelle Dieu a fixé d'avance ses actes futurs; ils ont été éius et mis à part du reste du monde, en vertu de cette vocation dont Dieu a rempli ceux qu'il a prédestinés. Ceux en effet qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés, par cette même vocation conforme à son dessein; non point d'autres, par conséquent, mais ceux qu'il a prédestinés et appelés; non point d'autres, mais ceux qu'il a prédestinés, appelés, justifiés et glorifiés, en vertu de ce dessein qui n'a d'autre fin que lui-même'.

Cette doctrine de la prédestination qui a reçu chez Luther, et surtout chez Calvin, une expression encore plus définie et plus sévère au point d'être insupportable à toute conscience morale non pervertie, n'a pas été inventée par saint Augustin: il l'a prise entièrement dans les Saintes Écritures." Léon Chestov, Sola Fide: Luther et l'Église (Paris: P.U.F., 1957), pp. 59-60.

de fournir cette explication, analysons ce que la reine nous laisse entrevoir à ce propos.

La première observation qui s'impose est que, même si la reine n'a pas développé une théorie précise, le sujet ne lui en tenait pas moins à coeur. En effet, dès le début du poème, nous relevons un passage qui semble très net:

Quand tant d'Esleuz escrivoit en son rolle,
 Quel serviteur estoit son prothocole
 Pour n'oublier ce qu'il vouloit parfaire? (p. 78)

Le mot clef Elus revient plusieurs fois au cours du poème. Or, si on est élu on est prédestiné,⁵⁵ et par conséquent Dieu a fait un choix. Ajoutons que si nous sommes élus

⁵⁵"Par un jeu étrange et paradoxal de son nouvel élan créateur, saint Augustin s'attache avec une véhémence outréante pour ses adversaires aux textes des Ecritures qui s'opposent le plus à la conception traditionnelle de la sagesse et du bien. L'homme est sauvé par la foi, mais la foi n'est pas accordée à celui qui cherchait lui-même à l'atteindre. Elle est donnée à celui que Dieu élit avant même qu'il eût manifesté une velléité quelconque. 'Ils ont été élus avant la création du monde, en vertu de cette prédestination dans laquelle Dieu a fixé d'avance ses actes futurs; ils ont été élus et mis à part du reste du monde, en vertu de cette vocation dont Dieu a empli ceux qu'il a prédestinés. Ceux en effet qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés, par cette même vocation conforme à son dessein; non point d'autres, par conséquent, mais ceux qu'il a prédestinés et appelés; non point d'autres, mais ceux qu'il a prédestinés, appelés, justifiés et glorifiés, en vertu de ce dessein qui n'a d'autre fin que lui-même'.

Cette doctrine de la prédestination qui a reçu chez Luther, et surtout chez Calvin, une expression encore plus définie et plus sévère au point d'être insupportable à toute conscience morale non pervertie, n'a pas été inventée par saint Augustin: il l'a prise entièrement dans les Saintes Ecritures." Léon Chestov, Sola Fide: Luther et l'Eglise (Paris: P.U.F., 1957), pp. 59-60.

nous ne sommes pas libres d'atteindre ou de ne pas atteindre notre salut, puisque Dieu a décidé cela en avance et sans notre consentement. Voilà ce qui constitue, d'après nous, la prédestination calviniste au vrai sens du mot.⁵⁶ Faut-il donc croire que Marguerite a fait sienne cette théorie? L'ensemble du poème dément cette hypothèse.

Dans un passage fort curieux elle nous décrit sa vie spirituelle et, comble de surprise, après nous avoir habitué au mot Elus, elle fait la déclaration suivante en parlant du baptême:

Et qui plus est, j'ay sceu
Que moy, filz d'ire, enfant d'Adam deceu,
Noir par péché, m'as fait clair comme verre
Par le baptesme, ...

.....
Après avoir du baptesme rompu
Le grand serment, et fait le piz qu'ay peu,
Tu m'as donné au coeur contrition ... (p. 111)

Si nous en croyons Marguerite, nous sommes tous lavés de nos péchés par le baptême. Ce serment nous avons pu le rompre. Dans ce cas sa théorie de la prédestination perd

⁵⁶"De fait, si l'on attribue quelque réalité à la prédestination, il faut bien admettre que le décret d'élection doit pouvoir triompher non seulement de nos résistances initiales, mais aussi de nos faiblesses permanentes et de nos vellétés de retomber dans le péché et la désobéissance. Il faut que Dieu ait la volonté et le pouvoir de l'appliquer, sinon on reviendrait à faire dépendre la volonté divine du bon vouloir de l'homme. L'élection a été décidée une fois pour toutes; elle ne peut pas plus être rendue caduque que ne peut changer la volonté divine." François Wendel, Calvin: Sources et évolution de sa pensée religieuse (Paris: P.U.F., 1950), p. 211.

son sens originel et se rapproche remarquablement du point de vue catholique. Marguerite va même plus loin. Elle déclare que Dieu, après nous avoir accueillis dans son sein, peut nous rejeter:

Mais s'il te plaist, Puissant, Superieur,
 Le jetter hors en son extérieur,
 Où il n'y a rien que tenebre obscure,
 Ne voyant plus le bien interieur,
 S'arrestera au monde inferieur
 Plein de soucy, de travail et de cure. (p. 91)

Dieu peut donc nous rejeter, mais est-ce que nous pouvons faire de même? Oui, nous dit Marguerite:

Par sa douceur, il vous fera jouyr
 Du bien que Dieu promet à ses Esluz.
 Mais qui voudra ce service fouyr
 Sera fait serf aux éternelz palus. (pp. 81-82)

Déclaration on ne peut plus remarquable que nous avons gardée à dessein pour la fin de ce thème. Dieu a ses Elus, mais ils peuvent le fuir. Contraste éclatant qui, quoi qu'en dise Abel Lefranc, résume bien la doctrine de la prédestination de Marguerite.⁵⁷ Ce qu'il faut retenir ici c'est que

⁵⁷"A ses yeux donc la prédestination existe, du moins dans le sens où on l'entendait ordinairement, et l'on aurait tort de croire que le mot tant [allusion à ce vers de la reine: Quand tant d'Esleuz escrivoit en son rolle] puisse atténuer en quelque chose la portée de ces vers." A. Lefranc, "Les Idées," B.S.H.P.F., XLVI (1891), p. 75. Pour être tout à fait juste envers Lefranc, ajoutons que plus loin il se plaint du manque de logique de Marguerite: "Pour être logique, Marguerite aurait dû admettre, à la suite de Calvin, que cette élection avait été résolue de toute éternité, mais c'est là une question de nuance dans la doctrine sur laquelle nous ne pouvons pas insister." Ibid., p. 76, n. 1.

sur ce point essentiel la reine n'a pas suivi Luther ni les autres réformateurs.⁵⁸ Mais, fait tout aussi important, elle n'a pas défendu la position de l'Eglise. Quand elle parle des Elus on sent un désir de sa part de montrer sa préférence aux doctrines réformées sans toutefois s'engager dans un sentier où les plus grands théologiens se sont parfois perdus.

En ce qui concerne les oeuvres et le rôle joué par l'homme dans la voie du salut, la position de Marguerite dans ce poème devient encore une fois équivoque. Son point de départ est d'une logique absolue:

O quel plaisir, quand de tres orde fange
Se voit blanchy et fait cler comme un ange
Par ta bonté, sans rien de son labour! (p. 92)

Nous sommes donc sauvés sans nul effort de notre part, mais, fait plus grave, et plus luthérien, les efforts de l'homme le mènent sur un terrain bien dangereux:

Le malheureux, le sot, le glorieux,
Qui bien cuyde estre et juste, et vertueux,
Se veult de Dieu par soy mesme approcher;
Mais ce Tout là, d'orgueil victorieux,
Ne veult souffrir ce Cuyder vicieux

⁵⁸ Une exception notable: Mélanchton, bras droit de Luther: "Non, Luther n'a pas eu raison de prêcher la Prédés-tination, d'écrire contre Erasme ce traité maladroit, violent, et dangereux, du Serf-Arbitre ... Il l'indique, en 1525, dans ses articles de visite en latin ... Voilà pour la prédestination. Dès 1535, Mélanchton a cessé d'y croire." L. Febvre, Un Destin, p. 197.

Se joindre à luy, mais du hault du rocher
 Jusqu'au plus bas le fait bien descocher,
 En luy monstrant que Cuyder n'est pas prest
 De voir, d'ouyr, de cognoistre ou toucher
 Ce Dieu et Tout, qui Est celuy qui Est. (p. 103)

Cependant, Marguerite nous dit tout aussi clairement que l'homme doit faire un effort s'il veut être sauvé, et nous nous trouvons à nouveau dans un cercle vicieux:

Les biens que tant l'on desire amasser
 Ne peuvent pas par ce chemin passer,
 Ny les honneurs, ny les plaisirs aussi:
 Mesmes le coeur premier y fault casser,
 Rompre desir, et vouloir effacer. (p. 96)

Admettons que nous sommes loin de la doctrine des oeuvres telle que prêchée par les orthodoxes, mais, il n'en reste pas moins que Marguerite dans ce poème n'a pas su se concilier pleinement avec la notion du salut absolument gratuit.

A l'égard de l'Eglise, l'attitude de Marguerite est toujours très circonspecte. Elle ne la mentionne que très rarement et quand elle y fait allusion son antipathie est évidente:

Vien, Vérité, qui rien ne nous desguise,
 Chasse l'erreur forgée par les hommes. (p. 98)

Fait curieux pourtant, et d'une importance cardinale en ce qui a trait à l'évolution de sa pensée et de son attitude, nous trouvons dans "l'Oraison de l'âme fidèle" une prière à la Vierge, aux saints et aux anges à laquelle nous ne nous

attendions pas:

O Vierge et mere du Salut de nous tous,
 Et vous, Esluz charitables et doux,
 Anges, aussi remplis d'amour divine,
 Je vous requiers, mettez vous à genoux,
 Et annoncez, disant à mon Espoux,
 Que forte Amour par desir ne me fine
 De tourmenter jusques à la racine;
 Qu'il vienne donc abbreger mes longs jours;
 Car luy TOUT SEUL en est la medecine. (pp. 131-132)

Même si Marguerite soutient, et elle souligne les mots, que Jésus-Christ seul est la médecine de nos maux, le fait qu'elle s'adresse à la Vierge et aux saints en de tels termes, nous montre jusqu'à quel point certains aspects de la doctrine traditionnelle persistaient dans son esprit.

Malgré ces contradictions que nous venons de relever, il y a dans la pensée de la reine deux idées centrales qui ne se prêtent à aucun équivoque. Marguerite n'a jamais été aussi sûre que quand elle décrit son amour pour Dieu et définit le rôle du Christ dans le salut de l'homme. C'est la moitié du poème qu'il faudrait citer pour rendre une idée exacte de ce que la reine sent dès qu'elle aborde ce double sujet. Sa foi inébranlable en Dieu, même s'il y a des doutes passagers, n'est égalée que par sa ferme conviction que le Christ est le seul qui puisse assurer son salut:

O DIEU, ô Tout qui ce Rien as tiré
 A toy par CHRIST, auquel l'as martyré
 Et mis à rien par sa mort tant cruelle,
 Apres qu'il a longuement soupiré
 Pour du tout estre à son Tout retiré,
 Se sent uny à toy, Vie éternelle. (p. 102)

C'est d'ailleurs ce double sentiment qui engage la reine sur des sentiers menant au mysticisme. Et si elle y persistait on pourrait bien la décrire telle. Mais Marguerite, malgré ces épanchements mystiques, ne s'est pas maintenue sur ces cimes imposantes. Elle est descendue à un niveau plus bas, moins pur, par conséquent plus humain qui explique son rôle actif dans les problèmes religieux de son temps.⁵⁹ Cependant, ces excursions dans le mysticisme illustrent des certitudes qui forment l'essentiel de sa théologie. L'amour de Dieu, le rôle prépondérant de Jésus, la foi, elle les tient, elle les sent dans son coeur, elle les vit, et sait donc, comme tout les réformés, les exprimer avec vigueur et sans contradiction. Mais, prédestination, libre arbitre, oeuvres, Eglise, elle ne voit cela qu'à travers le problème plus immédiat de son salut personnel, d'où ces contradictions, ce manque de logique qui ont choqué et découragé ceux qui ont voulu ériger une théologie cohérente de sa pensée religieuse.⁶⁰ On a oublié que la reine ne

⁵⁹Nous étudierons plus loin, quand nous traiterons la Comédie de Mont-de Marsan, quelques aspects du mysticisme de la reine. En ce qui concerne notre étude nous faisons nôtre cette opinion de L. Febvre: "Mais je dis: Marguerite mystique de tempérament. Le mysticisme n'est pas une opinion. Ni une doctrine. Ni une définition. Il y a des mystiques chrétiens et des mystiques bouddhistes et des mystiques musulmans. Il y a des mystiques catholiques et des mystiques luthériens. Si le problème est de définir 'les idées religieuses de Marguerite', comme dit Lefranc--le mysticisme n'est pas une idée; c'est une façon d'être." Autour de l'Heptaméron, p. 149.

⁶⁰Ces contradictions ne sont pas l'apanage absolu de

fondait pas une religion nouvelle, qu'elle n'avait pas à défendre sa doctrine contre des ennemis malveillants, qu'elle n'avait pas à préciser les points obscurs de sa doctrine comme Luther, attaqué de toutes parts, avait dû le faire, comme Calvin le ferait plus tard. Vues sous cet aspect, "l'Oraison de l'âme fidèle" et d'ailleurs toute l'oeuvre de Marguerite apparaissent sous un jour différent. Le rôle joué par Marguerite est plus clair. N'essayons pas de dire elle a fait ceci, elle est "protestante," elle n'a pas fait cela, elle est catholique. Cette méthode stérile ne produit que des controverses, elle ne nous indique pas ou plutôt n'explique pas pourquoi la soeur du roi de France prêta son appui aux réformés tout en restant fidèle à l'Eglise de ses ancêtres.

"L'Oraison à Notre Seigneur Jésus-Christ":

Dans ce court poème Marguerite ne fait, en général, que traiter quelques-uns des thèmes déjà vus dans les compositions précédentes. Le fait saillant ici est qu'il semble manquer l'ardeur débordante qui caractérisait les autres poèmes de la reine, surtout le "Miroir" et "l'Oraison

Marguerite, tous les réformateurs, en commençant par Luther et Calvin, auront à se défendre contre ces attaques. Dire qu'il y a des contradictions dans l'oeuvre de la reine pour conclure qu'elle n'est pas une vraie réformée nous paraît illogique. Très tôt dans l'histoire de la Réforme, 1526, des esprits trop logiques et doctrinaires allaient accuser Luther d'être trop proche de Rome!

de l'âme fidèle." Plutôt que d'y voir un changement dans l'attitude de la reine, nous croyons que c'est d'un poème de circonstance que nous nous occupons ici. En tant que tel, nous nous bornerons à citer quelques passages qui peuvent apporter un élément nouveau à notre étude.

Dans cette prière l'attitude de la reine envers les oeuvres prend une tournure nouvelle qui ne fait que renforcer ce qu'elle nous avait déjà dit à ce sujet. Dans les autres poèmes, la reine, nous l'avons vu, affirme hautement que l'homme ne peut rien faire pour assurer son salut et que par conséquent ses oeuvres sont mauvaises et nulles. Ici, tout en s'attaquant fortement aux pratiques de l'Eglise, elle indique pourquoi:

Si pour jeusner, aller nuds piedz, en lange,
 Battre mon corps ainsi que blé en grange,
 Ou cent Psaultiers à dire me contraindre,
 Je le ferois; mais je ne puis resteindre
 (Ainsi qu'un corps tient en soy ce qu'il mange)
 Vostre vertu, non le bout de la frange
 Assez louer: car la louenge est moindre
 Que la bonté qui ne se mue ou change. (p. 136)

Autrement dit, même si l'homme, plein de bonne volonté, était capable de faire le bien ou suivre les observances préconisées par l'Eglise, l'ensemble de ses efforts serait dérisoire comparé à ce que Dieu nous offre en retour. Ou, vu sous un autre aspect, l'homme ne peut jamais remercier Dieu pour ce qu'il a fait pour lui:

De vos grâces, de votre Charité,
De tant de biens que je n'ay mérité,
Le grand mercy vous rendre est impossible. (p. 136)

Si nous ajoutons que, même si l'homme voulait obtenir ce salut par lui-même, il ne le pourrait car il ne sait même pas la somme de ses péchés, nous revenons encore une fois à l'idée du salut gratuitement accordé.

A part cette explication détaillée du rôle des oeuvres le poème ne renferme aucun élément nouveau de la pensée de la reine. Ce qui frappe l'esprit dans ce poème est le ton assuré de la reine. On ne peut lire sans s'émerveiller, la désinvolture avec laquelle elle a écarté tous les enseignements traditionnels qu'elle avait reçus. Le fait même qu'elle ne mentionne pas l'Eglise montre jusqu'à quel point elle ne la considérait pas nécessaire en tant qu'instrument de salut.

"Discord estant en l'homme par la contrariété de l'esprit et la chair et paix par vie spirituelle":

Ce poème, le dernier que nous aurons à traiter dans cette série, n'est, nous dit Marguerite, qu'une "annotation sur la fin du 7e chapitre et commencement du 8e de l'Epitre de saint Paul aux Romains." A ce titre, ce court poème ne nous intéresse que comme une indication des sources de la pensée religieuse de la reine.⁶¹

⁶¹Le fait même de citer saint Paul aurait apparu suspect

Le poème est construit sur l'antithèse entre la chair et l'esprit. L'homme, comme il fallait s'y attendre de la part de Marguerite, est dominé par la chair, qui ne veut que pécher et s'attarder aux choses de ce monde, oubliant Dieu; ce faisant il néglige son esprit qui veut s'élever vers Dieu. Dans cette lutte inégale, les hommes ne peuvent rien faire pour se rapprocher de leur créateur:

Car les humains n'ont possibilité
 Povoir guarir ceste fragilité;
 De ce je n'ay en eux espoir, n'en moy.
 Bref, le salut de l'homme est vanité. (p. 71)

Dans ce dilemme, le seul chemin du salut s'offrant à l'homme est l'entière confiance en Dieu. L'homme acquiert cette confiance par la foy qui l'unit à son seul rédempteur, le Christ:

L'homme est par Foy fait filz du Createur;
 L'homme est par Foy juste, saint, bienfaiteur;
 L'homme est par Foy remis en innocence;
 L'homme est, par Foy, Roy en CHRIST regnateur;
 Par Foy avons l'Esprit Consolateur
 Uniz au Pere et au Mediateur;
 Par Foy j'ay Christ, et tout en affluence. (p. 72)

Le "Discord" revient donc, avec plus de vigueur en ce qui concerne la foi, aux lieux communs de la théologie de Marguerite: nul ne sera sauvé s'il ne reconnaît son impuissance et ne se confie en Dieu et son fils Jésus-Christ.

aux orthodoxes du XVIIe siècle. Rappelons que Luther avait une prédilection particulière pour l'épître aux Romains.

Mais, chose digne d'attention, Marguerite dans ce poème semble bien nier la théorie de la prédestination et accorde le salut à tous ceux qui connaîtront le Christ par la foi:

Pour tous pecheurs vraye redemption,
 Grace, salut, sanctification
 (Qu'avez acquis en nature mortelle)
 Sera pour ceux lesquelz sans fiction
 Auront de vous par Foy cognition:
 Donnez la nous pour vaincre affection
 De Chair, qui n'ha aucun bien dedens elle (pp. 71-72)

Avec cette dernière observation nous terminons l'analyse textuelle du "Discord" et des premiers poèmes religieux de la reine.

Ayant analysé l'oeuvre religieuse de Marguerite depuis ses débuts jusqu'à l'année 1534, il nous reste maintenant à dégager quelques faits essentiels. La première conclusion qui s'impose est que la reine a été remarquablement constante dans son attitude envers les grands problèmes religieux de son époque. A partir de 1521, quand, pour la première fois, elle s'adressait à un prélat qui s'était fait remarquer par son esprit réformateur jusqu'à 1534, Marguerite apparaît, tant dans ses actions, même si elle n'a pas abandonné l'Eglise, comme dans ses écrits, acquise aux courants nouveaux. Cela ne veut pas dire, insistons sur ce point, qu'elle ait adopté une position rigide et intransigeante envers tous les aspects de la doctrine orthodoxe. En ceci elle a été fille de son temps. Il n'y avait pas en

France, avant l'avènement de Calvin en 1550, une doctrine solidement établie dans les deux camps. Cependant, et ceci a son importance, Marguerite a énoncé dans cette première partie de son oeuvre religieuse certains principes qu'elle a maintenus avec une grande énergie. Le rôle primordial du Christ dans la rédemption, la justification par la foi, le rôle de la grâce, le néant de l'homme, la nature absolument gratuite du salut, un amour exalté de Dieu, toutes ces croyances Marguerite les a adoptées sans hésitation aucune. Qu'elle n'ait pu toujours nous fournir des explications logiques et bien ordonnées ne doit pas nous étonner outre mesure. Malgré sa connaissance profonde de la Bible, malgré son intérêt profond pour les matières religieuses, elle n'était pas théologienne, n'écrivait pas en théologienne. Il est pénible de voir les contradictions de la reine aussitôt qu'elle essaye de développer ce qu'elle vient d'affirmer. La prédestination, le libre arbitre, le rôle des saints, la Vierge, autant de sujets où l'on prend la reine en défaut. C'est pour ces raisons que vouloir trouver dans l'oeuvre religieuse de la reine une doctrine cohérente, voire dogmatique, puis vouloir la comparer point par point à l'oeuvre des grands théologiens de son époque nous paraît une entreprise tendancieuse. Cette méthode a produit, jusqu'à présent, des résultats qui en fin de compte ne nous ont pas donné une idée exacte du rôle joué par Marguerite dans les années

décisives de la première moitié du seizième siècle. Ce qu'il importe de faire, et nous croyons l'avoir fait dans ce chapitre, est de dégager les grandes lignes de sa pensée religieuse. Une fois cette tâche accomplie, nous pourrions formuler des opinions plus solides sur ce que fut sa position vis-à-vis de l'Eglise, des réformés et des autres groupes qui participaient à la révolution religieuse. Pour le moment continuons l'analyse thématique de son oeuvre.

CHAPITRE IV

LES POESIES RELIGIEUSES DE 1533 A 1547

Poursuivant notre enquête sur l'oeuvre religieuse de la reine, nous examinerons à présent les poésies pieuses composées entre 1533 et 1547. En faisant ceci nous suivons l'ordre établi par Jourda dans son étude sur Marguerite.¹

Le premier poème que nous aurons à analyser dans ce chapitre est le "Triomphe de l'Agneau." Cette composition qui, malgré sa longueur, est d'une qualité supérieure à toutes celles que nous avons étudiées jusqu'à présent, est moins un traité dogmatique qu'une épopée chrétienne² où la reine décrit le triomphe du Christ. Cependant, insistons sur ce point, nous y voyons une épopée chrétienne telle qu'un novateur aurait pu l'écrire. Car, ce qui étonne dans ce poème est l'assurance avec laquelle Marguerite chante la gloire du Christ à l'exception de toute autre. Ce besoin d'affirmer son immense foi dans le Christ, nous fait penser aux novateurs plutôt qu'aux orthodoxes. Déjà en

¹Pour les raisons proposées par le critique, que nous faisons aussi nôtres, voir: Marguerite d'Angoulême, I, 395.

²Presque tous les critiques sont d'accord sur ce point. Voir notamment Jourda, Ibid., II, 408. A. Lefranc, "Les Idées" B.S.H.P.F., XLVI (1897), 295-311. Lefranc parle bien d'épopée protestante, mais il finit son article sur un ton moins formel.

1524, son futur aumônier, Gérard Roussel, écrivant à Farel en exil insistait sur ce thème:

Vous avez prévenu par votre lettre les plaintes que je me préparais à vous adresser au sujet de votre silence, et que j'avais déjà faites à vos amis de Paris. Le Fèvre a bien reçu les ouvrages de Lonicerus et de Zwingli. Plût à Dieu que la France possédât beaucoup d'hommes pareils à ces deux-là! Le vrai culte de Christ, obscurci par les traditions de Rome, serait alors ramené à la simplicité évangélique. Aujourd'hui, comme aux temps des Apôtres, cette oeuvre de rénovation doit s'accomplir par les simples et par quelques hommes pieux que Dieu s'est réservés au milieu des savants. O Ecolampade est de ce nombre; combien mon âme serait fortifiée par des relations personnelles avec ce pasteur intrépide!³

Ajoutons que l'Eglise à cette époque ne voyait pas d'un oeil favorable ce culte exclusif à la personne du Christ. Sur les 48 propositions condamnées par la Sorbonne dans Epistres et Evangiles en 1525 on relève la suivante:

On ne doit point désister pour ce de toujours prêcher fidèlement les secrets de Dieu; c'est-à-sçavoir que JESUS-CHRIST & sa parole, c'est-à-dire Dieu & et sa parole sont tout, & l'homme & sa parole ne sont rien, & n'avoir esperance de justification & de salut, sinon en JESUS-CHRIST.⁴

En ce qui concernait la Sorbonne, le poème présentait un autre aspect qui rapprochait la reine des novateurs et la rendait suspecte aux yeux des orthodoxes. Comme Abel Lefranc l'a si bien démontré, tout le poème repose sur les épîtres

³A.-L. Herminjard, I, 231.

⁴Lefèvre d'Etamples, Epistres et Evangiles, p. 42.

de saint Paul.⁵ Dans le Nouveau Testament, et surtout dans saint Paul, tous les novateurs ont puisé les fondements de leur doctrine. L'horreur de la Loi, le néant de l'homme, le rôle du Christ, la notion du salut gratuit autant de notions que tout novateur trouvait dans l'Apôtre des Gentils, autant de notions que la Sorbonne haïssait. Dans ce poème la reine fait siens tous ces concepts avec la même ferveur que tous les novateurs.

Dès le début du poème, Marguerite indique son intention de chanter la victoire de Jésus-Christ. Cette victoire il l'a remportée sur les trois mortels ennemis de l'homme: la loi, le péché et la mort. En effet, avant l'avènement du Christ l'homme vivait sous le faix de ces trois horribles ennemis. Ces trois "exacteurs" Marguerite les décrit en de termes très vigoureux, très sentis, qui nous font voir toute l'horreur qu'ils lui inspirent. En premier lieu elle s'attaque à la loi, injuste et cruelle, qui donna existence au péché. On sent ici, comme l'a justement remarqué W.G. Moore, la même aversion pour la loi qu'avait ressentie Luther:⁶

⁵"Les Idées," XLVI (1897), 304-305.

⁶"D'autres analogies apparaissent encore, qu'on n'a pu noter dans les premières oeuvres de la reine. En premier lieu une horreur de la Loi, qui paraît bien luthérienne." La Réforme allemande, p. 201.

Luther lui-même nous dit à propos de la loi:
 "Autant j'avais détesté ce terme justice de Dieu, autant j'aimais, je chérissais maintenant ce mot si doux. Et c'est

Ho, quel decret à l'homme tant contraire!
 Quel obligé! Qui le pourra deffaire?
 O quel arrest! quelle dure sentence!
 Quel jugement, si de près on y pense!⁷ (p. 6)

Plus que par sa rigueur, Marguerite déteste cette loi parce qu'elle suppose l'existence d'un Dieu impitoyable, dépourvu de toute miséricorde. Or, ce que la reine cherchait de toute son âme était un Dieu d'amour tel qu'il apparaissait dans le Nouveau Testament, tel que les novateurs l'avaient découvert.

Marguerite poursuit de la même haine le péché dans lequel l'homme se complait et dont la conséquence logique est la mort éternelle qui tient l'homme sous la terreur. Pendant des pages entières elle s'étend sur la nature de ces trois fléaux, compagnons fidèles du pauvre Adam, notre ancêtre commun qui n'avait pas connu le Christ. Elle prend grand soin de ne pas accuser Dieu de l'état pitoyable de l'homme. Ce dernier avait tout mérité:

Toy, povre Adam, regarde la sequelle
 De ton forfait et la dure tutelle
 En quoy tu es captif, serf et recluz
 Banny de toy et de tous biens forcluz;
 Banny de toy, la chose est trop aperte,

ainsi que ce passage de saint Paul [le juste vivra par la foi, (Romans, I, 17)] devint pour moi la porte du Paradis." H. Strohl, Luther, p. 94.

⁷Toutes les citations pour ce chapitre de la poésie de Marguerite sont prises dans: F. Frank, Les Marguerites, Tome III.

Puis que n'as sceu te sauver de ta perte,
 Puis que dens toy tu n'as sceu habiter,
 Mais en ton lieu as permis demourer
 Ton ennemy, qui t'a toujours conduit
 A son vouloir et soubz sa main reduit. (p. 15)

Faut-il voir dans cette description de l'homme sans le Christ la propre image de Marguerite à une certaine date?⁸ Aucun des critiques de Marguerite, à notre connaissance, n'a insisté sur ce rapprochement. Pourtant, il semble bien qu'il fallait le faire, car c'est dans des poèmes tels que "Le Triomphe de l'Agneau" qu'on découvre l'attrait profond que durent avoir pour Marguerite les idées de la Réforme.

Un simple examen de la structure de cette composition tend à confirmer notre hypothèse. Le poème peut être divisé en deux parties inégales. Dans la première partie la reine décrit l'homme sans le Christ, dans la seconde, l'homme avec le Christ. Autant la première partie témoigne d'un désespoir sans bornes, autant la seconde proclame une joie sans limites.⁹ Or, ce qui cause ce désespoir de la première partie

⁸Nous pensons évidemment à l'année 1521 avant sa rencontre avec Briçonnet. Marguerite elle-même écrivait au prélat: "Et, sy par ce moyen [l'aide de Briçonnet] puis estre conduite et collocquée au lieu de si gracieuse pasture, pensez la consolation que vous aurez, par la grâce du tout-bon et puissant, d'avoir esté ministre de ramener à tant seure et éternelle demeure la pauvre ouaille à estoit périe. ..." A.-L. Herminjard, I, 477.

Sur son désespoir avant cette date on peut aussi consulter le "Petit oeuvre" et nos commentaires à ce sujet.

⁹Le poème pourrait être l'aboutissement d'une crise de

du poème sont les trois "exacteurs" dont nous avons parlé: la loi, le péché et la mort. Le fait que Marguerite a insisté sur ces trois éléments a son importance. Ne sont-ils pas, en fait, les concepts que tout catholique sincère de cette époque devait sentir plus proches de lui?¹⁰ Nous sommes sûrs que la reine pensait aux édits de l'Eglise quand elle parlait de la loi en des termes pareils:¹¹

Puis par dessus [la loi] escrit comme il s'ensuit:
L'homme est maudit, qui franchement ne suyt
Tous les sermons de la divine lettre,
Et qui voudra un seul point omettre. (p. 6)

Victime de la loi, du péché et de la mort, tout comme son

pensée de M. de Navarre; délivrée de doutes crucifiants, elle exprime ici les raisons de sa joie. De là aussi, comme dans la Révélation de Jean, cet optimisme et cette sérénité." Y. Le Hir, "L'Inspiration biblique dans 'Le Triomphe de l'Agneau' de Marguerite de Navarre," Mélanges d'histoire littéraire de la Renaissance offerts à Henri Chamard par ses collègues, ses élèves et ses amis, (Paris: Nizet, 1951), p. 61.

¹⁰D'où ce désespoir de Luther avant la découverte de sa vérité: "J'étais l'homme le plus malheureux de la terre; nuit et jour je ne faisais que pleurer et me désespérer et personne ne pouvait y remédier"; Cité par H. Strohl in Luther, p. 52.

¹¹Le thème de l'impossibilité d'obtenir le salut en obéissant aux règles prescrites par la loi revient constamment sous la plume de Luther: "J'ai été moine et j'ai veillé la nuit, j'ai jeûné, prié et j'ai châtié et tourmenté mon corps. ... Je parle des moines pieux et sincères qui ont pris leur vocation vraiment au sérieux, qui ont fait de réels efforts, qui se sont mortifiés pour arriver à être comme le Christ et à conquérir la félicité éternelle. Qu'ont-ils obtenu avec tout cela? Christ dit: vous resterez dans vos péchés et mourrez; voilà ce qu'ils ont obtenu"; Cité par H. Strohl in Luther, p. 53.

"povre Adam" écrasée sous ce triple fardeau, la reine ne voyait aucun espoir et voilà pourquoi les doctrines nouvelles durent lui apparaître comme la voie du salut.

Ajoutons que, même si l'Eglise offrait des garanties contre le péché et la mort, sa décadence à cette époque avait bien affaibli son rôle:

Que faut-il que je fasse pour être sauvé? De longs siècles durant, l'Eglise avait porté l'apaisement aux âmes angoissées et son absolution avait suffi. Mais le drame de l'époque est que, pratiquement, l'Eglise n'existait plus, ou du moins ne jouait plus son rôle, pour un nombre de plus en plus grand de fidèles.¹²

Si nous examinons maintenant la seconde moitié du poème, le nom de Luther nous vient à l'esprit. Nous savons tous quelle joie étreignit son coeur quand il comprit finalement le sens du verset de saint Paul: "le juste vivra par la foi." Pareille allégresse étreint ici Marguerite quand elle commence à décrire l'arrivée en ce bas monde du Verbe immortel fait chair. Les critiques ont parlé, nous mêmes nous l'avons fait au début de ce chapitre, de "drame moral," "oeuvre philosophique," "cri de joie de la fervente adepte de la Renaissance autant que profession de foi de la Réformée"¹³ "épopée chrétienne," et tout cela est vrai; mais surtout Marguerite chante son affranchissement personnel,

¹²Emile G. Léonard, La Réformation, p. 16.

¹³P. Courteault, Marguerite de Navarre, p. 24.

la découverte de sa vérité, de son salut. A l'édifice imposant de l'Eglise, quelle joie pour Marguerite de substituer, comme elle le fait dans "Le Triomphe de l'Agneau," un concept aussi simple que celui du Christ rédempteur. En effet, la seconde partie du poème n'est que cela: le Christ qui sauve le pécheur de son éternel servage sans aucune autre aide. Par pécheur sous-entendons Marguerite.

La simplicité même de ce concept dut faire une impression profonde sur l'âme inquiète de la reine. Par sa mort le Christ a détruit d'un seul coup la loi, le péché et la mort, le règne de ces trois tyrans a pris fin sur terre. La note personnelle est évidente dans toute cette partie. Ce n'est pas le Christ qui parle mais la reine. Avec quelle âpre joie elle fait son Christ apostropher ces trois fléaux qui l'avaient remplie d'effroi. C'est tout d'abord à la mort que le Christ s'en prend. Qu'elle ne menace plus les fidèles, car l'enfer n'est pas pour eux. Dorénavant, au lieu d'être la grande terreur des hommes, elle sera leur courtoise amie:

Plus ne viendras de deuil noire et blesmie,
 Mais leur seras une courtoyse amye,
 L'accès, l'apport, la douce messagere
 De mes amours; et comme ma portiere
 Leur ouvriras benignement mon huys,
 Disant: Voicy la fin de vos ennuyes. (p. 23)

Après la mort, le péché reçoit les foudres du Christ de Marguerite. Ce monstre "puante latrine," qui s'est acharné

contre l'homme¹⁴ depuis Adam, sera vaincu, non par les
oeuvres ou autres moyens, mais par la grâce de Jésus-Christ:

Or maintenant tu verras de combien
Plus grand que toy de ma grace est le bien:
Si ceste chair de ta peste redonde,
Infiniment ma grace plus abonde. (p. 24)

Même ton assuré, disons même mépris, quand le Christ s'adresse
à la loi. Elle a desservi l'homme, car sous sa couverture
ont pris place péché et mort.¹⁵ Qui plus est, loin de li-
béraliser l'homme du lien du péché, elle n'a fait qu'aggraver
son fardeau. Mais maintenant le temps est venu où le règne
de la loi prendra fin:

Car est venu le temps et la saison
Que mon esprit franchement poulsera
Le coeur humain, et bien l'adressera,
Sans que besoing lui soit d'un pedagogue
Comme tu es, ou d'une synagogue. (p. 28)

Après ces trois apostrophes, où Marguerite a pris une voix
si sévère, si violente, elle nous donne dans quelques pages
d'une douceur exquise un tableau idyllique de ce que l'avenir

¹⁴Ce sentiment du péché est très fort au seizième siècle
et explique en partie le succès des idées nouvelles: "Cette
angoisse--le mal du siècle--c'est le sentiment du péché, la
terreur de la damnation éternelle. Les docteurs ont en-
seigné, les images des Biblia pauperum, les statues et les
verrières des sanctuaires enfoncent cette idée, de même que
les mystères, en tous les cerveaux: l'homme, par la faute
d'Adam, est voué à l'enfer." H. Hauser, La Naissance, p. 15.

¹⁵Saint Paul dans l'épître aux Romains dit: "Car le
péché saisissant l'occasion, me séduisit par le commandement,
et par lui me fit mourir." VII, 11.

réserve aux hommes:¹⁶

Si vous estiez le temps passé jadis
Estrange et loing de ce beau Paradis,
Par moy serez en ce saint lieu remise,
Car près de moy place vous est promise. (p. 29)

Marguerite, après cette dernière citation, consacre encore trente pages à chanter la louange du Christ, l'appelant tour à tour, le "Médiateur tres doux," le "Grand Prestre" et l'"avocat du commun." Elle l'appelle "Médiateur" parce que lui seul a été choisi par le Père pour nous unir au souverain bien. Il mérite le titre de "Grand Prestre" parce qu'il a sacrifié sa Chair pour sauver tout le monde, et ce sacrifice, contrairement à celui de l'ordre lévitique, n'a dû être accompli qu'une seule fois:

Et n'a fallu qu'à plusieurs fois il fist
Telle offre à Dieu; d'une fois il suffit.¹⁷ (p. 34)

¹⁶Le succès de Luther fut dû en grande partie au fait que, à la place d'une théologie épuisée, il promettait un avenir heureux tel que Marguerite le chante ici: "A la place d'une théologie épuisée, exsangue, raisonneuse, parfois déraisonnable, perdue dans les subtilités de la logique ou les nuées des systèmes, en regard de prédications gossières ou frivoles qui trop souvent amusent sans instruire ou scandalisent pour édifier, voilà une parole simple, pratique, humaine dans son outrage à l'homme, si pénétrée de la Bible qu'elle en reedit presque l'accent, si proche parfois du Christ, qu'elle semble un écho de l'Evangile. Comment l'Europe religieuse serait-elle insensible?" P. Imbart de la Tour, L'Evangelisme, pp. 56-57.

¹⁷Quand Marguerite nous dit que le sacrifice du Christ n'a été fait qu'une seule fois elle semble s'attaquer, d'après nous, au sacrifice de la messe. Son attitude ici semble bien être, moins la violence verbale et le ton

Il est l'"Advocat," car il nous protège contre tous nos ennemis, plaidant toujours notre cause auprès de Dieu sans jamais perdre un seul cas:

C'est l'Advocat qui sans cesse requiert
 La gloire aux siens, et, priant, leur acquiert:
 Voire priant, mais non pas seulement
 Comme on feroit quand on n'ha nullement
 Accès en droit, car lors on sollicite,
 Sans que faveur de quelque droit on cite. (p. 36)

Ayant montré ce que le Christ a fait pour nous et défini son rôle, Marguerite ne peut se lasser de chanter le grand amour qu'elle éprouve pour l'Agneau divin. Sa tâche sur terre terminée, la reine nous le montre montant au ciel où tout le firmament s'extasie devant ce nouveau maître, si beau, si grand, si doux. S'il en est ainsi, semble dire la reine, combien plus grand doit être notre amour pour lui. Surtout si nous considérons, et Marguerite nous le fait bien voir, la nature éphémère de nos entreprises terrestres. Babylone, la Perse, l'empire d'Alexandre, mais plus particulièrement l'empire romain, le plus grand de tous, ne sont

agressif, celle de l'auteur des Placards qu'elle attaqua si vivement en 1542. Le début du premier article des Placards nous montre combien la reine était imprégnée d'idées réformatrices même quand elle niait le fait: "PREMIEREMENT a tout fidele chrestien est et doibt estre trescertain que notre Seigneur et seul sauveur Jesus Christ comme grand evesque et pasteur eternellement ordonne de Dieu, a baille son corps, son ame sa vie, et son sang pour notre sanctification en sacrifice tresparfait: lequel ne peult, et ne doibt iamais estre reitere par aucun sacrifice visible: qui ne veult entièrement renoncer a iceluy comme sil estoit inefficax, insuffisant et imparfait." R. Hari, "Les Placards de 1534," p. 115.

que poussière maintenant. Le règne de Dieu, cependant, continuera pour l'éternité. Nous n'insisterons plus longuement sur ces pages du poème qui, malgré leur grand intérêt, sont plutôt d'inspiration profondément chrétienne sans parti pris quelconque.¹⁸

Toutefois, avant de terminer notre vue d'ensemble, nous voudrions examiner la théorie de la prédestination telle qu'elle apparaît dans ce poème. Sur ce sujet, Lefranc est fermement convaincu que la reine a adopté une position identique à celle de Calvin:

Aucune hésitation n'est désormais possible sur cette grave matière [la prédestination]: la soeur de François Ier, à l'époque de la pleine maturité de sa réflexion religieuse, a adhéré sans restriction au dogme qui sert de fondement à l'Institution Chrétienne.¹⁹

Avouons que les passages ne manquent pas dans "Le Triomphe de l'Agneau" où la reine est extrêmement précise à ce sujet. Nous n'en citerons qu'un, en insistant encore une fois, qu'il y en a bien d'autres:

Or a il donc predestiné les siens,
Pour leur donner à jouyr de ses biens, ... (p. 16)

Cependant, comme dans les autres poèmes que nous avons

¹⁸ Quoiqu'on puisse se demander si la reine n'insiste pas sur ce thème pour montrer la futilité de tous les efforts humains, y compris ceux qu'on fait pour obtenir le salut par nos propres moyens.

¹⁹ A. Lefranc, "Les Idées," XLVI (1897), 302.

examinés, la reine n'hésite pas à se contredire; témoin des passages tels que celui-ci où tous les fils d'Adam sont libres:

O filz d'Adam, chantez tous de liesse,
Par chants nouveaux celebrez la promesse
De vostre Roy; illustrez ses haults faits,
Puis que par luy tous libres estes faits. (p. 41)

Qui plus est, le poème se termine par une prière de Jésus-Christ à Dieu où il demande d'une façon très émouvante que tous soient sauvés:

Donc pour eux tous ta faveur je demande,
Pere tressaint, je te les recommande. (p. 58)

Dans cette prière il n'y a qu'une seule condition:

ET par le bien de ma [J.-C.] chair innocente
(Sans qu'au contraire accusateur attente),
Qu'aux hommes soit misericorde faite,
Et que la Loy se tienne satisfaite;
Je dy à ceux qui a moy se joindront
Par vive Foy, et qui mon nom prendront
Pour t'invoquer comme Pere et Tuteur;
Qui me tiendront leur Frère et Protecteur. (pp. 57-58)

Des déclarations telles que celle-ci, et celles que nous avons relevées dans notre chapitre III, nous forcent à nous inscrire en faux contre la thèse de Lefranc. Si nous insistons sur ce point épineux ce n'est pas par esprit de discorde, mais parce qu'il nous semble que faire de Marguerite une adepte de la théorie de la prédestination calviniste équivaut à fausser le sens de ses croyances religieuses et

de son attitude tant envers les réformés qu'envers les catholiques. Une Marguerite qui aurait cru fermement à la prédestination n'aurait pas eu la largesse d'esprit dont elle fit preuve toute sa vie. Elle serait devenue en outre une sectaire du genre Calvin et cela la reine ne le fut jamais.

La lecture de "Triomphe de l'Agneau" fait ressortir une constatation qu'il convient de signaler ici. Il n'y a dans ce poème aucune des contradictions, exception faite de la prédestination, que nous avons notées dans les poèmes précédents. La thèse de la reine est on ne peut plus nette: l'homme avait trois ennemis, la loi, le péché et la mort. Jésus-Christ les a détruits; ce faisant, il a sauvé l'humanité. Aucun développement obscur sur ce que l'homme doit faire pour assurer son salut, Jésus-Christ l'a fait pour lui, tout ce qu'il lui reste à faire est de croire en lui par la foi. Il n'y a pas d'autre moyen, la reine est ferme là-dessus:

Outre, n'y a eschelle ny degré
 Pour parvenir au repos eternal,
 Ne pour avoir quelque bien paternel,
 Fors par moy seul. Ainsi de moy tiendrez
 Vostre salut. (p. 30)

Le ton assuré, la clarté de l'exposition qui caractérisent "Le Triomphe de l'Agneau" nous amènent à nous poser la question suivante: faut-il croire que la reine a ici at-

teint le point culminant de ses espoirs en matière spirituelle? Qu'après tant d'années d'une recherche laborieuse, où maintes fois la réponse qu'elle cherchait, témoin les premiers poèmes de son oeuvre, lui faisait défaut, elle a enfin trouvé la paix intérieure? Nous croyons que oui. A ce titre, la portée du "Triomphe de l'Agneau" ne peut être exagérée. Ce poème explique bien des mystères dans l'attitude de Marguerite. Il explique d'abord l'attrait qu'avait pour elle la doctrine nouvelle. Dans son ensemble cette doctrine avait fait table rase d'un amas de lois et commandements qui ressemblaient par beaucoup d'aspects à la Loi que la reine châtie avec tant de passion dans ce poème. Une fois ces commandements rendus nuls, la longue et tortueuse route qui menait à Dieu était devenue une voie ample et droite où le seul guide était la foi en Jésus-Christ. Voilà surtout ce que Marguerite retient. Les petites querelles de docteurs ou les plus subtils points du dogme ne présentent pour elle qu'un mince intérêt. Ceci explique qu'elle ait pu défendre les novateurs avec tant d'ardeur et, en même temps, rester fidèle à l'Eglise de ses ancêtres. Marguerite ne voyait dans son attitude contradiction aucune. Remarquons en passant, que même chez Luther, il y eut, du moins au début de sa carrière de réformateur, cette attitude, voire cette largesse d'esprit:

Lui [Luther], les faits lui importent peu. Dès lors qu'il a tiré au clair ses idées sur la communion sous les deux

espèces ou sur la messe privée: que les fidèles prennent le calice ou s'en tiennent à l'hostie; que les prêtres célèbrent ou non des messes privées, peu lui chaut. Il n'a du reste pas le fétichisme de l'uniformité. D'accord sur l'essentiel, c'est-à-dire possédant de la foi la même notion vivante--que deux communautés ne s'entendent pas sur les rites: divergence sans intérêt, ou diversité louable.²⁰

En plus des qualités mentionnées ci-dessus, un autre grand mérite du poème est de nous avoir présenté en des termes très clairs où en étaient les croyances religieuses de Marguerite, surtout en ce qui touchait la Réforme, entre les années 1533 et 1540.²¹ On pourrait très bien, sans risque de grande exagération, considérer ce poème comme le couronnement des poèmes examinés dans notre troisième chapitre. Tout ce que la reine exprimait alors, ou cherchait à exprimer, elle a su le condenser dans une forte synthèse. "Le Triomphe de l'Agneau" révèle par ailleurs ce que nous avons déjà souligné dans notre deuxième chapitre: même si Marguerite ralentit son activité en faveur des novateurs après l'affaire des Placards, sa pensée reste la même, il n'y a pas eu recul de sa part. Bien le contraire, dirions-nous, il y a eu une prise de position plus forte qu'auparavant. Les doutes qu'on avait signalés dans ses premiers poèmes ont ici disparu: Marguerite tient sa certitude. Il

²⁰L. Febvre, Un Destin, pp. 150-151.

²¹Jourda croit ce poème antérieur à 1540 mais postérieur à 1534. Pour ses raisons, voir: Marguerite d'Angoulême, II, 1124-1126.

serait d'ailleurs oiseux de vouloir trouver des sources trop précises de sa pensée. La Bible, Luther, Lefèvre d'Étaples, Briçonnet, et tant d'autres, Marguerite les a tous lus sans pourtant devenir leur esclave fidèle. Pour nous, ici, contentons-nous de signaler ces aspects de son oeuvre qui peuvent expliquer le rôle joué par la reine.

"La Complainte pour un détenu prisonnier":

Ce poème ne révèle aucune donnée nouvelle sur la doctrine de la reine. En fait, Marguerite, pour la première fois dans son oeuvre religieuse, n'est pas exclusivement préoccupée par le problème du salut. En conséquence, nous n'avons aucune discussion théologique proprement dite. Elle mentionne bien, en passant, la toute-puissance de Dieu, le rôle primordial du Christ, la foi, la déchéance totale de l'homme. S'il n'était que cela l'intérêt du poème serait bien mince.

Le poème, cependant, est un document historique de grande importance en ce qui concerne l'attitude de Marguerite envers les novateurs qu'elle protégeait. Comme son titre l'indique, le poème est la complainte d'un prisonnier injustement détenu. Ce prisonnier n'est nul autre que le poète Clément Marot.²² Nous savons que Marot, fuyant Paris parce

²²A. Lefranc a été le premier à identifier le prisonnier en question dans la "Complainte." Pour ses arguments qui paraissent très convaincants, voir: "Les Idées," B.S.H.P.F., XLVI (1897), 418-442.

qu'il était suspect d'hérésie, trouva refuge à la cour de Nérac. Son séjour fut de courte durée, car quelques mois plus tard nous le voyons à la cour de Ferrare auprès de la duchesse Renée, fille de Louis XII et protectrice fidèle des novateurs. Les raisons historiques pour le départ de Marot de Nérac sont assez vagues, mais il semble bien que Marguerite ne fut pas en mesure de le protéger contre ceux qui s'acharnaient contre lui.²³ Dans la "Complainte," Marguerite, prêtant sa voix au prisonnier, nous dévoile quels furent ses sentiments à propos de cette affaire. Le fait qu'elle emprunte la voix du prisonnier rend le poème très difficile à interpréter. Il s'agit, en effet, de déterminer quels sont ses propres sentiments et quels sont les sentiments qu'elle prête au prisonnier:

Elle a emprunté la voix du proscrit; elle a mêlé si intimement l'expression de ses propres sentiments à celle des convictions spirituelles du prisonnier qu'il est presque impossible de distinguer ce qui lui appartient sûrement dans ces confidences.²⁴

En ce qui concerne le début du poème, le problème ne se pose pas. Que ce soient les sentiments de la reine

²³ Sur les raisons de son départ, P. Leblanc nous dit: "Elle ne pouvait toutefois contrevenir à la volonté de son frère qui l'engageait à ne pas donner asile aux rebelles, et, dès la fin de l'hiver, le poète devait quitter les terres de sa protectrice pour chercher un autre refuge." La Poésie religieuse de Clément Marot (Paris: Nizet, 1955), p. 151.

²⁴ A. Lefranc, "Les Idées," B.S.H.P.F., XLVI (1897), 441.

ou ceux du prisonnier qui sont exprimés ici, cela ne change rien à la thèse qui nous intéresse dans ce poème. Ce qu'il est important de voir ici est l'état d'esprit du prisonnier touchant son malheur. Il se soumet à la volonté de Dieu, ce qui, pour notre enquête est tout à fait banal. N'importe quel chrétien sincère, catholique ou autre, adopterait la même attitude. Cependant, quand le prisonnier se demande quelles raisons Dieu a pu avoir pour le traiter de la sorte, le poème nous mène sur un terrain plus dangereux. N'hésitons pas à le dire, les raisons données nous font fortement penser à celles de tous les novateurs persécutés. Tout d'abord, Dieu a choisi le prisonnier pour éprouver sa foi en sa parole:

C'est le Seigneur qui par sa sapience
Preuve la Foy qu'avez en sa Parole:
Contentez vous d'estre escrit en son rolle. (p. 69)

Même si cette notion peut aussi être catholique, elle nous fait penser plutôt aux novateurs. Les catholiques, il est vrai, ne nieraient pas que Dieu veut nous éprouver, mais à cette époque ce langage se trouve sous la plume de tous les novateurs et est, par conséquent, suspect aux orthodoxes. Quoi qu'il en soit, les déclarations qui suivent ne se prêtent à aucun doute quant à leur portée. Après un dialogue entre la chair et l'esprit du prisonnier, nous relevons le passage suivant:

Dy, mon ADAM [l'esprit parle à la chair], ne
 sçais tu point pourquoy
 En ton dormir il [Dieu] mist le feu chez toy?
 C'estoit à fin qu'avecques maintz travaux,
 Passant à pied les montz, plaines et vaux,
 A ses Esluz, portasses le thresor,
 Le diamant, la riche perle et l'or,
 Le don heureux de la sainte Evangile,
 Que tu avois en ton vaisseau fragile. (pp. 73-74)

Il faut prêcher "la sainte Evangile," notion réformée s'il
 en fût, car trop de gens sont encore plongés dans l'igno-
 rance:²⁵

Car le Seigneur a voulu employer
 De ses servans l'honneur, vie et chevance
 Pour retirer les autres d'ignorance. (p. 74)

Laissons de côté les autres propos du prisonnier, car pour
 émouvants qu'ils soient, ils sont d'une nature plutôt per-
 sonnelle et sans grande importance pour notre enquête. Les
 trois passages que nous venons de citer, voilà ce qu'il
 faut retenir. Ils nous expliquent d'une façon très nette
 pourquoi Marguerite prenait un si grand intérêt à tous les
 propagateurs de la doctrine nouvelle. Elle les appuyait,
 non par bonté naturelle, ou pour des raisons vagues, mais
 parce qu'elle croyait fermement à leur rôle de prêcheurs
 d'une vérité trop longtemps cachée.²⁶

²⁵ Marguerite ici, comme elle l'a déjà fait auparavant,
 accuse l'Eglise de maintenir le peuple dans l'ignorance.
 Faut-il s'étonner, par conséquent, qu'elle n'ait osé publier
 tous les poèmes de ce chapitre qu'après la mort de son frère
 quand les choses de ce monde lui étaient devenues indifférentes?

²⁶ Ce thème de tirer les gens de l'ignorance est très

C'est dans les dernières pages du poème que le problème d'identifier les sentiments qui appartiennent au prisonnier et ceux qui sont de la reine devient extrêmement important. Si, en effet, les sentiments exprimés ici sont ceux que la reine attribue à Marot, le poème perd beaucoup de son intérêt. Par contre, si la reine, par le truchement de Marot, exprime ses propres pensées, le poème revêt l'importance historique dont nous avons parlé plus haut. Un examen serré de ces dernières pages révèle, d'après nous, que la reine, après avoir exprimé les sentiments qu'elle supposait être ceux du proscrit, a voulu laisser parler son coeur sur un problème qui la tourmentait. Pour mieux clarifier notre argument revenons à ce que dit le prisonnier.

Après s'être plaint d'un orage si imprévu qui a tout ravagé,²⁷ le prisonnier s'adresse au roi en des termes qui nous laissent rêveurs:

commun parmi les novateurs et les humanistes: "Luther trouva ses premiers alliés parmi les humanistes. Ils saluaient en lui le futur porte-parole de la réforme et de la liberté spirituelle, le propagateur de la lumière à opposer aux ténèbres de l'ignorance et de la barbarie." Pierre Jourda, E. de Moreau, Pierre Janelle, La Crise religieuse du XVI^e siècle (Paris: Bloud et Gay, 1950), p. 56.

La mention du mot ignorance dans la dernière citation que nous avons donnée de Marguerite nous fait par ailleurs rejeter cette conclusion de Jourda: "En réalité elle a protégé catholiques et réformés par pure bonté naturelle, et, quand il s'est agi d'affirmer sa foi, elle a pris parti contre les novateurs." Marguerite d'Angoulême, II, 1068

²⁷Allusion à l'affaire des Placards et ses conséquences.

Et toy, François, de mon coeur la moitié, ...
 Ainsi traité, mon frère, qu'en dis tu? ...
 Que toy et moy n'ayans qu'un coeur tout deux,
 Si dens mon corps l'une moitié labeure,
 L'autre moitié dedens le tien pleure. (p. 77-78)

Le prisonnier parle ensuite de la protection qu'il offrait jadis aux "agnelins" menacés par le loup, puis ajoute que "son eau n'est plus telle qu'elle souloit" parce que quelqu'un l'a troublée. A. Lefranc attribue toutes ces vues au prisonnier sans se rendre compte du contresens qui en résulte, comme nous verrons plus bas. Il explique la familiarité du poète envers le roi ainsi:

Je viens de dire que la Complainte d'un Pastoureau chrestien, due à Marot, aidait beaucoup à faire comprendre la fin de la nôtre. En effet, d'un côté comme de l'autre, le roi François Ier est, si je puis dire, pris personnellement à partie. La Complainte d'un détenu prisonnier, à l'endroit où nous avons interrompu notre analyse, interpelle le roi de France d'une façon qui paraîtrait par trop familière, si un tel langage n'était pas naturel entre poètes.²⁸

mais le critique passe sous silence le problème que présente une déclaration faisant de Marot le protecteur "d'agnelins." Même en tenant compte de ce laisser aller poétique, il nous paraît impossible de croire que Marguerite ait pu prêter de tels sentiments à Marot quand il s'adressait au roi de France.²⁹ Il n'y avait en France à cette époque qu'un seul

²⁸A. Lefranc, "Les Idées," B.S.H.P.F., XLVI (1897), 440

²⁹Marot, quand il s'adresse au roi de France, prend un ton bien moins familier. Cf. Epistre au Roy, du temps de son exil à Ferrare, Clément Marot, Les Epîtres, éd. C.A. Mayer (London: The Athlone Press, 1964), p. 194.

poète en mesure, interpellant François Ier, d'employer des termes tels que: "de mon coeur la moitié," "n'ayans qu'un coeur en tous deux," et surtout les deux derniers vers du passage que nous avons cité. En outre, il n'y avait en France, toujours à la même époque, qu'une seule personne qui offrit sa protection aux "agnelins" dont il est question ici, et, toujours, cette personne était Marguerite. Marot avait trop d'ennuis lui-même pour être en état de protéger qui que ce fût.³⁰ Nous avons tenu à insister sur ce problème d'identification parce que, d'après nous, nos explications clarifient la fin si obscure de ce poème. Mais ce qui importe plus, nos explications nous fournissent une indication de tout premier ordre sur l'attitude de la reine envers les novateurs après l'affaire des Placards.

Nous savons qu'après cette affaire Marguerite dut s'éloigner de Paris, sa présence y devenant gênante. Dès lors, son influence auprès du roi, malgré quelques moments de faveur, ne fut plus jamais ce qu'elle avait été auparavant. Même si elle continua à accueillir quelques brebis égarées, elle dut se rendre compte que sa protection ne serait plus suffisante à leur assurer un asile sûr. Dans la "Complainte" elle nous décrit sa détresse, son impuissance devant cet état de choses:

³⁰ Sur les déboires de Marot, voir: P. Leblanc, La Poésie religieuse de Clément Marot.

Petits Agneaux vestuz de blanche laine,
 Ne venez plus pour boire à ma fontaine;
 N'y venez plus, car son eau est amère. (p. 80)

C'est la mort dans l'âme que Marguerite dut se résigner à devenir plus discrète dans les affaires relatives aux novateurs. Elle va jusqu'à s'accuser de ne pas avoir fait son devoir:

Et si par negligence
 Ou par mespris, ou bien par ignorance,
 Je n'ay pas bien acomply mon office,
 Pardonnez moy, car il n'est nul sans vice;
 Pardonnez moy, car j'en fais penitence. (p. 81)

Après de telles déclarations, inutile d'insister que son attitude envers les novateurs restera toujours la même, même si elle n'est plus en mesure de les aider:

Or maintenant, en l'estat où je suis,
 Petit troupeau, (hélas!) si je ne puis
 Comme voudrois autre office te faire,
 Au moins feray oraison salutaire,
 Et leveray au Ciel les mains pour toy,
 Comme je croy qu'aussi feras pour moy. (p. 81)

Elle termine le poème en recommandant son troupeau à Dieu et se déclarant prête à servir encore une fois si telle est la volonté divine:

Et s'il te plait encores te servir
 De moy, Seigneur, je suis ton instrument. (p. 83)

Il convenait d'insister sur cette dernière partie du poème, car à notre connaissance, aucun critique ne l'avait

fait. Nous y saisissons d'une façon éclatante quels furent les vrais sentiments de Marguerite envers les novateurs après l'affaire des Placards.³¹ Nous y voyons son angoisse et son désespoir de ne plus pouvoir les appuyer comme elle l'avait fait dans le passé. Contrairement à ce qu'on a pu penser, il n'y a eu ni recul, ni indifférence de la part de Marguerite envers ceux qu'elle protégeait. La reine s'est trouvée dans une situation où la protection aux novateurs était simplement impossible.

Ces dernières remarques constituent notre conclusion pour la "Complainte." Bornons-nous à ajouter, cependant, que notre interprétation du poème corrobore d'une façon précise nos constatations sur l'attitude de la reine après l'affaire des Placards dans notre deuxième chapitre.

³¹La plupart des historiens de la reine semblent croire qu'elle fit un choix en faveur des orthodoxes.

P. Jourda: "Th. de Bèze, après avoir marqué les nouveautés audacieuses contenues dans le Miroir de l'âme pécheresse, convient que, vers 1536, Marguerite 'commença de se porter tout autrement, se plongeant aux idolâtries comme les autres', parce qu'elle les croyait manifestations insignifiantes. Cette réserve ne marquerait-elle pas une retraite, un retour en arrière de la princesse? On a le droit de le supposer." Marguerite d'Angoulême, II, 1028.

R. Ritter: "Marguerite aperçoit-elle que le temps est passé des nuances et des hésitations, et qu'il ne saurait être question désormais de ces compromis que les âmes de bonne volonté comme la sienne ont plus ou moins consciemment désirés, et que, nécessairement, il faut choisir entre deux doctrines ennemies dont chacune revendique pour elle seule le droit d'imposer à l'autre la loi d'amour et de charité par le fer et le feu?" Les Solitudes, p. 28.

"Les Chansons spirituelles":

Ces chansons³² ne sont en fait qu'une synthèse des idées religieuses de Marguerite. En tant que telles, nous nous limiterons à donner une vue d'ensemble, préférable, nous semble-t-il, à un long examen minutieux de chaque poème. Outre que la reine se répète infiniment, elle revient aux thèmes déjà traités dans les poésies précédentes. Une analyse détaillée ne produirait donc que d'ennuyeuses répétitions. Jugées dans leur ensemble, cependant, ces poésies présentent un tableau très cohérent. La reine, plus sûre de son fait, moins préoccupée avec les petits points de doctrine, a su exprimer ses sentiments religieux--tout comme dans le "Triomphe de l'Agneau" d'ailleurs--avec une simplicité extrême. Nul besoin de conjectures, ni d'examens minutieux pour déterminer ce que la reine a voulu dire. Bien qu'il y ait, par-ci, par-là, quelques chansons obscures, le ton général de ces compositions ne se prête à aucun doute. Rappelons par ailleurs, que ces poésies furent composées entre les années 1533 et 1547, ce qui veut dire que les vues

³²Dans son chapitre sur les poésies pieuses pour cette période, Jourda analyse aussi la "Fable du Faux Cuyder." Tout en faisant cela, il reconnaît qu'on peut très bien n'y voir qu'un poème profane. Cette opinion nous paraît juste et, par conséquent, nous n'en ferons pas l'analyse ici. Jourda range ce poème parmi les poésies pieuses parce qu'il croit voir dans les nymphes en question dans cette composition des chrétiennes à qui la grâce a manqué. Pour les autres commentaires de Jourda sur ce poème, voir: Marguerite d'Angoulême, II, 395-406 et surtout II, 414-419.

"Les Chansons spirituelles":

Ces chansons³² ne sont en fait qu'une synthèse des idées religieuses de Marguerite. En tant que telles, nous nous limiterons à donner une vue d'ensemble, préférable, nous semble-t-il, à un long examen minutieux de chaque poème. Outre que la reine se répète infiniment, elle revient aux thèmes déjà traités dans les poésies précédentes. Une analyse détaillée ne produirait donc que d'ennuyeuses répétitions. Jugées dans leur ensemble, cependant, ces poésies présentent un tableau très cohérent. La reine, plus sûre de son fait, moins préoccupée avec les petits points de doctrine, a su exprimer ses sentiments religieux--tout comme dans le "Triomphe de l'Agneau" d'ailleurs--avec une simplicité extrême. Nul besoin de conjectures, ni d'examens minutieux pour déterminer ce que la reine a voulu dire. Bien qu'il y ait, par-ci, par-là, quelques chansons obscures, le ton général de ces compositions ne se prête à aucun doute. Rappelons par ailleurs, que ces poésies furent composées entre les années 1533 et 1547, ce qui veut dire que les vues

³²Dans son chapitre sur les poésies pieuses pour cette période, Jourda analyse aussi la "Fable du Faux Cuyder." Tout en faisant cela, il reconnaît qu'on peut très bien n'y voir qu'un poème profane. Cette opinion nous paraît juste et, par conséquent, nous n'en ferons pas l'analyse ici. Jourda range ce poème parmi les poésies pieuses parce qu'il croit voir dans les nymphes en question dans cette composition des chrétiennes à qui la grâce a manqué. Pour les autres commentaires de Jourda sur ce poème, voir: Marguerite d'Angoulême, II, 395-406 et surtout II, 414-419.

exprimées ici nous donnent l'état d'esprit de la reine à deux ans de sa mort. L'état d'exaltation de Marguerite, si évident dans tous ces poèmes, est une garantie absolue de sa sincérité.

Nous avons noté que beaucoup de critiques ont cru qu'il y a eu à partir de 1534, un recul, voire une rétractation de la part de Marguerite envers les novateurs et les doctrines nouvelles. Or--tout comme la "Complainte"--les "Chansons spirituelles" démontrent d'une façon très claire qu'il n'en est rien. Un poème surtout dans cette collection attire notre attention. A. Lefranc nous dit³³ qu'il fut adopté par les "protestants" de l'époque "pour l'un de leurs chants de ralliement." Une analyse rapide de cette courte chanson nous révèle l'intérêt qu'elle dut avoir pour les novateurs. Il y a tout d'abord l'importance accordée à la propagation de l'Évangile sur laquelle l'Église avait des idées bien arrêtées. Pour tout dire elle s'opposait énergiquement à ce que le peuple se servît de la Bible en langue vulgaire.³⁴ Marguerite, dans un passage, remarquable par

³³"Les Idées," B.H.S.P.F., XLVII (1898), 70.

³⁴Les raisons qui poussaient l'Église à s'opposer à la propagation de l'Évangile étaient multiples, mais en fin de compte cette citation, que nous empruntons à Jean Delumeau, explique bien des choses:

"Plus que jamais, en ce temps de désarroi, les fidèles avaient besoin de s'appuyer sur une autorité infaillible. Mais où trouver cette infaillibilité rassurante quand on doutait du prêtre? En qui placer une foi sûre? Ce ne pouvait être qu'en Dieu lui-même; Dieu débarrassé des hommes. Ne parlait-il pas directement à certaines âmes mystiques et

son audace, tient un langage tout à fait opposé aux vues de la hiérarchie catholique:

Tu veux que ton Evangile
Soit preschée par les tiens,
En Chasteau, Bourgade et Ville,
Sans que l'on en cele riens. ... (pp. 126-127)

Afin qu'il n'y ait aucun doute sur ses intentions, elle ajoute plus loin, toujours dans le même poème:

Donne leur [aux servants de Dieu] telle parole
Qu'ilz tirent à toy les coeurs,
Et que de doctrine folle
A la fin soient vainqueurs, ... (p. 127)

L'attitude de Marguerite en ce qui concerne la diffusion des idées nouvelles ne pourrait être plus claire. Qui plus est, son allusion à la doctrine folle ne saurait s'appliquer, d'après nous, qu'aux doctrines de l'Eglise catholique du XVI^e siècle.

Si nous examinons maintenant les thèmes spirituels qu'elle développe dans les "Chansons," nous voyons que sa pensée religieuse est loin d'être d'une orthodoxie absolue. Sur la foi, par exemple, la reine est d'une clarté limpide. Elle y revient souvent et toujours dans le même sens:

privilégiées? N'avait-il pas confié son message aux auteurs inspirés? La Bible devenait ainsi l'ultime recours, mais aussi le roc que ne submergeraient pas les tempêtes humaines. On comprend dès lors le mot de Lefèvre d'Etaples: 'On ne doit affirmer de Dieu que ce que nous apprenons de lui par les Ecritures'." Naissance et affirmation de la Réforme (Paris: P.U.F., 1965), pp. 67-68.

La Dame³⁵ a dit: De Terre et Cieux
 Serez Seigneur et possesseur,
 Si la Foy vous ouvre les yeux. (p. 102)

Les mêmes éloges décernés au Christ et à Dieu dans les poèmes précédents se retrouvent ici, seulement sous une forme plus nette, plus concise qui ne laisse aucun doute sur les sentiments de la reine:

Qui la [l'âme] delivrera du corps
 De ceste mort, où sera lors
 En trouble et douleur amenée?

Ce ne sera pas son bon sens,
 Ne sa raison ny ses cinq sens,
 Quand elle sera adjournée.

Ce sera Grace purement
 De Dieu par Christ, son vray amant,
 Qui pour luy l'a prédestinée. (p. 144)

Que l'homme s'en remette à Dieu et au Christ par la foi et il sera sauvé, voilà le thème qui revient sans cesse dans les "Chansons." Essayer d'obtenir le salut par la prière, les oeuvres ou autres moyens, autant de folies que la reine attribue à l'orgueil de l'homme, baptisé ici du titre expressif de "faux cuyder." En plus, elle insiste toujours sur la déchéance totale de l'homme, la fin du règne de la loi, la puissance de la grâce plus forte que le péché.

³⁵Dans cette chanson, qui se présente sous la forme d'une allégorie, un chasseur rencontre une dame à qui il exprime l'espoir de "gagner ceste venaison par douleur, mérite et Raison." La dame lui répond qu'il est mauvais chasseur et qu'il ne gagnera rien à moins que la foy ne lui ouvre les yeux.

Répétons encore une fois, tous ces concepts furent la pierre angulaire de la doctrine nouvelle.

Devons-nous, placés en présence, une telle évidence, adhérer à la conclusion d'Abel Lefranc et faire de la Marguerite des "Chansons" une "protestante" convaincue?³⁶ Nous ne le croyons pas.³⁷ Une étude d'ensemble de ces poésies révèle que la pensée de la reine ne mérite pas une étiquette aussi précise. A. Lefranc, si sûr de l'adhésion de la reine

³⁶"Je résumerai d'un mot l'esprit général de ces compositions, en disant qu'il n'y a pas eu, à l'époque de François Ier, c'est-à-dire au temps de Clément Marot, de poésie plus protestante. Toutes les aspirations caractéristiques, toutes les préoccupations essentielles des premiers Réformateurs ont trouvé là leur expression fidèle et résolue. Et ce n'est pas seulement un écho sympathique que ces vers nous font entendre. De la première à la dernière chanson, c'est l'âme même d'un Réformé qui confesse sa foi, qui souffre, qui gémit, et qui, finalement espère." "Les Idées," B.H.S.P.F., XLVII (1898), 69-70.

³⁷Sur les dangers d'imposer des étiquettes précises sur les hommes, ou les femmes, de la première moitié du XVI^e siècle nous citons ce passage plein de bon sens de M.A. Screech: "On est à tout moment tenté de mettre des étiquettes religieuses sur les hommes du temps de Marot, mais plus importantes que les étiquettes sont les idées qu'elles sont censées représenter. Marot a évidemment subi l'influence de Lefèvre d'Étaples. L'influence d'Érasme est manifeste aussi. Notre poète savait-il (avant 'Nos Maîtres') ce qui séparait la théologie de l'ex-augustinien de Wittenberg et celle de l'ex-augustinien de Rotterdam? Non seulement Bédard, mais toute la Sorbonne condamnait dans les mêmes termes Luther, Lefèvre et Érasme. Un évangélique convaincu pouvait ne pas éprouver encore le sentiment d'appartenir à une secte précise, et moins encore d'être séparé de l'Eglise catholique. Si pour l'essentiel, les autorités de la Faculté de théologie ne faisaient pas de différence entre ces trois auteurs évangéliques, dont l'un était non seulement hérétique, mais hérésiarque, comment le grand public l'aurait-il fait? Érasme reproche amèrement à la Sorbonne les conséquences de cette confusion." Marot, p. 31.

à la théorie de la prédestination, ne mentionne pas ce sujet dans son étude des "Chansons." Or, ce sujet est d'une importance primordiale, car, comme le dit Jourda, la rupture entre les catholiques et les protestants s'affirmera là: "Sur cette question, plus importante que toutes les autres, car ici s'affirmera la rupture entre catholiques et protestants, le Reine est assez discrète."³⁸ Dans les "Chansons," Marguerite ne consacre aucun poème à ce sujet controversé, d'où, sans doute, le silence de Lefranc. Par contre, tout dans ces compositions indique qu'elle ne croit pas à cette théorie. Qui peut être sauvé? Tous ceux qui le voudront vraiment nous dit la reine. Cette insistance sur la possibilité du salut accordée à tous nous semble une des idées centrales de la pensée de la reine:

C'est qu'il n'y a si grand Pecheur
S'il revient à vous de bon coeur,
Qu'il n'ayt pardon de son offense. (p. 115)

Cette même citation démontre que la reine assignait au pécheur la possibilité de faire un premier pas et par conséquent il n'était pas prédestiné mais libre de décider de son sort. Nous insistons sur ce point de doctrine surtout pour souligner un aspect essentiel de la religion de la reine. Malgré ses efforts en faveur des novateurs et son antipathie envers une grande partie des membres et des pra-

³⁸Marguerite d'Angoulême, II, 1042.

tiques de l'Eglise, Marguerite n'était pas sectaire. La religion qu'elle envisage, celle qui apparaît dans les "Chansons," est d'une nature plus généreuse que celle qui découlerait d'une religion basée sur la théorie de la prédestination.³⁹ La reine veut son salut, elle en est assoiffée, mais elle ne veut pas qu'il y ait des condamnés à perpétuité. A ce salut, la reine n'y met vraiment qu'une seule condition: que les hommes reconnaissent leur impuissance et s'en remettent à Dieu de bonne foi.⁴⁰ Il est très difficile d'imposer une étiquette précise à ce genre de doctrine.

Avec cette dernière observation nous terminons l'analyse des poésies pieuses de Marguerite pour la période qui s'étend de 1533 à 1547. Il serait vain de vouloir présenter des conclusions, mêmes générales, pour cette période de la vie de la reine, car les poésies que nous venons d'examiner ne constituent qu'une partie de son oeuvre religieuse pour ces années. Elle a aussi composé des comédies bibliques et profanes qui nous fourniront de précieux apports à notre enquête et nous permettront de présenter une conclusion plus exacte pour cette période de sa vie. C'est à ces pièces que nous consacrerons notre chapitre suivant.

³⁹Faut-il ajouter que cette attitude est tout aussi hostile aux enseignements de l'Eglise catholique? En effet l'Eglise n'hésitait pas à vouer à la damnation éternelle ceux qui ne se conformaient pas à ses dogmes.

⁴⁰On peut, évidemment, dire que cette condition était à la base de la croyance de tous les réformés et surtout Luther.

CHAPITRE V

LES PREMIERS ESSAIS DRAMATIQUES (1533-1544)

Les comédies que nous nous proposons d'examiner dans ce chapitre peuvent être divisées en deux groupes distincts: les comédies pieuses ou bibliques et les comédies profanes. Le premier groupe comprend La Comédie de la Nativité de Jésus-Christ, La Comédie de l'Adoration des trois roys à Jésus-Christ, La Comédie des Innocents et La Comédie du Désert; le second, Le Malade, L'Inquisiteur et Trop, Prou, Peu, Moins. Sur les dates de composition de ces comédies il faut, comme pour la plupart des écrits de la reine, s'en tenir à une prudente réserve. En ce qui concerne les pièces bibliques, Jourda les situerait volontiers entre les années 1535 et 1540.¹ Toujours d'après Jourda, Marguerite aurait composé les comédies profanes vers la même époque.² Saulnier, contrairement à Jourda, mais avec des hésitations il est vrai, propose des dates précises pour les trois comédies profanes.³ Il juge aussi que la reine a composé tout d'abord les comédies bibliques et ensuite les

¹Marguerite d'Angoulême, II, 432.

²Ibid., II, 483.

³Le Malade, 1535, L'Inquisiteur, 1536, Trop, Prou, Peu, Moins, 1544. Théâtre, pp. 4, 37, 142.

comédies profanes.⁴ Même si nous hésitons à adopter des dates précises, nous préférons la thèse de Saulnier, pour des raisons que nous mentionnerons plus bas, selon laquelle les comédies bibliques précèdent donc les comédies profanes. Signalons enfin que les pièces, dont nous aurons à nous occuper ici peuvent être placées, d'une façon approximative, entre 1533 et 1547.

On peut se demander ce qui a poussé la reine à se lancer dans le genre dramatique vers cette époque de sa vie, et non plus tôt. Une première lecture de ces écrits nous fournit déjà une explication. Les comédies pieuses sont incontestablement des oeuvres de propagande religieuse, mais sans aucun but de satire. Les comédies profanes, par contre, sont purement et simplement des écrits de satire religieuse. Autrement dit, si la thèse de Saulnier est exacte, la reine est passée de la propagande religieuse à la satire religieuse. Ce glissement de la propagande à la satire nous paraît tout à fait logique,⁵ et pour cette raison nous adoptons le classement de Saulnier. Il semble tout à fait

⁴"Passé le cycle biblique, c'est dans une intention polémique que Marguerite revient à la scène." Ibid., p. 3.

⁵Presque tous les novateurs ont suivi la même route: "Comme les premiers écrits des évangéliques français, comme les premiers extraits d'oeuvres de Luther choisis par les traducteurs français, les premières éditions, latine et française, de l'Institution, veulent être des oeuvres de d'édification plutôt que des traités de controverse." Jacques Pannier dans son Introduction à L'Institution de la religion chrétienne (Paris: P.U.F., 1961) I, xxv.

vraisemblable que Marguerite, à un moment donné--disons après l'affaire des Placards--ait compris que le temps de la propagande religieuse intellectuelle et raisonnable était révolu et qu'il fallait en venir à la satire religieuse.

Avant de passer à l'analyse des comédies, examinons tout d'abord, très brièvement, le climat religieux en France pour les années qui nous intéressent ici et l'attitude de l'Eglise envers les écrits dramatiques touchant à la religion.

Malgré les déboires sans nombre, la mort sur le bûcher de beaucoup des tenants de la doctrine nouvelle, la condamnation répétée des écrits de Luther et d'autres, malgré la disparition du premier groupe de Meaux, l'exil forcé ou voulu de nombreux novateurs dans les années qui vont de 1521 à 1533, cette dernière date est une année de grand espoir pour les novateurs français. Marguerite fait prêcher au Louvre, non sans difficulté, des hommes haïs par la Sorbonne. L'affluence nombreuse est une garantie du succès des idées nouvelles, sinon parmi le peuple, du moins parmi l'élite. Quand la Faculté pousse l'audace jusqu'à condamner les écrits de Marguerite, le roi n'hésite pas à prendre le parti de sa soeur contre les "théologastres." L'irascible Bédac, ennemi juré des novateurs, se voit exilé de la capitale⁶ et

⁶"L'éloignement de Bédac, imposé par la lettre royale du 26 mai, avait fait perdre à la Faculté une partie de son assurance." Léopold Delisle, Notice sur un registre des

ses collègues fortement réprimandés. Le roi, il est vrai, a interdit les prêches au Louvre, et Roussel a dû quitter Paris. Mais, d'une façon générale, les actions du monarque sont plus favorables au groupe novateur qu'au groupe des intransigeants. Cette même attitude favorable de la part du roi se poursuit jusqu'au mois d'octobre 1534. Nous avons donc deux années où tous les espoirs sont permis aux novateurs. Période idéale, dirions-nous, pour la propagande religieuse. Marguerite a-t-elle composé ses comédies bibliques vers cette époque? Faute d'arguments convaincants soutenant le contraire c'est le point de vue que nous soutenons.

En 1534, année fatidique et néfaste pour les novateurs, survient l'affaire des Placards. Du jour au lendemain la situation change. Le roi, outragé par ce qu'il considère une insulte personnelle et une atteinte grave à son autorité, laisse la main libre aux partisans de la violence et de l'orthodoxie la plus étroite. Les représailles les plus dures sévissent dans toute la France et surtout à Paris. Tous ceux qui, de près ou de loin, ont été mêlés à la propagation des doctrines nouvelles sont menacés d'emprisonnement, voire du bûcher. Beaucoup parviennent, à grande peine, à rejoindre les pays où la doctrine

nouvelle est pratiquée; d'autres, parmi lesquels on trouve Calvin, Roussel et Marot, trouvent refuge dans les terres de Marguerite.⁷ La reine elle-même juge plus prudent de se retirer dans ses états et de laisser passer la tempête. Quand une tentative de rapprochement entre le roi et les luthériens d'outre-Rhin échoue en 1535 et 1536, à cause surtout de l'intransigeance de la Sorbonne, on peut dire d'une façon définitive que tout espoir de réconciliation entre les novateurs et les catholiques disparaît en France. Ces derniers, sûrs de l'appui du roi, ne toléreront plus aucune opposition. Si grande est devenue leur influence que Marguerite ne pourra plus offrir un asile sûr à Marot dans sa cour de Nérac et celui-ci devra prendre le chemin de l'exil. C'est alors, croyons-nous, que la reine commencera à écrire ses comédies profanes qui sont, comme nous l'avons vu, des instruments de satire religieuse.

Pendant que Marguerite composait ces comédies, quelle était l'attitude de l'Eglise envers les écrits de ce genre? Depuis longtemps elle les considérait d'un oeil suspect; même les comédies qui ne contenaient aucun aspect satirique: "Même si un mystère biblique ne contenait ni digressions satiriques, ni allusions, il avait le tort, aux yeux des orthodoxes, de donner à certains l'envie de lire

⁷Lefèvre d'Étaples avait dû se retirer là dès 1531.

nouvelle est pratiquée; d'autres, parmi lesquels on trouve Calvin, Roussel et Marot, trouvent refuge dans les terres de Marguerite.⁷ La reine elle-même juge plus prudent de se retirer dans ses états et de laisser passer la tempête. Quand une tentative de rapprochement entre le roi et les luthériens d'outre-Rhin échoue en 1535 et 1536, à cause surtout de l'intransigeance de la Sorbonne, on peut dire d'une façon définitive que tout espoir de réconciliation entre les novateurs et les catholiques disparaît en France. Ces derniers, sûrs de l'appui du roi, ne toléreront plus aucune opposition. Si grande est devenue leur influence que Marguerite ne pourra plus offrir un asile sûr à Marot dans sa cour de Nérac et celui-ci devra prendre le chemin de l'exil. C'est alors, croyons-nous, que la reine commencera à écrire ses comédies profanes qui sont, comme nous l'avons vu, des instruments de satire religieuse.

Pendant que Marguerite composait ces comédies, quelle était l'attitude de l'Eglise envers les écrits de ce genre? Depuis longtemps elle les considérait d'un oeil suspect; même les comédies qui ne contenaient aucun aspect satirique: "Même si un mystère biblique ne contenait ni digressions satiriques, ni allusions, il avait le tort, aux yeux des orthodoxes, de donner à certains l'envie de lire

⁷Lefèvre d'Étaples avait dû se retirer là dès 1531.

les Ecritures."⁸ Que Marguerite se soit permis , non seulement d'en écrire, mais même d'en faire jouer,⁹ nous en dit long sur les vrais sentiments de la reine. Ajoutons qu'aucune de ces comédies n'a été publiée avant 1547, c'est-à-dire après la mort de son frère, quand la reine était déjà loin des soucis de ce monde.¹⁰ Ainsi nous constatons, comme nous l'avons déjà fait auparavant, que Marguerite, avant ou après l'affaire des Placards, ne se soumet pas aux volontés de l'Eglise ni dans ses actions ni dans ses écrits. Une analyse, même sommaire, de ces comédies montre jusqu'à quel point la reine est acquise aux courants nouveaux en matière religieuse.

L'examen des comédies bibliques révèle que le but principal de la reine n'est pas de divertir mais d'instruire.¹¹ Les thèmes qu'elle développe sont, d'une façon générale, les

⁸Raymond Lebègue, La Tragédie religieuse en France: Les débuts (1514-1573) (Paris: Honoré Champion, 1929), p. 58.

⁹"Elle composoit souvent des commédies et des moralitez, qu'on apelloit en ce temps là; et des pastorales, qu'elle faisoit jouer et représenter par les filles de sa court." Brantôme, Oeuvres, VIII, 115.

¹⁰L'évidence même suggère que Marguerite était très consciente de la portée de toutes ces comédies. En effet elle fait publier ses premiers écrits qui lui valurent les avances dont nous avons parlé plus haut; ensuite elle ne publie plus rien jusqu'en 1547. Nous ne pouvons que conclure que la reine savait très bien que ses idées religieuses ne respiraient pas l'orthodoxie et que, plutôt que de les voir condamner, elle préféra attendre un moment plus opportun.

¹¹"Amuser n'est pas son but. Son théâtre est tout didactique." P. Jourda, Marguerite d'Angoulême, II, 477.

mêmes que ceux qu'elle avait traités dans ses poésies pour cette période qui va de 1533 à 1547. De ce point de vue, les comédies contiennent peu d'éléments nouveaux sur la pensée religieuse de la reine. Par conséquent nous nous bornerons à rappeler quelques-uns de ces thèmes sans donner une analyse détaillée de chaque pièce.

Comme dans toute l'oeuvre de la reine, le rôle primordial du Christ occupe une position centrale dans ces comédies. Comme toujours, son attitude envers le Christ reste la même: nul ne sera sauvé¹² s'il ne s'en remet pas entièrement au fils de Dieu qui portera tous nos péchés et nous assurera notre salut dans son élection sans tenir compte de nos mérites:

N'esperez sauvement
Sinon tant seulement
En son Election.
Grace vous a esluz,
Qui fera le surplus
Par sa dilection.¹³ (p. 100)

Bien que Marguerite consacre des pages entières de ces

¹²Luther sur le rôle du Christ: "He is the sole redeemer of man from the thralldom of sin and the gates of death. He alone is the hope of any enduring society upon earth. Where men do not know Bethlehem's babe they rave and rage and strive. The angels proclaimed peace on earth, and so shall it be to those who know and receive this Babe. For what is it like where Jesus Christ is not? What is the world if not a perfect hell with nothing but lying, cheating, gluttony, guzzling, lechery, brawling, and murder." Cité par Roland H. Bainton in A Life of Martin Luther: Here I Stand (New York: Mentor Books, 1950), pp. 170-171.

¹³Nos citations pour les comédies bibliques sont prises dans: F. Frank, Les Marguerites, Tome II.

quatre comédies au fils de Dieu et à ce qu'il a fait pour tirer l'homme du péché, sa doctrine sur le Christ se résume dans cette citation. Il serait donc fastidieux de poursuivre plus loin notre enquête sur ce sujet. Contentons-nous de souligner ici, encore une fois, la portée immense des déclarations de Marguerite. Si le Christ fait tout pour nous et si nous ne pouvons rien faire pour assurer notre salut, il est évident que Marguerite rejette en grande partie les enseignements de l'Eglise catholique. Cette constatation devient plus évidente si nous examinons le rôle capital que la reine prête à la foi dans ces comédies.

La foi,¹⁴ comme Marguerite l'avait déjà indiqué dans le "Triomphe de l'Agneau," nous délivre de la rigueur de la loi:

Asseurez vous que celui qui ha Foy
Est d'obeir à chacun sy instruit
Qu'il ne craint point la rigueur de la Loy. (p. 3)

En outre, nul vice ne sera imputé¹⁵ à celui qui aura la foi:

¹⁴ On ne peut trop insister sur l'importance du rôle de la foi pour tous les novateurs et pour la Réforme: "La Réforme, quel que soit son prénom: deux choses ont fait son succès, deux choses par elle offertes à des hommes qui les convoitaient d'avance. L'une, la Bible en vulgaire. L'autre, la Justification par la foi." L. Febvre, "Une Question mal posée: Les Origines de la Réforme française et les problèmes des causes de la Réforme," in Au Coeur, p. 42.

¹⁵ Cette attitude nous fait encore une fois penser à Luther: "Dieu traite l'homme comme s'il était déjà juste, comme s'il était déjà son semblable, et par l'action de son Esprit, il le rend pareil à lui-même pour peu que l'homme lui fasse confiance et le laisse agir. Dieu ne lui impute

Abraham sans sejour
 A creu et veu ce jour,
 Et luy feut reputé
 Du Seigneur à Justice:
 Car où est Foy, nul vice
 Jamais n'est imputé. (p. 97)

Par conséquent, Marguerite paraphrase ici Luther,¹⁶ et soutient, après lui, que le juste vit de la foi:

DeFoy le Juste vit:
 Dieu, purgeant son peché,
 N'a esté empesché
 De tenir sa parole,
 Luy donnant sans merite
 Sa grace non petite,
 Qui tout pecheur console. (p. 97)

N'hésitons pas à le dire, la doctrine de la foi de Marguerite, telle qu'exprimée dans ces comédies bibliques, montre l'influence profonde qu'elle a subie des écrits de Luther.¹⁷ Le fait qu'elle a fait jouer ces comédies, même

pas le péché qu'il a, et il lui impute une justice qu'il n'a pas encore, mais que Dieu lui donnera progressivement." H. Strohl, Luther, p. 143.

¹⁶Et saint Paul, il est vrai (Romains I 17). Mais au XVI^e siècle personne ne s'y trompait.

¹⁷On n'a pas, à notre connaissance, fait le rapprochement qui s'imposait entre l'attitude de Marguerite envers la foi dans ces comédies et celle de Luther. Nous hésitons cependant, nous verrons plus loin dans notre thèse pour quelles raisons, à être aussi catégorique que certains critiques. Cf., "Sa protectrice, [Lefèvre d'Étaples] Marguerite de Navarre, qui, luthérienne sans sortir de l'Église, semble animée d'un désir pareil à celui d'Érasme, en est séparée par tout le mysticisme de son caractère. Elle lui reproche son manque d'élan spirituel, sa confiance dans la nature humaine, dans la valeur des jugements et des luttes de raison. Pour elle, c'est un profane, un orgueilleux qui

devant un groupe forcément restreint, est une preuve irréfutable que la reine, en pleine connaissance de cause, dirions-nous, tenait à vulgariser les idées principales du plus grand réformateur de cette époque.

En ce qui concerne le but de notre enquête, l'importance que Marguerite attribue à l'Écriture sainte, mais surtout au Nouveau Testament, est digne de retenir notre attention. Dans toutes les comédies bibliques, elle ne se lasse d'insister sur la nécessité pour tous les chrétiens, grands et petits,¹⁸ de lire la Bible qui enseigne toute la vérité:¹⁹

Sathan

Pensez vous bien entendre l'Écriture?

Le III. Berger.

Nous en faisons humblement la lecture,

n'a pas touché à la vraie science." Margaret Mann, Erasme et les débuts de la Réforme française (1517-1538) (Paris: Honoré Champion, 1934), p. xviii.

¹⁸"Parmi les affirmations 'erronées et scandaleuses' reprochées à Briçonnet et à Lefèvre par la Sorbonne figure celle d'avoir soutenu 'qu'il était bon pour le peuple d'avoir la Bible, en particulier le psautier, en langue française'." Samuel Mours, Le Protestantisme en France au XVI^e siècle (Paris: Librairie protestante, 1959), p. 26.

¹⁹L'Église se réservait le droit d'interpréter ce qui constituait la vérité. La lecture de la Bible en langue vulgaire pouvait donner au peuple la tentation d'interpréter la vérité à sa façon. Pour cette raison la Faculté s'émut très tôt du nombre grandissant des traductions de la Bible: "Le lendemain 12, août 1523 l'assemblée commença par déclarer que les traductions du grec en latin, ou du latin en français ne devaient plus être tolérées." L. Delisle, Notice, p. 20.

Maistre n'avons sinon sa charité,
 Qui nous apprend toute la verité;
 Plus en sentons, moins en povons parler,
 Car fort amour fait ce secret celer. (p. 57)

Il faut cependant être divinement inspiré²⁰ pour comprendre le sens de l'Écriture et le signe extérieur ne vaut rien sans charité:

Mais si dedens le coeur
 La divine liqueur
 De ceste Verité
 Ne prend ferme racine,
 Tout l'exterieur signe
 N'y vault sans Charité. (p. 83)

Cette conception du rôle de la Bible nous montre une Marguerite qui a bien retenu toutes les leçons de tous ceux qui tentaient de réformer l'Église. Remplacer toutes, ou presque toutes les pratiques extérieures par un contact intime du chrétien avec Dieu, voilà ce qui fit le succès de la Réforme.

En plus de ces thèmes fondamentaux, Marguerite

²⁰Thème commun à tous les novateurs: "Et l'auteur [de: Brief recueil de la substance et principal fondement de la doctrine évangélique, écrit en 1525] affirmait qu'il n'y a pas de plus grand péché que de mépriser et injurier l'Évangile. La lumière ne peut venir que de l'Écriture, divinement inspirée, à côté de laquelle les avis et les conseils des hommes, les anciennes coutumes, les 'écritures valent rien'." A. Tricard, "La Propagande évangélique en France, L'Imprimeur Simon du Bois (1525-1534), in Aspects de la propagande, p. 14.

Sur l'attitude de Calvin, identique à celle de Marguerite et à celle de notre auteur inconnu [Farel ou Lambert?], voir: H. Strohl, La Pensée, p. 79.

revient à des sujets qui ne laissent aucun doute quant à son intention de propager des idées détestées par les orthodoxes. Nous relevons au fil des pages une obsession de l'horreur du péché qui est bien luthérienne.²¹ Elle loue la Vierge et les anges mais insiste sur le fait que toute leur puissance vient de Dieu et que d'eux-mêmes ils ne peuvent rien faire. L'inutilité des oeuvres pour assurer notre salut, l'antipathie profonde que lui inspire toute notion de mérite,²² autant de thèmes sur lesquels la reine ne cesse de broder à longueur des pages. Ajoutons à ces remarques que les quatre comédies bibliques foisonnent de

²¹Maints passages sur le péché nous font penser à cet hymne de Luther:

In devil's dungeon chained I lay
 The pangs of death swept o'er me.
 My sin devoured me night and day
 In which my mother bore me.
 My anguish ever grew more rife,
 I took no pleasure in my life
 And sin had made me crazy.

R.H. Bainton, A Life of Martin Luther, p. 50

²²Tout comme Luther d'ailleurs: "Au centre de la lutte menée par Luther contre la tendance ascendante, se trouve son rejet de toute notion de mérite. Il souligne, sans cesse, que ce ne sont pas 'les bonnes oeuvres', en tant que telles, qui sont condamnables; elles ne le sont que par l'intention qu'on y attache. Alors que, pour la pensée catholique générale, c'est seulement lorsqu'on établit un rapport d'intention entre une bonne action et la félicité éternelle, que cette action est rendue, au sens le plus profond, bonne et méritoire au regard de Dieu, pour Luther c'est précisément cette intention qui lui ravit sa valeur, et qui même la rend condamnable." Anders Nygren, Erôs et Agapé: La Notion chrétienne de l'amour et ses transformations (Paris: Aubier, 1962), II, 271-272.

réminiscences du Nouveau Testament qui prouvent d'une façon très claire que l'auteur en fait son livre de chevet et, comme tous les novateurs, la source principale de sa croyance.²³ Tout aussi importants sont les silences.²⁴ A une époque où l'Eglise était menacée de tous côtés, la reine n'a pas voulu mentionner son rôle dans la vie du chrétien. Pour Marguerite il est clair, même si elle ne l'avoue pas ici, qu'en ce qui concerne le salut personnel, l'Eglise ne nous est d'aucun secours. En fait, l'idée principale qui se dégage de ces comédies bibliques est celle d'une religion intérieure où les pratiques préconisées par l'Eglise sont superflues, sinon dangereuses.²⁵

²³Comme tout ce qui touche à la première moitié du XVIIe siècle, le rôle que jouait la Bible et surtout le Nouveau Testament peut prêter à confusion. Les réformés n'ont pas découvert le Nouveau Testament--une lecture rapide du livre classique d'Augustin Renaudet: Préréforme et Humanisme, suffirait à nous convaincre de ce fait--cependant il est tout aussi vrai que l'Eglise ne tenait pas à le répandre parmi les fidèles. Tout lecteur assidu du Nouveau Testament devenait suspect aux yeux des orthodoxes.

²⁴"On notera que les silences sont aussi expressifs que les affirmations: combien de livres de piété ne contiennent plus les prières à la Vierge, les prières pour les saints ou pour les morts! Ainsi se propage un peu partout, de Rouen à Lyon, de Saint-Quentin à Bordeaux et à Toulouse, une littérature réformée qui, d'inspiration luthérienne et allemande, devient vite une littérature française et calviniste." P. Jourda et al, La Crise religieuse, p. 251.

²⁵L'opposition entre un culte tout intérieur et un culte extérieur apparut très tôt, 1517 pour être exact: "Le conflit éclatait entre deux conceptions opposées du christianisme. Comme Erasme et Colet, comme Hus et Wyclif, Luther inclinait vers une religion tout intérieure, vers un culte en esprit, et de plus en plus réduisait les cérémonies

Il importe peu, par conséquent, que Marguerite ne se soit pas attaquée aux points de doctrine comme l'avaient fait les réformés, surtout ceux de la seconde génération. Ayant affirmé les points essentiels tels que la justification par la foi, le rôle du Christ, la nécessité de s'en tenir à la Bible seule, unique source de vérité, l'inutilité des oeuvres, etc., la reine juge inutile, d'après nous, de se lancer dans des querelles stériles qui ne peuvent que nuire à la cause de la vérité. Notons, par ailleurs, que, si la date de composition proposée par Saulnier est correcte, Marguerite écrit ces comédies à une époque où tous les espoirs sont encore permis. Dans ces conditions, ce que Marguerite a voulu écrire ce ne sont pas des comédies de polémique mais des oeuvres de propagande religieuse. Quand elle compose les comédies profanes, la situation en France, à la suite de l'affaire des Placards, a profondément changé et le ton de la reine sera tout autre, comme nous allons le voir.

Des trois comédies profanes que nous nous proposons d'examiner maintenant une seulement, Trop, Prou, Peu, Moins, la plus énigmatique, a été publiée du vivant de la reine.

et les pratiques à des symboles. Tetzl semblait, au nom du pape, affirmer que l'Eglise catholique subordonne l'esprit à la lettre." H. Hauser et A. Renaudet, Les Débuts, p. 182.

Composées après l'affaire des Placards, il est évident que Marguerite connaissait parfaitement la portée de ces pièces,²⁶ et qu'elle ne tenait pas à subir les censures nouvelles de la part de la Faculté.²⁷ Car, il faut l'admettre, ces compositions sont bien plus corrosives que les poésies ou les comédies pieuses où la reine, d'une façon générale, ne met pas en cause les hommes de l'Eglise. D'où la presque unanimité parmi les critiques, qui ont qualifié ces comédies de "saynètes protestants,"²⁸ "oeuvres de combat"²⁹ ou encore "oeuvres qui appartiennent à la polémique réformée."³⁰ Pour nous ici, avant de passer à l'analyse de ces comédies, notons simplement que la reine de Navarre, dans les années qui vont de 1535 à 1547, n'hésite pas à s'engager sur des

²⁶ La thèse de Saulnier selon laquelle La Malade et l'Inquisiteur auraient été un effort de pacification religieuse de la part de la reine ne nous paraît pas convaincante. Si les intentions de Marguerite avaient été telles on peut s'étonner qu'elle n'ait pas fait publier ces pièces. Pour la thèse de Saulnier, voir: Théâtre, p. 4 et p. 37.

²⁷ Non que tout ce que Marguerite faisait publier fût, d'une orthodoxie absolue, mais, même pour les soeurs de roi, il y avait des limites. ... Sur les Marguerites publiées en 1547: "En 1547, paraissait à Lyon, chez Jean de Tournes, le recueil de ses poésies complètes, [mais non le 'Dialogue'] Les Marguerites de la Marguerite des princesses, qui, sans doute, signées d'un autre nom, eussent été durement condamnées." H. Hauser et A. Renaudet, Les Débuts, p. 575.

²⁸ Le Roux de Lincy et A. de Montaiglon, L'Heptaméron, IV, 8.

²⁹ P. Jourda, Marguerite d'Angoulême, II, 496.

³⁰ A. Renaudet, "Marguerite de Navarre," p. 222.

voies pour le moins dangereuses.³¹

Le Malade, la première et la plus courte de ces comédies, est aussi celle qui se prête le moins à l'équivoque. L'argument de la pièce est on ne peut plus simple. Un malade, rejetant les remèdes que lui propose sa femme, envoie quérir un médecin. Sur ces entrefaites sa chambrière lui propose un moyen de guérison bien plus simple:

Le Mallade.

Qui est celluy qui peult oster,
Comme vous dictes, tous mes maulx?

La Chambrière.

C'est ung, si le pouvez gouster,
Qui feroit valloir vos travaulx,
Et jamais plus n'yriez aux faulx
Médecins, vous y confiant:
Mais malladye et ses assaulx
Avec luy iriez desfiant.³² (Le Malade, v. 65-72)

et dont les effets ne se font pas attendre:

³¹"Les dix ou quinze ans qui s'écourent de 1535 à 1550 voient se développer toute une littérature pieuse qui, sans rompre ouvertement avec l'orthodoxie, ne se place pas moins en marge de la stricte doctrine, et qui favorise d'autant l'expansion des idées calvinistes. C'est à ce groupe que se rattachent, avec les Dernières Poésies de Marguerite, les livrets que publient les libertins spirituels, ce Pocque et ce Quintin, violemment pris à partie par Calvin, mais qui n'en servent pas moins sa doctrine en enseignant à leurs lecteurs à se détacher librement du strict formalisme auquel se tient alors l'Eglise de France." P. Jourda et al, La Crise, p. 251.

³²Toutes nos citations pour ces trois comédies sont tirées de: V.L. Saulnier, Théâtre.

Le Mallade.

En bonne foy je congnois bien
 Que de Dieu vient toute santé:
 Mon cueur s'est si fort contanté
 De vous oyr de luy parler
 Que le mal qui m'a tourmenté
 J'ay senty tout soudain aller.
 Parquoy en ces plaisans propoz
 Il est temps que je me repose. (v. 115-122)

L'arrivée du médecin, cependant, plonge le malade dans son état précédent. Malgré l'insistance de l'homme de science, le malade refuse ses remèdes et s'en remet pleinement aux conseils de la chambrière qui, encore une fois, le guérissent de son mal.

L'intention didactique d'une telle comédie n'est pas difficile à deviner. Seuls ceux qui s'en remettront à Dieu et éviteront les "faulx médecins" obtiendront guérison. Autrement dit, entre Dieu et l'homme il n'existe aucun intermédiaire.³³

L'analyse des quatre personnages de la pièce révèle aussi les sympathies de la reine pour les doctrines réformées. Le malade représente le grand public routinier qui est prêt à accepter les remèdes offerts par l'Eglise--il envoie chercher le médecin--car il ne connaît rien d'autre. Une fois qu'il a découvert la foi nouvelle, il refuse les

³³ L'importance de ce concept pour la doctrine nouvelle ne peut être exagéré. D'après Saulnier cette pièce aurait été reprise par la propagande huguenote en 1562: "Il semble que la pièce de Marguerite ait été reprise plus tard par la propagande huguenote." Ibid., p. 5.

anciens remèdes offerts par l'Eglise et devient adepte convaincu du nouveau culte. Sa femme, une superstitieuse ignorante et ridicule, représente la masse plus arriérée du grand public, celle qui est trop crédule, même aux yeux de l'Eglise.³⁴ Le portrait que Marguerite fait de cette femme n'est pas flatteur. Elle est le type même de la personne qui ne se convertira jamais aux idées nouvelles. Somme toute, les deux époux ne sont que de pâles comparses insérés dans cette pièce pour donner libre cours aux idées de Marguerite. Plus importants pour comprendre les idées et l'attitude de la reine sont les personnages de la chambrière et du médecin.

Le fait à noter en ce qui concerne la servante est qu'elle exprime des idées qui sont monnaie courante, non seulement parmi les réformés, mais aussi dans l'oeuvre poétique de la reine. Au malade qui ne sait "à quel saint se rendre," elle lui propose un seul saint, et ce saint est Dieu ou son fils Jésus-Christ. Il n'existe de "medecin plus saige," nous dit-elle. Lui seul peut nous tirer de l'enfer profond où nous tient le péché:

Mais, en regardant ce péché
Et vous consentant à la peine,
Soubdain en seriez destaché
Par une grâce souveraine:

³⁴Le médecin la rabroue vertement: "Vous me troublez l'entendement./ Taisez vous, folle que vous estes." (v. 197-8).

Qui du porfond d'Enfer ramaine
 L'âme qui est humiliée,
 La rendant claire, belle et seine,
 Et de tout péché deslyée. (v. 105-112)

Par conséquent l'âme malade devra abandonner "tous faulx remeddes" et accepter la foi, seule source de santé:

Donque, puis que vous congnoissez
 D'où tout le bien vous peult venir,
 Tous faulx remeddes délaissez
 Pour au seur et vray vous tenir.
 La foy vous fera maintenir
 Et sain et joyeulx en tout temps.
 Si vous y pouvez parvenir,
 Vous serez du ranc des contans. (v. 241-248)

Au médecin qui l'admoneste de suivre les conseils des "saiges docteurs," elle répond d'une façon bien révélatrice:

Mais, s'ils disent folles parolles,
 Font mal les femmes de doubter? (v. 359-360)

Refus de remèdes humains, confiance aveugle en Jésus-Christ et la foi, méfiance extrême des doctrines des hommes, voilà les traits saillants de la chambrière. Aucun doute n'est possible: elle représente la doctrine nouvelle.

Si la servante a le beau rôle dans cette pièce, la position du médecin est plus équivoque. Il représente l'Eglise, et sur ce point tous les critiques sont d'accord. En ce qui concerne les intentions profondes de Marguerite en créant ce personnage nous nous trouvons sur un terrain plus glissant. Saulnier³⁵ croit que la reine a voulu

³⁵Théâtre, p. 10.

présenter un personnage assez sympathique et de bonne foi. Elle l'aurait fait parce qu'elle croyait encore à une réconciliation des deux camps:

A tout prendre, Marguerite dessine de lui une physionomie sympathique. C'est que, en 1535, le grand espoir de pacification est neuf et tout frais. Elle entend présenter les tenants de la routine (avec qui l'on pourrait s'entendre) comme des aveugles de bonne volonté, plutôt que comme de mauvaises consciences: en 1536, quand sans rupture encore, on recommence tout de même à s'énerver un peu, elle fera de toute une partie des conservateurs routiniers, dans l'Inquisiteur (un adversaire, lui, de mauvaise foi), un portrait singulièrement plus corrosif.³⁶

Cependant, une étude approfondie du médecin démontre que la thèse de Saulnier peut subir quelques retouches.

Il est vrai, comme le dit Saulnier, qu'il est consciencieux et dévoué à ses malades. Il n'a, non plus, ni la cruauté ni le sadisme que la reine prêtera plus tard à l'inquisiteur. Cependant, il est vénal:

Voylà par escript vostre cas.
Je m'en voys jusques à demain.
Or sus, baillez moy les ducatz. (v. 289-291)

Le malade, guéri et converti à la foi nouvelle, se fait honneur d'insister sur ce point³⁷ dans son dernier discours

³⁶Ibid.

³⁷Cette insulte n'aurait pas laissé l'Eglise indifférente, surtout dans la première moitié du XVIIe siècle. On peut ajouter qu'une Marguerite soucieuse de faire oeuvre de réconciliation aurait pu très bien se dispenser de ces injures gratuites.

qui clôt la pièce:

Ma femme, ne voyez vous pas
 Que l'homme veult que lon l'adore,
 Et comme parle par compas
 Ce Médecin que l'on honnore?
 Mais que les deux mains l'on luy dore,
 Souvent reviendra en ce lieu:
 Mais je croy qu'il voudroit encores
 Que l'on creust en luy comme en dieu. (v. 425-432)

Ce même discours montre que le médecin réclame la confiance en lui que l'on doit seulement à Dieu. Cette accusation, sous des formes diverses, tient de la propagande réformée. D'intelligence bornée, le médecin ne comprend rien à la guérison du malade,--il n'a pas la vraie foi--et essaie de l'expliquer par des miracles et signes comme ceux du temps de Jésus-Christ. Confronté avec les théories de la servante il se réfugie derrière les sages docteurs et considère la foi nouvelle comme une série de balivernes:

Qui vous a appris ces haultesses
 Et ce gentil jargonement?
 Ce sont parolles d'enchanteurs,
 Parler ainsi par parabolles.
 Nous avons de saiges docteurs
 Qui ont fréquenté les escolles:
 Ilz nous servent de prothocolles;
 Ceux là nous debvons escoutter.³⁸ (v. 351-358)

Admettons, cependant, que les superstitions de la femme ne trouvent aucun crédit chez lui et qu'il la traite, comme

³⁸ Pour ce que la servante, et Marguerite pensent des sages docteurs, voir notre citation en haut de la page 180, v. 359-360.

nous l'avons vu, sans ménagement. En somme, s'il est vrai que le médecin n'est pas un "de ces Diafoirus endiablés,"³⁹ il est tout aussi vrai que le portrait peint par la reine n'est pas des plus flatteurs. Mais, même si notre interprétation du personnage du médecin peut être contestée, la pièce contient quelques renseignements sur son rôle qui démontrent que la reine n'a pas voulu faire oeuvre de réconciliation.

Tout d'abord, et c'est l'évidence même, le médecin ne guérit pas le malade. Ce qui est plus sérieux, c'est que la simple vue du médecin ramène le malade, maintenant guéri, à son ancien état:

Je ne vous voyois pas, mon père:
 Plaise vous le me pardonner.
 Las, je sens mon mal retourner
 Que m'avoit ousté le dormir.
 En ung lieu ne puis séjourner.
 Il me faut suer et gémir. (v. 163-168)

Tout aussi révélateur, le malade refuse la guérison proposée par le médecin:

Las, je crains tant ceste seignée
 Et veoir ainsi mon sang respandre
 Que ma peau est toute baignée
 De sueur. Je n'y puis entendre. (v. 185-188)

Finalement, le malade reconnaît que le fait d'avoir fait appel au médecin a été la cause du retour de son mal:

³⁹ Expression de Saulnier, Théâtre, p. 10.

La Chambrière

Mon maistre, que vous dicte le cueur?
 Qu'avez vous aux hommes trouvé?
 Le médecin est-il vainqueur
 De grant mal qu'avez espruvé?

Le Mallade.

Non, mais j'ay tresbien approuvé
 Que le mal fuyt par pascience,
 Lequel bien tost j'ay retrouvé,
 Me confiant à sa science. (v. 2e3-240)

On ne peut nier à l'Eglise d'une façon plus nette un de ses rôles primordiaux, voire sa raison d'être.

Pour nous, donc, le Malade ne peut être une oeuvre de réconciliation mais bien une satire contre toute l'Eglise. C'est dans des pièces comme le Malade et par une analyse attentive des détails qu'on peut vraiment découvrir l'attitude secrète de la reine dans le grand conflit religieux de son temps. Même après le Malade il est probable que Marguerite n'ait pas adhéré corps et âme à toutes les croyances des réformateurs, mais, fait tout aussi important, même après l'affaire des Placards, elle adopte envers l'Eglise une attitude bien plus hostile que celle indiquée par de nombreux critiques.

L'Inquisiteur, oeuvre plus violente que le Malade ou les comédies satiriques ultérieures de la reine, représente pour nous le point culminant de ses efforts polémiques.⁴⁰ Jamais

⁴⁰ Trop, Prou, Peu, Moins, pourrait bien être considérée

la reine n'avait peint un portrait aussi accablant d'un membre de l'Eglise officielle⁴¹ ou indiqué ses sympathies pour les idées nouvelles d'une façon aussi claire. Contrairement à Saulnier qui voit dans cette pièce un chant de réconciliation entre la persécution et la foi neuve,⁴² nous sommes convaincu que la reine a voulu châtier sans pitié aucune les responsables de la répression⁴³ et en même temps

la pièce où Marguerite montre le plus de hargne envers l'Eglise, mais l'obscurité de la pièce rend tout jugement à son sujet téméraire.

⁴¹"C'est d'abord une véritable image d'Epinal du Torquemada traditionnel: cynique (mieux vaut brûler un innocent que laisser échapper un coupable), vénal (on peut se racheter de ses griffes à prix d'or), hypocrite (tout le pouvoir de ce 'rien-ne-vaut' est dans sa 'bonne mine'), et le secret est indispensable au succès de ses manoeuvres." V.-L. Saulnier, Théâtre, p. 42.

⁴²"Il nous paraît difficile de placer la composition de l'Inquisiteur beaucoup après l'année 1535. Car le vrai dessein de cette farce, c'est de chanter une sorte de réconciliation entre la persécution et la foi neuve. C'est, en tout cas, d'élever un chant de joie de la foi neuve triomphante, et non un cantique vengeur de martyrs dans la fournaise." Ibid., p. 37.

⁴³Tous les critiques ont cru devoir trouver un modèle vivant pour le personnage de l'Inquisiteur, en général quel qu'un associé avec la répression. Sur le modèle vivant que l'inquisiteur de Marguerite serait censé représenter les opinions abondent, et, comme pour beaucoup de ce qui touche à l'oeuvre de la reine, l'accord n'est pas complet. Pour Nathaniel Weiss ce serait Jean de Roma, bourreau des Vaudois, ou bien encore Etienne Mangon qui fit mettre à mort un curé dans un des fiefs de la reine (note ajoutée à l'article d'Emile Picot, "Les Moralités polémiques ou la controverse religieuse dans l'ancien théâtre français," B.S.H.P.F., XLI (1892), 565, n. 1). P. Jourda, Marguerite d'Angoulême, II, 486; R. Lebègue, La Tragédie religieuse, p. 92, n. 2, et "Marguerite de Navarre et le théâtre," HR, V (1938), 330-331, pencheraient volontiers vers Louis de Rochete, nommé inquisiteur de la foi à Toulouse en 1536 par les soins de

affirmer sa foi dans le triomphe final des idées nouvelles. Composée après l'affaire des Placards,⁴⁴ cette pièce montrerait tout le dégoût qu'inspira à la reine la répression violente qui sévit dans tout le royaume. Elle montrerait en même temps que, malgré tous les déboires, Marguerite n'abandonnait pas l'espoir d'un triomphe complet des idées nouvelles. L'analyse de la pièce corrobore notre thèse.

L'intrigue de cette comédie est même plus simple que celle du Malade. Un inquisiteur, en compagnie de son valet, rencontre, au cours de sa promenade, un groupe d'enfants occupés à des jeux inoffensifs. Il gourmande les enfants, les accusant de perdre leur temps à des jeux vains au lieu d'étudier la bonne science. Ceux-ci se moquent de lui, mais au cours de la conversation qui s'ensuit, ils convertissent d'abord le valet, puis l'inquisiteur. Comme pour le Malade, les intentions symboliques de la reine ne sont pas difficiles à deviner. L'inquisiteur cruel, symbole de l'Eglise offi-

Marguerite et brûlé comme hérétique en 1538. Saulnier rejette toutes ces théories et croit voir dans notre inquisiteur "Noel Béda, le syndic de la Faculté de théologie, l'authentique épouvantail de l'évangélisme et de l'humanisme jusqu'en 1535." Théâtre, p. 41. Nous nous refusons à choisir entre toutes ces identifications et préférons voir dans notre inquisiteur le symbole de l'Eglise aveugle et bornée persécutant les adeptes de la foi nouvelle.

⁴⁴Toute la critique est d'accord pour placer la date de composition de cette comédie après l'affaire des Placards. Saulnier, comme nous l'avons vu, ne croit pas qu'elle date de plus tard que 1536. Jourda, Lebègue et Weiss placent la date de composition après 1538 (articles cités). Pour nous, disons simplement: après l'affaire des Placards.

cielle, ou d'une grande partie de celle-ci, au contact des enfants, symboles de la nouvelle doctrine, se convainc de ses erreurs et décide de se convertir. Cette conclusion serait, d'après nous, suffisante pour montrer que la reine ne voit qu'une seule solution au problème religieux en France. Inutile de souligner que cette solution proposée par la reine n'aurait pas reçu les suffrages des tenants de l'ordre, même les plus modérés, sans parler des plus intransigeants qui régnaient en maîtres à la Faculté et ailleurs. Ce que Marguerite réclame est en effet la conversion pure et simple de l'Eglise officielle à la doctrine nouvelle. D'ailleurs le portrait que la reine peint de ce Torquemada tortueux ne laisse aucun doute quant à ses intentions.

Dès les premiers vers de la pièce, Marguerite peint un portrait si noir que le personnage de l'inquisiteur prend un aspect caricatural, si courant dans la propagande réformée du XVIIe siècle. Il se plaint de ce "savoir neuf" qui "surmonte" le sien et voudrait avoir affaire à des "ignorans," mais, hélas, il fait face à des individus qui connaissent l'Ecriture à fond et la citent à tout instant. Ceci le jette dans le plus grand embarras car l'Ecriture n'est pas son fort, et, en fait, il n'en fit jamais bonne lecture.⁴⁵ Rappelant ses quatre années d'inquisiteur, il prend un malin

⁴⁵Accusation que tous les novateurs, sans distinction aucune, proféraient contre l'Eglise catholique.

plaisir à nous donner en détail la liste de ses méfaits.
 Il n'épargne personne à moins d'être grassement payé. Brûler
 les gens vifs ne lui cause aucun problème de conscience et
 il est prêt à tous les crimes pour défendre la cause:

Car il vault myeulx qu'un homme innocent meure
 Cruellement, pour estre exemple à tous,
 Que cest erreur plus longuement demeure,
 Par qui noz loix vont sens dessus dessoulz. (v. 33-36)

Monstre cruel, insouciant des tourments qu'il cause, il n'a
 même pas le mérite de vivre selon ses préceptes:

De la bonne oeuvre j'en parle bien, mais quoy?
 Je n'en veulx point la peine et l'exercisse.
 Foy ne me plaist et ne sçay que je croy,
 Et quicter puis de bonne heure l'office. (v. 61-64)

Chargé de tous ces vices, notre homme est "souverainement
 inintelligent."⁴⁶ Dans sa dispute avec les enfants, il se
 borne à répéter quelques banalités et, ne comprenant pas les
 propos des enfants, s'irrite et prend l'attitude de l'Eglise
 officielle devant les doctrines nouvelles:

Pardieu, ce ne sont point paroles
 Qui puissent proceder d'enfans.
 Comme dangereuses et folles
 Plus en parler je vous deffendz. (v. 267-270)

Cependant, malgré toutes les tares dont le charge la reine,
 l'inquisiteur, suivant l'exemple de son valet, se convertit

⁴⁶P. Jourda, Marguerite d'Angoulême, II, 491.

à la foi nouvelle. Comme nous l'avons déjà indiqué, la portée symbolique de cette conversion nous paraît assez simple. La seule solution au problème religieux de son époque serait une conversion pure et simple de l'Eglise à la foi nouvelle.

Cette foi nouvelle, exprimée ici par les enfants,⁴⁷ est encore une fois celle que Marguerite chante à longueur des pages dans toute son oeuvre religieuse. Inutilité des oeuvres pour assurer notre salut, impuissance de l'homme devant le péché, grâce accordée gratuitement par Jésus-Christ, importance de la foi, autant de thèmes fidèlement énumérés par les enfants. L'inquisiteur, sur le point de se convertir à la foi nouvelle, nous assure que toutes ces croyances sont tirées de la Bible:

⁴⁷ Sur ce que les enfants représentent, la critique, en général, s'en est tenue à l'interprétation de Lefranc: "Il est visible que les enfants, Janot, Jacot, Perrot, Clérot, Thierrot, personnifient dans cette comédie le peuple simple et droit, mieux disposé à suivre les voies évangéliques que les riches et les puissants, ce même peuple auquel appartiennent les cardeurs de laine de Meaux, ces doux martyrs, et tant d'autres obscurs artisans, âmes héroïques à qui une foi ardente fit faire joyeusement la sacrifice de leur vie." "Les Idées," B.S.H.P.F., XLVI (1897), 146.

Saulnier, cependant, rejette cette thèse: "Et les enfants de notre farce, les Janot, Perrot, Jacot, Thierrot, Clerot, Thienot, représentent en fait ses protégés vivants, ses propres 'enfants' à elle." Théâtre, p. 38. Saulnier ajoute: "On peut reconnaître, sous Janot, Calvin (plutôt que Visagier); Clerot est évidemment Clément Marot; Thienot peut être Dolet. On pourrait d'ailleurs se refuser à ces identifications de détail sans rejeter l'identification collective des Enfants avec les clients de la reine." Ibid., n. 3. Pour nous, disons qu'il s'agit des persécutés religieux.

L'Inquisiteur.
 Ilz ne disent rien d'aventure:
 J'ay tout dedans la Bible leu.
 Et leur parolle est si très pure
 Que jamais tel sens je n'ay veu. (v. 472-475)

En plus de cet exposé en règle de la foi nouvelle, nous trouvons dans cette comédie une satire assez subtile de quelques-unes des croyances de l'Eglise.⁴⁸ Les enfants se moquent de l'inquisiteur qui entend obtenir la vertu par la science:

L'Inquisiteur.
 Vicieulx, je ne l'entendz pas,
 Mais c'est pour acquérir vertu.

Clérot.
 On la quiert ainsi par compas
 Et par la reigle d'un festu? (v. 179-182)

La vérité, mot lourd d'évocations au XVIIe siècle, n'est pas au sein de l'Eglise, ou du moins l'inquisiteur ne la comprend pas:

L'Inquisiteur.
 Si je prends des verges au poing,
 Je vous feray vérité dire.

⁴⁸ Notons aussi que les enfants chantent un psaume de Marot. Or, chanter des psaumes à cette époque était bien dangereux: "Dès 1531, chanter des psaumes, c'était être hérétique." O. Douen, Clément Marot et le Psautier Huguenot, I, 1.

On se demande aussi si la reine, quand elle fait dire ces mots à un des enfants: "J'en ay ung qui volle/ Et passe en parolle/ Le verd papegault." (v. 149-151), ne rejette pas les doctrines de la papauté: "On sait que Rabelais écrit 'papegai' pour perroquet (v.g. IV, 45) et réserve 'pagegaut' pour l'oiseau allégorique représentant le pape (V, 2) V.L. Saulnier, "Etudes critiques sur les comédies profanes de Marguerite de Navarre," B.H.R., IX (1947), 56.

Thierrot.
 Nous la dirons, s'il est besoing,
 Mais vous ne l'entendez pas, sire.

L'Inquisiteur.
 Que je n'entendz pas vérité,
 Et c'est moy qui la voys preschant?

Clérot.
 Vous y avez donq méritté
 Ou gagné, comme bon marchand? (v. 251-258)

Considérant l'ensemble des thèmes traités par la reine dans cette comédie, ses intentions profondes apparaissent très claires à notre esprit. Marguerite, après l'affaire des Placards, a tenu à montrer, du moins à son cercle de familiers, que son attitude avait très peu changé. Loin d'accepter au fond de son coeur l'attitude que sa position et la situation en France exigeaient d'elle, elle voulait démontrer qu'elle rejetait les méthodes cruelles utilisées par l'ensemble de l'Eglise après l'affaire des Placards, et elle montrait de façon éclatante que la doctrine nouvelle avait toujours un grand attrait pour elle. Finalement, la reine continuait toujours à croire que, tôt ou tard, la vieille Eglise, routinière et cruelle, découvrirait un jour ses erreurs, les désavouerait--pieux désir de femme--et adopterait la doctrine nouvelle.

Composée en 1544, la comédie de Trop, Prou, Peu, Moins, est moins un ouvrage dramatique qu'une énigme.⁴⁹ A

⁴⁹"Il [le théâtre de la reine] l'est encore--au point que, malgré la forme dramatique, on n'a plus l'impression

ce titre, toute interprétation trop catégorique est sujette à caution. Pour notre part, nous avouons en toute franchise qu'il y a des points obscurs dans cette comédie que nous n'avons pas pu éclaircir à notre entière satisfaction. En premier lieu, et cela malgré toutes les suggestions faites par des critiques très avertis, nous nous trouvons toujours dans l'impossibilité de donner des noms patronymiques aux personnages de Trop et Prou.⁵⁰ Or, il est évident que découvrir la clé de ce mystère est d'une importance primordiale pour l'intelligence de cette comédie.⁵¹ Tout aussi important est l'énigme présentée, vu le rôle capital qu'elles jouent dans notre comédie, par les cornes et les grandes oreilles d'âne dont sont affublés nos personnages.⁵² Les

de lire une comédie--dans la farce de Trop, Prou, Peu, Moins, difficile à interpréter et qui paraît une énigme au même titre que celles que l'on peut lire en Gargantua." P. Jourda, Marguerite d'Angoulême, II, 495.

⁵⁰ En général la critique a hésité à donner des noms précis à ces deux personnages. Seul Petit de Julleville a vu le Pape dans Trop et l'Empereur dans Prou (cité par Saulnier, Théâtre, p. 129). Pour Jourda, Trop et Prou représentent les mauvais chrétiens, Peu et Moins, les bons chrétiens. Marguerite d'Angoulême, II, 495. Pour F. Frank, Trop et Prou sont les puissants du vieux monde catholique, Peu et Moins, "deux pauvres hères" qui ne craignent rien. Les Marguerites, IV, 288. Saulnier, après bien des hésitations (voir Théâtre, pp. 128-138), penche pour la thèse suivante: "Ce ne sont donc pas puissances catholiques routinières quelconques, ni hérauts quelconques de la foi jeune, que nos héros. Mais bien un inquisiteur, son valet, et deux de ses possibles victimes." Théâtre, p. 138. A. Lefranc n'analyse pas cette comédie.

⁵¹ Les 110 premiers vers de cette comédie indiquent d'une façon certaine que Trop et Prou ont une identité cachée.

⁵² Trop et Prou portent les grandes oreilles, Peu et Moins les cornes.

ce titre, toute interprétation trop catégorique est sujette à caution. Pour notre part, nous avouons en toute franchise qu'il y a des points obscurs dans cette comédie que nous n'avons pas pu éclaircir à notre entière satisfaction. En premier lieu, et cela malgré toutes les suggestions faites par des critiques très avertis, nous nous trouvons toujours dans l'impossibilité de donner des noms patronymiques aux personnages de Trop et Prou.⁵⁰ Or, il est évident que découvrir la clé de ce mystère est d'une importance primordiale pour l'intelligence de cette comédie.⁵¹ Tout aussi important est l'énigme présentée, vu le rôle capital qu'elles jouent dans notre comédie, par les cornes et les grandes oreilles d'âne dont sont affublés nos personnages.⁵² Les

de lire une comédie--dans la farce de Trop, Prou, Peu, Moins, difficile à interpréter et qui paraît une énigme au même titre que celles que l'on peut lire en Gargantua." P. Jourda, Marguerite d'Angoulême, II, 495.

⁵⁰En général la critique a hésité à donner des noms précis à ces deux personnages. Seul Petit de Julleville a vu le Pape dans Trop et l'Empereur dans Prou (cité par Saulnier, Théâtre, p. 129). Pour Jourda, Trop et Prou représentent les mauvais chrétiens, Peu et Moins, les bons chrétiens. Marguerite d'Angoulême, II, 495. Pour F. Frank, Trop et Prou sont les puissants du vieux monde catholique, Peu et Moins, "deux pauvres hères" qui ne craignent rien. Les Marguerites, IV, 288. Saulnier, après bien des hésitations (voir Théâtre, pp. 128-138), penche pour la thèse suivante: "Ce ne sont donc pas puissances catholiques routinières quelconques, ni hérauts quelconques de la foi jeune, que nos héros. Mais bien un inquisiteur, son valet, et deux de ses possibles victimes." Théâtre, p. 138. A. Lefranc n'analyse pas cette comédie.

⁵¹Les 110 premiers vers de cette comédie indiquent d'une façon certaine que Trop et Prou ont une identité cachée.

⁵²Trop et Prou portent les grandes oreilles, Peu et Moins les cornes.

diverses interprétations fournies par les critiques, loin d'éclaircir ce point obscur, ne font qu'approfondir le mystère entourant la plus énigmatique des comédies de la reine.⁵³ Ainsi, il n'est pas exagéré de dire que, à notre connaissance, les intentions profondes de la reine n'ont pas été devinées par les critiques qui nous ont précédé.⁵⁴ Pour notre part, loin d'affirmer que nous avons une solution à ce problème irritant, nous nous bornerons à présenter une analyse de la pièce qui, espérons-le, fera ressortir quelques considérations nouvelles. Afin d'accomplir cette tâche, nous examinerons Trop, Prou, Peu, Moins, sous les aspects suivants:

--Quelles sont les idées principales des quatre personnages?

⁵³Pour le symbole des cornes et des oreilles, on peut relever ces interprétations de la critique: F. Frank croit que les oreilles représentent "les oreilles d'âne du clergé contemporain et de ses soutiens," les cornes "l'emblème de l'esprit de Réformation et de libre-pensée." Les Marguerites, IV, 290. Jourda voit volontiers dans ces symboles la surdité et la bêtise dans les oreilles, une force morale dans les cornes. Marguerite d'Angoulême, II, 495-496. Saulnier voit dans les oreilles un "symbole précis d'espionnage" et dans les cornes un triple sens: symbole de souveraineté, symbole du vrai chef (Jésus-Christ), et corne à sonner. Dans ce dernier cas les cornes désigneraient "le cri d'une pensée nouvelle, réveillant la torpeur des routines et des scléroses." Théâtre, pp. 140-141. Pour notre interprétation, voir plus loin dans le chapitre.

⁵⁴Admettons que le mystère de cette pièce ne sera peut-être jamais résolu. La reine osa faire publier cette pièce en 1547. Elle ne fit pas preuve du même courage en ce qui concerne Le Malade et l'Inquisiteur qui ne furent publiées que trois siècles après sa mort. Marguerite dut être bien sûre que le sens profond de sa comédie ne serait pas deviné.

--Lesquels de ces personnages semblent partager les idées de la reine?

--Les différentes interprétations que l'on peut prêter aux symboles des cornes et des oreilles et leur signification.

--Pourquoi Marguerite a-t-elle écrit cette comédie en forme d'énigme?

Trop, le premier personnage mis en scène par la reine, est un puissant seigneur qui se refuse à révéler son nom véritable qui pourtant est connu de plusieurs:

Qui voudra sçavoir qui je suis,
 Descende au plus profond du Puitz,
 Et parle à ceux, qui plus hault chantent,
 A ceux, qui courent d'huy en huys,
 Et à ceux, qui par un pertuys
 Les gens de sarbatane enchantent;
 A ceux, qui plus parlent, plus mentent;
 A ceux, à qui tout est rendu,
 Et à ceux, qui joyeux lamentent
 Leur gaing, où quelque autre ha perdu. (v. 1-10)

S'il se refuse à révéler son nom, il n'hésite pas, cependant, à nous dire que sa "Seigneurie" est plus grande que toute la terre et que son "estat est de forger tonnerre." Mais avant tout, Trop est un orgueilleux⁵⁵ qui ose affirmer que sa demeure est dans un lieu supérieur à celui de Dieu:

⁵⁵Ce seul trait suffirait à le rendre antipathique aux yeux de Marguerite. Ses idées par conséquent ne sont pas celles de la reine. Autre exemple de son orgueil:

Et la grandeur de mon pouvoir
 Excede tout entendement.
 Je suis celuy, à dire voir,
 Qui ne hayt que droit jugement.
 (v. 57-60)

Ma demeure est en un beau lieu,
 Au prys duquel celui de Dieu
 Ressemble hospital plein d'ordure. (v. 31-33)

Il est en outre très fier du manteau dont il est revêtu et sous lequel nul "sot" ne lui échappe. Les gants qu'il porte lui permettent de tout attraper, comme il l'a juré et promis. Puissant et orgueilleux, Trop est le prototype de l'homme qui n'a d'yeux que pour les choses de ce monde. Il aime l'honneur, le plaisir, le profit, être adoré du monde, les grandes possessions, et il préfère être craint qu'aimé. Sa plus grande joie est d'acquérir des biens terrestres: villes, palais, châteaux, trésors et nous en passons. La vie de l'esprit semble le laisser indifférent. Par contre, les femmes, les bons vins, les banquets tiennent une place importante dans sa vie. Il vit aussi pour la vengeance, honore les traîtres et les empoisonneurs.⁵⁶ Mais, malgré sa puissance et ses richesses, Trop n'est pas heureux. Il craint la tristesse, la maladie, les accidents, le froid, le vent, les tempêtes, être connu de tous, mais il craint surtout la mort. En plus, il est nanti d'une immense paire

⁵⁶ Ces allusions et autres ont été interprétées par Saulnier de la façon suivante: "Cherchant, alors, à identifier nos héros, on serait tenté d'assimiler à l'Empereur d'Autriche, non pas Prou, mais Trop. Et l'on verrait dans ses dires des allusions à cet empire sur lequel le soleil ne se couchait point, à l'empoisonnement prétendu du dauphin François dont Charles-Quint était rendu coupable, à sa hantise de la mort, et surtout à la maison d'Autriche, symbolisée par les oeufs d'autruche, et à la trahison du connétable de Bourbon, allusion qui serait confirmée par l'indice du cerf." *Théâtre*, p. 132. Saulnier, cependant, dans l'impossibilité d'identifier Prou, rejette cette thèse.

d'oreilles qu'il insiste à dissimuler aux yeux du monde et qui le font horriblement souffrir. Tel que le présente la reine, Trop apparaît plus proche de la bête que de l'homme.

Son compagnon Prou est calqué sur le même modèle. Il ne semble avoir ni la richesse ni la puissance de Trop, mais il lui ressemble en tout autre chose. Il est grand et peut servir "d'ombre," mais qui s'endort sous son ombre s'en repent. Ses promesses ne valent rien et la chose publique ne sert qu'à son profit particulier. Parjure invétéré, il est connu des "bons Soudartz" et ne veut avoir aucun maître. Incapable de se lier d'amitié avec qui que ce soit, il est partial dans sa conduite, traitant les faibles sans pitié et les grands avec déférence. Quant au reste de sa personnalité, il est absolument identique à Trop. Il aime ce qu'aime ce dernier et craint les mêmes choses, au point qu'il semble être son alter ego. En outre, lui aussi est affublé d'oreilles d'âne qui lui créent des problèmes identiques à ceux de Trop.

Comparés à Trop et Prou, Peu et Moins sont des merveilles de simplicité. Peu, qui est berger ne possède rien hors une bourse au côté remplie de tous ses biens. Moins, laboureur de son métier, n'a même pas une bourse; tous ses biens se trouvent "sous ses cheveux." Aucun des deux n'aspire aux biens terrestres et, d'une façon générale, ils méprisent tout ce que Trop et Prou convoitent. Contrairement

à ces derniers, Peu et Moins ne tiennent pas à cacher les cornes dont ils sont affublés car elles sont la source de toute leur joie. En plus de leur procurer une joie qui les étouffe, ces cornes les protègent contre mille maux:

Elle [la corne] nous sert pour eschapper
Mille maux; pource qu'entredeux
Elle se met de nous, et d'eux. (v. 387-389)

Ils vont de par le monde, toujours riant, "hors de cécité," éclairés par la lumière du soleil et souhaitent la mort qui cause une telle horreur à Trop et Prou.

Tels que décrits par Marguerite, ces quatre personnages représentent, c'est l'évidence même, deux attitudes différentes, non seulement envers la vie, mais aussi envers la mort. Une connaissance, même sommaire, de l'oeuvre de la reine ne laisse aucun doute sur ses sympathies: Trop et Prou sont des parangons de tout ce que la reine abhorrait et châtiât dans ses écrits; Peu et Moins sont les exemples de toutes les vertus qu'elle y chantait. Peu et Moins doivent toute leur joie aux cornes et à leur joli "compte" qui n'est autre que l'Évangile;⁵⁷ Trop et Prou doivent tout

⁵⁷A Trop et Prou qui ne peuvent comprendre la raison de leur joie, Moins leur dit:

Vive la corne joliette,
Dont le compte en est si joyeux,
Qu'il fait venir la larme aux yeux,
De rire, en le cuydant redire,
Ou le penser, ou bien l'eschrire:
Quand le cuydons mettre dehors,
Ce fol rire nous prend alors,
Qui le fait demourer dedens.
(v. 419-426)

leur tourment à leur ignorance de ce beau "compte."⁵⁸ Autrement dit, la reine a voulu montrer ici, par le contraste fourni par ces quatre personnages, que ce n'est que dans la Bible que le chrétien trouve la joie, et que ceux qui vivent en dehors de sa lumière sont destinés à une vie de désespoir. Marguerite revient donc ici à un des thèmes principaux de son oeuvre, mais ce n'est pas pour cette raison qu'elle a pris tant de précautions pour cacher ses intentions profondes.⁵⁹ Le fait qu'elle a attaché une telle importance aux cornes et aux oreilles de ses personnages ajoute une dimension nouvelle au problème qui consiste à distinguer la vraie attitude de la reine.

Donc, les oreilles sont la source du tourment de Trop et Prou; les cornes, au contraire, assurent le bonheur de Peu et Moins. L'importance de ces appendices demande une étude détaillée de leur nature et du rôle qu'elles jouent.

En ce qui concerne les oreilles, le symbole de l'âne est le plus évident. Et nous serions tenté d'assimiler Trop

⁵⁸ Moins, se moquant des superstitions de Trop et Prou, les enjoint de lire le beau "compte" qui les ferait aussi rire (de joie):

Sy tresfort, que j'en pleure.
 Mon Dieu! n'avez-vous point de honte
 D'ignorer ainsi le beau compte,
 Qui vous feroit rire avec nous?
 (v. 472-475)

⁵⁹ Bien que l'Eglise n'eût pas aimé cette insistance sur la nécessité de connaître la Bible.

et Prou aux bêtes, ou aux hommes qui, vivant dans l'ignorance des choses spirituelles, sont pareils aux animaux. Hypothèse tentante et qui se conformerait à l'opinion qu'a Marguerite de ceux qui vivent loin de Dieu.⁶⁰ Une étude approfondie révèle cependant, que les oreilles jouent un rôle plus important dans les intentions de la reine.

Contrairement aux animaux et à tous ceux qui vivent comme les animaux, Trop et Prou sont très conscients de leurs oreilles et pleins de dégoût pour cette partie de leur anatomie.⁶¹ Ils veulent les cacher à tout prix, car si elles étaient connues du monde, elles leur causeraient de grands tourments. Ils sont prêts à faire tous les efforts possibles pour les cacher, mais les premiers venus, en l'occurrence Peu et Moins, les voient immédiatement. Admettons ici que nous sommes dans une impasse. Si Trop et Prou représentent, comme semblent le penser la plupart des critiques, le catholicisme étroit et routinier, que représentent les oreilles d'âne? Quelle que soit la solution offerte le

⁶⁰Cf., ce passage de 'l'Oraison de l'âme fidèle à son Seigneur Dieu' que nous avons déjà cité dans notre quatrième chapitre:

Mais hors de toy, triste, fol, laid et ord;
Voire plus serf où plus cuyde estre maistre,
De demourrant des pourceaulx veult repaitre,
Dont ne peult jamais saouler le fol.

F. Frank, Les Marguerites, I, 90.

⁶¹Cf., "Trop: 'Ce sont aureilles. Prou: Ce sont Dyables! Trop: 'Oreilles les plus detestables,/ Que jamais homme pourroit voir./'" (v. 197-200)

mystère demeure. On pourrait avancer, à la rigueur, que les oreilles sont des symboles de leur mauvaise foi et de leur ignorance, et leur souci si évident de les cacher tout le long de la pièce, confirmerait cette thèse. Mais alors pourquoi se plaindraient-ils constamment des souffrances que leur cause cette mauvaise foi? Marguerite verrait-elle dans le catholicisme persécuteur des gens souffrant le martyre à cause de leurs erreurs? Hypothèse tentante mais qui n'en demeure pas moins une hypothèse. A lire la pièce de plus près, une autre solution se présente à l'esprit. Trop et Prou sont les symboles de tous ceux qui sont opposés à la doctrine nouvelle et qui ne vivent pas à la lumière de l'Évangile,⁶² qu'ils soient membres de l'Église officielle ou non.⁶³ Les oreilles deviennent alors les symboles de tout ce que la reine reprochait aux ennemis de l'Évangile. Ceux-ci apparaissent à présent comme des hommes qui ont tout pour être heureux au point de vue matériel mais qui souffrent à cause de leurs oreilles, symboles aux yeux de Marguerite,

⁶² Peu et Moins, contrairement à Trop et Prou, vivent à la lumière d'un soleil qui pourrait bien être celui de l'Évangile:

Nous sommes hors de cécité,
 Et de tenebreuse fumièrre:
 Nous nous servons de la lumière
 Du Soleil en lieu de flambeau.
 (v. 322-325)

⁶³ Trop pourrait représenter le pouvoir temporel et Prou le pouvoir spirituel. Nous donnerons plus loin nos raisons pour ce choix.

de tout ce qui les éloigne de Dieu.⁶⁴ Bien que leurs oreilles les fassent horriblement souffrir, ils sont prêts à faire n'importe quoi, sauf les abandonner. Enfin, ils rejettent, nous le verrons plus loin, la seule guérison possible qui leur est offerte par Peu et Moins.

Comparé au symbole des oreilles, le symbole des cornes de Peu et Moins nous paraît, malgré quelques obscurités, plus simple à déchiffrer. Le même contraste qui existe entre les personnages est évident dans leurs appendices. Si les longues oreilles rappellent volontiers l'âne, les cornes, par contre, font immédiatement penser au bélier ou l'agneau et par conséquent à Jésus-Christ.⁶⁵ Non que

⁶⁴ Cette thèse nous paraît confirmée par beaucoup de détails: Trop et Prou sont victimes de leurs oreilles comme l'homme est victime du péché. Leur laideur peut être comparée à la laideur du péché. Trop et Prou sont prêts à punir ceux qui parleraient mal de leurs oreilles, et nous pensons à l'Eglise punissant ceux qui la critiquaient:

Le mal est à nous deux commun:
Aussi telle est notre puissance
Que si quelqu'un ha congnoissance
De nous, et qu'il en die un mot,
Nous ferons bien tant que le sot
Aura son parler limité.

(v. 228-233)

Ils perdraient leur vie, c'est-à-dire la vie qu'ils menent maintenant, en perdant leurs oreilles:

Nous en avons bien eu envie: [de perdre leurs oreilles]
Mais à elles tient nostre vie,
Que nous perdrions en les perdant.

(v. 678-680)

⁶⁵ En outre, ce sont cornes de mouton: or agneau et bélier sont symboles chrétiens, l'agneau du Rédempteur, le bélier du vrai chef: par opposition aux chefs officiels,

les cornes soient le symbole exclusif de la personne du Christ pour Marguerite mais aussi de tout ce que le Christ représente à ses yeux. L'étude du texte semble corroborer cette thèse. Tout d'abord, l'histoire de la corne se trouve dans l'Évangile.⁶⁶ Ceux qui ont lu cette histoire ne veulent plus en croire d'autre:

Si je vous avois fait lecture
De ma corne, et de son histoire,
Jamais vous ne sçauriez plus croire,
Que nulle autre valust son prys:
Et, y repensant, suis espris
De ce rire continuel. (v. 497-502)

Allusion à la controverse religieuse, il est très dangereux de parler de l'histoire de la corne:

Prou.
Et qu'est cecy?
De l'ouyr nous donnez envie:
Puis ne sonnez mot.

Moins
Nostre vie
Nous defaudroit en le comptant. (v. 516-518)

Qui plus est, ces cornes qui touchent le coeur de Peu et Moins⁶⁷ sont les seules qui pourraient rendre honorables les

réellement indignes de l'être, comme on l'a vu, ce sont ici les ouailles qui portent l'insigne du vrai chef religieux." Saulnier, Théâtre, p. 141.

⁶⁶ Voir notre citation 57, p. 197.

⁶⁷ Ouy; mais nostre esprit repose,
Qui s'esjouit en toute chose:
Car la corne luy touche au coeur.
(v. 698-700)

oreilles de Trop et Prou et les protéger de toute moquerie et malheur. En outre, elles seules peuvent guérir le mal dont souffrent ces derniers, et il est évident que les cornes deviennent ici la vérité qui guérit contre l'ignorance ou l'aveuglement des deux puissants:

Moins.

Si un petit povez tenir
 Mes cornes dedens voz oreilles,
 Vous seriez joyeux à merveilles.
 Vous plaist il un peu endurer? (v. 783-786)

Quand Trop et Prou, incapables de soutenir la douleur causée par les cornes dans leurs oreilles, refusent cette forme de guérison, il est plus que probable que, aux yeux de Marguerite, ils rejettent la lumière et la vérité de l'Évangile au profit de leurs vieilles coutumes qui les font tant souffrir:

Trop.

Tout nous est mauvais, laid et ord:
 Enchantement n'y ha, ne sort,
 Qui nous y sceust de rien servir.

Peu.

S'il vous plaisoit vous asservir
 (Seulement un demy quart d'heure)
 Que dens vostre oreille demeure
 Nostre Corne, nous sommes seurs,
 Que vous serez vrays possesseurs
 De la joye, que nous avons.

Prou.

Endurer nous ne la pouvons;

Les cornes ici pourraient représenter cette religion toute intérieure qui fut une des caractéristiques essentielles de la doctrine des réformés.

Et mieux aymons ainsi souffrir,
 Qu'à voz folles cornes offrir
 Noz testes, à si grand tourment. (v. 846-858)

Notons aussi que les cornes de Peu et Moins leur servent de bouclier, non seulement contre leurs ennemis, mais également contre la mort. Dans presque toute l'oeuvre de la reine seul Jésus-Christ nous protège contre la mort et par conséquent les cornes sont ici un symbole évident de Jésus-Christ. Mais, même si nos suppositions sont exactes quant au symbole des cornes, le problème que présente cette pièce n'est pas encore résolu. En fait, le problème central de l'identité de Trop et Prou demeure, irritant et mystérieux. Encore une fois, loin d'avancer des conclusions catégoriques, nous nous contenterons de proposer quelques considérations.

Il est certain que, en ce qui concerne Peu et Moins, la reine n'a pas voulu présenter des personnages contemporains connus mais bien des symboles d'un groupe. En l'occurrence ce groupe n'est autre que tous ceux, surtout les humbles, qui ont accepté la lumière de l'Évangile et vivent oublieux des choses de ce monde. Il est aussi certain que la reine n'a pas voulu faire de distinction dans ce groupe: luthériens, calvinistes, zwingliens, tous ceux qui reconnaissent seulement l'autorité de l'Évangile sont, d'après nous, compris dans les personnages allégoriques de Peu et Moins:

Moins.
 Tous marchons d'un consentement.

Peu.
Tous deux n'avons qu'un sentiment.

Moins.
Je vous congnois bien à la voix.

Peu.
Et de longtemps je vous sçavois
Tel avoir esté que vous estes.

Moins.
Pareil acoustrement de testes
Nous portons, et sans difference.

Peu.
Nous avons pareille esperance,
Pareil but, et pareille fin. (v. 269-277)

L'identité de Trop et Prou est, cependant, plus obscure. Il se peut très bien, comme le disent certains critiques, qu'eux aussi représentent un groupe,⁶⁸ mais, à bien étudier le début de la pièce, il est évident que la reine avait deux personnages en tête.⁶⁹ Identifier ces deux personnages, voilà la clé de l'énigme.

En ce qui concerne Trop la tâche paraît plus aisée que pour son compagnon Prou. Les allusions qu'il fait se prêtent mieux à une identification, sinon positive, du moins

⁶⁸ Les mauvais chefs religieux par exemple comme le dit Saulnier. Cf. notre note 65, p. 201.

⁶⁹ Tandis que pour Peu et Moins elle se borne à décrire l'un comme laboureur, l'autre comme berger et n'insiste plus sur leur identité, la reine prend un plaisir malin à exciter la curiosité du lecteur en ce qui concerne l'identité de Trop et Prou. Autrement dit, dans Peu et Moins nous n'avons, somme toute, que des personnages allégoriques, dans Trop et Prou des personnages réels dont la reine ne tient pas à révéler l'identité pour des raisons qui ne sont pas difficiles à deviner.

assez convaincante. Son royaume est plus grand que toute la terre, il prend plaisir aux trahisons et honore les empoisonneurs. On peut voir dans tout ceci une allusion assez claire, nous semble-t-il, à Charles-Quint.⁷⁰ Pour Prou la tâche d'identification est plus malaisée. Rien, ou très peu, dans le personnage qui permette une identification, même la plus vague.⁷¹ En compagnie de Trop, cependant, il présente certains traits qui peuvent nous permettre de mieux situer le personnage. D'une manière, très discrète il est vrai, ils semblent représenter l'Eglise catholique ou du moins ils pratiquent quelques-unes de ses observances les plus atta-

⁷⁰Voir notre note 56, p. 195.

⁷¹Son allusion à son ombre et à son nom, fait de noms sans nombre, pourrait à la rigueur fournir des indications précieuses quant à son identité réelle. Son ombre pourrait être l'ombre d'ignorance et de ténèbres projetée par l'Eglise. Les novateurs ne se lassaient pas de parler des ténèbres d'ignorance dans lesquelles l'Eglise tenait ses membres plongés (remarquons en passant que Peu et Moins vivent hors de ténèbres et cécité). Cf., pour notre hypothèse, ces propos de Prou:

Mais mon ombre est comme de l'yf,
 Qui s'y repose, et s'endort sombre,
 Y trouvera mauvais encombre,
 Qui en fin le rendra chetif.

(v. 73-76)

En outre la référence à son nom, fait de noms sans nombre pourrait bien signifier qu'il detient un trône ou une position où les noms se succèdent les uns aux autres. Le pape, chef spirituel de l'Eglise (et l'on verrait ici la référence à l'ombre) et successeur, après tant d'autres, de saint Pierre (et l'on verrait ici la référence aux noms sans nombre) pourrait remplir ces conditions.

quées par les novateurs. Tout comme Peu et Moins, ils ont des cornes mais l'usage qu'ils en font n'est pas le même puisqu'ils s'en servent à des fins superstitieuses:

Moins.

Une corne tant seulement
Feroit l'habillement parfait.

Trop.

Or, pour le rendre satisfait:
Voyez, nous portons une corne.
Ceste cy c'est de la Licorne
Contre le venin, et la peste.

Prou.

Voicy encor un peu de reste
Du bout de ceste grande beste
De cerf, qui garde la tempeste
De tomber, où elle demeure.
Tu ris?

Moins.

Sy tresfort, que j'en pleure.
Mon Dieu! n'avez vous point de honte
D'ignorer ainsi le beau compte,
Qui vous feroit rire avec nous? (v. 461-474)

Leurs cornes devraient porter des chandelles⁷² leur dit Moins. Nos deux puissants décorent leurs cornes de pierres, d'argent et d'or puis, pour se guérir des maladies, ils boivent l'eau dans laquelle ils ont trempé leurs cornes. On ne peut s'empêcher de voir dans tout ceci une attaque contre les pratiques de l'Eglise, notamment le culte des reliques. On peut aussi ajouter que Trop et Prou font mauvais usage de leurs cornes puisqu'ils s'en servent à des fins supersti-

⁷² Marguerite critique-t-elle ici la pratique de brûler des cierges? Saulnier croit qu'il en est ainsi. Théâtre, p. 139.

tieuses. Autrement dit, les cornes, c'est-à-dire Jésus-Christ, qui jouent un rôle primordial dans la vie de Peu et Moins ne jouent qu'un rôle secondaire dans la vie de Trop et de Prou.⁷³ En outre, ces derniers ont des "racompteurs" très plaisants qui disent des choses admirables, mais dont l'effet n'est plaisant qu'aux oreilles et ne satisfont point le coeur.⁷⁴ Encore une fois, on ne peut s'empêcher de voir dans ses "racompteurs" une allusion aux prêtres et à l'Eglise:

Peu.
N'oyez vous rien, qui vous soulace?
Ayez de plaisans racompteurs.

Prou.
Tant nous avons de plaisanteurs,
Qui disent choses admirables!

Moins.
Vous sont elles point agreables?

Trop.
Ouy, aux oreilles un peu:
Mais au coeur augmentent le feu
D'ennuy venant par ces escoutes:
Car elles ne luy plaisent toutes,
Dont plaisir n'en povons gouster. (v. 663-672)

Il est également évident que les quatre personnages font partie d'une même croyance générale:

Moins.
Nous n'avons trestous qu'un Soleil:
Et l'un est noir; et l'autre est blanc. (v. 715-716)

⁷³Inutile d'insister la nature réformée de ce concept.

⁷⁴Allusion, nous semble-t-il, à une religion toute extérieure opposée à une religion tout intérieure.

On serait tenté de voir dans ces deux soleils, qui pourtant n'en font qu'un, le Dieu révélé par la foi nouvelle, qui serait blanc, et celui de l'Eglise, qui serait noir. Ce dernier est obscurci par toutes les pratiques et les observances de l'Eglise, tandis que le premier, libéré de ces mêmes observances et pratiques brille de toute sa splendeur. Si on réunit tous ces détails il semble bien que Trop et Prou sont bien des catholiques routiniers et étroits. Tout ce que la reine nous dit à leur sujet indique qu'ils sont des personnages très puissants et importants. Or, si nous examinons l'histoire de la première moitié du XVIIe siècle, deux personnages seulement réunissent les circonstances décrites ici par la reine, et ces deux personnages sont le pape et l'Empereur.⁷⁵ S'il en est ainsi, le problème se pose: Marguerite a-t-elle pu écrire en des termes si peu flatteurs en parlant de ces deux personnages? En ce qui concerne l'Empereur, la réponse ne fait pas de doute.⁷⁶ Pour

⁷⁵Saulnier, comme nous l'avons vu, croit bien reconnaître l'Empereur dans le personnage de Trop. Cependant, dans l'impossibilité d'identifier Prou, il rejette cette hypothèse. Mais si Trop représente l'Empereur, et l'evidence dans ce sens nous paraît très forte, qui en Europe, parmi ceux qui s'opposaient résolument à la foi nouvelle, pouvait être son égal? A moins de penser à François Ier, et la reine n'aurait jamais parlé de son frère en des termes pareils, il semble bien que c'est le pape qui est visé ici. Petit de Julleville, le seul, à notre connaissance, qui ait pensé au pape dans le rôle d'un de ces personnages crut voir l'Empereur dans Prou et le souverain pontife dans Trop. Cité par Saulnier, Théâtre, p. 129. Sa thèse n'a pas été retenue.

⁷⁶Il suffit de penser aux nombreuses guerres entre son

le pape, il serait audacieux de l'affirmer. Paul III était large d'esprit et la reine correspondait avec lui assez régulièrement.⁷⁷ Rien dans la vie ou même l'oeuvre de la reine ne révèle des sentiments aussi hostiles envers le souverain pontife.⁷⁸ Pourtant, sachant que la pièce date de 1544, quelques commentaires sont nécessaires. D'une façon générale à cette époque, les idées nouvelles sont plus persécutées que jamais et les autorités ecclésiastiques ne font pas toujours les distinctions qui s'imposent entre ceux qu'elle persécute. En ce qui concerne la France, le catholicisme étroit et dogmatique prêché par la Sorbonne a triomphé. Dans l'Europe entière tout espoir de réconciliation est devenu une illusion.⁷⁹ Le pape lui-même, loin d'encourager une réforme profonde de l'Eglise, cette réforme

frère et l'Empereur pour se convaincre que la reine n'aimait pas ce dernier.

⁷⁷Pour cette correspondance, voir: P. Jourda, Répertoire analytique, surtout à partir de la page 139.

⁷⁸On a le droit cependant de penser à son entretien avec Paget rapporté par Jourda et dont nous avons fait état dans notre chapitre II, pp. 63 - 64. Rappelons que, d'après le diplomate anglais, Marguerite aurait baptisé l'Empereur du titre suggestif "d'hypocrisie" et le pape de "Diable." Cet entretien aurait eu lieu en 1542.

⁷⁹Marguerite, dans cette pièce, s'est-elle rendu compte que tout espoir de réconciliation était perdu? C'est l'opinion de Saulnier que nous adoptons: "Une différence radicale oppose Trop Prou, aux comédies précédentes où la reine traitait déjà naguère le thème de la conversion évangélique: dans le Malade, dans l'Inquisiteur, le malheureux égaré est finalement décillé. Il n'en va plus de même ici. L'erreur reste l'erreur, indélébile." Théâtre, p. 146.

viendra plus tard, semble pencher vers la vieille tradition et ceux qui s'en font les hérauts. Dans ces conditions Marguerite, découragée, désillusionnée, a-t-elle eu l'audace de décrire le pape sous le portrait peu flatteur de Prou? Encore une fois, il serait téméraire de l'affirmer catégoriquement. Par contre, l'effort qu'elle fait pour voiler l'identité des deux personnages, mais surtout de Prou, son souci de se servir de termes très obscurs tout le long de la pièce, le fait qu'elle adopte une forme énigmatique qui ne lui est pas coutumière, tout cela porte à croire que la reine visait haut. Pour ces raisons, mais avec de très fortes réserves, c'est bien le pape que nous voyons dans le personnage de Prou et l'Empereur dans celui de Trop.

Faute de pouvoir appuyer nos arguments sur des indications plus précises c'est par une prudente réserve que nous terminerons notre étude de Trop, Prou, Peu, Moins. Il serait dangereux de voir dans cette comédie une Marguerite qui se serait élevée contre le pape lui-même. Par contre, on a le droit d'y voir une satire religieuse qui penche nettement en faveur des idées nouvelles et qui raille durement ceux qui les persécutent. La reine, découragée et excédée par les abus et l'ignorance au sein de l'Eglise, a tenu à satiriser, pour la dernière fois,⁸⁰ ceux qui en

⁸⁰ Dans une pièce purement satirique. Elle satirisera les pratiques de l'Eglise dans la Comédie de Mont-de-Marsan mais son but, comme nous le verrons dans notre prochain chapitre, sera tout autre.

étaient responsables. Pour notre conclusion nous emprunterons ces propos de Saulnier qui nous paraissent conformes à la réalité:⁸¹

Cette satire, qu'elle avait entamée, mais pleine d'espoir et d'indulgence, dans le Malade; qu'elle avait poursuivie demi-inquiète déjà, dans l'Inquisiteur; elle la reprenait pour la dernière fois, dix ans plus tard, mais sans illusion ni merci. C'est que Rome a triomphé: à preuve, que la reine ne saura pas sauver Dolet comme elle avait contribué à faire revenir Marot. A sa critique, non seulement elle mettait aujourd'hui de l'acharnement et quelque aigreur, mais, pour la première fois, elle outrait la caricature jusqu'au grotesque. Elle avait autrefois représenté l'Eglise routinière comme parfois cruelle, mais surtout maladroite et mal éclairée: maintenant, elle la faisait voir ridicule et veule.⁸²

Avec Trop, Prou, Peu, Moins, nous terminons notre étude thématique des oeuvres de la reine pour les années qui vont de 1534 à 1547. Or, si nous examinons cette période de la vie de la reine. quelques considérations viennent à l'esprit. Nous avons montré dans notre deuxième chapitre qu'à partir de 1535, c'est-à-dire après l'affaire des Placards, l'attitude de la reine envers les novateurs devient plus discrète. Non qu'elle n'ait pas offert de nombreux témoignages de son amitié, mais, d'une façon générale, son activité devient moins évidente.⁸³ Nous avons encore montré que ce changement a été interprété par de nombreux

⁸¹ Pour le Malade et l'Inquisiteur, les conclusions de Saulnier, comme nous l'avons montré au cours de ce chapitre, nous paraissent moins valables.

⁸² Théâtre, p. 148.

⁸³ Sur tout cela, voir notre deuxième chapitre.

critiques⁸⁴ comme une indication d'une attitude plus traditionnelle. Pourtant, ce qui frappe dans les écrits religieux de la reine pour la période qui s'étend de 1534 à 1547, est le raidissement de la position de la reine. Jamais avant 1534 ne s'était-elle engagée dans la satire religieuse, jamais n'avait-elle mis sur la scène des personnages aussi équivoques que Trop et Prou et dont l'identité véritable peut être interprétée de façon très dangereuse pour la reine. Jamais avant cette période n'avait-elle osé dépeindre un personnage d'Eglise en des termes aussi peu flatteurs qu'elle avait dépeint l'Inquisiteur.⁸⁵ Même dans ses écrits non polémiques⁸⁶ la reine expose, en pleine maturité intellectuelle, une doctrine qui est très éloignée de la doctrine officielle. Tout aussi significatif, jamais pendant cette période n'a-t-elle daigné consacrer le moindre écrit à la gloire de ce que l'Eglise chérissait. Et tout ceci à un moment où l'Eglise était menacée de toutes parts. Il est vrai cependant que Marguerite n'a pas affiché ses sympathies pour un groupe déterminé de réformés et, à cause de cela, on hésite à dire

⁸⁴Notamment P. Jourda, Théodore de Bèze, Florimond de Rémond, René Doumic. Cf., notre premier chapitre.

⁸⁵Bien que l'Inquisiteur et le Malade n'aient pas été publiées du vivant de la reine, nous sommes presque certains qu'elles ont été représentées (cf., notre note 9, p. 167) et que, par conséquent, la reine n'hésitait pas à dévoiler son attitude envers l'Eglise.

⁸⁶On pense notamment au "Triomphe de l'Agneau" et aux "Chansons spirituelles."

que, même dans son for intérieur, elle s'est séparée complètement de l'Eglise.⁸⁷ Mais ce qui étonne toujours quand on lit ses écrits est le fossé profond qui la sépare du catholicisme officiel. Son attitude ne peut s'expliquer que par la période trouble dans laquelle elle vivait. Quitter l'Eglise? Gros problème pour la soeur du roi très chrétien! D'ailleurs combien sont-ils en France dans la position de la reine? Ils n'acceptent plus la tutelle de l'Eglise sans pour autant se décider à joindre les groupes ouvertement schismatiques.⁸⁸ Leurs raisons profondes pour faire cela ne seront jamais connues. Quelques-uns, et c'est peut-être le cas de Marguerite, refusent le choix catégorique parce qu'ils ne veulent pas remplacer un dogme étroit par un autre qui est en passe de devenir tout aussi étroit. D'autres,

⁸⁷ Par contre nous avons des indications troublantes quant à son attitude intime: "Il est certain qu'à Nérac elle laissa Gérard Roussel modifier la liturgie catholique, supprimer, dans la 'messe à sept points', l'élevation et l'adoration de l'hostie, désavouer ainsi la doctrine romaine de la messe, identifiée à un sacrifice, et peut-être insinuer un doute plus grave." A. Renaudet, "Marguerite de Navarre," p. 223.

⁸⁸ Le nombre de ceux qui restaient au sein de l'Eglise, sans toutefois partager ses croyances, dut être fort nombreux. Calvin les fustige sans pitié dans l'Excuse aux Nicodémistes écrit en 1544: "Il y a la troisième espèce, de ceux qui convertissent à demy la Chrestienté en philosophie: ou pour le moins ne prenent pas les choses fort à coeur: mais attendent, sans faire semblant de rien, voir s'il se fera quelque bonne réformation. De s'y employer, en tant qu'ilz voient que c'est chose dangereuse, ilz n'y ont point le cueur." Traité des Reliques, Suivi de l'Excuse à Messieurs les Nicodémistes (Paris: Brossard, 1921), pp. 218-219.

et c'est peut-être encore le cas de Marguerite, pour des raisons plus personnelles. Mais le fait reste: ils ne sont plus catholiques dans le vrai sens du mot. Quoi qu'il en soit, la Marguerite des années 1534 à 1547 a très peu en commun avec le catholicisme qui règne à cette époque. Ses écrits de 1547 à 1549, que nous traitons dans les chapitres suivants, révéleront l'état d'âme de la reine à l'approche de la mort.

CHAPITRE VI

LES DERNIERS ESSAIS DRAMATIQUES (1547-1549)

Avec les derniers essais dramatiques nous abordons cette partie de l'oeuvre de la reine communément appelée les Dernières Poésies. Ensevelies pendant plus de trois siècles sous la poussière des bibliothèques, elles furent enfin découvertes en 1896 par Abel Lefranc.¹ Exhumation d'autant plus étonnante que le manuscrit qui renfermait ces écrits était très précis en ce qui avait trait à l'auteur.² L'intérêt principal de ces poésies, c'est qu'elles furent composées dans les deux années entre la mort du roi et celle de Marguerite et que par conséquent elles expriment l'état d'âme de la reine à la veille de sa mort. Terrassée par la mort de l'être qu'elle aima plus qu'aucun autre au monde,³

¹ Destin étrange que celui de l'oeuvre de la reine! Le "Dialogue," publié pour la première fois en 1533, ne fut pas incorporé dans Les Marguerites, et n'est mentionné par les historiens de la reine que dans la seconde moitié du XIXe siècle. Le Malade et l'Inquisiteur restent inédits jusqu'en 1853; les Dernières Poésies, pas moins de 12,000 vers, inconnues pendant plus de trois siècles. On se demande à juste titre, quelles auraient été les réactions et les jugements des contemporains de la reine et autres si ces oeuvres avaient été connues.

² Le titre du manuscrit: "Les Dernières oeuvres de la reine de Navarre, lesquelles n'ont encore été imprimées."

³ Un mois après sa mort, elle écrira: "Je crie par bois et par plains," Au ciel et terre me complains;/ A rien fors à mon deuil ne pense." Les Marguerites, III, 92.

c'est encore dans la religion qu'elle cherche refuge et confort spirituels. Lassée d'un monde où, malgré des heures de grande joie, la douleur semble avoir été sa constante compagne, la reine a tenu à verser ses pensées les plus intimes dans ces poésies. Il n'est pas exagéré d'affirmer que ces compositions ont la valeur d'un testament spirituel de la reine. Nous consacrerons à cette partie de l'oeuvre de Marguerite deux chapitres. Dans le présent chapitre nous traiterons les deux derniers essais dramatiques, c'est-à-dire la Comédie sur le trépas du roi et la Comédie de Mont-de-Marsan.

La première de ces comédies, quoique très importante pour l'analyse des sentiments de la reine envers son frère, ne renferme aucun élément susceptible de fournir des renseignements nouveaux à notre enquête. Nous avons, cependant, tenu à la mentionner ici car elle indique, d'après nous, un fait qui vaut la peine d'être souligné. Ecrasée par une douleur profonde, la reine aurait pu faire appel aux soutiens offerts par l'Eglise dans la Comédie sur le Trépas du Roy. Or, il n'en est rien. Tout se passe comme si l'Eglise consolatrice n'existait pas. La reine ne mentionne ni les messes ni les prières pour le repos de l'âme du défunt. Elle ne fait non plus appel à l'intercession de la Vierge ou des saints. Elle évite de parler du Purgatoire,⁴ omissions qui

⁴"Les Oraisons funèbres [pour le roi] de Du Chastel, si prudentes, n'ont pas été sans soulever des protestations. La

aurait immédiatement attiré l'attention même du catholique le plus modéré. Bref, la reine, même dans ses moments de douleur profonde, ne sent aucun besoin de recourir à l'Eglise catholique qu'elle connaît. S'il ne faut pas exagérer cette constatation, il est tout de même intéressant de noter jusqu'à quel point la reine semble ignorer le rôle de l'Eglise officielle.⁵

Composée un an après la mort du roi, la Comédie de Mont-de-Marsan offre un témoignage bien plus complet de l'attitude de la reine envers la religion et par conséquent envers les conflits religieux de son temps.

Comme pour tout ce qui touche à l'oeuvre de la reine, les intentions profondes⁶ qui motivèrent cette comédie ont été interprétées de façon diverse par la critique. Avant de présenter nos propres vues à ce sujet il paraît à propos d'analyser brièvement la pièce et de donner une synthèse des diverses opinions des critiques.

Sorbonne leur reprochait 'd'avoir supprimé le Purgatoire en affirmant que l'âme du roi s'en était allée directement en Paradis' [Marguerite commet la même erreur dans cette comédie]. Des délégués vinrent à Saint-Germain pour exposer leurs plaintes à Henri II." R. Marichal, La Navire, p. 65.

⁵Cette même attitude est évidente dans la "Navire," autre oeuvre consacrée à la mort du roi, que la reine composa quelques mois plus tard. Nous examinerons ce poème dans le chapitre suivant.

⁶Même si cette comédie ne fut pas publiée du vivant de la reine, elle la fit jouer le jour de Pâques 1548 à Mont-de-Marsan, d'où son titre.

La Comédie de Mont-de-Marsan raconte l'histoire d'une Mondaine⁷ qui n'aime que son corps, et est prise à partie par une Superstitieuse qui passe tout son temps à macérer son corps et à s'adonner à toutes les pratiques catholiques de son temps. Survient une Sage qui accepte le rôle d'arbitre dans ce différend. Après avoir entendu les deux points de vue, elle réproouve les deux femmes et les engage à lire la Bible, qui indique la voie du salut. Convaincues par les arguments de la Sage, les deux adversaires se convertissent à sa doctrine. Jusqu'à présent la comédie ne présente rien de nouveau sur la position de la reine. En fait, elle suit de très près l'argument du Malade et de l'Inquisiteur. Mais des complications surgissent au moment où un quatrième personnage entre en scène. Débordante de joie, chantant des chansons d'amour, Ravie de l'amour de Dieu, ce personnage, une bergère, n'a qu'une seule croyance: son amour infini pour un ami qui n'est autre que Dieu lui-même. Pressée par les trois personnages déjà en scène, la Ravie ne veut rien savoir des croyances de la Sage, et elle continue à chanter son amour, même quand on la traite de folle. La comédie se termine par un véritable chant d'amour de la Ravie. Elle s'est donc obstinée dans sa position. La Mondaine et la Superstitieuse, converties aux idées de la Sage, continuent à croire en la vertu biblique. C'est

⁷ Les quatre personnages de cette pièce sont des symboles. La reine ne leur donne d'autre nom que celui qui traduit mieux leurs qualités essentielles.

l'élément nouveau apporté par la présence de la Ravie et son refus de se convertir aux idées de la Sage qui créent la difficulté dans cette comédie. Dans les comédies antérieures de la reine, deux points de vue en présence et en conflit liaient l'intrigue. En général⁸ c'était le point de vue soutenu ici par la Sage qui triomphait. Dans la Comédie de Mont-de-Marsan il est plus difficile de déterminer où vont les sympathies de la reine.

Lefranc, le premier critique, à notre connaissance, qui ait étudié cette pièce, reconnaît que l'arrivée de la Ravie présente un problème délicat. Mais la pièce pour lui n'en demeure pas moins un document d'allure nettement protestante:

Quoi qu'il en soit, je le répète, même en admettant que la reine de Navarre ait voulu laisser quelque indécision sur les conclusions dernières de son oeuvre, le rôle et les discours dévolus à la Sage suffisent à donner à la pièce, dans son ensemble, une allure nettement protestante. Si, vers la fin, un élément nouveau occupe l'attention à côté d'elle, cet élément ne fait qu'accentuer la tendance hérétique, en s'éloignant encore davantage, s'il est possible, de l'idéal catholique.⁹

Cette conclusion de Lefranc n'est pas faite pour nous étonner car, pour lui, la Mondaine représente les tendances matérielles et sensuelles qui inspiraient à la reine une

⁸L'exception: Trop, Prou, Peu, Moins, où les protagonistes restent sur leurs positions.

⁹"Les Idées," B.S.H.P.F., XLVII (1896), 126-127.

aversion sans bornes. La Superstitieuse représente les conceptions catholiques et la Sage, "sans la moindre atténuation," les idées de la Réforme. Si la Sage représente les idées de la Réforme, on pourrait s'étonner de voir la reine donner sa préférence à la Ravie qui pourtant rejette les croyances de la Sage. Non, nous dit Lefranc. La Ravie parle comme les libertins spirituels dont la doctrine n'était, au fond, "qu'une exagération systématique et exclusive de certains principes fondamentaux de la Réforme."¹⁰ En somme, pour Lefranc, la pièce serait un document de plus à apporter au dossier d'une Marguerite protestante.

Jourda, comme il le fait pour l'ensemble de l'étude de Lefranc sur Marguerite, considère les conclusions de son prédécesseur trop catégoriques, trop absolues, surtout en ce qui concerne la Superstitieuse et la Ravie. D'accord avec Lefranc sur la signification de la Mondaine, il voit dans les quatre femmes quatre attitudes différentes de l'esprit religieux:

Nous serions porté à dire des femmes qu'elles représentent plutôt que le catholicisme et la réforme, quatre attitudes de l'esprit dont chacune marque un progrès sur la précédente: L'indifférence, la bigoterie (ou la pratique mécanique des oeuvres), la foi raisonnée et intellectuelle, l'amour enfin, le don de soi à Dieu.¹¹

Il se refuse à voir dans la Superstitieuse un symbole du

¹⁰Ibid., p. 126.

¹¹Marguerite d'Angoulême, II, 602.

catholicisme et dans la Ravie un symbole de la Réforme.
D'après lui les deux types de femme pouvaient très bien
exister au sein de l'Eglise à cette époque:

On ne saurait admettre qu'il n'y avait de catholiques en 1540 que des esprits aussi étroits que la Superstitieuse. Sans doute la Sage fait-elle à la vie intérieure et à la lecture de la Bible une place que ne leur faisaient plus ou ne leur faisaient pas encore nombre de catholiques, et par là semble plus proche de Luther ou de Calvin que de Léon X, de Jules II, ou de Béda. Mais cette attitude ne suffit pas pour la dire réformée.¹²

En conclusion, pour Jourda, la grande valeur de cette pièce est de nous révéler l'état d'âme de la reine à la veille de sa mort:

Telle est bien la leçon que voulait donner Marguerite. L'amour de Dieu, s'il est sincère, est le seul moyen de s'affranchir des liens de la chair: il n'y a que lui au monde, tout le reste est vanité, la science est inutile, et le mot de la Ravie: 'Je ne sçay rien sinon aymer' paraît bien la synthèse des idées de Marguerite à la veille de sa mort. C'est le mysticisme d'allure platonicienne des libertins spirituels dont elle faisait à cette date ses familiers.¹³

Pour L. Febvre la Superstitieuse représente tout ce que les Evangéliques de cette époque méprisaient: "Bref, la pauvre femme nous offre le bréviaire des 'superstitions' que les Evangéliques condamnent et bafouent. Mais quoi? ... 'J'acquiers par elle gros mérites ...'."¹⁴ En désaccord avec

¹² Ibid.

¹³ Ibid., II, 605.

¹⁴ Autour de l'Heptaméron, p. 269.

Lefranc, sa définition de la Sage est plus nuancée:

Je dirais, pour ma part: la Sage représente, simplement, le contenu de cette religion peu chargée d'articles que tant de contemporains de Marguerite avaient, comme elle extrait de la méditation du Nouveau Testament et des Epîtres pauliennes--avec l'aide, tout à la fois, et des disciples de Lefèvre d'Étaples, et des Erasmiens, et du Martin Luther des grands écrits réformateurs de 1520. Ceci, bien avant que Calvin n'eut repensé pour son compte et mis en forme tous ses emprunts: Calvin qui n'était encore qu'un petit jeune homme de vingt ans, et tout orienté vers l'humanisme, quand Marguerite, en pleine possession de ses idées, composait déjà le Miroir.¹⁵

Son interprétation de ce que traduit la Ravie est plus nuancée aussi. Ce ne sont plus les libertins spirituels que Febvre voit dans la Ravie, bien qu'il y ait eu des influences, mais un aspect de Marguerite que l'on trouve dans toute son oeuvre, en commençant par sa correspondance avec Briçonnet. S'élevant, avec sa verve coutumière, contre ce besoin qui pousse les critiques à affubler d'étiquettes¹⁶ les hommes et les idées religieuses du XVIIe siècle, il termine son examen de la pièce ainsi: "La pièce est le reflet d'une âme. Qui s'est nourrie, au cours d'une longue vie, de toute une série d'aliments, empruntés de tous côtés, et qu'elle a faits

¹⁵Ibid., p. 274.

¹⁶"Ne les affublons pas d'étiquettes, commodes à nos paresse et à nos médiocrités, mais qui sont autant de trahisons: protestantisme, catholicisme, moralité, immoralité, rationalisme, christianisme. Donnons-nous le spectacle, bien plus émouvant, de leurs vies vraies, de leurs passions qui furent jeunes, de leurs espoirs qui ne furent point les nôtres." Ibid., p. 281.

siens."¹⁷

L'étude la plus ambitieuse sur la Comédie de Mont-de-Marsan est la notice de Saulnier dans son édition du théâtre profane de la reine. Nous aurons l'occasion au cours de ce chapitre de revenir à l'étude de Saulnier, et pour le moment nous nous contenterons d'en résumer les grandes lignes. C'est tout d'abord l'entière évolution religieuse de Marguerite que le critique croit discerner dans cette comédie:

C'est donc de toute l'évolution religieuse de Marguerite que la Comédie de Mont-de-Marsan peut servir à faire le point. Elle y a enclos, non seulement le dernier secret, mais l'histoire entière de son âme. Dans le Dialogue, à ses débuts, elle s'accuse d'être parfois la Superstitieuse, et voit dans la Sage son idéal. Dans le Miroir et le cycle de maturité, c'est encore la Sage qu'elle suit, mais avec le ton de la Mondaine convertie. Dans la Comédie de Mont-de-Marsan, elle s'est enfin installée dans la Sagesse: mais¹⁸ c'est pour se demander s'il ne faut pas aller plus loin.

Ensuite, le critique y découvre un net désir de répondre à Calvin qui aurait offensé la reine dans son pamphlet contre les libertins spirituels. En ce qui concerne les idées exprimées par la reine, deux influences profondes s'y font sentir: Briçonnet, son premier guide spirituel dont nous avons connaissance, et le libertinisme spirituel, cause de sa rupture avec Calvin. Les quatre personnages mis en scène

¹⁷ Ibid., p. 280.

¹⁸ Théâtre, pp. 268-269.

représentent quatre attitudes différentes envers la religion:¹⁹

La Mondaine, ou le matérialisme amoral. La Superstitieuse, ou la bigoterie. La Sage, ou la foi intelligente. La Ravie, ou l'amour mystique d'union immédiate avec Dieu. Ces identifications s'imposent.²⁰

De ces quatre attitudes, nous dit Saulnier, il est clair que la reine en rejette deux: l'attitude de la Mondaine et celle de la Superstitieuse. En ce qui concerne la Sage et la Ravie, le problème est plus complexe. Tant la Sage comme la Ravie reprennent des idées personnelles de la reine²¹ et, par conséquent, il y a un aspect de Marguerite dans ces deux personnages. Mais, à tout prendre, c'est bien la Sage qui représenterait les idées de l'auteur:

Marguerite la Sage? Marguerite la Ravie? Est-ce à croire que l'Évangélisme ne lui suffit plus, et que, de sage, elle aspire maintenant à la folie: de la foi raisonnable, au pur délire, au forcément fidéiste? Nous ne le croyons pas. La Ravie est calquée sur l'âme telle que la rêvent les

¹⁹A ces quatre attitudes Saulnier donne les étiquettes suivantes: "Le Matérialisme, la bigoterie, l'évangélisme, la foi du charbonnier (mais élevée à l'étage mystique): telles sont les étiquettes que nous choisirons." Ibid., p. 259.

²⁰Ibid., p. 242.

²¹"Sur quatre points la Ravie reprend les idées personnelles de Marguerite: 1- La justification par la foi pure. 2- L'amour l'emporte sur tout autre aspect de l'être ..., 3- Le Ravissement. 4- L'inutilité de parler. Mais sur quatre autres points c'est la Sage qui traduit les idées de la reine: 1- La dignité du corps. 2- La discussion des idées. 3- La référence à la Bible. 4- Les oeuvres et pratiques ne sont pas dénuées de tout mérite." Ibid., pp. 263-265. Cette interprétation est celle de Saulnier et non pas la nôtre.

Libertins, mais cette âme-là n'est pas celle de la reine. Par les Libertins spirituels, Marguerite a été tentée, comme elle a pu l'être par le protestantisme. Mais elle s'en est tenue à la séduction. La Sage, c'est ce qu'elle est; la Ravie, ce qu'il lui pourrait être doux de devenir: au moins se laisse-t-elle tenter de le croire.²²

Nous avons en somme, dans cette comédie, une Marguerite qui, tentée par les diverses doctrines, se serait définitivement attachée aux idées exprimées par la Sage. Procès à reprendre, croyons-nous.

Tout d'abord, on ne l'a pas assez souligné, nous voyons dans cette comédie une intention très nette de faire une mise au point personnelle. Tout comme la mort de sa nièce quelques vingt ans plus tôt avait amené la reine à s'interroger sur ses croyances,²³ la mort du frère bien-aimé crée chez Marguerite un désir profond de sonder encore une fois l'état de son âme. Notons qu'entre ces deux jalons spirituels, c'est-à-dire le "Dialogue" et la Comédie de Mont-de-Marsan, le conflit religieux est devenu plus acerbe, les prises de position plus intransigeantes. En 1524 Marguerite croyait encore à une religion claire, bien définie, telle que la prêchaient les premiers novateurs, mais surtout Luther. Elle croyait encore que cette religion serait très simple, une fois les grandes lignes définies. Or, Marguerite dut s'apercevoir très tôt, à commencer par son propre "Dialogue,"

²²Ibid., p. 265.

²³Nous pensons évidemment au "Dialogue."

si nous observons l'ambiguïté même de ce poème,²⁴ qu'il n'en était point ainsi. La religion très simple des premiers écrits de Luther, sous les rudes coups de ses adversaires,²⁵ devint plus dogmatique, plus intransigeante. Vinrent ensuite toutes les dissensions, toutes les sectes nouvelles, mais surtout vint Calvin, le premier grand réformateur de langue française. Marguerite l'accueillit, lui et ses écrits, avec la même sympathie qu'elle avait manifestée pour tous ceux qui propageaient les idées nouvelles. Mais voilà, Calvin était Calvin. Loin de se contenter de propager sa foi, son esprit rigoureux et hargneux lui dicta de partir en guerre contre tous ceux qui ne partageaient pas ses idées. Ses ennemis n'étaient pas toujours les tenants de l'ordre ancien. Avant Michel Servet, ce sont des libelles d'une violence inouïe, même pour une époque qui s'y connaissait en violence, contre tous ceux qui ne souscrivent pas à sa logique et à son rigorisme. Marguerite qui avait aidé et protégé quelques calvinistes poursuivis par les autorités en

²⁴Fait à signaler, Marguerite ne reprendra plus jamais le dialogue dogmatique qui caractérise ce poème. Preuve, pour nous qu'elle dut se rendre compte du danger qu'il y avait à vouloir trop éclaircir tous les points de la doctrine.

²⁵A commencer par Erasme. Nous persistons à croire que Marguerite ne pardonna jamais à Erasme d'avoir entamé le débat sur le libre arbitre. Par ailleurs, le groupe de Meaux, dont la plus grande partie étaient des familiers de la reine, était plein de mépris pour Erasme, le qualifiant de singe et autres noms aussi peu avenants. Pour plus de détails à ce sujet, voir: M. Mann, Erasme.

France,²⁶ sans compter Calvin à qui elle avait offert asile en 1534, Marguerite qui avait offert ses services au réformateur de Genève, croit se sentir visée dans Contre la secte phantastique et furieuse des Libertins qui se nomment spirituelz.²⁷ Malgré une lettre pleine de déférence de la part de Calvin, c'est la rupture, en 1545, entre la soeur du roi et l'irascible auteur de l'Institution. Il est clair que les événements dans le camp réformateur, sa querelle avec Calvin ont dû faire une forte et désagréable impression sur la reine. Elle avait rêvé mieux ... A l'automne d'une vie pleine d'espoirs et de souffrances, le spectre du passé a dû apparaître à la reine plus écrasant que jamais. Elle a dû se demander au seuil de la mort si la route qu'elle avait suivie avait été la bonne. Car, elle a dû l'admettre, ces lendemains pleins d'espoir, ces aubes où le coeur joyeux chantait la louange d'une ère nouvelle, les visions d'une paix religieuse universelle, tout ce dont elle avait rêvé, tout cela ne s'était pas réalisé.²⁸ Si la doctrine nouvelle,

²⁶ Nous pensons à Charles de Sainte-Marthe qui, suspect de calvinisme, se fit nommer lieutenant criminel à Alençon par la reine.

²⁷ Cette oeuvre date de 1544. Les deux fondateurs de cette secte, Pocque et Quentin, étaient des familiers de la reine: "Or, en 1543, voici Pocque et Quintin prêchant à la cour de Nérac; Marguerite se les attache: si Quintin est condamné à mort à Tournai, en 1546, Pocque figure encore sur son état en 1548, en qualité d'aumônier." Saulnier, Théâtre, p. 246-247.

²⁸ "Il [un effort magnifique et presque désespéré pour

du moment qu'elle devenait dogmatique et intransigeante, peut avoir déçu la reine, l'Eglise ne lui donnait pas, non plus, des raisons d'espérer. Malgré des tentatives de réforme entreprises par des catholiques sincères et éclairés, c'est toujours le parti intransigeant qui fait la loi au sein de l'Eglise gallicane.²⁹ Avec la mort de François premier, son fils, sous le nom de Henri II, accède au trône, et la répression devient plus sanglante.³⁰ Que, la reine, dans de telles conditions, ait senti un fort besoin de s'interroger ne devrait pas nous étonner, pour nous c'est l'évidence même. Par-delà cette mise au point personnelle, la Comédie de Mont-de-Marsan est un témoignage de premier ordre pour comprendre l'attitude de Marguerite dans le conflit

briser les cadres étroits des Eglises] a échoué, sans doute. D'un échec momentané, mais certain. Il n'a guère réussi qu'à multiplier le nombre de confessions définies, des clergés hostiles, des Eglises rivales, intolérantes et mesquines." L. Febvre, "Une Question mal posée," p. 66.

²⁹"Vers le milieu du XVIIe siècle, l'heure du déclin semble sonner pour l'Eglise romaine en France. Les retards apportés par le Saint-Siège et par les rivalités entre puissances, à la reprise du Concile de Trente, interrompu depuis 1552, font mal augurer de l'entreprise de réforme catholique. L'Eglise gallicane, toujours rongée d'abus, sur la réserve à l'endroit des entreprises ultramontaines, elle-même incapable de se ressaisir en face de l'hérésie, paraît n'attendre son salut que du concours du bras séculier." E. Delaruelle, A. Latreille, J.-R. Palanque, Histoire du catholicisme en France: Sous les rois très chrétiens (Paris: Spes, 1963), p. 225.

³⁰Tous les historiens sont d'accord pour souligner que la fin du règne de François Ier est marqué par une recrudescence de violence envers les novateurs.

religieux, devenu plus âpre de jour en jour. L'examen des quatre personnages de cette pièce appuie notre thèse.

D'accord avec les critiques qui ont émis ce point de vue, nous voyons dans les quatre femmes des attitudes différentes de concevoir les rapports entre l'homme et Dieu. Les sentiments de la reine envers chacun de ces personnages doit par conséquent nous laisser percevoir les intentions de la reine en écrivant cette comédie. Nous examinerons tour à tour ces sentiments.

En ce qui concerne la Mondaine, le cas paraît assez simple. Elle ne vit que pour son corps et se soucie très peu de l'aspect spirituel de la vie. Mais, contrairement à ce que l'on pourrait penser, la reine fait d'elle un portrait plutôt sympathique. Convaincue très vite par la logique un peu froide de la Sage, elle se convertit à la croyance de cette dernière. On sent que l'ennemi, d'après la reine, ne se trouve pas dans cette femme légère, mais, somme toute, sans malice. Pour la reine la Mondaine représente ce groupe de jeunes écervelées qu'elle pouvait contempler à loisir tout autour d'elle.³¹ Préoccupées surtout par leur corps et la joie de vivre, elles se soucient fort peu de la mort et de la religion. Mais si le cas de la Mondaine paraît

³¹ L'Heptaméron, nous le verrons plus loin, est plein de femmes qui font penser à la Mondaine. En général leur manque de sentiments religieux profonds sont exploités par des moines peu scrupuleux.

assez simple il y a tout de même un aspect de son rôle qui, à notre connaissance a échappé à la critique. Dès son entrée en scène,³² elle se fait prendre à partie par la Superstitieuse. Tous les arguments de cette dernière ne suffisent pas à la convaincre. Or, la Superstitieuse se sert des expressions qui sont monnaie courante parmi les catholiques, surtout les plus orthodoxes, de cette époque. Là où la Superstitieuse échoue, la Sage, se servant de ces expressions qui sont associées avec les novateurs, réussit sans trop de difficulté. Est-ce à dire que la religion encombrée de pratiques et de superstitions de la Superstitieuse ne peut rien faire pour ceux qui vivent en marge du spirituel, ou, pour mieux dire, pour les brebis égarées? Que les idées plus éclairées de la Sage se prêtent beaucoup mieux pour consoler et sauver tous ceux qui ont délaissé Dieu? C'est la conclusion qui s'impose.³³ La religion de la Superstitieuse n'offre que des pratiques et une doctrine desséchée. Par contre, la religion de la Sage offre l'espoir, même à ceux entachés de péché:

La Mondaine.
Moy qui n'ay aymé que ma chair

³² Les personnages entrent en scène dans l'ordre suivant: La Mondaine, la Superstitieuse, la Sage et la Ravie.

³³ On peut encore penser au "Petit Oeuvre" où la reine, cherchant le salut, ne le trouve dans ceux qui dispensent "mauvaise doctrine." Elle est finalement sauvée par un personnage tenant "Propos et langaige tout en vertuz."

N'oserois de luy approcher,
Car en moy ne sens que peché.

La Sage.

C'est l'heure que au grand vainqueur
Fault declarer le mal du cueur
Qui par peché est tout taché;
Sur peché aura la victoire,
Et n'en demande que la gloire,
Vous en donnant tout le profit. (v. 357-365)

Plus important, cependant, pour comprendre l'attitude de Marguerite, est le rôle de la Superstitieuse. Véritable "bréviaire de superstitions,"³⁴ la reine a créé dans ce personnage une image d'Epinal.³⁵ Ce sont tous les propos de cette femme qu'il faudrait citer ici pour rendre une idée exacte du portrait corrosif que la reine a peint. Ce passage, cependant, suffira à éclairer le lecteur:

La Superstitieuse.

Mais quant j'ay bien mes pennes esprouvées,
Doulces en moy doibvent estre trouvées,
Veu que j'aquiers par elles gros mérites.
Tant aise suis quant j'ay mes heures dictes
Et mon saultier de cent cinquante Avez. (v. 50-54)

Néanmoins, elle aussi se convertit à la foi de la Sage, mais non sans avoir âprement résisté. Cette conversion qui s'accomplit non sans heurts, fournit à la reine, par la voix

³⁴Ainsi la nomme L. Febvre, cf., notre p.222 n. 14.

³⁵Lefranc voit dans ce portrait une ressemblance remarquable avec le chapitre XIII de l'Institution Chrétienne. Une lecture de ce chapitre démontre que si la reine a pu lire ce chapitre et s'en inspirer, la ressemblance n'est pas aussi forte que semble le croire Lefranc.

interposée de la Sage, l'opportunité de railler durement et sans merci toutes les croyances de la Superstitieuse. Notons aussi, en passant, que le ton presque tendre de la Sage envers la Mondaine a également disparu. Pour la reine, la Superstitieuse représente donc l'ennemi, et sur ceci nul doute n'est permis. Représente-t-elle l'Eglise catholique? Pour Lefranc, elle traduit, comme nous l'avons vu, purement et simplement le catholicisme. Jourda, plus prudent, se refuse à faire une déclaration aussi catégorique, et voit dans la Superstitieuse la bigoterie ou la pratique mécanique des oeuvres, tout en admettant qu'il y avait en 1540 des catholiques à l'esprit aussi étroit que celui de la Superstitieuse. Saulnier sur ce point partage l'opinion de Jourda. Remarquons tout d'abord que la reine a écrit cette comédie en 1548. Or, jetons un regard en arrière.

En 1545, les troupes royales, sur la requête du Parlement d'Aix, dévastent le pays autour de Mérindol et de Cabrières, massacrant une partie de la population. La mort de tant de victimes innocentes soulève l'indignation de tous, y compris d'un bon nombre de catholiques modérés, mais il n'en reste pas moins que le catholicisme intransigeant triomphe. En 1546, Dolet, un protégé de la reine, périt sur le bûcher. Cette mort soulève l'indignation générale devant l'irréparable, mais le fait reste, Dolet est bien mort. En octobre 1547, Henri II crée au Parlement de Paris une chambre

chargée d'instruire les procès d'hérésie; le public ne tardera pas à la qualifier du titre suggestif de Chambre ardente.³⁶ Encore une fois le catholicisme étroit et cruel a la main libre. On pourrait alléguer que tout ceci a lieu vers la fin du règne de François Ier et le début du règne d'Henri II et que les choses ne furent pas toujours ainsi, On ne peut cependant pas ignorer ni les martyrs inconnus ni surtout des personnages en vue qui ont connu des déboires bien avant cette époque. Briçonnet, prélat aux idées avancées, mais bien décidé à combattre l'hérésie, ses édits en font foi, harcelé par les cordeliers de son diocèse, est forcé d'abandonner ses fonctions à Meaux.³⁷ Berquin qui, malgré son rôle de traducteur de Luther, entend mourir au sein de son Eglise, est brûlé vif en 1529, malgré tous les efforts de Marguerite. Lefèvre d'Étaples, le doux Lefèvre, qui n'aspire qu'à la paix de son cabinet d'études et qui n'entend pas se mêler des querelles religieuses, se voit, malgré la protection du roi, forcé de se retirer dans les terres de sa bienfaitrice, la reine de Navarre. Finalement Erasme, le grand Erasme, qui pourtant a donné des garanties³⁸

³⁶Pour les activités de cette chambre, voir: N. Weiss, La Chambre ardente (Paris: Librairie Fischbacher, 1889).

³⁷"Quant à Briçonnet, le Parlement n'hésitant pas à s'ériger en juge de la foi au-dessus des évêques, le condamna et le contraignit à quitter son diocèse. Il mourra en 1534. Sa défaite signifiait celle des médiateurs de bonne volonté qui jugeaient une réforme religieuse plus urgente que la répression." A. Latreille et al, Histoire du catholicisme, p. 202.

³⁸Ceci à un moment où presque tout le monde s'attendait

de sa fidélité à l'Eglise catholique, voit, malgré la sympathie que lui témoigne le pape et plusieurs cardinaux, ses écrits censurés par la Sorbonne et brûlés. Vilifié, tant par les catholiques comme par les réformés, il devra se tenir à l'écart et finir sa vie loin des centres qu'il aimait fréquenter. Il faudra attendre le Concile de Trente pour que le grand humaniste reçoive, à titre posthume, réparation pour quelques-uns de ces soi-disants méfaits:

En décembre 1527 ils [les théologiens de Paris] condamnèrent un certain nombre d'ouvrages d'Erasmus, les accusant notamment de "crypto-luthéranisme." La papauté était alors trop occupée pour prendre sa défense--c'est l'année du sac de Rome; plus tard le Concile de Trente donnera à l'humaniste une réparation éclatante en reprenant presque mot pour mot un texte d'Erasmus sur l'art chrétien et le culte des saints.³⁹

D'autres exemples pourraient être cités mais cela dépasserait le cadre de ce chapitre. Par ces exemples nous avons prouvé que, pour son malheur, l'Eglise gallicane est dominée, durant la période qui va des années 1520 à la mort de

au contraire: "L'entrée d'Erasmus dans le parti papiste produisit une véritable stupeur chez tous les contemporains. L'auteur de l'Eloge de la folie, 'ce prologue de la grande tragédie religieuse du XVIIe siècle', n'était-il pas, à leurs yeux, l'âme de la réaction contre l'ignorance et la routine monacales? Il semblait bien, logiquement, qu'il dût combattre au premier rang, aux côtés de Luther et de Mélanchthon: la conduite qu'il suivit ne pouvait s'expliquer humainement que par une prodigieuse bassesse." André Mayer, Etude critique sur les relations d'Erasmus et Luther (Paris: Félix Alcan, 1909), p. 53.

³⁹A. Latreille et al, Histoire du catholicisme, p. 193.

Marguerite, par un groupe d'intransigeants peu portés au compromis et à la modération. Malgré toutes les bonnes volontés, toutes les accalmies,⁴⁰ ce ne sont pas les idées de Briçonnet, de Lefèvre, d'Erasmus, de Jean du Bellay, de Roussel et autres qui ont prévalu en France pour cette période, mais bien les idées de Bédacarrats, de Duprat, de Lizet et de tous ceux qui n'hésitaient pas à confondre catholiques modérés et hérétiques.⁴¹ Toutes ces constatations nous ramènent à la Superstitieuse. Oui, elle représente la bigoterie, mais ajoutons que cette bigoterie est celle qui domine au sein de l'Eglise. C'est aussi celle qui impose la foi aux fidèles et celle que Marguerite, à moins de deux ans de sa mort, rejette de tout son coeur.

Plus complexe nous paraît le rapport entre la reine et la Sage. D'après Saulnier, elle représente la foi intelligente. A quoi nous ajouterions la foi intelligente et froide. Elle représente aussi l'Évangélisme, nous dit Saulnier, et cela est vrai. Elle rejette toutes les croyances

⁴⁰Nous avons parlé de ces accalmies dans nos chapitres II et V.

⁴¹"Si pour l'essentiel, les autorités de la Faculté de théologie ne faisaient pas de différence entre ces trois auteurs évangéliques [Luther, Lefèvre, Erasmus] dont l'un était non seulement hérétique mais hérésiarque, comment le grand public l'aurait-il fait? ... Des directeurs de conscience collective qui confondent les positions les plus extrêmes avec les plus modérées imposent à leurs ouailles de se conformer à une orthodoxie des plus étroites ou les rejettent vers les extrêmes." M.A. Screech, Marot, pp. 31-32.

de la Superstitieuse, et maintient toutes les croyances que nous avons relevées dans l'oeuvre de la reine: l'homme ne peut rien pas lui-même et il se trompe énormément s'il croit, comme la Superstitieuse, assurer son propre salut. L'homme doit abattre son orgueil et s'en remettre entièrement à Dieu, car lui seul peut triompher du péché. La voie du salut se trouve dans la Bible, source de vérité, et la lettre n'est rien sans l'esprit. Bref, la doctrine de la Sage, dans ses grandes lignes, fait penser aux novateurs⁴² et non aux catholiques, même modérés.⁴³ Cependant, avant de décider si la Sage représente la reine quelques remarques s'imposent.

Ce qui frappe dans la Sage n'est pas sa doctrine mais bien le personnage créé par la reine. Jourda lui prête un ton un peu trop doctrinal et Saulnier trouve qu'elle parle comme la nièce de Marguerite, Charlotte, dans le "Dialogue."⁴⁴ Ce qui est clair, cependant, est que, malgré sa doctrine qui ressemble beaucoup à celle de la reine, le personnage est peu sympathique. Sûre d'elle-même, autori-

⁴²La Sage se sert du verbe barbouter, or ce mot est un des favoris de Calvin: "Barbouter (Mont-de-Marsan, 461): terme stigmatisant ces patenôtres que les superstitieux ne cessent de marmonner. C'est le mot dont use constamment Calvin pour se moquer des Papistes." V.-L. Saulnier, "Etudes critiques," p. 70.

⁴³La Sage se garde bien de mentionner le rôle de l'Eglise.

⁴⁴Ce qui revient à dire qu'elle est dogmatique. Mais Charlotte était enfant et on pouvait lui pardonner son ton dogmatique ...

taire, la Sage n'admet pas le compromis et entend convertir tous ceux qu'elle rencontre. Or, Marguerite n'était pas ce genre de femme.⁴⁵ Si nous faisons le point, la conclusion étonne un peu. Nous avons un personnage qui, aux yeux de la reine, prêche la bonne doctrine. Pourtant Marguerite fait de ce personnage un portrait plutôt équivoque. La reine était trop accomplie dans ce genre de composition pour que nous puissions attribuer cette contradiction au hasard ou bien à un accident. Force nous est donc de conclure qu'elle à fait cela à dessein. Cherchant à deviner les intentions de Marguerite, une considération se présente à l'esprit. La Sage peut tenir la bonne doctrine, mais aux yeux de la reine, elle a le grand tort d'être trop sûre d'elle-même, trop intellectuelle, enfin trop logique. Ce qui est plus, on ne peut s'empêcher de constater le fossé profond qui sépare la Sage de la Ravie. Or, la Ravie, elle aussi, chante une croyance qui est visible tout le long de l'oeuvre de la reine.⁴⁶ Mais la religion de la Ravie, rejetée par la Sage, est aussi anathème, nous le verrons plus loin, aux yeux de Calvin et de la plupart des réformés de cette période. Il

⁴⁵Notons que ni la chambrière dans le Malade, ni les enfants dans l'Inquisiteur, ni Peu ni Moins dans Trop, Prou, ressemblent à la Sage.

⁴⁶Beaucoup de chansons que chante la Ravie se trouvaient déjà dans les "Chansons spirituelles" publiées dans les Marguerites. D'autres encore sont des emprunts des "Chansons spirituelles" publiées par Lefranc dans Les Dernières Poésies.

faut conclure de ces remarques que la reine a tenu à prendre position. Elle rejette, sans aucune hésitation, la doctrine de la Superstitieuse. La doctrine de la Sage est faite pour lui plaire, mais le personnage lui-même non. Marguerite veut faire comprendre que si la foi nouvelle à son consentement, les hommes qui, après les premières effusions de joie de l'ère nouvelle, ont peu à peu réduit ces effusions à une croyance qu'on débite un peu comme un Pater noster,⁴⁷ ne font pas partie de l'idéal qu'elle s'était formé.⁴⁸ Remarquons que Marguerite ne fut pas la seule à sentir que la Réforme avait trompé ses espérances:

Même quand se furent annoncés les temps nouveaux; même quand, à la génération des grands fondateurs eut succédé celle des épigones, rapetissant les libres effusions des prophètes disparus aux proportions d'un crédo appris par coeur--combien poursuivirent, en secret, des rêves auxquels ils ne savaient point renoncer?⁴⁹

Quand Febvre parle des libres effusions qu'il associe aux grands fondateurs de la religion nouvelle c'est le personnage de la Ravie de la Comédie de Mont-de-Marsan qui

⁴⁷On ne peut s'empêcher, en entendant parler la Sage, de penser à une religion qui serait comme "un crédo appris par coeur."

⁴⁸Comme nous l'avons vu, Saulnier voit dans cette comédie un net désir de répondre à Calvin. Nous ne le croyons vraiment pas. La reine n'aurait pas attendu quatre ans pour faire cela. Nous y voyons un désir, peut-être inconscient, d'exprimer, d'une façon indirecte, ses sentiments envers les hommes de la seconde génération de réformateurs.

⁴⁹L. Febvre, "Une question mal posée," p. 67.

vient à l'esprit. Dédaignée par les trois autres dames, mais surtout par la Sage,⁵⁰ elle fait fi de toutes les doctrines. Elle ne sait rien, sinon aimer son grand ami d'un amour infini. Les trois femmes se trompent sur la nature de son amour, mais elle n'en a cure. Toute à son amour mystique, elle ne tient même pas à définir son amour à ses compagnes. Si les autres ne la comprennent pas tant pis pour elles! Elle ne tient pas surtout à entendre la doctrine de ses compagnes, son amour mystique lui suffit. Notons que les trois femmes ne parviennent pas à comprendre que l'amour de la Ravie n'est autre que son amour pour Dieu. Les quatre femmes, c'est la Sage qui donne le signal du départ, se quittent sans se comprendre. La pièce se termine par un véritable chant d'amour mystique de la Ravie. Ses derniers propos résumant très bien son attitude envers la religion et Dieu:

La Bergere.

Tu l'[son être d'amour] as faict et je t'en mercie.
Voilà l'estat de la bergere
Qui suivant d'amour la banniere
D'autre chose ne se soucye. (v. 1011-1015)

Il est évident⁵¹ que, tout comme la Sage, la Ravie, dans son crédo très simple, représente un aspect très important de la pensée de la reine. Certaines de ses chansons

⁵⁰ Qui est la première à traiter la Ravie de folle.

⁵¹ Comme l'ont remarqué Febvre et Saulnier.

ne sont, comme nous l'avons vu, que des paraphrases des "Chansons spirituelles" et, en fait, son amour infini pour Dieu est une idée dominante dans presque toute son oeuvre. Mais, contrairement à la Sage, qui elle aussi représente un aspect important de l'oeuvre de la reine, elle ne tient ni à discuter ni à imposer ses idées aux autres. Sous cet aspect elle nous fait penser à tous les "bons" de son théâtre. Est-ce à dire donc que le couple Sage-Ravie représente, comme le dit Saulnier, la reine? Oui, dirions-nous, mais avec quelques réserves. En ce qui concerne les idées présentées, le fait est évident. Une lecture, même rapide, de l'oeuvre de la reine suffirait à le prouver. Mais en ce qui a trait à l'attitude de ces deux personnages, la conclusion devrait être négative. La Sage, qui veut savoir à tout prix ce que fait la Ravie et la nature de son amour, nous fait penser, malgré nous, la cruauté en moins, à l'inquisiteur et à Trop et Prou. Dans son intolérance, nous pourrions très bien voir un fanatique du genre Calvin et beaucoup des réformateurs de la seconde génération. Il semble bien, à analyser le rôle de ces deux femmes, que la reine rejette la Sage, non pour sa doctrine, mais pour son attitude.⁵² La Ravie, par contre, chantant son amour sans se soucier de convertir ses compagnes, semble bien avoir le

⁵² Conviction renforcée par le fait que, comme dans toutes ses autres pièces, où les "bons" ont toujours le dernier mot, La Ravie a ici le dernier mot.

beau rôle et la sympathie de la reine.

Si notre analyse de ces quatre personnages et de l'attitude de la reine envers eux est exacte, on peut être tenté d'ajouter que la position de la Ravie est celle de Marguerite à la veille de sa mort. Il serait téméraire de l'affirmer. Tout d'abord, comme Saulnier l'a bien montré, si la Ravie représente un aspect important de la pensée de la reine, son désir de tout oublier, hors l'amour de Dieu, est une position que Marguerite ne reprend pas dans les grands écrits de cette période ou même plus tard. Comme nous le verrons plus loin, il y a beaucoup de la doctrine de la Sage dans l'oeuvre de la reine pour cette période qui va de 1547 à 1549. Beaucoup des idées de la Ravie aussi, mais elles n'apparaissent plus, sous une forme aussi catégorique. En outre, le mysticisme effréné de la Ravie n'a jamais été son fait.⁵³ Marguerite a vécu dans le monde et a lutté dans ce monde. Si le mysticisme avait dominé sa pensée au point qu'elle domine la Ravie, c'est une autre Marguerite que l'histoire nous décrirait aujourd'hui. Les mystiques à la manière de la Ravie, ou même plus modérés, n'auraient pas participé au conflit religieux avec la détermination de Marguerite. Même si on peut alléguer que, au déclin d'une vie pleine de déceptions, la reine a pu changer,

⁵³Malgré le fait que plusieurs critiques de la reine ont essayé de démontrer que son attitude religieuse pouvait s'expliquer par son mysticisme.

et ceci nous ne le contestons pas, il serait étonnant qu'elle ait pu subir un changement aussi radical. La réponse au problème nous paraît tout autre.

Il est irréfutable, nous l'avons montré au cours de ce chapitre, que Marguerite est, en 1548, une femme cruellement déçue. Déçue par le côté personnel de sa vie: mort de son frère, peu aimée et sans doute trompée par un mari grossier⁵⁴ et brutal, sa fille, qui ne partage pas son amour profond, son premier mariage cassé, sur le point de se marier à un homme que la reine de Navarre considère insignifiant. Tous ces détails ne sont pas faits pour rendre la vie de la reine plus douce. En ce qui concerne l'aspect religieux, les faits que nous avons notés plus haut dans ce chapitre, ont dû peser bien lourdement sur son coeur. Dans ces conditions quoi de plus naturel pour la douce Marguerite que de s'abandonner à l'amour infini que chante la Ravie? Abandon total d'un moment, dirions-nous, mais abandon d'autant plus logique que la reine à toujours eu dans son coeur un fort désir d'aimer et d'être aimée. Pour nous donc, la Comédie de Mont-de-Marsan révèle l'état d'âme de la reine à un moment donné de l'année 1548.⁵⁵ Les autres écrits de

⁵⁴Sous le nom de Hircan, elle fera de lui un portrait indulgent, mais peu flatteur dans l'Heptaméron.

⁵⁵Si l'état de la Ravie avait été permanent avec Marguerite on pourrait s'étonner qu'elle n'ait pas continué sur la même voie dans les "Prisons" son dernier grand poème doctrinal.

la reine pour cette période montreront jusqu'à quel point cet état d'âme persiste chez elle.

L'intérêt capital de cette comédie, est d'éclaircir l'attitude de la reine envers le conflit religieux de son temps. A deux ans de sa mort, Marguerite nous a laissé un document qui explique bien des choses. Tout, d'abord, il explique pourquoi la reine a montré toute sa vie une telle indifférence envers l'Eglise de son temps. Son hostilité envers la Superstitieuse nous fait comprendre que, dans son esprit, elle ne pouvait accepter la masse de pratiques et observances qui semblaient constituer le fond de la doctrine de l'Eglise. Par contre, le portrait peu sympathique de la Sage, semble bien indiquer que la reine avait perdu tout espoir, sinon dans les idées, du moins dans les hommes qui, peu à peu, prenaient la direction de la Réforme. La Ravie, sur laquelle ses sympathies semblent retomber, représente pour la reine une réponse aux deux groupes.⁵⁶ Par son refus obstiné d'écouter qui que ce soit elle paraît bien traduire l'opinion de Marguerite envers tout groupe religieux qui veut ériger des dogmes trop étroits. Car ce n'est pas tant son chant d'amour, pour important qu'il soit, qui retient notre attention, mais bien sa volonté inflexible de ne pas écouter les propos des trois dames. Pour nous, en conclusion,

⁵⁶Dans le langage de la Ravie, Saulnier croit distinguer plusieurs propos qui visaient Calvin. Pour plus de détails, voir, Théâtre, pp. 251-252.

voilà bien la grande valeur de cette comédie: elle présente une Marguerite qui, déçue, triste, abreuvée d'amertume, désavoue catégoriquement tous ceux qui, à force de construire des dogmes, empêchent l'âme assoiffée d'infini d'entrevoir son Dieu.

CHAPITRE VII

LES DERNIERES POESIES (1547-1549)

Dans ce chapitre, notre dernier sur l'oeuvre poétique de la reine, nous examinerons tour à tour la "Navire," poème où Marguerite, encore une fois, exprime la douleur profonde que lui a causé la mort de son frère, les "Prisons," considérées par tous les critiques comme le poème le plus important de son oeuvre, ensuite des "Chansons spirituelles," où elle chante son amour infini pour Dieu. Comme nous l'avons déjà noté dans le chapitre précédent, Marguerite, à la veille de sa mort, sent plus que jamais le besoin de chercher un refuge spirituel dans la religion. La nature de la religion exprimée dans ces poésies sera, pour nous, un témoignage de grande importance pour comprendre l'attitude de Marguerite dans le conflit religieux de la première moitié du XVIe siècle. Or, notons-le bien, la conclusion qui se dégage de ces écrits est que la reine, même si elle est morte au sein de l'Eglise, chante une doctrine qui est très éloignée de celle que prêche la majeure partie des catholiques de son temps. Fait plus grave, nulle part dans ces poésies ne fait-elle mention de l'Eglise. Tout se passe comme si elle n'existait pas. La "Navire," où, écrasée par mort de son frère, la reine parle avec une sincérité qu'on

ne peut mettre en doute, est un bon exemple à l'appui de ce que nous avançons.

Dans ce poème, composé quelques mois après la mort de son frère, on serait en droit de s'attendre à ce qu'il y ait un changement dans son attitude, du moins si les critiques qui ont déclaré que Marguerite était revenue à la foi de ses ancêtres ont vu juste. Or, l'étude de ce poème révèle que Marguerite est restée sur ses positions. Tout comme dans la Comédie sur le trépas du Roi, on est frappé par le fait que Marguerite n'a recours à aucun des soutiens spirituels que l'Eglise offrait aux âmes en détresse.¹ Encore une fois, nous ne trouvons dans ce poème nul appel aux saints, à la Vierge, ou même à l'Eglise. Non plus ne trouvons-nous les prières d'usage pour l'âme du défunt. Or, de la part d'un catholique, même modéré, tout cela s'imposait. Ajoutons que le Purgatoire, sur lequel l'Eglise insistait avec tant de vigueur, n'est pas mentionné une seule fois par Marguerite. Il est donc clair, que la reine, pas plus que par le passé, ne sent aucun besoin de s'en

¹Marichal se demande pourquoi la "Navire" n'a pas été publiée du vivant de la reine. Ses raisons pour cet état de choses nous paraissent intéressantes: "Or, la 'Navire' non plus ne parlait pas du Purgatoire, elle développait des idées que des esprits soupçonneux devaient juger' mal sentant de la foi', elle supprimait les protestations de fidélité du roi à la Sainte Eglise Catholique. Si on avait pu éconduire d'une pirouette les députés de la Sorbonne, aurait-on pu éviter, autour de la publication de la 'Navire,' un scandale comme celui que souleva le 'Miroir de l'âme pécheresse?'" La Navire, p. 65.

remettre à la protection spirituelle de l'Eglise.

Plus difficile nous paraît cependant de définir les convictions religieuses de la reine exprimées dans ce poème. Tout d'abord, contrairement à ses intentions dans le "Dialogue,"² la reine ne s'est pas donné pour but le soin de définir ses croyances. La douleur ressentie à la mort du frère bien-aimé était d'une autre nature que celle qu'elle éprouva à la mort de la nièce de huit ans.³ Marguerite, toute à sa douleur, est plus préoccupée par son deuil que par des détails dogmatiques. Il serait donc faux, nous paraît-il, de vouloir pousser la comparaison de ces deux poèmes trop loin⁴ pour en tirer des conclusions qui nous

²Les ressemblances entre les deux poèmes abondent. La reine emploie la terza rime qu'elle n'avait plus employée depuis le "Dialogue." Le roi apparaît en songe à Marguerite tout comme sa nièce lui était apparue dans le "Dialogue." Le roi adopte ici le même ton dogmatique qu'avait la nièce dans le premier poème. Cependant dans le premier poème l'apparition de la nièce ne servait que de prétexte à la reine pour exposer sa doctrine. Tandis qu'ici la reine n'a qu'un seul souci: entendre la voix de son frère et s'abîmer dans sa douleur.

³Dans le "Dialogue" la reine s'apitoie sur la mort de sa nièce pendant deux cents vers. Après cela, Charlotte devient le porte-parole des idées de la reine et il n'est plus question de sa mort. Dans la "Navire" elle chante sa douleur jusqu'à la fin du poème même et la religion n'est traitée qu'incidemment.

⁴Cette conclusion de Marichal ne nous paraît pas tenir compte des circonstances des deux poèmes: "Elle s'est détournée de la controverse qui semblait à ses débuts l'avoir passionnée, car il y a, contrairement à ce que l'on dit, de la polémique dans le 'Dialogue', une polémique discrète certes et qui ne va pas jusqu'aux débats pro et contra, mais polémique tout de même ou, tout au moins, propagande. Il

paraissent peu justifiées par les autres écrits de la reine de cette période. Ce qu'il importe de relever dans la "Navire" est l'état d'esprit religieux de la reine dans un moment de détresse morale profonde. Nous avons indiqué plus haut que la reine cherche confort et secours spirituels dans la religion mais qu'elle ne semble faire aucun cas de l'Eglise. Montrer où Marguerite trouve sa consolation sera le but principal de notre analyse du poème.

Comme à l'époque lointaine où elle écrivait le "Dialogue," c'est toujours dans Dieu et Jésus-Christ sans aucun intermédiaire, que la reine cherche refuge:⁵

Luy [J.-C.] seul, luy seul doibz nommer
frere et pere,
Obliant tout pour tel frere advouer,
Qui par amour veult jouer son mistere.

.....
Tous tes amis et ton corps laisseroys
Entre ses mains, te fierois en sa garde,
Et luy tout seul par foy embrasserois. (v. 921-924
et 930-933)

Cette foi immense dans le rôle de Dieu et de Jésus-Christ est fondée sur la conviction profonde que l'homme, fait de

n'y en a plus dans la 'Navire'; en pleine possession d'elle-même, la reine a gagné la sérénité de la pensée comme la liberté du style." La Navire, p. 16. Pour nous, la douleur ressentie à la mort du frère était bien plus profonde que celle ressentie à la mort de la nièce, et par conséquent, la reine ne tenait pas à s'attarder à la polémique.

⁵ Ici comme dans le "Dialogue" c'est toujours le défunt qui tient la bonne doctrine. Il est piquant de voir que Marguerite met dans la bouche du roi des propos que la Sorbonne aurait qualifiés de "mal sentans." Dans toutes nos citations de la "Navire" c'est le roi qui parle. Nous nous servons du texte de Marichal.

"fange et de boue," ne peut rien si le fils de Dieu ne lui vient en aide:⁶

Ce Dieu ne peult ceste chair aprocher,
S'elle n'est morte et puis resusitée
En Jesuchrist, auquel a cousté cher. (v. 595-597)

En plus de ces notions de nature réformée, la reine revient sans cesse au rôle primordial de la foi. Tous ceux qui auront la foi seront protégés de l'"ire du grand Juge" et ne périront pas:

Et cache toy dedans ce ceur ouvert,
Ou le pescheur de l'ire du grand Juge
N'est point trouvé, ou il est bien couvert.

Comme dans l'arche au temps du grant deluge
Nul n'y perit qui par foy y prend place,
Mect toy dedans, car il est ton refuge (v. 901-906)

En outre, en ce qui concerne la foi, Marguerite indique très clairement qu'elle est nécessaire pour obtenir le salut:

En attendant que icy⁷ puisses vollen,

⁶Cette interprétation donnée par Marguerite ici est différente de celle de l'Eglise: "Pour l'Eglise sans doute, la justification est l'oeuvre de Dieu. Mais Dieu, par sa justification, ne fait que couronner des mérites acquis par un effort moral, 'sous l'impulsion et avec l'aide continue de la grâce'." L. Febvre, Un Destin, p. 41.

Marguerite est, par contre, plus proche de Luther et de tous les novateurs: "Ne pouvant, par nous-mêmes, nous assurer de notre salut, nous demandons à nous abandonner à Dieu, afin que par le Christ, il nous rende certains de lui-même et de sa grâce. Or, se donner, c'est d'abord se soumettre sans conditions à sa majesté souveraine." Will, La Liberté, p. 139.

⁷"Icy" pour Marguerite veut dire le Paradis. Encore

Ou tu viendras si ta foy ne te fault,
Le bien que j'ay je ne te veulx celler; (v. 457-
459)

Qui plus est, Marguerite, très tôt dans le poème, insiste sur l'importance de la lecture de l'Écriture sainte:

L'homme est fait semblable a la beste!
Toy qui as tant de Dieu ouy le bien dire,
Qui en tes mains tiens sa sainte Escripiture,
Laquelle peulx et doibz sans cesser lire,

Tu n'i as point profitable pasture,
Comme font ceulx qui d'une amour nayfve
Tiennent leur vie en la sainte lecture. (v. 294-300)

Or, cette insistance sur la nécessité de lire constamment la Bible la situe loin, très loin, des orthodoxes qui faisaient la loi à cette époque et qui n'insistaient pas, bien le contraire sur la nécessité de lire la Bible:

Mais le conservateur, en face d'eux [ceux qui comme Marguerite mettent la Bible au premier rang]? Les textes scripturaires, soit. En s'en méfiant beaucoup: ils sont si difficiles à bien interpréter! En tout cas, il y faut joindre, qui les éclairent, les décisions des papes et des conciles, les opinions des Pères et des Docteurs. L'opposition est nette, elle est primordiale en ces années troublées.⁸

On pourrait relever au fil des pages de ce long poème d'autres renseignements intéressants⁹ montrant que la

une entorse aux croyances de l'Église qui insistait que personne n'allait au Paradis sans passer par le Purgatoire.

⁸Febvre, "Un Cas désespéré," p. 174.

⁹Marichal voit dans ce poème plusieurs reminiscences de l'Institution Chrétienne. Il ajoute cependant qu'il ne faut

reine même dans ses moments de profonde détresse morale, exprime des idées qui la placent très loin de la religion prêchée par l'Eglise officielle au cours de ces années, mais, outre que cette tâche serait extrêmement monotone, elle contribuerait très peu à ce que nous savons déjà sur l'attitude de la reine envers le conflit religieux qui divisa l'Europe. Ce qu'il y a de certain dans ce poème est que Marguerite, loin de revenir à la foi de ses ancêtres, exprime des convictions religieuses qui sont, pour le moins, très proches de celles que les réformés avaient popularisées.¹⁰

Si nous avons hésité à tirer des conclusions trop rigoureuses de la "Navire," la situation en ce qui concerne les "Prisons" est tout à faite différente. Bien qu'on ne sache pas la date exacte de la composition de ce poème,¹¹ il est évident que la reine a pu, sinon effacer la douleur ressentie à la mort du roi, du moins la calmer. On peut dire,

rien exagérer. Pour notre part, exception faite de ces points que tous les réformés avaient en commun, nous voyons très peu de Calvin dans Marguerite.

¹⁰ On pourrait avancer, à la rigueur, que la reine se désintéresse des points de doctrine dont les hommes de la seconde génération de la Réforme firent grand cas. Ajoutons que, contrairement à Luther, elle n'eut pas ses Karlstadt: "Dialecticien vigoureux [Karlstadt], il tira bientôt des thèses luthériennes les conclusions absolues qu'exigeait la logique; étape par étape, mais sans un moment d'arrêt." H. Hauser et A. Renaudet, Les Débuts, p. 199.

¹¹ Mais composé de toute façon après la mort du roi. Elle fait allusion à cette mort dans le poème.

sans risque d'erreur,¹² que la reine a pris ici la plume avec le but précis de nous fournir un testament spirituel. En effet, on sent que Marguerite, jetant un regard en arrière, se sentant proche de la mort, a voulu, une dernière fois,¹³ faire une mise au point, non seulement de ses croyances religieuses, mais aussi, comme le dit Jourda,¹⁴ de son évolution morale et intellectuelle. Comme nous l'avons fait pour les autres écrits de la reine, nous nous bornerons à relever tous renseignements susceptibles d'éclaircir sa

¹²Jourda les appelle des "confessions spirituelles," Marguerite d'Angoulême, II, 563. Lefranc, "le dépositaire de ses dernières pensées," "Les Idées," B.S.H.P.F., XLVII (1898), 129. Courteault, "Une véritable confession. Etat définitif de sa pensée à la veille de sa mort." Marguerite de Navarre, p. 16.

¹³Les "Prisons" est son dernier long poème que nous ayons reçu dans un état nous permettant de formuler des opinions qui méritent d'être retenues. Il existe, en effet, sous forme de manuscrit seulement, un assez long poème: "L'art et usage du souverain mirouer du chrestien," qu'aucun érudit n'a osé publier. Jourda le mentionne en passant (Marguerite d'Angoulême, II, 628, n. 196), Lefranc l'a analysé ("Les Idées," B.S.H.P.F., XLVIII (1898), 115-117.) et, malgré le fait qu'il note que ce poème avait été corrigé et remanié par un certain frère Olivier, il se permet des conclusions qui nous paraissent téméraires. Lebègue, dans un article assez récent, ("Le Second Miroir de Marguerite de Navarre," Académie des Inscriptions et Belles-Lettres: Comptes Rendus des séances de l'année 1963, (Janvier-Mars), 1964), montre les dangers qu'il y aurait à tirer des conclusions trop formelles des divers manuscrits qui existent de ce poème: "Si quelqu'un avait le courage de rééditer le second Miroir de la reine de Navarre, il devrait, à défaut du manuscrit original, chercher des rapports de filiation entre les quatre textes subsistants et fournir un texte aussi proche que possible de l'original. Cette tâche sera fort difficile. En effet, les quatre textes sont tous défectueux. Ils abondent en lapsus. Il manque des vers à chacun d'eux, et ce ne sont pas les mêmes. Souvent les vers sont faux." Ibid., p. 55. Ajoutons, qu'à part ces trois critiques, le "Miroir" ne figure dans aucune étude sur la reine.

¹⁴Marguerite d'Angoulême, II, 606.

position dans le conflit religieux de son temps, sans entrer dans des détails aptes à alourdir notre exposé.

Avant de commencer notre analyse, nous présenterons un court résumé du poème. Notons tout d'abord que l'orateur ici est un gentilhomme s'adressant à une dame qu'il avait jadis aimée. Quand le poème commence il est encore amoureux de cette dame et il dédaigne tout, y compris sa liberté. Mais un jour l'infidélité de son amie lui dessille les yeux. Après maints propos contre la prison qu'il s'est bâtie en compagnie de l'infidèle, le voici libre. Mais, sorti de sa première prison, le gentilhomme s'enferme dans une autre tout aussi, sinon plus dangereuse. Il se lance dans le monde et tous ses plaisirs, poursuivant surtout honneur et richesses. Survient un vieillard qui lui montre la vanité des choses de ce monde et l'encourage à étudier des livres de toutes sortes. Délivré de cette seconde prison, le gentilhomme s'engage avec ardeur dans sa nouvelle voie, mais, encore une fois, tous ces livres deviennent des piliers qui constituent sa nouvelle et troisième prison. Il a été victime de son orgueil de tout savoir et s'est enfermé dans la lettre qui tue:¹⁵

Voilà comment enfermé dans la lettre
En liberté je pensoys du tout estre. (p. 196)

¹⁵Thème commun à tous les novateurs thème qu'ils ont, évidemment, trouvé dans St Paul: "Il nous a aussi rendus capables d'être ministres d'une nouvelle alliance, non de la lettre, mais de l'esprit; car la lettre tue, mais l'esprit vivifie." II Corinthiens III 6. Nos citations pour les "Prisons" sont tirées de: Les Dernières poésies de Marguerite de Navarre, éd. A. Lefranc (Paris: Armand Colin, 1896).

Dieu a pitié de le voir dans cette prison plus "dommageable" que les autres et, quand le gentilhomme lit un texte où la bonté de Jésus-Christ se manifeste, il est sauvé. A présent, il comprend la vérité et il est définitivement hors de ses prisons. Si nous résumons ce qui précède, il est évident que le gentilhomme en question est passé par trois étapes successives: l'amour terrestre, l'ambition et la science. Tout aussi évident, aucune de ces poursuites ne lui a valu la découverte de la vérité ni de Dieu. Comment trouver Dieu et, par conséquent le salut, voilà la préoccupation principale de Marguerite dans ce poème. Dans la première partie du poème,¹⁶ il est clair que la reine veut montrer que celui qui se consacre entièrement à l'amour terrestre s'enferme dans une prison où ses facultés sont dangereusement égarées:¹⁷

Tenebre lors me sembloit lumineuse
 Et le soleil lumiere tenebreuse;
 Larmes et pleurs j'estimoys riz et chants,
 Et si trouvoys plus plaisans que les champs
 D'estre enfermé entre ferrées portes,
 Grilles, barreaux, chaines et pierres fortes. (p. 121)

Une fois sorti de cette prison, le prisonnier se rend bien compte de l'horreur de son ancienne demeure:

¹⁶Le poème est divisé en trois parties inégales. La partie la plus importante est la troisième.

¹⁷Retenons bien cette constatation. Les moines qu'elle met en cause dans l'Heptaméron sont tous victimes de la même, mais autrement violente passion qui anime le gentilhomme dans cette première partie du poème.

Fy, qu'elle est layde et sale la prison
Que j'aymoys tant par sa douce poyson! (p. 136)

Cependant, l'homme sans Dieu¹⁸ qu'est notre gentilhomme n'est pas au bout de ses peines. Délivré de son amour, il est toujours victime des vicissitudes de ce monde et la religion pratiquée par ceux qui l'entourent ouvre le chemin à "madame Hypocrisie" ne changeant rien à ses mauvaises dispositions:

Tant qu'il sembloit que de ces fundateurs
Tous les prians fussent les redempteurs,
En rachaptant leurs pechez par prieres,
Dont j'en oys en diverses manieres: ...
L'on en disoit les unes en chantant,
Les autres bas seulement, en contant.
Je prins plaisir d'ouyr ces chantz nouveaulx,
De veoir ardans cierges et flambeaux,
D'ouyr le son des cloches hault sonnantes
Et par leur bruyt oreilles estonnantes:
"C'est paradis icy, me dis je alors,
Se le dedans est pareil au dehors;
Je n'oyis riens que chantz melodieulx,
Orgues sonnans pour resjouir les dieulx;
Je n'y entendz sinon parolles saintes,
Pretres devotz, predications mainctes,
Pour consoler tous les devotz espritz
Et remener à bon port les perilz."
Les sacremens j'y viz administrer
Et les petis en evesques mistrer
Bref, je viz tout ce que font les prelatz
Officiant, dont souvent ilz sont las;
En les voyant j'y prins devotion,
Car par avant jamais affection

¹⁸ Nous nous étonnons que la critique n'ait pas insisté sur ce point primordial, qui pourtant est un des thèmes fondamentaux de l'oeuvre de la reine: L'homme sans Dieu, elle y revient constamment, est pire que les bêtes. Or, cela est bien le malheur du gentilhomme. En outre, il ne trouve Dieu jusqu'à ce qu'il lui soit révélé par son fils Jésus-Christ.

Ny avois eu. Ma prison m'estoit temple
 Pour moy assez riche, beau, large et ample;
 Vous [son amie] seule estiés mon autel, mon ymaige,
 Le but et fin de mon pelerinage;
 Mais, n'ayant plus devant moy telle ydole
 Il fault qu'ailleurs mon esprit se consolle.
 Parquoy bientost dedans ma fantasie
 Se vint loger madame Hypocrisie,
 Me remonstrant que j'aquerroys honneur
 Si à l'église estoys devot donneur;
 Et la croyant, pensay d'edifier
 Temples et chantz, où me vouloys fier,
 Pour delaisser aux pierres ma memoyre
 Et aquerir par les pierres la gloyre
 De vray salut, estimant par telz chantz
 Povoit purger mes pechez trop meschantz,
 Voire et d'avoir permission d'en faire,
 Puyque j'avoys de quoy les satisfaire.
 Car, pour six blancz faisant dire une messe,
 Quicte j'estois de rompre ma promesse,
 Voire et absoubz de ce qu'en mariage
 Povoys faillir, en donnant quelque ouvrage,
 Ou de l'argent ou quelque reliquaire
 Que Charlemagne apporta du grant Quaire.¹⁹ (pp. 152-
 154)

Il n'est pas étonnant, par conséquent, de découvrir que dans
 le monde où se meut notre gentilhomme, ceux qui tournent
 leur dos à Dieu, sont respectés et comblés de richesses:

Car, qui à Dieu tourne l'espaule, on dit
 Que tout soudain aura bien et credit,
 Et que long temps ung vray homme de bien
 En grant travail et peyne acquiert du bien. (p. 159)

Au bout de dix ans de cette vie, le gentilhomme, nous l'avons
 vu, se trouve dans une prison pire que la première. Il est

¹⁹Nous avons tenu à citer ce long passage parce qu'il
 montre bien ce que Marguerite pense des abus au sein de
 l'Eglise. A quelques mois, ou tout au plus deux ans de sa
 mort, la reine ne semble voir aucun changement profond dans
 l'Eglise. En outre, cette satire acerbe pourrait très bien
 sortir de la plume d'un réformé.

maintenant victime de trois maux: l'ambition, la concupiscence et la vaine affection. Tous ces maux ont pris place dans son coeur par une hypocrisie qui se cache sous le nom d'une religion qui est toute feintise, lui dit un vieillard:²⁰

Hypocrisie avez pas dehors veue,
 Que vous avez par estime receue
 Dessoubz le nom feinct de religion,
 Qui avec soy a une legion
 D'espritz malings si couvertz, que l'esleu
 A peyne fait qu'enfin ne soit deceu. (p. 167)

Ce même vieillard lui conseille d'abandonner sa mauvaise voie et de se plonger dans l'étude des livres, tous les livres, mais surtout la "Sainte Ecriture":

Si plus avant voulez faire lecture,
 Prendre vous fault ceste Sainte Escripiture,
 Où vous verrez ce qui est commandé
 Et defendu du Dieu et demandé;
 De vertueux le nombre y est bien ample
 Et Jesuchrist y est mys pour exemple. (p. 177)

La lecture de tous ces livres lui fait voir l'horreur de sa deuxième prison mais lui prépare sa troisième:

En ce sçavoir, où tant fort je me fyay,
 Une prison bien forte edifyay,
 De gros pilliers entour environnée,
 Et d'un chapeau de laurier couronnée,
 Remply d'honneur: c'estoit la couverture
 De ma prison, et toute la ceinture

²⁰ Sur ce vieillard, qui apparaît au gentilhomme après dix ans d'une vie dominée par ces trois maux, et qui a le nom de "science Amateur," nous savons très peu de chose. Il disparaît aussi vite qu'il est apparu sans laisser aucune trace.

Estoit de très belle et blanche muraille,
 Bien haulte, affin que personne n'en saille. (p. 186)

Le gentilhomme passe ensuite en revue tous les livres qu'il a lus. Livres de philosophie, poésie, loi, mathématiques, histoire. tous. malgré leurs mérites, ont servi à former les barreaux de sa nouvelle prison. Mais ceux qui ont le plus contribué à cet état de choses sont les livres de théologie où il a gaspillé "maint flambeau de bougie." Ecrits par des docteurs "subtilz, serafiques et amables," ces livres de théologie n'ont fait qu'obscurcir²¹ l'écriture sainte et ont plongé le gentilhomme dans des moments d'espoir, suivis par des accès de désespoir:

A retourner ces livres m'arrestay,
 Mais les lisant bien peu me contentay,
 Voyant en eulx si forte difference
 Que par les uns me croissoit l'esperance,
 Et desespoir par les autres venoit;
 Leur different en herreur me tenoit,
 Ung jour joyeulx, ravy jusques aux cyeulx,
 L'autre damné, fascheux et soucieux. (p. 194)

Il lisait aussi la Bible, mais enfermé dans la "lettre" il ne parvenait pas à percer le sens de cet écrit divin. Son

²¹ Comme tous les novateurs. Marguerite s'en prend à ceux qui prennent des libertés avec la Bible:

Autres ont prins labour à l'exposer,
 A la notter ou bien à la gloser,
 Paraphraser ou additionner.

(p. 193)

Au XVI^e siècle ce genre d'accusations visait l'Eglise.

orgueil de tout savoir,²² son désir d'atteindre Dieu par lui-même, tout le maintenait dans sa prison pleine de péché. Il n'en serait d'ailleurs jamais sorti si Dieu ne s'était abaissé²³ jusqu'à lui pour lui tendre la main:

Ung tel estat jamais n'eusse laissé,
 Si le Très Hault ne se fust abessé
 Ainsy qu'il fist, quand Adan regarda,
 Qui au beau fruict sa main trop hazarda.
 En me voyant au milieu des delices
 D'un paradis, ce sembloit loing de vices
 Dont ne vouloys ny ne povoyz vuyder,
 Pris et lyé finement d'un cuyder
 Faulx et menteur, contraire à verité.
 Il ne fut pas contre moy irrité,
 Ainsy qu'il fut descendant en Sodosme,
 Après qu'il eut veu le peché de l'homme;
 Il descendit et veid bien le peché
 Où j'estoys plus que jamais empesché,
 Car plus peché ressemble à la vertu
 Et plus il est de ses habitz vestu,
 Plus dangereux il est à decevoir.
 Car pour vertu il se fait recevois. (p. 199-200)

Dieu fait cela par pure bonté et par l'amour de son fils Jésus-Christ qui s'est révélé non aux puissants, aux savants ou aux superbes, mais bien aux humbles d'esprit:

²²"Car le désir d'apprendre me pousoit/ Et le cuyder de sçavoir me haulsoit." (p. 198)

²³Position qui ressemble beaucoup à celle de Luther: "Dieu manifeste sa divinité en se donnant. Dieu est un Dieu à l'image de Jésus-Christ, un être fait de dévouement, qui s'abaisse vers la créature indigne. Il est un Dieu d'une sainteté inaccessible à l'homme, mais un Dieu qui franchit lui-même l'espace séparant de sa perfection l'humanité pécheresse et qui l'élève à lui, l'entoure de sa sollicitude, l'enveloppe de son désir d'en faire son égal, la remplit de son Esprit. Luther connaissait maintenant un Dieu qu'il devait aimer, auquel il pouvait se confier malgré l'imperfection inhérente à la condition humaine." H. Strohl, Luther, p. 108.

Frappe [Dieu] le myen, au plus profond du centre;
 Et la façon fut en lisant un g texte
 Où Jesuchrist sa bonté manifeste,
 Disant à Dieu: "Pere, je te rendz graces,
 Qui aux petis et à personnes basses
 As revelé tes tresors et secretz,
 Et aux sçavans, gentz doctes et discretz,
 Les a cachez: tel est ton bon plaisir." (pp. 201-202)

Maintenant, le gentilhomme n'a plus rien à craindre. Il a perdu son "cuyder," reconnu son péché et, le coeur humilié, il s'en remet à Dieu. D'ici à la fin du poème le gentilhomme consacre tous ses propos à définir Dieu et la vraie religion. Avant d'examiner cette partie importante du poème nous ferons une mise au point de ce qui précède.

Le fait le plus frappant jusqu'à présent est la conclusion catégorique de la reine: nulle part, sauf dans l'Ecriture et par l'intermédiaire de Jésus-Christ ne peut-on vraiment découvrir la vraie nature de Dieu. Tous les écrits théologiques, quels qu'ils soient, ne peuvent prêter qu'à une confusion qui plonge l'âme dans des abîmes de désespoir.²⁴ En outre, tous les écrits, y compris encore une fois ceux de théologie, nous mènent sur une voie de fausse sécurité qui est pire que celle suivie par ceux qui ne s'intéressent pas à la science:

Luy [Dieu], qui du cueur est le vray congnoisseur,
 Congneut l'estat que je tenoys très seur
 Estre le plus des autres dommageable. (p. 200)

²⁴ Ce que l'Eglise aurait pensé de cette façon d'interpréter les livres de théologie n'est pas difficile à deviner. Ces livres après tout, étaient écrits pour servir de guide aux fidèles.

Fait tout aussi important, plusieurs pratiques associées avec l'Eglise, sont non seulement inutiles, mais néfastes puisqu'elles enferment le gentilhomme dans une prison pire que les précédentes:

Mais pour avoir telle possession
 Et ne tumber en la damnation,
 Jeuner, veiller et pleurer et prier,
 Et en mon cueur louer et adorer
 Dieu tout puyssant, et, pour luy obeyr,
 Suivre le bien et tout peché fuyr
 M'estoit plaisant et facile à porter.
 Car j'estimoys pour me reconforter
 Que par labour long repoz aquerroy, s,
 Et qu'à la fin parvenir je pourroy
 En une paix et ung contantement
 Par la vertu frequenter seulement,
 Qui l'homme rend sans faincte et sans envie,
 Ny passion, tant comme il est en vie,
 Et après mort reçoit une couronne
 De ses bienfaitz que le Puyssant luy donne. (p. 196)

N'hésitons pas à le dire, Marguerite dans cette partie du poème que nous venons d'examiner est très loin des croyances de l'Eglise. On pourrait, à la rigueur, avancer que la critique du mauvais usage des pratiques de l'Eglise n'était pas le fait exclusif des novateurs et que bon nombre de catholiques sincères et modérés auraient pu se conduire de la même façon.²⁵ Mais il serait plus difficile de croire qu'un catholique, même très tolérant, pourrait lancer une pareille attaque contre tous les livres théologiques.²⁶ Une

²⁵ Quoiqu'on puisse se demander si cela était vrai en 1548 quand la lutte entre les deux camps était devenue trop intense pour les attitudes équivoques.

²⁶ Insistons que sur ce poème de plus de 6,000 vers où

déclaration bien plus sérieuse, difficile à expliquer pour un catholique, est celle où Marguerite nous dit qu'elle n'a découvert Dieu que dans la Bible et par l'intermédiaire de Jésus-Christ. Cela équivaut à dire que tous les enseignements de l'Eglise sont sans valeur puisque le chrétien doit, par lui-même, sans aucune aide que celle de Dieu et de Jésus-Christ, découvrir le sens de la Bible.

Dans la partie qui suit cette découverte, le gentilhomme se fait un devoir de nous indiquer la voie du salut. Le premier devoir de tout homme est de reconnaître Dieu. Or, une fois que la lumière divine nous a touchés, la tâche n'est pas difficile. Dieu est partout et il est "Celluy qui est,"²⁷ par conséquent hors de lui nous ne sommes rien:

S'il est qui Est, hors deluy je ne puy
Dire de moy sinon que je ne suys. (p. 203)

Ce Dieu qui ne peut-être abordé que par la foi sème l'épouvante au coeur de ses ennemis et mène ses amis "au seur port." De ce Dieu, seuls auront connaissance ceux qui ont le "Saint Esprit" et les grands docteurs resteront dans leur "vieille

elle parle de sa vie spirituelle la reine n'a pas su, ou voulu, mentionner l'Eglise dans un sens favorable une seule fois. Cette constatation a sa valeur.

²⁷ Il serait monotone et superflu de suivre la reine à travers toutes ces longues pages où elle définit Dieu. Sa définition de Dieu comme "celui qui est" vient, évidemment de la Bible. Ce qui forme le thème central de ce poème est l'antithèse du Tout et du Rien. Tout étant Dieu et Rien l'homme. Or, cette conviction profonde qu'a Marguerite du néant de l'homme et de la toute-puissance de Dieu est bien luthérienne.

peau." Après avoir défini Dieu, Marguerite entreprend de nous montrer les voies qui conduisent au souverain bien et celles qui conduisent à notre perte.

Tout d'abord, il y a, comme nous l'avons vu, la Bible admirable:

O livre escript de la divine main,
 Manne très douce et nécessaire pain,
 Sans lequel est nostre ame pis que morte,
 Bien heureux est qui en la main te porte
 Et en son sein comme un trésor te garde,
 Et plus heureux qui te lit et regarde
 Et par plaisir aveques toy confere. (p. 235)

Tout ce que nous lisons doit être jugé par rapport à l'Écriture et, quand il s'agira de juger les doctrines des hommes, il faudra accepter celles qui se rapprochent le plus de l'Écriture divine:²⁸

²⁸ Cri de guerre de tous les réformés. Dans cette période trouble tout bon catholique se serait fait un devoir d'affirmer que seule l'Église pouvait juger de la bonne doctrine. Sur ce sujet la réaction de Jérôme Aléandre, nonce de Clément VII, devant cette attitude de Lefèvre d'Étaples devant les catholiques et les luthériens et le moyen de juger ceux qui suivaient la bonne doctrine: "... Le même confesseur [celui de l'empereur Charles-Quint] m'a dit que Jacques Faber avait été relégué en Gascogne, et placé sous bonne garde comme s'il devait subir un châtement, et qu'un grand seigneur, dont il n'a pas voulu me dire le nom, étant allé le voir lui avait demandé ce qu'il pensait des Luthériens et des Catholiques. A quoi Faber avait répliqué qu'il fallait bien s'assurer quels étaient ceux qui parlaient et écrivaient sous l'influence de l'esprit de Dieu. Le gentilhomme lui ayant demandé d'un air surpris s'il doutait par hasard que les Catholiques ne se gouvernassent pas selon l'esprit de Dieu, Faber avait répondu en serrant les épaules: 'Je n'en sais rien'.

De cette conversation je ne sais trop que penser, car il se pourrait que Faber se soit exprimé à bon escient." A.-L. Herminjard, II, 386.

Mais pour juger des mauvais et des bons
 Ce qui en est, fault que nous regardons
 Qui le plus près l'Escripture touche,
 Car l'Evangile est la pierre de touche
 Où du bon or se congnoist la valeur
 Et du plus bas la foiblesse et paleur. (p. 227)

Car seule la Bible nous dit d'une façon très claire que Jésus-Christ a été envoyé ici-bas pour racheter nos péchés sans que l'homme y contribue nullement. La Bible nous montre aussi que ceux qui prêchent que même une partie de notre "salvation et redemption" peut être attribuée aux hommes diminuent la gloire de Dieu. Ils sont suspects et leurs doctrines aussi:

En ceux deux pointz gist la damnation
 D'attribuer nostre salvation,
 Redemption, aux hommes en partie,
 Et de luy seul dont la vie est partie
 Ne croyre pas que du tout dependons,
 Affin qu'honneur à luy seul nous rendons.
 Ces Livres là diminuant l'honneur,
 Gloire et vertu qu'au souverain seigneur,
 En le louant, devons attribuer,
 Qui notre foy en doute faict muer,
 Qui arrester nous fait en mille sortes
 Et confier aux creatures mortes:
 Ces escriptz là, tant soient ilz devotz,
 Bien paintz, bien ditz et rempliz de beaulz motz,
 Ils sont suspectz et leurs doctrines aussy. (pp. 228-229)

Notons, en passant, que la reine n'aurait pu être plus catégorique, plus formelle, sur ce sujet brûlant entre tous. De toutes les sectes d'Europe au XVIIe siècle, une, et une seule, attribuait à l'homme un rôle quelconque dans l'obtention du salut, et cette religion était la religion catho-

lique.²⁹ Ce qui importe plus, en ce qui concerne la Bible, elle nous montre notre néant et nous fait accepter Dieu. En effet, c'est dans la bienheureuse Ecriture que nous découvrons la loi nouvelle qui a remplacé la loi ancienne que l'homme ne pouvait en aucune façon accomplir³⁰ et qui lui faisait rejeter Dieu. Fait plus grave, celui qui tient à suivre les commandements³¹ de la loi ancienne, oublie Jésus-Christ et périt:

C'est Jesuchrist, qu'ignorer je souloys
 Pour m'arrester à cette lettre escripte
 Où est la mort au vif paincte et descripte. (p. 237)

²⁹Sur la position de l'Eglise à cette époque: "Il est absolument opposé à la foi orthodoxe de prétendre--comme l'avait fait Luther--que le juste pèche au moins véniellement en toutes ses oeuvres ou, pis encore, qu'il mérite l'enfer, où que l'on pèche en ajoutant à son intention de procurer la gloire de Dieu, la pensée de la récompense éternelle." L. Cristiani, L'Eglise, p. 235.

³⁰Tout comme elle le faisait dans le "Triomphe de l'Agneau," Marguerite associe la loi ancienne aux commandements de l'Eglise. La pensée de la reine est claire. Le gentil-homme qui faisait des aumônes, des prières et, en général, suivait les commandements qu'on associe avec l'Eglise, se trouve dans une fosse de péché d'où seule la main de Dieu peut le tirer. Marguerite se méfiait de tous ses commandements parce qu'ils faisaient de l'homme un être nanti d'une force qu'il ne possédait pas en réalité: "Car rendre à Dieu ce qui luy appartient,/ Le cueur de l'homme ung tel pouvoir ne tient." (p. 236)

³¹L'attitude de l'Eglise telle que définie au Concile de Trente est radicalement opposée à celle de Marguerite: "But no one, however much justified, should consider himself exempt from the observance of the commandments; no one should use that rash statement, once forbidden by the Fathers under anathema, that the observance of the commandments of God is impossible for one that is justified." A Reformation Debate: Sadoletto's Letter to the Genevans and Calvin's Reply (New York: Harper & Row, 1966), pp. 123-4.

Cependant, la Bible et son vrai sens ne sont pas révélés à tout le monde. Pour Marguerite, comme pour tous les novateurs, il faut l'intelligence divine³² pour en comprendre le sens profond:

Chacun tendoit de declairer la Bible,
 Qui de science est le vray fundement,
 Ce que nul oeil ne peult voir clairement
 Sans la clarté de l'esprit veritable. (p. 234)

Or, parmi ces docteurs qui cherchaient à interpréter la Bible, Marguerite en distingue deux sortes. Les bons docteurs "autantiques"³³ qui parlent avec "l'esprit evangelique" et ceux qui guidés par l'orgueil et la vaine gloire, écrivent des oeuvres mortes. Les premiers rendent toute la gloire à Dieu et nous enseignent à nous humilier et à ne pas compter sur les oeuvres pour obtenir le salut. Ces docteurs nous montrent la vraie voie du salut. Les seconds, par contre, prêchent une doctrine bien différente. Ils nous aveuglent et nous plongent dans une fosse bien profonde. Ces docteurs, nous dit la reine, il faut les abandonner car ils nous

³²Luther reprocha amèrement à Erasme le fait qu'il interprétait la Bible comme un livre quelconque. Lefèvre, déjà en 1517, était de la même opinion: "Les deux esprits se séparent donc franchement sur cette question d'interprétation; les opinions libres et pour ainsi dire concrètes d'Erasme étaient de l'impiété aux yeux de Lefèvre. Prendre le Christ au mot, c'était s'arrêter à 'la lettre qui tue'." M. Mann, Erasme, p. 34.

³³Ces expressions, "docteurs autantiques," "esprit evangelique," "vrai salut," etc., étaient lourdes d'émotion au XVIe siècle. Elles servent de cri de ralliement à beaucoup de novateurs.

conduisent sur le chemin de la mort. Autant les premiers nous mettent en contact avec l'Écriture, autant les seconds nous en éloignent. Fait grave entre tous car dans l'Écriture le Dieu fait homme se révèle à nous. Dans Jésus-Christ, Marguerite repose tout son espoir.

Le rôle joué par Jésus-Christ dans ce poème est d'une position tout aussi importante que par le passé. L'homme hérite du Paradis, non par ses mérites, mais par le sang et le mérite du Christ:

Souviens-toi de ses propos et dictz,
 Et comme en foy demandoit paradis
 Que justement disoit avoir perdu
 Par son péché, mais que du tout rendu
 Il luy estoit par le sang et mérite
 De Jesuchrist, par lequel l'homme hérite,
 Non pas par soy, le celeste héritage. (pp. 283-284)

On peut dire que Marguerite va plus loin que dans ses autres poèmes quand il s'agit de montrer l'inutilité de nos œuvres pour assurer notre salut.³⁴ Dans son esprit, même ceux qui

³⁴ On n'insistera jamais assez sur la portée de cette croyance de la reine: "Le message évangélique du salut par la seule foi dans le Christ devait entraîner pour les fidèles un bouleversement complet de pratiques considérées comme obligatoires. Tout le système traditionnel de la pénitence, qui leur était proposé jusqu'alors comme seule voie de salut, s'effondrait d'un coup. Si, comme ils le comprirent, la satisfaction de leurs péchés s'opérait non plus par leurs propres œuvres et leurs mérites, mais par la rédemption du Christ qui leur donne sa justice et se charge du péché, ils pouvaient dès lors dédaigner les secours que leur proposait l'Église romaine pour obtenir la remise des peines de leurs fautes." A. Tricard, "La Propagande évangélique en France," p. 29.

ont mené une vie exemplaire ne sauraient être sauvés, s'ils ne s'en remettent pas à la miséricorde du Christ. Bulles, pardons, prières et jeûnes, ne leur sont d'aucun secours à l'heure de la mort:

J'en ay congneu de vie pure et munde
 Autant qu'en peult veoir et juger le monde,
 Jeusneurs, prieurs, faisans grandes merveilles,
 Mais quand failloit crier à leurs aureilles
 Ce mot: "Jesus," en lieu d'un grant mercys,
 L'on les voyoit estonnez et transiz
 En crainte et peur, cherchans pardons, bulles,
 Pour s'assurer de dix milles scrupules;
 Car leurs bienfaictz où ils s'estoient fundez,
 Quant à la mort et pesez et sundez
 Les leur monstroït la divine justice,
 Devant laquelle est nostre vertu vice,
 Ilz se trouvoient appuyez d'un roseau
 Qui leur perçoit jusques à l'os la peau,
 Car, sans la foy, n'y a oeuvre plaisante
 Au Createur et qui ne soyt nuisante
 A celluy-là qui du tout s'y confie. (pp. 287-288)

Le poème se termine par un chant d'amour mystique³⁵ qui révèle bien ce que Marguerite a goûté chez les réformateurs, surtout ceux de la première génération. Ils ont ouvert une voie ample et sans obstacles entre les âmes assoiffées d'infini et un Dieu qui était à peine visible à travers l'amas de pratiques et observances érigé à travers

³⁵ Quand on parle de Marguerite mystique on oublie trop souvent que Luther aussi a subi l'influence des mystiques. En parlant de la Théologie germanique que H. Strohl décrit ainsi: "L'impression générale qui se dégage de la 'Théologie germanique' est celle d'un mysticisme quiétiste." Luther, p. 190. Luther dit: "J'affirme n'avoir trouvé aucun ouvrage, sauf la Bible et saint Augustin, qui eût mieux pu me renseigner sur ce que sont Dieu, le Christ, l'homme et toutes choses." Cité par Strohl, Ibid., p. 189.

les siècles par l'Eglise catholique. Il n'est pas surprenant qu'au contact de Dieu, des âmes tendres comme Marguerite se soient laissées entraîner dans des épanchements mystiques. Mais cela ne veut pas dire, comme l'ont répété tant de critiques,³⁶ que ce mysticisme explique l'attitude de la reine dans la controverse religieuse. Son mysticisme n'explique pas sa satire, tant de fois répétée, contre les hommes et les pratiques de l'Eglise. Il n'explique pas l'appui constant qu'elle a apporté aux novateurs. Comme nous l'avons déjà noté, une Marguerite dominée par l'idéal mystique n'aurait pas participé d'une façon aussi active aux querelles religieuses de son temps. Quoi qu'il en soit, notons que Marguerite dans son dernier grand poème ne revient pas à la foi de ses ancêtres. Nous reviendrons plus loin, dans nos conclusions générales à la fin de ce chapitre, aux "Prisons." Pour le moment, nous parlerons très brièvement des "Chansons spirituelles."

Ces "Chansons," où la reine se répète d'une façon interminable, n'ont pour nous qu'un mince intérêt. En fait, elles ne font que confirmer, par beaucoup d'aspects, le thème central des "Prisons": Dieu est Tout et l'homme n'est Rien. A longueur des pages la reine ne se lasse de répéter sa conviction profonde que dans l'amour de Dieu elle est

³⁶Notamment E. Parturier (ouvrage cité), Ch. Schmidt (ouvrage cité), et parfois Jourda (Marguerite d'Angoulême:).

certaine de son salut. Encore une fois, elle insiste sur l'inutilité des oeuvres et l'importance de la foi pour recevoir tout bien:

Par foy elle reçoit la grace
 En celuy qui la soubtient,
 Et par foy elle voy la face
 De l'amy dont tout bien luy vient. (p. 318)

Les "Chansons" se préoccupent peu des points de doctrine, la reine semble sûre de ses croyances. Cependant, le fait même que Marguerite ait cru à propos de consacrer des centaines de vers à cette idée tellement simple du salut nous montre jusqu'à quel point la soeur du roi s'était détachée de la doctrine catholique. Nulle mention dans ces poèmes de la Vierge, des saints, des sacrements ou autres idées qui auraient dû se faire voir, même dans les écrits d'un catholique peu fervent.³⁷ Pour nous donc, ces "Chansons," même si elles apportent peu d'éléments nouveaux à notre enquête, ont la valeur d'un témoignage sur ce que la reine pensait quand, lasse du monde et peut-être de ses écrits plus dogmatiques, elle prenait la plume pour révéler sa pensée la plus intime.

Avec ces brefs propos sur les "Chansons spirituelles"

³⁷"Pour une catholique son silence persistant sur tant d'éléments essentiels de la piété catholique est bien étonnant. Elle ignore la Vierge, les Saints, les sacrements." H. Strohl, De Marguerite de Navarre à Louise Scheppler: Quelques étapes de l'évolution de la piété protestante en France (Strasbourg: Librairie évangélique, 1926), p. 25.

nous terminons notre étude de l'oeuvre poétique de la reine.³⁸
 Avant de terminer ce chapitre nous formulerons quelques conclusions d'intérêt général.

Le fait principal qui se dégage de l'étude des dernières compositions religieuses de la reine, que ce soit celles que nous avons examinées dans ce chapitre ou dans le chapitre précédent, est que la reine n'a pas fait volte-face. Par conséquent les conclusions de tous ceux³⁹ qui ont cru voir un changement dans la pensée de la reine ne sont pas justifiées. Marguerite, il est vrai, est morte au sein de l'Eglise⁴⁰ et a même reçu les derniers rites catholiques des mains d'un cordelier.⁴¹ Cela veut-il dire qu'elle est morte en bonne catholique? Nous ne le saurons jamais. Cependant, ce qui est indéniable est que dans les "Prisons,"

³⁸ Il existe cependant quelques poèmes religieux de la reine épars dans de nombreux recueils de la poésie du XVI^e siècle. Nous croyons avoir examiné la plus grande partie de ces compositions. Elles n'apportent rien de nouveau à notre enquête et nous avons décidé de ne pas les inclure ici.

³⁹ Pour les critiques qui ont soutenu cette thèse, voir notre premier chapitre.

⁴⁰ Même Luther hésita longtemps avant d'abandonner l'Eglise: "Luther, par contre, abandonna, non sans hésitations multiples, l'Eglise, mais se basant sur son expérience religieuse, il sut offrir aux fidèles qui le suivirent le fondement d'un temple nouveau." R. Will, La Liberté chrétienne, p. 6. Si le fougueux moine allemand eut de telles hésitations, faut-il s'étonner que Marguerite, même si ses convictions profondes lui eussent dicté de faire ce grand pas, soit restée au sein de l'Eglise?

⁴¹ Ironie du sort. Marguerite avait fustigé les cordeliers avec une haine féroce dans l'Heptaméron.

poème qu'elle a composé avec toutes ses facultés mentales inaltérées, la reine répudie, d'une façon catégorique, les éléments essentiels de la doctrine catholique. Ce qui est plus, elle a fait cela toute sa vie dans ses écrits.⁴² Faut-il alors, accuser la reine d'hypocrisie? Nous en doutons. Elle a pu très bien assister au culte catholique et n'accorder aux sacrements, dans son esprit, que la valeur de signes. Nous savons qu'à Nérac elle laissa Gérard Roussel modifier la liturgie catholique. Fait bien plus grave, elle permit à son aumônier de supprimer l'élévation et l'adoration de l'hostie. Preuve évidente que la reine n'attachait pas la même valeur aux sacrements que l'Eglise catholique leur attachait. Sa position semble être exprimée dans ce beau vers des "Prisons" où elle paraphrase St Paul: "Où est l'Esprit, là est la liberté." Dès les débuts de la crise religieuse elle a fait tout son possible pour amener un changement radical--jusqu'où ce changement serait allé si les circonstances s'y étaient prêtées, nous ne le saurons jamais--dans l'Eglise. Cependant, toute velléité de réforme profonde au sein de l'Eglise française fut, par des causes multiples, vouée à l'échec. Mais, fait remarquable, la reine poursuivit son rêve. Elle ne quitta pas l'Eglise officiel-

⁴²"Par contre, depuis son 'Dialogue' de 1524 jusqu'au grand poème des 'Prisons' terminé après 1547, à passer par le 'Miroir' et les 'Marguerites', tous ces poèmes reflètent les convictions fondamentales de Luther H. Strohl, De Marguerite de Navarre à Louise Scheppler, p. 25.

lement mais ses convictions religieuses n'étaient pas celles de cette institution. Nous sommes convaincu que, dans son esprit, les mots de St Paul, qu'elle avait si bien paraphrasés dans les "Prisons," durent lui être bien doux après l'échec de réforme en France. Elle assistait au culte catholique--n'était-elle pas princesse du sang royal, soeur du roi très chrétien?--elle demeurait au sein de l'Eglise, mais son esprit était ailleurs. Saint Paul n'avait-il point dit: "Or, le Seigneur c'est l'esprit; et là où est l'esprit du Seigneur, là est la liberté"? (II Corinthiens III 17). Imprégnée d'une religion toute intérieure, comme tous les novateurs d'ailleurs, la religion extérieure lui était indifférente. Que lui importaient ces signes extérieurs quand au fond de son coeur elle avait la certitude d'avoir trouvé la vraie voie du salut?⁴³ Elle avait travaillé avec ardeur à une réforme profonde, et cette réforme avait échoué. Fait tout aussi important, et inquiétant, pour la reine, les grands espoirs que les premiers réformateurs avaient fait naître dans son coeur ne s'étaient pas réalisés. Le grand cri d'espoir de Luther avait fait place à des querelles insidieuses fomentées par les petits esprits qui suivirent le

⁴³La Réforme fut individualiste et par conséquent le fidèle pouvait très bien avoir la certitude du salut même sans suivre les dictées des autres réformés. Sur cet aspect de la Réforme: "Répondant à leurs aspirations, la Réforme fut individualiste: C'est le salut de chaque homme qui est le problème principal." E.G. Léonard, "Les Origines de la Réforme en France," in Calvin et la Réforme en France (Aix-en-Provence: Dragon, 1944), p. 38.

moine d'outre-Rhin et le forcèrent à devenir plus dogmatique. On se querellait sans cesse sur la présence réelle, on se disputait sans fin sur le sens de certains mots. Un dogme étroit était en passe d'être remplacé par un autre tout aussi étroit. Dans ces conditions, à quoi bon, même si elle l'avait pu, abandonner une Eglise⁴⁴ qui peut-être un jour, elle en avait vu tant d'autres, trouverait sa vraie voie et réussirait à ramener les brebis égarées?⁴⁵ D'autant plus que la religion prêchée par Luther au début de la Réforme, même sans compter les querelles, avait perdu beaucoup de sa

⁴⁴ Quoique notre opinion soit une pure hypothèse, nous avons toujours l'impression que la plupart des critiques jugent l'oeuvre et la vie de la reine comme si cette dernière se fut trouvée devant un fait accompli, dans la rupture qui divisa la chrétienté. Pour nous qui, quatre siècles plus tard, regardons en arrière, il est clair que le fossé qui séparait les deux camps était si profond que la rupture était permanente. Pour la reine et ses contemporains le fait n'était pas aussi évident. Signalons, à titre de curiosité, que la fille de Marguerite, Jeanne, fut la première princesse du sang royal à se faire protestante. Son petit-fils, Henri IV, fut le premier, et le seul, roi protestant français.

⁴⁵ C'est le sens qu'on doit, d'après nous, prêter à ces vers que nous tirons d'une épître qu'elle adressa au roi en 1545:

Car par eulx [François Ier et Charles-Quint]
veult que la foy confirmée
Soit, et aussy l'Eglise reformée,
Et d'une part ostée les hérésies,
De l'aultre aussy les vaines fantaisies,
Et que la foy nous fasse en toute guise
En triumpfant triumpher sainte Eglise.
F. Genin, Nouvelles Lettres, p. 285.

Il faut cependant se rappeler que François Ier n'était pas tendre avec les hérétiques. Il les soupçonnait de vouloir diminuer son autorité.

spontanéité première⁴⁶ aussitôt qu'il fut question de l'adapter aux exigences de tous les jours. Et celle prêchée par Calvin était peu faite pour lui plaire. Que pouvait donc faire Marguerite? Voilà ce que les Dernières Poésies font voir d'une manière très claire. Elle continua à croire au rêve premier, à celui qui, montrant à l'homme un Dieu⁴⁷ d'amour, le tirait des affres de ce monde. Mais surtout, nous n'insisterons pas assez sur ce point, elle ne vint pas à la foi routinière et vide qui caractérisait l'Eglise de son temps. Remarquons encore une fois, qu'elle ne fut pas seule à se trouver dans cette position:

Ceux-là même qui n'adoptèrent pas la Réforme, parce qu'elle fut l'oeuvre sans doute de prophètes au grand souffle, mais qui ne purent se dégager de leurs entraves temporelles et qu'on vit trop tôt, après de beaux vols dans un ciel libre, retomber sur la vieille terre coupée de précipices--ceux-là qui refusèrent de s'associer de coeur à cet effort émouvant, mais trop tôt brisé, ce ne fut point à l'ancienne religion, comme on feint de le croire par dessein, ou comme on s'obstine par ignorance à le répéter; ce ne fut point à l'ancienne foi d'avant la tourmente qu'ils revinrent bien sagement, ou qu'ils gardèrent fidélité.⁴⁸

⁴⁶"Il [Un effort magnifique et presque désespéré pour briser les cadres étroits des Eglises] a échoué, sans doute. D'un échec momentané, mais certain. Il n'a guère réussi qu'à multiplier le nombre de confessions définies, des clergés hostiles, des Eglises rivales, intolérantes et mesquines." L. Febvre, "Une Question mal posée," p. 66.

⁴⁷On peut penser qu'elle aurait pu faire cela avec l'aide de l'Eglise. La réalité est tout autre: "Enfin la chrétienté aspirait à retrouver Dieu. Certes, l'Eglise ne s'était jamais consciemment éloignée de Lui. Mais l'évolution séculaire du sentiment religieux n'en avait pas moins abouti là aussi à une déviation." E.G. Léonard, "Les Origines," p. 38.

⁴⁸L. Febvre, "Une Question mal posée," p. 67.

Dans le creuset d'idées religieuses que fut le XVII^e siècle il nous paraît plus difficile cependant, voire plus dangereux, de vouloir à tout prix cataloguer les idées religieuses de la reine d'une façon trop rigoureuse.⁴⁹ La plupart des critiques ont fait cela et les résultats ont été décevants. Dans cette thèse nous avons tenu à nous éloigner des étiquettes vides de sens en ce qui concerne les hommes de la première moitié du XVII^e siècle. Par contre, nous avons tenu à définir aussi précisément que possible les convictions religieuses de la reine qui étaient en mesure de nous expliquer son attitude dans le grand conflit religieux qui secoua l'Europe toute entière. Nous croyons avoir fait ceci au cours de ce chapitre et les chapitres précédents qui traitent sa poésie religieuse.

Dans le chapitre suivant, notre dernier, nous examinerons l'Heptaméron et en même temps nous essayerons de comparer son attitude envers la Réforme avec celle de quelques autres figures contemporaines de la reine.

⁴⁹"Lefèvre vint-il le premier? Mais Lefèvre fut-il bien 'un protestant'? Questions oiseuses. Derrière des hommes qui, de toutes leurs forces, aspirent à briser les bandelettes d'un sacerdotalisme extérieur et formel, cessons de courir ridiculement, nos petits catéchismes à la main: 'Voyez, c'est bien un 'catholique', car le signe du catholique, précisément ... --Erreur! c'est un 'protestant'; car le vrai signe du 'protestant ...'" L. Febvre, Ibid., p. 68.

CHAPITRE VIII

L'HEPTAMERON

Seule oeuvre en prose de la reine de Navarre, l'Heptaméron est aussi celle qui a le plus étonné la critique.¹ Composé dans les six dernières années de sa vie, l'Heptaméron fut publié seulement dix ans après la mort de la reine, et encore dans une édition expurgée.² Publié du vivant de Marguerite, il est presque certain que cet ouvrage, tel que nous le connaissons aujourd'hui, aurait causé un scandale comparable à celui qui suivit la publication du "Miroir de l'âme pécheresse." En effet, Marguerite, en plus

¹Nous citons ces propos de Henri Busson qui semblent résumer l'attitude de bien des critiques: "Mais aussi ce que je trouve d'étonnant dans l'Heptaméron, ce n'est pas le choix des contes, c'est la prétention de l'écrivain à tirer de ces récits licencieux des conclusions morales, c'est aussi l'opposition entre ce livre et les autres écrits de la Princesse." Le Rationalisme dans la littérature française de la Renaissance (Paris: J. Vrin, 1957), p. 310. L. Febvre a essayé d'expliquer cette contradiction dans: Autour de l'Heptaméron.

²"C'est en 1558 seulement que devait paraître pour la première fois le recueil des nouvelles de Marguerite de Navarre, sous le titre Histoires des Amans fortunez, par les soins de Pierre Boaistuau. L'ouvrage paraissait sans nom d'auteur et les nouvelles, au nombre de 67 seulement, y étaient distribuées suivant un ordre arbitraire. En outre, les arguments qui précèdent chaque journée avaient été supprimés ainsi que les passages où le Reine exprimait trop ouvertement son opinion, notamment sur les religieux." M. François, éd. L'Heptaméron, (Paris: Garnier, s.d.), p. xvi. Toutes nos citations de l'Heptaméron sont tirées de cette édition. Dans toutes nos citations tirées de l'Heptaméron, nous nous bornerons simplement à indiquer la page.

de prêcher une doctrine qui s'éloigne de la religion officielle, lance une attaque contre le clergé, surtout les moines, d'une telle violence qu'elle n'aurait pas déparée la plume du réformateur le plus acerbe.³ Marguerite lance cette attaque à un moment où, elle ne devait pas l'ignorer, toutes les diatribes contre le clergé prennent un aspect nettement réformé:

Au XVI^e siècle, les voeux sont l'objet de nombreuses controverses. Erasme critique les voeux religieux faits à la

³ Les attaques violentes contre les moines sont monnaie courante dans la littérature du moyen âge. Mais à ce sujet il faut faire deux observations. Tout d'abord, la critique des moines ne comportait pas une attaque contre la doctrine: "Les auteurs de fabliaux raillèrent, de tout temps, prêtres et moines, mais ils respectaient en général la doctrine elle-même." Maurice Muret, Grandeur des Elites (Paris: Albin Michel, 1939), p. 132. L'observation de Muret sur les fabliaux peut tout aussi bien s'appliquer au Roman de la Rose. Les auteurs ne se font pas faute de critiquer violemment les mauvais moines, mais ils se font un point d'honneur de défendre l'Université de Paris et le Pape. éd. André Mary Roman de la Rose (Paris: Gallimard, 1949), Cf. pp. 203-205. On eût aimé que Marguerite dans l'Heptaméron eût fait des déclarations en faveur de la Sorbonne et du Pape. Cela nous aurait rendu la tâche de déterminer l'attitude de la reine plus simple.

Notre deuxième observation porte sur le climat religieux au XVI^e siècle. Au moyen âge l'Eglise n'était pas menacée d'une façon aussi grave qu'elle l'était après l'avènement de Luther. Ce qu'elle permettait en des temps plus sereins, elle n'était pas prête à l'accepter avec la même magnanimité au XVI^e siècle: "Ockham, Farinier, Maillard each fell foul of authority in his day, but up to the time of Luther the limits of permissible criticism were generally recognized and respected." A.J. Krailsheimer, Rabelais and the Franciscans (Oxford: Clarendon Press, 1963), p. 34.

⁴ Nous reviendrons plus loin à la position d'Erasme. Notons cependant, que ses attaques contre les religieux ont lieu avant l'avènement de Luther. Notons aussi que Erasme,

légère: puis, luthériens et calvinistes partent en guerre contre les voeux monastiques et le voeu de célibat des prêtres.⁵

Dans ce chapitre nous examinerons l'attitude de Marguerite envers les moines, puis nous essayerons d'analyser les raisons qui ont pu pousser la reine à prendre une telle attitude. Avant de faire cela, et afin de mieux saisir l'impression profonde créée par l'attaque de Marguerite contre les religieux, nous citerons quelques observations de la part des critiques sur cet aspect de l'Heptaméron.

Charles Sorel, auteur catholique du XVIIe siècle, a peine à croire que de telles attaques contre les religieux soient le fait d'une catholique. Selon lui une telle attaque ne peut venir que d'un protestant: "... contes exécrables de prêtres et de cordeliers, toutes lesquelles choses ne furent jamais et ont esté inventées par un Huguenot qui a composé ce livre."⁶

tout bafoué qu'il fut par la grande majorité des catholiques de son temps, affirma sans équivoque son respect et fidélité à l'Eglise: "Enfin, dernière remarque, ce critique, [Erasme] ce dialecticien, ce philosceptique, cet antidogmatique, accepte les décisions de l'Eglise très-dogmatiquement, qu'il 'comprenne ou non les raisons de ce qu'elle ordonne'." Jean Boisset, Erasme et Luther: Libre ou serf-arbitre (Paris: P.U.F., 1962), p. 106. Jamais Marguerite dans son oeuvre ne fera-t-elle une telle déclaration de soumission. Bien le contraire! Dans l'Heptaméron, nous le verrons plus loin, elle fait dire à un des devisants qu'il n'acceptera jamais doctrine des hommes si elle ne la trouve conforme à la Sainte Ecriture.

⁵R. Lebègue, La Tragédie religieuse, p. 230.

⁶Cité par Jourda in Marguerite d'Angoulême, II, 661.

Jourda de son côté aurait aimé que la reine, dans l'Heptaméron, eût fait la part plus large à ceux qui honoraient le catholicisme:

On aimerait qu'elle ait, dans sa peinture des types religieux de son époque, fait la place plus large à ceux qui honoraient le catholicisme à l'heure même où il était plus violemment attaqué. Il y avait au XVII^e siècle, et dans la famille même de la reine, plus d'une religieuse aussi pure que Marie Héroet, il y avait des prêtres et des moines vertueux. On voudrait en trouver quelques-uns dans l'Heptaméron.⁷

Pour L. Febvre, le fait le plus saillant est la haine contre les moines qui se fait jour dans l'attaque de Marguerite:

Il y a ce que Marguerite dit. Il y a ce qu'elle tait. Il y a ce qu'elle crie, avec une étonnante véhémence, une haine qui surprend--et qui nous reporte aussi aux années 1520-1530, à leurs révoltes bruyantes et sans mesure. Il y a, d'un mot, la haine des moines.⁸

Ces trois citations, auxquelles on pourrait en ajouter d'autres tout aussi significatives, traduisent d'une façon générale l'attitude de la critique envers le traitement des religieux par Marguerite.⁹ Nous allons voir main-

⁷ Marguerite d'Angoulême, II, 868. Une Marguerite soucieuse de défendre la foi de ses ancêtres aurait, évidemment, fait cela.

⁸ Autour de l'Heptaméron, p. 261.

⁹ Ce qui ne veut pas dire, par ailleurs, qu'ils fassent de la reine une "Huguenote" comme le fait Sorel. Après avoir remarqué la violence de l'attaque de Marguerite, Telle conclut ainsi: "Marguerite demeure absolument orthodoxe: elle critique les abus, mais elle respecte les institutions catholiques." L'Oeuvre de Marguerite d'Angoulême, reine de Navarre, et la querelle des femmes (Toulouse: Lion et fils, 1937), p. 353.

Jourda de son côté aurait aimé que la reine, dans l'Heptaméron, eût fait la part plus large à ceux qui honoraient le catholicisme:

On aimerait qu'elle ait, dans sa peinture des types religieux de son époque, fait la place plus large à ceux qui honoraient le catholicisme à l'heure même où il était plus violemment attaqué. Il y avait au XVII^e siècle, et dans la famille même de la reine, plus d'une religieuse aussi pure que Marie Héroet, il y avait des prêtres et des moines vertueux. On voudrait en trouver quelques-uns dans l'Heptaméron.⁷

Pour L. Febvre, le fait le plus saillant est la haine contre les moines qui se fait jour dans l'attaque de Marguerite:

Il y a ce que Marguerite dit. Il y a ce qu'elle tait. Il y a ce qu'elle crie, avec une étonnante véhémence, une haine qui surprend--et qui nous reporte aussi aux années 1520-1530, à leurs révoltes bruyantes et sans mesure. Il y a, d'un mot, la haine des moines.⁸

Ces trois citations, auxquelles on pourrait en ajouter d'autres tout aussi significatives, traduisent d'une façon générale l'attitude de la critique envers le traitement des religieux par Marguerite.⁹ Nous allons voir main-

⁷ Marguerite d'Angoulême, II, 868. Une Marguerite soucieuse de défendre la foi de ses ancêtres aurait, évidemment, fait cela.

⁸ Autour de l'Heptaméron, p. 261.

⁹ Ce qui ne veut pas dire, par ailleurs, qu'ils fassent de la reine une "Huguenote" comme le fait Sorel. Après avoir remarqué la violence de l'attaque de Marguerite, Telle conclut ainsi: "Marguerite demeure absolument orthodoxe: elle critique les abus, mais elle respecte les institutions catholiques." L'Oeuvre de Marguerite d'Angoulême, reine de Navarre, et la querelle des femmes (Toulouse: Lion et fils, 1937), p. 353.

Jourda de son côté aurait aimé que la reine, dans l'Heptaméron, eût fait la part plus large à ceux qui honoraient le catholicisme:

On aimerait qu'elle ait, dans sa peinture des types religieux de son époque, fait la place plus large à ceux qui honoraient le catholicisme à l'heure même où il était plus violemment attaqué. Il y avait au XVII^e siècle, et dans la famille même de la reine, plus d'une religieuse aussi pure que Marie Héroet, il y avait des prêtres et des moines vertueux. On voudrait en trouver quelques-uns dans l'Heptaméron.⁷

Pour L. Febvre, le fait le plus saillant est la haine contre les moines qui se fait jour dans l'attaque de Marguerite:

Il y a ce que Marguerite dit. Il y a ce qu'elle tait. Il y a ce qu'elle crie, avec une étonnante véhémence, une haine qui surprend--et qui nous reporte aussi aux années 1520-1530, à leurs révoltes bruyantes et sans mesure. Il y a, d'un mot, la haine des moines.⁸

Ces trois citations, auxquelles on pourrait en ajouter d'autres tout aussi significatives, traduisent d'une façon générale l'attitude de la critique envers le traitement des religieux par Marguerite.⁹ Nous allons voir main-

⁷ Marguerite d'Angoulême, II, 868. Une Marguerite soucieuse de défendre la foi de ses ancêtres aurait, évidemment, fait cela.

⁸ Autour de l'Heptaméron, p. 261.

⁹ Ce qui ne veut pas dire, par ailleurs, qu'ils fassent de la reine une "Huguenote" comme le fait Sorel. Après avoir remarqué la violence de l'attaque de Marguerite, Telle conclut ainsi: "Marguerite demeure absolument orthodoxe: elle critique les abus, mais elle respecte les institutions catholiques." L'Oeuvre de Marguerite d'Angoulême, reine de Navarre, et la querelle des femmes (Toulouse: Lion et fils, 1937), p. 353.

tenant jusqu'à quel point ces critiques ont vu juste.

Dans toute étude sur l'attaque de Marguerite contre les religieux dans l'Heptaméron, il faut souligner tout d'abord, comme l'a fait Jourda, que la reine ne met jamais en scène¹⁰ aucun religieux qui fasse honneur à l'Eglise. Un devisant¹¹ admet connaître de bons religieux mais, tout aussitôt, il se ravise et déclare que les rues n'en sont pas pavées.¹² Le fait que Marguerite ne met jamais en scène de

¹⁰ Sur les 72 contes de l'Heptaméron, 17 sont consacrés aux religieux.

¹¹ On a identifié les dix devisants de la façon suivante:
 Parlamente: Marguerite.
 Oisille : sa mère, Louise de Savoie.
 Hircan : son mari, Henri d'Albret.
 Dagoucin : Nicolas Dangu, évêque de Sées et de Mende.
 Simontault: François de Bourdeilles, père de Brantôme.
 Ennasuicte: Anne de Vivonne, mère de Brantôme.
 Saffredent: Jean de Montpezat, capitaine du roi.
 Normefide : Françoise de Fiedmarcon, femme du précédent.
 Longarine : la dame de Longray, baillive de Caen.
 Géburon : de Burye, lieutenant général de Guyenne.
 Il est digne de remarque que les devisants, qui sont très rarement d'accord sur la plupart des sujets discutés, sont toujours d'accord quand il s'agit des moines ou de la religion.

¹² "Car j'en congnois beaucoup de gens de bien, lesquelz preschent purement et simplement l'Escripture et vivent de mesmes sans scandale, sans ambition ne convoitise, en chasteté, de pureté non faincte ne contraincte; mais de ceulx-là ne sont pas tant les rues pavées, que marquées de leur contraire: et au fruit congnoist-on le bon arbre." p. 303.
 L'opinion d'un devisant semble pourtant être partagée par tous: "Ce sera, dist-il, à madame Oisille, afin qu'elle dye quelque chose en faveur de sainte religion.-- Nous avons tant juré, dist Oisille, de dire la vérité, que je ne sçaurois soustenir ceste partye." p. 186.

bons religieux étonne d'autant plus que l'Heptaméron, tout en étant une satire des mœurs du XVII^e siècle, nous offre un tableau fidèle, réaliste même, de la société de cette époque. Nous y trouvons des bourgeois mauvais mais aussi des bourgeois qui font honneur à leur rang social. Les bons princes et les bons nobles côtoient les mauvais et les femmes ou maris infidèles ont leur contrepartie dans ceux ou celles pour qui les liens conjugaux sont sacrés. En d'autres termes, Marguerite présente un tableau convaincant et réaliste de ses contemporains sauf quand il s'agit des religieux.¹³ Après cette constatation, deux hypothèses semblent s'imposer: ou bien la reine ne connaissait aucun religieux digne d'être loué,¹⁴ ou bien, pour des raisons de polémique, elle n'a pas tenu à honorer dans son ouvrage ceux qui étaient vertueux et vivaient selon les règles de l'Eglise. Cette dernière hypothèse nous paraît la bonne.¹⁵

¹³Aucun critique, à notre connaissance, n'a mentionné cet aspect de l'Heptaméron.

¹⁴Jourda l'a dit et le fait est connu: la reine connaissait de bons religieux.

¹⁵Même le protestant le plus farouche reconnaissait qu'il y avait de bons religieux: "Quelqu'un me demandera ici si j'ai quelque estime de tous les prêcheurs, qui, étant en pays papistes, s'approchent le plus qu'ils peuvent de la pure doctrine, encore qu'il y ait beaucoup d'infirmité, et même qu'ils n'enseignent qu'à demi. A Dieu ne plaise! Car au contraire je suis tout persuadé qu'aucuns y vont de bon zèle, cherchant l'honneur de Dieu et le salut du peuple, non pas leur profit corporel." Jean Calvin, Excuse à Messieurs les Nicodémites, pp. 213-214.

Après ces déclarations d'ordre général, il convient maintenant d'examiner les divers types de religieux qui apparaissent dans l'Heptaméron.

Les cordeliers¹⁶ de l'Heptaméron sont capables de tous les méfaits. Marguerite ne leur épargne aucun vice. Ici,¹⁷ c'est une mère qui voit, pour avoir cru à leur sainte apparence, sa fille violée par un hypocrite bon père.¹⁸ Ailleurs,¹⁹ une mère qui veut marier sa fille cherche conseil auprès d'un autre religieux de sainte vie. Ce dernier marie la fille à un confrère, se faisant passer pour étudiant, et partage avec lui une dot de cinq cents ducats.²⁰ Mais les

¹⁶Pour Marguerite, tous les religieux sont de l'ordre de saint François!: "Les religieux, par contre, y jouent un rôle considérable, désignés sous le nom de 'cordeliers', qu'ils appartiennent, ou non, à la règle de saint François, et ce n'est pas pour chanter leur louanges que Marguerite les fait intervenir." M. François, L'Heptaméron, p. xii.

¹⁷46e nouvelle. Avant de violer la fille il avait essayé de violer la femme du juge chez qui il avait été invité à dîner. Tout cela dans une même journée!

¹⁸Ce qui fait dire à un des devisants: "Mais que voulez-vous? ce diable [le cordelier] demi ange est le plus dangereux de tous; car il sçait si bien transfigurer en ange de lumière, que l'on fait conscience de les soupçonner telz qu'ilz sont, et, me semble, la personne qui n'est point soupçonneuse doit estre louée." pp. 310-311.

¹⁹56e nouvelle.

²⁰Il faut noter qu'elle s'adresse à un père de réputation sans tache: "Et, pource qu'elle avoit oy dire à quelque sot prescheur qu'il valloit mieulx faire mal par le conseil des docteurs, que faire bien, croyant l'inspiration du Saint Esperit, s'adressa à son beau père, confesseur, homme desja antien, docteur en théologie, estimé bien vivant de toute la ville, se assurant, par son conseil et bonnes prieres, ne

crimes des religieux ne s'arrêtent pas au viol ou aux abus de confiance; pour arriver à leurs fins ils peuvent commettre les pires assassinats. L'histoire suivante en fait foi.²¹

Un gentilhomme allemand, demeurant près d'un couvent de cordeliers fort estimé²² se lie d'amitié avec les religieux pour "avoir part en leurs bienfaits": "Et avoit prins telle amitié aux religieux de leans, qu'il n'avoit bien qu'il ne leur donnast pour avoir part en leurs bienfaits, jeusnes et disciplines." (p. 237) Bientôt, un des cordeliers qu'il avait pris pour confesseur devint si amoureux de sa

pouvoir faillir de trouver le repos d'elle et de sa fille." p. 348.

Il est aussi intéressant de noter la morale de cette histoire pour les devisants: "Et voylà pourquoy, dist Simon-tault, elles trouvent souvent des diables, principalement celles qui, ne se confians en la grace de Dieu, cuydent, par leur bon sens ou celluy d'autruy, pouvoir trouver en ce monde quelque félicité qui n'est donnée ny ne peut venir que de Dieu." p. 352.

²¹La nouvelle que nous allons analyser est la seule où on décrit en détail les meurtres des cordeliers. Dans la 23^e nouvelle le forfait d'un cordelier est tout aussi horrible. Dévoré par la concupiscence, un moine lubrique, parvient, en expliquant la théologie à sa façon, à prendre la place du mari dans le lit conjugal. Quand la femme découvre le subterfuge elle tue son enfant et se tue elle-même. Le frère de cette dernière qui croit le mari coupable du forfait le tue à son tour.

²²"Aux terres subjectes à l'empereur Maxmilien d'Autriche y avoit ung couvent de Cordeliers fort estimé, auprès duquel ung gentil homme avoit sa maison." p. 237. Encore un trait fort intéressant des moines de l'Heptaméron: Ce sont toujours ceux qui ont la réputation d'être les plus honnêtes, les plus dévots qui commettent les pires forfaits.

femme "qu'il en perdit boyre, manger et toute raison naturelle." En proie à une concupiscence dévorante,²³ le confesseur ne vit que pour exécuter son plan. Guettant l'occasion propice, il profite de l'absence du gentilhomme pour s'introduire dans la maison. A l'intérieur, il tue deux chambrières et s'empare de la dame à demi morte. Mais, victime d'une passion incroyable, il ne se contente pas d'exécuter son noir dessein dans la maison même. Il compte emporter la dame à son couvent où nul ne le surprendra et où il pourra satisfaire sa concupiscence à loisir. Après avoir coupé les cheveux à la dame et lui avoir fait mettre un habit de moine, afin qu'on ne les remarque pas, il prend le chemin du couvent avec sa prisonnière. Chemin faisant il rencontre le mari et son valet. Loin de s'émouvoir il explique au gentilhomme qu'il a laissé sa femme à la maison, et il continue son chemin. Cependant, le valet, qui croit avoir reconnu sa maîtresse sous les traits du petit moine, s'en allant vers le cordelier pour s'assurer du fait, se fait tuer d'un coup de gourdin. Le maître, qui de loin voit son valet tomber de cheval, et revient pour voir ce qui en est, aurait subi le même sort s'il n'avait été le plus fort. Il libère sa femme et une enquête est ouverte sur les menées du cordelier et de ses confrères. Le cas de notre religieux

²³La majorité des moines de l'Heptaméron sont en proie aux tourments de la chair.

n'était pas isolé. Il semble que les autres moines du couvent se livraient aux mêmes activités infâmes:

Et fut trouvé, par sa confession et preuve, qui fut, faicte par des commissaires, sur le lieu, que en ce monastère y avoit esté mené un grand nombre de gentilz femmes et autres belles filles, par les moyens que ce Cordelier y vouloit mener ceste damoiselle; ce qu'il eut faict, sans la grace de Nostre Seigneur, qui ayde tousjours ceux qui ont esperance en luy. (p. 240)

Afin que de tels forfaits ne se répètent plus, on brûle le couvent avec tous les moines dedans. Dans cet épisode nous voyons la nature de l'attaque de Marguerite. Il ne s'agit pas d'une attaque contre un moine ou contre un couvent qui a mauvaise réputation. Il s'agit de semer un doute profond dans l'esprit du lecteur sur la vie des moines réputés bons et sur les couvents ayant la confiance de tout le monde. Nous avons l'impression que dans son esprit tous les moines et tous les couvents se valent,²⁴ surtout ceux qui ont une bonne réputation. Tout aussi intéressant est le sentiment qui anime les devisants envers les moines du couvent. Après un châtement si cruel, on s'attendrait à un mot de pitié, un mouvement de sympathie pour le sort des cordeliers brûlés vifs. C'est tout le contraire. On trouve le châtement juste. Tout au plus admet-on qu'on voudrait dire du bien sur les religieux, mais comme ils ont promis de dire la vérité, cela

²⁴ Ceci même si Marguerite chercha à réformer des couvents de femmes.

est impossible:

Je suis bien marry, mes dames, de quoy la verité ne nous amene des comptes autant à l'advantage des Cordeliers, comme elle le faict à leur desadvantage, car ce me seroit grand plaisir, pour l'amour que je porte à leur ordre, d'en sçavoir quelcun où je les puisse louer; mais nous avons tant juré de dire verité, que je suis contrainct, après le rapport de gens si dignes de foy, de ne la celler, vous assurant, quant les religieux feront acte de memoire à leur gloire, que je me tray grand peyne à leur faire trouver beaucoup meilleur que je n'ay faict à dire la verité de ceste-cy. (p. 241)

Viol, abus de confiance, meurtres, les méfaits des religieux ne s'arrêtent pas là. Comme nous l'avons dit, ils sont tous dévorés par la concupiscence²⁵ qui, en grande partie, est la source de tous leurs écarts de conduite. Aucune femme n'est à l'abri de leur paillardise. Une batelière échappe à leurs griffes grâce à son ingéniosité.²⁶ Une jeune mariée, moins chanceuse, passe les premières heures de sa nuit de noces dans les bras d'un cordelier.²⁷ Même celles qui vont se confesser à eux doivent se méfier de ces

²⁵ Autre défaut des moines de l'Heptaméron: l'hypocrisie: "Madame, fiez-vous une autre fois en vos ypocrites! Je pensoys avoir mis ma fille aux faulxbours et chemin de paradis, et je l'ay mise en celluy d'enfer, entre les mains des pires diables qui y puissent estre; car les diables ne nous tentent, s'il ne nous plaist, et ceulx-cy nous veullent avoir par force, où l'amour default." p. 184.

²⁶ 5e nouvelle. Elle échappe aux cordeliers grâce à son ingéniosité mais aussi par la grâce de Dieu: "Et, en entrant au villaige, va appeller son mary et ceulx de la justice, pour venir prendre ces deux loups enraigez, dont, par la grâce de Dieu, elle avoit eschappé de leurs dentz." p. 36.

²⁷ 48e nouvelle.

Tartuffes avant l'heure:

Et, après qu'elle eut tout dict ce qu'elle sçavoit, congneut le beau pere quelque chose de son secret; qui luy donna envie et hardiesse de luy bailler une penitence non accoustumée. Et luy dist: "Ma fille, voz pechez sont si grandz, que, pour y satisfaire, je vous baille en penitence de porter ma corde sur vostre chair toute nue." La fille, qui ne luy vouloit desobeir, lui dist: "Baillez-la-moy, mon pere, et je ne fauldray de la porter.--Ma fille, dist le beau pere, il ne seroit pas bon de vostre main; il fault que les myennes propres, dont vous devez avoir l'absolution, la vous aient premierement seincte; puis après, vous serez absoulte de tous voz pechez." La fille, en pleurant, respond qu'elle n'en feroit rien. "Comment! dist le confesseur, estes-vous une herectique, qui refusez les penitences selon que Dieu et nostre mere sainte Eglise l'ont ordonné?²⁸
(p. 284)

Ce tableau peu flatteur des religieux décrits dans l'Heptaméron ne révèle qu'une partie de l'attitude de Marguerite. Les commentaires des devisants à la fin de chaque nouvelle sont d'une importance capitale pour comprendre ce que la reine ressentait envers les religieux.

Ce qui étonne chez ces devisants férus des enseignements du Christ c'est leur manque de compassion à l'endroit des religieux. On brûle un couvent avec tous ses moines et, nous l'avons noté, les devisants ne trouvent rien à redire. Le cordelier qui passe quelques heures avec la jeune mariée

²⁸La jeune fille en question ici vient d'une grande maison. Si les cordeliers se permettent ce genre de méfaits chez les grands, que ne doivent-ils faire chez les humbles?: "Regardez, mesdames, si en une maison si honorable ilz n'ont point de paour de declairer leurs follies, qu'ilz peuvent faire aux pauvres lieux où ordinairement ilz vont faire leurs questes, où les occasions leur sont presentées si facilles, que c'est miracle quant ilz eschappent sans scandalle." p. 285.

se fait attraper, avec son complice, par le mari et ses amis. On leur coupe les bras et les jambes et on les laisse mourir dans la vigne où on les a attrapés. Ce supplice atroce n'émeut nullement les devisants. En fait, on s'attarde à critiquer la conduite de ceux qui gisent dans la vigne! Il faut le dire, ce manque de compassion surprend chez une dame dont beaucoup de contemporains ont chanté la douceur et la bonté naturelle. Qu'on le veuille ou non, l'attitude de Marguerite ici contraste péniblement avec tous ses autres écrits et même avec sa vie. Pour nous, le cas est clair: seule la haine²⁹ peut expliquer cet acharnement et cet aveuglement qui ne font pas honneur à la grande dame que fut Marguerite. En plus de la haine, nous voyons chez les devisants un dégoût³⁰ très profond pour les cordeliers. On ne les veut dans leurs maisons sous aucun prétexte³¹ et

²⁹Il va sans dire que nous sommes d'accord avec l'observation de L. Febvre. Cf., Notre note 8, p.281.

En plus des exemples donnés ci-dessus, des déclarations telles que celle-ci ne laissent aucun doute dans notre esprit: "C'est grande pitié, dist Oisille, que ceulx qui ont l'administration des sacrements en jouent ainsy à la pelotte: on les debvroit brusler tout en vye." p. 193 (nous soulignons)

³⁰"Il me semble, Geburon, que ce n'est pas grand vertu de refuser ung Cordelier, mais que plus tost seroit chose impossible de les aymer." p. 37.

³¹"Mes dames, je croys que, après avoir entendu ceste histoire très veritable, il n'y a aucunes de vous qui ne pense deux fois à loger telz pelerins en sa maison; et sçavez qu'il n'y a plus dangereux venyn que celluy qui est dissimulé." p. 192.

on préfère la mort qu'à avoir à coucher avec l'un d'eux.³²

Après avoir étudié cet aspect de l'Heptaméron on peut se demander si la reine dans son attaque ne faisait que suivre l'exemple d'autres bons catholiques indignés par la conduite peu exemplaire des moines. Examinons les faits.

Notons tout d'abord que le moine au XVI^e siècle a une réputation exécrable. Parmi tant d'autres, Erasme les traite avec un souverain mépris, et les causes pour ce mépris sont multiples:

Je blâme les mauvais religieux, dont la multitude partout répandue est immense. Ils se sont insinués dans tout le corps de l'Etat: rien ne se fait sans eux. Ils règnent dans la chaire: la prédication est pourtant une fonction épiscopale. Ils sont les maîtres et les tyrans dans les écoles. Ils décident de la foi avec une sévérité qui dépasse celle des censeurs: c'est sur leur avis que celui-ci est chrétien et que celui-là ne l'est qu'à moitié; ou que cet autre est hérétique, et cet autre, hérétique et demi (sesqui haereticus). Et ce n'est pas tout: dans les traités entre princes, ils jouent un rôle. Il n'y a pas de cour princière où ils n'aient pris pied. Si l'on décide de quelque projet honteux, c'est eux qui l'exécutent. Si les Pontifes romains préparent quelque décret, qui l'écarte un peu de l'antique sainteté apostolique, c'est le ministère des moines qu'ils utilisent. Guerres, exactions, trafic éhonté d'indulgences, ils jouent le premier rôle dans ces tragédies. Ils en imposent au menu peuple par une apparence de sainteté. Et le peuple est soumis à leur brigandages. Ces frelons sont intolérables. Et pourtant ni les princes ni les papes ne peuvent délivrer la chrétienté, tant ils ont de puissance, tant leurs communautés sont répandues dans le monde entier. Chaque jour ils édifient de nouveaux nids. Aussi le monde est chargé d'un fardeau de ces moines impies et paresseux. Ils ont corrompu la pureté et détruit la liberté chrétienne; peu à peu les cérémonies juïques ont tout envahi.³³

³²"Ha, par ma foy, vous en direz ce que vous vouldrez, mais j'eusse myeulx aymé estre gectée en la riviére que de coucher avecq ung Cordelier." p. 37.

³³Cité par J.-B. Pineau in Erasme, sa pensée religieuse

Cette attaque de 1508, il la reprend encore en 1511 dans l'Eloge de la Folie: "Les plus heureux après ceux-là sont ceux qui se nomment vulgairement religieux et moines: deux qualifications absolument fausses, car la plupart n'ont pas de religion et on les rencontre à tout bout de champ."³⁴

Mais Erasme, comme nous l'avons vu, écrivait cela avant l'avènement de Luther et la querelle avait donc lieu en famille.³⁵ En outre, Erasme, à notre connaissance, ne s'attarde pas sur les meurtres perpétrés par les moines.³⁶

Rabelais aussi critique les moines, mais quelle différence d'attitude avec Marguerite! La reine, nous l'avons vu, hait les moines, Rabelais se moque d'eux,³⁷ et, en règle

(Paris: P.U.F., 1924), p. 162.

³⁴Eloge de la Folie (Paris: Librairie des bibliophiles, 1872), pp. 130-131.

³⁵Remarquons aussi qu'à partir de 1520 la position d'Erasme devient très suspecte: "Or, passé 1520, les jugements d'Erasme deviennent de plus en plus compromettants en matière de foi." L. Febvre, Origène et Des Périers ou l'Enigme du "Cymbalum Mundi" (Paris: E. Droz, 1942), p. 77.

³⁶Erasme, tout indigné qu'il fût par la conduite des moines, tenait à ménager ceux qu'il attaquait: "Assurément, que de choses j'aurais pu dire contre les mauvais pontifes, contre les évêques et les prêtres pervers, contre les princes vicieux, enfin contre tous les ordres sans exception, si, à l'exemple de Juvénal, je n'avais pas rougi d'écrire ce que bien des gens ne refusent pas de faire. J'ai montré le côté plaisant et risible plutôt que le côté hideux, ..." "Lettre apologétique d'Erasme à Dorpius," in Eloge, pp. ix-x. Erasme parle ici de l'Eloge. Dans les Adages il maintient plusieurs fois qu'il y a des moines vertueux. Cf. J.-B. Pineau, Erasme, n. 150, p. 162.

³⁷Bien que, parfois, il fasse preuve d'indignation:

générale, provoque le rire plutôt que l'indignation chez le lecteur. Fait plus important, il existe pour Rabelais de bons moines,³⁸ tandis que pour la soeur du roi le bon moine, du moins dans l'Heptaméron, est un être inconnu.³⁹ D'où la constatation que Rabelais peut, d'une façon générale, être plus amusé qu'indigné par la conduite de ses anciens confrères.⁴⁰ Dans les nouvelles de la reine, par contre,

"J'ay ce jourd'huy, qui est le dernier et de May et de moy, hors ma maison, à grande fatigue et difficulté, chassé un tas de villaines, immondes et pestilentes bestes, noires, guarres, fauves, blanches, cendrées, grivolées, les quelles laisser ne me vouloient à mon aise mourir." Le Tiers Livre, éd. M.A. Screech (Genève: E. Droz, 1964), pp. 154-155. Rabelais s'attaque ici au désir des moines de changer les dispositions testamentaires du mourant à leur avantage. Marguerite leur reproche les mêmes faits dans la 55e nouvelle.

³⁸"Les dévotions des moines ne sont pour Rabelais qu'un moquedieu. Encore une fois il adopte la langue des évangéliques les plus radicaux. Il était normal au XVIIe siècle de parler ainsi de tout genre de prière qui ne sortait pas directement de la Bible, ou de l'Eglise primitive. Rabelais mène son attaque sur deux fronts: il raille les moines ignorants, vénaux, opportunistes; il nous invite aussi à rire des oraisons scrupuleuses mais mal placées des 'bons' moines." M.A. Screech, L'Evangélisme de Rabelais, p. 92.

³⁹Constatation qui n'a pas échappé à la critique: "Une remarque est nécessaire dès l'abord: il n'est pas, dans son livre, un seul prêtre, un seul moine vertueux." P. Jourda, Marguerite d'Angoulême, II, 860.

⁴⁰Tout comme Erasme, Rabelais ne met jamais en scène des moines meurtriers. En un mot, il semble que la critique de Marguerite se rapproche dangereusement de celle des calvinistes: "La critique des prêtres et des moines, --thème éternel! se fait plus acerbe, plus violente: hier c'était, à l'auberge du village, à la taverne la plus proche, un prétexte à de gaillardes, à de grasses plaisanteries; il s'agit, désormais, de critiques qui portent plus loin que les mots salés." P. Jourda et al, La Crise religieuse, p. 253.

l'aversion pour les religieux est totale,⁴¹ profonde et, par conséquent, dépourvue de toute compassion. Venant d'une femme dont les contemporains, nous l'avons déjà dit, ont chanté la douceur et la bonté son attitude intransigeante doit surprendre. Pourtant, si nous examinons l'Heptaméron de près, cette attitude devient plus claire.

On ne s'est jamais penché de près, à notre connaissance, sur la doctrine prêchée par les religieux mis en cause dans l'Heptaméron. Or, pour nous, cette haine sans bornes que Marguerite ressent pour les cordeliers s'explique en grande partie par la religion qu'ils prêchent. Car la religion⁴² de ces moines, fondamentalement opposée à celle de l'auteur, est bien ce qui est en cause ici. Marguerite met toute sa foi dans l'Évangile, mais les moines n'y croient même pas ou le mettent au rang d'un livre quelconque:

Car je sçay bien que ung d'entre eulx, docteur en théologie, nommé Colimant, grand prescheur et provincial de leur ordre, voulut persuader plusieurs de ses frères que l'Évangille n'estoit non plus croyable que les Commentaires de César ou autres histoires escriptes par docteurs autentiques. (pp. 303-304)

⁴¹ Même quand elle veut nous faire rire au sujet des moines, Marguerite n'y réussit qu'à demi ... Une dame, visitant un couvent, va au cabinet d'aisance. Aussitôt assise, elle se trouve collée à "l'anneau" tant les excréments et les vomissures y sont épais! lle nouvelle.

⁴² Ajoutons que la religion de ces moines était presque toujours celle qu'on prêchait à la majorité des fidèles: "Dans les pays latins tout particulièrement, la théologie et par le fait même, la prédication se trouvaient presque exclusivement entre les mains des ordres mendiants." H. Jedin, Crise et dénouement, p. 128.

Sous ces conditions, même s'ils prêchent l'Évangile, ce qui leur arrive rarement, ils n'hésitent pas à faire le contraire:

Je croy, dist Parlamente, que envers chascun se doit user le conseil de l'Évangille, sinon envers ceulx qui la présentent et font le contraire, car il ne fault point craindre à scandalizer ceulx qui scandalisent tout le monde. (p. 286)

Plus souvent, cependant, ils prêchent une doctrine bien pernicieuse. Ils nous égarent en nous donnant confiance dans les bonnes oeuvres et les jeûnes:

Et alors, elle, qui n'avoit jamais apprins des Cordeliers, sinon la confiance des bonnes oeuvres, la satisfaction des pechez par austérité de vie, jeûnes et disciplines, qui du tout ignoroit la grâce donnée par nostre bon Dieu par le mérite de son Filz, la remission des pechez par son sang, la reconciliation du pere avecq nous par sa mort, la vie donnée aux pecheurs par sa seule bonté et miséricorde, se trouva si troublée, en l'assault de ce désespoir fondé sur l'énormité et gravité du peché, sur l'amour du mary et l'honneur du lynaige, qu'elle estima la mort trop plus heureuse que sa vie. (pp. 190-191)

Bien plus grave, aux yeux de la reine, ils nous détournent de Celui qui est notre seul salut:

... que l'ypocrisie de ceulx qui s'estiment plus religieux que les autres, ne vous enchante l'entendement, de sorte que vostre foy, divertye de son droict chemin, estime trouver salut en quelque autre creature que en Celluy seul qui n'a voulu avoir compagnon à nostre creation et redemption, lequel est tout puissant pour nous saulver en la vie eternelle, et, en ceste temporelle, nous consoler et delivrer de toutes noz tribulations, cognoissant que souvent l'ange Sathan se transforme en ange de lumière, afin que l'oeil exterieur, aveuglé par l'apparence de sainteté et devotion, ne s'arreste ad ce qu'il doit fuir. (p. 186)

Après tous ces méfaits, quoi d'étonnant que Dieu les ait abandonnés à leur triste sort?:

Ne vous esbahissez point, mes dames, si telles gens separez⁴³ de nostre commune façon de vivre font des choses que les aventuriers auroient honte de faire. Mais esmerveillez-vous qu'ilz ne font pis quant Dieu retire sa main d'eulx, car l'abit est si loing de faire le moyne, que bien souvent par l'orgueil il le deffaict. (p. 317)

Notons que si les moines et leur religion subissent l'attaque la plus rude de la part de la reine, le sort réservé aux prêtres⁴⁴ n'est guère meilleur. Ignorant tout de la vraie religion,⁴⁵ ce qu'ils prêchent à leurs ouailles n'est qu'un

⁴³ Sur les moines dans leurs couvents, séparés du monde, on remarquera l'attitude des réformés: "Le mariage des prêtres, moines et nonnains est donc présenté [par les réformés] comme un retour vers la pureté. Mais il est une raison plus haute. Si Luther, si Calvin, si tous les réformateurs sont d'accord sur un point--nous l'avons dit et devons le redire--c'est sur celui-ci: l'ascétisme du monastère impose au chrétien une servitude qui dépasse la lettre et l'esprit de la Loi divine, qui viole la liberté des enfants de Dieu. C'est dans la vie de tous les jours, dans la position et la profession où le Seigneur nous a mis, dans l'existence familiale, que nous devons chercher les voies du salut." H. Hauser, La Naissance, pp. 61-62.

⁴⁴ Un curé engrosse sa soeur et la convainc que c'est l'oeuvre du Saint Esprit. 33e nouvelle

⁴⁵ L'ignorance du prêtre était proverbiale: "Ce prêtre dont le verbe créateur appelle un Dieu sur l'autel est tombé dans l'ignorance crasse, la paresse et la superstition. Il y en eut qui n'avaient jamais vu une Bible. Ceux qui la connaissaient ne la connaissaient que dans la version de S. Jérôme, mauvaise traduction d'un mauvais texte. Les textes d'ailleurs ne se prenaient pas toujours dans l'écriture sainte, mais dans Scot, dans saint Thomas. Les curés muets abandonnent leurs chaires aux moines mendiants. Ceux qui prêchent encore ont des manuels tout faits qui leur permettent les loisirs même du samedi." J. Viénot, Histoire

mélange de sottise ou de malice. Mais, comme nous l'avons déjà dit, l'attaque la plus vigoureuse et vénimeuse est contre les moines. Car, en plus de prêcher la mauvaise doctrine, les moines ont pu s'attirer la haine de la reine pour des raisons tout aussi révélatrices. En effet, la prédication n'était pas la seule occupation des moines. Les cordeliers, étaient, en général, chargés de combattre les hérétiques:⁴⁶

Les 'Cordeliers' y apparaissent odieux non seulement parce que, comme le rappelait Burckhardt, les moines mendiants se sont signalés dans la répression de l'hérésie; non seulement parce que, comme l'observe Febvre, leur grossièreté de mendiants citadins répugne à la société aristocratique des châteaux; mais parce que leur paillardise itinérante trouve libre accès dans les foyers chrétiens dont elle souille la pureté, donnant un démenti éclatant à la doctrine battue en brèche de la perfection monastique.⁴⁷

Au moins une fois au cours des récits un des devisants fait une allusion très claire à ce sujet:

Vous feriez mieulx de les honorer que de les blasmer, dist Saffredent, et de les flatter que de les injurier; car ce sont seulx qui ont puissance de brusler et deshonorer les autres: parquoy, sinite eos. (p. 193)

de la Réforme française des origines à l'Edit de Nantes
(Paris: Fischbacher, 1926), p. 5.

Les séminaires ne viendront en France qu'au XVIIe siècle: "Quant à la France, l'heure des séminaires ne sonna pour elle qu'au XVIIe siècle, ..." H. Jedin, Crise et dénouement, p. 132.

⁴⁶ On se rappelle que ce furent les Cordeliers qui intentèrent un procès à Briçonnet.

⁴⁷ Marcel Bataillon, "Autour de l'Heptaméron: A Propos du livre de Lucien Febvre," in B.H.R., VIII (1946), 250-251.

Preuve évidente que Marguerite, même si elle n'en parle pas ouvertement,⁴⁸ était très consciente de cet aspect du rôle des moines. Dispensateurs de mauvaise doctrine, pourchasseurs d'hérétiques qui, à l'occasion, étaient les amis de la reine, il ne faut pas s'étonner outre mesure si l'attaque de la reine est violente et acerbe. On pourrait, cependant, avancer que la reine s'élève, somme toute, contre des abus que tout catholique sincère aurait pu déplorer à cette époque. L'étude de la religion des devisants de l'Heptaméron ne soutient pas cette thèse.

La religion des devisants de l'Heptaméron ressemble par beaucoup d'aspects à celle prêchée par la reine dans les poésies pieuses. Plus encore que dans les poésies nous voyons un désir évident de ne pas pousser trop loin la discussion sur les points proprements dogmatiques.⁴⁹ De cette constatation on peut déduire que Marguerite ne veut pas

⁴⁸ Il n'est pas téméraire d'admettre que, malgré toutes ses hardiesses, la reine serait allée plus loin si les circonstances l'avaient permis: "Le terrain était plus dangereux, la prose étant plus précise que les vers, --et des contes devaient fournir une lecture beaucoup plus attrayante et plus claire que les vers mystiques du Miroir de l'âme pécheresse ou du Triomphe de l'Agneau. De là les précautions que prend la princesse, le soin qu'elle met à placer dans la bouche des devisants des indications discrètes, rares et concises." P. Jourda, Marguerite d'Angoulême, II, 904.

⁴⁹ Nous avons relevé au moins trois cas où un des devisants conseille au groupe de ne point se mêler trop de la théologie. Ces propos d'un devisant sont bien révélateurs de l'attitude de la reine envers les théologiens: "Laissons ces disputes à ceulx qui savent mieux rêver que nous, ..." p. 254.

mettre en question les dogmes de l'Eglise. Il nous paraît plus simple de croire qu'elle s'en désintéresse complètement du moment qu'elle a découvert sa propre vérité. Car, ce qui frappe dans la religion qui se fait jour dans l'Heptaméron, c'est tout d'abord la sincérité avec laquelle elle est exprimée par les devisants. Ce qui frappe ensuite est l'assurance des devisants en ce qui concerne leur salut.

Comme par le passé, la reine fait une place de tout premier ordre à la Bible.⁵⁰ Dans les Ecritures, tous les devisants trouvent la source de vérité.⁵¹ Les doctrines des hommes ne valent rien si elles ne sont pas conformes à la

⁵⁰Comme tous les réformateurs d'ailleurs: "Les réformateurs étaient unanimes à fonder le message de l'Eglise sur les Livres Saints de l'Ancien et du Nouveau Testament, et cette position constitue une des distinctions fondamentales du Protestantisme d'avec l'Eglise Catholique, qui, au contraire, regarde la Foi comme basée sur la Tradition aussi bien que sur l'Ecriture." D.W. Eichrodt, "Les Rapports du Nouveau et de l'Ancien Testament," in Le Problème biblique dans le Protestantisme (Paris: P.U.F., 1955), p. 105.

La position d'Erasmus sur la Bible ne fut pas acceptée par le concile de Trente: "Malgré les réserves des érasmiens, le concile, le 8 avril 1546, par le décret De canonicis scripturis, affirma l'authenticité de la Bible entière, imposa l'autorité de la Vulgate, n'accorda qu'aux prêtres le droit d'expliquer le texte saint, reconnut à la tradition même valeur qu'à l'Ecriture." H. Hauser et A. Renaudet, Les Débuts, p. 507. Nous soulignons.

⁵¹"Depuis l'heure que l'entendis, ne voulez croire en parole de prescheur, si je ne la trouve conforme à celle de Dieu, qui est la vraie touche pour sçavoir les paroles vraies ou mensongères." p. 304. Cette attitude est aussi celle de tous les réformateurs: "Comme Luther, Karlstadt et Zwingli, il [Calvin] pose le principe de l'Ecriture source unique de la vérité; sa critique rejette sans hésitation tout ce qui ne se fonde pas sur un texte sacrée." H. Hauser et A. Renaudet, Les Débuts, p. 258.

parole de Dieu:

En bonne foy, je pensois, dist Ennasuite, que nous fussions tenuz, sur peyne de peché mortel, de croire tout ce qu'ilz nous dient en chaire de verité: c'est quant ilz ne parlent que de ce qui est en sainte Escrip⁵²ture ou qu'ilz alleguent les expositions des saintz docteurs divinement inspirez.
(p. 303)

Cette foi profonde en l'Escriture comme seul guide du chrétien est renforcée, voire inspirée par une méfiance sans bornes des doctrines des hommes:⁵³

⁵²Il y a dans cette déclaration une opposition fondamentale avec les pratiques courantes, au XVIIe siècle, de la pensée catholique qui, quoi qu'en disent les critiques, met en doute l'attitude de Marguerite envers l'Eglise de son temps.

⁵³Cette déclaration d'Oisille a été, très tôt, un des thèmes principaux des novateurs: "Imaginez ce spectacle à Genève, en 1523 toujours, dans le petit port du Molard où les barques des sujets de Berne ou de Savoie apportaient à la ville sans terres sa nourriture: le Dauphinois Froment, juché sur le banc d'une poissonnière, y annonce la parole sans y mêler 'aucune fables ni inventions humaines'." H. Hauser, *La Naissance*, p. 63.

Marguerite ne nous dit pas ce qu'elle entend par "inventions humaines." Mais au XVIIe siècle on ne s'y trompait pas. Pour Luther, par exemple, le droit canon n'est qu'un "tissu d'inventions humaines." M. Luther, *Les Grands Ecrits réformateurs*, éd. Maurice Gravier (Paris: Aubier, 1955), p. 24. La papauté elle-même est une création humaine: "Les procédés dont usent à son endroit [Luther] les juristes et les théologiens romains, enfin la polémique engagée avec Alfeld précipitent son évolution et l'obligent à admettre que, sous sa forme actuelle, la papauté n'est pas une institution divine, mais une création des hommes et que l'Eglise visible est fort différente de la communauté chrétienne, corps mystique du Christ, telle que la définit saint Paul, peut-être même est-elle dirigée par l' 'homme du péché', l'Antéchrist." *Ibid.*, p. 22.

Nous ne voulons pas suggérer que l'interprétation des "inventions humaines" fût la même pour Marguerite que pour Luther. Par contre, l'emploi de ce terme par la soeur du roi ne peut manquer d'engendrer un doute profond quant à ses intentions.

parole de Dieu:

En bonne foy, je pensois, dist Ennasuite, que nous fussions tenuz, sur peyne de peché mortel, de croire tout ce qu'ilz nous dient en chaire de verité: c'est quant ilz ne parlent que de ce qui est en sainte Escrip⁵²ture ou qu'ilz alleguent les expositions des saintz docteurs divinement inspirez.
(p. 303)

Cette foi profonde en l'Escriture comme seul guide du chrétien est renforcée, voire inspirée par une méfiance sans bornes des doctrines des hommes:⁵³

⁵²Il y a dans cette déclaration une opposition fondamentale avec les pratiques courantes, au XVII^e siècle, de la pensée catholique qui, quoi qu'en disent les critiques, met en doute l'attitude de Marguerite envers l'Eglise de son temps.

⁵³Cette déclaration d'Oisille a été, très tôt, un des thèmes principaux des novateurs: "Imaginez ce spectacle à Genève, en 1523 toujours, dans le petit port du Molard où les barques des sujets de Berne ou de Savoie apportaient à la ville sans terres sa nourriture: le Dauphinois Froment, juché sur le banc d'une poissonnière, y annonce la parole sans y mêler 'aucune fables ni inventions humaines'." H. Hauser, La Naissance, p. 63.

Marguerite ne nous dit pas ce qu'elle entend par "inventions humaines." Mais au XVII^e siècle on ne s'y trompait pas. Pour Luther, par exemple, le droit canon n'est qu'un "tissu d'inventions humaines." M. Luther, Les Grands Ecrits réformateurs, éd. Maurice Gravier (Paris: Aubier, 1955), p. 24. La papauté elle-même est une création humaine: "Les procédés dont usent à son endroit [Luther] les juristes et les théologiens romains, enfin la polémique engagée avec Alfeld précipitent son évolution et l'obligent à admettre que, sous sa forme actuelle, la papauté n'est pas une institution divine, mais une création des hommes et que l'Eglise visible est fort différente de la communauté chrétienne, corps mystique du Christ, telle que la définit saint Paul, peut-être même est-elle dirigée par l' 'homme du péché', l'Antéchrist." Ibid., p. 22.

Nous ne voulons pas suggérer que l'interprétation des "inventions humaines" fût la même pour Marguerite que pour Luther. Par contre, l'emploi de ce terme par la soeur du roi ne peut manquer d'engendrer un doute profond quant à ses intentions.

Croiez, dist Oisille, que ceulx qui humblement et souvent la lisent [l'Evangile], ne seront jamais trompez par fictions ni inventions humaines; car qui a l'esprit remply de verité ne peut recevoir mensonge. (p. 304)

Aussi les devisants font-ils une place aussi grande à la lecture de l'Escriture qu'à la messe. Ils assistent à la messe tous les jours, mais, avant de s'y rendre, la doyenne du groupe, dame Oisille, leur dit et commente un passage du Nouveau Testament.⁵⁴ L'importance que Marguerite accorde au Nouveau Testament⁵⁵ est due à des convictions profondes. D'abord, comme nous l'avons vu, il nous permet de distinguer le vrai du faux des doctrines des hommes.⁵⁶ Bien plus important, il nous dit d'une façon très claire que dans Jésus

⁵⁴ Avec des intentions bien définies, pourrait-on dire: "Il me desplait, dist Oisille, que je ne vous puis dire, à ceste après disnée, chose aussy proffitable que j'ay faict à ce matin; mais, à tout le moins, l'intention de mon histoire ne sortira point de la doctrine de la sainte Escriture, où il est dict: 'Ne vous confiez point aux princes, ne aux filz des hommes, auxquels n'est nostre salut'." pp. 328-329.

⁵⁵ "Et, comme celle qui avoit toute consolation en Dieu, porta pour sa saulve garde, norriture et consolation, le Nouveau Testament, lequel elle lisoit incessamment." p. 393.

⁵⁶ Tout catholique qui, au XVIIe siècle, aurait mis en doute le droit fondamental, et absolu dirions-nous, de l'Eglise de juger la bonne et la mauvaise doctrine aurait été accusé d'hérésie. Marguerite fait cela plusieurs fois dans son oeuvre.

A ce propos, cette lettre du domicain Prierias à Luther en 1517: "As the universal Church is not able to err in determining faith and morals, so also a true council . . . is not able to err . . . Likewise neither is the Roman church nor the Pope able to err when acting in his official capacity as Pope . . . He who does not accept the doctrine of the Roman Church and of the Roman pontiff as the infallible rule of faith from which the sacred Scripture draws its

Christ seul, l'homme trouve le salut. L'homme ne mettra, par conséquent, sa foi que dans la parole de Dieu et rejettera celle des hommes:

Jà, à Dieu ne plaise, dist Osille, que nous doubtions de la Sainte Escripiture, veu que si peu nous croyons à voz mensonges car il n'y nulle qui ne sçache bien ce qu'elle doit croire; c'est de jamais ne mectre en doute la parolle de Dieu et moins ne adjouster foy à celle des hommes. (p. 356)

Cette connaissance de Dieu et de son fils, nulle oeuvre, nul mérite ne saurait nous l'acquérir. La foi seule peut donner à l'homme un bien qu'il ne saurait comprendre sans son secours:

Toutesfois, si Dieu ne luy ouvre l'oeil de foy, seroit en danger de devenir, d'un ignorant, un infidele philosophe; car foy seulement peult monstrier et faire recevoir le bien que l'homme charnel et animal ne peult entendre.⁵⁷ (p. 152)

La parole, Jésus-Christ, la bonté de Dieu, le rôle primordial de la foi, voilà les thèmes sur lesquels la reine ne se lasse de revenir aussitôt qu'apparaît le sujet religieux. Car, pour Marguerite, l'essentiel, l'indéniable, ce qui constitue la trame de l'Heptaméron, est dans la conviction pro-

strength and authority is a heretic." R. Bainton, The Age of the Reformation (Princeton: D. Van Nostrand, 1956), p. 101. Ajoutons que c'est le pape lui-même qui avait demandé à Prierias de répondre à Luther.

⁵⁷Cette position de Marguerite ne fut pas acceptée par le concile de Trente: "On proclama que le Christ a institué les sept sacrements, qu'ils agissent ex opere operato, sans le concours de la foi." H. Hauser et A. Renaudet, Les Débuts, p. 507. Nous soulignons les six derniers mots.

fonde que l'homme est absolument incapable de faire le bien si Dieu ne lui vient en aide.⁵⁸ Sans Dieu, comment peut-il contribuer, tant peu soit-il, à son salut? Le mieux est de s'en remettre à Dieu, puisque même en voulant faire le bien, nous faisons le mal:

Et me semble que tout homme et femme doibt icy baisser la teste soubz la craincte de Dieu, voyant que, pour cuyder bien faire, tant de mal est advenu.--Sçachez, dist Parla-mente, que le premier pas que l'homme marche en la confiance de soy-mesmes, s'esloigne d'autant de la confiance de Dieu. --Celluy est saige, dist Geburon, qui ne congnoist ennemy que soy-mesmes et qui tient sa volonté et son propre conseil pour suspect.⁵⁹ (p. 233-234)

Ces thèmes dominant la pensée religieuse de ces nouvelles et si on hésite à qualifier la reine de réformée, il faut bien admettre qu'elle s'attarde d'une façon très étonnante sur ces points qui furent la cause de la rupture entre Réformateurs et Catholiques:

⁵⁸"Mais, en lieu de se humilier et recongnoistre l'impossibilité de nostre chair, qui sans l'ayde de Dieu ne peult faire que peché, voulant par elle-mesmes et par ses larmes satisfaire au passé et par sa prudence eviter le mal de l'advenir, donnant toujours l'excuse de son peché à l'occasion et non la malice, à laquelle n'y a remede que la grace de Dieu, pensa de faire chose parquoy à l'advenir ne sçauroit plus tumber en tel incovenient." p. 231.

⁵⁹Les cordeliers, évidemment, nous conseillent de faire le contraire: "Sans point de faulte, dist Ennasuite, ce devoit estre quelque glorieuse folle, qui, par sa resverie des Cordeliers [pleine d'illusions après ce que lui avaient dit les moines. (note de M. François)], pensoit estre si sainte qu'elle estoit impecable, comme plusieurs d'entre eulx veullent persuader à croire que par nous-mesmes le povons estre, qui est ung erreur trop grand." p. 234.

On oublie trop, parfois, en présence des formes modernes auxquelles se trouvent avoir abouti le développement du protestantisme, que l'enjeu du débat, le point de rupture entre Réformateurs et Catholicisme, a été le problème de la justification: qu'il s'agisse de Luther, ou de Calvin, tous ont conscience de s'opposer à ce qui leur paraît le pélagianisme pratique enseigné par l'Eglise de leur temps et de reprendre le véritable enseignement de saint Paul dans la ligne de la sévère interprétation augustinienne; d'où leur insistance sur le péché originel, la concupiscence, la faiblesse ou mieux l'impuissance radicale de l'homme, le salut qui vient de Dieu seul, la foi justifiante: tous ces thèmes sont renouvelés d'Augustin et les Réformateurs en ont bien conscience, qui citent volontiers l'évêque d'Hippone, invoquant sinon son autorité du moins son exemple et ne manquent pas une occasion de le couvrir de louanges.⁶⁰

Dans ses grandes lignes, voilà bien ce qui constitue le fond véritable de la pensée religieuse de la reine tant dans l'Heptaméron comme dans ses autres écrits.

Si nous faisons une mise au point de ce que nous venons de dire au sujet de l'Heptaméron trois conclusions sont évidentes: la reine n'a pas tenu à dire aucun bien des religieux, la religion de ces moines est pernicieuse et dangereuse, elle ne ressemble en rien à celle pratiquée par les devisants. La conclusion générale qui se dégage de tout ceci est que Marguerite s'est attaquée aux moines avec des buts très précis. Pour nous ce qui paraît clair c'est qu'elle attaque non seulement les abus mais aussi l'existence même de l'institution monastique.⁶¹ Or, vers cette

⁶⁰ Henri Marrou, Saint Augustin et l'augustinisme (Paris: Editions du Seuil, 1965), p. 165.

⁶¹ Des passages tels que celui-ci confirment notre opinion: "Car ilz [les cordeliers] sont si très inutiles, que,

époque,⁶² de telles attaques ne provenaient que des réformés⁶³ ou de ceux dont les croyances ne respiraient pas la pure orthodoxie.⁶⁴ Ajoutons que la doctrine prêchée par

s'ilz ne font quelque mal digne de memoire, on n'en parleroit jamais; et on dict qu'il vault mieulx mal faire, que ne faire rien." p. 317.

⁶²C'est-à-dire à partir de 1540.

⁶³Ces vers de Marot ne laissent aucun doute sur l'attitude des autorités ecclésiastiques devant tout écrit qui ne se conformait pas à la plus pure et stricte orthodoxie:

A Paris faict chaud comme braise
 Pour ceulx qui parlent librement
 Des loix du nouveau testament
 Chacun crie haro sur eux
 Parler de Dieu est dangereux,
 Mais de deviser d'amourettes,
 De compter plaisantes sornettes,
 Pour faire aux dames passer temps,
 On n'est reprins, comme j'entens.

"Epistre de l'asne au coq" [1542] (v. 26-34). Henri Meylan, Epîtres du coq à l'âne, Contributions à l'histoire de la satire religieuse au XVIe siècle (Genève: E. Droz, 1956), p. 48.

⁶⁴Soulignons encore une fois que les attaques d'Erasmus contre les religieux eurent lieu, pour la plupart, avant l'avènement de Luther. Celles de Rabelais, moins violentes que celles de la reine, sont d'un auteur dont l'orthodoxie était bien douteuse: "Rabelais sans doute affecte de croire que même ses ennemis ne peuvent trouver, dans tout le TL, que des 'hérésies' ridicules de ce genre. La vérité est tout autre. Aux yeux d'un Sorbonagre, une bonne partie du TL aurait parue luthérienne, et non à tort." Le Tiers Livre, n. 62, p. 160.

Le TL fut d'ailleurs immédiatement condamné par la Sorbonne: "En dépit du Privilège du Roi et de la dédicace à la reine Marguerite, malgré l'influence des amis de l'auteur, le Tiers Livre sera presque immédiatement condamné par la Sorbonne." Ibid., p. x.

Il faut d'ailleurs insister sur l'état d'esprit de cette époque. Ce qui dix ou quinze plus tôt avait paru anodin devient maintenant beaucoup plus sérieux. Le sort réservé aux premiers livres de Rabelais en fait foi: "On ne

la reine dans l'Heptaméron est peu orthodoxe. En outre, elle s'élève au cours de ses attaques contre les moines, contre des pratiques qui étaient associées avec l'Eglise.⁶⁵ Les aumônes, les biens donnés à l'Eglise,⁶⁶ autant de super-

peut vraiment assez insister sur l'état d'esprit qui régnait en ce milieu du XVIIe siècle et qui faisait juger tout et chacun selon l'attitude envers les idées réformatrices qui marquaient le monde de leur sceau. Et c'était d'autant plus le cas pour les livres, produits de cette invention de Dieu ou du Diable, selon le parti dans lequel on s'était rangé.

Les livres de Rabelais ne faisaient pas exception à cette règle. Les vagues allusions qu'on avait cru y découvrir dès 1534 deviennent, aux yeux des lecteurs du milieu du siècle, des prises de position absolues. Dans l'esprit de ses amis, aussi bien que dans celui de ses adversaires, au Rabelais houspillant les moines et les abus se substitue progressivement, mais assez vite, un Rabelais prêchant la Réforme, un Rabelais attaché à la 'secte luthérienne'." Marcel de Grève, L'Interprétation de Rabelais au XVIIe siècle (Genève: E. Droz, 1961), p. 54.

⁶⁵ Il est évident que l'Eglise condamnerait l'esprit avec lequel on observait certaines pratiques. Mais il n'en reste pas moins: dès l'avènement de Luther tous ceux qui s'attaquaient aux traditions de l'Eglise, ou mêmes aux abus, étaient suspects, et pour juste cause.

⁶⁶ Sur les aumônes: "Mais, s'ilz entendoient bien que Dieu a dict, à ung passage, que pour toute oblation il nous demande le cueur contrict et humilié, et, en ung aultre, saint Paul dist que nous sommes le temple de Dieu où il veult habiter, ilz eussent mys peyne d'aorner leur conscience durant leur vye, et n'atendre pas l'heure que l'homme ne peut plus faire bien ne mal, et encores, qui pis est, charger ceulx qui demeurent, à faire leurs aulmosnes à ceulx qu'ilz n'eussent pas daigné regarder leur vie durant." p. 347.

Sur les biens donnés aux prêtres ou à l'Eglise: "Car le pauvre homme, seduict par l'avarice des prebstres, a pensé faire grand sacrifice à Dieu de donner après sa mort une somme dont en sa vie n'eust pas voulu donner rang ung escu en extreme necessité. ... Car vous verrez ordinairement les plus grands usuriers qui soient point, faire les plus belles et triomphantes chappelles que l'on sçauroit veoir, voulans appaiser Dieu, pour cent mille ducatz de larcin, de dix mille ducatz de edifices, comme si Dieu ne sçavoit

cheres qui provoquent l'indignation des devisants, mais qui pour la grande masse des catholiques du XVIe siècle faisaient partie des bonnes oeuvres et, par conséquent, étaient pratiquées avec assiduité.

Après avoir examiné ces aspects de l'Heptaméron qui concernent notre enquête, il importe maintenant de juger la portée générale de cet ouvrage.

Notons tout d'abord le fait que la reine a commencé la composition de l'Heptaméron vers 1542 et l'a continuée jusqu'à sa mort.⁶⁷ C'est-à-dire qu'elle a fait cela à un moment, nous l'avons déjà observé, où la querelle religieuse en France avait atteint son paroxysme. A un moment où même les déclarations douteuses en matière religieuse pouvaient être interprétées par la Sorbonne et le Parlement comme hérétiques.⁶⁸ Tout aussi significatif, elle écrivait cela à une époque où il n'était pas facile de distinguer ceux qui prêchaient ouvertement la Réforme et ceux qui tout

compter.--Vrayement, je m'en suis maintesfoys esbahye, dist Cisille, comment ilz cuydent apaiser Dieu par les choses que luy-mesmes estant sur terre a reprovées, comme grands bastimens, dorures, fars et painctures? pp. 345-346-347.

⁶⁷ Le débat reste toujours ouvert sur le nombre de nouvelles composées par la reine. Il semble bien, cependant, que Marguerite ne put finir son projet d'un Décameron français. Le dernier éditeur des nouvelles--il renonce au titre de l'Heptaméron en faveur de Nouvelles--Yves Le Hir, fait état de 72 nouvelles. Marguerite de Navarre, Nouvelles (Paris: P.U.F., 1967).

⁶⁸ Parmi les livres censurés par la Sorbonne en 1543 nous trouvons les noms d'auteur d'hérétiques notoires mais aussi ceux d'Erasmus, de Marot et de Rabelais.

simplement demandaient la fin des abus.⁶⁹ Dans ces conditions, que Marguerite se soit donc permis dans ce recueil de nouvelles de prêcher une religion fondée, non sur les dogmes de l'Eglise, mais sur la seule autorité de la Bible,⁷⁰ indique d'une façon très claire qu'elle avait perdu toute confiance dans les doctrines prêchées par ceux qui représentaient l'Eglise. Cette conclusion est renforcée par le fait que tous ceux qui dans l'Heptaméron s'en remettent aux moines, et aussi aux curés, sont cruellement déçus et punis. Pour une catholique qui s'élevait contre les abus de l'Eglise, on aimerait qu'elle ait indiqué sans ambages qu'elle s'attachait aux abus et non à la doctrine orthodoxe. Or, elle ne fait jamais cela, et pour cause. Elle est absolument convaincue que la Bible seule est le guide du vrai chrétien.

⁶⁹ Ajoutons que l'Eglise ne se faisait aucun scrupule d'aggraver cette situation: "Les partisans français d'une réforme de l'Eglise, mais qui ne se rattachaient à aucun mouvement déterminé, furent longtemps qualifiés de 'luthériens'. L'Eglise, de son côté, s'efforçait de maintenir la confusion qui régnait par l'emploi de ce terme compromettant." M. de Grève, L'Interprétation, p. 54, n. 99.

⁷⁰ M.P. Stapfer dit à ce propos: "Si Rabelais sentit quelquefois le fagot, ce ne fut pas pour maints blasphèmes joyeux autorisés par la tradition du moyen âge, moins aggravés d'ailleurs qu'atténués par son gracieux esprit, et dont la profonde immoralité de l'Eglise et de la religion catholique ne s'était jamais formalisée; ce fut pour avoir dit que le pur Evangile 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 Réformation, le fondateur du protestantisme avant Luther." Cité par Enrico U. Bertalot, "Rabelais et la Bible d'après les quatre premiers livres," in Etudes Rabelaisiennes, Tome V (Genève: E. Droz, 1964), p. 22.

C'est pour cette raison aussi que, pas une seule fois, dans cet ouvrage la reine ne se fait un devoir de mentionner le rôle de l'Eglise dans la vie du fidèle. On aurait aimé que les devisants, si prompts à satiriser les moeurs corrompues du clergé, eussent insisté parfois sur l'attitude des hauts chefs de l'Eglise envers ceux qui en déshonoraient le nom.⁷¹ De la part de la soeur du roi très chrétien cela s'imposait. Son attitude nous surprend d'autant plus que la reine savait très bien que ses écrits, tôt ou tard, seraient publiés. Elle était trop au courant des affaires religieuses de son temps pour ne pas savoir quel effet ces écrits produiraient. Pourtant, elle n'a pas hésité à écrire ces contes qui, publiés de son vivant, auraient sûrement été condamnés par les autorités ecclésiastiques. Pour nous, le cas est clair, Marguerite n'a pas voulu défendre la religion catholique qu'elle connaissait. Nous ne voulons pas dire pour autant que la reine soit une Réformée ou, pour suivre la critique, une protestante.⁷² Non pour les raisons fournies par maint critique,

⁷¹L'attitude de Maillard, prédicateur catholique de la fin du XVe et le début du XVIe siècle, nous paraît plus conforme à celle d'un fils fidèle de l'Eglise s'élevant contre les abus: "Formally protesting his submission to the Pope and the Church's authority, he goes on to ask whether it is credible that some great usurer, vicious and laden with sin, can earn remission of all his sins by putting six coins in the box." A.J. Krailsheimer, Rabelais, p. 44.

⁷²Nous n'aimons pas, nous l'avons dit au cours de cette étude, nous servir de mots qui n'avaient aucun sens pour les gens du XVIe siècle. Ces mots pleins de bons sens de M.A. Screech nous paraissent à propos ici: "Nous autres modernes

mais simplement parce que du moment que le grand mouvement mis en branle par Luther se morcelait en une série de sectes toutes prêtes à interpréter la Bible d'une façon différente il perdait beaucoup de son premier attrait pour la reine.⁷³ Comme nous l'avons déjà indiqué, Marguerite ne voulait pas remplacer un dogme étroit par un autre qui était en passe de devenir tout aussi étroit. Cette hypothèse peut paraître téméraire, mais l'Heptaméron, ainsi que ses autres écrits, sont des témoignages fidèles de ce que nous avançons.

sommes habitués aux désignations de luthérien, calviniste et autres pour distinguer les adeptes des différentes confessions chrétiennes. Ces termes, rarement utilisés à l'époque sinon dans des invectives, pouvaient paraître désigner des adorateurs ou des fidèles de Luther, Calvin et autres. Luther ni Calvin n'ont même prétendu fonder des églises; ils entendaient réformer la seule Eglise, celle qui existait depuis le Christ, l'Eglise catholique." Marot, p. 18. (Nous soulignons ce dernier passage). ou bien: "Aucun chrétien au XVIIe siècle ne remplace le mot catholique par protestant." Ibid., p. 34.

⁷³ Il y a d'ailleurs un passage bien révélateur dans l'Heptaméron où la reine indique que la grâce est accordée à tous: "Et, quant elle eut suffisamment leu et exposé le commencement de ce digne livre [l'Evangile], elle les pria d'aller à l'église, en l'unyon que les apostres faisoient leur oraison, demandans à Dieu sa grace, laquelle n'est jamais refusée à ceulx qui en foy la requierent." p. 370. Même s'il faut la foi, retenons ce fait, la grâce est accordée à tous, Marguerite est ici orthodoxe et s'éloigne de la doctrine de la prédestination de Calvin. Cependant, ailleurs la reine est tout aussi formelle: "Parquoy se fault humilier, car les graces de Dieu ne se donnent point aux hommes pour leurs noblesses et richesses, mais selon qu'il plaist à sa bonté: qui n'est point accepteur de personne, lequel eslit ce qu'il veult." p. 21. Comme nous pouvons le voir ce point de vue est absolument opposé au précédent, et à la doctrine catholique. Ce qu'il faut retenir de tout ceci est que la reine n'a pu s'accorder ni à la doctrine austère de la prédestination ni à l'idée catholique que la grâce pouvait être méritée.

La reine propose les croyances essentielles de la Réforme comme fondement solide de la vie chrétienne. Par contre, elle se garde bien d'entrer dans des détails qui pourraient être associés avec une secte quelconque. Pour elle la Réforme n'est pas une chrétienté divisée en sectes multiples mais bien une Eglise universelle tirant son autorité de la Bible seule.⁷⁴

Après avoir examiné l'attitude de Marguerite dans l'Heptaméron nous comparerons maintenant sa position envers l'Eglise et la Réforme avec celle des contemporains le plus en vue dans le conflit religieux.

Nous avons noté dans notre premier chapitre, et au cours de la thèse, que les critiques ont, en général, tendu à expliquer l'attitude de la reine en la rapprochant ou l'assimilant à celle d'un certain groupe ou d'un certain homme. Pour nous il s'agit là d'une erreur impardonnable, car ce qui fait l'attrait de la reine est son rôle unique dans la grande querelle religieuse du XVIIe siècle.

Le premier nom qui vient à l'esprit, et celui avec lequel on associe le nom de Marguerite le plus volontiers, est celui de Briçonnet, évêque de Meaux.⁷⁵ Marguerite a

⁷⁴ Attitude, cependant, qui la sépare nettement de l'Eglise catholique.

⁷⁵ "En réalité, elle a été, toute sa vie, la disciple de Briçonnet, et n'a été que cela. Comme lui, elle a voulu donner à la vie religieuse un sens qu'elle n'avait plus chez les orthodoxes que pour quelques âmes élevées, elle a voulu la dégager de la sécheresse à quoi la condamnaient la

maintenu avec lui une correspondance qui a duré plus de trois ans et il est indéniable qu'elle lui doit beaucoup. En premier lieu une prédilection pour la Bible dont elle ne se départit jamais. En second lieu un désir profond d'éliminer les abus au sein de l'Eglise qui était commun à tous les Réformés, du moins au début.⁷⁶ Cependant, en ce qui concerne la Réforme naissante, il importe de faire quelques remarques. Briçonnet n'entendait pas changer l'ordre établi. Son attitude se fit jour dès que Luther dépassa la propagande pour en arriver à l'action. En 1523, le prélat de Meaux envoya une lettre aux fidèles de son diocèse les mettant en garde contre tout ce qui venait de Luther ou de ses adhérents: sa lettre ne laisse aucun doute sur son état d'esprit:

La bonté digne de toutes bénédictions a tellement préservé son Eglise [catholique], que celle-ci, fondée sur le roc solide et stable qui subsistera jusqu'à la fin des siècles, est demeurée immobile sous la grêle de traits qui, de tout temps, ont été décochés contre elle. Quoique les hommes qui se sont efforcés, mais en vain, de souiller en quelque manière sa pureté aient été innombrables, nul toutefois ne s'est montré aussi téméraire et n'a plus fortement porté la hache contre sa racine, que Martin Luther, qui en renverse tout l'ordre hiérarchique, bouleverse et détruit l'état qui

scolastique et l'abus des pratiques et des gestes." P. Jourda, Marguerite d'Angoulême, II, 1071.

⁷⁶Luther y compris: "Jusqu'en 1520, Luther était resté sur la réserve. Il désirait voir l'Eglise amendée, plus fervente, comme les meilleurs chrétiens l'avaient fait depuis plus d'un siècle. Mais, conservateur de nature, il gardait le respect des pouvoirs établis et estimait que la longue durée d'un pouvoir lui crée un droit historique." H. Strohl, Luther: Sa vie et sa pensée (Strasbourg: Oberlin, 1953), p. 178.

contient tous les autres dans le devoir, s'efforce d'effacer le souvenir de la passion du très excellent Jésus, et qui, tenant pour rien le mariage spirituel ... y admet sans choix le premier venu pour flatter le populaire.

Il importe de faire partout disparaître ce venin pestilentiel avec d'autant plus de promptitude, que relâchant la discipline ecclésiastique, il répand une licence qui dispose à tous les crimes, ... de sorte qu'il ne reste presque nulle différence entre la secte de Mahomet et la religion de Jésus-Christ. Luther rend même celle-ci d'autant plus pernicieuse, que, supprimant toute sanction, il veut que chacun soit le propre juge de l'usage qu'il fait de sa volonté et de sa liberté. ... Or, comme le monde presque entier est rempli de ses livres, et que le peuple, amoureux qu'il est des nouveautés et de licence, et séduit par la vivacité de son style, ... craignant qu'une plante si vénérable ne pousse ses racines dans le champ qui nous est confié, nous avons regardé comme notre devoir de l'extirper radicalement, avant qu'elle ne se fût propagée et multipliée.

Nous interdisons en conséquence par ce décret synodal à tous et chacun des fidèles de notre Diocèse, de quelque état, rang, ou condition qu'ils soient, et ce sous menace de l'excommunication et des autres peines, d'acheter, lire, posséder, colporter, ou d'approuver, justifier et communiquer dans les réunions publiques et les conversations privées, les livres du dit Martin ou ceux dont il passe pour être l'auteur; leur enjoignant au contraire d'avoir, immédiatement après la publication du présent décret, à se défaire de ceux de ces livres qui pourront se trouver dans leurs mains, dans leurs maisons ou partout ailleurs, et à les détruire par le feu.⁷⁷

Marguerite, disciple de Briçonnet, soeur de roi, aurait dû élever la même protestation véhémement contre Luther et ses écrits. Or, nous l'avons vu, la reine continue, après 1523, à recevoir des écrits de Luther⁷⁸ et à protéger ceux qui

⁷⁷A.-L. Herminjard, I, 154-155.

⁷⁸Il est curieux de constater que Marguerite, ni dans son oeuvre, ni dans sa correspondance, ne fait jamais mention de Luther. Pour un auteur qui avait paraphrasé un poème de Luther, qui s'était fait traduire quelques-unes de ses oeuvres, qui se faisait envoyer de Strasbourg ses traités, le fait est remarquable. Il montre cependant que Marguerite savait être prudente quand il le fallait.

sont suspects d'être luthériens. Fait tout aussi révélateur, à partir de 1524 elle ne correspond plus avec l'évêque de Meaux. Pourtant, ce dernier ne mourra qu'en 1534.⁷⁹ Est-il vrai, comme le dit L. Febvre,⁸⁰ qu'elle abandonna Briçonnet pour se jeter dans les bras du "robuste Luther," ou faut-il croire que, en plus de la raison avancée par Febvre, elle lui tint rigueur de son attitude envers les réformés? La seconde hypothèse nous paraît plus vraisemblable. Elle aurait pu très bien lire Luther et continuer sa correspondance avec le vieil ami. Il faut se rendre à l'évidence, Marguerite a suivi Briçonnet tant qu'il faisait figure de réformateur. Du jour qu'il est parti en guerre contre Luther et les autres novateurs, la reine s'est détaché de lui et a continué à oeuvrer en faveur de la Réforme. Ajoutons que c'est dans les actions de Briçonnet que nous voyons le catholique sincère indigné par les abus de l'Eglise, mais fidèle à celle-ci dès qu'elle était en danger. La peste luthérienne, les nouvelles églises d'outre-Rhin qui forcèrent le prélat à pousser le cri d'alarme n'ont pas fait peur à la soeur du

⁷⁹Comblé d'honneurs, il faut dire: "Briçonnet, il est vrai, abandonna l'évangélisme et mourut chargé d'honneurs comme l'ennemi implacable des luthériens." Lefèvre d'Étaples, *Epistres*, p. 17.

⁸⁰"Alors, n'est-il pas logique d'imaginer Marguerite se détournant du mysticisme quiet, un peu fade, un peu débilitant et passablement alambiqué de Briçonnet, pour se jeter dans les bras du robuste, du violent, de l'agissant Luther?" *Autour de l'Heptaméron*, p. 144.

roi. Elle n'a pas refusé d'aller plus avant. Devant ces faits historiques, dire que Marguerite n'était au fond qu'une disciple de Briçonnet équivaut à présenter un tableau faux de son attitude.

On ne peut non plus dire que Marguerite, dans son attitude envers le problème religieux, prenait une position comparable à celle d'Erasme. Il est évident que ce dernier, dans ses attaques contre l'Eglise, allait aussi loin que certains réformés. En cela il ressemble, non seulement à Marguerite, mais à Luther, à Bucer, à Mélanchthon et à tant d'autres. Mais, tout comme Briçonnet, Erasme, après bien des hésitations il est vrai, a attaqué Luther de plein front et s'est attiré la haine de tous les novateurs, y compris Marguerite. Même Rabelais, quand il vit le rôle de Calvin à Genève, n'hésita pas à qualifier l'auteur de l'Institution Chrétienne d'imposteur.⁸¹ D'autres exemples⁸² pourraient être

⁸¹"Depuis elle engendra les Matagotz, Cagotz et Papelars; les Maniacles Pistoletz, les Démoniacles Calvins, imposteurs de Genève." Le Quart Livre éd. Robert Marichal (Genève: E. Droz, 1947), p. 152. Il est vrai que Calvin poursuivait de sa haine tous les lucianiques parmi lesquels il faisait la première place à Rabelais. Sur Rabelais et Calvin: M. de Grève, ouvrage cité.

⁸²Tout aussi dangereux nous paraît vouloir comparer la reine à Lefèvre d'Étaples ou à Gérard Roussel. Lefèvre, tout en allant aussi loin que les réformateurs dans beaucoup de questions, gardait un profond respect pour certains aspects du culte catholique: "Malgré la hardiesse de sa méthode, malgré son interprétation symbolique de la doctrine des sacrements, malgré son abandon à la grâce divine, il admet les oeuvres, le culte de la Vierge et des saints." H. Hauser et A. Renaudet, Les Débuts, p. 142. En outre

cités, mais il nous semble avoir suffisamment montré le danger de vouloir expliquer l'attitude de la reine en la faisant l'adepte d'un groupe ou d'un homme.

En ce qui nous concerne, l'étude de l'Heptaméron, autant que celle de ses autres écrits religieux, nous a convaincu que Marguerite ne peut être classée dans un groupe défini.⁸³ Nous ne saurons jamais, si au fond de son coeur, les circonstances le permettant, elle aurait, à tout prendre abandonné l'Eglise en faveur d'une secte précise. Par contre, ce qu'il y a de certain, c'est que Marguerite, notre étude l'a montré, avait des divergences de vue profondes, et fon-

Lefèvre n'était pas un homme d'action mais un érudit qui aimait à s'enfermer dans le calme de son cabinet de travail.

Nous savons très peu sur les croyances de Gérard Roussel pour faire une comparaison de son rôle avec celui de la reine. Le cas Roussel est cependant typique de ce qui pouvait arriver au XVII^e siècle, surtout dans la première moitié. Il est nommé évêque, par les soins de Marguerite, mais nous savons qu'il avait modifié la liturgie catholique à Nérac, et ce avec le consentement de Marguerite. Nous savons en outre que, après avoir été nommé évêque, il faisait de la propagande évangélique en Guyenne dans un sens qui scandalisait ceux qui défendaient l'orthodoxie. Un catholique fanatique causa sa mort en le précipitant du haut de la chaire. Pour nous, ce qui est clair est que, dans une époque aussi troublée que la nôtre, faire des comparaisons trop poussées est extrêmement dangereux.

⁸³D'autant plus que, comme le dit Jourda, il est extrêmement difficile pour cette première moitié du XVI^e siècle de porter des jugements trop précis: "Ils est difficile, pour ne pas dire impossible (sauf de rares exceptions, un Des Périers, un Dolet), [tous deux protégés de la reine] de définir avant 1536, date où paraît l'Institution Chrétienne et se constitue le Calvinisme, voire jusqu'en 1550, qui est réformé, et qui ne l'est pas." Le Gargantua de Rabelais (Paris: SFELT, 1948), pp. 118-119.

damentales, avec l'Eglise qu'une suppression des abus n'aurait pas éliminées. Même si elle assistait à la messe, la doctrine qui se dégage de ses écrits est plus proche des réformés que de l'Eglise catholique. Ce qui est vrai aussi, sa doctrine n'aurait pu se réconcilier avec le dogme calviniste de la prédestination.⁸⁴

A plus de quatre siècles de distance, nous aimons à nous imaginer une Marguerite qui, désillusionnée par la religion de son Eglise, aida de tout son coeur les novateurs dans l'espoir secret qu'ils créeraient une Eglise nouvelle débarrassée de tous les abus, mais aussi, on n'a pas assez insisté sur ce point, des doctrines qu'elle considérait vieilles et fausses⁸⁵ du culte romain. Mais la vieille Eglise tint bon et les espoirs de Marguerite restèrent simplement cela, des espoirs. Les réformés, qu'elle avait soutenus avec tant d'ardeur, ne surent pas donner l'exemple d'un front uni. Et, au moment où tous les réformés se plongeaient dans de vaines querelles sur la présence réelle et autres sujets de discorde, Marguerite, fidèle au rêve premier, vieux déjà de trente ans, continuait à croire à une Eglise fondée sur la Bible, seule source de vérité.

⁸⁴ Lefranc, cependant, est convaincu que la reine n'a pas hésité à faire sienne cette théorie.

⁸⁵ Ce que la reine n'avait pas hésité à qualifier d'inventions humaines dans plusieurs de ses écrits.

CHAPITRE IX

CONCLUSION

Marguerite de Navarre a vécu dans une des périodes les plus troublées de l'histoire religieuse de l'Europe. Son intérêt dans les affaires religieuses, manifeste dès l'âge de 15 ans, engagea la reine à jouer un rôle extrêmement important dans la lutte qui allait diviser la chrétienté en deux camps nettement séparés et hostiles. Très tôt dans la querelle, la soeur de François Ier se distingua par le soutien constant et efficace qu'elle apporta à tous ceux qui faisaient figure de réformateurs. En plus de soutenir les novateurs, elle fit des efforts de réforme et d'évangélisation dans ses fiefs, notamment dans ses duchés de Berry et d'Alençon. Ses efforts lui valurent l'antipathie, voire l'hostilité ouverte, des défenseurs de la doctrine orthodoxe et du status quo en matière religieuse. Contrairement à beaucoup de catholiques qui, face au péril luthérien, affichèrent leur loyauté et fidélité à l'Eglise, Marguerite continua pour ainsi dire sa vie durant, à protéger et soutenir les partisans des idées nouvelles. En ceci elle se sépara nettement des catholiques qui voulaient éliminer les abus mais ne mettaient pas en doute les enseignements essentiels de l'Eglise. On chercherait en vain dans sa vie des actes

éclatants pour la défense de la foi de ses ancêtres. Erasme, Briçonnet et tant d'autres n'ont pas hésité, de très bonne heure, à croiser le fer avec Luther ou à condamner ses écrits. Marguerite, soeur de roi, protectrice des lettrés français, ne voulut jamais attaquer aucun des réformateurs, même quand ils mettaient l'unité de l'Eglise en péril. Preuve évidente que, même restée au sein de l'Eglise, elle ne désapprouvait pas les actions des réformateurs. Cependant, et le fait est évident, elle ne jugea jamais nécessaire de rompre les liens qui l'unissaient à l'Eglise. Ce refus de franchir le Rubicon religieux peut être attribué à des motifs politiques ou à certains doutes en ce qui concernait le cours suivi par les différentes sectes qui ne reconnaissaient plus l'autorité du pape et de ses évêques en matière de dogme. Nous aimons à croire que pour Marguerite le schisme n'était que temporaire. Dans ces conditions, elle ne sentait aucun besoin de commettre un acte lourd de conséquences pour la soeur d'un roi qui combattait l'hérésie avec une rigueur impitoyable. L'étude de son oeuvre nous indique pourtant, que sa position était plus proche, beaucoup plus proche, de celle des réformateurs que de celle des catholiques, même les plus modérés et les plus éclairés.

Ce qui frappe tout au long de l'oeuvre de la reine est l'empreinte profonde des idées fondamentales épousées par tous les réformateurs. Il est indubitable que Marguerite

éclatants pour la défense de la foi de ses ancêtres. Erasme, Briçonnet et tant d'autres n'ont pas hésité, de très bonne heure, à croiser le fer avec Luther ou à condamner ses écrits. Marguerite, soeur de roi, protectrice des lettrés français, ne voulut jamais attaquer aucun des réformateurs, même quand ils mettaient l'unité de l'Eglise en péril. Preuve évidente que, même restée au sein de l'Eglise, elle ne désapprouvait pas les actions des réformateurs. Cependant, et le fait est évident, elle ne jugea jamais nécessaire de rompre les liens qui l'unissaient à l'Eglise. Ce refus de franchir le Rubicon religieux peut être attribué à des motifs politiques ou à certains doutes en ce qui concernait le cours suivi par les différentes sectes qui ne reconnaissaient plus l'autorité du pape et de ses évêques en matière de dogme. Nous aimons à croire que pour Marguerite le schisme n'était que temporaire. Dans ces conditions, elle ne sentait aucun besoin de commettre un acte lourd de conséquences pour la soeur d'un roi qui combattait l'hérésie avec une rigueur impitoyable. L'étude de son oeuvre nous indique pourtant, que sa position était plus proche, beaucoup plus proche, de celle des réformateurs que de celle des catholiques, même les plus modérés et les plus éclairés.

Ce qui frappe tout au long de l'oeuvre de la reine est l'empreinte profonde des idées fondamentales épousées par tous les réformateurs. Il est indubitable que Marguerite

a subi une influence profonde des écrits des réformateurs, mais surtout de ceux de Luther. Cette influence a dicté son attitude envers tous ceux qui n'acceptaient plus le rôle du pape, de la tradition et des Conciles. On note, par ailleurs, dans son oeuvre des convictions qui furent rejetées non seulement par la Sorbonne, mais aussi par le Concile de Trente. En outre, la reine s'est permis de satiriser des représentants de l'Eglise à une époque où tous les fidèles, surtout ceux dans des positions aussi importantes que celle de Marguerite, serraient les rangs pour faire face au péril. Preuve évidente, encore une fois, que ses sympathies profondes étaient avec les réformés et non avec Rome ou la Sorbonne. Qui plus est, Marguerite a constamment maintenu cette attitude, même dans ses derniers écrits. Ses Dernières Poésies, qu'on a appelées, à juste titre, son testament religieux, reprennent avec la même énergie, le même entêtement dirions-nous, les thèmes qui avaient été cause de la censure de la Sorbonne en 1533. Ajoutons à toutes ces constatations le silence remarquable de la reine sur tant d'aspects essentiels à la piété catholique, et force nous est d'admettre qu'elle soutenait les réformateurs pour des raisons que l'on ne peut attribuer à des motifs obscurs ou vagues, mais bien à la conviction profonde que ces hommes étaient sur la bonne voie.

Pour conclure, il serait absolument faux de faire

de Marguerite une catholique, ou bien une protestante, une mystique, une luthérienne ou une calviniste dans le sens où ces termes sont compris aujourd'hui. On ne peut pas dire non plus que l'attitude de la reine envers la Réforme peut être expliquée par l'attitude de qui que ce soit parmi ses contemporains. Femme d'esprit, profondément pénétrée d'un sentiment religieux sincère, on la sent, tout au long de son oeuvre, assoiffée d'une certitude du salut que, à tort ou à raison, elle ne trouvait plus au sein de l'Eglise. Elle a, par conséquent, appuyé, dans la limite du possible, tous ceux qui promettaient une ère nouvelle dans la sphère religieuse. Le drame de Marguerite a été le drame de tous ceux qui, dans les périodes troubles de l'histoire, persistent à maintenir une indépendance d'esprit qui leur fait honneur. Sous ces aspects, la vie et l'oeuvre de Marguerite échappent aux étiquettes que l'on a souvent tendance à appliquer à des esprits élevés qui méritent un sort meilleur de la part de leurs historiens.

BIBLIOGRAPHIE

Sources primaires

Navarre, Marguerite de. Dialogue en forme de vision nocturne, éd. Pierre Jourda, in Revue du XVIIe siècle, XIII (1926), 1-49.

_____. La Navire, ou consolation du roi François Ier à sa soeur Marguerite, éd. Robert Marichal. Paris: Honoré Champion, 1956.

_____. Le Pater noster, éd. Will G. Moore, in La Réforme allemande et la littérature française: Recherches sur la notoriété de Luther en France. Strasbourg: Publications de la faculté de lettres à l'université, 1930, pp. 432-441.

_____. Les Dernières poésies de Marguerite de Navarre, éd. Abel Lefranc. Paris: Armand Colin, 1896.

_____. Les Marguerites de la Marguerite des princesses, éd. Félix Frank. 4 vol. Paris: Librairie des bibliophiles, 1873.

_____. Lettre de Marguerite de Navarre à Calvin. Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français, XVII (1868), 374-375.

_____. Lettres de Marguerite d'Angoulême, soeur de François Ier, reine de Navarre, éd. François Génin. Paris: Renouard, 1841.

_____. L'Heptaméron, éd. Michel François. Paris: Garnier, 1942.

_____. L'Heptaméron des Nouvelles de très haute et très illustre princesse, Marguerite d'Angoulême, reine de Navarre, éd. Le Roux de Lincy et Anatole de Montaiglen. 4 vol. Paris: Auguste Eudes, 1880.

_____. Nouvelles, éd. Yves Le Hir. Paris: Presses Universitaires de France, 1967.

- Navarre, Marguerite de. Nouvelles Lettres de la reine de Navarre, adressées au roi François Ier, son frère, éd. François Génin, Paris: Renouard, 1842.
- _____. Petit Oeuvre dévot et contemplatif, éd. Eugène Parturier. Revue de la Renaissance, V (1904), 180-190, 273-276.
- _____. Théâtre profane, éd. Verdun L. Saulnier. Genève: E. Droz, 1963.

Sources secondaires

Ouvrages cités

- Bainton, Roland H. The Age of Reformation. Princeton: D. Van Nostrand, 1956.
- _____. Here I Stand: A Life of Martin Luther. Toronto: The New American Library of Canada, 1963.
- Bataillon, Marcel et al. Mélanges d'histoire littéraire de la Renaissance, offerts à Henri Chamard par ses collègues, ses élèves et ses amis. Paris: Nizet, 1951.
- Berthoud, Gabrielle et al. Aspects de la propagande religieuse. Genève: E. Droz, 1957.
- Bèze, Théodore de. Histoire Ecclésiastique des Eglises Réformées au Royaume de France. Toulouse: Société des livres religieux, 1882.
- Boisset, Jean. Erasme et Luther: Libre ou serf-arbitre. Paris: Presses Universitaires de France, 1962.
- _____. et al. Le Problème biblique dans le protestantisme. Paris: Presses Universitaires de France, 1955.
- Brantôme, Pierre de Bourdeille, seigneur de. Oeuvres complètes, éd. Ludovic Lalanne. 11 vol. Paris: Renouard, 1864-1881.
- Brunetière, Ferdinand. Histoire de la littérature classique (1515-1830), De Marot à Montaigne (1515-1595). Paris: Charles Delagrave, s.d.
- Busson, Henri. Le Rationalisme dans la littérature française de la Renaissance (1533-1601). Paris: J. Vrin, 1957.

- Calvin, John and Sadoletto Jacopo. A Reformation Debate, ed. John C. Olin. New York: Harper & Row, 1966.
- Calvin, Jean. Lettres françaises, éd. Jules Bonnet. 2 vol. Paris: Ch. Mayrueis, 1854.
- _____. Institution de la Religion Chrestienne, éd. Jacques Pannier. 4 vol. Paris: Les Belles Lettres, 1961.
- _____. Traité des reliques, suivi de: L'Excuse aux Nicodémistes, éd. Albert Autin. Paris: Brossard, 1921.
- Chestov, Léon. Sola Fide: Luther et l'Eglise, traduit du russe par Sophie Séve. Paris: Presses Universitaires de France, 1957.
- Cognet, Louis. Le Jansénisme. Presses Universitaires de France, 1961.
- Coste, F. Hilarion de. Les Eloges et les vies des reynes, des princesses, et des dames illustres en piété, en Courage et en Doctrine, qui ont fleury de nostre temps, et du temps de nos Peres. Paris: Sebastien Cramoisy, 1647.
- Courteault, Paul. Marguerite de Navarre d'après ses dernières poésies et ses derniers historiens. Pau: Garet, 1904.
- Cristiani, Lucien. L'Eglise à l'époque du concile de Trente. Paris: Bloud & Gay, 1948.
- Delaruelle, E., Latreille, A. et Palanque, J.-R. Histoire du catholicisme en France: Sous les rois très chrétiens. Paris: Spes, 1963.
- Delisle, Léopold. Notice sur un registre des procès-verbaux de la faculté de théologie de Paris pendant les années 1505-1533. Paris: C. Klincksieck, 1899.
- Delumeau, Jean. Naissance et affirmation de la Réforme. Paris: Presses Universitaires de France, 1968.
- Doucet, Roger. Etude sur le gouvernement de François Ier dans ses rapports avec le Parlement de Paris. 2 vol. Paris: Honoré Champion, 1921-1927.
- Douen, Orentin. Clément Marot et le psautier huguenot. 2 vol. Paris: Imprimerie Nationale, 1878-1879.

Erasmus. Eloge de la Folie, traduit par Victor Delevay. Paris: Librairie des bibliophiles, 1872.

Etudes rabelaisiennes, Tome V. Genève: E. Droz, 1964.

Febvre, Lucien. Au Coeur religieux du XVIe siècle. Paris: Sevpen, 1957.

_____. Autour de l'Heptaméron: Amour sacré, amour profane Paris: Gallimard, 1944.

_____. Le Problème de l'incroyance au XVIe siècle: La Religion de Rabelais. Paris: Albin Michel, 1962.

_____. Origène et Des Périers, ou l'Enigme du "Cymbalum Mundi." Paris: E. Droz, 1942.

_____. Un Destin: Martin Luther. Paris: Presses Universitaires de France, 1952.

Grève, Marcel de. L'Interprétation de Rabelais au XVIe siècle. Genève: E. Droz, 1961.

Haag, Eugène et Emile. La France Protestante, ou vies des protestants français. 10 vol. Genève: Slatkine Reprints, 1966.

Hauser, Henri. La Naissance du protestantisme. Paris: Presses Universitaires de France, 1962.

_____. et Renaudet, Augustin. Les Débuts de l'âge moderne. Paris: Presses Universitaires de France, 1956.

Herminjard, Aimé-Louis. Correspondance des Réformateurs dans les pays de langue française. 9 vol. Genève: Georg et Cie, 1866-1897.

Imbart de la Tour, Pierre. Les Origines de la Réforme. 4 vol. Melun: Librairie d'Argences, 1905-1935.

Jedin, H. Crise et dénouement du Concile de Trente, trad. E. Florival. Paris: Desclée, 1965.

Jourda, Pierre. Le Gargantua de Rabelais. Paris: SFELT, 1948.

_____. Marguerite d'Angoulême, Duchesse d'Alençon, Reine de Navarre, (1492-1549). 2 vol. Paris: Honoré Champion, 1930.

- Jourda, Pierre. Répertoire analytique et chronologique de la correspondance de Marguerite d'Angoulême, Duchesse d'Alençon, Reine de Navarre (1492-1549). Paris: Honoré Champion, 1930.
- _____, de Moreau, E. et Janelle, Pierre. La Crise religieuse du XVIIe siècle. Paris: Bloud & Gay, 1950.
- Journal d'un bourgeois de Paris sous le règne de François premier (1515-1536), éd. Ludovic Lalanne. Paris: Renouard, 1854.
- Krailsheimer, Alban J. Rabelais and the Franciscans. Oxford: Clarendon Press, 1963.
- Lebègue, Raymond. La Tragédie religieuse en France: Les Débuts (1514-1573). Paris: Honoré Champion, 1929.
- _____. Le Mystère des "Actes des Apôtres": Contribution à l'étude de l'humanisme et du protestantisme français au XVIIe siècle. Paris: Honoré Champion, 1929.
- Lefèvre d'Étaples et ses disciples. Epistres et Évangiles pour les cinquante et deux semaines de l'an, éd. M.A. Screech. Genève: E. Droz, 1964.
- Leblanc, P. La Poésie religieuse de Clément Marot. Paris: Nizet, 1955.
- Léonard, Emile G. La Réformation. Paris: Presses Universitaires de France, 1961.
- _____, et al. Calvin et la Réforme en France. Aix-en-Provence: Librairie Dragon, 1944.
- Lorris, Guillaume de, et Jean de Meun. Le Roman de la Rose, mis en français moderne par André Mary. Paris: Gallimard, 1949.
- Lovy, René-Jacques. Les Origines de la Réforme française, Meaux, 1518-1546. Paris: Librairie Protestante, 1959.
- Luther, Martin. Les Grands Ecrits réformateurs, trad. par Maurice Gravier. Paris: Aubier, 1965.
- Mann, Margaret. Erasmus et les débuts de la Réforme française (1517-1536). Paris: Honoré Champion, 1934.
- Marot Clément. Les Epitres, éd. C.A. Mayer. London: The Athlone Press, 1964.

- Marrou, Henri. Saint Augustin et l'augustinisme. Paris: Editions du Seuil, 1965.
- Mayer, André. Etude critique sur les relations d'Erasme et de Luther. Paris: Félix Alcan, 1909.
- Meylan, Henri. Epîtres du coq à l'âne: Contribution à l'histoire de la satire au XVIIe siècle. Genève: E. Droz, 1956.
- Moore, Will G. La Réforme allemande et la littérature française: Recherches sur la notoriété de Luther en France. Strasbourg: Publications de la faculté des lettres à l'université, 1930.
- Mours, Samuel. Le Protestantisme en France au XVIIe siècle. Paris: Librairie Protestante, 1959.
- Muret, Maurice. Grandeur des Elites. Paris: Albin Michel, 1939.
- Nygren, Maurice. Erôs et Agapè: La Notion chrétienne de l'amour et ses transformations, traduit du suédois par Pierre Jundt. 3 vol. Paris: Aubier, 1952.
- Pineau, J.-B. Erasme: Sa pensée religieuse. Paris: Presses Universitaires de France, 1924.
- Rabelais, François. Le Tiers Livre, éd. Michael A. Screech. Genève: E. Droz, 1964.
- _____. Le Quart Livre, éd. Robert Marichal. Genève: E. Droz. 1947.
- Rémond, Florimond de. Histoire de la naissance, progrès et décadence de l'hérésie de ce siècle. Rouen: Jean Berthellin, 1623.
- Renaudet, Augustin. Erasme et l'Italie. Genève: E. Droz, 1954.
- _____. Humanisme et Renaissance. Genève: E. Droz, 1958.
- _____. Préréforme et humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie (1494-1517). Paris: Librairie d'Argences, 1953.
- Ritter, Raymond. Les Solitudes de Marguerite de Navarre. Paris: Honoré Champion, 1953.

- Screech, Michael, A. L'Évangélisme de Rabelais: Aspects de la satire religieuse au XVII^e siècle. Genève: E. Droz, 1959.
- _____. Marot évangélique. Genève: E. Droz, 1967.
- Seignobos, Charles. Histoire sincère de la nation française: Essai d'une histoire de l'évolution du peuple français. Paris: Rieder, 1933.
- Strohl, Henry. De Marguerite de Navarre à Louise Scheppler: Quelques Etapes de l'évolution de la piété protestante en France. Strasbourg: Librairie Évangélique, 1926..
- _____. La Pensée de la Réforme. Paris: Delachaux et Niestlé, 1951.
- _____. Luther jusqu'en 1520. Paris: Presses Universitaires de France, 1962.
- _____. Luther: Sa Vie et sa pensée. Strasbourg: Oberlin, 1953.
- Telle, Emile V. L'Oeuvre de Marguerite d'Angoulême, reine de Navarre, et la querelle des femmes. Toulouse: Lion et fils, 1937.
- Viénot, John. Histoire de la Réforme française des origines à l'Edit de Nantes. Paris: Fischbacher, 1926.
- Weiss, Nathaniel. La Chambre Ardente. Paris: Fischbacher, 1889.
- Wendel, François. Calvin: Sources et évolution de sa pensée religieuse. Paris: Presses Universitaires de France: 1950.
- Will, Robert. La Liberté chrétienne: Etude sur le principe de la piété chez Luther. Paris: Istra, 1922.

Articles cités

- Becker, Philippe-Auguste. "Marguerite, duchesse d'Alençon et Guillaume Briçonnet, évêque de Meaux, d'après leur correspondance inédite." Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français, XLIX (1900), 393-477.

- Berger, Samuel. "Le Procès de Guillaume Briçonnet au Parlement de Paris, en 1525." Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français, XLIV (1895), 7-22.
- Bataillon, Marcel. "Autour de l'Heptaméron: A Propos du livre de Lucien Febvre." Bibliothèque d'humanisme et Renaissance, VIII (1946), 245-253.
- Bertalot, Enrico U. "Rabelais et la Bible d'après les quatre premiers livres." Etudes rabelaisiennes, V (1964), 19-41.
- Doumic, René. "Marguerite de Navarre d'après ses dernières poésies." Revue des Deux-Mondes, (LXVI^e année, Quatrième période) Tome 135^e (1896), 934-945.
- Eichrodt, D.-W. "Les Rapports du Nouveau et de l'Ancien Testament." Le Problème biblique dans le protestantisme. Paris: Presses Universitaires de France, 1955. pp. 105-130.
- Febvre, Lucien. "L'Origine des Placards de 1534." Bibliothèque d'humanisme et Renaissance, VII (1945), 62-75.
- _____. "Un Cas désespéré: Dolet propagateur de l'Évangile." Au Coeur religieux du XVII^e siècle, pp. 172-224.
- _____. "Une Question mal posée: Les Origines de la Réforme française et le problème des causes de la Réforme." Au Coeur religieux du XVII^e siècle, pp. 3-70.
- Hari, Robert. "Les Placard de 1534." Aspects de la propagande religieuse, pp. 79-142.
- Jourda, Pierre. "Tableau chronologique des publications de Marguerite de Navarre." Revue du XVII^e siècle, XII (1925), 209-255.
- Lebègue, Raymond. "Le Second Miroir de Marguerite de Navarre." Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, (Comptes Rendus des séances de l'année 1963, janvier-mars), (1964), 45-56.
- _____. "Marguerite de Navarre et le théâtre." Bibliothèque d'humanisme et Renaissance, V (1938), 330-333.
- Lefranc, Abel. "Les Idées religieuses de Marguerite de Navarre d'après son oeuvre poétique." Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français, XLVI (1897), 7-30, 72-84, 137-148, 295-311, 418-442; XLVII (1898), 69-81, 115-136.

- Le Hir, Yves. "L'Inspiration biblique dans le 'Triomphe de l'Agneau' de Marguerite de Navarre." Mélanges d'histoire Littéraire de la Renaissance, offerts à Henri Chamard par ses collègues, ses élèves et ses amis, pp. 43-61.
- Mousseaux, M. "Des Origines françaises de la Réforme." Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français, CVIII (1961), 146-165.
- Picot, Emile. "Les Moralité polémiques, ou la controverse religieuse dans l'ancien théâtre français." Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français, XLI (1892), 561-582.
- Parturier, Eugène. "Les Sources du mysticisme de Marguerite Navarre." Revue de la Renaissance, V (1904), 1-16, 49-62.
- Renaudet, Augustin. "Marguerite de Navarre: A Propos d'une biographie." Humanisme et Renaissance, pp. 217-235.
- Saulnier, Verdun L. "Etudes critiques sur les comédies profanes de Marguerite de Navarre." Bibliothèque d'humanisme et Renaissance, IX (1947), 36-77.
- Schmidt, Charles. "Le Mysticisme quiétiste en France au début de la Réformation sous François 1er." Bulletin de la Société du protestantisme français, VI (1858), 449-464.
- Tricard, Annie. "La Propagande évangélique en France: L'Imprimeur Simon Du Bois (1525-1534)." Aspects de la propagande religieuse, pp. 1-37.
- Weiss, Nathaniel. "La Réforme à Bourges au XVIe siècle." Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français, LIII (1904), 308-311.