

# OCTAVIAN JARNEA

*Université McGill*

## L'utilisation polémique de textes classiques dans

### *Les Faictz de Jesus Christ et du Pape*

---

Pour un texte polémique qui a émergé du milieu évangélique autour de Pierre de Vingle, *Les Faictz* font une utilisation remarquable de l'éducation humaniste et de l'autorité scolastique, des sources que certains peuvent considérer inappropriées, ou du moins surprenantes, pour une telle entreprise. Il n'est pas extraordinaire de trouver deux cent soixante citations bibliques<sup>1</sup> dans *Les Faictz*, tout comme pas moins de quatre-vingt-quinze références au droit canon. Toutefois, ce qui rend cette œuvre unique, c'est que *Les Faictz* sont le seul texte du corpus de Vingle qui cite des textes classiques. Ainsi, un à un, Tite-Live (*Ab urbe condita libri*)<sup>2</sup>, Suétone (*De viris illustribus*)<sup>3</sup>, Lucien de Samosate (*Nigrinus*)<sup>4</sup>, Apulée (*Les Métamorphoses*)<sup>5</sup>, Aulu-Gelle (*Noctes Atticae*)<sup>6</sup> et Macrobe (*De somno Scipionis*)<sup>7</sup> sont appelés à appuyer la polémique, à soutenir l'argumentation et à l'aider à transmettre le message.

Dans cette étude, je tenterai en premier lieu d'identifier quelques raisons qui peuvent avoir mené à utiliser des sources classiques; en second lieu, j'analyserai cer-

taines de ces sources – notamment Macrobe, Lucien de Samosate et Apulée, afin de voir comment elles ont été utilisées par l’auteur, et aussi afin d’identifier un schéma possible dans leur utilisation au sein des *Faictz*.

Concernant l’emploi de ces sources, il est important de noter que l’auteur estimait clairement que les Écritures (exception faite d’un ou deux cas) étaient la source la plus fiable et l’autorité finale pour broser le portrait du Christ. Toutefois, lorsqu’il s’agit de l’image du pape, il utilise tout un étalage de sources perçues comme des arguments d’autorité. Il faut aussi souligner que, mises à part quelques citations bibliques, la grande majorité des références concernant l’aspect du pape proviennent justement du droit canon<sup>8</sup>. De plus, il est intéressant de noter que tous les textes classiques auxquels on se réfère ont été utilisés pour parler du camp papal dans la querelle.

Il est légitime de s’interroger sur les raisons de cette construction particulière du texte, bien que la réponse ne soit pas aussi évidente qu’on le souhaiterait. Indubitablement, le penchant de l’époque pour l’éducation humaniste a joué un rôle certain dans le processus de sélection des sources. Cependant, nous devons garder à l’esprit que l’auteur visait à rejoindre le plus grand nombre de lecteurs possibles, et, même s’il a utilisé la langue vernaculaire à cette fin, il a sans doute voulu renforcer sa crédibilité face aux lecteurs cultivés qui pouvaient lire son texte. Finalement – et fait très important – il est évident que, dans sa tentative de mettre à sac une tradition vieille de plusieurs siècles, l’auteur devait utiliser une autorité concurrentielle pour étayer sa position. Tandis que le droit canon est parfois

pris pour cible de sa critique et parfois utilisé comme outil pour l'aider dans son attaque, toutes les citations classiques sont employées pour prouver que les pratiques importantes de la tradition ecclésiastique romaine (célibat, *proskynesis*, noms sacrés, exposition de reliques, etc.) sont directement liées au paganisme le plus pur.

Il n'est pas surprenant que l'auteur des *Faictz* fasse référence au *Commentaire au songe de Scipion* de Macrobe. Tout au long du Moyen Âge et de la Renaissance, Macrobe était perçu comme une autorité en matière de néoplatonisme. Outre le *Commentaire* de Chalcidius, l'œuvre de Macrobe était aussi « la plus importante source de platonisme dans l'Occident latin » de cette époque<sup>9</sup>. Un simple regard suffit pour constater la variété de sujets ayant rendu le *Commentaire* de Macrobe attirant pour le lecteur des XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles. Les commentaires sur les nombres, la théorie des quatre vertus, l'immortalité de l'âme, les hypostases néoplatoniciennes, ne sont que quelques exemples qui peuvent ensuite s'organiser en catégories plus générales telles l'astronomie, la géographie et les rêves<sup>10</sup>. Le grand nombre de manuscrits ainsi que d'éditions imprimées, qui, pour le XVI<sup>e</sup> siècle, totalisent environ une trentaine témoigne de la popularité de ce commentaire<sup>11</sup>. Paris, Lyon, Bâle, Venise et même Londres ont servi de base aux éditeurs intéressés à publier le *Commentaire* de Macrobe<sup>12</sup>.

La première référence à ce texte se trouve sur la première page illustrée des *Faictz*<sup>13</sup>, qui est encore une introduction, où l'auteur divise le propos en sections consacrées respectivement à Jésus, à l'apôtre Pierre et au pape. Dès le début, l'auteur démontre un style et

une façon de faire qui lui sont propres. Le contraste entre Jésus et le pape est vivement mis en évidence : le processus de *kenosis* par lequel le Christ s'incarne sous une forme humaine s'oppose à la fausse humilité que manifeste le pape lorsqu'il se proclame *servus servorum*, dans le seul but de séduire le fidèle chrétien. En fait, la vraie nature de la papauté est bien exprimée par les règles du droit canon :

Nous avo[n]s la seigneurie de toute la terre, car à nous appartient juger de toutes causes, et à nul de juger de nous, ne de nostre jugement. 9.q.3. Cuncta. Nemo aliorum facta. Car nous avons tous les droitz cachez en l'arche de nostre cœur. Non pas de pur homme, mais du vray Dieu, sommes lieutenans en terre. c. quanto de transla. Nous sommes assis sur la chaire de preminence. de sepul. super ca. Tous princes romains ont adoré nostre siege. de jure jur. in Clemen. Roma. prin.<sup>14</sup>

Même à ce stade de l'introduction, l'auteur démontre sa grande originalité herméneutique (qu'il utilisera tout au long de son œuvre), d'une manière intéressante en interprétant « *servus servorum* » comme une référence claire à Genèse 9 : 25, où le fils de Noé, Canaan, fut maudit en serviteur de ses frères<sup>15</sup>. Il est évident, selon la logique de la polémique, que celui qui s'attribue de telles appellations est lui-même maudit, et devrait être considéré comme tel.

Toutefois, l'étape suivante de son argumentation est encore plus intéressante, alors qu'il étudie un autre titre que le pape s'est attribué, c'est-à-dire celui de *sanctissimus pater*. Afin de mettre l'accent sur le caractère blasphématoire d'une telle affirmation, l'auteur fait référence au *Commentaire* de Macrobie : « Je t'en

prie, ô toi, le plus vénéré et le meilleur des pères [*pater sanctissime atque optume*<sup>16</sup>], puisque la vie est celle qui règne ici, selon les paroles de l'Africain que je viens d'entendre, pourquoi m'attarder sur la terre? pourquoi ne pas me hâter de venir vous rejoindre ici?»<sup>17</sup> Dans son rêve, Scipion l'Africain le Jeune implore son père, Lucius Aemilius Paullus (Paul-Émile), de l'aider à se préparer à quitter cette vie pour celle, meilleure, promise à ceux qui prouvent qu'ils sont des citoyens vertueux. Paullus ayant déjà reçu l'immortalité en récompense, il apparaissait à Scipion que cette appellation de son père («*pater sanctissime*») serait la plus appropriée.

Utilisant la technique de comparaison et de contraste entre les textes classiques et bibliques, l'auteur des *Faictz* fait alors allusion à Jean 17:11, où Jésus appelle son Père *pater sancte*<sup>18</sup>. L'intention est évidente : alors que les circonstances et les acteurs sont différents, ce qui est important pour le lecteur éventuel, c'est de voir l'énorme différence, du point de vue de l'auteur, entre les épithètes *sancte* et *sanctissimus*. N'importe qui, affirme l'auteur, pourrait voir que le pape « a pris ces nom des idolatres, comme Paulus, pere de Aphricanus, estoit appelle »<sup>19</sup>. Cependant, ce qui le préoccupe vraiment, c'est l'intention du pape d'usurper l'autorité même de Dieu le Père, qui fut appelé simplement *sancte*, bien qu'il soit celui dont l'autorité ne saurait être suffisamment soulignée. Ainsi, il semblerait que le texte de Macrobe ait été utilisé seulement comme flèche à l'encontre de la prétention la plus sacrilège qu'on puisse démontrer, à savoir que le pape surpasse la sainteté de Dieu lui-même (*sanctissime* versus *sancte*), la vraie nature de

l'usurpateur étant graduellement révélée à mesure que l'œuvre progresse.

Le dialogue de Lucien, *Nigrinus*, est cité dans le texte qui accompagne la sixième gravure. Les principaux sujets débattus dans cette section, à savoir l'autorité de l'Église et le respect dû à son chef terrestre, qui se transforme en adoration, sont aisément suggérés par le titre du couplet : « Jesus a ses disciples lave le[s] piedz / Mais ceulx du pape par les Roys sont baisez »<sup>20</sup>.

La question de l'autorité peut être clarifiée sans trop d'efforts : si le Christ affirme dans le Nouveau Testament qu'il est à la tête de l'Église<sup>21</sup>, alors la pré-tention du pape à la même position ne peut pas être défendue par une autorité autre que la sienne. Une telle assertion ne peut être qu'un pur blasphème, suggère le texte en citant l'Apocalypse<sup>22</sup>. Quant à la pratique établie de baiser le pied du pape, l'auteur anonyme affirme que « ceste orgueilleuse fasson de faire baiser les piedz a prins le Pape des tyrans de Perse, comme l'on peut veoir es dialogues de Lucien in Nigrino »<sup>23</sup>.

À cette époque de grandes controverses, l'attrait des dialogues satiriques de Lucien est fondé sur le besoin d'explicitement le conflit entre les principes évangéliques et ceux de l'Église romaine. Comme l'affirme Robinson : « Les préoccupations majeures du jour, concernant à la fois les aspects métaphysiques et éthiques de la religion, semblaient trouver écho dans les thèmes et caractéristiques mêmes des œuvres de Lucien »<sup>24</sup>. Il y eut des tentatives remarquables d'exploitation des œuvres de Lucien au XVI<sup>e</sup> siècle, plus particulièrement de ses dialogues satiriques. Par exemple, Érasme de Rotterdam a publié sa première collection de traduc-

tions latines de Lucien aussi tôt qu'en 1506, suivie de multiples rééditions jusqu'en 1533<sup>25</sup>. Il était influencé et attiré par la satire de Lucien, ce qui s'observe dans son *Éloge de la Folie*, alors que l'œuvre fait écho à ses propres inquiétudes par rapport à la décadence morale de la christianité du Moyen Âge tardif. Thomas More s'intéressait lui aussi aux dialogues de Lucien, puisqu'il y trouvait un «équilibre [acceptable] entre l'utilité morale et l'esprit satirique»<sup>26</sup>. Il a également contribué à la première édition des traductions d'Érasme<sup>27</sup>. Il se trouvait aussi des satiristes en Allemagne (Ulrich von Hutten)<sup>28</sup> et en Espagne (Cristobal de Villalon, écrivant sous le pseudonyme de Christophoro Gnophoso)<sup>29</sup> dont les dialogues satiriques furent inspirés par les œuvres de Lucien<sup>30</sup>. Ainsi, l'auteur des *Faictz* s'inscrivait dans la continuité d'une tradition déjà bien établie lorsqu'il faisait référence à *Nigrinus*, un des dialogues satiriques de Lucien et aussi une des œuvres prétendument antiromaines.

*Nigrinus*, comme le note Jones, est une satire fondée sur «une suite de couples contraires : Rome et Athènes, richesse et pauvreté, vice et vertu»<sup>31</sup>. Le narrateur, qui est bien entendu Lucien, habite Athènes, mais se rend à Rome pour traiter un problème oculaire. C'est là qu'il fait la connaissance du platonicien Nigrinus, qui l'aide non en soignant sa vision physique, mais sa vision *spirituelle* défectueuse, en montrant au narrateur à ne pas chercher la prospérité, la promotion sociale, et ainsi de suite. Nigrinus critique également les vices de la cité, adressant son discours spécialement aux riches et à ceux qui les suivent. C'est cette idée particulière qui domine

le paragraphe du dialogue de Lucien auquel *Les Faictz* renvoient :

[...] Comment ne pas trouver ridicules ces riches, qui étalent leur robe de pourpre, allongent leurs doigts et font cent sottises pareilles? Le plus plaisant, c'est lorsqu'ils saluent les passants par la voix d'un autre, et qu'ils veulent que l'on ait en haute estime un seul de leurs regards. D'autres, encore plus fiers, souffrent qu'on les adore, non pas de loin, comme chez les Perses<sup>32</sup>; il faut s'approcher d'eux, s'incliner, s'humilier l'âme, prendre une attitude qui indique cette humilité intérieure, puis leur baiser la poitrine ou la main droite : honneur qui excite l'envie et l'admiration de ceux qui n'y peuvent prétendre; le patron cependant est là debout, se prêtant assez longtemps à ces perfides caresses. Je leur sais gré du moins de leur impolitesse à ne point nous admettre à leur baiser la bouche.<sup>33</sup>

Comme nous pouvons voir à partir de ce passage, Lucien fait allusion au « style Perse », à la coutume de baiser le pied. Il n'y a pas d'autre référence particulière à cette pratique, et Nigrinus y fait seulement référence au passage. Toutefois, l'auteur des *Faictz* utilise le texte de Lucien de manière à mieux servir ses propos, notamment en soulignant le caractère tyrannique et « inhumain » de la papauté et les pratiques manifestement non chrétiennes du pape. Par conséquent, l'expression « style Perse » devient « tyrans de Perse » sous sa plume. En personnalisant l'origine de cette pratique, il jette un pont entre les siècles, associant d'une manière négative deux personnages ainsi qu'un « style » étranger. L'intention est claire, et il semble qu'il atteint son but : qui d'autres qu'un tyran pourrait tirer avantage d'une coutume convenable à un despote perse? De plus, si

seulement les pieds des dirigeants perses étaient baisés, le baiser du pape est une véritable institution en soi. Il y a sept types de baisers, le corps entier du pape étant vénéré : bouche, poitrine, épaule, bras, main, genou et pied. L'auteur explique qui et quand une partie ou une autre peuvent être baisées. Par exemple, un diacre peut baiser le pied du pape avant la lecture de l'Évangile, tandis qu'un sous-diacre ne le peut qu'après la lecture. Le dénombrement de chacun des sept baisers n'était pas sans intention pour l'auteur des *Faictz* : le résultat est la multiplication par sept du caractère tyrannique et blasphématoire du pape. Je suis d'avis qu'une telle technique littéraire démontre plus d'intérêt pour l'effet produit par l'écriture sur l'esprit du lecteur que pour la justesse de la citation. De toute manière, cet extrait des *Faictz* est clairement dans l'esprit de la satire de Lucien.

*Les Métamorphoses* ou *L'Âne d'or* d'Apulée, « la plus longue et la plus intéressante du petit nombre de fictions en prose latines ayant survécu »<sup>34</sup>, fut écrite dans la seconde moitié du second siècle de notre ère. Les chercheurs ne s'entendent pas entre lui attribuer une intention didactique, ou seulement la considérer comme un récit divertissant de la tradition milésienne. L'intrigue est simple : le personnage principal, Lucius, est changé en âne en raison de sa curiosité pour la magie. C'est dans cet état qu'il entreprend une suite de voyages malheureux alors qu'il passe aux mains d'un maître à l'autre, se déplaçant beaucoup et étant impliqué dans divers incidents. Son retour à la condition humaine est rendue possible grâce à Isis qui l'initie à ses rites et à ceux d'Osiris.

Pour l'homme de la Renaissance, la magie, les miracles et les histoires contenues dans *l'Âne d'or* d'Apulée exerçaient indéniablement un attrait considérable. Haight affirme que « [la] liberté de penser, l'expression individuelle franche, l'appréciation de la beauté, la convivialité s'unissaient dans un roman agréable. Naturellement, l'auteur des *Métamorphoses*, une fois connu, exerça un charme immédiat sur une société avide de divertissement »<sup>35</sup>.

Néanmoins, en se référant à l'œuvre d'Apulée, l'auteur des *Faictz* n'essayait pas d'abord d'amuser ses lecteurs. Au contraire, il traitait, à son avis, d'enjeux liés à la vie et à la mort et il souhaitait recourir à tous les moyens nécessaires pour transmettre un tel message. Au quinzième jumelage d'images, qui est le quatrième d'une suite de cinq traitant du même sujet, il s'en prend à une caractéristique de l'Église romaine des plus controversées et des plus fascinantes : le contraste entre l'état déclaré de pauvreté de l'Église et sa véritable fortune, laquelle avait fait de l'Église l'institution la plus puissante de l'époque. Le contraste entre ce-qui-était-supposé-être et ce-qui-est est bien énoncé par les titres de cette section : « Es cieulx veult Jesus que soit nostre tresor / Sur terre ne demande l'autre que or »<sup>36</sup>. Il est intéressant de noter que l'auteur était si impatient de lancer son attaque contre la papauté, qu'il a commencé à dénoncer le complexe appareil lucratif élaboré par cette institution sur la page de gauche, habituellement réservée à dépeindre l'exemple contrasté de Jésus :

Est il possible de penser aucune maniere et fasson de tirer argent du paovre peuple? fust il jamais bateleur qui peult penser tant de moyens pour avoir argent comme le

pape a controuvé? Il n'est soulier, corde, chausse, robe, braye, pierre, sainture, bonnet, bastont, foin, paille, os, chair, terre, boys, qui pourroit nombrer tout ce qu'i[l] met au devant pour argent, et de tout tant qu'ont [sic] veult : des cloux de Jesus, tout en est plein, des circoncisions à Romme, il y en a, et au Puis, et en aultres lieux, comme si plusieurs fois Jesus avoit esté circoncis, et aussi à force suaires, et le monde est si beste qu'il croit tout, et par tout donne argent.<sup>37</sup>

L'explication se poursuit sur la page de droite en complétant l'énumération avec d'autres pratiques telles que l'utilisation des objets reliquaires par l'Église pour soutirer de l'argent aux pauvres. L'auteur est aussi scandalisé par toutes les processions solennelles tenues dans les villes, dans le but d'impressionner les gens afin qu'ils ouvrent leur cœur, et plus important encore, leur bourse. Ces processions, affirme l'auteur, s'appuient sur la superstition et la crédulité. Dans sa monographie *The Body Broken*, Christopher Elwood donne une description complète de celle qui fut qualifiée de «plus belle et [...] plus solennelle des processions jamais tenues en France»<sup>38</sup> le matin du 21 janvier 1535, en réponse à l'Affaire des placards d'octobre 1534. Cette procession peut être vue comme la procession ultime, la procession des processions. Les participants étaient nombreux et variés : marchands, artisans, membres des ordres mendiants, représentants de l'Université de Paris, membres du Parlement et du gouvernement, cardinaux, princes et même «le roi Très Chrétien» en personne, François 1<sup>er</sup>. L'inventaire de l'attirail fut tout aussi impressionnant que la listes des participants : tapisseries, torches, bannières, croix et tout un étalage de reliques et d'objets sacrés tels que le bâton d'Aaron, les tables du

Décatalogue, la sainte couronne d'épines, deux morceaux de la vraie croix, le linceul funéraire du Christ et une goutte de son sang. Toutefois, l'objet le plus important était le *corpus Domini*, «le corps précieux et véritable de notre Seigneur et Rédempteur Jésus Christ»<sup>39</sup>. De telles pratiques, indique l'auteur des *Faictz*, étaient une imitation de la procession des fidèles d'Isis, «qui avec telle pompe portoyent leurs dieux»<sup>40</sup>, telle que la décrit le Livre 11 de *L'Âne d'or* d'Apulée.

Il s'avérerait révélateur d'examiner la comparaison entre ces deux processions et d'en identifier les éléments communs. Toutefois, mon intention ici est de donner un bref résumé du compte-rendu que fait Apulée de la procession en l'honneur d'Isis. Les participants étaient aussi très nombreux, hommes et femmes, portant lampes, torches et instruments de musique. Ils étaient vêtus de vêtements différents selon leur statut social. Une autre catégorie de participants était composée de nouveaux initiés aux rites divins : hommes et femmes, et aussi, plus important encore, des prêtres qui portaient les représentations iconiques des plus puissantes divinités. Les deux derniers prêtres, sur une file de neuf, portaient, dit Apulée, «[...] la corbeille mystérieuse qui dérobe aux yeux les secrets de la sublime religion. Un autre serrait dans ses bras fortunés l'effigie vénérable de la toute puissante déesse [...]»<sup>41</sup>.

Les descriptions de ces deux cérémonies – la procession du *Corpus Christi* parisienne et celle d'Apulée en l'honneur d'Isis – sont définitivement semblables dans leur forme. Bien que des siècles les séparent, *Les Métamorphoses* d'Apulée trouvaient toujours écho dans les cérémonies du XVI<sup>e</sup> siècle. L'auteur n'avait même

pas besoin de faire une comparaison explicite : une allusion était suffisante pour guider ses lecteurs sur la bonne voie. L'implication sous-jacente est que les lecteurs pouvaient avoir été fréquemment témoins, dans leurs propres rues, de processions similaires à ces rites païens d'Isis.

La technique et les sarcasmes de l'auteur sont impressionnants : il commence sa péroraison avec plusieurs citations du droit canon qui soutiennent de telles pratiques<sup>42</sup>, puis il affirme que celles-ci sont idolâtres et superstitieuses parce qu'elles sont empruntées aux rites païens<sup>43</sup> et, finalement, le texte emprunte une citation au droit canon qui souligne l'interdiction aux prêtres de mendier pour des biens matériels, une telle pratique étant blâmée en tant que simonie<sup>44</sup>. La conclusion est claire : les règles de l'Église sont incohérentes, et le fait de savoir comment on peut faire confiance à une institution dont les pratiques sont manifestement inspirées par des rites païens s'avère une pure question rhétorique.

Se reportant ainsi aux sources classiques, l'auteur des *Faictz* était en mesure de transmettre un message très clair dès le commencement de son œuvre. La papauté et toute l'institution ecclésiastique romaine avaient profondément dénaturé l'Église, la menant dans une direction païenne, contraire à la croyance populaire que l'Église demeurait en accord avec ses propres principes et règles, distincts et sanctionnés par Dieu. Au contraire, affirme l'auteur, car le mal loge au cœur même de la doctrine papale et des règles de l'Église romaine. La référence au *Commentaire* de Macrobie établissait les prémisses de base pour toute l'argumentation ulté-

rieure : même s'il prétend être le représentant terrestre de Dieu, le pape, en fait, finit par être l'instrument même qui ébranle l'autorité divine, principalement en s'attribuant les prérogatives qui appartiennent exclusivement à Dieu.

Les dialogues de Lucien furent évidemment une attrayante source pour l'auteur des *Faictz*. Comme l'indique Robinson : « Dans les années qui ont suivi la rupture avec Rome, le dialogue satirique fut très important [...] comme moyen de propagande réformée »<sup>45</sup>. En effet, les attaques de l'hypocrisie des clercs, l'obscurantisme, l'arrogance et les abus de pouvoir, la détermination à montrer les différences entre la théorie et la pratique chez ceux qui se considéraient comme un exemple pour les gens pauvres et, enfin, l'hostilité envers Rome ne sont que quelques-unes des raisons de recourir aux dialogues de Lucien, pour quiconque est intéressé à argumenter contre l'ecclésiologie catholique. En analysant l'utilisation de *Nigrinus* par l'auteur, il apparaît clair que ce dernier a manipulé le texte, offrant somme toute un portrait satirique du pape comme Antéchrist, l'antithèse même de celui auquel on a confié le soin du troupeau du Christ.

En faisant référence à *L'Âne d'or* d'Apulée, un roman vraisemblablement bien connu de ses lecteurs, l'auteur désirait également établir une filiation suggestive entre le culte d'Isis et certaines pratiques liturgiques de l'Église. De plus, il suggérait que la papauté était basée sur des fondements païens et que le pape lui-même vivait selon un modèle païen.

En résumé, l'analyse textuelle a démontré qu'en citant les textes classiques, l'auteur anonyme (ou les

auteurs) entendait principalement renforcer sa thèse évangélique avec le recours à l'érudition littéraire, et conférer ainsi plus d'autorité à son œuvre. Cette affirmation peut être soutenue par ce qui semble être un schéma récurrent dans l'utilisation polémique des sources classiques : de simples allusions aux textes, l'utilisation de certaines techniques littéraires comme la comparaison et le contraste afin de souligner un sens particulier – souvent non voulu par l'auteur original –, et le dernier et non le moindre, le remplacement d'un mot clé<sup>46</sup>. Cet aspect intéressant des *Faictz de Jesus Christ et du Pape* démontre que l'auteur n'était pas tant intéressé à citer fidèlement les sources, qu'à faire avancer ses fins, à savoir encourager ses lecteurs à adopter un point de vue critique face à la papauté.

Traduit de l'anglais par JULIE KURTNESS

### Notes

1. Je remercie Isabelle Crevier-Denomné pour sa rigoureuse identification des citations bibliques en préparation préliminaire à la publication du texte des *Faictz*; mes remerciements vont aussi à William Kemp pour son aide au cours de la rédaction de cet article.
2. Titus Livius, *Ex xiiii<sup>o</sup> T. Liuii decadibus prima, tertia, quarta. Duplex epitome. Polybii libri v de rebus Romanis tr.* à N. Perotto, 4 vol., Venise, Presses aldines, 1518-1521. J'ai essayé dans la mesure du possible de citer les éditions contemporaines aux *Faictz*, en particulier celles des Presses aldines, reconnues en leur temps pour leur grande qualité.
3. Gaius Suetonius Tranquillus, *De viris illustribus*, dans *C. Plinii secundi novocomensis epistolarum libri decem...*, Venise, Presses aldines, 1508.
4. Lucianus, *Luciani dialogi et alia multa opera*, Venise, Presses aldines, 1522.

5. Lucius, *L. Apuleii Metamorphoseos, siue lusus Asini libri XI*, Venise, Presses aldines, 1521.
6. Aulus Gellius, *Auli Gellii Noctium Atticarum Libri Undeviginti*, Venise, Presses aldines, 1515.
7. Macrobius, *Macrobbii Aurelii Theodosii...in Somnium Scipionis M. Tullii Ciceronis libri duo, et saturnaliorum lib. VII*, Paris, Badius, 1524. (Ce texte fut également publié en 1519 sous le titre *Macrobius Aurelius integer* ainsi que dans une édition aldine en 1528).
8. Le *Corpus juris canonici* (*Corpus du droit canon*) constituait le principal corpus de la législation ecclésiastique de l'Église catholique romaine du Moyen Âge jusqu'à ce qu'il soit remplacé par le *Codex juris canonici* (*Code du droit canon*) en 1917. Il est constitué de trois parties importantes : le *Decretum Gratiani* (écrit entre 1141-1150); les *Decretales* du pape Grégoire IX (1234) et les trois recueils finaux de décrétales : le *Liber Sextus* du pape Boniface VIII (1298), les *Clementinae* du pape Clément V (1317) et deux recueils privés : les *Extravagantes* du pape Jean XXII (1325) et les *Extravagantes communes* (du pape Boniface VIII au pape Sixte IV). Ces six recueils de lois furent nommés *Corpus juris canonici* par le pape Grégoire XIII (1<sup>er</sup> juillet 1580), dans le document *Cum pro munere*. Toutefois, ils furent fréquemment imprimés avant cette date. La première édition du *Corpus juris canonici* fut imprimée à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle (Francfort, 1586; Paris, 1587). Voir *Online Catholic Encyclopedia* ([www.newadvent.org/cathen/04391a.htm](http://www.newadvent.org/cathen/04391a.htm)).
9. Pour les spécialistes de l'Antiquité classique, toutefois, le seul mérite du *Commentaire* de Macrobe était qu'il conservait le texte sur lequel il était basé, à savoir *Le Songe de Scipion*, qui, jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, était le seul extrait connu du *De republica* de Cicéron. En 1820, Angelo Mai a identifié dans la Bibliothèque du Vatican une partie du *De Re Publica* manquant. Voir William Stahl, *Macrobius. Commentary on the Dream of Scipio*, New York, Columbia University Press, 1952, pp. 10-11 (*Ndlr.* : traduction libre de la citation de l'anglais).
10. Au Moyen Âge, Macrobe était aussi considéré comme une autorité pour l'interprétation des rêves ainsi qu'en géographie; plusieurs des manuscrits de son *Commentaire* incluent seulement ces parties traitant de la classification des rêves ou des questions reliées au monde naturel. Voir Stahl, pp. 41-42.
11. Stahl, pp. 61-62.
12. Josse Bade a imprimé trois éditions à Paris (1513, 1519, 1524) et, un peu plus tard, Sébastien Gryphe en a imprimé environ dix à Lyon. En 1538, Jean Colin a aussi traduit en français *Le Songe de Scipion* du

Livre VI du *De Re Publica* de Cicéron. Voir Diane Desrosiers-Bonin, « Macrobe et les âmes héroïques (Rabelais, *Quart Livre*, chapitres 25 à 28) », *Renaissance et Réforme*, vol. XI, n° 3, été 1987, p. 211-221.

13. *Les Faictz*, Aiii r°.
14. *Les Faictz*, Aiii r°.
15. « Et il dit : Maudit soit Canaan ! Qu'il soit pour ses frères l'esclave des esclaves ! » (Genèse 9 : 25).
16. Cicéron, *La République*, trad. Esther Bréguet, Paris, Les Belles Lettres, 1980, pp. 107-108.
17. Cicéron, *La République*, pp. 107-108.
18. « et iam non sum in mundo et hii in mundo sunt et ego ad te venio Pater sancte serva eos in nomine tuo quos dedisti mihi ut sint unum sicut et nos » (Jean 17 : 11).
19. *Les Faictz*, Aiii r°.
20. *Les Faictz*, Bii r°. Le fait de baiser le pied du pape était une affaire importante à l'époque où *Les Faictz* ont été écrits, comme le prouve le paragraphe suivant relatif au couronnement de Charles V à Bologne, le 24 février 1530 : « Quand il [l'Empereur] gravit [les marches], le Pape se leva et s'inclina trois fois devant Sa Majesté. Et quand Sa Majesté arriva devant le Pape, il tomba à genoux et lui baisa les pieds, puis se redressa et baisa ses mains et puis ses joues. Puis il s'agenouilla de nouveau sous la main droite du Pape et demeura agenouillé jusqu'à ce que toute sa traîne ait baisé ses pieds [du Pape]. Agenouillé, Sa Majesté Impériale dit au Pape : « Saint Père, je viens à Votre Sainteté, ce que j'ai attendu avec impatience depuis longtemps, je me présente comme l'un des pères de la foi Chrétienne et que mes actes portent plus de fruits que mes mots. » Il dit ces mots au Pape en latin. Puis le Pape se leva et baisa Sa Majesté Impériale trois fois sur ses joues et dit : « Majesté Impériale, je demande grâce et confesse que je suis coupable. » Il demanda aussi à l'Empereur de ne pas s'offusquer du fait qu'il lui fasse baiser ses pieds et il dit que ce n'était pas sa volonté mais que la cérémonie nécessitait ce geste lorsque l'Empereur accédait à la couronne. Alors ils se saluèrent mutuellement selon les conventions séculaires et le Pape mena Sa Majesté à sa main droite au bas des marches à la rampe... » (*Eynreitung keiserlicher Maiestat auff die kronung gen Rom / L'entrée de sa Majesté Impériale pour son couronnement à Rome, Bologne, 1530*). (*Ndlr.* : traduction libre du paragraphe de l'anglais)

Il est évident que cette cérémonie, telle qu'elle est décrite dans ce livre portant sur les festivals, est écrite du point de vue de l'Empereur, puisque le chroniqueur, qui n'était certainement pas présent à la céré-

monie, a tenté de donner un compte-rendu des événements qui tend à dépeindre l'Empereur comme l'égal du Pape, un statut qui n'était pas encore atteint au début du XVI<sup>e</sup> siècle. (Voir J. R. Mulryne, Helen Watanabe-O'Kelly, Margaret Shewring (dir.), *Europa Triumphans. Court and Civic Festivals in Early Modern Europe*, vol. 1, Londres, MHRA et Ashgate Publishing Ltd., 2004, pp. 8-9.

21. «[...] en effet, le mari est chef de sa femme, comme le Christ est chef de l'Église, lui le sauveur du Corps [...]» (Eph. 5 : 23).
22. *Les Faictz*, Bii r<sup>o</sup> : «Qui est semblable à la beste, à laquelle a esté donnee gueule parlant grands choses et blasphemes, laquelle blasphemé Dieu, et son nom et son tabernacle, et ceux qui habitent au ciel» (Apocalypse 13 : 4-6).
23. *Les Faictz*, Bii r<sup>o</sup>.
24. Christopher Robinson, *Lucian and His Influence in Europe*, Bristol, Western Printing Services Ltd, 1979, p. 109 (*Ndlit.* : trad. libre).
25. *Luciani Erasmo interprete dialogi & alia emuncta. Quaedam etiam a T. Moro latina facta : & quaedam ab eodem concinnata* ([Paris] : Desiderius Erasmus [trad.], 1514); *Luciani opuscula Erasmo Roterodamo interprete. Toxaris [Éc.]. Eiusdem Luciani T. Moro interprete, Cynicus [Éc.]* (Ven. : Desiderius Erasmus [trans.], 1516).
26. Robinson, p. 131 (*Ndlit.* : trad. libre).
27. [*Fleuron*] *Luciani Samosatensis opuscula quaedam, Erasmo Rote. & T. Moro interpretib* (Lugduni, 1528). [*Para.*] *Necromantia, a dialog tr. into lat. [by st. T. More] and now tr. into englyshb* ([Lond.] : J. Rastell [ed.]; Thomas More [trad.], [c. 1530]).
28. Ulrichi de Hutten, *Aula dialogus. Phalarismus Huttenicus dialogus. Febris dialo. Hutten* (Paris, 1519).
29. Christophoro Gnophoso, *El crotalon* (Madrid, Ramirez de Arellano, 1871).
30. Robinson, pp. 110-126.
31. C. P. Jones, *Culture and Society of Lucian*, Massachusetts, Harvard University Press, 1986, p. 84 (*Ndlit.* : trad. libre).
32. En anglais : *Persian style*.
33. Lucien de Samosate, *Œuvres complètes de Lucien de Samosate*, trad. nouvelle avec une introd. et des notes par Eugène Talbot, Paris, Hachette, 1912. [En ligne : <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Lucien/nigrinus.htm>, paragraphe 21, page consultée le 22 janvier 2006] Pours la traduction anglaise, voir Page E. Capps, T. E., Rouse, W. H. D. eds., *Lucian*. vol. I, trad. A. M. Harmon,

- Londres, William Heinemann, 1927 (LOEB Classical Library), p. 121.
34. S. J. Harrison, *Apuleius. A Latin Sophist*, Oxford, Oxford University Press, 2000, p. 210 (*Ndlit* : trad. libre).
35. Elizabeth Hazelton Haight, *Apuleius and His Influence*, New York, Longmans, Green and Co., 1927, p. 111 (*Ndlit* : trad. libre).
36. *Les Faictz*, Diii v<sup>o</sup>, Div r<sup>o</sup>.
37. *Les Faictz*, Diii v<sup>o</sup>.
38. Christopher Elwood, *The Body Broken. The Calvinist Doctrine of the Eucharist and the Symbolization of Power in 16<sup>th</sup> Century France*, New York; Oxford, Oxford University Press, 1999, p. 27 (*Ndlit* : trad. libre).
39. Elwood, p. 27 (*Ndlit* : trad. libre).
40. *Les Faictz*, Div r<sup>o</sup>.
41. Apulée, « Le livre d'Isis (XI, 11, 3) », *L'Âne d'or ou les Métamorphoses*, trad. M. Nisard tirée de *Pétrone, Apulée, Aulu-Gelle. Œuvres complètes*, Paris, 1860, en ligne sur Bibliotheca Classica Selecta (BCS), <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/Apul/meta13.html> [page consultée le 20 janvier 2006].
42. *Les Faictz*, Div r<sup>o</sup> : « Voulons par ainsi que les choses qu'il n'est pas licite qu'on demande, qu'elles soyent payees et qu'on les receoive, car il est honneste qu'on receoive ce qu'il n'est pas honneste de demander. 18. dist. De eulogiis. et. c. Cum ex offi. de prescrip. 12.q.2. Charitatem. 13.q.2. questa. et .1.q.2. Placuit. et. c. Quam pie. tellement que nostre sac soit plain, car la court romaine ne veult la brebis sans laine. Soyent excommuniez comme infideles et qui tuent, les indigens, ceulx qui ne payent les offrandes. 13.q.2. Qui oblat ».
43. *Les Faictz*, Div r<sup>o</sup> : « Des eaues lustrales, que nous appellons eaues benistes, et tant d'aultres ceremonies, tout en est plein par les livres des infideles [...] Dont le Pape a emprunté ces superstitions et idolatries, par lesquelles il pille le paovre monde et retire les cœurs du vray pasteur Jesus Christ ».
44. *Les Faictz*, Div r<sup>o</sup> : « Nul Evesque ou prestre ou diacre qui dispense le sacrement de la communion ne demande aucune chose. Car la grace n'est pas vendue, et nous ne donnons pas par pris la grace du S. Esprit; autrement, qu'il soit osté come imitateur de la deception et fraulde symoniacque. Ex sexta synodo. 1.q.1. etc. ».
45. Robinson, pp. 109-110 (*Ndlit*: trad. libre).

46. Comme on l'a vu plus haut, « tyrans de Perse » (*Les Faictz*, Bii r<sup>o</sup>) a remplacé "Persian style", tiré du dialogue de Lucien *Nigrinus* (Capps, p. 121).