

# Paracelse critique d'Érasme : des belles-lettres comme obstacle à la compréhension de l'œuvre de Dieu

Autor(en): **Rietsch, Jean-Michel**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **55 (2005)**

Heft 2

PDF erstellt am: **24.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381700>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## PARACELSE CRITIQUE D'ÉRASME : DES BELLES-LETTRES COMME OBSTACLE À LA COMPRÉHENSION DE L'ŒUVRE DE DIEU

JEAN-MICHEL RIETSCH

### Résumé

*Paracelse, médecin et théologien, adopte en plein XVI<sup>e</sup> siècle une attitude de rejet à l'égard de l'humanisme ambiant, plus particulièrement à l'égard d'Érasme. Le retour à la perfection antique chère aux érudits renaissants n'est, selon Paracelse, qu'une mode dangereuse. Étudier le passé pour comprendre le présent est une erreur : en médecine, pour remédier aux maladies du corps «présent», ou en théologie, pour préserver la vie de l'âme, «on ne fait pas voile avec le vent de la veille». La création divine, l'Écriture au même titre que la nature, dans son perpétuel écoulement, appelle un «lecteur» en mouvement, qui l'accompagne.*

### 1. Introduction

Théophraste Bombast von Hohenheim, dit Paracelse (1493-1541), médecin, alchimiste, astrologue mais aussi théologien, adopte, en son temps, une position fondamentalement originale vis-à-vis du savoir humaniste et de ses représentants. C'est ainsi qu'on a souvent fait de lui un penseur «rétrograde», suivant en cela une logique binaire assez simpliste : «qui n'est pas de la Renaissance est du Moyen-Âge». Il est un fait que Paracelse ne peut pas être qualifié d'érudit comme ses contemporains<sup>1</sup>, plus particulièrement comme son contemporain Érasme. Ce «manque de culture» ou «d'éducation» n'est pourtant qu'apparent<sup>2</sup>.

Il constitue bien plutôt une réelle prise de position intellectuelle : les livres ne suffisent pas. Ce choix est d'autant plus intempestif que la recherche huma-

<sup>1</sup> Cf. L. BRAUN, *De la magie*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 1998, p. 10.

<sup>2</sup> Dans un de ses premiers écrits exégétiques, *Auslegung der fünf ersten Kapitel Matthaei*, Görlitz, Codex Th. VI, 146, 4<sup>o</sup>, (1564), ici f<sup>o</sup> 176 (cf. description chez K. SUDHOFF, *Versuch einer Kritik der Echtheit der paracelsischen Schriften*, II. Teil, Berlin, 1898-1899, p. 236-245, cité SUDHOFF II), Paracelse montre qu'il sait également faire appel à des connaissances philologiques pour interpréter l'Écriture (Mt 1,19, à propos du verbe «cognoscere» de la Vulgate). Cf. également H. RUDOLPH, «Schriftauslegung und Schriftverständnis bei Paracelsus», *Medizin Historisches Journal*, Mayence, 16 (1981), p. 101-124, ici p. 105, note 38.

niste prend conscience de sa rupture avec l'Antiquité. Elle cherche à renouer avec la perfection des Anciens par le biais de l'*aemulatio* et de l'*imitatio*<sup>3</sup>. Il n'y a rien de tel chez Paracelse, qui représente à bien des égards un anti-Érasme.

Pourtant, les deux hommes se sont, selon toute vraisemblance, rencontrés lors d'un séjour commun à Bâle<sup>4</sup> : Paracelse sauve l'éditeur Froben de la mort et propose ses services à Érasme, qui refuse<sup>5</sup> invoquant le surplus de travail. On doit surtout noter la réticence du Prince des humanistes devant les «paroles énigmatiques» de Paracelse<sup>6</sup>, ses propositions de traitement, et ce, malgré la grande admiration suscitée par la guérison de Froben.

## 2. *Précisions terminologiques*

Deux mondes de pensée semblent d'emblée s'opposer<sup>7</sup>. Hohenheim accepte explicitement en de nombreux passages de son œuvre, qu'elle soit «scientifique» ou théologique, la confrontation avec l'idéal intellectuel régnant.

### 2.1. *Paracelse : statut de sa pensée*

Il est certain que ces catégories («scientifique» ou théologique) méritent à elles seules un éclaircissement. On peut affirmer qu'elles ont été systématisées à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle par Sudhoff, dans son monumental travail d'édition des textes «médicaux, scientifiques et philosophiques»<sup>8</sup> paracelsiens et entérinées lorsqu'il s'est agi de classer des écrits plus spécifiquement théologiques, à partir de 1923, puis surtout, à partir de 1955, avec l'édition des «écrits théologiques et de philosophie de la religion»<sup>9</sup>, entreprise par K. Goldammer.

Pourtant, une telle coupure nette entre le «scientifique» et le théologique n'a pas eu lieu dans la pensée, l'*acte d'écriture* paracelsiens, et n'a pas lieu d'être,

<sup>3</sup> Cf. H. R. JAUSS, *Pour une esthétique de la réception*, Paris, Gallimard, 1990, p. 172.

<sup>4</sup> Cf. K. H. WEIMANN, «Paracelsus und der Thomas-Morus-Kreis» in *Salzburger Beiträge zur Paracelsusforschung*, Cahier 3, Vienne, 1961, p. 3.

<sup>5</sup> U. BENZENHÖFER, *Paracelsus*, Hambourg, Rowohlt, 2003, p. 47. L. BRAUN, «Paracelse (1493-1541). Un antihumaniste parmi les humanistes» in : *Grandes figures de l'humanisme alsacien*, Strasbourg, 1978, p. 227-235, ici, p. 232-235.

<sup>6</sup> Cf. traduction de la lettre d'Érasme à Paracelse, in : L. BRAUN, *op. cit.*, p. 234.

<sup>7</sup> Cf. K. GOLDAMMER qui parle de «deux esprits fondamentalement différents», «Paracelsus, Humanisten und Humanismus» in : *Salzburger Beiträge zur Paracelsusforschung*, Vienne, 4 (1964), p. 11.

<sup>8</sup> T. VON HOHENHEIM, gen. PARACELUS, *Sämtliche Werke*, I. Abteilung : *Medizinische, naturwissenschaftliche und philosophische Schriften*, hrsg. von K. Sudhoff, Bd. 1-14, Munich/Berlin, 1922-1931; désormais cités : I, 1-14.

<sup>9</sup> T. VON HOHENHEIM, gen. PARACELUS, *Sämtliche Werke*, II. Abteilung : *Theologische und religionsphilosophische Schriften*, hrsg. von K. Sudhoff und W. Matthiessen, Munich, 1923; désormais cité : II, 1. T. VON HOHENHEIM, gen. PARACELUS, *Sämtliche Werke*, II. Abteilung : *Theologische und religionsphilosophische Schriften*, hrsg. von K. Goldammer (et alii), Wiesbaden, 1955-1986; désormais cités : II, 2-7.

tant le théologique et le scientifique s'entremêlent chez Paracelse<sup>10</sup> : Bible et création se doivent d'être lues avec les mêmes yeux, toutes deux sont de Dieu, sont œuvre divine. Les citations bibliques émaillent l'explication de tel ou tel phénomène naturel, des réflexions nées de l'observation de la nature viennent étayer tel ou tel passage de l'Écriture. La création se voit accorder le statut de livre de Dieu. Loin cependant de n'être qu'une simple métaphore éculée, ce *topos*<sup>11</sup> acquiert sous la plume de Paracelse une valeur programmatique en fondant le regard que le savant chrétien, la science chrétienne, doivent porter sur la création, qu'elle soit scripturaire ou naturelle.

## 2.2. Érasme : humanisme et belles-lettres

Par là même va se révéler l'opposition paracelsienne à l'humanisme et aux belles-lettres. Ces termes doivent être précisés. On ne trouve pas chez Érasme les termes d'*umanista* ou d'*humanistus*. En revanche, l'*humanitas*<sup>12</sup> apparaît comme douceur et bienveillance (elle désigne la figure du Christ), la charité et le pardon des injures et surtout comme pédagogie, l'apprentissage de connaissances fondamentales pour tout homme, les *bonae litterae*, que nous appelons «belles-lettres». Leur apprentissage passe par l'étude des langues anciennes. Elles ouvrent à la culture de l'Antiquité et éclairent l'homme sur sa véritable nature (les *litterae humaniores* amènent l'homme à une plus grande humanisation, en un sens moral, politique, mais elles «s'opposent au savoir de la nature»<sup>13</sup>). Elles sont par ailleurs la condition d'accès à une véritable foi chrétienne. La réforme de l'enseignement des lettres, chez Érasme, débouche logiquement sur une théologie renouvelée<sup>14</sup>. C'est le terme même de «re-nouvellement» que Paracelse ne saurait accepter : le nouveau ne peut être reproduit, il est produit, une fois pour toutes, définitivement, il est le cours même de la vie.

### 3. Langues antiques vs langues vernaculaires : «Que nous sert la pluie tombée il y a mille ans ? Est utile celle qui tombe aujourd'hui.»<sup>15</sup>

De fait, le recours aux langues antiques est selon Paracelse une attitude contre nature. Érasme n'a pas compris qu'on ne saurait lire la Bible sans saisir

<sup>10</sup> Dans un travail de thèse (*Théorie du langage et exégèse biblique chez Paracelse* (1493-1541), Berne, Peter Lang, 2002), nous avons essayé de montrer l'unité de la pensée paracelsienne.

<sup>11</sup> Cf., par exemple, E. R. CURTIUS, *La littérature européenne et le Moyen-Âge latin*, Paris, P.U.F., 1986, p. 31-41.

<sup>12</sup> Nous reprenons ici les définitions de P. JACOPIN, J. LAGRÉE, *Érasme. Humanisme et langage*, Paris, P.U.F., 1996, p. 15.

<sup>13</sup> Comme le soulignent P. JACOPIN, J. LAGRÉE, *op. cit.*, p. 16.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>15</sup> «was nuzet der regen der vor tausent jaren ist gefallen ? der nuzet der ize zugegen fellet.», I, 11, p. 127.

la nature, ni saisir la nature sans fonder sa compréhension en Dieu grâce à la lecture de la Bible. Celui qui ouvre les yeux, qui voit que le visible, quel qu'il soit, est lisible, parce que de Dieu, aperçoit que tout ce qui est créé suit un cours précis. Cette notion de *Zeitigung*<sup>16</sup>, qui recouvre le processus de maturation auquel toute «chose» (naturelle mais aussi théologique) est soumise, amène Paracelse à faire l'éloge de la juste temporalité, du juste présent : le bien-lire paracelsien n'a que peu à voir avec le bien-dire érasmien, qui se forme au contact d'une langue «datée». Le bien-lire saisit dans son mouvement même ce qui se donne à voir, «à l'instant» où il se donne, dans «ce présent indéfini de l'apparition»<sup>17</sup> qui est aussi un lieu présent, alors que le bien-dire tourne son regard vers une perfection passée, antique, qu'il tente d'égaliser mais qui n'est plus de mise pour rendre compte du présent. Cette position, exprimée explicitement par Érasme : «Ah ! si le genre humain tout entier n'employait que deux langues [...] : le grec et le latin !»<sup>18</sup> vise à (re)faire du latin une langue vivante, du grec la porte d'entrée au Nouveau Testament<sup>19</sup> ainsi qu'à la littérature profane. Ce qui, en tout cas, pointe derrière cette mise en valeur du latin comme langue vivante est justement l'arasement des différences entre peuples et époques, au profit d'une uniformité géographique (une même langue sans distinction de prononciation, jusque dans l'accent<sup>20</sup>) et temporelle (re-naissance d'une langue appartenant à la civilisation latine disparue).

On peut ainsi relever, même s'il existe quelques nuances, un rejet général des langues vernaculaires chez Érasme. Elles déforment la prononciation des langues anciennes et, de fait, entachent leur pureté. Elles sont dépourvues de règles, de fixité, et selon un raisonnement tout platonicien, elles sont, de par leur instabilité, du domaine de l'imparfait, du monde, alors que les langues anciennes, possédant une grammaire, appartiennent à l'éternel, à la perfection<sup>21</sup>, cette perfection éternelle qui gomme les disparités nationales.

L'humanisme n'est donc pas, selon Hohenheim, une simple mode intellectuelle bénigne. Il va en fustiger non seulement l'inutilité mais surtout la nocivité, tant corporelle que spirituelle. La médecine humaniste tue les corps, la théologie humaniste tue les âmes.

<sup>16</sup> Cf., par exemple, L. BRAUN, «L'idée de *Zeitigung* chez Paracelse», in : *Les figures du temps*, Strasbourg, P.U.S., 1997, p. 167-174.

<sup>17</sup> H. MESCHONNIC, *Modernité Modernité*, Paris, Gallimard, 2000, p. 34.

<sup>18</sup> «Dialogue sur la prononciation correcte du latin et du grec», in : ÉRASME, *Œuvres choisies*, présentation, traduction et annotations de J. Chomarat, Paris, Le Livre de Poche classique, 1991, p. 917.

<sup>19</sup> Cf., par exemple, «La Méthode d'Érasme de Rotterdam», in : ÉRASME, *Les Préfaces au Novum Testamentum*, présentées, traduites et commentées par Y. Delègue, Genève, Labor et Fides, 1991, p. 101.

<sup>20</sup> ÉRASME, éd. Chomarat, p. 921.

<sup>21</sup> Sur ce point cf. l'excellente étude de J. CHOMARAT, *Grammaire et rhétorique chez Érasme*, Paris, Les Belles Lettres, 1981, t. 1, p. 91-106.

4. *Nocivité de la médecine humaniste : «On ne fait pas voile avec le vent de la veille»<sup>22</sup>*

La médecine humaniste est non seulement vaine mais également dangereuse. On prendra ici pour référence un écrit datant vraisemblablement de l'année 1529, *Trois livres sur la maladie française*<sup>23</sup>, consacré au traitement de la syphilis, et sous-titré «Des impostures»<sup>24</sup>. La quinzième de ces *Impostures* concerne «ceux qui ont enflé en diverses langues»<sup>25</sup>. Présentés comme membres d'une «secte», ces médecins dénigrent la pratique de Hohenheim en lui opposant le grec, l'hébreu et le chaldéen<sup>26</sup>. On n'en saura d'ailleurs nominativement pas plus sur ces ennemis «sectaires»<sup>27</sup>, mais il s'agit de ceux «qui ne savent rien si ce n'est un peu de langue des Grecs», à savoir des «maîtres d'école», «des correcteurs», enfin, des gens «qui étaient à l'école d'Érasme»<sup>28</sup>.

La réponse paracelsienne aux attaques subies de la part de cette «secte» s'articule autour des oppositions discours / œuvres, mensonges / discours vrais.

Ainsi, on fait grief à Hohenheim de sa manière d'interpréter<sup>29</sup>, verbe qui apparaît à sept reprises dans les deux premiers paragraphes de la p. 99. Le débat médical est placé par les ennemis de Paracelse sous l'égide des langues («sprach») et des mots («wörter») <sup>30</sup>, que Hohenheim est accusé de ne pas connaître. Faux procès, puisque l'art médical est affaire d'œuvre<sup>31</sup> (laquelle est action extérieure révélant une efficacité intérieure, c'est-à-dire l'action du médecin qui sait mettre en œuvre les forces intérieures du remède, de la plante<sup>32</sup>) et non de mots, non d'«interprétation», de compréhension des livres médicaux hérités de l'Antiquité.

On passe alors de «mot» à «mensonge», sans aucune forme de transition<sup>33</sup> : celui qui veut être «médecin de la vérité», et non «du mensonge», doit interpréter («avec») les œuvres, guérir vraiment. L'interprétation vérace, donc efficace selon Paracelse, peut éventuellement découler d'une saisie juste du texte grec. Il s'agit de traduire en allemand la force qui se trouve dans les codex grecs ou

<sup>22</sup> Cité in : L. BRAUN, «L'idée de Zeitigung... », p. 173.

<sup>23</sup> «Von der französischen Krankheit 3 Bücher», I, 7.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 67-181.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>26</sup> *Id.*

<sup>27</sup> Ils apparaissent sous la forme grammaticale «die», «diejenigen», «sie», *ibid.*, p. 99-100.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 100.

<sup>29</sup> «interpretirn», *ibid.*, p. 99.

<sup>30</sup> *Id.*

<sup>31</sup> «werk», *Id.*

<sup>32</sup> Cf., par exemple, M. FOUCAULT, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 40-44, notamment.

<sup>33</sup> I, 7, p. 99.



hébraïques<sup>34</sup>. L'exemple de la «chiros» (chirurgie ? chiromancie ?) et de l'«ydrops» (hydrothérapie)<sup>35</sup> prouve que, si ces mots sont utilisés sans la connaissance de la force qui régit leur mise en œuvre, leur efficacité sera nulle. Une chose est le mot, une autre sa pratique. Une distance s'établit entre le mot «philologique» et le mot «vrai», allemand. La maîtrise philologique n'implique nullement le pouvoir de guérison. Elle n'est le plus souvent que «bavardage théorique» et «doux verbiage»<sup>36</sup>. L'appel à la langue, quelle qu'elle soit, n'est d'aucun secours, puisque toutes se valent dans le bavardage et le mensonge, si elles ne sont pas utilisées dans l'optique de l'œuvre. La science médicale humaniste pense s'ouvrir la voie de la médecine mais ne fait que la détourner («verführung»<sup>37</sup>) de sa fonction : Ils s'imaginent que, parce que la langue régit les livres, elle régit aussi les malades<sup>38</sup>. Dans ce cas, ces *doctores* ne «s'appellent pas médecins, mais Grecs»<sup>39</sup> et sont de fait étrangers à leur lieu et à leur temps d'exercice.

À cette attitude humaniste s'oppose la rusticité du paysan bavarois, valaisan ou souabe, plus efficace que ces scribes. Paracelse va donc opposer l'Allemand, «Teutsch»<sup>40</sup>, au Grec. Cette «germanité», loin de valoir comme une revendication nationaliste avant la lettre (et on sait l'usage qu'a fait la propagande nationale-socialiste du médecin rebelle), se doit d'être avant tout perçue comme une manifestation de la saisie du juste moment. Elle intervient ici dans le contexte bien précis de l'irruption de la syphilis : cette maladie est allemande, non grecque ou française, pas plus qu'arabe<sup>41</sup>. La maladie doit être appréhendée dans son cours, ce que ni les Grecs ni les autres ne peuvent faire, puisqu'ils ne sont pas de ce temps, de ce lieu. La médecine humaniste, ne voyant pas ce qu'une maladie peut avoir de particulier calqué des données – peut-être vraies en leurs temps et lieux mais complètement erronées désormais – sur ce *hic et nunc* qui est celui du présent du médecin et du malade.

Seule la magie, établie comme savoir à part entière dans l'*Astronomia magna* par exemple<sup>42</sup>, ouvre à la perception du temps de la maladie<sup>43</sup>. Le mage perçoit les rapports existant entre toute forme de corporéité et l'Esprit qui l'habite. Il saisit à leur juste valeur ces signatures placées à la surface des plantes, des minéraux, etc. et qui font signe, pour qui sait les lire, vers leur force curative, leur Esprit.

Le mot juste s'insère dans cette stratégie médicale : il est un mot magique, réceptacle où viennent se concentrer les principes actifs et curatifs de la plante. Qui possède le mot juste possède l'art médical :

<sup>34</sup> *Id.*

<sup>35</sup> *Id.*

<sup>36</sup> «theorische geschwez», «süëß geschwez», *Id.*

<sup>37</sup> *Id.*

<sup>38</sup> *Id.*

<sup>39</sup> *Id.*

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 101.

<sup>42</sup> I, 12, p. 1-444.

<sup>43</sup> Cf., par exemple, I, 1, p. 145.

Remarquez à ce sujet que les esprits et forces célestes ne peuvent pas autrement nous aider qu'à l'aide des noms et des mots [...]: le nom est comme une plante, la plante comme un nom [...].<sup>44</sup>

L'art médical vrai, magique, ne peut s'embarrasser de théories antiques, caduques. Il doit chercher à faire advenir l'Esprit curatif du remède, par le truchement de son nom. La «germanité» paracelsienne est cette adéquation du regard (du médecin) sur un fait qui vient juste de se passer (la maladie), qui obéit à une temporalité et à une géographie propres, avec une parole qui parle aux patients, les guérit. Les malades ne sont pas des Grecs antiques mais des paysans allemands du XVI<sup>e</sup> siècle :

Ne vous attachez pas, pour soigner les nouvelles maladies, aux vieilles rengaines [...] Le remède est disposé de par le monde comme est un navire en haute mer [...] et qui est conduit [...] non selon le vent qu'il a fait la veille, mais selon le vent du jour.<sup>45</sup>

La médecine humaniste, tournant son regard vers le passé «bavarde», pose les langues anciennes en objets de foi voués à une éternité désincarnée et inefficace, alors que: «Nous, Allemands, ne croyons qu'en la guérison»<sup>46</sup>. Cette guérison n'est possible que si le médecin est capable d'accompagner la maladie en suivant son cours, si le médecin est vraiment *présent* aux côtés de la maladie et du malade, débarrassé de ce qu'on pourrait nommer les oripeaux du *peplum* humaniste, anachronique.

## 5. Médecine et théologie

La préoccupation théologique de Hohenheim s'inscrit dans le même souci du mot efficace. Le *Commentaire des cinq premiers chapitres de Matthieu*<sup>47</sup> de Paracelse fait mention de certaines erreurs de lecture qui peuvent interférer dans la compréhension de la Bible. Il est question en Matthieu 3,4 de la nourriture de Jean-Baptiste dans le désert. Les *locustae* dont il est question ont été traditionnellement traduites par «sauterelles». Or, cette lecture serait un non-sens mortel<sup>48</sup>. Les *locustae* sont des bourgeons ou de jeunes pousses dont Jean-

<sup>44</sup> «Doruf merket nun die geister und himlischen kreften können uns nicht anderst helfen, dan durch die namen und wörter [...] der nam wie ein kraut, das kraut wie ein nam, [...]», I, 14, p. 323.

<sup>45</sup> I, 7, p. 148 ; cité et traduit in : L. BRAUN, *Paracelse, nature et philosophie*, Strasbourg, Association des Publications près les Universités de Strasbourg, 1981, p. 157.

<sup>46</sup> I, 7, p. 99.

<sup>47</sup> *Auslegung der fünfersten Kapitel Matthaei*, cf. supra note 2, cité d'après Görlitz.

<sup>48</sup> Rappelons ce qu'en dit Érasme dans ses *Annotationes in Novum Testamentum*: «D'après ce que l'antiquité nous a transmis à leur sujet, elles n'étaient pas en tout semblables aux nôtres. Car elles volaient avec quatre ailes et migraient quelquefois d'Afrique en Italie, alors que les paysans ne se plaignent pas des nôtres et qu'elles ne volent pas en troupes dans une autre contrée. Si on s'en étonne, on n'a qu'à comparer les pigeons de chez nous avec ceux d'Italie, on croirait deux espèces différentes.» ; in : J. CHOMARAT, *Grammaire et rhétorique...*, t. 1, p. 553.



Baptiste a mangé le miel sauvage. Cette prise de position est encore confirmée dans un de ses ouvrages légèrement postérieur (datant vraisemblablement des années 1525 à 1528), *Sur la thérébenthine, et traité sur le miel*<sup>49</sup> :

Bien qu'il soit compris par bon nombre de ceux qui sont considérés comme hautement doués d'un sens de l'entendement, que les sauterelles aient été sa nourriture, ceux-ci ne peuvent taire leur propre bêtise ; au contraire, ils affichent leur propre bêtise et leurs élucubrations par leur latin bien ciselé, comme Jérôme, Érasme et de nombreux nouveaux prophètes, qui sont renommés et versés en latin ; ils sont borgnes parmi les aveugles mais non voyants de leurs deux yeux.<sup>50</sup>

La confusion *locustae*-sauterelles / *locustae*-bourgeons révèle son absurdité aux yeux du médecin Paracelse. Si Jean avait mangé des sauterelles, ses reins n'auraient pas résisté plus de six mois, dissous par la force médicinale de l'insecte<sup>51</sup>. La traduction prend ainsi tout son sens de «traduction-germanisation»<sup>52</sup>, adaptation à son contexte en vue d'une efficacité.

L'intérêt porté aux mots n'est pas une faute propre aux humanistes. Elle est déjà fortement enracinée dans cette même Antiquité vers laquelle ils tendent : Jérôme manque les enjeux de la compréhension de la nature et de l'Écriture. Paracelse le rejette à plusieurs reprises dans ses ouvrages, ce qui est inattendu, dans la mesure où la Bible latine reste pour lui, en matière d'*écrit* rendant compte de Dieu, la référence ultime<sup>53</sup>. Il faut admettre que le savoir de la nature vient épauler voire corriger l'*écrit* lorsque celui-ci sombre, comme dans ce cas précis, dans l'absurdité.

Le savoir qu'invoquent les biblistes est donc un savoir incomplet : l'œil unique, celui du philologue-grammairien, qu'ils jettent sur la création, fait d'eux des demi-savants, qui s'érigent en maîtres de pensée. Ils se masquent derrière la langue («sprach»), agissent uniquement avec les lettres («puchstaben») et omettent ce que Paracelse nomme la «pratique»<sup>54</sup>. Leur science partielle est fondée sur une vision erronée de la traduction dont ils n'ont pas perçu les enjeux pour la modernité : ils ont le souci du mot juste-antique, non du mot juste-efficace. Leur art de la traduction est passé, blet, incapable de rendre compte de la maturation et du temps présent, des fruits présents. La traduction doit être un phénomène dynamique qui épouse ce qui se donne à voir et à lire, non un regard en arrière qui, de fait, va à contre-courant du cours de la nature.

<sup>49</sup> I, 2, p. 177-204, ici plus particulièrement p. 197-199.

<sup>50</sup> «Wiewol (es von) von etlichen, die hoch verstendig geacht werden ausgelegt wird, das heuschrecken sein speise sol gewesen sein, die ire eigen torheit nit verschweigen mögen, sonder durch ir wolgezirt latein bringen sie ir eigen torheit und fantasterei herfür, als Jeronymus, Erasmus und vil der neuen propheten, die im latein vermert sein; sie seind under den blinden eineugig und nit zweieugig.», I, 2, p. 198-199.

<sup>51</sup> GÖRLITZ, f° 200.

<sup>52</sup> «(ver)deutschen», *Id.*

<sup>53</sup> Cf. infra, «7. Paracelse, unité spirituelle du message biblique».

<sup>54</sup> I, 7, p. 100.

L'interprétation ridicule de l'Évangile de Matthieu suscite certes l'ironie de Paracelse («pourquoi pas un lièvre rôti ?»<sup>55</sup>) mais, au delà de la mort rénale de Jean-Baptiste, c'est bien d'une mort plus grave qu'il s'agit. Les *locustae* / sauterelles ne sont qu'un symptôme de ce qui menace l'interprète humaniste du texte biblique. L'enjeu d'une traduction actuelle est évidemment l'ouverture du cœur des êtres humains au Dieu présent : il s'agit de faire voile avec l'Esprit qui souffle aujourd'hui !

## 6. *Zeitigung et théologie*

### 6.1. *Érasme : la nature mal comprise*

Cette menace, selon Paracelse, qui pèse sur le christianisme renaissant, vient se nicher dans le retour vers le christianisme primitif, par le biais des langues anciennes. Érasme assimile le christianisme à un flux ininterrompu, qu'il faut remonter, et dont certains Pères de l'Église sont autant d'étapes obligées :

[...] il suffit de comparer, de confronter de vieux théologiens tels qu'Origène, Basile, Jérôme, à nos modernes (*recentioribus*) : on verra là-bas couler une sorte de fleuve d'or, ici de petits ruisseaux qui ne sont même pas purs, et qui n'ont plus rien de commun avec leur source.<sup>56</sup>

La vérité du sens de l'Écriture, le retour à sa pureté originelle, se conquiert dans un égrènement de ses différents interprètes jusqu'au Christ. Tout impétrant-théologien se doit de les étudier. La métaphore érasmiennne du fleuve résume à elle seule le refus paracelsien d'une telle méthode de lecture de l'Écriture.

Tout d'abord, il faut relever l'évidente connotation naturelle du trope érasmienn, qui révèle, une fois de plus, son incompréhension foncière de la *Zeitigung*. Le Hollandais pose pour principe de compréhension du fleuve la compréhension de son origine, de sa source. Elle est ce qui explique et en même temps ce vers quoi il faut tendre. Bien sûr, Paracelse admet que seul le Christ permet la compréhension du christianisme vrai. Cependant, il est absurde de poser la remontée du fleuve d'or vers sa source comme seul accès à sa vérité. La vérité du fleuve est sa présence, sous les yeux du lecteur, à l'endroit où il se trouve, au moment où il s'y trouve, dans son flux même. Il s'agit de lire la Bible en suivant son cours. Que peuvent alors importer ceux que Paracelse cite en un écho étonnant à la *Méthode*. Pour l'étude des textes saints, point n'est besoin de : Scot, Thomas, Albert, Occam, Augustin, Ambroise, Bernard, Cyrille, Eck, Lefèvre, Luther, Zwingli<sup>57</sup>, ainsi que Jérôme, Clément VII, etc.<sup>58</sup> Sont non seulement rejetés les *recentiores*, mais également les piliers de la foi chrétienne selon Érasme.

<sup>55</sup> GÖRLITZ, f° 200.

<sup>56</sup> «La Méthode...», in ÉRASME, *Les Préfaces...*, p.107.

<sup>57</sup> SUDHOFF II, p. 400.

<sup>58</sup> II, 2, p. 391.

L'inutilité de cette chaîne d'après Hohenheim se manifeste directement par l'attitude face aux langues anciennes. Si Érasme prône le retour au Christ par les Anciens, l'étude du latin (langue de l'Église et des Pères latins), du grec (langue des philosophes, des Pères grecs et des Septante) et de l'hébreu (langue de l'Ancien Testament, qu'Érasme pourtant ne maîtrise pas) s'impose.

C'est là que se manifeste encore l'erreur érasmiennne: l'apprentissage de la théologie passe par l'apprentissage de la rhétorique. Il inclut l'étude «des figures et des tropes des grammairiens et des rhéteurs»<sup>59</sup>, il s'agit de se former à l'habileté, «au maniement des allégories théologiques et lieux communs»<sup>60</sup>. Le théologique passe par la rhétorique, la pureté et la correction étant le fait des langues anciennes. La littérature païenne comme modèle linguistique de cette pureté et correction (au point qu'Érasme mette en balance Bible et poésie antique<sup>61</sup>), peut ouvrir à une meilleure compréhension de l'Écriture. Ce principe est explicitement rejeté par Paracelse :

On dit que Cicéron a été un homme éloquent et, de ceux qui vivent à présent, nombreux sont ceux qui souhaitent posséder sa langue (bien que le désir des langues païennes soit déraisonnable pour un chrétien). Vois donc : qu'est son éloquence, maintenant, à ce jour ? [...] Comment peut-on donc bien parler, si on ne connaît pas celui, le Christ, qui a le mieux parlé ? [...] De ce qu'il a été éloquent dans sa foi, en son temps, ne découle pas que ses préceptes, les préceptes de Quintilien, doivent être tenus, puisque le Christ les a tous brisés [...].<sup>62</sup>

Les études classiques n'ouvrent pas à la compréhension de la Bible. Il y a un fossé infranchissable entre l'éloquence et le discours christique, et il est de l'ordre du temps. Le temps de Cicéron et de Quintilien n'est pas le temps du Christ, qui a dépassé le paganisme. L'inadéquation entre les deux discours, païen et chrétien, voue à l'échec la tentative érasmiennne. C'est par là même que l'étude de la rhétorique est «dépassée» : le beau langage cher à Érasme, comme gage d'exactitude, entraîne son contraire. D'où, finalement, cette dévalorisation de la «poésie»<sup>63</sup>, comme «machine à bavardage»<sup>64</sup>.

Par ailleurs, l'appel aux docteurs de l'Église, opéré par Érasme, est, selon Paracelse, la manifestation même de l'erreur. Ils sont les loups dont parle Paul et l'Antéchrist dont parle Jean, s'affairant à de «vains jeux d'enfants»<sup>65</sup>, étran-

<sup>59</sup> ÉRASME, *ibid.* p. 105.

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 107.

<sup>61</sup> Cf. ÉRASME, «Dialogue sur la prononciation correcte du latin et du grec», in : *Œuvres choisies*, éd. Chomarat, p. 914.

<sup>62</sup> «Man sagt, Cicero sei ein beret man gewesen und vil der iezigen die sein zung begeren und wünschen (wiewol unbilllich an eim christen, heitnisch zungen begeren) nun sich, was ist sein wolreden ietz zu dieser zeit ? [...] wie kan einer wol reden, der do christum nicht kent, der am höchsten geret hat ? [...] Drum zu seiner zeit in seim glauben ist er beret gesein, das aber doraus folgt, das sein praecepta, Quintiliani praecepta, sollen gehalten werden, das folgt nicht, dieweil Christus die alle brochen hat [...]», I, 14, p. 262.

<sup>63</sup> «das tuts aber, das euer lernen nichts ist ; ir seid poeten, poetisch arzneient ir», I, 9, p. 154.

<sup>64</sup> «Schwezwerk», *Ibid.*, p. 139.

<sup>65</sup> SUDHOFF II, p. 556.

gers à l'esprit des apôtres, élaborations de rituels, de commandements et de cérémonies qui ont défiguré l'Église, celle de l'Esprit.

### 6.2. *Denys l'Aréopagite : savant inspiré, modèle du savant chrétien*

C'est donc au nom de l'Esprit que Hohenheim va élever la figure de Denys l'Aréopagite au rang d'interlocuteur privilégié. Peu lui importe que Denys, depuis Valla, soit un pseudo-Denys : il est celui qui a accepté l'Esprit qui ne se donne pas aux docteurs<sup>66</sup>. Il est intéressant de noter que l'Aréopagite a suivi en son temps le phénomène de la *Zeitigung*. Son ouverture au message christique l'a mené de l'astronomie, science désormais datée, à l'Évangile, adapté à son présent : le «moindre» («das weniger») doit toujours être abandonné au profit du «plus grand» («das merer») <sup>67</sup>. Point de vue déjà affirmé dans le *Traité des maladies invisibles* de 1531-1532 :

Denys qui connaissait pourtant le firmament en astronome ne put voir à l'aide de la lumière naturelle les œuvres qu'abritait la croix du Christ [...] Il voulut aller à l'auteur de ce monde, chercha et découvrit une autre lumière [...].<sup>68</sup>

Paracelse met ainsi en exergue le fait qu'on ne peut accéder à une lecture de l'Écriture inspirée qu'en se plaçant soi-même en position d'inspiré. L'étude érasmiennne de la chaîne des Pères de l'Église se meut sur un même plan, qui est celui des savoirs humains. Rhétorique, éloquence, philologie sont des outils qui s'affairent à la lettre mais qui ne parviennent pas à libérer le souffle de l'Esprit. Elles n'amènent, en fait, qu'à des jeux de mots, mots vidés de leur force opératoire, inadaptés aux temps et lieux de la lecture, fuyant par là-même la force du texte lui-même. Le souci des mots n'entraîne, pour Paracelse, qu'une fuite du souffle. La lumière naturelle s'acharne dans un domaine qui n'est pas le sien, celui de la lumière de l'Esprit<sup>69</sup>. Denys se présente donc comme le modèle du vrai savant-voyant, capable de discernement : il y a un temps et un lieu propres à chaque expérience, chacune ressortissant à l'usage d'une lumière particulière. En ce sens, il fait usage de ses deux yeux, pour reprendre la citation du *Traité sur le miel*, et embrasse l'intégralité de ce qui se donne à voir, nature et Écriture :

Sache donc que la connaissance ne concerne pas seulement tous les objets qui intéressent le seul corps visible et qui ne sont qu'une partie de la science. La connaissance concerne aussi les paroles de l'Écriture [...].<sup>70</sup>

La connaissance doit venir se fonder sur l'enseignement du Christ qui, seul, peut sonder ce que l'entendement humain, laissé à lui-même, ne peut atteindre. La foi ouvre donc au vrai savoir, où nature et Bible entrent en connivence. La

<sup>66</sup> II, 1, p. 78.

<sup>67</sup> I, 12, p. 27.

<sup>68</sup> PARACELSE, *Œuvres médicales*, choisies, traduites et présentées par B. Gorceix, Paris, P.U.F., 1968, p. 196.

<sup>69</sup> Sur la relation «lumière de la nature / lumière de l'Esprit», cf., par exemple, J.-M. RIETSCH, *op. cit.*, chap. 3, p. 83-103.

<sup>70</sup> PARACELSE, éd. Gorceix, p. 199.

perception érasmiennne de Denys reste, somme toute, traditionnelle, en ce qu'il voit en lui un mystique. Paracelse, au contraire, l'intègre dans une réflexion plus vaste, où pensées scientifique et théologique instituent de nouveaux rapports dans les fausses oppositions entre foi et raison. Denys est avant tout une attitude, celle du savant chrétien et qui se caractérise par le : «cherchez, frappez et vous trouverez»<sup>71</sup>. Le chrétien est toujours à l'affût des œuvres de Dieu, parce qu'elles le concernent, et qu'il doit chercher et trouver en quoi elles le concernent<sup>72</sup>. L'invisible aux yeux de la chair doit être traqué, pour qu'il devienne visible aux yeux de la foi, par le biais de la lumière de l'Esprit. Visible et invisible ne s'opposent plus mais nécessitent un usage juste de nos facultés. L'invisible est déjà présent dans le visible, il importe de le laisser advenir. C'est l'Esprit, provisoirement invisible mais présent, que le chrétien doit se donner la peine de convoquer.

Cet Esprit ne se dévoilera pas plus dans la lecture des Anciens, quand bien même ils auraient été inspirés. Quoi qu'il en soit, leur inscription dans une histoire désormais révolue rend leur message caduc pour un lecteur présent. La recherche de l'origine qui passerait par une chaîne d'interprètes, jusqu'à l'auteur initial, est vouée à l'échec. L'Esprit à l'œuvre dans le texte biblique se donne sans intermédiaire.

### 7. Paracelse : unité spirituelle du message biblique

Il y a de nombreux Psaumes qui ne sont pas siens (*i. e.* de David), comme on le sait alors. Cependant, je ne me laisse pas attaquer sur ce point car un Esprit les a faits, comme s'ils étaient issus d'une même personne ; voilà pourquoi j'appelle ce même Esprit David, qui est, en l'occurrence, celui de Dieu<sup>73</sup>.

Paracelse montre qu'il a connaissance des différents auteurs bibliques (Psaumes de David, Psaumes d'Asaph, etc.). Son refus invite donc à rechercher, par delà les figures humaines, l'Esprit, garant d'une lecture de l'Écriture qui ne serait pas victime de l'illusion historique : prendre le porte-voix pour l'auteur. De plus, cette méthode inscrit le message biblique dans la multiplicité : autant d'auteurs que de textes. L'auteur unique disparaît alors :

[...] Car c'est un Évangile, un texte, une bouche, une parole, une personne, un Dieu, duquel tout cela provient, c'est-à-dire le Christ, le fils de Dieu. Et bien que quatre personnes l'aient rédigé, tout cela ne provient pas de ces quatre personnes, car il n'y pas quatre têtes mais une seule [...].<sup>74</sup>

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 196.

<sup>72</sup> *Id.*

<sup>73</sup> «Nun seindt etlich psalmen, so nit sein seindt, wie dann wissentlich ist. Iedoch aber lass ich mich desselben nicht anfechten, dann ein geist hat sie gemacht, gleich als wer es us einer person gangen ; darumb ich denselbigen geist David nenn, der nemlich gottes ist.», II, 7, p. 114.

<sup>74</sup> «Dann es ist ain Evangelion, ain text, ain mundt, ain redt, ain person, ain gott, uss dem es alles ganngen ist, das ist Christus, der sun gottes. Und wiewol vier geschriben haben, so ist es doch nit uss denn Vieren, das ist es seindt nit vier köpff sunder ainer [...]», SUDHOFF II, p. 439.



Même s'il y a apparence d'auteurs multiples, dans le cas des Évangiles, cette multiplicité n'implique pas éclatement du message christique, exclusion de chaque Évangéliste l'un par l'autre, mais bien complémentarité<sup>75</sup>. L'unité ne se trouve cependant pas dans la chaîne des interprètes officialisés par les différentes Églises, puisque «il y a pour cela un proverbe connu : autant de sens que de têtes»<sup>76</sup>. L'Écriture devient «nez de cire»<sup>77</sup>, malléable à merci. Le retour aux langues d'origine de l'Écriture est alors une fois de plus fustigé car «les langues ne donnent rien»<sup>78</sup>.

Paracelse introduit une nouvelle critique de la traduction humaniste sous l'angle de la juste temporalité :

Ils ont également traduit des choses étranges dans le texte, bien que je puisse imaginer que leurs maîtres ès langues n'eussent pas osé cette traduction [...] Le texte que j'ai expliqué est en latin, en allemand en fonction de son contenu. Je crois au latin et y reste fidèle et il n'en est pas autrement, donc, qu'ils se lèvent, ceux qui ne sont pas encore assis pour se lever.<sup>79</sup>

La génération des traducteurs (Érasme, Lefèvre d'Étaples, Luther, etc.) ne respecte pas la modération de ses initiateurs, les maîtres, qui ne semblent pas condamnés ici. Ces derniers n'étaient pas habités par l'esprit de démesure, anti-naturel, de leurs élèves. Versés en langues, ils n'avaient pas l'intention d'appliquer cet art aux textes bibliques. L'élève veut donc dépasser le maître alors qu'il n'en a pas les moyens. Il bouleverse l'ordre naturel qui veut que l'on soit assis avant de pouvoir se lever, refusant l'obligation d'humilité seyant à tout apprenti.

Par ailleurs, si les maîtres ont refusé ce que leurs élèves ont tenté, c'est parce qu'ils avaient compris que le temps de la traduction n'était pas venu. Le temps du passage d'une lumière à une autre n'était pas encore advenu : l'habileté philologique révèle son inadéquation à l'approche de la Bible. Elle est démesure manifeste, plus un désir de briller qu'une réelle piété chrétienne. Les élèves ont forcé le passage de la lumière supérieure, ne tenant pas compte des signes des temps. La *Zeitigung* n'est pas respectée dans la mesure où les humanistes, cette fois-ci, veulent cueillir des fruits qui n'ont pas eu le temps de parvenir à maturité. Tournant tout à la fois leur regard vers le passé et voulant anticiper l'époque de la récolte (la venue du sens vrai), ils manquent le présent dans son mouvement.

Mais Paracelse ne tombe-t-il pas lui-même sous ses propres coups, plaçant le texte latin de la Bible au-dessus de la Bible allemande de Luther, par exemple ?

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 438-439.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 436.

<sup>77</sup> *Id.*

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 435.

<sup>79</sup> «Sie haben auch vil seltzams im text dolmetscht, wiwol ich wissen mug, dass ir lerremeister der sprachen sich des dolmetschen nit understanden hetten [...] den text den ich ausgelegt hab, stet in latein, deutsch in eim ieglichen nach seinem grund. Dem latein glaub ich und bleib bei ihm und nicht anderst, so die auston, die noch nit gesessen seindt zum aufstohn», II, 7, p. 115.



Comment peut-on concilier cette exigence de compréhensibilité «allemande», dans un temps et un lieu précis, celui des paysans et des humbles de l'espace germanique, avec cette primauté confiée à la *Vulgate* ?

Paracelse utilise l'allemand dans tous ses textes, par souci d'adaptation à ses lecteurs, au cours des choses. La *Vulgate* obéit à ce même principe dans la mesure où elle est dernière dans l'ordre de la révélation. Elle est historiquement fondatrice de l'Église, et véhicule le souffle de l'Esprit. En ce sens, Hohenheim reste «catholique», dans un sens bien précis qu'il ne convient pas de développer ici. L'hébreu et le grec ont été «dépassés» par le catholicisme romain, dans l'ordre de la temporalisation naturelle. Le latin demeure la langue de l'expression de Dieu, qui rend compte de Dieu pour la période précise du catholicisme. Les entreprises de traduction contreviennent à cet ordre. Elles sont démesurées puisque œuvres humaines, elles veulent se faire passer pour véhicule de l'Esprit, qu'elles ne parviennent pas à atteindre à l'aide de leurs moyens humains, grammaire et philologie.

## 8. Conclusion

La véritable «verdeutschung» ne saurait faire l'objet d'une théorie abstraite, grammaticale et philologique. Elle se révèle dans la pratique quotidienne de la prédication, non pas dans les églises, mais dans les lieux où se trouvent les chrétiens, les pécheurs : à savoir dans les tavernes, cabarets et auberges<sup>80</sup>, auprès des paysans fuyant la persécution des princes.

Cette condamnation de la fixité, de l'institution, religieuse, intellectuelle, se fait au nom de cette mouvance générale de la création qu'il faut parcourir sur le mode de l'apôtre, du nomade :

On parcourt l'Écriture lettre à lettre, la nature pays par pays. Les pays sont autant de feuilles : c'est là le code naturel dont il faut tourner les pages.<sup>81</sup>

La saisie de l'œuvre divine appelle ainsi plus qu'une attitude intellectuelle. Elle est une véritable éthique de la marche ou du «piétinement» de toutes choses : celui qui veut acquérir la sagesse «doit piétiner ses livres de ses propres pieds»<sup>82</sup>. Le nomadisme est accompagnement de ce qui se donne à voir, dans un regard qui se veut toujours neuf, libre de tout enfermement dogmatique ou théorique. Cette pétrification trouve une de ses expressions, selon Hohenheim, dans les «tours de passe-passe»<sup>83</sup> érasmiens, humanistes, qui veulent réanimer ce qui est définitivement mort, et qui jamais ne parviendront à rendre compte du message chrétien vivant.

<sup>80</sup> Paracelse a été accusé par l'Église catholique d'être un «prédicateur marron» («winkelprediger»), II, 3, p. 4.

<sup>81</sup> PARACELSE, «Les sept défenses», éd. Gorceix, p. 18.

<sup>82</sup> *Id.*

<sup>83</sup> «gugelfur», I, 2, p. 185.