



HAL
open science

Guillaume Postel, Le Livre de la concorde entre le Coran et les Evangélistes, introduction.

Tristan Vigliano

► To cite this version:

Tristan Vigliano. Guillaume Postel, Le Livre de la concorde entre le Coran et les Evangélistes, introduction..
Guillaume Postel, Le Livre de la concorde entre le Coran et les Evangélistes, éd. et trad. Tristan Vigliano.,
Droz, pp.9-41, 2024. <halshs-04944057>

HAL Id: halshs-04944057

<https://shs.hal.science/halshs-04944057v1>

Submitted on 12 Feb 2025

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

N.B. : Ceci est l'introduction de l'ouvrage suivant : Guillaume Postel, *Livre de la concorde entre le Coran et les Évangélistes*, introd., éd., trad. et notes par Tristan Vigliano, Genève, Droz, 2024. On citera de préférence cette introduction dans le volume papier.

Tristan Vigliano, Aix-Marseille Université, CIELAM, Aix-en-Provence, France

Nombreux sont les livres composés par l'humaniste, l'orientaliste, le polymathe français Guillaume Postel, et l'*Alcorani seu legis Mahometi et Evangelistarum concordia Liber* n'est certes pas le plus connu d'entre eux. Comparé à d'autres textes du même auteur, ce *Livre de la concorde entre le Coran, ou loi de Mahomet, et les Évangélistes*, imprimé en 1543 aux presses parisiennes de Pierre Gromors, est un écrit plutôt modeste. Sa taille même, un peu moins d'une centaine de pages in-octavo, paraît en témoigner. Postel en personne le regarde comme un écrit de circonstance et le destine seulement à compléter son chef-d'œuvre, le *De orbis terræ concordia*, vaste traité sur la concorde universelle paru concomitamment. Mais dans l'œuvre aussi diverse que déconcertante de cet infatigable savant, de ce penseur illuminé dont les historiens des religions, des langues, des voyages et même du genre se servent pour mesurer au mieux toutes les audaces de la Renaissance, le petit livre que l'on présente ici est une des pièces les plus curieuses. Le parallèle qu'il développe entre l'islam et le protestantisme, afin d'avertir les chrétiens sur les calamités qui les menacent, occupe une place originale dans la controverse confessionnelle de son temps. Il nous renseigne sur ce qui se sait et sur ce qui se dit de la religion musulmane vers le milieu du XVI^e siècle, alors que l'humanisme français est dans la fleur de l'âge. Il nous frappe par une certaine qualité d'indignation et nous touche par son opportunisme maladroit.

La formation d'un humaniste

Guillaume Postel naît en 1510 et meurt en 1581. On rappelle souvent que son existence est jalonnée par plusieurs expériences mystiques, mais l'une d'entre elles le marque particulièrement : sa rencontre, en 1547, avec la mère Jeanne. Cette Vénitienne de cinquante ans, prénommée Giovanna ou Zuana en italien, soigne les malades à l'*Ospedaletto dei derelitti*. Postel voit en elle la nouvelle Ève grâce à laquelle le monde sera régénéré. Tout prophétisme n'était pas absent de son œuvre jusque-là, mais ses écrits s'embrument à mesure qu'il revient, de façon obsessionnelle, sur cette rencontre décisive : l'événement aura coupé sa vie en deux. La rédaction de l'*Alcorani... et Evangelistarum concordia Liber* intervient vers la fin de ce que l'on pourrait appeler une première période. Mais c'est l'œuvre d'un savant déjà accompli, et d'un intellectuel dont certaines des idées principales ont atteint assez tôt à la maturité. Pour le comprendre, il faut décrire en quelques mots les deux formations de Postel : sa formation d'humaniste, par les livres essentiellement, et sa formation d'orientaliste, principalement par le voyage.

En 1543, Guillaume Postel n'a que trente-deux ans, mais c'est un humaniste aguerri et même reconnu. Cet enfant pauvre de Normandie, orphelin de père et de mère depuis l'âge de huit ans, semble

s'être intéressé aux lettres de façon très précoce. Il n'a que treize ans quand il emploie l'argent gagné comme maître d'école à Sagy, près de Pontoise, pour partir à Paris. Sans doute espère-t-il y étudier, mais des inconnus l'agressent, qui le détroussent entièrement : sous l'effet du froid, il tombe gravement malade et doit garder le lit pendant deux ans environ, puis gagner la Beauce pour travailler aux champs. Cela ne l'empêche pas de revenir dans la capitale peu après et de se faire engager comme domestique au collègue Sainte-Barbe. C'est ainsi qu'il paie ses études et devient maître ès arts. Son don pour les langues s'épanouit dans l'apprentissage, en autodidacte, de l'hébreu et du grec. Le philosophe Juan de Gelida l'emploie pour ses cours sur Aristote. Au contact d'un gentilhomme portugais, il apprend les langues parlées dans la péninsule ibérique. Ce gentilhomme lui propose d'ailleurs, au nom du roi João III, d'enseigner dans son pays. Mais si sa conscience cosmopolite commence probablement à se forger dans ces années, il refuse cette proposition et c'est bien à Paris qu'il se ménage peu à peu d'influents amis, parmi les humanistes français¹.

Ces accointances ne lui sont pas avantageuses à tous les coups, et il suffira de se reporter à la préface du texte édité ici pour s'en convaincre. Quand Postel soumet à la Faculté de théologie un traité contre le réformateur alsacien Martin Bucer, en 1531, on lui reproche son intérêt pour le grec et l'hébreu, ainsi que ses enseignements au Cardinal-Lemoine, le collègue le plus ouvert aux idées nouvelles : tous les humanistes ne sont pas forcément des évangélistes, nom que l'on commence à donner aux sympathisants de la réforme allemande, mais l'amalgame est vite fait par un théologien nommé Vinet, ou Vineneti, qui n'apprécie sans doute ni les uns ni les autres². Il n'en reste pas moins que le réseau constitué par Postel, en règle générale, ne le dessert pas trop. Ses premiers livres publiés, quelques années plus tard, donnent à voir l'ampleur et le prestige de ce réseau. En 1538, le *Linguarum duodecim characteribus differentium alphabetum*, prouesse d'érudition linguistique qui expose et commente douze alphabets différents, rend hommage au grand hébraïsant François Vatable, lecteur du roi, ainsi qu'à son disciple Jean de Salignac, pour leurs amicaux encouragements. La même année, le *De originibus seu de Hebraicæ linguæ et gentis antiquitate, deque variarum linguarum affinitate*, qui fait remonter toutes les langues à l'hébreu et prouve par là leurs affinités, est offert au cardinal et évêque de Paris Jean Du Bellay : Postel loue notamment le parfait savoir de son protégé Rabelais, qu'il prendra violemment à partie dans notre texte, mais avec lequel il est alors en bons termes³. Le dédicataire du *De magistratibus Atheniensium* de 1541, ouvrage où sont comparées les magistratures athéniennes à celles de plusieurs États anciens ou modernes, n'est pas moins haut placé puisqu'il s'agit du chancelier Poyet :

¹ Pour les indications biographiques qui précèdent, on s'est servi d'André Thevet, *Les vrais pourtraicts et vies des hommes illustres*, t. II, VI, 123, f. 588 r^o-v^o ; de Georges Weill et François Secret, *Vie et caractère de Guillaume Postel*, p. 29-30 et n. 28, p. 271-272 ; de Marion Leathers Kuntz, *Guillaume Postel, Prophet of the Restitution of All Things. His Life and Thought*, p. 7-11.

² G. Postel, *AECL*, p. 10-11.

³ *Id.*, *De originibus seu de Hebraicæ linguæ et gentis antiquitate, deque variarum linguarum affinitate, Liber*, f. A i v^o – A ii v^o (épître dédicatoire) et A ii r^o (éloge de Rabelais). On abrégera plus bas le titre de ce livre en *De originibus*, en priant le lecteur de ne pas le confondre avec d'autres textes du même auteur commençant par les deux mêmes mots.

Postel souligne l'appui de ce dernier aux humanistes Lazare de Baïf, Jean Dorat et surtout Guillaume Budé, récemment décédé et présenté comme un lumineux restaurateur des langues grecque et latine⁴.

Les acquis du voyage en Orient

Il paraît difficile d'avoir de plus solides appuis dans les cercles intellectuels et politiques, depuis lesquels Guillaume Postel évolue d'ailleurs vers le roi et son plus proche entourage : la première version de sa *République des Turcs*, composée en 1539, n'est pas dédiée pour rien à François I^{er} et à sa sœur Marguerite de Navarre⁵.

Toutefois, cet ouvrage ressortit principalement à sa deuxième formation, d'orientaliste, même si celle-ci est certes liée à ses compétences d'humaniste. C'est en 1531 au plus tard que Postel se lance dans l'apprentissage de l'arabe⁶ : cette initiation, par les livres, lui coûte d'innombrables suées⁷. La langue turque, elle, lui est encore parfaitement inconnue. En revanche, il sait le grec et l'hébreu, et les spécialistes des langues orientales restent alors peu nombreux. Après avoir été recommandé par l'abbé, traducteur et diplomate Jacques Colin, par l'helléniste Janus Lascaris, par Marguerite de Navarre elle-même, Postel est choisi par le roi pour seconder Jean de La Forest dans une ambassade vers Constantinople qui renforcera l'alliance encore informelle de la France avec l'Empire ottoman, alors que les campagnes victorieuses de Charles Quint mettent en péril les équilibres politiques en Europe. Le départ de Marseille, avec les envoyés de Barberousse, a lieu le 11 avril 1535. L'ambassadeur et son second rejoignent d'abord Tunis, où ils séjournent un mois et demi ; puis escortés par la flotte turque, ils gagnent Constantinople, où Postel réside jusque vers mai 1537. Sa mission propre consiste à recouvrer trois cent mille ducats confiés par un certain Crozillon, négociant tourangeau, à Ibrahim Pacha, ministre de la guerre. Comme le sultan fait tuer son ministre, l'humaniste échoue dans cette mission, mais son voyage oriente, au sens propre comme au sens figuré, plusieurs de ses écrits ultérieurs : l'*Alcorani... et Evangelistarum concordia Liber* en fait partie⁸.

Pour mesurer au plus juste cette nouvelle orientation de ses travaux et même de sa pensée, on évitera de croire qu'elle tienne uniquement à l'expérience viatique. Car celle-ci s'accorde souvent très bien avec le fruit de lectures qu'il est tout à fait possible de faire en France, sans quitter sa bibliothèque. Et c'est probablement la combinaison de cette expérience avec ces lectures qui débouche, chez Guillaume Postel, sur certaines convictions fortes et propres à exciter son intérêt pour l'islam : des

⁴ *Id.*, *De magistratibus Atheniensium liber*, f. A iii r^o et f. 10 v^o (« *utriusque linguae instauratae lumen* »).

⁵ F. Secret, « Notes sur Guillaume Postel », *BHR*, t. 23, n^o 2, 1961, p. 62.

⁶ Harmut Bobzin, *Der Koran im Zeitalter der Reformation : Studien zur Frühgeschichte der Arabistik und Islamkunde in Europa*, p. 377, d'après *De originibus*, f. E ii r^o, où Postel signale que trois ans avant son départ pour Constantinople, il a recopié un livre, probablement le psautier de Nebbio, pour apprendre l'arabe. Voir aussi F. Secret, « Guillaume Postel et les études arabes à la Renaissance », p. 21-22.

⁷ G. Postel, *De originibus*, *ibid.*

⁸ G. Weill et F. Secret, *Vie et caractère de Guillaume Postel*, p. 32-35, M. L. Kuntz, *Guillaume Postel*, p. 23-24, et F. Tinguely, « Des manuscrits pour le roi ? Les deux voyages de Guillaume Postel », p. 1-2, pour les détails sur l'ambassade donnés dans ce paragraphe.

convictions présentées notamment dans le *Linguarum duodecim... alphabetum*, puis reprises telles quelles vers 1540 dans la préface de la *Grammatica arabica*, première grammaire de l'arabe classique jamais imprimée⁹. Quand Postel insiste sur l'extension de la religion musulmane et considère que la langue arabe est parlée sur les deux tiers de la surface terrestre habitée, la prise de conscience par le voyage va sans doute de pair avec une connaissance de la controverse médiévale : Pierre le Vénérable estime déjà, en 1143, que la moitié ou presque du monde est gagnée par ce qu'il appelle une peste mortelle¹⁰. Si le même Postel est visiblement marqué par la rencontre d'un Turc converti en secret au christianisme, qui lui assure que plus de trente mille musulmans sont dans son cas à Constantinople et à la cour ottomane, il peut avoir lu chez Nicolas de Cues que nombre de musulmans se déclarent chrétiens à l'heure de la mort¹¹. Lorsqu'il réclame que soient créées des chaires d'arabe, il s'inscrit explicitement dans le sillage du concile de Vienne, qui répondait aux suggestions de Raymond Lulle. Et l'humaniste en lui, autant que le voyageur, peut s'être intéressé à la proximité de l'hébreu avec l'arabe, avoir relevé les mots et *realia* multiples venus de cette langue, s'être persuadé des grands progrès scientifiques qu'elle a su accueillir. Il est vrai que cette défense du savoir en arabe est sans doute dirigée contre d'autres humanistes, tels que Juan Luis Vives, mais c'est encore d'une discussion livresque qu'il est ici question¹².

En fait, le résultat le plus évident du voyage en Orient consiste dans les progrès linguistiques accomplis par Postel. De Constantinople, il ramène une large partie de l'information qui nourrit l'*Alphabetum* et lui permet, par exemple, d'être encore tenu pour le père des lettres samaritaines en Europe¹³. Il découvre l'osmanli, qu'il ne connaissait pas, et dont il pourra présenter de nombreux termes dans sa *République des Turcs*, en 1561, puis un lexique complet dans la version remaniée sous le titre d'*Histoires orientales*, en 1575¹⁴. Il progresse surtout en arabe, avec tant de facilité, dit-il, que ses enseignants stambouliotes l'appellent un démon¹⁵. Il faut certes faire la part de l'auto-promotion et l'on remarquera qu'un rapport des jésuites rédigé en 1544 le décrit comme « moyennement versé » dans cette langue¹⁶. D'ailleurs, l'absence de dictionnaire arabe-latin lui pèse, lorsqu'il entend traduire une partie

⁹ G. Postel, *Linguarum duodecim... alphabetum*, f. D [i] r^o – ii v^o, et *Grammatica arabica*, p. 3-5, pour toutes les opinions de l'humaniste présentées dans les lignes suivantes.

¹⁰ Pierre le Vénérable, « *Epistola... ad dominum Bernardum Clarævallis abbatem* » [épître dédicatoire à Bernard de Clairvaux], dans le *Corpus de Cluny*, f. 4 r^o.

¹¹ Nicolas de Cues, *Cribratio Alkorani*, I, III, 28, p. 29, cf. trad. Hervé Pasqua, *Le Coran tamisé*, p. 89. À la même époque, Jean Germain, Jean de Ségovie ou Pie II insistent sur la présence de nombreux renégats chrétiens, dont on peut espérer le retour au giron, dans l'entourage des sultans : voir T. Vigliano, *Parler aux musulmans. Quatre intellectuels face à l'islam à l'orée de la Renaissance*, p. 123-126.

¹² On comparera les positions de Postel avec les énormités polémiques proférées par Vives sur Averroès et les Arabes, dans le *De disciplinis* (éd. par T. Vigliano, p. 215-220).

¹³ M. L. Kuntz, « Hebrew and the "other sister" Arabic: the language of Adam as a paradigm for the *Restitutio omnium* in the thought of Guillaume Postel », p. 23. Sur Postel et les études samaritaines, voir James G. Fraser, « Guillaume Postel and Samaritan Studies ».

¹⁴ G. Postel, *Des histoires orientales...*, f. ** iiiii v^o – *** [v] v^o. Sur Postel et la langue turque, voir H. Bobzin, *Der Koran im Zeitalter der Reformation*, p. 379.

¹⁵ G. Postel, *Linguarum duodecim... alphabetum*, f. D ii v^o.

¹⁶ Cité par F. Secret, *Vie et caractère de Guillaume Postel*, p. 63.

de son *De orbis terræ concordia* à des fins de mission¹⁷. Mais le simple fait qu'il ait envisagé une telle traduction et, surtout, qu'il ait réussi à publier la première grammaire complète de l'arabe classique montre le niveau qu'il a atteint. Les moqueries que lui adresseront certaines générations suivantes d'arabisants sont, de toute évidence, assez injustes¹⁸. Ses contemporains, eux, savent dans quelle pauvreté il se trouve à son retour, pour avoir acheté et ramené de précieux manuscrits. Ils estiment assez son érudition pour que le cardinal Du Bellay lui offre des livres arabes de son propre fonds et qu'un certain Jean Morel de Loches le consulte à distance sur un texte dans lequel il parvient à reconnaître un exemplaire du Coran¹⁹.

Une pensée déjà ferme

Ses lectures et son voyage ne font pas seulement de Postel un savant remarquable. Ils façonnent un intellectuel engagé, aux opinions parfois originales, dont l'essentiel de la pensée est solidement assis plusieurs années avant que ne paraisse l'*Alcorani... et Evangelistarum concordia Liber*.

Le fondement de cette pensée tient dans la description de l'hébreu en langue originelle, dont toutes les autres dériveraient. Cette théorie se trouve exposée pour la première fois dans le *De originibus*. Païens comme chrétiens s'accorderaient sur l'antériorité de la langue hébraïque²⁰. La langue grecque en procéderait, comme elle-même a donné naissance à la langue latine²¹. Les peuples principaux tireraient leurs noms des fils de Noé, dispersés sur la terre²². Pour le démontrer, Postel s'appuie notamment sur l'histoire des Chaldéens donnée par le pseudo-Bérose, qu'il trouve moins fiable que la *Genèse* mais ne tient pas pour un faux²³. Quelques années plus tard, il mettra cette réflexion au service d'un discours gallican, sur les droits de la France à exercer la monarchie universelle. Ce n'est pas encore le cas, mais les bases de ce discours sont jetées très tôt : le *De originibus* paraît en 1538, mais est rédigé dès 1532-1533, à en croire son auteur²⁴. Le point intéressant est que cette quête et cette défense des origines

¹⁷ G. Postel, *De orbis terræ concordia*, II, p. 136.

¹⁸ Pour une évaluation de ce niveau, on pourra bientôt consulter *L'Orientalisation de la langue arabe : connaissance, enseignement et diffusion de l'arabe dans l'Europe occidentale de la première modernité (1500-1550)*, ouvrage issu de l'habilitation à diriger des recherches présentée par Émilie Picherot. De la même commentatrice, on peut d'ores et déjà lire « Postel arabisant ? Sur trois de ses manuscrits arabes conservés à Berlin ». On se reportera aussi aux remarques de Harmut Bobzin sur le *Linguarum duodecim... alphabetum (Der Koran im Zeitalter der Reformation*, p. 415-423), sur le *De originibus* (p. 426-430) et sur la *Grammatica arabica* (p. 430-447). L'ouvrage de Josée Balagna Coustou, *Arabe et humanisme dans la France des derniers Valois*, est moins précis quoique ses développements portent très majoritairement sur Postel.

¹⁹ F. Secret, « Notes sur Guillaume Postel », *BHR*, t. 23, n° 3, 1961, p. 543-545 (« v. Lettre de Postel à Jean Morel de Loches sur un exemplaire du Coran »).

²⁰ G. Postel, *De originibus*, f. [A iv] r°.

²¹ *Ibid.*, f. [G vi] v°.

²² *Ibid.*, f. B [i] r°.

²³ *Ibid.*, f. C [i] r° et f. [D iii] r°. Sur la défense ultérieure de Bérose par Postel, voir William J. Bouwsma, *Concordia mundi. The Career and Thought of Guillaume Postel (1510-1581)*, p. 46. C'est nous qui ajoutons la mention « pseudo- » devant le nom de auteur.

²⁴ G. Postel, *De originibus*, f. A ii v°. Cf. Jean Céard, « Le *De originibus* et la linguistique de son temps », p. 20.

hébraïques ne laisse aucune trace dans notre texte. La voix de Postel ne se fait qu'à moitié entendre dans ce texte, comme on le montrera dans un instant, et sans doute cette absence en est-elle un indice parmi d'autres.

Un autre point saillant de la pensée postellienne, d'ailleurs profondément lié au précédent par l'idée d'une origine commune à tous les hommes, réside dans les comparaisons qu'elle établit sans cesse. Cette démarche comparative, sinon comparatiste, sous-tend tout le propos du *Linguarum duodecim... alphabetum*. Elle n'est pas moins sensible dans le *De magistratibus Atheniensium*, dont la préface indique que le système politique athénien sera comparé aux systèmes français, romain, vénitien et ottoman, tout en rapportant certains développements à la *République des Turcs* récemment composée²⁵ : la mise en réseau des différentes œuvres, si fréquente chez Postel, va de pair avec un goût pour l'analogie qui ne le quitte jamais²⁶. De ce point de vue-là, l'*Alcorani... et Evangelistarum concordiae Liber* est vraiment postellien. Car il entend exposer les suites prévisibles des réformes protestantes d'après les conséquences passées de la prédication muhammadienne²⁷ : une comparaison double, dans le temps et dans l'espace, à laquelle le texte se tient en effet²⁸. Ce qui la rend nécessaire, aux yeux de l'écrivain, c'est que les « évangelistes » interprètent les Pères de l'Église dans le sens qui les arrange : il ne servirait à rien d'avoir recours aux autorités, une autre forme d'argumentation est nécessaire²⁹. Mais il est clair qu'en choisissant le raisonnement par analogie, Postel assouvit aussi, et peut-être surtout, un tropisme personnel.

La critique des corruptions morales constitue une troisième permanence notable dans sa pensée. L'influence de Vatable, Budé et Marguerite de Navarre se fait sentir dans cette critique, qui consone avec leur humanisme largement empreint d'évangélisme³⁰. Dès 1538, dans le *Linguarum duodecim... alphabetum*, Postel oppose l'humilité de son dédicataire, l'archevêque de Vienne Pierre Palmier, à l'hypocrite fard des courtisans³¹. En 1541, dans le *De magistratibus Atheniensium*, il attaque les rhéteurs et les juristes, tout en louant Guillaume Poyet d'avoir mis fin à leurs abus³². Il déplore que la piété, chez les chrétiens, soit une piété en paroles et non en actes ; qu'on ne pourvoie pas aux besoins des pauvres comme les Athéniens le faisaient ; que l'ambition, le faste, la cupidité des évêques les aient rendus indignes de leur nom³³. Ses appels à la pauvreté sacerdotale ne cesseront plus³⁴ et tous ces thèmes réapparaissent à pleines pages dans l'*Alcorani... et Evangelistarum concordiae Liber*. Dès 1541, cette critique se prolonge dans un parallèle avec les mœurs islamiques ou ottomanes qui tourne à l'avantage

²⁵ *Id.*, *De magistratibus Atheniensium*, f. B ii r^o.

²⁶ W. J. Bouwsma, *Concordia mundi*, p. 103-104, sur la permanence de ces analogies.

²⁷ G. Postel, *AECL*, p. 20.

²⁸ *Ibid.*, p. 65 (dernière phrase du point 26) et p. 70 (« *Non dubium est quin prodeant...* »), pour deux exemples.

²⁹ *Ibid.*, p. 13.

³⁰ F. Secret, « Guillaume Postel le Pantopæon », p. 213-214.

³¹ G. Postel, *Linguarum duodecim... alphabetum*, f. A ii v^o.

³² *Id.*, *De magistratibus Atheniensium*, f. 9 v^o.

³³ *Ibid.*, f. 61 v^o – 63 r^o.

³⁴ W. J. Bouwsma, *Concordia mundi*, p. 176-177.

de ces dernières : les Turcs font preuve d'une sobriété que les chrétiens feraient bien d'imiter ; ceux-ci sont, de manière générale, dépassés par ceux-là en piété³⁵. En soi, ce parallèle est topique : on le retrouverait dans maints traités de controverse et récits de voyage en Orient³⁶. Mais la vigueur de la polémique et la qualité de l'information recueillie sur l'islam se combinent, chez Postel, pour lui donner une force particulière.

Revers de fortune et premières expériences mystiques

Ainsi, au tournant des années 1530 et 1540, Guillaume Postel est un savant estimé par ses pairs et un écrivain engagé, dont la pensée est déjà ferme et peut, grâce à de puissants appuis, se donner libre cours. En 1539, il devient lecteur royal, « es lettres grecques, hebraïques et arabiques » disent les archives, « en mathématiques » ou « mathématiques et langues pérégrines » selon les termes qu'il emploie lui-même³⁷. Quoique la fonction soit assez floue, c'est un signe de la réussite sociale et intellectuelle à laquelle il a atteint. Mais plusieurs événements l'éloignent progressivement de la cour et contribuent, dans une certaine mesure, à le marginaliser. La rétribution à laquelle donne droit le titre de lecteur royal est versée de façon irrégulière et il s'en plaint : le chancelier Poyet doit intervenir en sa faveur³⁸. Mais dans le même temps, Poyet le presse d'accepter des bénéfices que lui propose son neveu, l'évêque d'Angers Gabriel de Bouvery. Postel abandonne les gages du roi pour un doyenné de trente-deux paroisses, qui constitue un revenu plus stable. François I^{er} en est froissé et entend lui montrer qu'il perd au change : le salaire des lecteurs royaux est augmenté³⁹. Plus ennuyeux encore, Guillaume Poyet tombe en disgrâce. En août 1542, il est même arrêté. Or, il suffira d'évoquer les louangeuses adresses au chancelier qui jalonnent le *De magistratibus Atheniensium*, non seulement dans l'épître dédicatoire, mais dans tout le développement, pour faire sentir ce que Postel perd avec la chute d'un tel protecteur et combien il était engagé à ses côtés : la comparaison de François I^{er} et de Poyet à Auguste et Mécène est particulièrement ironique, pour qui connaît la fin de l'histoire ; elle ne peut tomber plus mal⁴⁰. Encore Postel était-il sincère, puisqu'il se rend à Mont-de-Marsan afin d'intercéder auprès du roi et de sa sœur pour le chancelier déchu. Il se met en danger⁴¹.

Sa première expérience mystique survient quelques semaines plus tard. En octobre 1542, par deux fois à huit jours d'intervalle, il fait l'objet de ce qu'il appelle une « celeste vocation » : une voix l'invite

³⁵ G. Postel, *De magistratibus Atheniensium*, f. 44 v^o et 60 r^o.

³⁶ Deux exemples dans Riccoldo da Monte Croce, *Pérégrination en Terre sainte et au Proche-Orient [Liber peregrinationis]*, p. 172-173, et Georges de Hongrie, *Des Turcs. Traité sur les mœurs, les coutumes et la perfidie des Turcs [Tractatus de moribus, conditionibus et nequitia Turcorum]*, p. 89 et p. 99.

³⁷ I. Pantin, « Postel lecteur royal en mathématiques », p. 95-109 (en particulier p. 97-99).

³⁸ G. Postel, *De magistratibus Atheniensium*, f. A iii r^o-v^o.

³⁹ Sur cet épisode : *ibid.*, f. A iii v^o ; G. Postel, *Les Raisons de la monarchie*, « Apologie », p. xlii-xliii ; G. Weill, *Vie et caractère de Guillaume Postel*, p. 43-44.

⁴⁰ G. Postel, *De magistratibus Atheniensium*, f. 9 v^o, f. 15 v^o, f. 34 r^o, f. 36 v^o, f. 56 r^o-v^o (comparaison avec Auguste et Mécène), 63 r^o.

⁴¹ A. Thevet, *Les vrais pourtraicts et vies des hommes illustres*, t. II, VI, 123, f. 590 r^o.

à réformer son existence pécheresse. La préface de l'*Alcorani... et Evangelistarum concordia Liber* fait allusion à cette expérience, que Postel relate ailleurs plus en détail⁴². Il commence à parler de convertir les infidèles, ce qu'il ne faisait pas jusque-là⁴³. Il se retire progressivement de la cour pour prêcher. Il rédige en deux mois environ le *De orbis terræ concordia*, dans un très court laps de temps qu'il attribue à une inspiration divine⁴⁴ : des douleurs d'estomac qui persistaient depuis son agression sont tout d'un coup guéries⁴⁵. Un an plus tard, en octobre 1543, il refuse les quatre mille écus que le roi, par l'intermédiaire de Pierre Du Chastel, lui propose pour chercher des manuscrits anciens en Orient⁴⁶ : on le taxe d'inconstance, lui se sent très constant. Il abandonne son bénéfice : cette espèce de simonie l'a toujours mis mal à l'aise⁴⁷. Il veut s'engager dans l'œuvre missionnaire et échange avec les jésuites, dont il a pu côtoyer certains dès son passage à Sainte-Barbe⁴⁸. En novembre 1543, alors qu'il est sur le point de partir pour Rome, une nouvelle voix lui apprend que François I^{er} doit se réformer et réformer son royaume, que la monarchie du monde lui est promise s'il le fait, et qu'il faut l'en convaincre : c'est à ce moment-là que la mission spéciale de la France dans le plan de la Providence apparaît à l'humaniste, que son gallicanisme se formule explicitement. Une lumière descend sur la table où il a composé le *De orbis terræ concordia* et ce signe finit de le persuader qu'il doit agir. Il se rend à Fontainebleau pour admonester le roi et nous raconte cet épisode dans trois récits qui diffèrent légèrement, selon que Postel intervient seul auprès de François I^{er} ou qu'un inconnu semblablement inspiré le précède, selon que le roi refuse d'emblée de l'écouter ou verse d'abord des larmes à son prêche, selon qu'il revient au cardinal de Bourbon et au futur Henri II de s'interposer fâcheusement, ou bien à la favorite Anne de Pisseleu de le faire passer pour un fou⁴⁹. Quoi qu'il en soit, l'échec est patent : François I^{er} n'assumera pas sa mission divine.

Guillaume Postel quitte la France à Noël et arrive à Rome en mars 1544⁵⁰. Il s'est définitivement aliéné l'entourage du roi. Or, l'*Alcorani... et Evangelistarum concordia Liber* est imprimé entre la mi-

⁴² G. Postel, *AECL*, p. 5 ; Aix-en-Provence, Bibliothèque de la Méjanès, ms. 52 (395), p. 218-219, cité par F. Secret, *Vie et caractère de Guillaume Postel*, p. 54-55 et dans son introduction au *Thresor des propheties*, p. 9-10.

⁴³ G. Weill, *Vie et caractère de Guillaume Postel*, p. 44.

⁴⁴ G. Postel, *AECL*, p. 5-6.

⁴⁵ F. Secret, « Guillaume Postel le Pantopæon », p. 211-212 ; ms. 52 (395) de la Méjanès, p. 219, cité par F. Secret, *Vie et caractère de Guillaume Postel*, p. 55.

⁴⁶ Ms. 52 (395) de la Méjanès, p. 218, cité *ibid.*, p. 54 ; *Les Raisons de la monarchie*, p. xliiii. Sur ce refus et la confusion que son évocation par Postel a engendrée chez les historiographes : F. Tinguely, « Des manuscrits pour le roi ? », p. 6-9.

⁴⁷ G. Postel, *Les Raisons de la monarchie*, « Apologie », p. xlii-xlv.

⁴⁸ Henri Bernard-Maître, « Aux origines françaises de la Compagnie de Jésus. L'apologie de Guillaume Postel à la fin de l'année 1552 », p. 210 ; « Le passage de Guillaume Postel chez les premiers jésuites de Rome (Mars 1544 – Décembre 1545) », p. 229-231. Le contact avec les jésuites précède le départ pour Rome : voir aussi F. Secret, *Vie et caractère de Guillaume Postel*, p. 67.

⁴⁹ Ces trois récits sont issus des *Paralipomènes de la vie de François I^{er}* (Londres, British Library, ms. Sloane 1413, f. 43 r^o – 44 r^o, cf. éd. Secret, p. 105-110 et p. 263-267) ; des rétractations adressées à Catherine de Médicis en 1564 (Paris, BnF, ms. fr. 2115, f. 104 r^o-v^o et f. 112 r^o) ; du ms. 52 (395) de la Méjanès, p. 221-222. On les trouvera réunis par F. Secret, *Vie et caractère de Guillaume Postel*, p. 53-61.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 63.

octobre 1543 et le début avril 1544, plus probablement vers la fin de cette période⁵¹. Peu importe qu'il ait été composé juste avant ou juste après l'admonition au roi, puis le départ vers l'Italie : il se ressent des jours difficiles que traverse l'écrivain. L'éloge de l'évêque de Lavaur Georges de Selve, qui sut quitter la cour pour agir en chrétien malgré les railleries, s'explique par ce contexte : c'est un autoportrait⁵². La charge contre les « cénévangélistes de cour » n'est pas moins de circonstance. Postel reste assez prudent pour ne pas désigner précisément ces évangélistes « vains » ou « nouveaux », du nom grec qu'il invente à leur intention ; mais il indique bien qu'il a eu affaire à eux personnellement. Il insiste même sur ce point⁵³. On pense tout de suite à Marguerite de Navarre, patronne des évangélistes français dont André Thevet souligne l'inimitié récente à son égard⁵⁴. Mais il paraît plus probable encore que l'attaque vise Anne de Pisseleu. Si elle ne passe que plus tard à la Réforme, elle n'est pas insensible aux idées nouvelles et, avant même d'obvier aux prophétiques admonitions de Postel, elle a contribué à la chute de Poyet⁵⁵.

Une difficile publication

L'amertume de Postel est peut-être d'autant plus forte qu'il se heurte parallèlement à d'autres difficultés, auprès des théologiens cette fois-ci. Il a, en effet, le plus grand mal à faire paraître le *De orbis terræ concordia*. Il faut dire que ce grand œuvre, fruit de sa « celeste vocation », s'assigne un but aussi singulier qu'ambitieux : ramener à la concorde la terre entière. Pour ce faire, il s'agit de prouver par la raison la vérité des Écritures aux juifs, aux musulmans, aux polythéistes, que la foi ne peut évidemment en persuader, et d'exposer aux chrétiens des méthodes de conversion pour les différents peuples. Le traité fera l'objet d'une traduction en arabe, langue vers laquelle seront aussi traduites les Écritures : les missions en Orient, dont le temps n'est pas révolu et auxquelles Postel entend bien participer, disposeront ainsi d'un matériau utile pour leur prédication⁵⁶. On pourrait s'étonner que le plan le plus détaillé de ce traité se trouve dans la préface de l'*Alcorani... et Evangelistarum concordia Liber*⁵⁷, mais c'est que les deux ouvrages marchent de pair, comme l'explique justement cette préface. Aussitôt le *De orbis terræ concordia* composé, Postel le soumet à la Faculté de théologie, dans le but d'obtenir son approbation, mais cette approbation lui est refusée : les péripéties qui conduisent à cet

⁵¹ L'épître dédicatoire du *De judicio dei Jamjam imminente* est signée le 15 octobre 1543, ce qui fournit un *terminus a quo*. 1543 est aussi l'année inscrite en première de couverture, mais il peut s'agir de l'ancien style : aussi le 3 avril 1544, jour de Pâques, est-il le *terminus ad quem* pour la publication. Pour une approximation plus fine, quoique conjecturale, voir n. 58.

⁵² G. Postel, *AECL*, p. 62.

⁵³ *Ibid.*, p. 112 et p. 114.

⁵⁴ A. Thevet, *Les vrais pourtraicts et vies des hommes illustres*, t. 2, VI, 123, f. 590 r^o.

⁵⁵ Kathleen Wellman, *Queens and Mistresses of Renaissance France*, p. 176 (Pisseleu et Poyet) ; F. Secret, *Vie et caractère de Guillaume Postel*, p. 60-61.

⁵⁶ G. Postel, *De orbis terræ concordia*, préface, f. α 2 [i] r^o – [α 2 ii] r^o. Sur l'articulation de la démonstration proprement dite et de la méthode de conversion, qui sont deux choses différentes, voir T. Vigliano, « La beauté du problème de plan dans le *De orbis terræ concordia* ».

⁵⁷ G. Postel, *AECL*, p. 6-8.

échec nous sont décrites en détail, elles durent un an environ⁵⁸. Postel doit se tourner vers l'imprimeur-libraire bâlois Oporin, avec lequel il a déjà collaboré pour le *De magistratibus Atheniensium*, qui a remarqué des renvois à la première version de la *République des Turcs* dans cette œuvre, et qui le sollicite depuis huit mois : en 1543, Oporin publie la traduction latine du Coran et de textes paracoraniques commandée au XII^e siècle par Pierre le Vénérable et éditée par Bibliander, les *Apologies* de Jean VI Cantacuzène, le *De veritate fidei christianæ* de Juan Luis Vives, soit une série de textes qui concernent partiellement ou totalement l'islam ; le livre II du *De orbis terræ concordia* consistant en une réfutation détaillée de cette religion, l'accord des intérêts entre l'imprimeur bâlois et l'humaniste français est manifeste⁵⁹. Ainsi se trouve contourné, non sans peine, l'obstacle des théologiens.

Le problème, explique toujours Postel dans sa préface, est que le traité sur la concorde universelle comprend aussi une réfutation du protestantisme, par l'analogie avec l'islam, qui aurait dû intervenir au livre IV. Or, cette réfutation-là paraît à l'écrivain impubliable à Bâle, terre réputée pour son ouverture d'esprit, mais terre protestante. Elle mettrait en difficulté Oporin auprès de ses concitoyens⁶⁰. Il décide donc de la publier à Paris, où elle sera mieux reçue : c'est le texte que l'on présente ici, l'*Alcorani... et Evangelistarum concordia Liber*. Dans cette stratégie éditoriale se révèle l'opportunisme de Postel ou, pour le dire autrement avec William J. Bouwsma, sa flexibilité⁶¹. C'est un fait connu que toute sa vie, il est attentif à l'occasion. Ses ennemis ne le qualifient pas sans raison d'Ulysse aux mille tours⁶². Quelques années plus tard, revenant sur sa carrière littéraire, lui-même convient d'ailleurs du rôle joué par les circonstances dans la composition des textes qui nous occupent :

Le deuxième et le quatrième [livres du *De orbis terræ concordia*], parce qu'ils sont contradictoires [ou : parce qu'ils recherchent la contradiction] et trouvent leur origine dans le jugement du vulgaire, sont des textes de circonstance [...]

L'odieuse [ou : la haineuse] comparaison des ismaélites et des cénévangélistes est, elle aussi, un texte de circonstance⁶³.

Le jugement paraît sévère et Postel n'en développe pas davantage les causes, sans doute parce qu'elles sont évidentes : le point commun de ces textes consiste dans un contenu violemment polémique, qui coïncide mal avec l'intention générale de l'auteur, c'est-à-dire avec son entreprise de concorde universelle. Mais les textes en question sont opportuns en ceci, qu'ils épousent les vues les plus

⁵⁸ *Ibid.*, p. 8-9. La durée mentionnée se déduit des deux indications « *sex mensibus* » (p. 8) et « *sex menses* » (p. 9). Si ces indications sont précises, on peut déterminer de façon plus fine la période approximative où l'*Alcorani... et Evangelistarum concordia Liber* est publié : la « celeste vocation » se produisant en octobre 1542, le *De orbis terræ concordia* étant composé dans l'espace de deux mois, c'est en décembre 1543 au plus tôt que Postel rédige les lignes de sa préface sur lesquelles nous nous fondons ici et, par voie de conséquence, que paraît son ouvrage.

⁵⁹ H. Bobzin, *Der Koran im Zeitalter der Reformation*, p. 382.

⁶⁰ G. Postel, *AECL*, p. 12.

⁶¹ W. J. Bouwsma, *Concordia mundi*, p. 229 (au sujet de son gallicanisme).

⁶² F. Secret, « Guillaume Postel le Pantopæon », p. 132-133.

⁶³ « *Antequam de aggrediendo unquam tanto opere [la traduction du Bahir] cogitarem [...] cœpi de Orbis terræ concordia opus scribere, cujus operis primi libri ductu necesse est ut totus orbis aliquando in veritatis christianæ verba juret, et per tertium in suis concordet principiis. Secundus enim et quartus eo quod sunt contradictorii et ab opinione vulgari oborti sunt temporarii. Euclides christianus hoc ipsum sed paucis suadet. Odiosa illa comparatio Ismaelitarum et Cenevangelistarum temporaria etiam est* » (G. Postel, préface à la trad. du *Bahir*, Bâle, Bibliothèque universitaire, ms. A IX 99, f. 33 r^o, cité par F. Secret, « Notes sur Guillaume Postel », *BHR*, t. 35, n^o 1, 1973, p. 91). On traduit seulement le passage qui intéresse directement le propos.

communes et fonctionnent, par conséquent, comme d'implicites déclarations d'orthodoxie. Ils servent en quelque sorte de couverture à un dessein qui, lui, est foncièrement original et reste visiblement incompris, à en juger par la réaction des théologiens. Et de fait, l'*Alcorani... et Evangelistarum concordia Liber* semble souvent écrit pour ces derniers. La comparaison avec les musulmans est en soi susceptible de leur plaire, puisqu'elle disqualifie les protestants. Le refus d'un concile ouvert à ces derniers est un indice de saine intransigeance, bien éloigné des appels à un concile vraiment universel que Postel lancera plus tard⁶⁴. La critique des censures téméraires exercées par Érasme sur les œuvres des Pères suggère une prise de distance avec un humanisme par trop indépendant⁶⁵. La défense de la tripartition thomiste des maux compense les attaques passées contre les sophistes⁶⁶. Même la numérotation des axiomes communs aux musulmans et aux évangélistes a un air scolastique. Il est vrai qu'elle assouvit une tendance bien connue de Postel aux dénombrements en tous genres, qui se remarque aussi dans la triple tripartition du jugement⁶⁷. Il est certain qu'elle apparente, par exemple, le texte aux *Raisons de la monarchie* publiées plus tard⁶⁸. Mais dans les *Raisons de la monarchie*, la numérotation par articles participe d'une rhétorique du tract ou, pour le dire en termes moins anachroniques, du libelle. Or, l'*Alcorani... et Evangelistarum concordia Liber*, lui aussi, peut être lu comme un libelle : un libelle qui diffuse des lieux communs bien propres à satisfaire le camp théologien.

Un brevet de piété nécessaire

Il faut ici se demander ce qui rend nécessaires ces manifestations d'orthodoxie. Mais pour répondre à cette question, on se gardera de prêter trop vite à Postel des opinions trop avancées qui ne sont pas les siennes ou, quand elles sont les siennes malgré tout, qu'il n'exprime que par intermittences. Car il n'est pas un apôtre aveugle de la concorde religieuse entre les peuples, ni le chantre d'une tolérance qui s'appliquerait à tous sans distinction, ni un partisan de la religion naturelle⁶⁹. On évitera notamment de le confondre avec Bodin, qu'il tient en piètre estime⁷⁰. À plus forte raison ne discute-t-il pas avec les athées : ce qu'il indique à ce sujet dans l'*Alcorani... et Evangelistarum concordia Liber* vaut pour le reste de son œuvre⁷¹. Il lui arrive au contraire de demander la mort pour ceux qui nient l'existence de

⁶⁴ G. Postel, *AECL*, p. 84. Cf. W. J. Bouwsma, *Concordia mundi*, p. 180-181 et G. Weill, *Vie et caractère de Guillaume Postel*, p. 194-195 (pour les appels à un concile ouvert).

⁶⁵ G. Postel, *AECL*, p. 76-77.

⁶⁶ *Ibid.*, respectivement p. 75 et p. 9.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 92.

⁶⁸ G. Postel, *Les Raisons de la monarchie*, p. x-xxvii, p. xxvii-xxxi et p. xxxvii-xl.

⁶⁹ F. Secret, « Jean Macer, François Xavier et Guillaume Postel, ou un épisode de l'histoire comparée des religions au XVI^e siècle », p. 52, p. 55, p. 68 et *passim* (contre les lectures de Geoffroy Atkinson et Lucien Febvre).

⁷⁰ *Id.*, « Guillaume Postel en la place de Realte », p. 90 ; *Vie et caractère de Guillaume Postel*, p. 172.

⁷¹ G. Postel, *AECL*, p. 98.

Dieu ou de la Providence⁷². Parfois, il en fait autant pour les hérétiques⁷³. Sa vocation est celle d'un « prêtre de profession apostolique », comme il s'appelle lui-même, qui se fait ordonner par les jésuites quand il gagne Rome et qui, lorsque les jésuites le chassent, rejoindrait les chartreux si sa chétive santé le permettait⁷⁴. En somme, la sincérité de son catholicisme ne doit pas faire de doute. Pour autant, Postel préconise très tôt une réforme de l'Église catholique et cette préconisation n'est pas sans rapport avec la critique formulée par les protestants : lui-même reconnaît avoir été tenté dans sa jeunesse par le luthéranisme et, assez tard dans sa carrière, il continue de louer en Luther un instrument de Dieu⁷⁵. En outre, ses appels à la réforme de l'Église ne s'embarrassent pas de circonlocutions. Il faut lire les remarques acerbes que lui inspire le mot *presbyteros* dans le *De originibus*, premier de ses ouvrages publiés, pour avoir une idée des ennemis qu'il peut ainsi se faire⁷⁶. Il n'est pas d'ailleurs impossible que cela entretienne des tendances paranoïaques très précoces, qui se révèlent dès cet ouvrage⁷⁷. Or, ces tendances engagent chez l'humaniste un mouvement fréquent vers l'apologie, dont l'*Alcorani... et Evangelistarum concordia Liber* est à certains égards une forme dérivée.

L'intérêt de Postel pour l'islam n'est pas moins susceptible de lui porter préjudice. Sa défense de la science arabe, le fait qu'il consulte des manuscrits dans cette langue et le fasse savoir, ses connaissances sur la vie de Muḥammad peuvent indisposer⁷⁸. Si calculé que soit le livre II du *De orbis terræ concordia*, c'est visiblement lui qui pose le plus de problèmes à la Faculté de théologie, d'après les propres dires de son auteur :

On expertise, on autorise, on examine six cents sonnettes et balivernes qui contribuent à l'écroulement de l'univers, on encourage la barbarie, ils laissent vendre le Coran... et des théologiens interdisent d'en imprimer une réfutation ?⁷⁹

Bien plus tard, alors que les prophéties de Postel ont rencontré un certain succès public, Henri Estienne l'accuse d'avoir tenté « une meslinge de la religion Mahometique, Judaicque (si religions se doivent

⁷² G. Postel, *De Etruriæ regionis, quæ prima in orbe Europæo habitata est, Originibus, Institutis, Religione et Moribus...*, p. 7.

⁷³ Postel, « Je Guillaulme Postel... [à Charles IX], Paris, BnF, ms. fr. 2114, f. 32 r^o, cité par Claude-Gilbert Dubois, *Celtes et Gaulois au XVI^e siècle. Le développement littéraire d'un mythe nationaliste, avec l'édition critique d'un traité inédit de Guillaume Postel, De ce qui est premier pour reformer le monde*, p. 154, n. 39.

⁷⁴ G. Postel, *De nativitate mediatoris ultima...*, page de titre, et *De admirandis numerorum Platoniorum secretis*, Londres, British Library, ms. Sloane 1412, f. 174 r^o, cité dans *Des admirables secrets des nombres platoniciens*, p. 32-33 (« *apostolica professione sacerdos* ») ; F. Secret, « Guillaume Postel, médecin », p. 113-114.

⁷⁵ G. Postel, *De summopere consyderandis*, Londres, British Library, ms. Sloane 1413, f. 2 v^o, cité dans *Apologies et rétractations*, p. 248 (trad. par F. Secret, *Vie et caractère de Guillaume Postel*, p. 272, n. 28) ; F. Secret, « Notes sur G. Postel », *BHR*, t. 35, n^o 1, 1973, p. 98-99. Pour mesurer l'ouverture de Postel aux idées protestantes, on pourra aussi consulter l'*Apertio seu illuminatio oculorum*, manuscrit rédigé vers 1560-1561 (éd. par Claude Gilly, « Guillaume Postel et Bâle. Quelques additions à la *Bibliographie des manuscrits de Guillaume Postel* », p. 64-77).

⁷⁶ G. Postel, *De originibus*, f. [G iv] r^o.

⁷⁷ *Ibid.*, f. [A iv] v^o (« *ridebor, scio* »).

⁷⁸ M. L. Kuntz, « Hebrew and the "other sister" Arabic », p. 35-36. Pour un exemple de l'incompréhension à laquelle peuvent se heurter de tels travaux et de telles déclarations, voir F. Secret, « Guillaume Postel et les études arabes à la Renaissance », p. 34 (Canisius à Polanco).

⁷⁹ G. Postel, *AECL*, p. 10.

nommer) avec celle des Chrestiens⁸⁰ ». L'évêque de Ruremonde Willem van der Lindt déplore le même mélange pernicieux⁸¹. Pour Jacques Peletier du Mans, « il s'est avisé de se devoir composer totalement à l'exemple de ce maudit Mahomet⁸² ». Matthieu d'Antoine note : « Quand Mahomet veit que les Chrestiens estoient divisés à cause des hérétiques, il se vint ruer au milieu : et se tenant du costé des riches, bastit son *Alcoran*, ainsi Postel⁸³ ». Telles sont, au fond, les attaques auxquelles on s'expose au XVI^e siècle en s'intéressant de trop près à l'islam, à sa langue sainte, à son texte saint, à son prophète. Ce sont les mêmes sortes d'arguments qu'emploie Calvin contre l'unitarien Michel Servet et qui, parmi d'autres, le conduisent au bûcher⁸⁴. Tels sont les risques encourus. Or, à la fin de l'année 1543, Postel n'a plus l'appui de la cour pour faire face à ces périls.

L'*Alcorani... et Evangelistarum concordia Liber*, de ce point de vue, est loin d'être malhabile : il réinvestit le champ d'étude problématique de manière à se concilier ceux-là même qui le récuse. Cette stratégie a son efficacité, si l'on en juge par un rapport que rédigent en 1566 les moines de Saint-Martin-des-Champs. À l'invitation de Postel, ils écrivent :

rendant témoignage à la vérité, nous affirmons qu'il a toujours mené chez nous une vie honnête, digne de louange, en tout point catholique et sacerdotale ; c'est avec la plus grande érudition qu'il s'est porté avec ferveur à combattre tous les hérétiques et tous les adversaires de la religion chrétienne, ainsi qu'à réfuter surtout sacramentaires et calvinistes⁸⁵.

Sans doute ne peut-on trouver meilleur exemple des brevets de piété auxquels aspire l'humaniste et dont il a besoin. Mais bien sûr, il y a une contrepartie. L'*Alcorani... et Evangelistarum concordia Liber*, comme dans une moindre mesure le *De orbis terræ concordia*, marque une lourde régression en ce qui concerne le dialogue avec l'islam. Si cette façon de parler ne paraissait condescendante, il faudrait convenir qu'il est très en retard sur les textes de penseurs tels que Nicolas de Cues ou Johann Reuchlin, qu'il connaît et apprécie pourtant⁸⁶. De façon plus générale, les traces d'une ouverture à l'altérité religieuse sont plutôt minces dans notre texte. À cet égard, on pourra ne pas suivre William J. Bouwsma dans sa lecture. Postel tente selon lui d'appliquer aux protestants la même entreprise missionnaire qu'aux musulmans, ce qui expliquerait qu'il prononce au sujet des premiers certains jugements favorables déjà utilisés à propos des seconds⁸⁷. Lorsqu'il reconnaît la supériorité des pratiques protestantes sur les mœurs catholiques en matière d'aumône ou de soutien aux écoles, il laisserait des indices de cet

⁸⁰ Henri Estienne, *Apologie pour Hérodote*, p. 406, également cité par F. Secret, « Guillaume Postel en la place de Realte », p. 57 et *Vie et caractère de Guillaume Postel*, p. 174.

⁸¹ Willem van der Lindt, *Christomachia calvinistica et Sacramentorium vere satanica*, p. 160-161, trad. par F. Secret, « Guillaume Postel en la place de Realte », p. 58-59.

⁸² Jacques Peletier du Mans, *Exhortation aux princes chrestiens pour le fait de la paix*, cité dans les *Bibliothèques françaises de La Croix du Maine et de Du Verdier*, t. 4, p. 115, puis par F. Secret, *ibid.*, p. 58 et *Vie et caractère de Guillaume Postel*, p. 97.

⁸³ Matthieu d'Antoine, *Responce aux resveries et heresies de Guillaume Postel cosmopolite*, p. 17, tel que cité par F. Secret, « Guillaume Postel en la place de Realte », p. 58.

⁸⁴ Pierre-Olivier Léchoy, *Luther et Mahomet. Le protestantisme d'Europe occidentale devant l'islam, XVI^e – XVIII^e siècle*, p. 138. On citera plusieurs fois cet ouvrage, qui remplace utilement *L'Islam et la Réforme* de Victor Segesvary.

⁸⁵ G. Weill, *Vie et caractère de Guillaume Postel*, p. 126 (trad. de F. Secret légèrement adaptée).

⁸⁶ F. Secret, « Jean Macer, François Xavier et Guillaume Postel », p. 52 ; « Guillaume Postel en la place de Realte », p. 69.

⁸⁷ W. J. Bouwsma, *Concordia mundi*, p. 196.

universalisme qui éclatera dans la *Panthenôsia*⁸⁸. Trop téléologique, trop nourrie d'autres œuvres de Postel et trop orientée par l'idée que sa pensée est préfiguratrice des Lumières, cette lecture ne convainc pas⁸⁹. Elle procède d'une vue trop surplombante. S'il fallait rapporter l'*Alcorani... et Evangelistarum concordiae Liber* aux trois temporalités passée, présente et future, il semblerait plus juste de dire que son auteur renonce provisoirement à jeter le regard vers l'avant et se tourne en arrière, dans l'espoir d'éviter l'ici et maintenant dont il est prisonnier.

Un savoir sur l'islam peu visible

Mais pour rendre plus concrète cette forme de recul qui s'opère, il vaut la peine d'indiquer à quelle information sur l'islam Postel a atteint, en 1543. Un fait significatif est que le mot même d'*islam*, sous sa forme *islem*, apparaît sous la plume de l'écrivain dès le *De originibus* : il est pourtant d'emploi encore très rare⁹⁰. Le mot *mosolami* prend place dans son œuvre dès le *De magistratibus*, alors que ce texte ne traite pas spécifiquement des musulmans : là encore, c'est une rareté⁹¹. Ces occurrences précoces signalent un savoir dont les sources sont diverses, même si Postel le tient d'abord d'écrits de controverse. Il a notamment lu le *Contra legem Sarracenorum* du dominicain Riccoldo da Monte Croce, dans sa traduction grecque par Demetrios Kydones : depuis sa rédaction en 1300 jusqu'à la Renaissance, c'est le plus influent traité composé contre l'islam, celui qui fixe en Europe occidentale une bonne part des lieux communs chrétiens sur cette religion. Postel le connaît dans l'édition donnée par Lefèvre d'Étaples et l'annote succinctement, ainsi qu'un autre ouvrage de même inspiration, le traité sur les Turcs de Georges de Hongrie, édité dans le même volume⁹². Il annote aussi le *De religione christiana* de Marsile Ficin, dont quelques pages réfutent les croyances musulmanes⁹³. Mais plus intéressant est le fait qu'il utilise la *Confusión o confutación de la secta Mahomélica y del Alcorán*. Cette réfutation a été composée au début du XVI^e siècle par Juan Andrés, un musulman espagnol converti au christianisme⁹⁴. Elle lui tombe sans doute entre les mains lors de son passage à Venise, en 1537, alors qu'il revient de Turquie : à Venise, en mars de cette année-là, est précisément publiée une traduction en italien de ce texte⁹⁵. Or, tout polémique qu'il demeure évidemment, le texte en question marque un certain progrès dans la connaissance de l'islam et Postel en tire profit, au livre II du traité *De orbis terræ concordia* en particulier. Certes, ce livre présente Muḥammad en faux prophète et l'inscrit dans la lignée des

⁸⁸ *Ibid.*, p. 198.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 212 (sur Postel et les Lumières).

⁹⁰ G. Postel, *De originibus*, f. [B iii] r^o-v^o.

⁹¹ *Id.*, *De magistratibus*, f. 18 v^o.

⁹² Jean-Claude Margolin, « Sur quelques ouvrages de la bibliothèque de Postel annotés de sa main », p. 117-122.

⁹³ *Ibid.*, p. 112-117 (plus précis que Paul-Oskar Kristeller, « Guglielmo Postel lettore di Marsilio Ficino », p. 4-9).

⁹⁴ H. Bobzin, *Der Koran im Zeitalter der Reformation*, p. 458.

⁹⁵ *Opera chiamata, Confusione della setta machumetana, composta in lingua Spagnola, per Giovan Andrea gia Moro e Alfacqui, della citta de Sciativa*, trad. par Domenico de Gaztelu, Séville [Venise], [s. n.], 1537.

antéchrists que l'Église a eus ou aura à combattre⁹⁶. Certes, il souligne le rôle du diable dans le développement de l'islam, et y insiste même de plus en plus pesamment à mesure que le propos avance, soit pour mimer l'indignation qui croît, soit parce que la dernière sourate du Coran est supposée faire l'aveu de cette diabolique inspiration⁹⁷. Mais les différentes subdivisions du texte coranique sont malgré tout connues de Postel. Une histoire de sa composition est esquissée. Les quatre écoles juridiques sont mentionnées. Même de loin, la *Sunna* est citée, tout comme la biographie du prophète, ou *sîra*⁹⁸. Même confusément, la distinction du sunnisme et du chiisme est aperçue⁹⁹. Autant d'éléments qui viennent de Juan Andrés et qu'aucun auteur français ne serait capable de présenter à ses lecteurs en 1543. Encore n'évoque-t-on pas ici, faute des compétences nécessaires, les manuscrits arabes que consulte Postel. Ils auraient certainement beaucoup à nous apprendre : Harmut Bobzin relève plusieurs citations d'Averroès et d'al-Qurtubi dans le *De orbis terræ concordia*, et les juge plutôt bien traduites¹⁰⁰ ; le projet de collection, de numérisation et de présentation électronique de ces manuscrits actuellement conduit par Émilie Picherot permettra bientôt aux arabisants de mesurer plus clairement leur apport dans l'œuvre de l'humaniste.

Du Coran proprement dit, Postel connaît la traduction latine commandée par Pierre le Vénérable et composée par Robert de Ketton en 1142-1143. Sans doute est-il très attentif à son impression par Bibliander et par Oporin, en 1543, car il rapporte plusieurs fois une prophétie de Muḥammad selon laquelle la publication du texte coranique parmi les chrétiens signera la fin de l'islam¹⁰¹. Mais son jugement sur cette traduction est sévère. Il s'agit à ses yeux d'une « inversion » plutôt que d'une « version »¹⁰². Du reste, s'il annote les œuvres de Pierre le Vénérable, leurs pages sur les musulmans ne lui inspirent aucune remarque¹⁰³. Et quant aux autres traductions du Coran vers le latin, rien n'indique qu'il les connaisse. Il ne semble pas avoir accès à celle que patronne Gilles de Viterbe, en 1518, et qui est beaucoup plus littérale¹⁰⁴. Aussi est-ce bien au texte arabe que Postel, dans la mesure du possible, préfère se reporter. Il le lit en entier¹⁰⁵. Il en traduit de larges extraits à plusieurs reprises. La première sourate est ainsi présentée en latin dans la *Grammatica arabica* et dans le *De orbis terræ concordia*¹⁰⁶.

⁹⁶ G. Postel, *De orbis terræ concordia*, II, p. 216, p. 225 et *passim*.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 228 (pour l'analyse de la sourate 114).

⁹⁸ *Ibid.*, p. 153-155 (pour les quatre points mentionnés).

⁹⁹ *Ibid.*, p. 242.

¹⁰⁰ H. Bobzin, *Der Koran im Zeitalter der Reformation*, p. 454-457.

¹⁰¹ G. Postel, dans *Chronicorum libri tres*, Venise, Valgrisi, 1556, p. 510 (cité par F. Secret, « Guillaume Postel et les études arabes à la Renaissance », p. 23, n. 5, et traduit par le même dans *Vie et caractère de Guillaume Postel*, p. 37) ; *Admirabilis judæorum clausorum*, Londres, British Library, ms. Sloane 1411, f. 312 r^o (cité par F. Secret, « Guillaume Postel en la place de Realte », p. 72). Cette prophétie-là n'est peut-être pas sans rapport, dans l'esprit de l'humaniste, avec une autre prophétie, selon laquelle l'islam doit disparaître mille ans après la naissance de Muḥammad (*Thresor des propheties*, p. 57).

¹⁰² G. Postel, *De orbis terræ concordia*, II, p. 133.

¹⁰³ F. Secret, « Guillaume Postel, médecin », p. 110.

¹⁰⁴ Ó. de la Cruz Palma et M. Palmas, « Sobre el Corán latino de Guillaume Postel », p. 518.

¹⁰⁵ H. Bobzin, *Der Koran im Zeitalter der Reformation*, p. 471.

¹⁰⁶ Ó. de la Cruz Palma et M. Palmas, « Sobre el Corán latino de Guillaume Postel », p. 526-527 (pour une édition critique comparée).

Dans ce dernier sont traduits trois cent vingt-cinq versets, dont deux cent quarante-sept en intégralité, parmi lesquels les versets 1 à 136 de la longue sourate II¹⁰⁷. Selon Harmut Bobzin, cette traduction indique un niveau d'arabe moins bon que celui de Juan Andrés ou de Marc de Tolède, traducteur du Coran vers 1210, mais meilleur que celui de Bibliander ou de Johann Albrecht Widmanstetter, qui figurent parmi les plus notables sémitisants contemporains de Postel¹⁰⁸. Un manuscrit postérieur à la rédaction du *De orbis terræ concordia* nous indique au demeurant l'exigence dont l'humaniste sait faire preuve à l'égard de lui-même : alors qu'il y retraduit de façon plus littérale la sourate liminaire et la première moitié de la sourate 2, en apportant des corrections et des précisions qui témoignent de grands scrupules philologiques, il décrit le résultat comme l'œuvre d'un débutant¹⁰⁹.

En somme, Postel mène un vrai travail de fond sur le Coran, qui va de pair avec une connaissance de l'islam remarquable pour son temps. Or, de ce travail comme de ce savoir, on ne retrouve pas grand-chose dans l'*Alcorani... et Evangelistarum concordia Liber*, qui corrobore globalement l'image la plus stéréotypée de la religion musulmane, sans jamais en citer le texte saint de façon précise ni, à plus forte raison, la considérer dans la diversité de ses sources, de ses interprétations, de ses pratiques. Le lecteur découvre en passant que *Furqān* est un synonyme possible de *Qur'ān*, que les noms *al-Lāt*, *al-'Ozzā* et *tāghūt* désignent des idoles des temps pré-islamiques, mais c'est peu par rapport à tout ce que l'auteur aurait pu lui apprendre¹¹⁰. À cet égard, notre texte marque un recul jusque sur les livres II et IV du *De orbis terræ concordia*, que Postel taxe de circonsciens et qui ne le sont pas toujours. Pour finir de s'en persuader, on se reportera par exemple aux deux méthodes que ces livres proposent à l'intention des missionnaires : elles témoignent d'un authentique décentrement, d'un effort inabouti mais incontestable pour penser un discours audible des musulmans, et donc pour les comprendre¹¹¹.

Les beautés de la maladresse

Quel est l'intérêt de l'*Alcorani... et Evangelistarum concordia Liber*, se demandera-t-on dès lors ? Pourquoi le lire encore ? Une réponse facile consisterait à le prendre pour un simple document historique, mais nous croyons qu'elle n'est pas suffisante. Notre point de vue paraîtra plus paradoxal : la beauté de ce texte, à nos yeux, réside dans son opportunisme tout à la fois voyant, mal assumé et claudicant. Sur la page de titre, le mot « *Alcorani* » est immédiatement suivi d'une courte glose, « *seu legis Mahometi* » : « le Coran, c'est-à-dire la loi de Mahomet ». Cette glose est significative en ce qu'elle définit un public précis, qui n'a sans doute pas besoin de cette explication, mais à qui il faut donner les

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 527-539 (pour une éd. crit.).

¹⁰⁸ H. Bobzin, *Der Koran im Zeitalter der Reformation*, p. 481, p. 486 et p. 496.

¹⁰⁹ Ó. de la Cruz Palma et M. Palmas, « Sobre el Corán latino de Guillaume Postel », p. 523 (voir p. 526-539 pour une éd. crit. de cette retraduction, d'après le ms. lat. 3402 de la BnF, f. 113 r^o – 116 v^o).

¹¹⁰ G. Postel, *AECL*, p. 21 et p. 45.

¹¹¹ *Id.*, *De orbis terræ concordia*, II, p. 248-261, et IV, p. 329-340. Pour une analyse, voir T. Vigliano, *Parler aux musulmans*, p. 110-111 et p. 346-350.

gages d'un certain rapport au Coran. Le Coran, même au milieu du XVI^e siècle, est connu de nom par la très grande majorité des lecteurs. Mais en glosant quand même le mot, Postel le présente comme une réalité étrangère : il le met à distance de ces lecteurs et surtout de lui-même, que son séjour en Orient, son étude de l'arabe et son intérêt pour l'islam pourraient compromettre. En précisant que le Coran est « la loi de Mahomet », il indique en outre que Muḥammad l'a composé : il nie d'emblée que Dieu l'ait révélé, comme l'affirment les musulmans. En employant enfin la forme latinisée *Mahomet*, il fait acte d'allégeance envers la pratique linguistique la plus commune : il banalise sa propre érudition. Or, l'indice que ces habiletés ne vont pas sans mauvaise conscience est que, partout à l'intérieur du texte, l'écrivain utilise la forme *Muhamed*, beaucoup plus fidèlement translittérée de l'arabe. Avec deux occurrences du mot *Mussulmani*¹¹², c'est le seul point où il refuse de transiger, mais l'enjeu est de taille. Car Postel est très conscient de ce qu'implique l'emploi d'un mot et non d'un autre : dans ses *Histoires orientales*, par exemple, il indique que les Turcs refusent d'écouter un interlocuteur qui les appelle sarrasins et non pas musulmans¹¹³.

Par là se manifestent la faiblesse et la grandeur de l'*Alcorani... et Evangelistarum concordiae Liber*. Guillaume Postel s'y montre dans tout son opportunisme parce qu'il ne peut faire autrement que d'être opportuniste. La concorde universelle qu'il préconise n'est visiblement recevable ni de la cour ni des théologiens. Il est d'ailleurs significatif que les étapes devant mener à cette concorde n'aient jamais été présentées avec la netteté que leur prête William J. Bouwsma¹¹⁴. Si Postel les avait exposées dans le détail, il aurait essuyé des quolibets ou inquiété sérieusement. Il le sait et s'en garde. Et pourtant, si grande que soit sa flexibilité, il ne parvient pas à abjurer complètement sa science d'orientaliste ni ses principes. Peut-être lui est-il difficile d'abandonner le prestige que son érudition peut, malgré tout, lui valoir. Mais sans doute n'arrive-t-il pas non plus à congédier entièrement une adresse aux musulmans sans laquelle la concorde de la terre, son objectif dernier, son seul but véritable, ne saurait advenir. Et la permanence de cette adresse est un des éléments qui font boiter son texte.

Dans le *De orbis terræ concordia*, la chose est encore plus claire. Nous avons montré ailleurs¹¹⁵ que cet ouvrage s'adressait à trois catégories de destinataires au moins, que l'on pourrait présenter par ordre inverse et appeler derniers, médians et prioritaires : il parle aux peuples à convertir, mais seulement par instants, pour ne pas laisser accroire à une sympathie suspecte ; aux futurs missionnaires, auxquels il faut expliquer comment s'y prendre, un peu plus longuement ; mais d'abord et avant tout à ces hommes d'Église et d'État sans lesquels il serait illusoire de prétendre parler aux deux groupes précédents, et qu'il faut par conséquent rassurer sur son orthodoxie, sur le bien-fondé d'une politique évangélicatrice, sur la capacité du christianisme à l'emporter par la raison. De cette triple adresse résulte une

¹¹² G. Postel, *AECL*, p. 19 et p. 47.

¹¹³ G. Postel, *Histoires orientales*, I, p. 44-47.

¹¹⁴ W. J. Bouwsma, *Concordia mundi*, p. 231 et p. 248-249.

¹¹⁵ T. Vigliano, « La beauté du problème de plan », p. 45-46 (partiellement repris ici), *Parler aux musulmans*, et *L'islam e(s)t ma culture. Leçons d'histoire littéraire pour les jours de tourmente*, chap. II, p. 51-83 (sur la maladresse).

fondamentale maladresse, terme à prendre au sens propre comme au sens figuré : le plan du traité n'est pas clair, parce qu'il s'adresse à trop de destinataires à la fois. Et cette maladresse est elle-même un signe d'ouverture à l'altérité : on ne prend pas le risque de *mal s'adresser*, quand on ne s'adresse qu'à soi ou qu'à ceux qui pensent comme soi. L'*Alcorani... et Evangelistarum concordiae Liber* a, lui aussi, la beauté des maladroits. Mais sa maladresse à lui est presque touchante. Il dénonce la parenté du protestantisme avec « la loi de Mahomet », mais donne au prophète de l'islam un nom qui arrêterait encore certains lecteurs au XXI^e siècle. Il a été écrit parce qu'il fallait inclure les protestants dans la concorde universelle, mais se professe impubliable sur leurs terres. Il tient aux théologiens le discours qu'ils attendent, mais indique tout de suite qu'il n'a pas réussi à les convaincre et les traite de « Catoleuques Platyzoneurs », une expression cryptée mais qui a la douceur des insultes¹¹⁶. Il emprunte le mot *concorde* au *De orbis terrae concordia*, mais ne le prend dans le même sens qu'*in extremis*, sans doute pour le cas où le lecteur n'aurait pas vu la discordance¹¹⁷. Et l'on ne se moque nullement de Postel en recensant toutes ces petites claudications. On lui rend hommage, bien au contraire. Car si son texte est si souvent à contre-temps, alors qu'il est tellement conçu pour être de son temps, c'est bien parce qu'il s'élève sur le fond d'une pensée qui, elle, est en avance d'un temps.

L'islam dans le débat des catholiques et des protestants

Pour s'en convaincre davantage, il faut situer l'*Alcorani... et Evangelistarum concordiae Liber* dans le débat contemporain entre catholiques et protestants, puis dans l'œuvre de l'auteur. En comparant l'islam au protestantisme, Postel l'instrumentalise et cette instrumentalisation n'est pas sans précédent dans le camp catholique. Dès avril 1521, dans la décision qu'elle rend sur les thèses de Luther, la Faculté de théologie juge la *Captivité babylonienne de l'Église* « à ce point entachée d'erreurs diverses et variées qu'elle mérite d'être comparée au Coran¹¹⁸ ». En 1523, le pape Adrien VI estime que Luther s'opposant au célibat sacerdotal agit comme Muḥammad permettant la polygamie¹¹⁹. En 1529, Johann Cochläus, dans un court chapitre de son *Dialogus de bello contra Turcas in antilogias Luteri*, ainsi que Thomas More, dans une page de son *Dialogue Concerning Heresies*, reprennent le parallèle¹²⁰. Et ce type d'analogies s'élargit et perdure à mesure que le siècle avance. Jérôme Hermès Bolsec, biographe peu bienveillant de Calvin, prétend en 1577 que celui-ci a tenté de remplacer la célébration du dimanche par

¹¹⁶ G. Postel, *AECL*, p. 11.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 86.

¹¹⁸ « *librum insuper edidit [Lutherus], si titulo creditur, cui de Captivitate Babylonica nomen indidit, usque adeo variis respersum erroribus ut jure cum Alchorano conferri mereatur* » (décision du 15 avril 1521, retranscrite par César Égasse Du Boulay, dans *Historia universitatis Parisiensis*, t. 6, 1673, p. 118).

¹¹⁹ Johann Sleidanus, *Histoire de l'estat de la religion et republique sous Charles V*, trad. par Robert Le Prévost, f. 46 v^o.

¹²⁰ Johann Cochläus, *Dialogus de bello contra Turcas in antilogias Luteri*, chap. VI, f. 10 r^o – 11 r^o ; T. More, *The Complete Works*, vol. 6, p. 407, cité par John Toland, dans *Mahomet l'Européen. Histoire des représentations du Prophète en Occident*, p. 406, n. 23.

celle du vendredi, pour rapprocher Genève et Istanbul¹²¹. Florimond de Ræmond estime les articles de foi protestants conformes à ceux du Coran et recense les points communs entre eux, dans une *Histoire... de l'hérésie de ce siècle* parue en 1605¹²². Blaise de Vigenère fait de même dans son commentaire à l'*Histoire de Chalcondyle*, publié en 1612¹²³. Il faut surtout mentionner l'énorme *Calvino-Turcismus* de William Rainolds, qui représente en 1597 le dialogue d'un ministre anglican avec un protestant converti à l'islam, sous le regard d'un catholique qui pointe les similitudes de leurs doctrines. Mais c'est bien Postel qui, le premier, fait de l'analogie entre catholicisme et islam la matière d'un ouvrage entier. Rainolds, Ræmond et Vigenère ne se réfèrent pas tous explicitement à cet ouvrage, mais tous apprécient et citent l'humaniste¹²⁴.

La même analogie, en sens inverse, a cours dans l'autre camp. Luther associe très tôt le Turc au pape et cette association innerve toute la controverse protestante ultérieure. Dans l'avertissement liminaire qu'il rédige pour l'édition bâloise du Coran, Melanchthon signale ainsi que l'Église a été dévastée en partie par l'islam et en partie par le catholicisme, ce qui les met sur le même plan¹²⁵. Bibliander s'en prend à son tour aux catholiques, quand il réfute l'idée selon laquelle la longévité de l'islam, le nombre des musulmans, leur apparente religiosité seraient des arguments à prendre en considération¹²⁶. Il n'a pas besoin d'être plus explicite, ses lecteurs comprennent sans peine qui est visé. En 1557, Andreas Musculus écrit encore un traité entier « sur les deux Antéchristes, celui de Constantinople et celui de Rome » : ce traité montre la pérennité du thème, en même temps qu'il lui donne de nouvelles dimensions. En 1599, Matthew Sutcliffe compose un *De Turcopapismo* qui inverse la comparaison injurieuse de Rainolds. En 1603, le huguenot Denis Lebey de Batilly étudie la secte des Assassins pour mieux condamner les tyrannomaques catholiques¹²⁷.

Au sein même du protestantisme, dans les années 1560, des luthériens utilisent contre Calvin et les théologiens zurichois le parallèle injurieux avec le Coran et l'islam¹²⁸. La seule curiosité que manifeste Calvin à l'égard de l'islam a pourtant trait à l'actualité diplomatique ou militaire : il ne semble pas qu'il ait lu la traduction de Robert de Ketton, par exemple¹²⁹. Luther, lui, se montre plus intéressé par la

¹²¹ J.-H. Bolsec, *Histoire de la vie, mœurs, actes, doctrine, et mort de Jean Calvin, jadis grand Ministre de Geneve*, f. 7 r^o, cité par P.-O. Léchet, *Luther et Mahomet*, p. 143.

¹²² F. de Ræmond, *L'Histoire de la naissance, progrez et decadence de l'heresie de ce siecle*, f. 309 v^o – 313 v^o.

¹²³ *L'histoire de la decadence de l'empire grec, et establissement de celui des Turcs, par Chalcondile Athenien. De la traduction de B. de VIGENERE Bourbonnois, et illustrée par luy de curieuses recherches trouvées depuis son decés*, p. 514-519.

¹²⁴ P.-O. Léchet, *Luther et Mahomet*, p. 143 ; Noel Malcom, *Useful Enemies. Islam and the Ottoman Empire in Western Political Thought, 1450-1570*, p. 98 et 151 ; T. Vigliano, introd. au *Colloque d'un juif avec Mahomet traduit par Blaise de Vigenère*, p. 89.

¹²⁵ Melanchthon, *Præmonitio*, dans *Machumetis Saracenorum principis eiusque successorum vitæ, ac doctrina, ipseque Alcoran*, éd. par Bibliander, t. 3, f. α 3 r^o (selon l'émission consultée, ce texte peut ou non apparaître).

¹²⁶ T. Bibliander, *Le Coran à la Renaissance. Plaidoyer pour une traduction*, p. 110.

¹²⁷ Voir P.-O. Léchet, *Luther et Mahomet*, p. 145-146.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 141.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 115-116.

religion musulmane. Il regrette longtemps de ne pouvoir lire le Coran et ne se sert qu'à contre-cœur de Nicolas de Cues ou Riccoldo da Montecroce, quoiqu'il traduise vers l'allemand la réfutation de ce dernier, en 1542 : ces controversistes, à son avis, omettent de réfuter ou occultent ce que le texte coranique paraît avoir de bon¹³⁰. Mais il veille à ce qu'on ne se laisse pas tromper par d'apparentes similitudes avec la foi protestante. S'il préface en 1530 le traité de Georges de Hongrie sur les Turcs, c'est que l'objet de ce traité est de dissiper les fausses séductions de l'islam. Lui-même ne loue les bonnes mœurs musulmanes que pour faire honte aux catholiques, ce que Postel fait aussi et qui est très ordinaire depuis le Moyen Âge. Il apporte son concours à la publication du Coran en latin et donne à Bibliander une préface qui aide ce dernier à lever la censure bâloise, mais cette publication n'a de sens que par la lutte contre Muḥammad à laquelle elle doit contribuer¹³¹. Car le Coran, aux yeux de Luther, est pure raison humaine et cela le condamne sans appel. La même défiance envers la raison naturelle, quand elle s'immisce dans les matières de foi, explique d'ailleurs qu'il soit peu convaincu par le *De orbis terræ concordia* et tourne en dérision son auteur : « les Français manquent de cervelle »¹³².

D'autres figures du protestantisme, tels Servet ou Bibliander, engagent un dialogue plus ouvert avec l'islam. Le premier ne se sert pas seulement du Coran, dès 1531, pour attaquer la doctrine trinitaire : dans sa *Christianismi restitutio*, en 1553, il déplore qu'elle ait éloigné les musulmans et tend à présenter Muḥammad en réformateur du christianisme¹³³. Postel ne le cite nulle part avant de composer une apologie en sa faveur, lorsqu'il meurt sur le bûcher¹³⁴ ; mais Servet fait partie des intellectuels auxquels il suffit de songer pour comprendre que l'argumentation développée dans notre texte, malgré son évidente mauvaise foi, n'est pas totalement aberrante. Dans son *Ad nominis christiani socios consultatio*, parue en 1542, Bibliander préconise quant à lui une réforme spirituelle de la chrétienté qui permettra de repousser les Turcs, mais il relève les convergences de l'islam avec le christianisme, et juge plus pernicieuses les erreurs des païens. Plus tard, il affirme l'universalité du salut et, en 1546, envisage de partir en mission auprès des musulmans¹³⁵. L'ironie est que cet universalisme procède pour partie de théories linguistiques inspirées de Postel et pourrait bien s'être affermi à la lecture du *De orbis terræ concordia*¹³⁶.

De notables inflexions : arrêt sur la *Panthenôsia*

¹³⁰ Luther, préface à Georges de Hongrie, *Libellus de ritu et moribus Turcorum*, f. A 1 v° (WA, I-30/2, p. 205). La réfutation de Riccoldo est traduite sous le titre suivant : *Verlegung des Alcoran Bruder Richardi Prediger Ordens, Anno 1300, verdeütscht durch D. Mar. Lu.*

¹³¹ Luther, « *Præfatio* », dans *Machumetis Saracenorum principis eiusque successorum vita ac doctrina ipseque Alcoran...*, t. 1, f. γ 1 r° – 2 r° (WA, I-53, p. 569-572 – dans la plupart des éditions de l'édition originale, cette préface est absente, l'imprimeur ne l'ayant pas reçue à temps).

¹³² Luther, *Tischreden [Propos de table]*, WA, II-5, p. 472, n° 6070.

¹³³ Sur Servet, l'islam et le protestantisme : P.-O. Léchet, *Luther et Mahomet*, p. 125-139 ; J. Tolan, *Mahomet l'Européen*, p. 167-171.

¹³⁴ F. Secret, « Notes sur Guillaume Postel », *BHR*, t. 23, n° 1, 1961, p. 132-133.

¹³⁵ H. Bobzin, *Der Koran im Zeitalter der Reformation*, p. 165 ; P.-O. Léchet, *Luther et Mahomet*, p. 94.

¹³⁶ H. Bobzin, *Der Koran im Zeitalter der Reformation*, p. 165 et p. 169 ; P.-O. Léchet, *Luther et Mahomet*, p. 95.

C'est que l'*Alcorani... et Evangelistarum concordiae Liber* est loin de résumer, et peut-être même de refléter, toute la pensée et l'œuvre de son auteur. Du reste, certains thèmes qui deviendront centraux chez Postel n'apparaissent pas encore, ou demeurent latents. Le rôle particulier de la France dans le dessein divin, par exemple, n'est pas mis en avant. L'attaque contre les simonies romaines ne donne pas lieu au discours gallican que Postel tient ensuite de façon très articulée et beaucoup plus explicite. Il faut attendre le *Candélabre de Moïse*, en 1548, pour que ce discours-là se fasse clairement jour¹³⁷. Il ne prend toute sa force qu'en 1551, dans *Les Raisons de la monarchie*, qui réclament l'empire universel pour le roi de France et vitupèrent les papes pour s'y être opposés¹³⁸. Il en va de même pour la question musulmane et le problème plus général du dialogue religieux : bien que Postel ne le reconnaisse pas toujours, certaines inflexions notables se font sentir.

La concorde du monde reste sa grande idée et *Les Raisons de la monarchie* sont un témoignage, parmi d'autres, de ce qu'il ne varie pas à ce propos. On y trouve en particulier une présentation du *De orbis terræ concordia* et de ses buts qui condense en français certaines remarques liminaires de ce traité et traduit librement le résumé fourni dans la préface de l'*Alcorani... et Evangelistarum concordiae Liber*¹³⁹. De fait, malgré les réserves qu'il formule par ailleurs et dont nous avons déjà fait état, Postel ne renie jamais son chef-d'œuvre. Jusqu'à la fin de sa vie, il garde l'espoir de le voir traduit¹⁴⁰. L'intéressant est que certaines hésitations déjà perceptibles dans le *De orbis terræ concordia* subsistent dans *Les Raisons de la monarchie* : d'un côté, ce serait crime d'iniquité que de faire la guerre pour motifs religieux, puisque les trois monothéismes sont si proches ; mais de l'autre, la semence des ismaélites et des ennemis du Christ doit être détruite¹⁴¹. L'universalisme de Postel paraît un irénisme intermittent et lui-même envisage parfois la possibilité qu'il y ait, sur ce point, une contradiction dans sa pensée.

L'objection est notamment considérée dans la *Panthenôsia*, qui paraît en 1547 et sur laquelle il faut s'arrêter, car elle constitue sans aucun doute l'exposé le plus hardi de l'écrivain en matière religieuse : ce qui peut expliquer qu'il signe cet exposé d'un pseudonyme, « Elias Pandocheus ». Dans un premier temps, Postel ne fait état d'aucun repentir. Au contraire, l'agressivité de certains développements lui paraît conforme à la manière dont toutes choses se déroulent dans l'histoire :

Certes, je ne m'en veux guère d'avoir, dans ma comparaison pleine de haine entre les Évangélistes et le Coran, ainsi que dans la plupart de mes autres écrits, le *De orbis terræ concordia* en particulier, chassé de Dieu nombre de ses enfants, en acte de justice. Car c'est le juste plan de Dieu qui en est cause, étant donné que la justice précède la miséricorde sur cette terre¹⁴².

¹³⁷ W. J. Bouwsma, *Concordia mundi*, p. 216.

¹³⁸ G. Postel, *Les Raisons de la monarchie*, p. vi-vii, p. xxxiii et *passim*.

¹³⁹ *Ibid.*, p. iv-v, cf. *De orbis terræ concordia*, f. α 2 r^o – [α 4] r^o et AECL, p. 6-8.

¹⁴⁰ W. J. Bouwsma, *Concordia mundi*, p. 233 ; G. Weill, *Vie et caractère de Guillaume Postel*, p. 194.

¹⁴¹ G. Postel, *Les Raisons de la monarchie*, p. vi et p. xl.

¹⁴² « Non dolet certè tantopere, quod ego in odii plena comparatione inter Evangelistas et Alcoranum, atque in plerisque locis cæterorum scriptorum, de Orbis terræ concordia præcipuè, instar justitiæ multos Dei filios

La *Panthenôsia* succède en quelque sorte aux écrits antérieurs comme la bonté de l'Évangile aux rigueurs de la Loi. Ainsi fait également la nature, qui expulse et disperse avant d'unir¹⁴³. Mais d'autres pages du même texte rendent un son auquel le lecteur de l'*Alcorani... et Evangelistarum concordie Liber* pourrait ne pas s'attendre. Car voici que Postel lance à Jésus une adresse pathétique, attestant que certains protestants sont pleins de zèle, non pas selon la science, mais envers Dieu¹⁴⁴. Mieux encore : quand le Christ reviendra, sa louange se portera sur tous les hommes, qu'ils soient catholiques, hérétiques, juifs, païens ou ismaélites¹⁴⁵. Les chrétiens de tous bords devraient permettre à chacun de vivre à sa façon, jusqu'à ce que Dieu les réunisse et qu'il n'y ait plus de papistes, de luthériens, seulement des disciples de Jésus qui tiendront pour des compagnons les juifs, les ismaélites et toute créature humaine¹⁴⁶. De cette concorde-là, seul est exclu le souverain pontife, la restitution universelle ne pouvant avoir lieu tant que se maintiendra la puissance romaine et que ses abus n'auront pas été purgés par le fer¹⁴⁷.

On comprend que la représentation de l'islam soit, dans ces conditions, beaucoup plus favorable dans la *Panthenôsia* que dans notre texte. Muḥammad, indique Postel, parle du Coran comme d'une loi de la nature parce qu'il reformule la loi que pratiquait Abraham avant d'être circoncis : lui-même est né sous le nom d'Ahmad parce que le Coran est intermédiaire, *medius*, entre l'Ancien et le Nouveau Testament¹⁴⁸. Le nom de prophète ne peut lui être dénié sous prétexte qu'il a mêlé des considérations humaines aux vérités divines : tous les prophètes ne l'ont été que par moments¹⁴⁹. Il existe en outre, parmi les musulmans, des gens qui s'illustrent par leurs miracles et par des dons de prophétie : de sages cabalistes tirent du Coran une connaissance de l'avenir aussi grande que s'ils avaient interrogé Dieu et y parviennent sans aucune religion, en se fondant seulement sur la nature¹⁵⁰. Cette dernière remarque n'est pas sans rappeler ce que Postel dit ailleurs de la mère Jeanne, dont la rencontre décisive le persuade probablement que les simples accèdent à des vérités refusées aux docteurs et que les musulmans feraient d'excellents chrétiens¹⁵¹.

Cette approche nouvelle de l'islam débouche sur une méthode interprétative originale, que l'humaniste expose dans un chapitre intitulé « comment on peut comprendre avec justice et sainteté les passages du Coran qui paraissent les pires¹⁵² ». Ce titre semble consoner avec l'interprétation pieuse,

expulerimus ab eo uerbis meis : quia video justa Dei dispensatione esse factum, eo quòd iusticia nunc præcedit misericordiam » (*id.*, ΠΑΝΘΕΝΩΣΙΑ. *Compositio omnium dissidiorum...* [ci-après *Panthenôsia*, p. 8).

¹⁴³ *Ibid.*, p. 8 et p. 109.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 88 et p. 137.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 130.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 131.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 139-142.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 112.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 109-111.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 112.

¹⁵¹ G. Postel, *ibid.*, p. 75 et *Le prime nove del altro mondo*, f. 29 r^o, déjà cité par W. J. Bouwsma, *Concordia mundi*, p. 232.

¹⁵² « *Quomodo justè et sanctè possint quæ deterrima in Alcorano videntur, intelligi* » (G. Postel, *Panthenôsia*, p. 114).

pia interpretatio, préconisée par Nicolas de Cues dans sa *Cribratio Alkorani*¹⁵³. Mais Postel va plus loin que le grand philosophe allemand : l'exégète, dit-il, écouterait sans passion les arguments des adversaires ; il en jugerait avec la même équité dont eux-mêmes font preuve en commentant leurs textes ; il atténuerait ce qui lui semble le plus absurde et le plus difficile à admettre, comme il aimerait qu'on le fasse pour ses propres Écritures, car c'est ainsi qu'ismaélites, israélites et chrétiens seront unis dans la charité du Christ¹⁵⁴. Ces recommandations ne sont pas sans rapport avec l'attention des humanistes et des missionnaires aux réactions de leurs auditoires respectifs. Elles ressortissent à une rhétorique très maîtrisée de l'adresse aux musulmans et procèdent d'un remarquable décentrement du point de vue, dont toutes les conséquences sont tirées. On ne se mettra pas d'accord avec la partie adverse, observe encore Postel, si l'on réfute le sens littéral sans tenir compte de l'intention dont il procède et de l'interprétation qui l'accompagne : « tout doit être ramené à l'esprit, de notre côté comme du leur¹⁵⁵ ».

La *Panthenôsia* donne de nombreux exemples de ce qu'elle préconise, tant Postel y cherche les points de convergence possibles entre les trois monothéismes, notamment au sujet de Jésus : Muḥammad, relève-t-il, ne comprend pas la divinité de celui-ci bien qu'il l'appelle l'Esprit de Dieu, mais il a raison de dire qu'il est le plus grand des prophètes ; les musulmans s'accordent avec les chrétiens sur le fait qu'il viendra en messie juger les vivants et les morts ; ils le révèrent, ainsi que Marie, tout en reconnaissant le Dieu unique¹⁵⁶. Il y a là, pourrait-on faire remarquer dans un sourire, les éléments d'un autre *Alcorani et Evangelistarum concordia liber*, qui mériterait vraiment son nom. Encore ce relevé de points communs n'est-il pas sans exemple dans la controverse antérieure avec l'islam. Postel se singularise davantage lorsque, fidèle à ses recommandations, il renonce à tout littéralisme : entendus comme il faut, les développements du Coran sur les houris lui semblent justes, car le paradis islamique n'est pas nécessairement un paradis charnel ; prise dans un certain sens, la proposition selon laquelle quelqu'un de semblable à Jésus a été crucifié lui paraît admissible ; sa résurrection peut être niée, pourvu que cette négation ne soit pas absolue ; même l'unité de l'intellect selon Averroès est justifiable¹⁵⁷. En cette moitié du XVI^e siècle, c'est pousser loin, vertigineusement loin les concessions.

La conséquence est que l'humaniste, sans renier ses écrits antérieurs, formule malgré tout certains jugements critiques à leur propos. La *Panthenôsia* entend résoudre des difficultés inutilement soulevées dans le *De orbis terræ concordia*. Le livre II, en particulier, a été rédigé « sous le coup d'une passion aveugle ». Postel y parlait souvent en son nom propre et n'était pas encore ce « calame du scribe » qu'il pense être devenu, sur le modèle de David¹⁵⁸. Se font dès lors entendre des regrets : d'avoir enlevé à Muḥammad son nom de prophète, plutôt pour mêler sa voix au concert général que sous l'effet d'une

¹⁵³ Nicolas de Cues, *Cribratio Alkorani*, II, I, 86, p. 72, cf. trad. Pasqua, p. 147 ; II, XII, 119, p. 95, cf. trad., p. 177 ; II, XIII, 124, p. 99, cf. trad. Pasqua, p. 183 ; II, XIX, 154, p. 124-125, cf. trad. Pasqua, p. 215.

¹⁵⁴ « *omnia itaque sunt ad spiritum trahenda, non minus apud eos, quàm apud nos* » (G. Postel, *Panthenôsia*, p. 108, p. 117, p. 118).

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 114 et p. 117.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 38, p. 108 et p. 112.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 114-115, p. 39, p. 104 et p. 90.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 118 (cf. *Psaumes*, XLIV, 2, pour la métaphore du calame).

quelconque réflexion ; attaqué un verset pour apologie de la zoophilie, comme si le livre de Jérémie ne comportait pas un passage semblable ; raillé d'autres versets, sur la grandeur des anges, alors qu'on trouve la même chose dans la Bible¹⁵⁹. « Je pensais comme un enfant », note Postel avec saint Paul. Le Coran est passé pour un spécimen de toutes hérésies, mais jamais l'Église dans le Saint Esprit ne lui a jeté l'anathème¹⁶⁰. On en serait réduit à souhaiter moins de zèle de la part des fidèles, lorsque l'on voit la tolérance dont faisaient preuve les interprètes de la nature, c'est-à-dire les païens, envers l'erreur d'autrui : à ce moment précis, même si le mot *tolerantia* régit le complément du nom « *alieni erroris* », il est employé dans un sens très proche de celui où nous entendrions aujourd'hui son dérivé français¹⁶¹. Dieu a certes des élus, mais il n'a pas condamné les autres à vivre hors de sa maison. « *Cessent ista anathemata, et fulmina*¹⁶² » : que cessent ces anathèmes et ces fulminations ! La formule est magnifique, et c'est aussi à lui-même que l'adresse Postel.

Plusieurs autres textes de l'auteur exposent des vues tout aussi pacifiques et novatrices. La *Panthenôsia* n'est pas un cas isolé, bien qu'elle leur donne une ampleur et une unité particulières. En 1553, dans un traité sur les origines des peuples orientaux, Postel s'exclame par exemple :

L'éclat des exploits fut si grand, l'idolâtrie fut si bien terrassée par l'entreprise de Muhamed l'Ismaélite qu'aucun empire depuis la Création ne fit avancer la gloire de Dieu davantage ni plus loin, même de façon imparfaite. Aussi les divines bénédictions se sont-elles accomplies dans cette ultime doctrine. Elle a remplacé le christianisme et le judaïsme dans leur office, quand ils dégénéraient et renonçaient à abattre le faux culte¹⁶³.

La liste des développements semblables serait longue à dresser. Tous appartiennent, semble-t-il, à la deuxième période de l'existence de Postel. L'implicite déclaration d'orthodoxie que constitue notre texte intervient donc trop tôt pour servir à les dissimuler. Mais ils justifient notre lecture de ce texte car ils confirment à quel point la pensée de l'humaniste sur la concorde religieuse peut être en avance sur son temps et combien elle est loin de se réduire aux positions défendues dans un petit ouvrage de circonstance.

On évitera seulement de se figurer l'évolution à l'œuvre comme linéaire dans ses manifestations. Qu'il suffise de songer à cette observation, que Postel adresse au baron de Sennecey : « ores vous puis je dire qu'il y a plus [de] cent propositions entre les Calvinologies pires, et plus fausses, qu'il n'y a en

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 109, p. 117 (cf. Coran, XLII, 11 et Jérémie, XXXI, 27), p. 43.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 43 (cf. I Corinthiens, XIII, 11).

¹⁶¹ « *Quum video inter naturæ interpretes tantam alieni erroris tolerantiam, ut cuiuscumque dogmatis quantumvis a principe disciplinæ dissidentis differentia nullum odium aut simultatem inter homines induxerit : cogor optare minorem æternæ veritatis fuisse zelum inter homines pietate affines [...]* » (*ibid.*, p. 49).

¹⁶² *Ibid.*, p. 130.

¹⁶³ « *Ideo tantus fuit rerum splendor, idololatriæque profligatio à conatu Muhamedis Ismaelitæ, ut ab orbe condito nullum imperium magis aut latius gloriam Dei, licet imperfectè, promoverit, quàm Ismaeliticum. Completae itaque sunt in hac ultima doctrina benedictiones, suppletum est officium Christianismi et Iudaismi omnino degenerantis, et à deturbando falso cultu cessantis* » (G. Postel, *De originibus, seu, de varia et potissimum orbi Latino ad hanc diem incognita, aut inconsiderata historia, quum totius orientis, tum maximè tartarorum, persarum, Turcarum origines, et mysteria brachmanum retegente*, p. 86-87, déjà cité par W. J. Bouwsma, *Concordia mundi*, p. 205, n. 107).

l'*Alocoran* de Muhammed¹⁶⁴ ». Ne reprend-elle pas le parallèle qui nous est familier ? La lettre où l'on trouve ces lignes ne peut avoir été écrite avant 1560, soit seize ans au moins après la publication de l'*Alcorani... et Evangelistarum concordia Liber*. Car tel est bien Postel, à tout moment : aussi soucieux de parler à son siècle que génialement original.

La fin des temps et ses calculs

En appendice de sa comparaison entre le Coran et les Évangélistes, Postel fait paraître un opuscule de trente-six pages, *De judicio dei Jamjam imminente*, « sur l'imminence extrême du jugement de Dieu »¹⁶⁵. Le titre général du volume décrit ainsi cet opuscule : « petit traité sur le moment de l'universelle conversion, ou Jugement, et conjecture, déduite des saints auteurs et très proche de la vérité, sur le nombre d'années où il faudra l'attendre ». La publication de cet appendice n'est sûrement pas sans rapport avec la bascule vers une forme de mysticisme qu'occasionnent les crises des automnes 1542 et 1543.

Les textes les plus ésotériques de Pietro Galatino, restés manuscrits, ne sont connus de Postel que lors de son voyage vers Rome ou à son arrivée dans cette ville : quand le volume qui nous occupe est publié, son imagination n'est donc pas encore excitée, comme elle le sera bientôt, par leur eschatologie d'inspiration joachimite¹⁶⁶. Mais il a déjà accès à l'*Apocalypsis nova* du franciscain Amédée du Portugal et à de nombreuses prophéties qui annoncent la venue d'un pape « angélique », ou « saint », qui restituera l'unité du monde dans le christianisme¹⁶⁷. Plus encore, Postel est frappé par la prédiction du rabbin Élie selon laquelle le monde terrestre durera six mille ans, divisés en trois périodes égales : explicitement citée dans le *De judicio dei Jamjam imminente*, cette prédiction réapparaît dans de nombreux autres textes de l'auteur et donne forme à sa conception de l'histoire¹⁶⁸. Enfin, les Grandes découvertes et l'évangélisation du Nouveau monde lui semblent un indice supplémentaire du fait que les temps derniers approchent de plus en plus¹⁶⁹.

¹⁶⁴ G. Postel, lettre à Nicolas de Bauffremont, baron de Sennecey, 15 novembre d'une année inconnue, dans F. Secret, « Notes sur Guillaume Postel », *BHR*, t. 23, n° 3, 1961, p. 542. Le mariage de Philippe II d'Espagne avec Élisabeth de France est mentionné au début de la lettre (p. 541), ce qui permet de fixer le *terminus a quo* de sa rédaction.

¹⁶⁵ G. Postel, *De judicio dei Jamjam imminente*, appendice à *AECL*, p. 87-123.

¹⁶⁶ Il connaît en revanche le *De arcanis* de Galatino dès avant son départ pour l'Italie, puisqu'il s'en inspire dans le *De orbis terræ concordia*, pour ses développements sur la kabbale (F. Secret, « Guillaume Postel et les courants prophétiques de la Renaissance », *Studi francesi*, vol. 1, n° 3, p. 379 ; introd. au *Thresor des propheties*, p. 15).

¹⁶⁷ F. Secret, « Guillaume Postel et les courants prophétiques de la Renaissance », p. 377 ; « L'émithologie de Guillaume Postel », p. 384-389 ; « Guillaume Postel en la place de Realte », p. 62 ; *Vie et caractère de Guillaume Postel*, p. 60 et p. 65-67 ; introd. au *Thresor des propheties*, p. 14. Sur la diffusion précoce de l'*Apocalypsis nova* dans les cercles romains, mais aussi français, voir Cesare Vasoli, « Postel, Galatino e l'*Apocalypsis nova* ».

¹⁶⁸ G. Postel, *De judicio dei Jamjam imminente*, p. 106 ; W. J. Bouwsma, *Concordia mundi*, p. 282-283.

¹⁶⁹ G. Postel, *De judicio dei Jamjam imminente*, p. 106.

Reste à savoir quand ils surviendront exactement. Or, Postel tient à ce propos un discours qui frappe par le nombre des modalisateurs employés et dont le statut est clairement énoncé : « je me contente de conjectures, je ne suis pas catégorique¹⁷⁰ ». L'avertissement lancé par le Christ en Matthieu, XXV, 13 résonne : « vous ne connaissez ni le jour ni l'heure¹⁷¹ ». Mais il résonne à tous égards : comme une exhortation à revenir vers le Christ, bien entendu ; comme une dénonciation de l'humaine curiosité, aussi. L'écrivain fait ici preuve d'une prudence et d'une humilité qu'il importe de souligner, étant donné le rôle qu'a joué son prophétisme dans les débats autour de son état mental. L'ouvrage que nous éditons ne témoigne d'aucune folie, de quelque ordre que ce soit, et il serait intéressant de se demander dans quelle mesure les autres textes de Postel développant un discours sur la fin des temps sont plus affirmatifs¹⁷². Mieux encore, au moment de présenter les différentes conjectures sur la date du jugement à venir, diversité qui est à elle seule un indice de saine irrésolution, Postel fait remarquer : « si quelqu'un a touché juste, on ne pourra pas le savoir, puisque après le jugement, on n'aura plus souci des œuvres humaines¹⁷³ ». L'observation est désarmante de bon sens.

Aucune naïveté dans ce bon sens. L'auteur du *De judicio dei Jamjam imminente* est un calculateur, et non pas seulement en vertu des subtiles additions et soustractions qui fondent ses conjectures. Car l'opportunisme que nous avons remarqué dans l'*Alcorani... et Evangelistarum concordia Liber* n'est pas moindre ici. En prenant au sérieux le texte et les nombreuses dates qu'il mentionne, dans les dernières pages surtout, le lecteur remarque en effet un léger décalage. « Nous sommes aujourd'hui », écrit Postel, « en l'an 5540 ou 5592¹⁷⁴ ». Ces deux nombres, dont l'écart pourrait surprendre si l'approximation n'était parfaitement assumée, correspondent à deux chronologies différentes : d'une part, celle de l'humaniste lui-même, qui compte quatre mille ans depuis la création du monde jusqu'à la naissance du Christ ; d'autre part, et sans que cela soit spécifié, celle de Robert Ceneau, évêque d'Avranches, qui se trouve être par ailleurs dédicataire de l'opuscule. Le problème est que ces nombres font une légère discordance : en se reportant au décompte de Ceneau, on s'aperçoit que 5592 devrait être mis en regard de 5543, et non 5540 ; cela coïnciderait en outre avec la date où le texte est publié. Du reste, un décalage semblable s'observe un peu plus loin, quand Postel cite la chronologie de Jean Pic de la Mirandole et écrit « 5048¹⁷⁵ », là où un lecteur attentif qui connaît le philosophe italien aurait attendu 5051. On se reportera aux notes de la présente édition pour le détail de la démonstration, qu'il est inutile de répéter ici. Ce qu'il faut retenir, c'est que Postel rédige sans doute un premier état de son texte dès 1540, ancien ou nouveau style : son intérêt pour l'eschatologie semble donc plus précoce qu'on

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 119.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 97 (et commentaire p. 121).

¹⁷² On ne citera ici qu'un seul des exemples qui nous suggèrent cette invitation à une lecture complète et précise des passages prophétiques. Dans la lettre à Zwinger du 29 mars 1566, on lit « *fore ut ante triennium propemodum eam ob rem pereat mundus* » (cité par F. Secret, « Notes sur Guillaume Postel. Quatorze lettres de Postel à Théodore Zwinger, *BHR*, t. 26, n° 1, 1964, p. 127) : le mode infinitif signale bien qu'il s'agit d'un discours rapporté ; ce n'est donc pas Postel lui-même qui date précisément la fin du monde.

¹⁷³ G. Postel, *De judicio dei Jamjam imminente*, ép. dédicatoire à Robert Ceneau non paginée.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 120.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 122.

ne l'a cru ; il est probablement antérieur à sa première crise mystique. Or, toutes les mises à jour nécessaires en 1543, lorsque le texte est publié, ne sont pas faites. Déterminer le moment précis du jugement dernier n'est décidément pas le propos de l'écrivain, et cette désinvolture en est une autre preuve : il suffira que le lecteur soit étourdi sous l'accumulation des nombres. Quant à la précision « ou 5592 », elle révèle un ajout tardif dont l'intention est de complaire au dédicataire et protecteur. Ici réside le calcul.

L'éloquence de Postel

En fait, c'est tout l'opuscule qui prend sens par les destinataires qui sont les siens. À ne pas voir à quel point il est adressé, on ferait une erreur complète à son propos. D'ailleurs, le but général est clairement exposé, et c'est un but persuasif : « cette méditation allumera chez les hommes pieux un désir d'achèvement de l'Église, un amour de la félicité prochaine à laquelle ils prendront part¹⁷⁶ ». Le *De judicio dei Jamjam imminente* se lit ainsi comme un sermon, forme à laquelle il emprunte plusieurs traits : il prend à partie son auditoire, sans craindre de passer à la deuxième personne du singulier¹⁷⁷ ; il s'appuie sur une citation de l'Évangile, en l'espèce Matthieu, XXIV, qu'il commente longuement¹⁷⁸ ; il use d'un style imagé, en revenant plusieurs fois à la comparaison avec le maître de maison¹⁷⁹ ; il finit même par « AMEN¹⁸⁰ ». Bien sûr, ce sermon est traversé par une sorte de fantasme pré-apocalyptique. Mais rien ne prouve que l'auteur en soit la dupe, au contraire. Quelques sensations fortes ne seront pas de trop pour ramener les ouailles au bercail : la rhétorique classique, celle qu'un humaniste connaît par cœur, parle de commination¹⁸¹.

De ce point de vue, les deux ouvrages qui composent notre volume sont étroitement liés l'un à l'autre par Postel. Quand l'*Alcorani... et Evangelistarum concordiae Liber*, dans ses dernières lignes, se rapporte aux très nombreuses prophéties ayant prédit l'enfantement du Fils de perdition par une religieuse criminellement accouplée à un moine apostat, il conduit le lecteur vers l'eschatologie que développe ensuite le *De judicio dei Jamjam imminente*¹⁸². Cette liaison se manifeste aussi dans le retour de l'adverbe *propediem*, dont on affadirait le sens en le rendant par « bientôt »¹⁸³. De part et d'autre du volume, cet adverbe lance un même cri : le jour approche, le jour approche ! Or, dans les deux cas, ce cri obéit à une fin pathétique tout à fait maîtrisée, dont témoigne jusqu'au titre du texte principal. Comparer le Coran et les Évangélistes, se dit-on d'abord, c'est mettre sur le même plan la chose et la

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 117.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 88.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 101 sq.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 93-94, p. 97, p. 103.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 123.

¹⁸¹ Cicéron, *De oratore*, III, LIV, 206, également cité dans Quintilien, *Institution oratoire*, IX, I, 33.

¹⁸² G. Postel, *AECL*, p. 85.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 19, p. 24, p. 43, p. 50, p. 60, p. 65, p. 70, p. 71 ; *De judicio dei Jamjam imminente*, p. 100, p. 105, p. 110, p. 117. Voir aussi les participes futurs, même s'ils sont beaucoup plus fréquents en néo-latin qu'en latin classique et, par conséquent, ne disent pas nécessairement l'imminence.

personne, le singulier et le pluriel. Pourquoi ne pas opposer plus simplement Luther à Muḥammad, par exemple ? Une réponse possible est sans doute la suivante : l'intérêt que porte Postel aux auditoires divers qu'il s'efforce de convaincre l'outil mieux que d'autres pour saisir cette caractéristique essentielle du phénomène protestant qu'est l'émergence d'une spiritualité individualiste ; le titre choisi, comme le propos tenu, reflète cette émergence. Mais là encore, la dissymétrie s'éclaire surtout par l'effet recherché sur les destinataires. D'une part, en comparant Muḥammad à Luther, Postel aurait personnalisé le débat de façon injurieuse pour un certain nombre de protestants qu'il ne désespère visiblement pas de pouvoir convaincre, comme le suggèrent ses propos louangeurs sur Melancthon¹⁸⁴ : le *De orbis terræ concordia* comporte des lignes très explicites sur la nécessité de ne pas s'en prendre tout de suite ni nominativement au chef spirituel honni, si l'on veut persuader ses disciples¹⁸⁵. D'autre part, la référence indistincte aux évangélistes donne l'impression que chacun d'eux pourrait être l'auteur d'un nouveau Coran, avec les suites pernicieuses que cela impliquerait : l'inquiétude qu'il s'agit de susciter est ainsi démultipliée. Si Luther était l'Antéchrist ou s'il avait déjà donné naissance au Fils de perdition, le mal serait fait et les suites plus facilement prévisibles. Mais les temps derniers ne sont pas encore advenus : ce qui fait d'ailleurs une différence avec l'eschatologie de Luther lui-même, chez qui il semble souvent qu'ils soient déjà en cours. Pour Postel, ils sont seulement sur le point d'advenir, et c'est ce qui les rend encore plus menaçants.

On voit ici quelle méfiance doit inspirer l'explication par la pathologie. Et l'on comprend que les claudications mises plus haut en évidence ne sont pas exclusives d'effets très réfléchis. La réputation d'éloquence faite à Postel par ses contemporains est méritée¹⁸⁶. Il faudrait relever ses passages indignés, à chaque page ou presque. Son ironie, quand il fait mine de penser que ses adversaires ne croient pas au baptême des apôtres, de Jean-Baptiste et des soixante-dix disciples¹⁸⁷. Son goût de la scie satirique, lorsqu'il mentionne l'Esprit cher aux évangélistes¹⁸⁸. Son art de l'apostrophe injurieuse et abrupte : « ordures impies¹⁸⁹ ! » Son sens de la composition, surtout. Le retour du terme *cénévangélistes* ou la discrète mention de Muḥammad dans le *De judicio dei Jamjam imminente* entérinent la liaison des deux ouvrages, bien qu'ils aient probablement été composés à des dates différentes¹⁹⁰. Ils procèdent d'une recherche que confirment des progressions de texte extrêmement habiles. *L'Alcorani... et Evangelistarum concordia Liber*, en particulier, est régi par de clairs *crescendo*. Dans l'exposé des axiomes communs entre islam et protestantisme, l'attaque polémique finit par donner lieu à l'objurgation prophétique, avant une retombée *in extremis* qui dit la maîtrise de soi¹⁹¹. Ce mouvement se dédouble au niveau supérieur que constitue le livre, puisqu'un passage se produit de l'hérésie à l'impiété, c'est-à-

¹⁸⁴ G. Postel, *AECL*, p. 60.

¹⁸⁵ *Id.*, *De orbis terræ concordia*, IV, p. 332 (au sujet des musulmans et de Muḥammad).

¹⁸⁶ Sur cette réputation, voir par exemple G. Weill, *Vie et caractère de Guillaume Postel*, p. 211.

¹⁸⁷ G. Postel, *AECL*, p. 43.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 49, pour un exemple particulièrement piquant de l'emploi que Postel sait faire de ce terme.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 32.

¹⁹⁰ *Id.*, *De judicio dei Jamjam imminente*, p. 92, p. 105, p. 109-110, p. 112-115.

¹⁹¹ *Id.*, *AECL*, p. 71 (objurgation prophétique, fin de l'axiome 28) et p. 71-72 (retombée, axiome 29).

dire au crime plus grave d'athéisme, et que l'annonce prophétique se fait de nouveau jour vers la fin, avant de se résoudre dans la prière¹⁹². Or, ces *crescendo* parfaitement maîtrisés sont d'autant mieux venus que les mêmes arguments sont souvent employés et que l'accusation prononcée contre l'impiété ressemble beaucoup à celle dont l'hérésie fait l'objet. Ainsi se superposent heureusement les dynamiques linéaires et circulaires, démonstrative gradation et puissant pilonnage, tandis qu'un plan quadripartite avec resserrement croissant des deux derniers moments crée un effet de précipitation qui donne chair à l'inquiétante accélération du cours des événements contre laquelle il s'agit justement d'avertir le lecteur¹⁹³ : le même effet de précipitation, combiné au même *crescendo* en direction du prophétisme, que produit aussi le passage de l'*Alcorani... et Evangelistarum concordia Liber*, plus long et plus ancré dans le présent, au *De judicio dei Jamjam imminente*, plus court et davantage orienté vers l'avenir.

Non, les pages qu'on va lire ne sont pas toutes maladroites. Puisse le traducteur en avoir fait sentir certaines des réussites car ces deux textes, qui ne furent jamais réédités, méritent certainement d'être redécouverts.

¹⁹² *Ibid.*, p. 72 (passage de l'hérésie à l'impiété), p. 84 (de « *Video certe* » à « *credidisset* », annonce prophétique) et p. 85-86 (résolution dans la prière).

¹⁹³ G. Postel, *AECL*, 1^{ère} partie, p. 5-14 ; 2^e partie, p. 14-19, « *Quo judicio judicentur Cenevangelistae esse a deo alieni* » ; 3^e partie, p. 20-72, « *Quid inter Muhametanos et Cenevangelistas intersit* » ; 4^e partie, p. 72-86, « *Non tantum haeresim tutari sed impietatem profiteri Cenevangelistas* ».