« Le bonheur selon Érasme »

Avant-propos

BRENDA DUNN-LARDEAU

Université du Québec à Montréal

Les recherches sur les rapports changeants au Moyen Âge et à la Renaissance sur les deux félicités, céleste et terrestre¹, confèrent à Érasme une place importante dans l'évolution de cette idée, même si la tradition l'a volontiers dépeint comme étant de tempérament mélancolique tout en lui concédant les joies que lui apporte l'amitié. Il est donc opportun, pour l'histoire des idées et de la littérature, de scruter dans ses écrits les nombreuses autres sources du bonheur, céleste et terrestre.

Dans ce contexte, le propos de ce numéro spécial n'est pas de savoir si Érasme a été heureux ou non, de temps en temps ou à profusion. Pour cela, il suffirait d'ouvrir les pages de sa *Correspondance* pour se convaincre qu'il a connu son lot de félicités et d'infélicités². Pour notre propos, il importe plutôt de discerner ce qu'Érasme a pensé de la félicité.

De la félicité dans l'œuvre d'Érasme

Il faut reconnaître qu'Érasme a examiné le thème dans de nombreux écrits et sous de multiples facettes comme pour mieux en faire le tour. Et voici quelques exemples représentatifs de sa conception du bonheur, qui sera approfondie dans ce numéro spécial consacré à sa façon de repenser le rapport entre les deux félicités, céleste et terrestre.

Ainsi, les *Adages* (1500) regorgent de réflexions sur les bonheurs individuels et sociaux, véritables ou illusoire, des vrais et des faux Silènes comme des catégories sociales aussi diverses que celles des rois, des bouffons et des marchands de légumes.

D'ailleurs, ce « trésor de Minerve » s'ouvre avec l'adage *Entre amis tout est commun* (*Amicorum communia omnia*), qui fait l'éloge de l'amitié comme la somme de la félicité humaine individuelle et collective : pour Érasme, l'état heureux qui découle de la communauté des biens chez Platon annonce celui préconisé par le Christ grâce à la charité. D'ailleurs, dans l'article qu'il signe dans ce numéro spécial, notre collègue William Barker a fait ressortir les aspects diffus — mais néanmoins

forts présents de la question du bonheur terrestre jusque dans ses aspects matériels — qui traversent cette collection de proverbes comme autant de réflexions et d'interrogations sur la *felicitas*.

Quant à l'Adage très personnel *Les Silènes d'Alcibiade* (publié en 1515), ce dernier ne se contente pas uniquement de suivre la tendance amorcée par la Renaissance italienne, qui consiste à réconcilier *honestas* et *voluptas* et, de fait, à cerner la part congrue de bonheur terrestre. Plutôt, Érasme avance l'idée séduisante (qu'il développera dans sa *Paraphrase* des Béatitudes en 1522), que le vrai bonheur *post-mortem* serait aussi pour tout de suite : « En ce monde il y a comme deux mondes qui par tous les moyens se combattent : l'un grossier et corporel, l'autre céleste, s'exerçant dès maintenant pour sa part à être ce qu'il est destiné à être un jour »³ de telle sorte que les « véritables richesses, celles du ciel »⁴ occupent dans l'un de ces mondes le rang élevé que les biens vulgaires et grossiers occupent dans l'autre. La suite du texte fait comprendre que pour Érasme, cet avant-goût du bonheur spirituel, ne réside pas, comme le conçoit le christianisme d'alors, dans l'expérience mystique, mais dans la vie de l'homme pieux. Surtout, pour parvenir à cet état heureux se trouve la *philosophia Christi*, déclarée supérieure aux autres philosophies (nonobstant les emprunts répétés d'Érasme à ces dernières) :

La Philosophie qu'il [le Christ] a choisie de préférence à toutes est celle qui est la plus éloignée, la plus différente des principes des Philosophies, de la manière de voir du monde, mais qui seule peut procurer ce que les hommes, chacun par son chemin propre, s'efforcent d'obtenir, c'est-à-dire la félicité.⁵

En fait, les enseignements de Platon se fondent déjà harmonieusement avec le christocentrisme au sein du *Manuel du Soldat chrétien* (1503). Érasme affirme à l'homme intérieur que « la seule mesure de ton bonheur, c'est le Christ »⁶ et lui rappelle que Platon, dans le *Timée*, avait fait valoir que le bonheur dans la vie repose sur la victoire par la raison de perturbations de l'âme, « dont la première est la volupté »⁷. Plus loin, dans ce manuel de piété, l'auteur réitère ce lien vivant tissé entre l'héritage de la philosophie et la religion de l'antiquité païenne et chrétienne, lorsqu'il oriente le guerrier vers la béatitude (c'est-à-dire le bonheur au sens chrétien de l'au-delà), laquelle peut être atteinte grâce aux préceptes de la sagesse antique païenne :

Telle est la seule voie qui mène à la béatitude : d'abord, connais-toi toi-même ; ensuite ne fais rien selon les passions, tout selon le jugement de la raison. Et que la raison soit saine, qu'elle ait du discernement, c'est-à-dire qu'elle ait pour seul but ce qui est moral.⁸

Dans l'*Éloge de la Folie* (1511), la Moria s'en donne à cœur joie pour débusquer la douce folie de chacun de croire que le bonheur se trouve dans la recherche de la gloire et des honneurs, ou encore dans la poursuite de la volupté et de la philautie, toutes illusions des faux biens⁹. Du reste, la Moria a bien compris le rôle que joue également l'imagination dans la conception du bonheur, lorsqu'elle clame que « Ceux qui croient que le bonheur de l'homme réside dans les réalités ont vraiment perdu l'esprit. Il dépend de l'opinion qu'on a d'elles »¹⁰. Parmi les nombreux exemples de cette perception sélective de la réalité, la Moria lance : « Si une femme est remarquablement laide, mais que son mari voit en elle une rivale de Vénus, n'est-ce pas comme si elle était réellement belle ? »¹¹ En bonne philosophe sceptique, la Moria se demande si « la science est le poison du bonheur »¹² à la pensée de l'interdiction faite aux premiers parents de goûter à l'arbre de la science. Tous ces plaisirs paraissent bien pâles face au ravissement de l'extase religieuse, avant-goût de la félicité céleste qu'apporte la folie de la croix.

Qu'à cela ne tienne, tous les bonheurs humains ne sont pas ridiculisés ou méprisés dans l'œuvre érasmiennne. Ainsi, dans la *Complainte de la paix* (1517), la Paix est déclarée source de toutes les félicités humaines ; ce qui plus est, sans la concorde entre les peuples, chacun court de graves risques de perdre ses chances de bonheur¹³. Dans cette déclamation, la problématique de la responsabilité de chacun de son bonheur¹⁴ et celle de la reconnaissance des deux félicités y sont clairement posées : « Pourquoi vous refusez-vous spontanément à vous-mêmes la jouissance de la vie dans le temps présent, pourquoi voulez-vous vous exclure de la félicité future ? »¹⁵

Et dans ses *Annotations* de son édition du *Nouveau Testament* (1516), Érasme commentera les Béatitudes selon Mathieu (5, 1–48)¹⁶, non sans faire des ajouts aux cinq rééditions, puis, à nouveau, avec abondance et sous un autre angle, dans ses *Paraphrases* de l'Évangile (1522), illustrées par des exemples contemporains sur les possibilités de béatitude céleste et de félicité terrestre¹⁷.

Fait notable, dès le *De Pueris* (rédigé une vingtaine d'années avant sa publication en 1529), Érasme posait que la joie intérieure, qui découle d'une conscience tranquille, est une bonne disposition qui influence le fœtus dès la conception de l'enfant par les parents :

Quant à moi, je suis profondément convaincu qu'il est important également pour le père et la mère d'avoir l'esprit libéré de tout reproche et de se sentir une bonne conscience, chose recommandable en tout temps mais surtout au moment de la conception et pendant la grossesse. Car nul apaisement, nulle joie ne se peut comparer à une telle disposition de l'esprit.¹⁸

Érasme ira jusqu'à estimer qu'un couple qui s'aime honnêtement n'en prie pas moins. En effet, il écrira que « Celui qui interrompt ses prières pour rendre à son épouse son dû, loue Dieu par le fait même qu'il ne prie pas »¹⁹, dans son explication en 1530 du Psaume 33 « Ne jamais cesser de prier », ce qui est une reconnaissance de l'état pleinement moral du mariage chrétien dont découle le plaisir charnel légitime du couple. À ce sujet, Émile V. Telle avait reconnu sans ambages que « L'idée de sacrifice et de renoncement aux plaisirs de la chair, même et surtout à ceux qui sont légitimes, paraît irrationnelle et non hygiénique à Érasme »²⁰.

Chez Érasme, la façon d'apprécier les biens humains s'est sans cesse affinée, témoin sa sensibilité aux plaisirs terrestres selon les genres de vie, laïcs et religieux, car les joies des couples mariés sur lesquelles il s'était déjà penché dans son colloque « Le mariage ou la femme qui se plaint du mariage » (1523) ne sont pas les mêmes que celles plus intellectuelles du moine dans son dernier colloque « L'Épicurien » (1533), ou encore celles, très diversifiées, des autres personnages de tous rangs et de tous âges qui peuplent les *Colloques*.

Si la *voluptas* est reconnue, elle reste soumise à une hiérarchie des plaisirs tout comme chez les philosophes antiques. C'est d'ailleurs ce que la savante Magdalie, gagnée aux *bonae litterae*, tente de faire comprendre à Antrone, l'abbé ignorant, dans le colloque « Le Père abbé et la femme instruite ». Elle lui fait valoir, bien que sans succès, la supériorité des plaisirs intellectuels comme celui de la lecture sur ceux qui proviennent de l'argent et des honneurs ou encore d'activités mondaines et futiles telles que la chasse, les festins ou le jeu de dés :

Antrone : Qu'appelles-tu sagesse?

Magdalie : C'est comprendre qu'il n'est pas de félicité pour l'homme en dehors des biens spirituels et que la fortune, les dignités et la naissance ne sauraient rendre plus heureux ni meilleurs.

Antrone : Foin de cette sagesse là!²¹

Et pourtant, certains personnages se rejoignent dans leur quête du bonheur qui passe par le détachement des biens matériels, nonobstant leurs genres de vie aussi dissemblables que les systèmes philosophico-religieux dont ils sont issus. Jean-Claude Margolin va à l'essentiel en posant, à propos du stoïcisme érasmien et de ses liens avec l'épicurisme et le christianisme, que :

Le problème du plaisir, du bonheur et du souverain bien ne laisse indifférent ni un philosophe stoïcien ni un moraliste chrétien : à la limite épicurisme et stoïcisme se rejoignent, puisque la progression dans la recherche du bien véritable se fait plutôt par épuration ou métamorphose du plaisir et élargissement du bonheur par rejet de l'égoïsme et volonté de rendre l'autre (et les autres) heureux. Érasme rejette

le point de vue des extrémistes stoïciens, qui préconisent l'ascèse, comme celui des chrétiens qui recommandent les jeûnes, les macérations et toutes sortes de mortifications. Il emprunte à l'épicurisme et au stoïcisme « moyens » l'idée des plaisirs dont on peut user sans s'y asservir, ou celle du détachement à l'égard des prétendus biens extérieurs : son christianisme ne s'y sent pas mal à l'aise.²²

Iridès, le mendiant en guenilles du colloque « La Mendicité » et le moine du colloque « L'Épicurien », illustrent parfaitement le mouvement d'épuration qui entre dans ce syncrétisme philosophique. Qu'à cela ne tienne, « le vibrant éloge de l'état des mendiants et des gueux, au nom de la liberté dont ils bénéficient », dans le colloque « La Mendicité », incite Daniel Ménager à opposer, non sans ironie, « cette recherche de la vraie félicité » du mendiant Iridès au confort dont jouit Érasme en 1524. Et Ménager d'ajouter :

De toute manière, cet éloge de la liberté n'est pas une invention sans conséquence. Pourquoi ne pas admettre qu'Érasme est encore capable de s'interroger sur le vrai bonheur. S'interroger, il le fera jusqu'à la fin de sa vie. « L'Épicurien » date de 1533, c'est le dernier des *Colloques*, le plus beau, le plus inspiré peut-être.²³

Présentation des articles du numéro spécial

Les textes de ce numéro spécial de *Renaissance and Reformation / Renaissance et Réforme*, qui n'ont pas la prétention d'épuiser le sujet, viennent s'interroger sur la question du bonheur dans l'œuvre d'Érasme²⁴. Ce dernier s'est intéressé au bonheur, vrai ou faux, au rôle que jouent la nature, la culture, mais aussi l'imagination dans ce concept. Ainsi, l'idée du bonheur sera constamment reprise et nuancée sous la plume de ce moraliste chrétien avec un mouvement de va-et-vient de la pensée critique, précurseur de celle d'un essayiste.

Ce numéro débute avec l'étude comparatiste d'Olga Anna Duhl sur « Le plaisir des sens comme source de bonheur dans les *Stultiferae naves* de Josse Bade et l'*Éloge de la Folie* d'Érasme » qui permet de pénétrer dans la problématique du rôle des sens dans le processus cognitif et d'envisager si les rapports entre *voluptas* et parole poétique peuvent faire bon ménage avec *honestas*.

La conception érasmiennne du bonheur est tributaire de l'humanisme chrétien de la *devotio moderna*, voué à l'imitation de Jésus-Christ, aussi bien qu'aux auteurs classiques, comme l'illustrent les *Stultiferae naves* (1501), ouvrage de son ami, l'auteur et imprimeur Josse Bade, précurseur important, mais peu connu de l'*Encomium Moriae* (1511). En effet, les deux ouvrages célèbrent la *voluptas* au sens classique de la sublimation du plaisir des cinq sens, puisant chez Virgile, Horace, mais aussi

Ficin et Valla, et faisant appel à la folie féminine comme porte-parole de ce type d'éloge. Mais alors que chez Bade la folie féminine est également condamnée comme conséquence du péché originel, par des intrusions moralisatrices du narrateur, chez Érasme, elle est dégagée de tout point de vue récupérateur, la Folie étant la seule à dominer le discours.

Certes, l'éloge paradoxal brouille les pistes de l'interprétation et met en cause le sérieux d'une telle liberté de parole. Cependant, à la différence de Bade (et de plusieurs représentants de la *devotio moderna*), Érasme rejette l'idée (augustinienne et luthérienne) de l'irréversibilité de la corruption qu'entraîne le péché originel, et, implicitement, celle du bonheur spirituel comme unique forme de bonheur. Sans nier pour autant le penchant au péché, Érasme tend à accorder de la place, dans sa conception du bonheur, à la *voluptas*, tout au moins de deuxième ordre par rapport à l'esprit.

Ce texte est suivi de l'ample réflexion de Peter Bietenholz sur « *Felicitas (eudaimonia)*, ou les promenades d'Érasme dans le jardin d'Épicure ».

Les jardins constituent le point de départ de cette étude puisqu'Érasme, comme Épicure, considérait les jardins comme d'inépuisables sources de plaisir et d'inspiration intellectuelle. Après ce rappel, Peter Bietenholz examine les sources, classiques et patristiques, qui tantôt louent, tantôt critiquent cette philosophie. À partir de là, l'étude se poursuit chronologiquement, par l'examen des premières traces de connaissance d'Épicure par Érasme, puis de ses années en Italie. Faisant fi au départ de tout, sauf de l'enseignement moral d'Épicure, Érasme avait prétendu que l'épicurisme était parfaitement compatible avec l'enseignement des Évangiles. Mais, c'est alors qu'il se trouva à visiter l'Italie, qui avait été le lieu, peu de temps auparavant, d'un regain d'intérêt important pour la pensée épicurienne, favorisant une réévaluation favorable de cette dernière.

Ici, la familiarité d'Érasme avec l'œuvre de Lorenzo Valla revêt une importance cruciale : son *De Voluptate* transforma Érasme en une sorte de converti à l'épicurisme — toutes proportions gardées —, comme le démontrera le regard neuf que notre collègue jette sur l'*Éloge de la Folie*. C'est, en effet, un aspect de l'*Éloge de la Folie* d'Érasme, qui a reçu moins d'attention que plusieurs autres. Dans sa déclamation, la Moria affirme de manière insistante que le bonheur est le but de la vie humaine et qu'elle, la Folie, est seule qualifiée à le fournir. Et bien qu'elle ne se réclame qu'indirectement de l'épicurisme, elle est explicite dans sa critique soutenue des principes du stoïcisme qui s'opposent à ceux de l'épicurisme. Surtout, cette critique est loin de soutenir que l'épicurisme et le christianisme sont compatibles. Si Érasme a traité de l'épicurisme à toutes les étapes de sa carrière d'écrivain, sans jamais souscrire

cependant au système atomiste d'Épicure²⁵, l'éloge qu'en fait la Moria est à souligner, car elle ne le décrit pas comme compatible avec la piété chrétienne.

Après l'*Éloge*, les déclarations significatives d'Érasme sur l'épicurisme tendent à devenir plus épisodiques. Vers la fin de sa vie, on remarque néanmoins un regain d'intérêt pour ces questions. Réagissant aux attaques de Luther et d'autres critiques qui l'avaient traité d'épicurien et d'athée, Érasme effectua un retour presque complet à sa position initiale.

Pour clore cette étude, Peter Bietenholz considère le tout dans une perspective plus large en tentant de rendre à Érasme sa modeste place dans la tradition des positions chrétiennes sur l'épicurisme. Exercice nécessaire, mais délicat, car l'histoire de l'épicurisme est une quête perpétuelle, parfois même radicale, d'une félicité durable et que les diverses interprétations rencontrées n'ont pas toujours pour point de départ les mêmes prémisses intellectuelles.

William Barker analyse, dans son article « Implied Ethics in the *Adagia* of Erasmus: An Index of *Felicitas* », les diverses façons de lire les *Adages* et met au jour les idées d'Érasme sur la *felicitas*, ce qui souligne à la fois la liberté et la responsabilité du lecteur de se construire une éthique à partir de ce « trésor de Minerve ».

Les idées disséminées dans les *Adages* sur la *felicitas* ne manquent pas, alors que les Index permettent de les réunir sous des entrées, tels que *beatitudo*, *bona fortuna*, *copia*, qui font ressortir la richesse de ce champ sémantique. Et même si, au sein de la masse touffue des *Adages*, l'attention est avant tout philologique et rhétorique, les thèmes éthiques transforment sous nos yeux l'humanisme philologique en humanisme tout court.

Comment, dès lors, se demande William Barker, aborder la question éthique — afin de dégager, par exemple, une position claire sur le bonheur ou la *felicitas* — dans un ouvrage sans ordre apparent, et au moyen d'une forme, le proverbe, qui est surtout un moyen rhétorique? Son étude fait valoir qu'il y a moyen de trouver un sens à un thème comme celui de la *felicitas*, à partir des index et des références internes, même si cet ordre n'est jamais érigé en système. Le lecteur est alors libre de promener son regard de manière primesautière selon l'*ordo fortuitus* qui accroît l'impression de *festivitas* du recueil, ou encore de saisir les thématiques dans leur ensemble éclaté grâce aux Index.

Comme la plupart des autres expressions morales des *Adages*, celle de la *felicitas* surgit ici et là à travers l'ouvrage, et on peut en suivre la trace grâce à une série de références internes et d'associations d'idées ou de mots qui tout à coup s'ouvrent à la question. La *felicitas*, malgré son sens fuyant, multiple, voire paradoxal, s'affiche avec les idées de bien-être matériel, d'équilibre personnel, d'amitié et de vie collective.

Érasme réussit à entraîner le lecteur des *Adages* dans un délicieux flottement de la pensée en mouvement, source de félicité intellectuelle cette fois, pour l'amener à se mouvoir parmi les conceptions de la *felicitas* aux assises philosophico-religieuses fort différentes, où le modèle du *quadratus homo* d'Aristote côtoie en bonne amitié celui de l'homme pieux de la *philosophia Christi*.

Enfin, dans notre contribution « Érasme, pédagogue du bonheur, dans les *Colloques* », l'intérêt se porte sur les *Colloques*, ce manuel, vif et enjoué, de conversation latine destiné à la jeunesse européenne qu'Érasme publia en 1518 et enrichit de nouveaux colloques jusqu'en 1533.

Le but de cet article est d'examiner un certain nombre de colloques sous l'angle des rapports changeants, à la Renaissance, entre les deux félicités, céleste et terrestre. Ces colloques proposent une réflexion morale, dépourvue du ton moralisateur et de la conception manichéenne du bien et du mal des moralités médiévales. Érasme y est même amené à critiquer l'idée chrétienne de l'amour du prochain comme pouvant être contre-nature tandis que son souci du bonheur, à tout le moins celui d'un mieux-être, s'étend jusqu'aux marginaux de son temps, tels que les mendiants et les prostituées. Plusieurs colloques repensent les modèles des genres de vie (voluptueuse, active et contemplative) de la tradition antique philosophique. Érasme les adapte à une société chrétienne qui veut réconcilier *honestas* et *voluptas*, tout en conservant l'idée de juste milieu (*sober mediocritas*) de l'*Éthique à Nicomaque*.

Puis, dans *Le Colloque des vieillards*, rédigé au moment où il travaillait à sa *Diatribes sur le libre arbitre* (*Diatribè sive Collatio de libero arbitrio*), Érasme reconnaît les besoins de l'individu, rendu responsable de ses choix de carrière, de conjoint et d'amis, distingue les illusions du bonheur de ses vraies sources et repense l'idéal de la gloire. La rhétorique du « joyeux entretien », pour reprendre ses termes, reflète sa philosophie nuancée du bonheur humain, d'où ressort la christianisation de l'ataraxie, cette tranquillité de l'âme, obtenue ici grâce à la paix avec Dieu, et le respect, plutôt que le mépris, de la nature humaine.

L'objectif de ce numéro spécial, dédié à la mémoire de Charles Béné, est de saisir sur le vif la variété des sources et des perspectives, antiques et contemporaines, qui se croisent et s'entremêlent dans l'évolution de la notion complexe de la *felicitas* dans l'œuvre érasmiennne. Sous-jacente à cette notion se trouve, dans le sillage de l'*Éthique à Nicomaque* d'Aristote, la reconnaissance de la responsabilité de chacun face à son bonheur, et cela avant Rabelais et Montaigne, ce qui vient confirmer les vues de Jean-Pierre Moreau. Les idées sur le bonheur individuel et collectif, que ces articles tentent de cerner, convergent vers la reconnaissance de la *voluptas* et de la possibilité du bonheur terrestre, dans la mesure où ce dernier reste soumis à une

hiérarchie des plaisirs et encadré par l'idée de la modération antique et, surtout, de la *philosophia Christi*.

Notes

1. La recherche pour cet avant-propos a été menée grâce à l'appui du CRSH (Conseil de Recherches en Sciences Humaines du Canada) que nous remercions.

Outre le modèle hégémonique du bonheur chrétien pendant les périodes médiévales et renaissantes, plusieurs autres modèles ont été élaborés, tout particulièrement au XIII^e s. et à nouveau au XV^e et au XVI^e s. Pour ces modèles et leurs sources philosophiques et religieuses, voir *Portraits du bonheur au Moyen Âge et à la Renaissance. Douze modèles de félicité céleste et terrestre*, n^o spécial, éd. Brenda Dunn-Lardeau, *Mémini, Travaux et documents* 6, (2002, publié en 2003).

2. Si on pense aux joies que lui ont procuré ses grandes amitiés, celle avec Thomas More vient immédiatement à l'esprit. D'autres liens attachants sur le plan intellectuel ou humain, qui sont également dignes de mention, sont celui avec la talentueuse Margaret Roper, fille de More, qui traduisit l'une de ses œuvres ainsi que celui avec Christophorus Cinicampus, ce douanier rhénan, si fier de rencontrer en personne l'auteur dont il possédait des œuvres. Érasme rapporta lui-même cet épisode avec le douanier dans sa lettre (n^o 867) à Beatus Rhenanus de 1518, voir *Érasme*, éd. Claude Blum, André Godin, Jean-Claude Margolin et Daniel Ménager (Paris : Robert Laffont, Coll. Bouquins, 1992), p. 1039. Songeons aussi aux joies esthétiques que lui procura le travail bien fait des imprimeurs humanistes Alde Manuce et Jean Froben, qu'il loua dans l'Adage *Festina lente* ou encore aux portraits que Quentin Metsys et Albert Dürer firent de lui.

Une autre joie profonde est celle du plaisir d'écrire, de construire une œuvre comme le fait remarquer Daniel Ménager à propos de la compilation « buissonnière » des *Adages* : « C'est donc le plaisir qui préside à la composition du recueil, plaisir ressemblant à la récréation que s'offre un pédagogue travaillant encore, mais d'une autre manière pour le profit de ses élèves. [...] Avant tout, donc, le plaisir (*festivitas*) qui ne recule pas devant le souci de l'utilité », Daniel Ménager, *Érasme 1469–1539* (Paris : Desclée de Brouwer, 2003), p. 63–4.

Passons sur les petits plaisirs comme son goût pour le vin de Bourgogne, qui apportait un soulagement aux nombreux problèmes de santé de son *corpusculum*. Pour le détail des maux allant de la fièvre quarte jusqu'à la gravelle en passant par la répugnance à manger du poisson qu'Érasme éprouva, sans oublier les maladies qu'il craignait, telles la peste qu'il devait fuir souvent au cours de sa vie et la syphilis qui sévissait à son époque, voir Hyacinthe Brabant, *Érasme Humaniste dolent* (Bruxelles, Québec : Presses académiques européennes, Presses de l'Université Laval, 1971). L'auteur cite également plusieurs passages non seulement de la *Correspondance* d'Érasme sur les problèmes de santé qui sont les siens ou ceux de son époque, mais aussi ses *Colloques*

où on trouve la mention fréquente de la syphilis, vraisemblablement comme mise en garde, sans complaisance, à ses jeunes lecteurs. L'infélicité prend aussi d'autres visages dans sa carrière, ne nommons, pour mémoire, que les controverses suscitées par les travaux philologiques liés à son édition du *Nouveau Testament* (1516) ou ses différends autour du libre arbitre avec Martin Luther et ses suites à partir de 1524, tant pour lui que pour l'unité de la chrétienté à laquelle il tenait tant.

3. « Les Silènes d'Alcibiade », in *Érasme, op. cit.*, p. 426.
4. *Ibid.*
5. *Ibid.*, p. 406.
6. *Érasme, op. cit.*, p. 563.
7. *Le poignard du soldat chrétien (Enchiridion militis christiani)* in *Érasme, Œuvres choisies*, éd. Jacques Chomarat (Paris : Librairie Générale Française, Coll. Livre de Poche, 1991), p. 53.
8. *Ibid.*, p. 58. Dans l'adage n° 595 « Connais-toi toi-même », Érasme réunit plusieurs exemples qui soulignent l'importance de la modération et de la mesure dans la recherche de la connaissance de soi.
9. Il y a une parenté d'esprit souterraine, dirait-on, entre le désenchantement du personnage d'Ami dans le poème allégorique *Les Prisons* de Marguerite de Navarre (v. 1547) et l'*Éloge de la Folie* où les bonheurs dont s'enorgueillissent les gens de toutes catégories sociales sont réduits à peu de choses par rapport à celui de l'extase mystique. Pour sa part, Ami ressort désenchanté de ses expériences successives de la prison corporelle et de l'amour, de celle des honneurs et de la richesse du monde ainsi que de celle des sciences et de la vanité des livres (hormis la Bible). Pourtant, de tels constats sont attribuables à des sources différentes. Ainsi, cette vérité éclate pour Ami, non pas grâce à la Moria, mais grâce à la lumière du soleil (ou clarté divine) et à une expérience de conversion, qui lui permettent de se libérer de ses prisons une à une pour enfin comprendre son Rien face au Tout divin et relater son expérience mystique. En filigrane du texte des *Prisons*, on perçoit, non pas l'esprit satirique d'Érasme, mais plutôt l'influence des idées de la mystique Marguerite de Porete et de l'évêque Guillaume Briçonnet, le directeur spirituel de Marguerite de Navarre.
10. *Érasme, op. cit.*, p. 52. Nous remercions Jean-Claude Margolin d'avoir attiré notre attention sur cette dernière composante de l'œuvre érasmienne.
11. *Érasme, op. cit.*, p. 53. Certes, Érasme ne conçoit pas la félicité dans la transgression des règles sociales et religieuses comme Héloïse d'Argenteuil (qui ne souhaitait pas de mariage avec le philosophe Abélard, qui devint son amant après avoir été son professeur particulier). Il n'empêche que les deux se rejoignent dans la reconnaissance du rôle de l'imagination et de la perception sélective qui régit l'agréable illusion d'être heureux en ménage. En effet, dès le XII^e siècle, dans une de ses lettres à Abélard, Héloïse décrit cette erreur d'optique que sa lucidité lui défend de faire sienne : « Un homme est satisfait, parce qu'il se persuade qu'il n'y a rien dans le monde qui puisse égaler le mérite de l'épouse qu'il possède ; et une femme est heureuse, parce qu'elle croit que toutes les belles qualités que possèdent les autres sont renfermées

dans la personne de son époux. Quand cela ne serait pas, au moins est-ce une agréable tromperie qui met les cœurs dans la paix, qui en éloigne les soupçons et les jalousies, et procure le souverain bien de cette vie, qui est d'être content, et d'être persuadé qu'on est heureux. Mais ce que l'erreur fait dans quelques femmes, la vérité le faisait en moi : l'idée qu'elle ont de leur époux les rend heureuses ; et moi j'étais heureuse, non pas par la charmante idée que je m'étais formée de votre personne, mais par ce que j'en avais reconnu par une longue expérience, et par ce que tout le monde était obligé d'avouer avec moi. » , voir « Deuxième lettre : Héloïse à son Abailard », *Lettres d'Héloïse et d'Abailard*. Version dom Gervaise avec Vie d'Abailard par M. de l'Aulnay. Notes et apologue par Roland Oberson (Paris : L'Âge d'Homme, 2002), p. 153.

12. *Érasme, op. cit.*, p. 94.
13. On se souviendra que pour Érasme, il y existe un prince qui a réussi à conjuguer pacifisme et félicité. Il s'agit de Philippe le Beau (1478–1506), « son Prince », comme il se plaisait à le nommer, pour lequel il rédigea un Panégyrique en 1504 et dont il fit également le vibrant éloge dans l'Adage *L'homme est une bulle*, dès 1500, dans les *Collectanea* et, sous une forme étoffée, dans les *Chiliades* de 1508.
14. On aura soin de noter des points de vue divergents sur la question de savoir qui, de Rabelais ou d'Érasme, introduit le premier cette idée de la responsabilité de chacun face à son bonheur lors du premier tiers de la Renaissance. Ainsi, pour Alexandre Cioranescu, c'est Rabelais avec son utopie aristocratique de l'Abbaye de Thélème qui est le premier à la Renaissance à considérer l'homme responsable de son bonheur. Celui-ci écrit au sujet de Rabelais : « Il nous a offert un modèle de bonheur, le premier qui ne dépend plus des obligations et des contraintes de la foi. Ces obligations ne sont pas supprimées, mais elles n'obèrent plus l'organisation du voyage de notre vie et, d'autre part, le bonheur est pour tout de suite » : A. Cioranescu, « La littérature française et la recherche du bonheur », *La quête du bonheur et l'expression de la douleur dans la littérature et la pensée françaises. Mélanges offerts à Corrado Rosso*, éd. C. Biondi, C. Imbroscio, M. J. Latil, N. Minerva, C. Pellandra, A. Sfragoro, B. Soubeyran, P. Vecchi (Genève : Droz, 1995), p. 23. Cependant, pour Jean-Pierre Moreau, cette place reviendrait plutôt à Érasme, qu'à Rabelais ou à Montaigne, voir Jean-Pierre Moreau, compte rendu du n° spécial de *Memini* 6, 2002 publié dans *Moreana*, 2004, p. 96–101.
15. *Érasme, op. cit.*, p. 952.
16. Notons en passant que les Béatitudes vont aussi inspirer en 1594 huit quatrains à Gabrielle de Coignard intitulé « Les huict Beatitudes » dans les *Vers chrétiens de ses Œuvres chrétiennes*, éd. critique par C. H. Winn (Genève : Droz, 1995), p. 301–303 et neuf sonnets, dont huit sur les Béatitudes de Mathieu et un sur les malédictions de Luc, à la dominicaine Anne de Marquets. Ceux-ci seront publiés en 1605 dans ses *Sonets spirituels*, éd. G. Ferguson (Genève : Droz, 1997), p. 351–3.
17. Il convient de noter ici les recherches en cours de notre collègue, l'exégète biblique Gérard Rochais (UQAM, Sciences religieuses), sur la modernité de la contribution des *Paraphrases* (1522) d'Érasme à la réflexion humaniste sur la *felicitas* et le fait que les Béati-

tudes avaient aussi retenu son attention, mais d'une autre manière, dès ses *Annotations* à son *Nouveau Testament* (1516). Des raisons de santé font que sa contribution paraîtra ultérieurement plutôt que dans ce numéro. Retenons, en attendant, et avec son accord, quelques points saillants de sa présentation sur les *Paraphrases* d'Érasme dans notre séminaire sur Érasme (2001 et 2007) que ce dernier se montre bon chrétien dans ses *Paraphrases* (1522), mais surtout bon humaniste dans son commentaire sur les Béatitudes de Mathieu. Il y manifeste une interprétation qui n'est pas exactement celle de l'Église selon laquelle les pauvres, malheureux sur terre, seront heureux dans l'au-delà. Ainsi, son interprétation n'est pas strictement spirituelle. Plutôt, pour Érasme, touché par le souci du Christ pour les pauvres, les Béatitudes pourraient se réaliser sur terre. Tout en paraphrasant le texte de Mathieu, Érasme semble réussir à tenir les deux perspectives sur les Béatitudes de Mathieu et de Luc en tenant compte à la fois des pauvres en esprit selon Mathieu et en s'inspirant des pauvres tout court selon Luc. Outre cela, il allie les deux perspectives de félicité céleste et terrestre en faisant une place pour les pauvres *hic et nunc* et en cherchant à voir ce qui peut être fait sur le plan humain pour eux et en illustrant, de surcroît, son texte d'exemples contemporains.

18. *Il faut donner très tôt aux enfants une éducation libérale*, (*De pueris*), in *Érasme*, *op. cit.*, p. 501. Jean-Claude Margolin rappelle dans son édition du *De Pueris* (p. 502, n° 1) les textes anciens de Diogène Laërce, Plutarque et Sénèque selon lesquels de mauvaises dispositions, telles celles de pères ivrognes, étaient communiquées au fœtus. Ajoutons que cette insistance sur le contentement que procure la conscience tranquille ne concerne pas que les futurs parents comme en témoignent les nombreux exemples relevés par Franz Bierlaire dans les *Colloques*, voir Franz Bierlaire, *Les Colloques d'Érasme : réforme des études, réforme des mœurs et réforme de l'Église au XVI^e siècle* (Paris : Belles Lettres, 1978).
19. *Érasme, Œuvres choisies*, éd. Jacques Chomarat, *op. cit.*, p. 973.
20. Émile V. Telle, *Érasme de Rotterdam et le septième sacrement : étude d'évangélisme matrimonial au XVI^e siècle et contribution à la biographie intellectuelle d'Érasme* (Genève : Droz, 1954).
21. « Le Père abbé et la femme instruite » in *Érasme, Colloques*, trad. E. Wolff (Paris : Imprimerie Nationale, 1992), t. I, p. 373.
22. Jean-Claude Margolin, « Stoïcisme » in *Érasme*, *op. cit.*, p. ccxxvi.
23. Daniel Ménager, *Érasme*, *op. cit.*, p. 118–9. Voir aussi d'autres remarques sur ce dernier colloque dans l'article de Bietenholz et le nôtre de ce numéro spécial.
24. Précisons que les articles d'Olga Anna Duhl, de Peter Bietenholz, de William Barker ainsi que le nôtre ont été présentés lors du Congrès des études néo-latines, tenu à Budapest en août 2006.
25. Sur cet aspect de la physique épicurienne, notons, au passage, que Jean-Claude Margolin arrive à des conclusions semblables pour ce qui est du traitement de la physique stoïcienne chez Érasme : « [d]u stoïcisme antique, Érasme retient surtout l'aspect moral, peu intéressé par sa logique ou son système physique, dont il n'a qu'une connaissance assez vague », voir l'article « Stoïcisme » in *Érasme*, *op. cit.*, p. ccxxv.