



HAL
open science

De la magie du monde à la magie des mots dans la poésie scientifique de la Renaissance

Myriam Jacquemier

► **To cite this version:**

Myriam Jacquemier. De la magie du monde à la magie des mots dans la poésie scientifique de la Renaissance. Réécritures littéraires des discours scientifiques, Etudes de littérature générale et comparée, Publications de l'Université de Rouen, pp.117-132, 2006. hal-04538324

HAL Id: hal-04538324

<https://univ-tln.hal.science/hal-04538324v1>

Submitted on 9 Apr 2024

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.

COLLOQUE ROUEN
Groupe de recherches CEREDI

12-13-14 décembre 2001

Réécritures littéraires des discours scientifiques

De la magie du monde à la magie des mots dans la poésie scientifique à la Renaissance

Myriam Jacquemier

Si le propre de la science est d'étudier les phénomènes, toute la Renaissance fut « scientifique », hormis qu'elle ne se résolut que très progressivement et semble-t-il difficilement, à concevoir un monde qui n'aurait pas été « magique » en son essence. Dans un univers fortement christianisé et profondément « merveilleux », il était inconcevable qu'un phénomène pût ne pas se ramener à son principe originel, à son essence, à sa « nature ». Certes, dans un tel contexte, les mots de « nature » et de « science » sont dévoyés du sens contemporain ; pourtant, sans nier l'importance d'un authentique mouvement préscientifique (en médecine, en sciences du langage, dans les sciences dites naturelles), il paraît évident que ce soit essentiellement dans ce creuset culturel de type mythico-scientifique que se forgea en ce début de Renaissance ce que sera dès la fin du siècle l'esprit rationnel de la modernité. Car même si nous nous situons à la limite extrême de l'étendue thématique de ce colloque, il demeure que l'esprit qui présidait à la fois à la recherche des formes et à la quête des causes des phénomènes s'inscrivait pour l'époque en une démarche qu'on pourra sinon associer à, du moins rapprocher fortement de la méthode scientifique moderne. Quant au terme de « réécriture » contenu dans l'énoncé de notre projet, il acquiert à la Renaissance une signification tout à fait intéressante, et tout particulièrement dans le genre qu'on a qualifié de « poésie scientifique », qui réunissait des œuvres le plus souvent encyclopédiques, dont le but était à la fois de faire comprendre le monde créé mais aussi d'en faire aimer la beauté. Sur la longue liste des titres concernés, nous n'effleurons aujourd'hui que l'un d'entre eux, considéré à juste titre comme exemplaire, *L'Harmonie du Monde*¹, vaste hymne en prose latine de 800 pages à portée encyclopédique, publié en 1525 à Venise par un moine franciscain, hymne dont la prétention fut non seulement d'imiter la nature mais de plonger en son sein jusqu'à en atteindre les principes créateurs.

Notre problématique s'impose donc : La « réécriture », en basculant dans l'apologétique, pourra-t-elle être encore « scientifique » ? Mais le discours scientifique, pour être vrai et total, ne doit-il pas s'ouvrir aux arcanes de la métaphysique ? Et si la poétique, pour n'être en apparence qu'ornementation, était elle-même outil de savoir ?

I : Le mystère du monde et la magie naturelle

Le XVI^e siècle reçoit en héritage des siècles précédents la hantise obsessionnelle de l'unité. Morale, philosophie, sciences, tous les domaines de la recherche humaine doivent tendre à restaurer l'Unité idéale que la complexité du monde désavoue. Complexité, complication, dans les deux cas, l'esprit

¹ FRANCOIS GEORGES de VENISE (Francesco Giorgi, ou Zorzi), *Francisci Georgii veneti, minoritanae familiae, de Harmonia mundi totius cantica tria*, Parisiis apud A. Berthelin, 1525 (45 puis 46). Les références latines sont données dans l'édition de 1545. Toutes les citations seront extraites de la traduction française qui fit et fait autorité, celle de GUY LE FEVRE de la BODERIE, *L'Harmonie du Monde : divisé en trois cantiques... Composé en latin par FRANCOIS GEORGES de VENISE ... traduit et illustré par.. GUY LE FEVRE de la BODERIE ; plus l'Heptaple de JEAN PICUS, comte de La Mirande ; traduit par NICOLAS LE FEVRE de la BODERIE*, Paris, Jean Macé, 1578, reproduit en fac-similé par Arma artis, 1978.

achoppe devant un phénomène qui le met en échec, mais dans un cas, l'esprit humain peut résoudre le problème en le ramenant à une relation de cause-effet ; dans l'autre, il doit s'en remettre à la notion de mystère. Telle est bien déjà à la fin du XVe et au début du XVIe siècles, la façon dont se pose le problème, à la différence près que la réponse s'impose encore avec évidence selon le second terme : le monde est mystère, comme en témoignent les prodiges, merveilles, miracles et autres vertus occultes qui s'exercent dans le monde devant les yeux atterrés des observateurs humains. Jean Céard² a publié une vaste thèse qui répertorie et analyse tous les procédés par lesquels les diverses écoles, au cours des temps, ont tenté d'appriivoiser l'étrange. Or l'étrange est perçu comme tel à la Renaissance chaque fois que l'observation des faits semble aller à l'encontre des perceptions sensibles et donc, pense-t-on après les stoïciens et les aristotéliens, à l'encontre de la raison³. Dans ce contexte, l'étrange se ramène à l'occulte, ce qui est « caché, secret », donc « mis à part » selon l'étymologie, et sollicite avec plus d'exigence un nouveau travail de raison concernant la recherche des causes.

La recherche des causes devait en premier lieu solliciter l'expérience⁴. Or au XVIe siècle, « pour beaucoup d'hommes de sciences, magie naturelle et expérience ne sont pas très opposées car paradoxalement, chacun pense à sa manière que la magie embrasse la connaissance de la nature toute entière ; qu'elle est au plus haut point une philosophie naturelle »⁵. Cette affirmation est certes corroborée par de fervents adeptes de magie naturelle⁶, Pic de la Mirandole, Georges de Venise, Reuchlin, mais aussi Fernel, Cardan, Lemnius, dont le souci, au-delà de la référence quasi inéluctable à l'unité première divine, n'est pas pour autant de s'exclure du travail de rationalité mais de s'ingénier « à accorder la recherche des causes immédiates, la contiguïté ou l'enchaînement des causes et des effets naturels à une causalité plus lointaine, plus universelle, celle du maître de l'univers, du créateur absolu »⁷. Ce type de recherche, en sollicitant les vertus et les propriétés de la matière et non en en « créant de fausses », s'exclut d'emblée de la mauvaise magie, celle par laquelle est bafouée l'œuvre divine, blasphémé le nom du Créateur. D'où l'appréciation quasi unanime de l'existence d'une magie naturelle « licite » selon le terme de Jean Pic qu'il glose ainsi

*La magie est la partie pratique de la science naturelle ... [D'où] il découle que la magie est la partie la plus noble de la science naturelle [car] Les Merveilles de l'art magique ne s'accomplissent que par l'union et l'actualisation des choses qui sont latentes ou séparées dans la nature*⁸.

Jean Reuchlin ou François Georges ne s'expriment pas autrement, actualisant la foi, largement héritée de l'antiquité, en une sorte d'animisme qui unifie le monde et en régit les mouvements. Ceux-ci peuvent s'organiser selon deux axes : un axe horizontal qui s'inscrit dans la mouvance aristotélienne et permet que s'organise et se classifie, à partir d'éléments communs, l'ensemble divers du réel ; un axe vertical qui s'inspire des traditions platoniciennes et néoplatoniciennes mais croise aussi les principes hermétiques de la Table d'Emeraude⁹. À la Renaissance, le principe de la « poésie scientifique »¹⁰ convoque tous les types

² Jean Céard, *La Nature et les Prodiges : l'insolite au XVIe siècle, Travaux d'Humanisme et de Renaissance*, Droz, 1977, rééd. Genève, Droz, 1996.

³ Déjà se perçoit l'idée selon laquelle la régularité d'un phénomène en permet la prévisibilité.

⁴ Bruno Lavillatte, « La Magie Naturelle et le Champ de l'Expérience à la Renaissance », in *L'Uomo e la natura nel Rinascimento*, Actes du colloque FISIER a cura di Luisa Rotondi Secchi Tarugi, Nuovi Orizzonti milano, 1996, pp. 47-64.

⁵ Bruno Lavillatte, *op. cit.*, p. 51.

⁶ Henri Cornelis-Agrippa, *De Occulta philosophia, sive magia*, Cologne, 1533, éd. moderne : *La Philosophie occulte ou La magie*, première traduction française complète (K. F. Gaborian), Paris, Éditions Traditionnelles, 1989, Les Cahiers de l'occultisme.

Jean Pic de la Mirandole, *Conclusiones sive these DCCCC Romae anno 1486...* rééd. Droz 1973, et pour cet article, *900 Conclusions philosophiques, cabalistiques et théologiques*, traduction et critique par Bertrand Schefer, Paris, éd. Allia, 1999.

Johann Reuchlin, *De arte cabalistica, (1517)*, trad. et com. par François Secret, Paris, Aubier-Montaigne, 1973.

Jean Fernel, *Les sept livres de la Therapeutique universelle...* mis en français par le Sieur du Teil, Paris, chez la veuve Jean Le Bouc, 1648.

Jérôme Cardan, *Les Livres de Hierosme Cardanus, Medecin Milannois, intituléz de la Subtilité et subtiles inventions, ensembles les causes occultes et raisons d'icelles*, traduit du latin au français par Richard Le Blanc, Rouen chez la Veuve Du Bosc, 1642.

⁷ Jean-Claude Margolin, « Vertus occultes et effets naturels d'après les *Occulta naturae miracula* de Levinus Lemnius », in *L'Uomo e la natura nel Rinascimento*, Actes du colloque FISIER a cura di Luisa Rotondi Secchi Tarugi, Nuovi Orizzonti milano, 1996, p. 424.

⁸ Pic de la Mirandole, *op. cit.*, « 26 conclusions magiques selon mon opinion personnelle », conclusions n° 774-775-782, pp. 193, 195.

⁹ Hermès Trismégiste, *Poimandrès, Traités II-XII*, trad. A. D. Knock et A.-J. Festugière, Paris, Les Belles Lettres, (rééd.) 1999. Dans le premier cas, il y a dégradation au fur et à mesure que l'on descend le long de l'axe. Dans le second cas, il y a parfaite équivalence entre le haut et le bas.

de classification, ce qu'évoque par référence d'autorité François Georges de Venise en rappelant les multiples « sources » auxquelles il sut se référer pour montrer la diversité des lectures possibles du réel¹¹. Mais, demeure dans tous les cas privilégiée la lecture verticale qui postule l'ordre hiérarchique du réel et la possibilité de remonter de degré en degré du sensible au supra-sensible (Archétype, Idées, voire principe de création) pour mieux en comprendre l'exacte nature¹².

Par l'affirmation de cette « chaîne cosmique » se proclamait la possibilité de trouver, dans le principe transcendant de la création, la justification d'une lecture anagogique de l'ordre naturel et ainsi de restaurer la relation foi-raison mise en cause par les rares précurseurs du matérialisme moderne¹³. En effet, quasiment aucun de ces érudits ne niait la dimension métaphysique de l'occulte, bien que de nombreux penseurs dès la Renaissance, à la suite des Albert le Grand, Avicennes, Ockham, Thomas d'Aquin etc. fussent amenés à s'arrêter à l'action de raison (privilégiant l'axe horizontal), refusant d'entrer dans un autre monde que le sensible, abandonnant donc à « l'inconnaissable » ce qui allait au-delà de leurs propres réponses.

Car déjà se profilait l'argument qui mettra fin aux théories de l'enchantement du monde : celui du nécessaire grec qui, ramenant l'ordre supra-naturel à un ordre nécessaire, enfermait la liberté de Dieu en une logique explicative par laquelle l'essence même de la divinité était annihilée¹⁴. Ce problème est central car il résiste aux recherches et au temps. Il ne peut se résoudre par la seule raison, nécessitant le fameux « pas » en avant de la foi, celui par lequel se décide ou non la nature spiritualisée et transcendante du monde. Or c'est ce choix que font tous ces poètes ou érudits qui, adoptant la tradition des hymnes en prose ou en vers, tentèrent de révéler à la fois la vérité du monde et sa beauté, projet, donc, encyclopédique et apologétique puisque la révélation attendue ne pouvait que confirmer la beauté harmonieuse de la création :

Depuis que nous avons desmontré que Dieu, auquel nous debvons estre bien heurez, est l'ouvrier, le Gouverneur et le musicien de ceste Fabrique. Lequel l'a faicte si parfaitement sonoreuse de toute part que ce qui se dit de l'une se peut aussi entendre de l'autre par symbole et correspondance »¹⁵.

La peinture de la nature ne se conçoit pas hors de cette représentation unitaire qui *convient avec la multitude*, dit François Georges et *qui habite en icelle sans désordre*¹⁶, un monde sans cesse en quête d'union avec le *Souverain Beau*¹⁷, qui fait *convenir* la terre avec la Lune, l'eau résonnant avec Mercure et Saturne¹⁸, l'air qui retentit avec Jupiter et Vénus, et en ce vaste ensemble conjoint,

tout ainsi que l'air et l'esprit accouple & conjoint les choses séparées, ainsi fait la vertu venerienne [...] et toutes choses sont remplies d'amour [...] car par amour, dit Boèce, les cieus sont conjoints & les elemens conviennent aux composés [...] L'amour divin, dit saint Denys n'a pas permis que le roy de tous demeurast en soy mesme sans germe. Et comme par

¹⁰ Alain-Marie Schmitt, *La Poésie scientifique en France au XVI^e siècle*, Lausanne, éd. Rencontre, 1970 (rééd. 1938).

¹¹ *Et pource que non seulement de raisons naturelles pour convaincre la mecreance et impieté qui regne en plusieurs mais aussi il a voulu se servir des Autoritez et esmoignages non seulement des nostres c'est a dire des Docteurs Chrestiens mais aussi des Estrangers Hebreux, Valdez, Egyptiens, Perses, Arabes, Grecs et Latins pour ne laisser aucune affirmatiou qui ne soit deuëment prouuee*, Epistre en Forme de Preface... éd. cit., à iiij.

¹² Cf : Epistre en forme de Preface sur la version de l'Harmonie du Monde par Guy le Fèvre de la Boderie, a iiij : *la cheine et entresuite des causes montant comme i'ai dict, premierement par les quatre eschelons de l'eschelle de nature. Puis apres il entre en l'eschelle de Jacob duquel l'image est engravee au Throne de la gloire. Laquelle eschelle selon l'opinion de moyse l'Egyptien [...] a quatre eschelons et toutesfois contient non seulement les quatre elements et les corps composez d'iceux mais aussi les sferes sont cōioinctes et en chaines par certaine alliance et sympathie avec les quatre Elemens de sorte que la Sfere de la Lune meut l'elemens des Eaux, la Sfere du soleil celui du feu, et la Sfere des cinq autres planetes (...etoiles pourmenâtes) ensemblement liees meuvent de l'air...*

¹³ *L'Harmonie du Monde*, éd. cit., Cantique I, Livre V, chap. 15 p. 173 : *Nul jusques icy n'a démontré particulièrement avec quels genres particuliers et especes en ceste ou celle proportion la premiere vie se respandant dispose toutes choses selon leurs nombres pois et mesures. Et n'estime point qu'il ouisse estre exprime ny perceu sinon de ceux qui sont repurgez et remplis de sapience par laquelle ils puissent cognoistre et embrasser les choses.*

¹⁴ Louis Valcke, « La problematica della potentia dei nella cosmologia pichiana dell'*Oratio* e delle *Conclusiones* », in *L'Uomo e la natura nel Rinascimento*, Actes du colloque FISIER a cura di Luisa Rotondi Secchi Tarugi, Nuovi Orizzonti Milano, 1996, p. 183.

¹⁵ *L'Harmonie du Monde*, éd. cit., Cantique I, Livre IV, chap. 3, p. 108.

¹⁶ *Ibid.* p. 75.

¹⁷ *Ibid.* p. 150.

¹⁸ *Ibid.* p. 133.

*amour il s'est répandu de toutes choses hors de soy, ainsi il se delecte d'attirer toutes choses en soy, principalement l'homme dans lequel toutes choses sont encloses*¹⁹.

Dans un tel contexte, ces vibrations que livre la nature à qui sait entendre, ne peuvent être d'autre nature que celle de la voix de Dieu. Koyré ne force pas les faits quand il affirme que la magie est naturelle car le monde est magique, magie qui n'est autre que la révélation par le Mage des propriétés naturelles « séparées » dont Dieu règle le fonctionnement²⁰.

Ce passage, quasi obligé en ces temps-là, du scientifique rationnel à une démarche d'ordre philosophique et/ou métaphysique, s'opérait sous l'égide des plus mystiques, par un renversement inattendu des concepts d'ordre épistémologique. La quête par les sens, récréée par ceux qui y voyaient l'opacité définitive des phénomènes occultes, devenait, non sans paradoxe, le moyen même qui, par un long et soutenu effort d'observation, pouvait laisser percevoir quelques bribes des mystères du monde, et, du sensible, permettait d'accéder à la raison des choses. Comme l'analyse Bruno Lavillatte :

*C'est l'expérience synonyme de persévérance et de continuité dans l'observation, qualité spécifique du philosophe qui dévoile au sens puis à l'intelligence en attente les signes particuliers d'une nature cachée*²¹.

C'est ainsi que par un dévoiement du mot « expérience », l'observateur-poète entre dans l'univers mystique et animé de la matière, univers dans lequel « rien ne paraît mais tout se devine et se ressent à l'unisson vibratoire de la matière, uniformément mais à des degrés divers, vivante »²². Là où le scientifique échoue par sa volonté de totale maîtrise mentale du phénomène, l'observateur-myste peut, se faisant « mage », communiquer avec le réel, et, par un acte de communion, de dévotion, comprendre au sens propre les vibrations occultes de la création.

*Le Mage est le ministre et non l'artifice de la nature. C'est parce que le Mage s'insère dans l'unité universelle et en fait part, que ses incantations sont efficaces*²³,

théorie qu'avait développée Pic dans ses *Conclusions* :

*Ce que l'homme Mage produit par l'art, la nature le produit naturellement en produisant l'homme*²⁴.

Ce « par art » nous rapproche du deuxième terme de notre problématique : par quel langage l'homme-mage peut-il rendre compte de sa propre perception des vibrations du monde ? Comment peut-il rendre compte fidèlement de la nature sensible et supra-sensible du réel sans en altérer la complexe composition ?

II : Le monde est magique « car » il est la parole de Dieu

Si l'on exclut les adeptes de l'arbitraire du signe, ceux qui, précisément arrêtaient la connaissance qu'ils pouvaient avoir du réel à la seule apparence des choses et au seul exercice de la raison, nous nous trouvons encore face à trois types de théories qui postulaient, chacune à sa manière, le principe existentiel de la fonction théologique du verbe, et par conséquent la façon dont le verbe pouvait transmettre la magie du monde, donc la Parole du Créateur.

Pour les hébraïsants, c'est la langue hébraïque, langue des Origines, qui à elle seule exprime et contient les arcanes du monde. À ce parti, adhèrent de nombreux philosophes et théologiens chrétiens parmi les plus importants (Augustin, Isidore), et il n'est pas étonnant que des poètes comme Politien²⁵, ou des érudits comme Jean Pic ou Reuchlin, voulurent se joindre à eux. Se vérifie ainsi la fascination de Pic,

¹⁹ *L'Harmonie du Monde*, éd. cit., Cantique I, Livre IV, chap. 16, p. 135.

²⁰ Alexandre Koyré, *Du monde clos à l'univers infini*, Baltimore, 1957, Paris, Gallimard, 1973, Tel, p. 50, p. 78 et suiv..

²¹ Bruno Lavillatte, *op. cit.*, p. 54.

²² Bruno Lavillatte, *op. cit.*, p. 55.

²³ Louis Valcke, *op. cit.*, p. 179.

²⁴ Pic de la Mirandole, *op. cit.*, *Conclusion* n° 10 concernant la magie, p. 195.

²⁵ Perrine Galand-Hallyn, "La rhétorique en Italie à la fin du Quattrocento (1475-1500)" in *Histoire de la Rhétorique dans l'Europe moderne, 1450-1950*, publiée sous la direction de Marc Fumaroli, PUF, 1999, pp. 131-190.

comme celle de Reuchlin ou *a fortiori* de Corneille (Cornelis)-Agrippa, pour la Kabbale qu'il place tout en haut de l'édifice par lequel s'exprime la Parole de Dieu aux hommes :

*Aucune opération magique ne peut avoir d'efficacité sans se rattacher à une œuvre explicite ou implicite de la kabbale*²⁶.

La théorie en est connue. Tout le système repose sur le principe de l'émanation première qui, de dégradation en dégradation, provoque la création des états suivants : création, formation, et action. Seuls les deux premiers états sont baignés dans la lumière primordiale, tout y est Dieu, dieu est tout. Les deux derniers degrés ou mondes constituent cette partie de l'essence de dieu où la lumière divine a été affaiblie pour permettre aux âmes, aux anges et aux mondes matériels, de subsister. Dans ce monde où la dualité n'est que provisoire et s'efface dès qu'on se place dans le domaine de l'abstraction, la lumière demeure l'organe central et essentiel du système, lumière qui à la fois donne vie et unité à l'ensemble de la création. Or ce sont les lettres, symboliques bien sûr, au nombre de 42²⁷, couronne du nom sacré dans le Zohar, desquelles émanent les formes du monde car, dit le Zohar, « tous les mystères sont dans les signes »²⁸. L'arbre séphiroतिक ne serait que la manifestation symbolique du moyen terme par lequel peut se lire cette unité entre l'En-Sof et l'univers sensible, sorte de reflet qui dégage les successives attributions de la divinité au cœur de la création. Dès lors, le décryptage des mystères contenus dans les lettres peut prétendre atteindre les secrets des mystères divins.

Or cette foi exclusive dans les pouvoirs de la langue hébraïque excluait en effet du champ de la magie, donc de l'expression parfaite de la divinité, tout message en langue vulgaire, fût-elle une des plus proches de la langue sacrée comme le latin (car que signifie une langue « proche » de l'hébreu ? Parle-t-il d'évolution linguistique, ou de fonction symbolique ?). Car comme le rappelait Pic dans une de ses *Conclusions* sur la magie,

*Aucun nom possédant une signification et en tant que nom admis singulièrement et par soi ne peut posséder de vertu dans l'œuvre magique s'il n'est hébreu ou proche dérivé de l'hébreu*²⁹.

C'est ainsi que le courant néoplatonicien ravivé par Ficin put offrir un relais à la volonté de transmettre par le mot le sens même du réel³⁰. Par cette volonté de réunir science et sagesse sous l'égide d'un Verbe « inspiré » qui sous la force du *furor* prophétique, put transformer l'écrivain en mage, en *Vates* capable non seulement de traduire les arcanes du monde mais surtout de les rendre « sensibles » et actives à l'oreille de celui qui lit ou écoute, se renouvelait l'image symbolique de l'échelle de Jacob ou celle de la chaîne d'or d'Homère (Iliade, chap. 8) par lesquelles s'exprimait la capacité humaine à s'élever vers les hauteurs sans transgresser notre condition mortelle. On connaît le principe des quatre fureurs qui, par l'excitation de l'âme (sous l'influx du *spiritus*), transporte matière et esprit d'un même souffle des bassesses de la matière aux sphères les plus élevées de la contemplation, faisant se concilier les missions du scientifique, du philosophe, et de l'adepte divin. La nature saisie dans sa vibrante dimension se donne alors à voir, entendre, sentir, à celui qui, sous les impulsions de la lyre et dans la lumière du soleil à son zénith, fait surgir (resurgir) les résonances de l'ordre initial, et le poète, inspiré, qui reçoit le trouble des sens par l'action de son imagination, accède à la grandeur du texte qu'il féconde sous le souffle amoureux de la création poétique. Il crée ainsi à son tour la magie qu'il a reçue et transmise, impressionnant à son tour le lecteur des mêmes effets qu'il a subis et délivrant la prophétie qui « leur » permet de s'unir à l'unité première, un temps abandonnée :

La magie est l'attraction d'une chose par une autre en vertu de leur affinité naturelle... de leur commune parenté naît un amour commun et de l'amour une commune attraction. Or cette attraction est la vraie magie... les œuvres de la magie sont donc les œuvres de la nature, l'art n'en est que l'instrument. En effet là où l'affinité naturelle se révèle insuffisante, l'art y supplée et temps opportun par des vapeurs, des nombres, des figures et des qualités ... personne ne peut par

²⁶ Pic de la Mirandole, *op. cit.*, *Conclusion* n° 10 concernant la magie, p. 195.

²⁷ L'alphabet hébreu compte 22 lettres mais François George en évoque 42 car la façon de compter diffère d'une stricte évaluation des « lettres » actuelles.

²⁸ Zohar, éd. Charles Mopsick, Paris, Verdier, 1981, III, 223a.

²⁹ Pic de la Mirandole, *op. cit.*, *Conclusions magiques selon mon opinion personnelle*, n° 22, p. 197.

³⁰ Myriam Jacquemier, « L'Influence de l'Académie florentine dans le projet de l'académie de musique et poésie de Baïf », in *Rapporti e scambi tra umanesimo italiano ed umanesimo europeo*, Actes du colloque FISIER a cura di Luisa Rotondi Secchi Tarugi, Milano, Nuovi Orizzonti, 2001, pp. 65-84.

*conséquent douter que l'amour soit magicien, puisque toute la puissance de la magie réside dans l'amour et que l'œuvre d'Amour s'accomplit par fascination, incantation et sortilège*³¹.

Par la fonction dévolue à l'art dans le système ficinien, se recrée le processus de « procession » selon Plotin par lequel s'exerce le mouvement des âmes vers la transcendance selon trois voies, la voie de la connaissance, celle de l'éthique, et celle esthétique³². Dans ce contexte, la magie naturelle devient langage, et en devenant langage, pallie ses propres manques dans un monde opacifié par une vie profanée : *l'être n'est que la trace de l'un*³³. Le mage dans ce cas qui connaît le *nom propre des choses*, peut animer les vertus de la matière à leur stade initial, avant leur dégradation dans le sensible³⁴. Le problème, à ce moment, devient rhétorique, le poète devant tout à la fois « trouver » et « recevoir » le moyen de traduire fidèlement l'exacte nature des choses. Car si Ficin maintenait le principe essentiellement « réceptif » de ce savoir, de cette science, de nombreux autres savants-poètes comme Pontano, Cortesi et même, plus nuancé Politien, à la fin du Quattrocento, se posèrent avec acuité la question de l'aptitude du langage conceptuel à rendre fidèlement cette divine réception. Comment en effet, à partir de l'*inventio* reçue d'en haut, élaborer la *dispositio*, l'*ornatio* et toutes les étapes par lesquelles l'œuvre peut et doit passer du scientifique au philosophique, puis au poétique³⁵ ?

Mais pour être complet, il faudrait ajouter les effets d'un troisième courant, le courant évangéliste, qui, tout en conservant l'ancrage théologique, proposa un autre viatique par lequel le réel pût, au-delà du gouffre de Babel, se donner à voir et à entendre dans sa complexe unité. *Une parole quelconque possède une vertu dans la magie tant qu'elle est formée par la parole de Dieu*, avait dit Pic³⁶. Une telle affirmation ouvrait la porte à l'exploration, comme « modèle matriciel », aussi bien de l'Ancien Testament que du Nouveau, et c'est Érasme, fasciné tout particulièrement par l'Évangile de Jean (comme par les Épîtres de Paul), qui sut le mieux reconstituer les étapes du lien :

*de même le Père véritablement tout-puissant a créé toutes choses par son fils et Langage... Car avant que cette totalité des choses terrestres et célestes fût créée, déjà avec le Père éternel était le langage éternel et ce Langage provenait du Père sans jamais se séparer du Père. Il était d'une nature si indissociable du Père que conformément à la propriété de sa personne il était auprès du Père mais il n'était pas attaché au père comme l'accident est adhérent à la substance, il était Dieu provenant de Dieu, il était Dieu en Dieu, il était Dieu auprès de Dieu en raison de la nature commune de l'une et l'autre divinité*³⁷.

Gérard Defaux dans son bel ouvrage *Marot, Rabelais, Montaigne, l'Écriture comme présence*, pose comme essentiel à la doctrine humaniste ce logocentrisme : « pour l'humaniste, dit-il, La parole de Dieu est présence. Elle est présence au point d'être Dieu ; elle est une réalité spirituelle vivante, un lien de plénitude, un espace habité »³⁸. C'est en effet par la foi en la mission rédemptrice du Christ que pour les Évangélistes et plus largement pour les érudits chrétiens, s'opéra cette « transmutation » du signe, qui, de simple mot, se fait force agissante sur le monde comme sur le lecteur. Ce courant se révéla dans toute son exigence lors de la querelle suscitée par la traduction par Érasme de l'Évangile de saint Jean, lorsque, précisément, celui-ci substitua le « traditionnel » *verbum* qui usuellement remplaçait le *Logos* grec, au *sermo* latin qui, à la fois humanisait le discours christique, le plaçant dans un système complet de communication, et dans le même temps abandonnait

³¹ Marsile FICIN, *Sur le Banquet de Platon ou de l'amour*, trad. et analyse critique par Raymond Marcel, Paris, Les Belles Lettres, 1956, 6^e Discours, chap. X, pp. 220-221. Mais aussi Marsile FICIN, *Theologie platonicienne de l'immortalité des âmes*, (1482)T.1 Livres 1-8, Paris, Les Belles Lettres, 1964 : *L'âme, en remplissant les corps, les mouvant de l'intérieur, elle les vivifie. Elle est donc le miroir du divin, la vie des êtres mortels, la liaison des deux*, Livre III, p. 139. Ou encore Pic dans sa 7^e Conclusion concernant les Hymnes orphiques (éd. cit. p. 201) : *Qui n'aura su rendre parfaitement intellectuelles les propriétés sensibles par la voie de l'analogie secrète ne comprendra rien de bon aux hymnes d'Orphée*.

³² Plotin, *Ennéades*, éd. Bréhier, Paris, Les Belles Lettres, VI, traité VII, & 36.

³³ Plotin, *Ennéades*, éd. cit., V, traité V, &5.

³⁴ Louis Valcke, *op. cit.*, p. 177.

³⁵ C'est un des plus passionnants problèmes de l'écriture à la Renaissance. Se référer aux chapitres concernant la Renaissance dans l'ouvrage (cité *supra*) sous la direction de Marc Fumaroli, *Histoire de la Rhétorique dans l'Europe moderne, 1450-1950*. Un autre auteur qu'il est impossible de citer plus longuement dans cette communication s'est intéressé à cette question ; il s'agit de Giordano Bruno qui dote l'imagination de pouvoirs quasi-magiques. Voir Giordano Bruno, *De gli eroici furori*, Firenze, Sansoni, 1958 (trad. Française *Les Fureurs héroïques*, trad. P. H. Michel, Paris, Les Belles Lettres, 1954), et *De magia. De vinculis in genere*, Œuvres complètes, Paris, Les Belles Lettres, 1994.

³⁶ Pic de la Mirandole, *Conclusiones*, éd. cit., concernant la magie, n° 19, p. 197.

³⁷ Érasme, « Paraphrase de saint Jean », *Œuvres choisies*, trad. Et com. Jacques Chomarat, Livre de poche, p. 616.

³⁸ Gérard Defaux, *Marot, Rabelais, Montaigne, l'Écriture comme présence*, Champion, Slatkine, Genève-Paris, 1987, p. 19.

résolument l'illusion cabalistique que laissait encore transparaître le mot *Verbum* dévolu à une lecture essentialiste du langage. Se posait alors d'autant plus la question rhétorique des formes et fonctionnements d'un langage « humain » susceptible de traduire cette présence divine qui devait restaurer « ce moment d'innocence, de plénitude et de perfection absolues où Dieu et la Nature étaient encore présents »³⁹. La Paraphrase d'Érasme est éloquente à cet égard puisqu'il y énonce clairement comment il conçoit le mécanisme de transmission de cette force prophétisante :

Dans ce Langage de Dieu, il n'y avait pas seulement la force de créer par un acte de sa volonté la totalité des choses visibles et invisibles, mais il y avait aussi en lui la vie et la vigueur de tout ce qui avait été créé, de sorte que par lui encore chaque être vivait grâce à sa propre vigueur native et se maintenait grâce à la force implantée un fois pour toutes en lui par une propagation ininterrompue... chaque herbage, chaque arbre a sa propre force fixée en lui, chaque animal a son naturel propre.⁴⁰

Toutes ces références à l'énergie des choses n'ont de sens pour Érasme que parce que celle-ci se transmet directement à et par l'énergie des mots,

[car] il n'y a rien qui représente plus complètement et plus clairement l'image secrète de l'esprit qu'un discours sans mensonge... Si nous voulons que la volonté de notre âme soit connue de quelqu'un, cela ne peut se réaliser par rien plus sûrement et plus vite que le langage qui, tiré des régions les plus intimes et secrètes de l'âme, transporte grâce aux oreilles de l'auditeur par une certaine énergie cachée, l'âme de celui qui parle dans l'âme de celui qui écoute⁴¹.

Certes, nous semblons n'être que dans l'apologétique et non plus dans le scientifique, mais l'espace est étroit entre les deux domaines, car pour les Évangélistes aussi, le réel doit se donner à voir dans son intégralité. Il demeure que la vraie nature de cette transmission dut s'imposer comme clairement « magique » et Defaux peut justement conclure, en évoquant l'humanisation de la parole christique selon Érasme : « nous ne quittons jamais au fond le royaume enchanté du merveilleux et du métaphysique »⁴².

Pour faire comprendre le vivant, il fallut donc s'exercer à créer une langue vivante, à élaborer un langage aussi complexe et riche que la vie c'est-à-dire fait de matière et d'esprit, et donc dont l'expression sollicite toutes les vertus physiques, morales et métaphysiques que requiert le salut de l'homme. On comprend comment nos auteurs ont pu être tentés par cet art complet que pouvaient être les *Créations* durant toute la Renaissance, dont l'*Harmonia mundi* reste le parangon⁴³.

III : Un choix littéraire original : une poésie scientifique

Art complet, ces *Hexamera*⁴⁴ en ont la prétention en tout point. Car par le statut de mage dont leurs auteurs se prévalent, par le thème choisi (la Création plus spécifiquement, ou plus ambitieusement la trajectoire de l'histoire de l'humanité), par la forme même du discours (prose ou vers, langue latine ou vernaculaire), l'œuvre s'inscrit dans une tradition doublement théologique : celle qui instaure Moïse au rang de premier narrateur,

³⁹ Gérard Defaux, *op. cit.*, p. 22.

⁴⁰ Érasme, *op. cit.*, p. 618. Et la suite : *Mais de même qu'il a équipé tous les êtres qu'il a créés, par sa providence, d'une certaine force greffée en chacun d'eux pour son accomplissement propre et pour la perpétuation de son espèce, de même il n'a pas laissé sans lumière la très belle construction de ce monde... Donc ce que le Soleil est pour les choses corporelles, le Langage divin qui est Jésus Christ l'est pour les esprits des mortels.*

⁴¹ Érasme, *op. cit.*, p. 614-615. Le texte français rend bien compte du latin "occulta quadam energia" concernant ce célèbre "oratio speculum animi".

⁴² Gérard Defaux, *op. cit.*, p. 27.

⁴³ James Dauphiné, « spéculations et recherches cosmologiques » in *L'Époque de la Renaissance, Crises et essors nouveaux (1560-1610)*, tome IV, Amsterdam/ Philadelphia, John Bamins Publishing Company, 1985, 417-425.

⁴⁴ Le nombre est plus que conséquent. Je ne citerai que les plus célèbres encore aujourd'hui : outre *l'Harmonie du Monde*, et *l'Heptaple* de Pic de la Mirandole (traduit par Nicolas Le Fèvre de la Boderie et adjoint au précédent dans l'édition Macé 1578), Guillaume de Salluste Du Bartas, *La Semaine ou création du Monde* 1578, *La seconde Semaine* (1584), édition établie par Yvonne Bellenger, Paris, Klincksieck, 1991, STEM. Guy Le Fèvre de la Boderie, *La Gallie ou la révolution dans les arts et les sciences*, (1582), éd. François Roudaut, Paris, Klincksieck, 1993. Maurice Scève, *Microcosme*, (Lyon, Jean de Tournes, 1562) Paris, Vrin, 1976. Todore Passero, *L'Essamerone*, Milano, 1608. G. Murtola, *Della Creazione del mondo, poema sacro*, Venise, E. Deuchino et G.-B. Pulciani, 1608.

mais aussi plus ambitieusement, celle qui se réfère au Créateur lui-même, premier grand architecte ou premier grand musicien, maître de l'harmonie du monde⁴⁵. J'ai pu, en d'autres lieux travailler sur la fonction de mystagogue, de mage, dont finit par se prévaloir notre auteur, la science, dans ce contexte particulier métaphysique ne relevant pas de l'interprétation mais de la révélation, ce qu'expose non sans admiration le traducteur Guy Le Fèvre de la Boderie dans son Épître en forme de Préface :

Car nostre autheur imitant le grand Moïse ou plustost la nature mesme ne s'est pas contenté de comprendre et embrasser au rond de son entendement ce qui est comprins en la sphérique rondeur [.. ;] mais d'abondant a bien osé penetrer outre la dernière enceinte [...] jusques dans l'archétype, monde intelligible, supresme Tabernacle... (Aij)

Il s'agit donc bien, en tous cas dans son principe, non seulement d'« imiter » la nature, mais d'aller jusqu'à sa propre loi qui se subsume nécessairement en Dieu. Nous sommes bien dans une recherche de l'ordre du savoir (individualisation, identification, classification) mais dont le prolongement nécessaire s'ouvre à la dimension métaphysique de la Connaissance, Dieu étant à la fois l'acteur et le garant de l'intelligible. La construction du livre révèle fidèlement cette ambition. Le premier Cantique, qui ici nous intéressera davantage, « re-compose » l'unité de l'univers, en en faisant ressortir la chaîne et entre-suite des causes selon les lois antiques d'alliance, voire de sympathie. Le second accorde toutes les concordances à la personne de celui qui les incarne de façon idéale, celui qu'il qualifie de « moyennneur », en l'occurrence le Christ, afin que le troisième Cantique puisse célébrer l'homme initié dans son exaltation, anabase qui conduit le lecteur dans l'enceinte même de la Jérusalem céleste recomposée.

Si le premier Cantique s'ouvre sur le principe de perfection que figure, depuis la Genèse, l'ordre « 6 plus 1 », et si, d'emblée le problème de l'existence même des discordances (des « dissonances ») est évoqué, non dans une réalité intangible mais dans leur aptitude à réintégrer la consonance après intervention divine et humaine, c'est parce qu'il incombait au poète-scientifique de poser d'abord le postulat sur lequel repose l'ensemble de sa description : le monde est harmonieux, en nombre, figure et poids, et s'il y a dissonance, celle-ci n'aura de cesse d'être réintégrée dans l'ordre initial, comme en témoignent les titres des tons 2 et 3 : « comment les discordans pourraient estre accordez⁴⁶ », plus spécifiquement « comment c'est que la nature de l'unité convient avec la multitude & qu'elle habite en icelle sans désordre, c'est un labeur qu'il nous faut parfaire⁴⁷ ». Ce désordre est présenté simultanément dans sa forme physique par le principe « d'individuité⁴⁸ » et corroboré par l'expression métaphysique, fort belle au demeurant, de « soupirail des vies » (*spiriculum vitae*⁴⁹) ou esprits de vie qui confère existence et dignité à chaque parcelle de création. Une fois ce principe posé (donc indépendamment des formes), la loi de l'harmonie des nombres, donc de la « convenance » des intervalles, permet de monter de degré en degré jusqu'à faire correspondre « les intervalles et Sfères avec les essences ». Chaque numération développe son ordre, les 2 et 3 ordonnant la création initiale, le 4 régissant l'astrologie, le 5 figurant la concordance de l'homme avec l'ensemble de l'univers (en mouvement et agencement), les 6 et 7 nous approchant de Dieu pour finir en 8 « sur l'harmonie des cieus en leur révolution qui conduit le diapason », proclamant ainsi le retour nécessaire, inéluctable, en l'Unité. Toutefois, le mystère de la création n'est pas occulté. Intellectuellement, s'impose à l'auteur une réelle réflexion sur le vide, le « manque » du système, ce par quoi notre entendement nécessairement achoppe, ce vide créé en nos esprits par la méconnaissance de la liberté de Dieu. Sans doute est-ce cette réflexion première, dans tous les sens du terme, qui conduit le savant-poète à devenir poète-savant, proposant comme seul moyen de combler le vide de notre méconnaissance, l'usage des métaphores :

Puis donc que nous ne pouvons descrire pleinement la convenance des choses, nous poursuivrons les propos couvers de translations et metafores et empruntez des choses. Lesquels bien qu'ils semblent souvent divers et variables, neantmoins maintesfois ils conviennent en sentence [.. .] Car

⁴⁵ James Dauphiné, *Esotérisme et Littérature*, Nice, Centre d'Etudes médiévales, 1987, tout particulièrement les chapitres III (« La musique des éléments, motif privilégié de l'harmonia mundi au XIIe siècle »), VII (« L'Image musicale de l'homme et du monde dans quelques textes du XVIe siècle ») et XII (« Della creazione del mondo, poema sacro de G. Murtola, poème maniériste »).

⁴⁶ *L'Harmonie du Monde*, éd. cit., Cantique I, Ton 2, chap. 9, p. 64.

⁴⁷ *Ibidem*, Cantique I, Ton 3, chap. 1, p. 75.

⁴⁸ *Ibidem*, Cantique I, Ton 4, chap. 17, p. 137, chap. 23, p. 143.

⁴⁹ Dans l'édition latine de 1545, p. 85. Ed. française, Cantique I, Ton 5, chap. 13, p. 170.

*ce que le Sage desmontre par nombre pois et mesure Platon le décrit par nombres, figures et corps solides etc...*⁵⁰

On retrouve la chaîne cosmique des hermétistes ou des kabbalistes, axes physiques de la création qui font correspondre les Qualités aux Planètes, les planètes aux minéraux, les minéraux aux animaux etc, la métaphore seule en informant (ou traduisant) le lien. Le critère de liaison est donc à la fois d'ordre sémantique (« ne pouvant décrire... ») et d'ordre idéologique (tout est dans tout et l'homme lui-même, au cœur du système, comprend et domine toutes les richesses de la Création⁵¹ :

En l'homme est donc le corrompable, le céleste & le divin ou le vital de toutes sortes [car l'homme] vit de la vie des elemens & pierre auxquels sans cesse est donnée la vigueur d'estre, de croistre & de s'alterer ou changer. Il vit avec les métaux d'une vie plus haute parce qu'ils ont un esprit fort caché... il vit avec les plantes d'une vie vegetative, avec les animaux de vie motive, de vie unie & éternelle : de là vient que saint Jehan a dict : la vie estoit la lumière des hommes... l'homme est un Tout & un tout en Tout c'est à dire en Dieu qui consiste de toute vertu⁵²...

Le mouvement est rapporté fidèlement aux proportions des intervalles musicaux puisque d'eux doit naître la célèbre harmonie des sphères dont Platon célèbre la beauté (et Aristote constate le silence !). L'homme d'ailleurs, bien qu'axe, n'en perd pas moins l'avantage de se mouvoir au sein des Planètes, sa capacité à communiquer avec les Anges et Daimons le haussant au-dessus d'eux. François Georges, alors, n'hésite pas à suivre Hermès Trismégiste en affirmant :

L'homme est plus excellent que les célestes ou pour le moins, il jouit d'égale condition. Car chacun des célestes qui descend et en terre delaisse les bornes du ciel mais l'homme monte au ciel et la mesure... et ce qui est émerveillable, il monte au ciel sans abandonner la terre, tant est grande la puissance humaine. Parquoy il se faut enhardir de dire que l'homme est un terrestre Dieu mortel & Dieu un céleste Dieu immortel⁵³.

Dieu au centre du Livre du Monde en devient à la fois le sujet et l'objet. Le Langage de Dieu étant le monde lui-même, François George en déclinera toutes les composantes sans rien négliger, de l'infiniment petit à l'infiniment grand, tout étant ramené aux célestes intervalles harmoniques du Diapason. Parce que l'âme est nantie de pouvoirs mécaniques⁵⁴, celle-ci s'érige en acteur principal du vaste mouvement à la fois de connaissance (elle seule permet d'accéder à toute grandeur) et de « rectification » de la création puisque c'est elle qui permet l'attraction, voire l'attraction de la nature vers le point central que comprend la transcendance. « L'âme universelle contient les raisons de toutes pour ce que, partout diffuse et repandue, elle remplit et envigoure toutes choses », affirme-t-il, mais, s'éloignant des péripatéticiens afin que le système ne demeure pas que mécanique, François George précise aussitôt :

ils prennent l'exemple de l'âme du monde par laquelle toutes choses sont envigorées comme disent les Académiciens. Mais nous, nous attribuons cela à l'Esprit de vie, la fontaine de vie et la vie du Monde⁵⁵.

Sont ainsi associées les forces agissantes dans la création et l'exacte nature du moteur qui les meut, l'amour divin⁵⁶. La nature est ainsi prise dans un mouvement à la fois vital, moral et anagogique, l'un ne pouvant se séparer des autres dans un système idéologique mû tout entier par une vision à la fois néoplatonicienne et paulinienne, une force d'amour rédemptrice qui corrige les errances de la faute humaine et la sublime en énergie physique. Le vide se « fait » plein par cette « volonté », inhérente au système, de son perfectionnement.

⁵⁰ *L'Harmonie du Monde*, Cantique I, Ton V, chap. 16, p. 174.

⁵¹ Critère hérité tout autant de Plotin et des hermétistes que de la kabbale juive ;

⁵² *L'Harmonie du Monde*, Cantique I, Ton VI, chap. 3, p. 187.

⁵³ *L'Harmonie du Monde*, Cantique I, Livre VI, chap. 32, p. 222. Et Hermès Trismégiste, *Corpus Hermeticus*, *Poimandrès*, Traités II-XII, trad. A.-J. Festugière, Les Belles Lettres, Paris, 2^e éd. 1999, Traité X, §25, p. 126.

⁵⁴ En faisant de l'amour divin un véritable moteur qui meut et attire à lui la création, Plotin et ses héritiers (dont Léon L'Hébreu au XVI^e siècle) anime l'âme de puissances magiques qui opèrent quasi mécaniquement cette opération quand la création s'est « placée » correctement (par rapport aux étoiles par exemple) et quand celle-ci a accompli le travail de purification nécessaire à l'épreuve de transfiguration.

⁵⁵ *L'Harmonie du Monde*, Cantique I, Ton V, chap. 1, p. 170.

⁵⁶ Sur le rôle tout particulier du pseudo-Denys, voir Stéphane Toussaint, « L'Influence de Ficin à Paris et le pseudo-Denys des humanistes : Traversari, Cusain, Lefevre d'etaples, suivi d'un passage inédit de Marsile Ficin », in *Bruniana & Campanelliana, ricerche filosofiche e materiali storico-testuali*, Pisa/Roma, 1999/2., pp. 380-414.

On retrouve le postulat longuement énoncé en début de livre concernant le possible et nécessaire remplissage des intervalles musicaux qui figure, sur le mode musical, la volonté harmonique du monde .

Tout ainsi que deux medietez ou mespartemens à sçavoir l'Harmonique et l'arithmetical, divisent en deux l'univers : ains les proportions et regards d'autant et un tiers et d'autant et un demi ont establi le particulier ornement du monde (p. 170). Ensuite, l'auteur descendra jusqu'à l'unité minimale, le lemme, « notre » commas : je dy parcelle materielle de laquelle la proportion est (comme il-Platon- dist luy mesme) 256 à 243. Desquels la différence est 13 qui appartient à la matière, dit Procule, parce qu'il est outre la douzaine qui est nombre divin, & par lequel les choses célestes sont mesurées. En ce nombre de 3 fois est fondé le lemme qui est la proportion de l'ame aux choses matérielles comme la lie, les affaissemens et toutes les matières troubles qui toutesfois appartiennent à l'accomplissement de l'un et l'autre monde ⁵⁷ .

L'agencement du réel qu'ordonne François Georges est donc bien fonction d'un critère éminemment « physique », mais ramené à sa véritable dimension, donc intégré au « sens même » de la Création, donc à l'harmonie postulée⁵⁸. François Georges intègre tout à la fois le thème hermétique (ainsi qu'augustinien) de l'harmonie du monde, le principe mécaniste du *spiritus* ficinien et se rapproche à sa manière de l'action de la grâce rédemptrice de saint Paul, comme l'explique sa vision de l' « esprit » dans le troisième Cantique :

L'esprit est aucunement corporel n'ayant toutefois un corps grossier tangible ou visible selon ce dire de la Souveraine verité. Mais ce corps est tres subtil & facilement unissable avecques la Pensée superieure et ce rayon divin qui est en nous⁵⁹.

Le transfert idéologique est consommé ; François Georges put intégrer au vaste mouvement de la nature les *effects* de Dieu , car Dieu est *pellerin* et *voyage en nous* ... et donc *doibt estre uny l'esprit non seulement par affection mais par effect et verité⁶⁰*. C'est à cet « effet » divin que doit participer le poète-savant-mage, aidant l'action bienfaisante de la grâce par sa propre capacité à faire entendre la magie des mots, car

il est bien raisonnable que la manière d'ecrire convienne à ce que nous essayons de tracer à nostre puissance⁶¹...

Mais celui-ci sait qu'au bout du chemin, le poète devra abandonner cette langue nécessairement profane pour s'abîmer dans le silence de la contemplation

Pourtant il me semble que je suis ia parvenu à la bonté du silence lequel (comme dict saint Denys) est aux secrets et cabinets divins... C'est pourquoy ceux qui ont atteinct à ceste gloire estiment qu'il est meilleur de s'en taire que d'en parler & pour les impropres paroles et exemples defaillir à si grande entreprise ou vouloir exprimer ce qui n'est pas loisible à l'homme d'énoncer⁶²...

Pour conclure...

Étrange discours scientifique puisqu'il tend vers sa propre dissolution, mais peut-être voulons nous bien croire, comme à cette époque, que pour être « vrai », le discours scientifique dût partir de l'infime réalité du monde, et en rechercher les principes jusqu'aux hauteurs suprême dans le plan même du divin. Si nous complétons l'analyse du projet de François Georges en rappelant combien la forme de l'écriture devait figurer et provoquer l'existence du cheminement cosmique, nous aurons rappelé l'étroite combinaison qui, des plans scientifiques, métaphysique et poétique, devait permettre au lecteur de « comprendre » l'univers. Dans un monde magique car animé par le soupirail des vies divin, et grâce à une humanité qui possède en elle toutes les composantes de

⁵⁷ *L'Harmonie du Monde*, Cantique I, Ton V, chap. 1, p. 171.

⁵⁸ François Georges de Venise reprend en l'adaptant le *Timée* : *Le Créateur prit une portion de l'univers... la doubla...quadrupla... multiplia en 8, remplit tout de nombres impairs, le diapente répondant aux notes divines, le diatesseron aux races des daemons et aux ames particulières etc... mais il fait le remplage de tous quand il vient aux ames brutales qui est la comparaison du tiers ternaire au Cube du binaire. Et le Lemme au corporel et vegetatif s'estendant jusqu'aux metaux, pierres et chaque plus bas genre (fin chap. 13, p. 171). ...*

⁵⁹ *L'Harmonie du Monde*, Cantique III, Ton 5 , chap. 1, p. 678.

⁶⁰ *L'Harmonie du Monde*, Cantique III, Ton 5, chap. , p. 678.

⁶¹ *L'Harmonie du Monde*, Cantique I, Ton 6, chap. , p. 181.

⁶² *L'Harmonie du Monde*, Cantique III, Ton 8, Accord 2, p. 761.

la création, le langage humain ne pouvait que se réapproprier, par l'appel de certaine énergie cachée, la force même de son Créateur. Dans un Monde-livre, les mots pour le dire avaient aussi pour fonction de le modifier, rappelant à l'envi que

le rôle de la métaphore est ici en effet parfaitement clair : il consiste à rendre l'invisible visible, à faire vivre le spirituel d'une vie qui n'est pas la sienne, à donner corps à ce qui par définition n'en a pas. Et du même coup, le livre est plus précisément l'écriture échappent aux soupçons qui depuis Platon et son Phèdre, pesaient lourdement sur eux ; Celle-ci n'est plus à proprement parler « image », c'est-à-dire simulacre, « chose morte », peinture morte et muette, elle est devenue comme le dit Érasme, « un enfant qui naît de l'esprit, comme Pallas, dit-on sorti du cerveau de Jupiter, en reproduisant l'image vivante de son père » (...) Un enfant en qui le père est donc à jamais présent »⁶³.

⁶³ Gérard Defaux, *op. cit.*, p. 37.