

1. Le drame *Josias* face à la critique

Rédigée par un auteur mystérieux se cachant derrière le pseudonyme de «M. Philone», la tragédie biblique *Josias*¹ vit le jour pour la première fois à Genève en 1566 sous les presses de François Perrin. En dépit de son importante contribution à la connaissance du contexte politique et religieux de l'époque, cette pièce connut un long désintérêt de la part des spécialistes de théâtre, pour ne faire finalement l'objet d'un éclairage critique qu'à partir de la seconde moitié du vingtième siècle. Les études menées par Enea Balmas, Gérard Metoudi, Rosanna Gorris Camos et Davide Monda ont abouti à la reconstruction d'une mosaïque composée de nombreux faits historiques, d'attentes utopiques, de stratégies de propagande politico-religieuse, ainsi que d'aspects inhérents aux éléments linguistiques propres à cet ouvrage.² Ces recherches ont également permis de faire ressortir de significatives correspondances entre les événements paléo-testamentaires qui sont à l'origine de la tragédie de M. Philone et les acteurs, les vicissitudes et l'état d'esprit des années tragiquement marquées par les troubles religieux français.³

Il manque néanmoins à ces travaux une étude consacrée au rapport de la pièce *Josias* avec le combat calviniste contre l'idolâtrie catholique. La présente contribution se propose donc de combler cette lacune au moyen d'une recherche adoptant la méthodologie suivante. Il s'agira d'abord de retracer le cadre politico-religieux dans lequel M. Philone composa sa tragédie, une mise en perspective qui servira de propédeutique à la lecture comparée de quelques extraits de *Josias* avec

¹ JOSIAS / TRAGEDIE / de M. Philone. / Traduite d'Italien en François. / Vray miroir des choses advenues de / nostre temps. / A GENEVE, / De l'imprimerie de François Perrin. / M. D. LXVI. L'ouvrage fut publié à nouveau presque deux décennies plus tard, toutefois le sous-titre «Traduite d'Italien en François» en avait été supprimé. Cette réimpression témoigne de l'intérêt que la pièce remporta à l'époque: IOSIAS / TRAGEDIE / de M. Philone. / VRAY MIROIR DES / choses advenues de nostre temps. / PAR GABRIEL CARTIER. / Pour Claude D'Augy. / 1583. Vingt ans après l'édition *princeps* de cette tragédie, le mystérieux M. Philone revint sur la scène éditoriale avec une nouvelle tragédie encore une fois inspirée de l'Ancien Testament: ADONIAS / TRAGEDIE DE M. / PHILONE / Vray Miroir, ou Tableau, & Patron de l'Estat / des choses presentes [...] A LAVSANNE. / De l'Imprimerie de Iean Chiquelle / M. D. LXXXVI. Pour une édition moderne de cette tragédie voir M. PHILONE, *Adonias*, in *La tragédie à l'époque de Henri III*, deuxième série, vol. 5 (1586-1589), texte édité par A. Bettoni, présenté par R. Gorris Camos, Florence-Paris, Olscki-PUF, «Théâtre français de la Renaissance», 2009, pp. 2-96.

² Cf. Enea BALMAS, *Note sul teatro riformato italiano del Cinquecento: Josias di "M. Philone"*, «Annali della Facoltà di Economia e Commercio in Verona. Corso di Lingue e Letterature Straniere», serie II, vol. I (1965-1966), pp. 282-313. Cet article a ensuite été partiellement retravaillé et publié sous le titre: *Josias di "M. Philone" e il teatro riformato italiano del Cinquecento*, in ID., *Saggi e studi sul Rinascimento francese*, Padova, Liviana, 1982, pp. 105-133. À l'issue de cette étude, une recherche significative a été menée par Gérard Metoudi dans le cadre de sa thèse de doctorat, *Messer Philone. Josias, édition critique et commentée*, soutenue à l'Université François Rabelais (Tours) en 1975, sous la direction du professeur Gabriel Spillebout. La tragédie *Josias* fut enfin rendue accessible à un public plus large grâce à l'édition critique proposée par Rosanna Gorris, publiée dans *La tragédie à l'époque d'Henri II et de Charles IX*, première série, vol. 3 (1566-1567), Florence-Paris, Olschki-PUF, «Théâtre français de la Renaissance», 1990, pp. 87-202. Désormais les citations tirées de la tragédie *Josias* renvoient à cette édition et lorsque nécessaire elles seront signalées directement par son titre. Enfin la contribution de Davide MONDA, *Il principe spirituale nel Josias di "M. Philone"*, in ID., *I travagli dell'imperfezione. Impegno etico-spirituale in Giovanni Calvino*, Bologna, Pendragon, 2001, pp. 139-152, propose une analyse du deuxième acte de la tragédie. Les études qui ne sont que partiellement consacrées à la tragédie de M. Philone seront indiquées le cas échéant au cours du présent travail.

³ Pour une analyse systématique des épisodes de violence des guerres de religion françaises, voir les recherches fondamentales menées par Denis CROUZET, *Les Guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion (vers 1525-vers 1610)*, Seyssel, Champ Vallon, 1990; *Dieu en ses royaumes. Une histoire des guerres de religion*, Seyssel, Champ Vallon, 2008 et *Les enfants bourreaux au temps des guerres de religion*, Paris, Albin Michel, 2020. Pour une perspective littéraire et philosophique concernant ces guerres civiles, voir le récent volume collectif: *Montaigne. Penser en temps de guerres de Religion*, Actes des colloques «Montaigne. Penser en temps de guerres de Religions I et II», organisés par l'Atelier Montaigne le 14 octobre 2016 à l'Université Jean Moulin – Lyon III et les 9 et 10 novembre 2017 à l'École normale supérieure de Pise, sous la direction d'E. Ferrari, Th. Gontier et N. Panichi, Paris, Classique Garnier, 2021.

le livre du prophète Jérémie, où les passages qui s'avèrent être des ajouts du dramaturge calviniste à l'hypotexte biblique seront mis en évidence par la graphie.⁴ Le but de cette analyse est de montrer comment les interpolations de M. Philone visaient à actualiser le message de Jérémie pour le public de l'époque en fonction du prosélytisme calviniste. Dans un deuxième temps, nous soulignerons comment le mystérieux tragédien, afin de mettre en scène la réforme monothéiste entreprise par le roi Josias, emploie des images contemporaines reflétant aussi bien le profil du roi idéal souhaité par les réformés, que les actions de ceux qui croyaient que l'extirpation de l'idolâtrie catholique devait se produire au moyen de l'iconoclasme. Enfin, lors de la dernière partie de cette étude, nous porterons notre attention sur la façon dont M. Philone adapta à la structure de la tragédie hellénistique autant les références bibliques de sa pièce, que les éléments issus des mystères médiévaux et de la propagande calviniste qui en enrichissent la trame.

2. La théologie calvinienne et la voix actualisante du prophète Jérémie

Pour la rédaction de sa tragédie, M. Philone s'inspira notamment de l'histoire exemplaire du roi Josias, relatée dans le Deuxième livre des Chroniques (34-35) et dans le récit parallèle du Deuxième livre des Rois (22-23). D'après les Écritures, Josias fut couronné à Jérusalem à l'âge de huit ans après la mort de son père, le roi Amon, assassiné par ses propres serviteurs à cause de son idolâtrie. Avant sa majorité le jeune roi était assisté dans le gouvernement de l'État par son secrétaire Saphan, puis à partir de la douzième année de son règne, il mit en place une politique religieuse monothéiste d'une grande rigueur spirituelle. Cette réforme - qui impliquait l'effacement de toute trace des cultes païens que ses prédécesseurs avaient tolérés et parfois même défendus - culmina avec la redécouverte du Livre de la Loi, lors des travaux de restauration du temple de Jérusalem. Conformément aux préceptes de ce livre, Josias renouvela l'Alliance avec Yahvé pour lui et pour son peuple et ordonna la célébration solennelle de la Pâque, une pratique tombée en désuétude depuis l'époque des Juges.

Le panorama politique français contemporain à M. Philone présentait certaines similitudes avec les hauts faits bibliques qui viennent d'être mentionnés, offrant à l'auteur calviniste les données nécessaires pour composer sa tragédie dans une perspective d'actualisation. Il s'agissait en effet d'une pratique d'écriture plutôt habituelle pour les auteurs calvinistes du XVI^e siècle, pour lesquels l'histoire biblique était une préfiguration de l'histoire contemporaine, par conséquent, les textes sacrés devaient être pris comme modèle et guide pour rendre le présent plus intelligible.⁵ En 1561 Charles de Valois, âgé de dix ans, monta sur le trône de France suite à la mort de son frère

⁴ Pour cette comparaison nous avons utilisé la traduction de la Bible réalisée par Pierre Olivétan (avec la collaboration de Calvin) en 1535, dont on présume qu'elle fut celle en usage dans la région genevoise au moment de la composition de la pièce *Josias*. Dans notre analyse, la forme originale du texte sera respectée, à l'exception de la résolution des abréviations et de l'esperluette, ainsi que de l'accentuation du *e* et du *a* lorsque nécessaire. L'exemplaire examiné est celui disponible sur le site de Gallica: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1040534s.r=bible+Olivetan+.JangEN>

⁵ Sur l'écriture actualisante pratiquée par les auteurs calvinistes du seizième siècle, cf. notamment *Rappresentare la storia. Letteratura e attualità nella Francia e nell'Europa del XVI secolo*, a cura di M. Miotti, Perugia, Aguapano, 2017; Louise FRAPPIER, *Spectacle tragique et conception de l'histoire dans la seconde moitié du XVI^e siècle en France*, in *Les Arts du spectacle au théâtre (1550-1700)*, sous la direction de M.-F. Wagner et C. Lebrun-Gouanvic, Paris, Champion, 2001, pp. 35-50 et Olivier MILLET, *Herméneutique et poétique de l'identification des huguenots aux figures de l'Ancien Testament. La Bible chez les auteurs protestants de langue française au XVI^e siècle*, in *De la Bible à la littérature*, sous la direction de J.-C. ATTIAS et P. GISEL, Genève, Labor et Fides, 2003, pp. 117-133. Les tragédies bibliques du seizième siècle ont fait l'objet de nombreuses études dans les dernières années, parmi les ouvrages les plus significatifs, voir Nina HUGOT, «D'une voix et plaintive et hardie». *La tragédie française et le féminin entre 1537 et 1583*, Genève, Droz, 2021; Corinne MEYNIEL, *De la Cène à la scène. La tragédie biblique en France au temps des guerres de Religion*, Paris, Classique Garnier, 2019 (le volume est accompagné d'une riche bibliographie, pp. 561-575); *La Tragédie sainte en France (1550-1610). Problématiques d'un genre*, sous la direction de M. Mastroianni, Paris, Garnier, 2018; *Les Muses sacrées. Poésie et Théâtre de la Réforme entre France et Italie*, sous la direction de V. Ferrer et R. Gorris Camos, Genève, Droz, 2016.

François II qui régna sous la régence des Guise,⁶ durant une période caractérisée par la brutalité de la répression contre les réformés. Les persécutions s'étaient intensifiées à l'issue de la promulgation de l'édit d'Écouen du 2 juin 1559, signé par leur père Henri II (par analogie l'impie roi Amon), dont la mort accidentelle fut perçue par les protestants comme une punition divine. Les premières années du règne de Charles IX virent la mise en place d'une politique de réconciliation entre catholiques et réformés, encouragée par la reine mère et régente Catherine de Médicis (représentée par M. Philone sous l'apparence de Idida, mère de Josias) et son chancelier Michel de L'Hospital⁷ (le secrétaire Saphan, désigné par le titre contemporain de «grand Chancelier»).

L'ouverture de la famille royale envers la cause de la «nouvelle religion», aboutissant à la promulgation de l'édit de tolérance de janvier 1562, conduisit le monde protestant à placer ses espoirs en Charles IX, le projetant comme un nouveau Josias.⁸ Un témoignage significatif de ces attentes utopiques provient d'une lettre de Théodore de Bèze, datée du 12 avril 1562,⁹ dans laquelle il informait les pasteurs des églises réformées de Zurich des derniers développements de la situation religieuse française. On y apprend qu'il considérait l'accession de Charles IX au trône comme une garantie de sérénité pour les réformés et exprimait le souhait que ce «regulo» fût un second Josias: «S. Quae abhinc annum fuerint Gallicarm Ecclesiarum incrementa, et quam feliciter sub regulo nostro (quem speramus alterum Josiam fore) coeperimus respirare, jam pridem cognoscere potuistis, fratres in Domino colendissimi». Dans le même esprit, nombre de textes de propagande protestante prophétisaient l'intervention de Charles IX contre les images sacrées, en comparant ce dernier à la figure du roi iconoclaste de Juda: «Ce roy va chasser l'idole / [...] Comme Josias a fait».¹⁰ La pièce *Josias* de M. Philone s'inscrit donc dans ce courant idéologique qui voyait en Charles IX le roi réformateur qui devait ramener les pratiques religieuses du peuple français à la pureté de la doctrine évangélique transmise par le Christ et les apôtres. En raison du fait que les auteurs calvinistes de l'époque adaptaient leurs ouvrages aux circonstances, en faisant écho aux inquiétudes et attentes de leurs contemporains, il nous semble plausible d'attribuer la rédaction de la tragédie *Josias* à une période proche du sacre de Charles IX (1561), quand les esprits protestants étaient plein d'espoirs envers le «roi enfant».

Les critiques virulentes de l'église de Genève à l'encontre du culte catholique des saints et de leurs reliques s'inscrivaient à la suite des contestations formulées par Érasme (et après lui par des réformateurs de l'espace germanique) sur la représentation du sacré et sur la conception médiévale d'un rapport avec le divin au moyen de l'intercession des images pieuses. Ces réformateurs

⁶ Sur le rôle politique et culturel des Guises à la cours des Valois, voir *Le Mécénat et l'influence des Guises*, Actes du Colloque organisé par le Centre de Recherche sur la Littérature de la Renaissance de l'Université de Reims et tenu à Joinville du 31 mai au 4 juin 1994 (et à Reims pour la journée du 2 juin), études réunies par Y. Bellenger, Paris, Champion, 1997 et *Un prélat français de la Renaissance: le cardinal de Lorraine entre Reims et l'Europe*, sous la direction de J. Balsamo, Th. Nicklas et Br. Restif, Genève, Droz, 2015.

⁷ Sur ce personnage, voir le récent volume collectif *Michel de l'Hospital poète et chancelier*, sous la direction de P. Galand et L. Petris, Genève, Droz, 2020.

⁸ Voir à ce propos les réflexions d'Hugues Daussy: «Une partie de la littérature réformée produite au cours des premières années de la décennie 1560 témoigne d'un véritable enthousiasme à l'égard du deuxième fils d'Henri II et de Catherine de Médicis. Leur imaginaire, profondément ancré dans un système interprétatif de leur propre histoire fondé sur l'analogie biblique, conduit les réformés à se considérer comme les héritiers des Hébreux, comme le peuple élu confronté à des obstacles semblables à ceux que la lignée d'Abraham a dû affronter. [...] La jeunesse de Charles IX, encore enfant à son avènement, comme était Josias lorsqu'il monta sur le trône à l'âge de huit ans, conduit les réformés à assimiler le nouveau roi de France à l'initiateur de la réforme deutéronomique. Cette analogie est omniprésente dans les pièces en vers composées dès le mois de décembre 1560». Cf. Hugues DAUSSY, «L'image de Charles IX dans la littérature réformée», in *Miroirs de Charles IX. Images, imaginaires, symbolique*, sous la direction de L. Capodiecchi, E. Leutrat, R. Zorach, Genève, Droz, 2018, pp. 135-145: pp.135-136. Pour une étude approfondie sur la figure du roi Josias chez les calvinistes, voir Graeme MURDOCK, *The Importance of being Josiah: An Image of Calvinist Identity*, «The Sixteenth Century Journal», XXIX, 1998, pp. 1043-1059.

⁹ Cf. *Correspondance de Théodore de Bèze*, recueillie par H. Aubert, publiée par H. Meylan, A. Dufour et A. Tripet, t. IV (1562-1563), Genève, Droz, 1965, p. 82.

¹⁰ Cf. Rosanna GORRIS, *Josias, Introduction*, p. 91.

voyaient dans l'attitude des fidèles catholiques, qui dans les églises s'agenouillaient devant les images des saints invoquant un miracle ou leur protection, une déviation des principes cardinaux des Évangiles. En effet, ils considéraient que le recours à l'intercession des saints distrayait les fidèles de l'unique voie de salut, la médiation du Christ, aboutissant à la création de multiples divinités inférieures.¹¹ La lutte contre la dévotion aux saints créés par l'Église de Rome cristallisa les protestations des calvinistes et donna lieu à une polémique doctrinale acerbe qui émaille une grande partie de la production de Jean Calvin dès ses premiers écrits.¹² Cette controverse aboutira à une élaboration théorique plus concrète dans son ouvrage le plus important, l'*Institutio christianae religionis*. Dans la dernière édition de son traité, publiée par Jean Crespin à Genève, en latin en 1559 et en français l'année suivante,¹³ Calvin modifia la structure du texte et ajouta au nouveau contenu deux chapitres sur les problèmes concernant la représentation de Dieu et le culte des saints.¹⁴

Le pasteur de Genève théorisa la condamnation des images sacrées (et de l'iconodulie qui s'y rapporte) dans une période marquée par une fureur iconoclaste croissante, qui atteignit son point culminant avec le sac et l'occupation de Lyon par les troupes huguenotes de François de Beaumont, baron des Adrets, au printemps 1562.¹⁵ S'il est vrai que ces épisodes de violences iconoclastes s'inspirèrent des «passages de la Bible qui concernent le renversement des idoles»,¹⁶ ils furent surtout l'expression radicalisée d'une hostilité découlant de la sanglante répression catholique au détriment des réformés, mais parfois aussi d'intérêts économiques et politiques. Cet extrémisme conduisit des groupes de personnes, souvent manipulés par des prédicateurs autoproclamés, à occuper et piller des lieux de culte catholique, détruisant des reliques, des œuvres d'art dévotionnel

¹¹ Pour une analyse approfondie sur le débat autour des images sacrées, voir l'ouvrage de Carlos EIRE, *War Against the Idols. The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

¹² Dans la vaste bibliographie concernant la controverse calvinienne sur les arts figuratifs et leur usage, on pourra utilement consulter: *Seeing Beyond the Word. Visual Arts and the Calvinist Tradition*, edited by P. Corby Finney, Grand Rapids (Michigan), William B. Eerdmans Publishing Company, 1999; Marc FAESSLER, *L'image entre l'idôle et l'icône. Essai de réinterprétation de la critique calvinienne des images*, in *Nicée II. Douze siècles d'images religieuses*, Actes du Colloque international Nicée II, tenu au Collège de France, Paris, les 2, 3, 4 octobre 1986, sous la direction de Fr. Boespflug et N. Lossky, 1987, pp. 421-433; John H. LEITH, *John Calvin's Polemic against Idolatry*, in *Soli Deo Gloria. New Testament Studies in Honor of William Childs Robinson*, edited by J. McDowell Richards, Richmond, John Knox Press, 1968, pp. 111-124; Phyllis MACK CREW, *Calvinism Preaching and Iconoclasm in the Netherlands, 1544-1569*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978; Leslie P. SPELMAN, *Calvin and the Arts*, «Journal of Aesthetics and Art Criticism», VI, 1948, pp. 246-252.

¹³ INSTITU / TION / de la religion Chrestienne. / NOUVELLEMENT MISE / en quatre Livres: & distinguée par Chapitres, / en ordres & methode bien propre: / Augmentée aussi de tel accroissement, qu'on la peut / presque estimer un livre nouveau. / PAR IEAN CALVIN. / A GENEVE, / CHEZ JEAN CRESPIN / M. D. LX. Désormais disponible dans l'édition moderne: Jean CALVIN, *Institution de la religion chrétienne*, édition critique par O. Millet, Genève, Droz, 2 voll., 2008. Il convient de signaler également l'étude critique de ce traité que Max Engammare vient de réaliser dans *La Fabrique Calvin. L'ultime Institutio christianæ religionis et trois autres livres corrigés par Jean Calvin et ses secrétaires (1556-1563)*, Genève, Droz, 2021.

¹⁴ Il s'agit des chapitres XI et XII, intitulés respectivement: *Qu'il n'est licite d'attribuer à Dieu aucune figure visible, et que tous ceux qui se dressent des images se révoltent du vray Dieu et Comment Dieu se sépare d'avec les idoles, afin d'estre entièrement servi luy seul.*

¹⁵ Voir à cet égard *Lyon 1562, capitale protestante: une histoire religieuse de Lyon à la Renaissance*, sous la direction d'Y. Krumenacker, Lyon, Olivetan, 2009. Pour un panorama des textes qui témoignent du pillage des églises catholiques de Lyon pendant l'occupation huguenote, voir Mary B. MCKINLEY, *Iconoclasm in Lyon, 1562. Three Contemporary Chroniclers*, in *Ritratti. La dimensione individuale nella storia (secoli XV-XX)*, Studi in onore di Anne Jacobson Schutte, a cura di Robert A. Pierce e Silvana Seidel Menchi, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2009, pp. 225-247. Sur le rituel de destruction des images sacrées et des reliques, cf. Natalie ZEMON-DAVIS, *Society and Culture in Early Modern France*, Stanford, Stanford University Press, 1975.

¹⁶ Selon Raymond Lebègue, «Les passages de la Bible qui concernent le renversement des idoles furent souvent allégués dans les livres des ministres de la nouvelle religion, et les troupes protestantes s'inspirèrent de l'enseignement de ces ministres en brisant les statues dans les églises». Cf. Raymond LEBEGUE, *La littérature française et les guerres de religion*, «The French Review», 23, 3 (1950), pp. 205-213: p. 206.

et des objets liturgiques. Ces actions, qui pouvaient conduire au démantèlement d'églises entières (Fig. 1),¹⁷ révélaient ainsi un visage violent de la Réforme.¹⁸

Au cours des dramatiques années qui accompagnèrent les guerres de religion, théologiens et écrivains calvinistes menèrent leur propre guerre parallèle à celle des armées, un affrontement idéologique fait de sermons, de poésie, de théâtre, aussi bien que d'une grande série de pamphlets. Ces différentes productions offrirent à ce moment de profonde crise sociale et spirituelle une assise théologico-littéraire édifiante, fondée sur de denses parallèles entre l'actualité contemporaine et l'histoire biblique. On assiste dans ce cadre à la consécration de la figure du prophète Jérémie, personnage paléo-testamentaire connu à la fois pour le caractère incisif de sa prédication contre toute contamination par l'idolâtrie païenne des pays voisins et pour la composition du Livre des Lamentations, dans lequel il pleure la mise à sac de Jérusalem, assiégée et détruite à cause de l'infidélité à Yahvé. En raison du caractère dissident de ses prophéties, Jérémie avait dû assumer une position résolument polémique vis-à-vis du pouvoir officiel, de sorte que tant ses écrits que ses mésaventures fournirent aux auteurs calvinistes du XVI^e siècle un ensemble d'images et des thèmes auxquels la fureur iconoclaste et les guerres de religion donnaient une réalité tangible.¹⁹ Dans la tragédie *Josias*, le personnage de Jérémie²⁰ élaboré par M. Philone endosse un nouveau rôle, absent des Écritures, celui du théologien, «Beau docteur de la Loi» (vv. 1487 et 2013). L'emploi de cette épithète permet un rapprochement entre le prophète vétérotestamentaire et la figure de Jean Calvin, produisant une allusion qui devait être aisément saisie par les spectateurs de l'époque, puisque le grand réformateur était considéré par les adeptes de l'église de Genève à la fois comme «docteur»²¹ de théologie et comme «le Prophete du Seigneur».²² De surcroît, les mots de Calvin lui-même

¹⁷ Tel fut en effet le sort subi par l'église Saint-Just de Lyon lors de l'occupation protestante de 1562. Cf. *Lyon 1562, capitale protestante*, op. cit., pp. 168-176.

¹⁸ À l'issue de la ratification de l'édit de Saint-Germain-en-Laye, signé le 17 janvier 1562, l'église calviniste se déclara officiellement contre la violence iconoclaste, comme en atteste l'*Avis et Conseil des ministres et députés des Églises de France, étant en Cour, sur l'exécution et observance des principales clauses de l'Édit de janvier*. Il a été établi que les adeptes de la «nouvelle religion» respecteraient les règles et interdictions prévues par l'édit: «il est défendu d'abattre images, briser les croix, et faire aucun acte scandaleux», puisque la vision calvinienne ne prévoit pas des actes de violence pour s'opposer à l'idolâtrie, du moment que «l'office du ministre est d'abattre les idoles du cœur des hommes, par la prédication de la parole de Dieu, et non autrement». De surcroît, on espérait que les fidèles prieraient «Dieu [pour] qu'il inspire tellement les rois et princes, qu'ils s'emploient à avancer sa gloire, et à abattre toute idolâtrie». Cf. *Histoire Ecclésiastique des Églises réformées au Royaume de France*, par Théodore de Bèze, éd. Th. Marzial, Lille, Imprimerie de Leleux, 1844, t. I, p. 430.

¹⁹ Cf. Samuel JUNOD, «Maintenant moi, Jérémie»: de l'exposition de Jérémie à l'exploitation de Jérémie, in *Les paraphrases bibliques aux XVI^e et XVII^e siècles*, Actes du Colloque de Bordeaux des 22, 23 et 24 septembre 2004, réunis par V. Ferrer et A. Mantero, introduction par M. Jeanneret, Genève, Droz, 2006, pp. 171-187. L'auteur passe en revue une grande partie des ouvrages calvinistes du seizième siècle où le personnage de Jérémie est présent, consacrant aussi quelques réflexions à la tragédie *Josias* de M. Philone (pp. 183-187). Voir aussi les réflexions de Véronique FERRER, «Un homme suis voyant affliction». *La fortune littéraire de Jérémie en milieu réformé*, in *Échos poétiques de la Bible*, sous la direction de J. Rieu, B. Bonhomme, H. Baby et A. Préta-de Beaufort, Paris, Champion, 2012, pp. 195-206.

²⁰ Le personnage de Jérémie créé par M. Philone a été étudié par Louise Frappier, dans *La topique du sacré et des passions dans la tragédie française du XVI^e siècle*, thèse de doctorat présentée à la Faculté des études supérieures de l'Université de Montréal, 2003, pp. 125-128. La thèse est consultable en ligne: https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/bitstream/handle/1866/14944/Frappier_Louise_2003_these.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Cf. également Samuel JUNOD, *La théâtralisation du prophète dans les tragédies françaises de la Renaissance*, «Études françaises» 44, 2 (2008), pp. 51-68.

²¹ Pour l'attribution du terme «docteur» de théologie, voir la note suivante.

²² Cf. la description des moments succédant immédiatement la mort de Calvin, proposée par Théodore de Bèze: «La nuit suyvante, & le iour aussi, il y eut de grands pleurs par la ville. Car le corps d'icelle regretoit le Prophete du Seigneur, le povre troupeau de l'Eglise pleuroit le departement de son fidele Pasteur, l'escole se lamentoit de son vray docteur & maistre, & tous en general pleuroyent leur vray pere & consolateur apres Dieu». Cf. *Commentaires de M. Jean Calvin, sur le livre de Iosué. Avec une preface de Theodore de Besze, contenant en brief l'histoire de la vie & mort d'iceluy [...]*, Genève, François Perrin, 1564, f. Aiiii. L'exemplaire consulté est celui conservé au Musée historique de la Réformation de Genève, cote A 102,1 (64) 2, disponible en ligne: <http://www.e-rara.ch/doi/10.3931/e-rara-12675>

attestent combien il s'identifiait à Jérémie, se sentant porteur du même message prophétique: «Or si on allegue que ie ne suis pas le prophète Ieremie, il est vrai, mais tant y ha que ie porte une mesme parole, laquelle il ha annoncee [...]».²³

Le personnage de Jérémie n'est introduit qu'au troisième acte, dont il occupe un espace considérable, au point que sa tirade constitue le noyau conceptuel traité dans cette partie de l'œuvre. Se présentant selon la tradition scripturaire, le prophète entre en scène avec un très long monologue (vv. 774-1250), dans lequel il se souvient du moment de sa vocation, ainsi que de la vision par laquelle l'Éternel lui révéla l'imminente punition des habitants idolâtres de Jérusalem, sous les coups d'un peuple barbare venu du Nord. Les vers suivants furent élaborés par M. Philone à partir d'un passage du livre de Jérémie 1, 14-16, où les Babyloniens sont présentés comme un juste instrument de punition envers le peuple de Juda, celui-ci ayant abandonné la vraie foi pour donner aux faux dieux étrangers les louanges dues à Yahvé, adorant des idoles d'or, de bois et d'argent faites de ses propres mains:

A ces gens d'Aquilon je ferai clair entendre
 Mes justes jugements
 Touchant le mal qu'ont fait et osé entreprendre
 Ceux qui, m'ayans laissé, offrent encensements
 A ces faux dieux étranges,
 Leur donnans mes louanges,
 Folle et aveugle gent,
 Qui adore l'image
 D'or, de bois et d'argent,
 De leurs mains vain ouvrage. (vv. 840-849)

Ce passage prend tout son sens lorsqu'il est soumis à une lecture attentive à la valeur chez les auteurs calvinistes des commentaires et des réécritures actualisantes de l'Ancien Testament, notamment relatives à la figure de Jérémie. Sous la périphrase «ces gens d'Aquilon», empruntée au texte sacré, les spectateurs protestants reconnaissaient leurs contemporains catholiques, identifiés aux idolâtres juifs. Ils comprenaient ainsi ce message comme justifiant leur conduite dans une nation punie par le Dieu qu'elle a abandonné pour servir des idoles. Dans la tragédie *Josias*, ce processus d'actualisation s'est parfois effectué en n'adhérant pas strictement à la lettre du texte sacré, mais en le prenant plutôt comme point de départ d'une réélaboration subjective, se concentrant sur certaines questions doctrinales qui - dans les années brûlantes des guerres civiles - étaient perçues comme fondamentales et discriminantes. En effet, dans la composition de sa pièce, M. Philone ne se limite pas à suggérer au public le parallélisme entre les événements du royaume de Juda et ceux de son temps, mais il enrichit le texte biblique en reproduisant fidèlement certains passages qu'il élargit aussitôt, renforçant leur portée à travers des images tirées de l'actualité, en fonction des exigences spirituelles et morales de la réforme genevoise.

Pour illustrer cela, prenons comme exemple le passage contenu dans le livre de Jérémie 2, 26-27, dans lequel le prophète utilise la métaphore du larron pris en flagrant délit pour dénoncer

D'ailleurs, comme le fait observer Mathieu de La Gorce, «Dans ce combat pour redéfinir l'essence du christianisme et la clamer aux oreilles d'un peuple estimé sourd, la mission des nouveaux pasteurs s'identifie naturellement à celle des prophètes de l'Ancien Testament». Cf. Mathieu DE LA GORCE, *Le ton prophétique dans quelques satires protestantes*, «Nouvelle Revue du Seizième Siècle», XXI, 1, 2003, pp. 57-88: p. 57. L'image du Réformateur comme prophète fait l'objet de l'étude de Max ENGAMMARE, *Calvin: A Prophet without a Prophecy*, «Church History», 67, 4, 1998, pp. 643-661. Sur l'activité de Calvin dans l'enseignement des prophètes de l'Ancien Testament, voir Erik DE BOER, *The Genevan School of the Prophets. The «congregations» of the Company of Pastors and their Influence in XVIth Century Europe*, Genève, Droz, 2012.

²³ QUARANTE SEPT / SERMONS DE M. IEAN / CALVIN SUR LES HUICT / DERNIERS CHAPITRES / DES PROPHETIES / DE DANIEL. / Recueillis fidelement de sa bouche selon / qu'il les preschoit. / [marque éditoriale] / A LA ROCHELLE. / De l'Imprimerie de Barthelemi Berton. / M. D. LXV. / p. 108.

l'idolâtrie de la maison royale d'Israël et des ministres de la religion juive, spirituellement aveuglés par les idoles mêmes auxquelles ils se confiaient: «Comme le larron est confus / Quand il est trouvé: ainsi sont confus ceulx qui sont de la maison de Israel / eulx, leurs Roys / leurs princes / et leurs sacrificateurs / leurs prophètes / disans au boys: Tu es mon père: à la pierre / tu m'as engendré. Ils m'ont tourné le dos / non pas la face». Comme on peut le remarquer dans les vers qui suivent, M. Philone amplifia largement ces versets scripturaires, par le biais d'une réécriture actualisante. Il mêla les paroles du prophète juif à des éléments propres à la propagande calviniste de l'époque, parvenant de cette manière à donner forme à la fois à une prophétie vitupérant les adversaires de la Réforme et à une ferme condamnation de la conduite dévotionnelle des fidèles catholiques:

Comme un larron, s'il est surpris dessus le fait,
 Demeure tout confus, et ne sait ce qu'il fait:
 Ainsi confus **seront**, éperdus, étonnés,
 D'Israël et Juda ces grands Rois couronnés,
 Aveques tous ces Princes,
Ces hautains gouverneurs des pays et provinces,
Lesquels tranchans des Rois se font seigneurs, et maistres.
Jà rien ne leur vaudront,
Mais tout à un instant avec eux défaudront
 Autant qu'entre eux y a de prophètes et prestres,
 Qui barbotans sans cesse avec confuse voix,
 Et abbayans au bois,
 Lui disent, Tu m'es père:
 Puis courant à grand erre,
 Crient aussi après à l'insensible pierre,²⁴
Tu es ma bonne mère,
 Engendré m'as, **aussi tu es mon espérance**
Refuge et assurance.
 Ils m'ont tourné le dos,
Ces braves enragés, ces mangeurs de denrées
Et charrettes ferrées;
Ces rustres effrontés,
Ces subtils fins-frottés,
Qui font tant des niais, des simples, des badaux.
 Ils m'ont tourné le dos,
 Et non pas le visage. (vv. 988-1013)

Le changement de caractère morphologique ressort au premier plan, puisque le passage vétérotestamentaire utilise des verbes au présent, tandis que dans sa versification le dramaturge emploie le futur, «seront», «vaudront», «défaudront». La pièce se pare ainsi d'un effet prophétique consistant à promettre aux Valois, «ces grands Rois couronnés,» (v. 991), le sort du «larron» biblique, mais surtout (par un ajout assez efficace au texte) à associer à leur confusion les membres de la puissante famille des Guise, désignés par leur comportement usurpateur: «hautains

²⁴ Ces mêmes images de l'idole, faite de bois et de pierre, avaient déjà été employées par le savant écossais George Buchanan dans sa tragédie latine *Jephtes, sive votum*, publiée à Paris en 1554 et traduite dans la foulée par Claude De Vesel sous le titre *La tragédie de Iephté* (1566), puis par Florent Chrestien, *Jephté ou le Vœu* (1567). Dans cette dernière version on lit: «Nous présentions, hélas ! aux pierres sourdes, / Au bois muet, nos offrandes trop lourdes / (Dont je rougis) avec notre oraison, / L'homme qui est capable de raison / Qui participe à la vie éternelle, / Adore un tronc qui n'a point de cervelle;» (vv. 556-561). Nous citons de l'édition réalisée par Daniela Boccassini, publiée dans *La tragédie à l'époque d'Henri II et de Charles IX*, première série, Vol. 3 (1566-1567), Florence-Paris, Olschki-PUF, coll. «Théâtre français de la Renaissance», 1990, pp. 407-489: p. 448. Pour un approfondissement critique sur cette tragédie, voir la récente étude de Rosanna GORRIS CAMOS, *Le voile de Timanthe: Jephté ou le vœu de Florent Chrestien, une tragédie de la solitude*, in «Une honnête curiosité de s'enquérir de toutes choses». *Mélanges en l'honneur d'Olivier Millet, de la part de ses élèves, collègues et amis*, Genève, Droz, 2021, pp. 259-289.

gouverneurs des pays et provinces, / Lesquels tranchans des Rois se font seigneurs, et maistres»²⁵ (vv. 993-994). Les vers suivants constituent une prédiction dramatique de la défaite des princes de Lorraine: le prophète Jérémie créé par M. Philone exprime la condamnation de Dieu à l'égard des transgresseurs de l'édit de tolérance de janvier 1562, considérés par les huguenots comme des étrangers et des conseillers maléfiques. Comme on le sait, les Guises aspiraient à la suprématie dans la sphère politique et luttèrent obstinément pour éradiquer l'hérésie protestante de France. Dans la pièce leurs efforts resteront vains et les mèneront à une fin inéluctable: «Jà rien ne leur vaudront, / Mais tout à un instant avec eux défaudront» (vv. 995-996). Le tragédien calviniste porte également un regard critique sur le peuple et sur son attitude, déjà dénoncée dans le livre sacré, d'assimiler une pierre ou une sculpture en bois à Dieu. Par ailleurs, la plume de M. Philone surenchérit sur l'idole mentionnée dans le texte sacré avec des caractéristiques propres à l'hyperdulie, nous permettant de reconnaître une statue de la Vierge Marie: «Tu es ma bonne mère [...] mon espérance / Refuge et assurance» (vv. 1003-1005). Le peuple est présenté ici avec des caractères péjoratifs: «Ces rustres effrontés» (v. 1009), «des niais, des simples, des badaux» (v. 1011), comme une masse de fanfarons ignorants, enclins à se prosterner avec une impudence crue, propre à leur simplicité, devant toute idole, suivant aveuglément la doctrine de la religion officielle.

Dans le cadre de l'acérbe et sarcastique polémique protestante à l'encontre de la Papauté et de ses ministres, la réécriture de la deuxième partie du verset extrait du livre de Jérémie, 2, 20 est empreinte de sens: «[...] Car tu couroys l'esguillette / comme une paillarde sur toute haute montagne / et souls tout arbre feuillu». Les Écritures utilisent traditionnellement la métaphore de la prostituée pour désigner la promiscuité spirituelle, c'est-à-dire le manque de fidélité et de fiabilité, la persévérance dans l'erreur, accompagnée du refus de se donner à un seul Seigneur. Surtout chez les prophètes, cette métaphore revient comme un outil fonctionnel de la prédication et de la réprobation du peuple juif, fréquemment en relation avec des divinités étrangères, rompant ainsi l'Alliance mystique avec le Dieu d'Israël. Au moyen des interpolations élaborées par M. Philone, la voix prophétique de Jérémie dénonce l'idolâtrie de l'Église, autant que le culte des reliques des saints:

Et puis tu crois encor, ô putain effrontée,
 Qui as sur les hauts monts couru tant l'esguillette,
Rebrassant ta jaquette,
 Adultère infidèle, ô paillarde éhontée,
 Parmi arbres feuillus **t'abandonnant au bois,**
A l'idole visible,
A l'image insensible,
A la morte figure
D'humaine créature,
Sotte, dis-je, tu crois
N'avoir fait aucun mal. Tu en portes le titre,
Te disant la tressainte. (vv. 942-953)

²⁵ Présenter François et Charles de Guise comme des usurpateurs de la couronne était un lieu commun dans la littérature calviniste de l'époque. Nous pourrions citer comme exemple de cette vaste production un ouvrage anonyme (composé de 300 vers), apparu à Anvers en 1561 et qui corroborait la vision réformée selon laquelle la Providence divine avait délivré les protestants de la persécution par la mort prématurée d'Henri II et après lui de son fils François II, mettant fin par cette dernière à la régence tyrannique des Guise: «J'ay arraché aux Guisiens l'espee / Du ieune Roy, qu'ils avoient usurpee». Cf. *Monologue de providence divine, parlant à la France. Avec un Cantique de la France, une chanson spirituelle, sur le chant du pseaume 72 et une ode en manière d'Ecco*, Envers, 1561, ff. B ij verso-Biij. Voir sur ce poème Monique DROIN-BRIDEL, *Vingt-sept pamphlets huguenots (1560-1561) provenant de la bibliothèque Tronchin. Recherches bibliographiques et comparaison de textes*, «Mémoires et documents publiés par la Société d'histoire et d'archéologie de Genève», 48, 1979, pp. 304-327.

C'est une apostrophe à Jérusalem, «putain effrontée» (v. 942), que Philone transpose pour son public en l'Église romaine:²⁶ l'image de la «jaquette» (v. 944) suggère les vêtements sacerdotaux portés par les ecclésiastiques, ou bien les objets de la liturgie de la messe de rite romain. L'Église s'abandonne donc à l'idolâtrie, rappelée une fois de plus comme «idole visible» (v. 947). Dans ce passage le tragédien calviniste prolonge la critique en frappant un aspect traditionnel de la dévotion catholique contre lequel la polémique protestante était particulièrement farouche: la «paillarde» (v. 945) se donne «A la morte figure / D'humaine créature» (vv. 949-950), ce qui évoque les restes sacrés des saints vénérés par les fidèles catholiques. Comme on le sait, le culte et le commerce des reliques avaient atteint des niveaux très élevés au Moyen Âge, phénomène directement attaqué par Calvin dans son *Traité des reliques*,²⁷ publié sous les presses de Jean Girard, à Genève en 1543. L'interpellation à Jérusalem culmine avec une insulte: «Sotte» (v. 951), l'Église est présentée comme une pécheresse folle, ignorante et aveugle, convaincue de sa propre justice, incapable de reconnaître les maux infligés au christianisme et même arrogante au point de se vanter du titre de suprême sainteté: «[...] Tu en portes le titre / Te disant la tressainte» (vv. 952-953). L'invective de Jérémie se termine par l'annonce la plus dramatique de la prophétie, celle du châtement de Dieu et de la ruine d'Israël, causée par l'infidélité de son peuple.

3. L'action réformatrice du roi Josias ou l'iconoclasme huguenot

Le personnage de Josias, héros éponyme de la tragédie, n'entre en scène qu'à la fin de l'acte III, après la deuxième apparition du chœur des princes (vv. 1251-1333) qui exhorte le roi à écouter la parole enflammée du prophète Jérémie et à instaurer la réforme religieuse ordonnée par le «Seigneur d'en-haut» (v. 1254). Il est intéressant de remarquer que la figure de Josias avait déjà été esquissée dans l'acte II par le chœur des princes, élaboré par M. Philone afin de théoriser les enseignements qui préparaient le «roi enfant» (*alias* Charles IX) à l'exercice de ses responsabilités. Dans le deuxième acte, les voix chorales énoncent en effet un ensemble de préceptes sur les aspects majeurs de l'art de gouverner, ainsi que des conseils moraux sur lesquels doit se régler un roi craignant Dieu. Il semble que M. Philone ait voulu formuler dans ses vers une réponse calviniste au petit traité que Pierre de Ronsard avait rédigé à l'issue du trépas de François II, *Institution pour l'adolescence du Roy treschrestien Charles neufviesme de ce nom*.²⁸

²⁶ L'image de l'Église de Rome comme prostituée avait déjà été exprimée dans des ouvrages de polémique anti-papale parus quelques années avant la publication de la tragédie *Josias* de Philone, parmi lesquels on peut citer: [Anonyme], *Sentence decretalle, et condemnatoire au fait de la paillarde Papauté et punition de ses demerites et forfaits, souz la sommaire narration de longues procedures [...]*, s. l., 1561; [Théodore de Bèze], *Complainte et chanson de la grande Paillarde Babylonienne de Rome... Plus une Deploration des Cardinaux, Evesques, et toute leur compagnie pour leur mere la Messe. Avec l'accord fait à Poissy sur le point de la Cene*, s. l., 1561.

²⁷ *Traité des reliques. Advertissement très utile du grand profit qui reviendroit à la Chrétienté, s'il se faisoit inventoire de tous les corps saintz, et reliques, qui sont tant en Italie, qu'en France, Allemagne, Hespaigne, et autres Royaumes et pays*. Ce petit traité remporta un tel succès, qu'il fut réimprimé à plusieurs reprises et traduit dans différentes langues. Cf. à ce sujet l'édition réalisée par Irena Backus, Genève, Labor et Fides, 2000, pp. 7-17. Pour un traitement plus approfondi de ce sujet, voir l'étude de Leonardo DE CHIRICO, *Il "Trattato sulle reliquie" di Giovanni Calvino in Calvino ieri e oggi in Italia*, a cura di P. Bolognesi e A. Olivieri, Roma, Aracne, 2011, pp. 113-129.

²⁸ Le texte fut publié en opuscule dans deux contextes différents au cours de 1562: une édition parut à Paris chez l'imprimeur Gabriel Buon; une autre vit le jour à Toulouse, sous les presses de Jacques Colomiez. Le fait que ce petit ouvrage fut à maintes reprises réimprimé dans les années suivantes atteste de l'intérêt qu'il suscita à l'époque. Voir à ce propos, l'introduction à l'édition critique de cette œuvre, Pierre DE RONSARD, *Œuvres complètes*, vol. IV, texte établi et présenté par P. Laumonier, Paris, Société des Textes Français Modernes, 2009, p. XI, n. 3 et p. 6, n. 4 (l'ouvrage est édité dans les pages 419-429). Pour un approfondissement sur ce petit traité, cf. Robert AULOTTE, *Ronsard et l'Institution pour l'adolescence de Charles IX*, «Kentucky Romance Quarterly», n. 21, suppl. 2, 1974, pp. 29-38 et Bruno MENIEL, *Ronsard et le genre de l'Institution du prince*, in *Ronsard, poète militant*. Discours des misères de ce temps, ouvrage coordonné par V. Duché, Paris, PUF, 2009, pp. 49-65.

Dans un monologue qui a la forme et le contenu d'une prière,²⁹ le roi Josias répond à l'exhortation du prophète, en reconnaissant l'état d'égarement religieux dû à l'idolâtrie répandue dans tout le royaume de Juda (vv. 1334-1485). Cette prise de conscience investissait implicitement l'oint de Dieu du devoir de défendre l'intégrité religieuse de son pays et la pureté de la foi:

Si tardif jusqu'ici et lâche à ton service
 J'ai été, maintenant ta grâce me réveille.
 Je vois au lieu de toi les muettes idoles
 Avoir de la Judée empli tout le royaume.
 Je vois que les encens sont offerts aux faux dieux,
 A Baal, à Moloc. Je vois un tas d'images
 De pierre, or et argent, remplir toutes contrées.
 Je vois des autres Rois les grandes idolâtries,
 Abomination de la Gentilité.
 Je vois d'où vient le mal, des faux pasteurs et prêtres,
 De leur ambition et sanglante avarice
 Car adonnés au gain, à la gloire, à leur ventre,
 Détournent du chemin de vérité le peuple,
 Peuple simple, idiot, ignorant et aveugle. (vv. 1416-1429)

La lecture de ces vers nous montre combien M. Philone avait suivi de près l'interprétation que Calvin avait donnée des paroles de Jérémie, appliquées à l'actualité religieuse de l'époque, dans ses leçons sur le prophète paléo-testamentaire:³⁰ le réformateur de Genève assimilait les ministres de l'Église à ceux du culte de Baal décrits par le prophète dans l'Ancien Testament. De même, dans les vers de *Josias* qui mettent en cause les responsables de l'idolâtrie, les spectateurs contemporains pouvaient reconnaître les ecclésiastiques sous les traits des «faux pasteurs et prêtres» (v. 1425). Cette dénonciation était propre à la propagande anticléricale largement répandue dans la littérature

²⁹ Sur les formes et les fonctions de la prière chez les auteurs calvinistes de l'époque, voir Véronique FERRER, *Exercices de l'âme fidèle. La littérature de piété en prose dans le milieu réformé francophone (1524-1685)*, Genève, Droz, 2014; EAD., *Les prières à l'épreuve de l'histoire en milieu réformé francophone*, in *Rappresentare la storia. Letteratura e attualità nella Francia e nell'Europa del XVI secolo*, op. cit., pp. 27-39 et Louise FRAPPIER, *La Parole magnifiée: prophétie et prière dans la tragédie biblique française du XVI^e siècle*, in *De la grâce et des vertus*, sous la direction de M.-F. Wagner et P.-L. Vaillancourt, Paris, L'Harmattan, 1998, pp. 243-257.

³⁰ LEÇONS / OU / COMMENTAIRES ET / expositions de Jean Calvin, tant sur les Revelations / que sur les Lamentations du Prophete Ieremie. / *Le tout fidelement recueilli, premierement en Latin par Jean Budé, / & Charles Ionvillier: & depuis translaté nouvellement en / François.* / Avec deux Tables bien utiles, la premiere des choses les plus nota- / bles contenues en ce livre: l'autre des passages alleguez & expo- / sez, tant du vieil que du nouveau Testament. / A LYON, / PAR CLAUDE SENNETON. / M. D. LXV. De ce volumineux *in-folio*, nous proposons d'extraire un bref passage qui éclaire bien l'intention didactique de Calvin en réalisant un processus d'association des ministres de l'Église de Rome avec les prêtres de Baal décrits par Jérémie. Ce processus est marqué dans le texte par l'emploi de termes tels que «comme aujourdhuy», «semblablement». Pour le Réformateur, les ecclésiastiques apparaissent comme des représentants officiels mais illégitimes de la vraie religion, puisque, en raison de leur apostasie, ils ont été privés par Dieu lui-même de la capacité de comprendre la Parole, devenant ainsi de faux prophètes aveuglés, uniquement capables de se vanter de leurs propres titres: «Il [Jérémie] dit plus outre, *Que les Prophetes ont prophetizé par Baal.* Le nom de Prophete de soy mesme est sacré: mais Ieremie nomme Prophetes comme par un abus receu tant en ce lieu comme en plusieurs autres, ceux qui n'estoyent qu'abuseurs & imposteurs. Car Dieu leur avoit osté toute cognoissance de la vraye doctrine. Neantmoins pour autant qu'ils retenoyent encore telle reputation envers le peuple comme s'ils eussent esté vrais Prophetes, voyla pourquoy Ieremie leur laisse ce tiltre, tant à cause de leur devoir comme de leur vocation. Tout ainsi comme aujourdhuy nous nommons Evesques, Prelatz, Primatz & Peres ceux qui se vantent de faire devoir & office de Pasteurs en la Papauté combien toutesfois que nous sachions qu'ils sont en partie loups, en partie chiens muets : cela ne nous empesche point que nous ne leur accordions les tiltres desquels ils se glorifient. [...] Aussi semblablement Ieremie en parlant des Prophetes, il entent ces imposteurs, qui pour lors seduysoyent le peuple meschamment». Cf. *Ibid.*, chap. 2, f. 27. Cf. également l'édition réalisée par Max Engammare, Jean CALVIN, *Leçons sur les révélations du prophète Jérémie*, Genève, Droz, 2 vol., 2016 (pour la citation voir vol. I, p. 51).

protestante de ce temps,³¹ selon laquelle l'Église présentait comme vérités divines des instruments institutionnels, normatifs et doctrinaux, élaborés pour assurer son pouvoir temporel et spirituel sur la société chrétienne. Dans cette perspective, sous la plume actualisante de M. Philone, les membres du haut clergé, «adonnés au gain, à la gloire, à leur ventre» (v. 1427), étaient accusés d'avoir perpétré la ruine du christianisme et détourné «... du chemin de vérité le peuple» (v. 1428), en s'arrogeant le monopole du sacré pour satisfaire leur «ambition et sanglante avarice» (v. 1426). Dans les vers élaborés par le tragédien calviniste, les ecclésiastiques deviennent les principaux ennemis du christianisme, puisqu'ils dirigeaient les fidèles, «Peuple simple, idiot, ignorant et aveugle» (v. 1429), vers une vie religieuse superstitieuse et idolâtre.

Suite au constat de Josias concernant le déplorable état de contamination religieuse du royaume de Juda (par analogie, la France), M. Philone fait une série de propositions à travers les mesures iconoclastes annoncées par le roi pour rétablir l'ordre et ramener le peuple au culte yahviste originel. Certaines images à fort impact émotionnel sont fidèlement extraites du texte sacré, même si le tragédien transforme un récit passé à caractère didactique en un discours à la première personne sur un avenir imminent. Le Deuxième Livre des Chroniques (34, 4-5) nous apprend ainsi comment Josias fit supprimer le culte de Baal dans son royaume:

Et démolit en sa présence les autelz de Baalim, les simulachres qui estoient en hault dessus iceulx /, feict démolir. Il rompit aussi les boys / les images de taille de sorte que les diminua et les esparoist sur les tombeaux de ceulx qui leur avoient sacrifié. / On outre brusla les os des sacrificateurs sur les autelz d'iceulx. Et nettoya Jehudah et Jerusalem.

La réécriture de ce passage scripturaire permet à M. Philone de rendre scéniquement visible, à travers son personnage de Josias, les attentes que Genève avait envers Charles IX, donnant forme à un moment chargé d'une grande tension dramatique. Ainsi, le roi Josias annonce l'action répressive et purificatrice qu'il s'apprête à mettre en œuvre dans le but de détruire les idoles dans les royaumes de Juda et d'Israël. Conformément à la narration biblique, dans la pièce de M. Philone la fureur du souverain s'abattra aussi sur les faux prêtres, qui sont à ses yeux illégitimes en raison de leur cécité spirituelle, «Aveugles, insensés, conducteurs des aveugles.» (v. 1456):

Bientôt par terre iront les images muettes,
Troncs aveugles et sourds, les autels et les pierres,
Les lieux haut élevés, et les arbres feuillus,
Et Baal, et Moloc, et toutes choses mortes,
Ont encore à mourir, converties en cendre.
Exécuter se doit ceci en ma présence
Mes yeux verront au moins briser ces vaines pierres,

³¹ Sur la propagande mis en place par les protestants au moyen du théâtre au seizième siècle, cf. Louise FRAPPIER, *De la satire à la consolation: la diffusion de la Réforme par le théâtre au XVI^e siècle*, in «Des bruits courent»: rumeurs et propagande au temps des Valois, sous la direction de L. Vaillancourt, Paris, Hermann, 2017, pp. 183-194. Plus généralement sur la propagande réformée, voir *Aspects de la propagande religieuse*, études publiées par G. Berthoud, D. Cantimori, N. Z. Davis, E. Droz, Genève, Droz, 1957; Pierre DEYON, *Sur certaines formes de la propagande religieuse au XVI^e siècle*, «Annales. Économies, Sociétés, Civilisations», 36^e année, n. 1, 1981, p. 16-25; Simonetta ADORNI BRACCESI, *Mecenatismo e propaganda religiosa dei mercanti lucchesi tra Ginevra, Lione e l'Italia*, in *Frontiere geografiche e religiose in Italia. Fattori di conflitto e comunicazione nel XVI e XVII secolo*, Atti del XXXVI Convegno di studi sulla Riforma e i movimenti religiosi in Italia, a cura di S. Peyronel Rambaldi, Torre Pellice, 29-31 agosto 1993, «Bollettino della Società di studi valdesi», CLXXVII, 1995, pp. 27-52; Enea BALMAS, *L'attività des imprimeurs italiens réfugiés à Genève dans la deuxième moitié du XVI^e siècle*, in *Cinq siècles d'imprimerie genevoise*, Actes du Colloque international sur l'histoire de l'imprimerie et du livre à Genève, Société d'Histoire et d'Archéologie, 2 voll., 1980, pp. 109-131; Raymond MENTZER, *Calvinist Propaganda and the Parlement of Toulouse*, «Archiv für Reformationsgeschichte», Jahrgang 68, 1977, Gütersloh, Verlagshaus Gerd Mohn, pp. 268-282; *Forme e destinazione del messaggio religioso. Aspetti della propaganda religiosa nel Cinquecento*, a cura di A. Rotondò, Firenze, Olschki, 1991.

Et les résoudre au vent en poudre bien menue.
 Bientôt par terre iront tous faux pasteurs et prêtres
 S'ils ne veulent les yeux à leurs erreurs ouvrir,
 Et retourner tout court au chemin qu'ont laissé
 Du service de Dieu pur, droit et véritable,
 Eux-mêmes autrement seront sacrifiés
 Et leurs os çà et là éparos en sacrifice
 Par le feu consommés seront sur les autels
 Des idoles, qu'ils ont en si grande révérence,
 Aveugles, insensés, conducteurs des aveugles.
 Ce bien ne se fera en Juda seulement,
 Mais s'étendra aussi parmi tout Israël,
 Duquel j'ai bon vouloir nettoyer le pays
 De superstition et toute idolâtrie. (vv. 1441-1461)

Le public sera mis au courant de l'action iconoclaste ordonnée par Josias dans l'acte IV, qui s'ouvre avec l'entrée sur scène d'un personnage bouffon, au nom parlant: Jérobaal,³² prêtre (du grec *ierós*) de Baal, inventé par M. Philone dans la plus pure tradition des farces et des mystères médiévaux. Lors de sa première apparition (vv. 1486-1531), Jérobaal, réalisant les risques que la prédication de Jérémie comporte pour lui et pour la caste à laquelle il appartient, s'interroge sur leur avenir incertain, «Et nous, que ferons-nous?» (v. 1497). Il se rappelle privilèges, charges, revenus et avantages, des prérogatives qui étaient l'apanage exclusif de ces prêtres, pendant une longue tradition vénérés comme «pères doux» (v. 1523). Dans les mots de Jérobaal on lit la conviction d'avoir été jusqu'ici dépositaire d'un rôle sacré inviolable, autant que la paradoxale reconnaissance de sa propre illégitimité. À cet effet, M. Philone fait usage de termes et d'images explicites, évocatrices de l'idée de tromperie et d'usurpation: «Je dis à nous, pères faits d'apparence, / Portans honneurs et toute révérence» (vv. 1524-1525). Dès sa première entrée en scène, Jérobaal dut apparaître aux spectateurs comme un haut dignitaire ecclésiastique, vraisemblablement le souverain pontife lui-même, chef d'une institution à qui sa suprématie avait garanti, pendant des siècles, honneurs et prébendes, offres et dons, souvent accablants pour la population.

Pourvu d'un caractère beaucoup plus burlesque que tragique, Jérobaal s'avère cependant être un personnage cohérent et subtil. Les craintes qu'il exprime sont d'abord dictées par la menace monothéiste représentée par le prêche enflammé de Jérémie. Cependant la profondeur tragico-comique de sa figure s'affine lorsque le changement réel des pratiques et du sentiment religieux se conjugue avec les effets découlant de la redécouverte du Livre de la Loi. En effet, les événements de l'Ancien Testament liés à la redécouverte du rouleau de la Loi par le grand prêtre Chelkia et à l'initiative du roi Josias de le faire lire en présence de son peuple, permettent à Philone d'intégrer à son écriture actualisante un des thèmes centraux de la Réforme: le Livre de la Loi (redécouvert dans la pièce par Saphan) devient la Bible promue par les protestants et proposée aux laïcs en langue vernaculaire, renversant ainsi les murs qui séparaient le clergé du commun des fidèles. Ainsi, au thème de la lutte contre l'idolâtrie catholique, M. Philone ajoute le principe protestant, cher à Calvin, de l'autorité des Saintes Écritures comme fondement de la pratique religieuse et de toute la réforme du christianisme occidental. Sur le plan dramaturgique, M. Philone conçoit le soliloque de Jérobaal (vv. 1486-1531) et l'épisode concernant la redécouverte du livre de la Loi (vv. 1532-1902) selon le principe de la simultanéité propre à la mise en scène des mystères, où les différents lieux, avec éventuellement leur décor, étaient juxtaposés et donnés à voir en même temps.³³

³² Bien qu'existe dans la tradition juive le nom Jérobaal comme variante du nom de Gédéon, troisième juge d'Israël (Livre des Juges 6-8), la nature bouffonne du personnage créé par M. Philone ne semble pas pouvoir nous permettre de l'y rattacher.

³³ Cf. les considérations formulées par Charles MAZOUER, *Le Théâtre français de la Renaissance*, Paris, Champion, 2013², p. 49.

Dans la deuxième partie du quatrième acte, après la seconde pause,³⁴ Jérobaal est attendu par des ministres de Baal divisés en deux groupes de voix distincts («Chore» et «Demi-Chore», vv. 1945-2094) qui interagissent dans un crescendo caractérisé par la reprise des réflexions que Jérobaal lui-même avait formulées dans son soliloque. Celles-ci sont liées à la crainte d'un changement d'horizon imminent et effrayant, dû à l'intervention du prophète Jérémie. Dans cette optique, il y a un passage significatif marqué par des syntagmes spécifiques à travers lesquels Philone attribue au personnage de Jérémie des caractéristiques qui donnent forme à l'image d'un grand réformateur de l'époque. Par ailleurs, comme mentionné précédemment, le personnage de Jérémie devient dans la tragédie de M. Philone un théologien, «Beau Docteur de la Loi» (vv. 1487 et 2013), considéré par les «baalistes» (*alias* les papistes) comme un «méchant hérétique» (v. 2028) qui par le biais de «certaines nouvelles» (v. 2031) et «fausse doctrine» (v. 2034) menace l'autorité et l'avenir de la «Baalauté» (v. 2109), évidente allusion à la Papauté.

L'aggravation manifeste de l'hostilité des ministres de Baal envers le prophète Jérémie (vv. 2142-2145), qui pour eux ne fait qu'un avec le «Livre»,³⁵ permet à M. Philone d'intégrer davantage le tableau d'actualisation qui caractérise sa tragédie. En effet, d'une manière étrangère à la tradition juive, mais très actuelle au XVI^e siècle, le «Demi-Chore» exprime une intention décisive d'anéantir le prophète-livre par une mesure ordinairement mise en œuvre par la Contre-Réforme, à savoir le bûcher pour les livres et les hérétiques opposés aux dogmes de l'Église,³⁶ «Laisser ne le faut vivre, / Mais le brûler tout vif: voilà ce qui m'en semble, / Et Jérémie ensemble» (vv. 2170-2172). La dissimulation du rouleau de la Loi par les «baalistes» peut être assimilée à l'attitude de l'Église de Rome qui s'arrogeait la prérogative de seul médiateur dans la relation avec le divin, en empêchant les chrétiens d'être en contact direct avec l'Écriture Sainte par l'interdiction d'accéder à celle-ci.

Pour M. Philone, les ministres du clergé avaient donc remplacé la parole divine par des doctrines sans fondement scripturaire, «Fables et fictions, / Songes et rêveries» (vv. 2178-2179), ce qui rappelle l'hagiographie, imposée aux fidèles comme «règle inviolable» (v. 2181). Le monopole du sacré détenu par le clergé était aux yeux de M. Philone la source des maux qui avait contaminé la pure foi chrétienne. En effet, le remplacement des valeurs évangéliques par celles développées par l'Église, aussi bien que la prééminence et le respect qui appartenaient aux dignitaires catholiques, transformés presque en des objets de culte, «Du monde révérez / Par le peuple adorés» (vv. 2184-2185), avaient causé le déclin du christianisme occidental. De surcroît, le manque de sentiment religieux sincère de la part du clergé et l'ignorance généralisée des textes bibliques avaient ouvert la voie à la prolifération des superstitions et à l'idolâtrie qui en résulta. Tout cela prit fin grâce à la redécouverte du «Livre», comme on peut le lire dans les vers à consonance utopique énoncés par Saphan à l'acte V de la tragédie:

Voir de sa Loi le livre (ô quel trésor unique)
Egaré et perdu, et même enseveli,
Être ressuscité comme au milieu de nous.

³⁴ Comme souligne Rosanna Gorris, les deux pauses présentes au quatrième acte «indiquent une modification du décor. La première pause permet de transporter l'action chez la prophétesse Holda, la deuxième met en scène le "Chore" (c'est ainsi que Philone définit le Chœur) des prêtres de Baal». Cf. *Josias, Introduction*, p. 100.

³⁵ Cf. les mots de Jérobaal, du «Chore» et «Demi-Chore»: «O livre à nous contraire ! / O livre abominable ? / Quel livre ? / Jérémie.» vv. 2142-2145.

³⁶ Sur les événements liés à la production, la diffusion et la censure que les traductions vernaculaires des Saintes Écritures connurent au seizième siècle, voir l'étude fondamentale de Max ENGAMMARE, *De la chaire au bûcher. La Bible dans l'Europe de la Renaissance*, «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», LXI, (1999), 3, pp. 737-761. Dans cette «chronique», l'auteur propose une revue des travaux les plus significatifs sur le sujet, parus au cours des années 90, faisant le point sur les réflexions et les thèmes qui ont émergé, ainsi que sur les perspectives de recherche découlant des textes examinés. Dans ce domaine d'étude, un éclairage neuf est jeté par le volume *Les labyrinthes de l'esprit*, sous la direction de R. Gorris Camos et A. Vanautgaerden, Genève, Droz, 2015. Sur les bûchers des protestants, cf. David EL KENZ, *Les bûchers du roi. La culture protestante des martyrs (1523-1572)*, Seyssel, Champ Vallon, 1997.

Et voir de tant d'erreurs les épaisses nuées,
Des superstitions et des idolâtries
Disparus du tout en ce royaume-ci. (vv. 2381-2386)

Le scénario que Saphan vient de décrire est en effet le résultat de l'action purificatrice promue par Josias dans la deuxième partie de l'acte IV. La narration scripturale des faits iconoclastes accomplis par le roi Josias se prêtait bien à la réélaboration actualisante de M. Philone, illustrant le radicalisme politique et religieux des agissements huguenots. Ce radicalisme s'exprimait principalement sur le plan symbolique de la purification des éléments corrupteurs de la foi, par le pillage des édifices ecclésiastiques et la destruction systématique des objets de la liturgie romaine, notamment des images de dévotion et des reliques, accomplis dans un esprit de sarcasme et de dérision.

Certaines images inhérentes à l'iconoclasme huguenot sont reconnaissables dans la tragédie de M. Philone qui, ne se contentant pas de versifier les seuls passages bibliques, ajouta également des éléments relatifs au contexte religieux de son époque. Pour illustrer cela, nous proposons une analyse de la manière dont se font écho certains passages de la pièce *Josias* et du récit testimonial du théologien catholique Gabriel de Saconay, intitulé *Discours des premiers troubles advenus à Lyon...* (1569)³⁷ et concernant les dévastations iconoclastes commises par les milices du baron des Adrets lors de l'occupation de la ville de Lyon en 1562. L'auteur catholique y propose une narration assez précise des pratiques de vandalisme perpétrées à la cathédrale Saint-Jean (Fig. 2), relatant d'abord la destruction d'objets à usage liturgique et d'images sacrées, puis décrivant un sacrilège encore plus grave pour la mentalité de l'époque: l'anéantissement des *corpora sancta* des martyrs. On y apprend que dans les premiers jours de l'occupation protestante de la ville, le ministre calviniste Jacques Ruffy, étant entré dans la cathédrale lyonnaise, avait ravagé un imposant crucifix de bois avec inserts et laminages d'argent, placé au centre de l'église. Il le fit démolir par ses soldats, puis tira son épée et frappa à plusieurs reprises et jusqu'à ce qu'elle fût coupée, la tête de l'image du Christ, criant avec un esprit de vengeance et de dérision: «voicy la teste de l'idole».³⁸ Saconay raconte que Ruffy fit fendre le corps de la statue en quatre morceaux, comme pour l'attribuer aux quatre évangélistes et qu'il se présenta à la résidence épiscopale avec la tête de la statue du Christ à la main, commettant ainsi un sacrilège en singeant un acte habituel d'hommage.³⁹ Dans un autre passage de l'ouvrage, Gabriel de Saconay rapporte comment les iconoclastes huguenots avaient profané les tombeaux des martyrs de l'Église, longtemps honorés par toute la chrétienté, en brûlant ces restes vénérables selon un rituel profanateur qui empêchait toute possibilité de résurrection:

Lesquelz aussi ont derechef (en ce qu'est en eux) persecuté les saints Martyrs, violé & spolié leurs sepulchres, en ont arraché leurs saints ossement, honnorez de tous temps par tous ceux qui ont esté Chrestiens, comme le tesmoigne Saint Hierosme & autres anciens: & le droict de sepulture, qui ne leur avoit esté empesché par les tyrans, leur a esté presentement par ces infideles desnié, & osté, & leurs precieuses reliques, qui doyyent un iour resusciter en eternelle beatitude, ont derechef par double martyre esté conculquees, foulees au pied & brisees, & par grande inhumanité leur ayant refusé sepulture, en ont derechef consacré la riviere, laquelle iadis par leur sang auroit pris le nom de Saone, se nommant au paravant Arar. Mais l'intention de ces infidelles, n'a esté autre que celle des tyrans leurs precurseurs, qui aussi recolligeoyent les cédres des corps des Martyrs par eux bruslez en icelle ville (comme recitent

³⁷ DISCOURS / DES PREMIERS / TROVBLES ADVE- / NVS A' LYON, / AVEC / L'APOLOGIE POVR LA VILLE / de Lyon, contre le libelle faucement in- / titulé, La iuste & sainte defence / de la ville de Lyon, / PAR M. GABRIEL DE / Saconay, Precenteur & Conte de / l'eglise de Lyon. / [marque éditoriale] / A' LYON, / PAR MICHEL IOVE. / M.D.LXIX. / AVEC PRIVILEGE. L'exemplaire utilisé est disponible sur le site de Gallica: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k79295n.r=Gabriel+de+saconay+discours+des+premiers+.langEN>

³⁸ *Ibid.*, f. 136.

³⁹ *Ibid.*

Eusebe & Nicephore) & les iettoyent dans ledict fleuve, pour leur oster tout moyen (pensoyent ilz) de resusciter au dernier iour. Et ont redoublé leur cruauté envers les saints Martyrs.⁴⁰

Le récit de Gabriel de Saconay nous pousse à avancer l'hypothèse que si M. Philone ne fut pas lui-même témoin du sac de Lyon ou du pillage des églises dans de nombreuses autres villes françaises ravagées par la furie iconoclaste, il en était certainement au courant et donc influencé par la lecture d'autres textes témoignant des dévastations effectuées par les milices huguenotes.⁴¹ Dans la tragédie *Josias*, le public est informé de la mise en œuvre de la réforme monothéiste par les mots de Jérobaal: comme dans le drame hellénistique, la violence et les actes sanglants n'étaient pas représentés, mais rapportés par un personnage souvent lors d'un échange avec le chœur. Ainsi, Jérobaal commente avec le «Chore» et le «Demi-Chore» les effets des dévastations iconoclastes qui provoquent la chute de la «Baalauté». Comme on peut le remarquer à la lecture des vers suivants, dans sa théâtralisation de l'épisode biblique, le dramaturge calviniste maintint le cadre de la destruction des autels de Moloc et de Baal et de l'incinération des ossements de leurs prêtres morts, enrichissant cependant le texte d'images évoquant les pratiques de l'iconoclasme huguenot. On voit les milices du roi Josias profaner non plus les ossements des prêtres dévoués aux dieux étrangers, mais les reliques des «[...] saints corps vénérables» (v. 2264), des martyrs de l'Église romaine qui «Par le peuple adorés, / Etaient tenus pour saints nouveaux» (v. 2257-2258). Pour rendre plus immédiate la lecture des vers proposés ci-dessous, les expressions actualisant le texte biblique ou évoquant des images proches de celles du *Discours* de Saconay ont été graphiquement mises en évidence:

JÉROBAAL

Tous nos bons dieux, hélas,
Notre honneur, notre gloire,
Notre gain, notre foire,
Baal et Moloc sont
Culbutés contremont,
Et rués jus en bas.

CHORE

N'ont-ils de leur puissance
Donné lors cognoissance?

JÉROBAAL

Sans se mouvoir aucunement,
Ils sont tombés par terre,
Et se rompant la pierre
En pièces mise entièrement,
Que le Roi fit résoudre
En poussière et en poudre
Dessus les hauts tombeaux
De sacrificateurs, **qui par nous révésés,**
Par le peuple adorés,
Etaient tenus pour saints nouveaux.

CHORE

⁴⁰ *Ibid.*, f. 239.

⁴¹ Cf. Mary B. MCKINLEY, *Iconoclasm in Lyon, 1562. Three Contemporary Chroniclers*, *op. cit.*

Donques des sépultures
(Violences damnables)
On a fait ouvertures.

**On a osé toucher,
Voire même arracher
Ces saints corps vénérables.**

JÉROBAAL

Même les corps des morts
Etans jetés dehors,
Par le feu mis en cendre,
Que le Roi fit espandre
Dessus les saints autels,
(Quelle confusion)
**Voire en dérision
De nos dieux immortels.**

CHORE

O spectacle exécration ?

D-CHORE

O mal inexpiable ! (vv. 2241-2274)

Dans la suite de ce passage, la mise en scène de l'actualité se fait plus évidente, alors que M. Philone s'écarte de la narration véterotestamentaire, s'inspirant plutôt du répertoire parodique de la satire calviniste envers la Cour papale, notamment des *Satyres chrestiennes de la cuisine papale*, publiées à Genève, chez Conrad Badius en 1560.⁴² En effet pendant cette période, nombre d'auteurs de pamphlets ou de satires dénonçaient la cupidité papale en utilisant la métaphore d'une glotonnerie insatiable, qui dévorerait les fidèles, souvent de pauvres orphelins ou de misérables veuves. Dans ce contexte, l'image la plus emblématique semble être la synecdoque de la «marmite», selon laquelle la Curie romaine est un chaudron bouillonnant et exhalant de riches arômes, qui satisfait l'appétit inextinguible des prélats. Toute la Papauté est donc assimilée à une opulente «cuisine», où les clochers deviennent des cheminées construites par une Proserpine portant la tiare et les vêtements pontificaux. Nous retrouvons l'image de la marmite sous la plume de M. Philone dans les passages où il décrit les privilèges et la fausse gloire des «baalistes». Dans les vers relatant l'action réformatrice de Josias, les prêtres de Baal sont ainsi obligés d'abandonner, avec une conscience résignée, les «pots et marmites» (v. 2286) que leur avaient garantis les prébendes et les honneurs désormais abolis:

JÉROBAAL

Ces autels tant prisés,
Dissipés et brisés.

⁴² Voir l'édition moderne, [Théodore DE BEZE], *Satyres chrestiennes de la cuisine papale*, édition critique par Ch-A. Chamay, Genève, Droz, 2005. Sur ce recueil voir Bernd RENNER, *Rire et satire à l'aube des guerres civiles: l'exemple des Satyres chrestiennes de la cuisine papale*, «Romanic Review», 101 (4), 2021, pp. 655-671. Plus généralement sur la littérature satirique protestante du seizième siècle, cf. Henri WEBER, *Poésie polémique et satirique de la Réforme sous les règnes de Henri II, François II et Charles IX*, «Cahiers de l'Association Internationale des Études françaises», 10, 1958, pp. 89-118; Pascal DEBAILLY, *La Muse indignée. Tome I: La satire en France au XVI^e siècle*, Paris, Classiques Garnier, 2012; François ROUGET, *Jeux de réécriture de la chanson satirique "Saint Augustin instruisant une dame" à l'époque du colloque de Poissy*, «Albineana», 20, 2008, pp. 149-163.

Rompues les images
 En mille pièces, las,
 D'en parler je suis las :
 Et qui pourrait raconter nos dommages ?

CHORE

Adieu, ô sacrifices,
 Et vous saintes offrandes.
 Adieu de nos offices
 Ordinaires prébendes.

D-CHORE

Qui tant de fois nous fîtes
 Bouillir pots et marmites. (vv. 2275-2286)

La chute de la puissante «Baalauté» oblige enfin les «baalistes» à quitter la scène pour prendre la fuite vers l'Égypte voisine où règne l'idolâtrie, laissant définitivement derrière eux le faste de leur condition, désormais révolue: «Adieu à la marmite» (v. 2360). L'acte se termine par des larmes, tournées en dérision selon un procédé propre au théâtre populaire du Moyen Âge: aux lamentations des «baalistes» ruinés répondent des voix incongrues exaltant la Pâque dont la célébration vient d'être décrétée par Josias: «O sainte Pâque, et belle!» (v. 2354).

4. La mort de «Josias le grand Roi»: quelques réflexions conclusives

Fidèle au modèle du drame à l'antique, M. Philone donne forme à la dimension «tragique» de sa pièce à l'acte V, dans lequel la mort sanglante du pieux roi Josias sur le champ de bataille de Megiddo est annoncée aux spectateurs, non pas par le «courrier» (chargé d'annoncer que le roi avait été blessé), mais par le chœur pathétique des demoiselles: «Du règne de Juda la lumière est éteinte.» (v. 2538). Contrairement à la conception aristotélicienne qui veut que la mort du héros tragique soit la conséquence de sa culpabilité, celle de Josias ne fait qu'accomplir l'oracle prononcé par la prophétesse Olda dans l'acte précédent (vv. 1903-1944). Selon cette prophétie, la mort du roi Josias aurait été une grâce de la Providence, lui garantissant de ne pas être témoin, de son vivant, des effets violents de la colère divine qu'allait bientôt subir le peuple de Juda à cause de son entêtement idolâtre. À l'aune de cela, nous pouvons en déduire que le trépas du roi Josias ne devait pas être perçu par le public calviniste comme le résultat d'un brusque renversement de la fortune menant à la catharsis, mais plutôt à travers le prisme de la doctrine de la prédestination.

De fait, l'histoire paléo-testamentaire de Josias ne se prêtait pas à susciter chez le public la purification des vices à travers la pitié et la peur,⁴³ par conséquent, M. Philone dut élaborer le

⁴³ La difficulté pour les dramaturges du XVI^e siècle à concilier les histoires bibliques avec les règles de la tragédie ancienne fait l'objet d'un débat critique plutôt animé, voir notamment les études menées par Charles MAZOUER, *Les tragédies bibliques sont-elles tragiques?*, «Littératures Classiques», n. 16, 1992, pp. 125-140; Olivier MILLET, *La tragédie humaniste de la Renaissance (1550-1580) et le sacré*, in *Le théâtre et le sacré*, sous la direction d'A. Bouvier Cavoret, Paris, Klincksieck, 1996, pp. 71-94; Dario CECCHETTI, *La nozione di "tragédie sainte" in Francia tra Rinascimento e Barocco*, in *Mélanges de poétique et d'histoire littéraire du XVI^e siècle offerts à Louis Terreaux*, textes recueillis et publiés par J. Balsamo, Paris, Champion, 1994, pp. 395-413; Dario CECCHETTI - Daniela DALLA VALLE, *Premessa*, in *Il tragico e il sacro dal Cinquecento a Racine*, a cura di ID., Firenze, Olschki, 2001, pp. V-X; Ruth STAWARZ-LUGINBÜHL, *Un théâtre de l'épreuve. Tragédies huguenotes en marge des guerres de religion en France, 1550-1573*, Genève, Droz, 2012; Sabine LARDON, *Qu'est-ce qu'une tragédie sainte? Étude des paratextes des premières tragédies Saintes: Bèze, Des Masures, Rivaudeau, La Taille*, in *La Tragédie sainte en France (1550-1610)*.

dénouement tragique de façon peu canonique par rapport au prototype hellénistique. Le dramaturge s'inspire pour cela d'un verset contenu dans le Deuxième livre des Chroniques (35: 25) rapportant que Jérémie rédigea une plainte sur Josias et qu'au fil du temps tous les chanteurs et chanteuses célébrèrent la mémoire du bon roi. Dans la tragédie de M. Philone les chanteurs et les chanteuses qui apparaissent dans le récit biblique deviennent le chœur des demoiselles, le chœur et le demi-chœur se faisant les porte-paroles de la douleur du peuple face au vide causé par la mort de Josias. Il est intéressant de constater que tout au long de ce passage, la pitié et les nombreuses métaphores qu'elle suscite ne concernent pas le deuil pour le monarque lui-même, mais sont plutôt dirigées vers le désarroi et l'égarement de tout le royaume face à la perte de son guide. Le ton pathétique qui caractérise les voix chorales est nuancé par la plainte élaborée par M. Philone pour son personnage de Jérémie (vv. 2734-2933), qui sublime le trépas du roi et rappelle sa geste dans le combat contre l'idolâtrie.

Puisque Josias était un héros tragique dépourvu de faute, l'auteur calviniste, par la bouche de Jérémie, renverse implicitement la culpabilité sur le peuple, responsable d'avoir attiré l'ire divine sur le royaume à cause de son infidélité. Par ce moyen, le dramaturge réitère à la fin de la tragédie la position protestante réprobatrice de l'idolâtrie catholique en faisant de celle-ci la raison primaire du fléau qui devait s'abattre sur la nation: «Je dis l'idolâtrie, occasion première / Du désordre qu'on voit, seule cause, et dernière» (vv. 2790-2791). La plainte de Jérémie (une véritable prédication mise en scène) était certainement efficace à susciter un sentiment de terreur dans l'esprit des spectateurs de l'époque, qui devaient craindre les paroles du prophète concernant «[...] tant de maux qui doivent advenir, / Et sont prêts à venir» (vv. 2898-2899). Ce scénario peut apparaître comme une préfiguration de l'accroissement des tensions politico-militaires entre catholiques et huguenots, qui ravagèrent la France lors des guerres civiles. La pièce se conclut avec l'exhortation de Jérémie à la repentance et à l'approfondissement de l'engagement spirituel du peuple, également coupable – selon le prophète – de la mort du roi Josias.

À l'instar de l'ouvrage précurseur du théâtre protestant français, l'*Abraham sacrifiant* de Théodore de Bèze (1550), on peut remarquer dans le drame *Josias* l'intention de M. Philone de subordonner l'application de certaines règles de la tragédie antique à l'efficacité d'un théâtre de combat au service de la doctrine de l'église de Genève et de la victoire de la Réforme en France.⁴⁴ Ainsi, le mystérieux dramaturge rédigea une pièce militante ayant pour but de persuader le peuple des tromperies de l'idolâtrie et de la corruption de l'Église romaine, offrant aussi à la famille royale le modèle du roi réformateur souhaité par le monde calviniste, tout en s'appuyant sur l'autorité des Saintes Écritures. Au regard de ses ambitions complexes, la tragédie de M. Philone mériterait une place plus significative au sein de la littérature inspirée du combat contre la tradition dévotionnelle catholique portée sur le culte des saints et de leurs reliques, aussi bien qu'une plus grande attention de la part des chercheurs dans le cadre des études sur l'influence que l'iconoclasme huguenot eut sur la littérature de l'époque.

En définitive, s'il est vrai que la pièce *Josias* de M. Philone présente un caractère fort irrégulier combinant différents aspects du tragique et du comique, au point d'apparaître aux yeux du grand critique Raymond Lebègue comme une tragédie «des plus médiocres» voire un «véritable

Problématiques d'un genre, op. cit., pp. 49-71 et Michele MASTROIANNI, *Note sur les études de la tragédie sainte en tant que genre littéraire*, in *Ibid.*, pp. 7-32.

⁴⁴ Voir à ce propos les réflexions formulées par Louise Frappier: «Mais la tragédie a aussi la particularité d'émerger, dans les années 1550, au moment où les tensions politiques et religieuses s'exacerbent: le genre tragique sera ainsi, dès sa naissance, l'un des lieux où s'exprimeront les inquiétudes et les préoccupations des réformés. Théâtre de combat souvent polémique, la tragédie dite «protestante» se caractérise de fait par une tension, un conflit même, entre la mobilisation de cette forme savante qu'est la tragédie, conçue a priori par les humanistes comme une forme noble destinée à une élite intellectuelle et politique, et l'objectif de prosélytisme des dramaturges réformés, pour qui il s'agit de toucher un public beaucoup plus étendu, qui ne se limite pas à la communauté des savants ou au public de la cour». Cf. Louise FRAPPIER, *Le conflit des publics dans le théâtre tragique imprimé de Théodore de Bèze et de Louis Des Masures*, «Renaissance and Reformation / Renaissance et Réforme», 2019, 42, 1, pp. 67-94: p. 69.

monstre»,⁴⁵ il n'en demeure pas moins qu'elle revêt une indéniable importance historique et littéraire à de multiples égards. La réécriture actualisante de l'histoire paléo-testamentaire du roi Josias réalisée par M. Philone nous offre un vaste éventail des lieux communs et des stratégies de propagande religieuse propres à la culture calviniste de l'époque, ainsi qu'un fidèle témoignage des angoisses, des craintes et des espoirs d'une période violente et cruelle, où toute une génération fut appelée à faire face aux effets disruptifs découlant de la Réforme initiée par Luther.

⁴⁵ Cf. Raymond LEBEGUE, *La tragédie religieuse en France. Les débuts (1514-1573)*, Paris, Champion, 1929, p. 325.

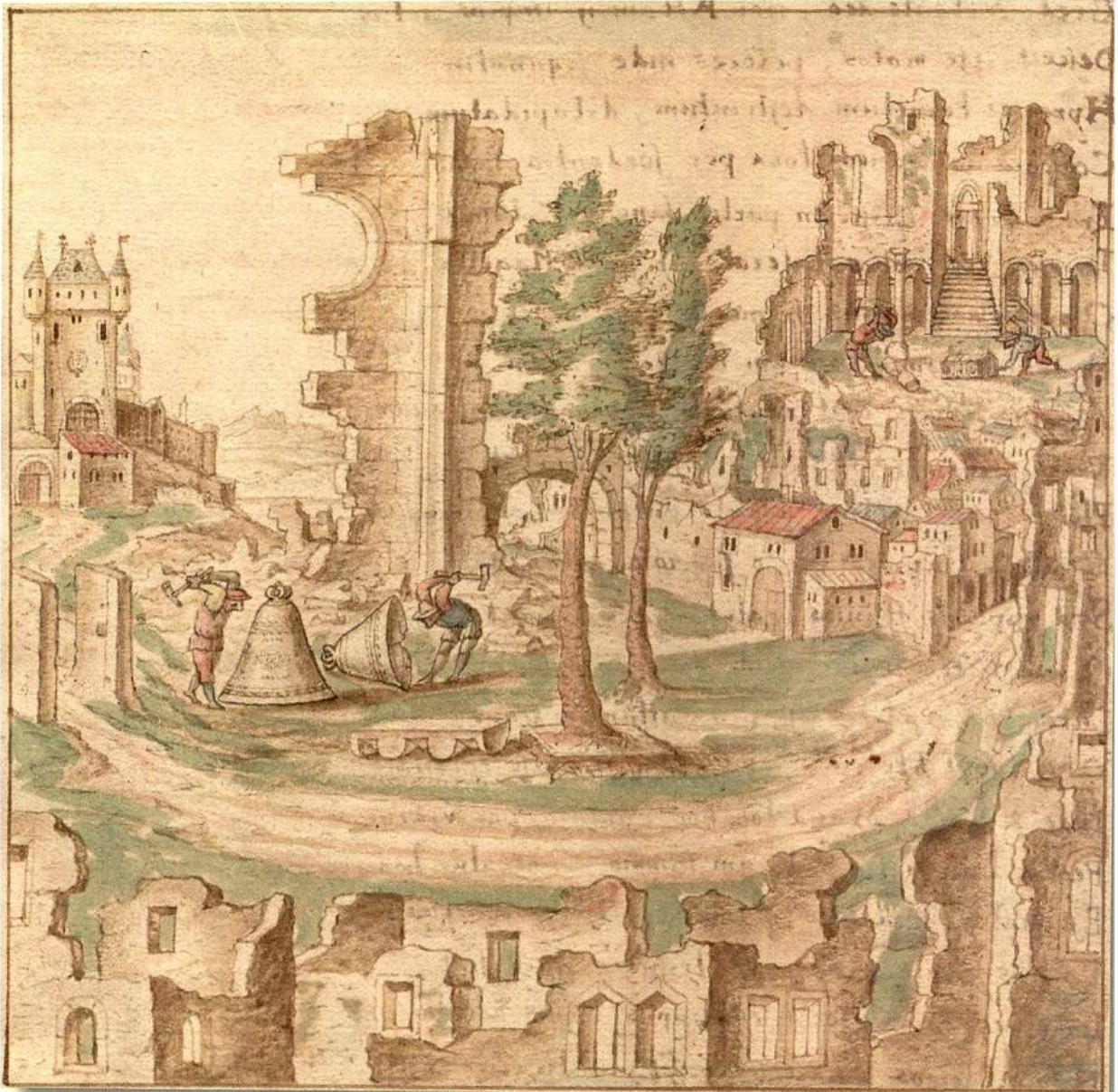


Fig. 1 De *Tristibus Galliae carmen* (détail), 1577, Le Sac de l'église Saint-Just (des huguenots brisant des cloches, une colonne et un coffre), Bibliothèque municipale de Lyon, Ms 156, f 4.

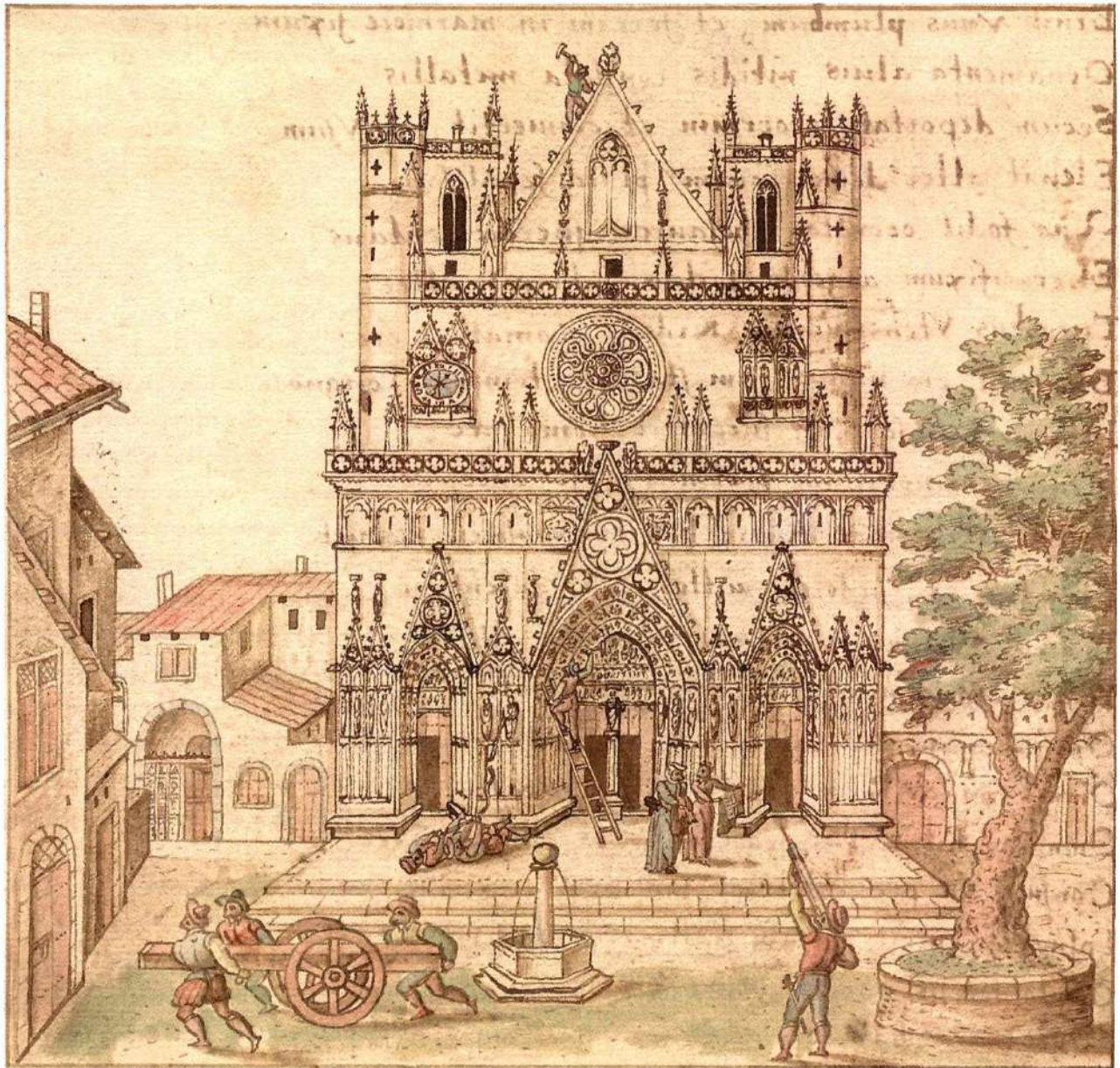


Fig. 2 De Tristibus Galliae carmen (détail), Des huguenots détruisant le portail de la cathédrale Saint-Jean de Lyon et pillant ses trésors, Bibliothèque municipale de Lyon, Ms 156, f 3.