



CLASSIQUES
GARNIER

SMEESTERS (Aline), « Fureurs poétiques, oracles prophétiques et horoscopes astrologiques. Les poèmes latins autour de la naissance de Louis XIV (1638) », in POUEY-MOUNOU (Anne-Pascale) (dir.), *Inqualifiables fureurs. Poétique des invocations inspirées aux XVI^e et XVII^e siècles*, p. 347-383

DOI : [10.15122/isbn.978-2-406-09033-5.p.0347](https://doi.org/10.15122/isbn.978-2-406-09033-5.p.0347)

La diffusion ou la divulgation de ce document et de son contenu via Internet ou tout autre moyen de communication ne sont pas autorisées hormis dans un cadre privé.

© 2019. Classiques Garnier, Paris.
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.
Tous droits réservés pour tous les pays.

SMEESTERS (Aline), « Fureurs poétiques, oracles prophétiques et horoscopes astrologiques. Les poèmes latins autour de la naissance de Louis XIV (1638) »

RÉSUMÉ – À partir d'un corpus de poèmes et discours généthliques néo-latins (le plus souvent jésuites) composés autour de 1638 pour célébrer la naissance du futur Louis XIV, cet article s'intéresse aux conditions de légitimité du discours prophétique dans la France (et, plus largement, l'Europe) des décennies 1630-1640, d'un point de vue à la fois poétique et rhétorique, mais aussi scientifique, religieux et politique, ainsi qu'aux enjeux des diverses invocations aux Muses exprimées par les poètes.

MOTS-CLÉS – Alessandro Donati, Gérard Vossius, Jacques Boireau, Denis Petau, Tommaso Campanella, bureau d'adresse, Nicolas Caussin, Hugo Grotius, Nicolas Forest-Duchêne, Pierre Labbé

FUREURS POÉTIQUES, ORACLES PROPHÉTIQUES ET HOROSCOPES ASTROLOGIQUES

Les poèmes latins autour de la naissance
de Louis XIV (1638)

Le point de départ de cette enquête est constitué par un corpus de poèmes et discours généthliques néo-latins (le plus souvent jésuites) composés autour de 1638 pour célébrer la naissance du futur Louis XIV¹. Ce corpus contient une variété de mises en scène de la parole prophétique : tantôt c'est l'auteur du texte lui-même qui s'affirme saisi de *furor*, tantôt ce sont des personnages d'astrologues ou de prophètes qui s'y trouvent représentés ou y reçoivent la parole. Le mytheme traditionnel de l'invocation à des figures inspiratrices (les Muses en particulier) y apparaît régulièrement. Pour être bien compris, ces textes doivent être replacés dans le contexte d'une période où, d'une part, la prophétie est devenue un ornement stéréotypé du discours d'éloge, mais où, d'autre part, la fascination générale pour les prophètes de tout bord et la vivacité des pratiques astrologiques trouvent un terrain particulièrement propice dans cette naissance princière communément interprétée comme miraculeuse. Je m'intéresserai donc aux conditions de légitimité du discours prophétique dans la France (et, plus largement, l'Europe) des décennies 1630-1640, d'un point de vue à la fois poétique et rhétorique, mais aussi scientifique, religieux et politique. Au fil de cette enquête,

1 La naissance de Louis XIV a occasionné une importante production de textes généthliques en langue française et latine. Un aperçu en est donné par N. Ferrier, « Rhétorique et société : l'exemple du généthliaque », *Critique et création littéraires en France au XVII^e siècle*, Paris, CNRS, 1977, p. 433-451, ainsi qu'en prélude à son ouvrage *L'Image de Louis XIV dans la littérature française de 1660 à 1715*, Paris, PUF, 1981, p. 17-23. Voir aussi A. Smeesters, *Aux rives de la lumière. La poésie de la naissance chez les auteurs néo-latins des anciens Pays-Bas entre la fin du XV^e siècle et le milieu du XVII^e siècle*, Leuven, UP, 2011, p. 334-335 ; M.-P. Lerner, *Tommaso Campanella en France au XVII^e siècle*, Naples, 1995, p. 86, n. 96.

je m'attarderai sur les enjeux des diverses invocations aux Muses rencontrées dans les textes du corpus, et sur les variations significatives qu'elles présentent.

LA PROPHÉTIE, UN INGRÉDIENT ATTENDU DE L'ÉLOGE GÉNÉTHLIAQUE

Le modèle célèbre de la quatrième bucolique de Virgile fonde l'affinité du genre généthliaque avec le discours prophétique. Les auteurs de poétiques néo-latines, de Jules-César Scaliger (Lyon, 1561) au jésuite italien Alessandro Donati (Rome, *ca.* 1630), ont fait des prédictions de l'avenir du nouveau-né l'un des ingrédients-clés du poème généthliaque². Scaliger note que les « espoirs » (*spes*) concernant l'enfant peuvent notamment être tirés « d'oracles et d'augures et de songes des parents » (« *etiam ab oraculis et auguriis et somniis parentum* »); un peu plus loin, citant l'exemple de Virgile, il indique que ce dernier a tiré la matière de la quatrième bucolique « des vaticinations de la Sibylle » (« *e Sibyllinis vaticinationibus*³ »). Donati se fonde lui aussi sur le modèle virgilien pour proposer au poète de développer un « présage des événements futurs, en l'appuyant, s'il le souhaite, sur le témoignage de quelque dieu » (« *praesagium futurorum, Divi, si libet, alicujus testimonio roboraturum* »). Plus loin, se fondant cette fois sur un autre modèle du genre, le *Genethliacon Lucani* de Stace, Donati invite le poète à « prédire de façon élogieuse » (« *praedicere cum laude* ») les « choses que l'enfant devra accomplir » (« *res a puero gerendas* »), et cela « soit à travers une prophétie, soit d'une autre façon » (« *sive per vaticinium, sive alio modo*⁴ »). C'est ce genre de conseil qu'a suivi, parmi de nombreux autres exemples, le jeune poète zélandais Petrus Stratenus (1616-1640), en voyage d'études en France au moment de la naissance

2 Voir mon art., « Le *Genethliacon Salonini* et le *Genethliacon Lucani* comme modèles pratiques (et théoriques ?) du poème généthliaque néo-latin », *Les Arts poétiques du XIII^e au XVII^e siècle*, dir. G. Ems et M. Minet, Turnhout, Brepols, 2017, p. 287-309.

3 J.-C. Scaliger, *Poetices libri septem. Sieben Bücher über die Dichtkunst*, t. III, éd. L. Deitz, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1995, p. 100-105.

4 Éd. utilisée : A. Donati, *Ars poetica sive institutionum artis poeticae libri tres*, Cologne, J. Kinch, 1633, p. 276-278.

du Dauphin. Il a composé pour l'occasion un généthliaque de tonalité prophétique qui commence par l'évocation de doctes sanctuaires qui s'échauffent (v. 6 : *penetralia docta calescunt*), d'un trépied qui dévoile de secrètes perspectives (v. 7-8 : *cortina recessus / pandit*) et d'un *vates* qui rend aux Français des oracles (v. 8-9⁵).

Ces prophéties ne sont probablement pas à prendre au pied de la lettre. Il est raisonnable de penser que, pour la majorité des poètes de ce temps, les prophéties généthliques n'étaient, sous leur vêtement poétique, que des espoirs exprimés par les poètes (« *spes* »), la description des actes que l'enfant *devra* ou *devrait* poser (« *res gerendae* ») si les vœux de son entourage se réalisent (pour reprendre ici les mots latins des traités de Scaliger et de Donati), sans qu'elles aient de valeur réellement prédictive. Elles ont donc une fonction principalement laudative, mais aussi exhortative (et en ce sens elles peuvent éventuellement influencer sur l'avenir) ; elles assurent aussi au discours un caractère approprié à la grandeur à la fois du sujet traité et des sentiments du poète, en puisant dans les dispositifs poétiques traditionnels qui sont les marqueurs de la poésie classique humaniste. Le contenu de ces prophéties est d'ailleurs assez récurrent et stéréotypé : on souhaite à l'enfant d'être doté de nombreuses qualités physiques et morales, de vivre longtemps, de connaître le bonheur et la gloire, et d'être accueilli aux cieux après sa mort. Dans le cas des princes, on trouve aussi des prédictions plus ambitieuses, qui empruntent au modèle célèbre de la quatrième bucolique de Virgile (annonce d'ultimes guerres lointaines et du retour de l'âge d'or sur terre) souvent adapté à l'imaginaire politico-religieux du moment (retour de la paix en Europe, croisade contre les Infidèles, voire instauration de la monarchie et de l'Église universelles⁶).

Ces remarques sont d'autant plus vraies dans le contexte littéraire du début du XVII^e siècle. La théorie poétique de cette période présente en effet une tendance générale au déclin de la théorie de l'enthousiasme et à la

5 Le *Genethliacon maximo principum Delphino* (119 hexamètres) de Stratenus parut d'abord en plaquette à Paris en 1638 en compagnie d'une *ecloga*, signé des initiales « P. V. S. Zelando » (un exemplaire de cette plaquette est conservé à la BNF) ; il reparut ensuite dans le *sylvarum liber* du recueil posthume publié en 1641 par son ami Cornelius Boyus, après le décès prématuré de Stratenus (*Petri Strateni Venus Zeelanda et alia eius Poemata*, La Haye, 1641, p. 165).

6 Sur l'usage de ces motifs autour de la personne de Louis XIV, voir la thèse de R-G. Guérin, *L'Astrologie au XVII^e siècle. Étude sur la pratique des Horoscopes, notamment à travers ceux du Roi-Soleil* (1638-1715), p. 164 (thèse consultée à la bibliothèque de sciences religieuses de l'EPHE, Paris).

valorisation de l'*ars* : le « génie » du poète est rabattu sur des caractéristiques psycho-physiologiques (humeurs et mélancolie), et l'on remet en avant l'importance du travail, de la lecture des bons auteurs et de la connaissance des règles poétiques⁷. Donati par exemple rejette catégoriquement le *furor poeticus* platonicien : « ce ne sont que fables permises au poète, mais pas au philosophe, quoi qu'en puisse dire Marsile Ficini⁸ ». Donati opte résolument pour l'explication physiologique proposée dans les *Problemata* d'Aristote (954 a), qui lie l'inspiration poétique au tempérament mélancolique et à la prédominance de la bile noire. Le Hollandais G. J. Vossius, dans son *De artis poeticae natura ac constitutione liber* (Amsterdam, 1647), opte comme Donati pour une explication humaine et physiologique de l'inspiration poétique, mais en identifiant cinq causes possibles (éventuellement combinées) : un tempérament mélancolique, une émotion puissante (colère, amour...), l'effet du vin, la musique, et enfin la lecture des bons poètes (p. 72-73). Lorsque les poètes, dit-il, évoquent le *furor*, ils ne font que parler « de façon poétique et hyperbolique » (« *poetice ac hyperbolice* ») de ce type d'impulsion (p. 73). Dans la pratique poétique néo-latine, les invocations à Apollon et aux Muses (mais aussi, à une moindre fréquence, l'évocation des furieux transports prophétiques de la Sibylle) demeurent certes abondantes, mais sous la forme de mythes purement symboliques et ornementaux, de « code littéraire » permettant de « rehausser le prestige » de la poésie⁹. C'est donc dans ce contexte qu'il faut comprendre la variété des mises en scène prophétiques que l'on rencontre dans la poésie néo-latine de cette époque, notamment dans la poésie généthliaque. Dans ce genre précis, l'invocation des figures inspiratrices prend d'ailleurs souvent une valeur métalittéraire : celle de renvoi au modèle célèbre de la quatrième bucolique de Virgile, qui s'ouvrait sur une interpellation aux Muses de Sicile (« *Sicelides Musae* »).

Le traité de rhétorique jésuite *Palatium Reginae Eloquentiae*, paru pour la première fois à Paris en 1641¹⁰, nous apporte aussi des éléments

7 Cf. C. Luccioni, *Les Rencontres d'Apollon et de Saturne*, Paris, Classiques Garnier, 2012 ; V. Wels, *Der Begriff der Dichtung in der Frühen Neuzeit*, Berlin-New York, W. de Gruyter, 2009.

8 *Hae merae sunt fabulae poetis permissae, philosopho non item, quamquam refragante Marsilio Ficino* (éd. citée, p. 42).

9 C. Luccioni, *Les Rencontres d'Apollon et de Saturne*, op. cit., p. 684.

10 *Reginae Eloquentiae Palatium sive Exercitationes oratoriae*, Paris, V^{es} Buon, Camusat et Sonnius, 1641. La lettre dédicatoire est signée par le jeune Louis de Bourbon, duc d'Enghien, ancien élève du collège jésuite de Bourges ; à en croire le titre de la rééd. de 1663, le véritable auteur du traité serait le père jésuite Gérard Pelletier. Sur ce recueil, voir M. Fumaroli,

intéressants. Dans l'exposé des « lieux extrinsèques » de l'invention¹¹, un chapitre est consacré au *testimonium divinum*, c'est-à-dire aux oracles, auspices, songes et autres prophéties qui accompagneraient le sujet à traiter. Après avoir fait la liste préliminaire de tous les genres antiques de *testimonium divinum*, l'auteur du traité annonce :

De cette seule énumération, il ressort assez qu'il n'arrivera pas si souvent à l'orateur chrétien d'exploiter ces lieux de l'invention : car il y a beau temps que ces délires des anciens sont tombés en désuétude et passés en fables de vieilles femmes. On pourra toutefois s'en servir dans les sujets profanes : soit que le chrétien y goûte parfois en feignant par plaisir de parler par la voix d'un orateur païen, soit même que de temps en temps il détourne les réponses des oracles ou des augures afin d'orner son discours ou de confirmer quelque sentence morale¹².

Dans le point consacré aux *vaticinia*, l'auteur précise aussi qu'« on peut en tirer un lieu d'argumentation remarquable, quand par exemple on louera un grand homme sur la base d'une prophétie¹³ ». Beaucoup plus loin dans le traité, est proposée une description du genre du discours généthliaque. Nous y trouvons à la fois une longue diatribe rejetant les « arts de divination, qui sont autant de moyens de tromperie¹⁴ », et le conseil donné à l'orateur de vêtir son discours de « quelque invention agréable » (« *grata quadam inventione* »), par exemple le discours d'une Sibylle occupée à vaticiner (« *Sibyllae vaticinantis sermo*¹⁵ »).

Héros et orateurs : rhétorique et dramaturgie cornéliennes, Genève, Droz, 1990, p. 111, 131 ; *L'Âge de l'éloquence : rhétorique et res literaria de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Genève, Droz, 1980, p. 348.

- 11 Les « lieux extrinsèques » sont les arguments qui sont « déjà là », et dont la découverte ne dépend pas des ressources de l'art oratoire ; autrement dit, ce sont les éléments du dossier. Mais dans notre cas, la présence d'un oracle ou d'une prophétie peut évidemment très bien être inventée de toutes pièces par le poète.
- 12 « *Ex qua enumeratione sola satis liquet oratori christiano non adeo saepe usuvenire ut bosce locos tractet : nam exoleverunt pridem illa veterum deliria, atque in aniles fabulas defecerunt. In profanis tamen argumentis, in quibus, aut animi gratia, quasi oratoris ethnici personam sustinens, christianus haec praegustat aliquando, vel etiam nonnumquam ad ornatum, aut confirmationem moralis alicuius sententiae, oraculorum augurumque responsa detorquet.* » (p. 98).
- 13 « *Hinc eximius argumentandi locus, cum vel praestantem virum aliquem a vaticinatione laudabis* » (p. 99).
- 14 « *Artes divinandi, sed totidem quoque fallendi* » (p. 489). Tout le passage est en réalité une citation non avouée et abrégée des p. 17-19 d'É. Petiot s. j., *Genethliacus Delphino*, Saintes, Bichon, 1638.
- 15 *Reginae Eloquentiae Palatium*, op. cit., p. 490.

LE CAS PARTICULIER DE LA NAISSANCE DE LOUIS XIV De véritables *testimonia divina* ?

À la différence de la majorité des naissances princières du temps, la naissance de Louis XIV a été précédée de manifestations prophétiques concrètes, interprétées par les contemporains comme émanant d'une véritable inspiration divine. Ces prophéties étaient certes peu ambitieuses par leur contenu (il ne s'agissait que de prophétiser la grossesse de la reine, le sexe du fœtus ou la date de la naissance princière, et non le déroulement de l'avenir du jeune prince), mais elles possédaient une autorité imposante en ce qu'elles se prétendaient issues d'un contact direct avec le divin. Les écrits historiques d'époque nous renseignent sur ce contexte prophétique et la façon dont il a pu être perçu par les Français. *L'Inventaire général de l'histoire de France* de Jean de Serres, publié à Paris en 1640, fournit le récit suivant :

Parmi tous ces troubles, la France eut un très grand sujet de réjouissance par la naissance de Monseigneur le Dauphin [...] Il y avait un an qu'un religieux avertit la Reine qu'elle devait accoucher d'un fils, assurant en avoir eu révélation. Les premiers signes qui ont accoutumé la grossesse des femmes ne parurent pas plus tôt en la Reine, qu'un chacun le crut aisément. Pendant qu'il avait été au ventre maternel, tous, ou par le désir qu'ils en avaient, ou par les signes naturels, ou autrement, avaient toujours prédit que ce serait un fils ; mais peu de personnes se rencontrèrent de même avis touchant le terme de l'accouchement, aucuns assurant que ce serait au 22 d'août, autres au vingt-cinquième jour Saint-Louis. Mais celui qui en approcha le plus près fut un certain vacher nommé Pierre Roger, du village de Sainte-Geneviève-des-Bois, près Monthlery, lequel avait dit que la Reine accoucherait le samedi 4 septembre, et ce fut le lendemain dimanche 5¹⁶...

Trois ans plus tard, dans son *Histoire de Louis le Juste*, Scipion Dupleix, conseiller et historiographe du Roi, nous fait un récit comparable mais plus connoté religieusement :

Dans ces plaintes générales et cette commune désolation, la France reçut une consolation souveraine par la nouvelle de la grossesse de la Reine, d'autant plus agréable qu'on la crut venir d'une singulière grâce et bénédiction de Dieu sur

16 J. de Serres, *Inventaire général de l'histoire de France, depuis Pharamond jusques à présent*, Paris, Cl. Morlot et Cl. Maretté, 1640, p. 1230, col. 2.

la maison royale et sur tout le royaume. Aussi fut-elle prophétisée par aucunes personnes simples (desquelles la providence divine se sert ordinairement en la révélation des choses grandes) avant qu'elle fût connue à la reine même : et entre autres par un bon religieux laïc des Augustins déchaussés du faubourg de Montmartre à Paris, environ un an devant son accouchement ; et par un vacher nommé Pierre Roger du village de Sainte-Geneviève-des-Bois proche de Mont-le-Hery, qui vint déclarer à la Reine qu'il en avait eu révélation de la part de Dieu, et même assura qu'elle accoucherait le quatrième jour de septembre prochain ; et de fait elle commença ce jour-là à sentir les douleurs¹⁷...

La grossesse de la reine avait donc été précédée et accompagnée d'une recrudescence prophétique, dont l'origine divine semblait corroborée par le statut de « personnes simples » de ses porte-parole¹⁸ – ainsi que, *a posteriori*, par la vérification dans les faits des prophéties émises (que la Reine allait tomber enceinte, que l'enfant serait un garçon, qu'il allait naître à telle ou telle date). La certitude qu'avait partagée tout le peuple français concernant le sexe de l'enfant est expliquée par Jean de Serres de trois façons concurrentes : soit parce que tous en avaient le désir, soit parce que les « signes naturels » (probablement des signes comme le teint de la mère, la forme du ventre, etc.¹⁹) allaient en ce sens, soit « autrement ». Derrière cet « autrement » peut se cacher, à nouveau, une inspiration divine. C'est alors le peuple français tout entier qui aurait joui d'une inspiration prophétique. La même idée est exprimée par Philippe Briet s. j. dans le panégyrique prononcé en l'honneur du Dauphin au collège de Rouen : constatant que nul ne craignait que l'enfant ne fût une fille, il déclare : « Mais Dieu a voulu que cette grossesse nous procure une joie sans mélange : il a fait prophétiser le Dauphin par le peuple tout entier²⁰ ».

17 S. Dupleix, *Histoire de Louis le Juste, XIII^e du nom, roi de France et de Navarre*, Paris, Cl. Sonnius et D. Bechet, 1643, p. 155.

18 Dans le même ordre d'idées, voici ce qu'écrit N. Caussin s. j. dans son *Éloge du roi Louis XIV*, Paris, Bechet, 1651, p. 25 et 28-29 : « Le siècle a fait voir en plusieurs sujets qu'il n'est point destitué de miracles, ni de l'esprit de prophétie. [...] Elle [cette faveur de prédire] cherche pour l'ordinaire les âmes les plus innocentes et les plus éloignées du tracas des affaires du monde. [...] Dieu qui voulut faire part de l'heureuse nouvelle de la naissance de son Verbe aux pasteurs plutôt qu'aux philosophes, a fait voir aussi dans la capitale ville du royaume un berger de Sainte-Geneviève-des-Bois qui prédit le mois et le jour auquel ce sacré Dauphin devait naître ».

19 À ce sujet, voir J. Gélis, *L'Arbre et le fruit. La naissance dans l'Occident moderne, XVI^e-XIX^e siècles*, Paris, Fayard, 1984, p. 160-163.

20 *Serenissimo principi Franciae Delphino Xenia collegii Rothomagensis Societatis Jesu*, Rouen, Le Boulenger, 1639, p. 10 : « *Sed plenam ex illo partu nos Deus voluit percipere voluptatem ; populum universum de Delphino vaticinari dedit.* »

Or ces prophéties populaires ont été récupérées par certains poètes néo-latins pour nourrir et autoriser leurs vers de circonstance. C'est notamment le cas dans les compositions de deux jésuites, Jacques Boireau et Denis Petau, qui usent de deux stratégies différentes pour faire rejailir sur leurs vers savants l'éclat d'une inspiration divine authentique accordée à des gens du peuple.

Jacques Boireau (en latin Jacobus Borellus, 1608-1677) a publié à Bordeaux en 1638 un recueil de 38 pages intitulé *Delphino Genethliacon et eidyllia* et composé de deux parties : d'abord un long généthliaque en hexamètres, puis une série de cinq églogues²¹. À la fin de son généthliaque (v. 441-443), Boireau introduit une invocation aux Muses qui sert à la fois de clôture à la première partie du recueil et d'introduction à la série d'églogues qui vont suivre :

« Paix, ô Castalides ! C'est assez chanter les berceaux des rois
D'une trompette héroïque ! La flûte des bergers vous appelle,
Plus tendre²²... »

L'appel aux Muses (sous le vocable traditionnel de « *Castalides* », qui renvoie à la fontaine Castalie), l'usage du verbe « *canere* », l'adjectif au comparatif « *blandior* », l'évocation de la différence de registre entre genre héroïque et genre bucolique rappellent éloquemment le vers d'ouverture de la quatrième bucolique de Virgile : « *Sicelides Musae, paulo maiora canamus* ». Mais Virgile, tout en renvoyant à travers l'adjectif *Sicelides* à la Sicile, patrie de Théocrite, et donc à l'humilité traditionnelle du genre bucolique, prétendait adapter ce genre à un sujet plus noble que ceux pratiqués par son prédécesseur et, en l'occurrence, à des propos traversés d'un souffle prophétique. Si on le prend au sens littéral, l'extrait de Boireau dit le contraire : le passage au genre bucolique marquera chez lui la « chute » de l'inspiration vers des propos bucoliques plus tendres. Toutefois, l'allusion littéraire prépare déjà le lecteur à des bucoliques qui comprendront de fait, elles aussi, une dimension prophétique – mais

21 J. Boreau s. j., *Delphino Genethliacon et eidyllia*, Bordeaux, P. de la Court, 1638. Sur l'auteur, voir *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, dir. C. Sommervogel, Bruxelles-Paris, Schepens et Picard, t. I, 1890, col. 1600-1601. Début 1639, le père J. Boireau est mentionné dans les catalogues jésuites parmi les *auditores theologiae tertii anni* du collège de Bordeaux (ARSI, AQUIT 6-II : Aquit. Catal. Breves 1632-1669, fol. 272 v^o-273 r^o).

22 « *Parcite, Castalides, satis est cunabula regum / Heroa cecinisse tuba, vos blandior excit / Fistula pastorum...* »

d'origine chrétienne et non païenne, comme le suggèrent les tout derniers vers du généthliaque avec leur allusion à un enseignement dispensé par Dieu lui-même (« *Deus ipse... docuit* », v. 452-454).

Or c'est à travers un avatar littéraire du personnage historique du vacher Pierre Roger que Boireau introduit cet élément prophétique dans ses bucoliques. Dans les deux premières églogues de la seconde partie du recueil, le poète donne en effet la parole à un berger du nom de Damon, que les notes marginales permettent d'identifier au vacher Roger²³. La description du phénomène d'inspiration subi par Damon et de ses symptômes emprunte le vocabulaire et l'imaginerie traditionnels du *furor* : souffle (« *numinis aura afflat agens* », II, v. 1-2), élan (« *sacer impetus* », II, v. 13), piquê (« *sacro percitus oestro* », II, v. 17), chaleur (« *fervet* », II, v. 18), image qui s'impose aux yeux (« *clara spectare imagine pingi* », I, v. 6 ; « *coeloque allapsa sereno / vivida fax oculos transverso everberat igne* », II, v. 14-15), prophétie prononcée (« *ventura fata resolvit* », II, v. 19) et parole finalement comprimée (« *parco Deus imperat ore libari fata... quae pressa Deus vult esse, premantur* », II, v. 66-68).

Pour ce qui est du contenu de la prophétie, Boireau lui donne davantage d'ampleur que la seule date de naissance dont les récits historiques créditent Pierre Roger. Il reste cependant relativement mesuré et prudent : il se contente dans la première églogue de décrire par la bouche de Damon les préparatifs sacrés de l'accouchement (messe dite par l'évêque de Lisieux dans la chambre de la Reine²⁴, secours d'objets miraculeux comme la ceinture du Puy et les reliques de saint Léonard, appel aux saints et saintes français...), et dans la seconde églogue, les événements qui ont suivi immédiatement la naissance (reprise du Catelet le 14 septembre, victoire navale en Méditerranée, cadeau fait au Dauphin par son père, consécration de l'enfant à Dieu par sa mère le 26 septembre²⁵). La

23 Une note au début de la première églogue (p. 21) indique que sous le nom de Damon est évoqué « *bubulcum cui Reginam Delphinum parituram innotuisse divinitus fama celebravit* » (« le vacher connu pour avoir été averti divinement que la Reine allait accoucher du Dauphin ») ; une autre note au début de la deuxième églogue (p. 26) précise que le vacher en question est originaire de Sainte-Geneviève-des-Bois.

24 Détail signalé aussi par J. de Serres, *op. cit.*, p. 1230 (messe dite le 5 septembre à 4 heures du matin).

25 Pour les relevailles de la reine, le 26 septembre, l'évêque de Lisieux vint célébrer la messe dans sa chambre à Saint-Germain ; et Anne, posant son fils sur l'autel, en fit l'offrande à Dieu : H. Carré, *L'Enfance et la première jeunesse de Louis XIV*, Paris, A. Michel, 1944, p. 11 ; J. Meyer, *La Naissance de Louis XIV*, Bruxelles, Complexe, 1989, p. 147.

prophétie ne s'étend donc que sur quelques semaines, et n'englobe que des événements certes censés ne pas encore avoir eu lieu au moment où Damon les prophétise²⁶, mais évidemment déjà passés au moment de la composition du poème. La prophétie se fait ainsi mise en scène poétique d'un récit qui est en vérité de type historique.

Le second exemple est fourni par le *Delphini Genethliacum fatum* du père Denis Petau²⁷. Ce dernier (en latin Dionysius Petavius, 1583-1652) était une personnalité importante de la Compagnie de Jésus, alors *professor Scripturae* au collège de Clermont²⁸. Dans son poème, Petau attribue clairement à une impulsion divine la certitude sereine qu'avait le peuple français quant au sexe de l'enfant porté par la reine : il parle d'un « *impetus* » (v. 47), d'un « *fatidicus afflatus* » (v. 58) qui a touché tout le peuple français : « Une confiance aussi ferme en l'avenir n'a pu émaner que de l'action de Dieu en nos cœurs » (« *Nec tam fixa, Deo nisi corda agitante, futuri / esse fides potuit* », v. 55-56). Il enchaîne ensuite : « Et voilà que le même élan m'entraîne » (« *Quin me rapit impetus idem* », v. 58) : serait-il possible que, parmi tant de *vates*, il soit seul à ne pas jouir de ce don et à ne pas émettre d'oracles ? (v. 60-61). Nous voyons ainsi le poète jésuite « récupérer » d'une autre façon que son confrère le don de prophétie accordé par Dieu au petit peuple français, pour justifier la mise en scène de son propre *furor* et le développement d'une prophétie poétique.

La prophétie proposée par Petau couvre les vers 70-169 ; elle est bien plus ambitieuse que celle de son confrère Boireau, mais les références virgiliennes omniprésentes ne laissent aucun doute sur son caractère fondamentalement conventionnel. On peut la résumer ainsi : après une enfance vécue dans la paix, le Dauphin devenu adulte se lancera

26 Cf. le vers II, 18 : « *dum [Damon] credit geri, quod deinde gerendum est* ».

27 Le *Delphini genethliacum fatum* de Petau, en 280 hexamètres, fut publié à Paris chez Cramoisy en 1638. Il connut une belle diffusion : il est commenté dans la correspondance de Chapelain et Balzac dès la mi-octobre 1638 (*Lettres de Jean Chapelain*, éd. Ph. Tamizey de Larroque, t. 1, Paris, Imprimerie Nationale, 1880, p. 304-305 et 316) ; le Général de la Compagnie en accuse réception le 11 novembre 1638, et en fait les plus grands éloges (ARSI, FRANC 6 : Epist. Gener. 1638-1647, p. 26) ; le 4 janvier suivant, le général écrit à nouveau à Petau en lui signalant que l'Assistant de France a apporté le généthliaque au pape et au cardinal Barberini, et que le poème a reçu bon accueil (ARSI, FRANC 6 : Epist. Gener. 1638-1647, p. 33).

28 ARSI, FRANC 22, p. 337 sq. : *Catalogus personarum et officiorum provinciae Franciae anni 1638 exeuntis*.

dans des guerres – non pas les guerres domestiques ou aux frontières telles que celles dans lesquelles s’est illustré son père, mais des guerres lointaines visant à christianiser les peuples infidèles. Au vers 170, Petau s’interrompt : il lui est défendu d’en dévoiler davantage, et les détails de l’expédition à venir doivent encore rester ensevelis dans une nuit obscure ; la postérité qui en sera témoin pourra les chanter (v. 170-177).

Dans ces deux poèmes jésuites, les prophéties présentées comme suscitées par une inspiration divine authentique sont explicitement opposées à plusieurs contre-modèles : d’une part les prédictions astrologiques, et d’autre part les formes antiques païennes de fureur prophétique et poétique.

Chez Boireau, l’astrologie fait l’objet d’un double traitement particulièrement intéressant. Dans le généthliaque de la première partie du recueil, le jésuite décrit notamment le défilé des visiteurs (prélats, nobles, gens de robe) qui viennent saluer l’auguste nouveau-né à Saint-Germain-en-Laye (v. 245-336), puis la foule qui, faute d’être autorisée à pénétrer dans la *domus interior*, déambule sous l’immense portique du premier vestibule. Parmi cette foule (« *media in turba* », v. 355²⁹), se dresse un astrologue qui, décrivant le ciel de sa baguette (« *describens caelum radio* », v. 356), propose un horoscope du Dauphin. Les vers 357 à 410 du poème sont identifiés par une note marginale comme *Delphini Horoscopus* ; tout le passage est scandé de notes marginales qui en explicitent les allusions en termes astrologiques, en faisant appel aux deux notions fondamentales de « maisons » du ciel et de signes du zodiaque, par rapport auxquels le poète situe le soleil et les planètes. Mais dans la suite du poème, l’horoscope si sérieusement décrit par Boireau voit bientôt sa légitimité remise en question. L’astrologue mis en scène par Boireau s’interroge lui-même sur sa propre démarche : forcé à la perplexité par la multitude des signes astraux, il se compare à un berger qui, assistant à un vol d’oiseaux en formation triangulaire, commence à les compter du doigt, avant de renoncer, découragé (v. 398-410). Au vers 411, le poète reprend la parole. Il affirme que l’avenir donnera raison aux prédictions qui viennent d’être émises – mais non parce qu’elles émanent d’un astrologue, ou parce que la position des planètes aurait le pouvoir d’accorder un sort heureux (« *indulgere laetam sortem* », v. 414) : l’avenir de l’enfant sera bienheureux parce qu’il est né sous la protection

29 Il est intéressant de remarquer que Boireau ne situe pas son astrologue dans l’entourage de la famille royale, mais plutôt parmi la foule aux portes du palais.

de la Vierge (v. 417), ainsi que le poète en a eu lui-même la révélation en songe³⁰. Plus loin dans le recueil, au début de la seconde églogue (intitulée *Vaticinium*), Boireau congédie tous ceux qui ont vainement tenté de parler du Dauphin en consultant Jupiter et Saturne, et leur oppose le berger Damon qui n'a jamais levé les yeux au ciel que pour prier, mais qui les surpasse : quand les astrologues n'émettent que des *voces ambiguas*, Damon, lui, rend des « *oracula certa* » (églogue II, v. 4-9).

Le généthliaque de Petau commence pour sa part par une réfutation de l'astrologie : elle n'est qu'une erreur qui entraîne les « esprits imprudents et avides de connaître l'avenir » (« *incautas mentes, avidasque futuri* », v. 18-19) ; en réalité, les astres n'ont pas le pouvoir de montrer par des signes certains (« *certis ostendere signis* », v. 23) le destin qui nous attend, et c'est en vain que les scrutateurs du ciel tentent de le décrire de leur baguette (v. 26) : Dieu seul, à travers ses prophètes, peut annoncer l'avenir « par des signes non entachés de doute » (« *haud dubiis signis* »). Un peu plus loin, Petau propose un autre contre-modèle à la prophétie chrétienne : celui des oracles émis dans les grands sanctuaires de l'Antiquité païenne. Aux vers 42-44, parlant du jour de naissance du Dauphin (« *tuus natalis* »), il déclare ainsi : « Cette naissance, ce ne sont pas les sorts de Claros, ni Apollon augure, / Ni la vierge virile assise sur son trépied et embrasée par les Furies, / Qui l'ont enclose dans un oracle ambigu³¹ ». La « vierge virile » renvoie évidemment à la Pythie de Delphes³². Aux vers 65-67, parlant du *furor* poétique qui l'entraîne, le poète précise de manière comparable, en une récusation des mythes d'inspiration liés au Parnasse et à l'Hélicon : « Cette fureur n'a pas été causée par je ne sais quels sommets / De montagne bifide, ni par l'eau qui s'écoule de la colline / D'Aonie, ou tout autre mensonge façonné par les Grecs³³ ».

30 Notons que, d'un point de vue astrologique, l'enfant était aussi né sous le signe de la Vierge ; mais Boireau fait ici référence au début du généthliaque rapportant le plaisant récit d'une apparition en songe de la Vierge Marie et de sainte Anne qui lui serait survenue alors qu'il s'était endormi dans la cathédrale Notre-Dame de Paris.

31 « *Non illum Clariae sortes, non augur Apollo, / Non tripodi insistentis furiisque incensa virago / Ambiguo clausit cantu.* »

32 Remarquons que la Pythie de Delphes assise sur son trépied est, à travers l'intertexte virgilien (*Én.*, IV, v. 376-378), rapprochée de Didon en proie à la fureur amoureuse, elle aussi « *incensa furiis* », et mettant en doute les ordres divins dont Énée se couvre pour justifier son départ.

33 « *Hunc bifidi neque culmina montis / Nescio quae fecere ; latex neque colle profusus / Aonio ; aut quidquid Graium mendacia fingunt.* » À travers les deux paraphrases, Petau se réfère bien

UN GÉNÉTHLIAQUE
« AUTHENTIQUÉMENT PROPHÉTIQUE » :
CELUI DE CAMPANELLA

Par contraste avec les poèmes de Boireau et de Petau, qui proposent des prophéties soit déjà réalisées, soit d'un caractère purement conventionnel et encomiastique, l'églogue latine composée par le dominicain Tommaso Campanella pour la naissance de Louis XIV offre un bel exemple de généthliaque qui se prétend authentiquement prophétique³⁴. Mais cet exemple est sans doute exceptionnel et hors norme à cette époque : citons F. A. Yates selon qui Campanella fait alors figure « de dinosaure, de survivant d'une espèce pratiquement éteinte, la race des Mages de la Renaissance³⁵ ». Campanella était sur la fin de sa vie et en exil à Paris sous la protection de Richelieu au moment de la naissance princière. Son églogue néo-latine de 250 vers (accompagnés de notes³⁶) fait la synthèse des prétentions prophétiques déployées par le dominicain tout au long de sa vie, et qui se cristallisent dans cette naissance princière survenue

sûr au Parnasse (connu pour son double sommet) et à l'Hélicon (montagne de Béotie d'où s'écoule la source Hippocrène), deux lieux traditionnellement associés aux Muses et à l'inspiration poétique.

- 34 T. Campanella, *Ecloga christianissimis regi et reginae in portentosam Delphini, orbis christiani summae spei, nativitatem* [...], Paris, J. Dubray, 1639. Éd. modernes par L. Firpo, *Tutte le opere di Tommaso Campanella*, vol. I, Turin, Mondadori, 1954, p. 281-313 ; et par F. Giancotti, *Poesie di Tommaso Campanella*, Turin, Einaudi, 1998, p. 304-335. De nombreuses analyses du poème ont été proposées ; citons entre autres M.-P. Lerner, *Tommaso Campanella...*, *op. cit.*, p. 84-90 ; G. Ernst, « *Redeunt Saturnia regna* ». Profezia e poesia in Tommaso Campanella », *Bruniana & Campanelliana*, 11/2, 2005, p. 429-449 ; P. J. Forshaw, « Astrology, Ritual and Revolution in the Works of Tommaso Campanella (1568-1639) », *The Uses of Future in Early Modern Europe*, dir. A. Brady et E. Butterworth, New York-Londres, Routledge, 2010, p. 181-197 ; J.-L. Fournel, *La Cité du soleil et les territoires des hommes : le savoir du monde chez Campanella*, Paris, A. Michel, 2012, p. 249-254. Je n'ai pas eu l'occasion de consulter la thèse complémentaire inédite de F. Ducros, Paris-Sorbonne, 1969. Signalons enfin l'existence d'une traduction-amplification française (plus de 1000 vers) par J.-B. Poisson : *Imitation et amplification de l'Églogue faite en latin par le Père Campanelle, sur la naissance de Monseigneur le Dauphin*, s. l. n. d. [Paris, 1639].
- 35 F. A. Yates, *Giordano Bruno et la tradition hermétique*, [1964], trad. M. Rolland, Paris, Dervy-Livres, 1988, p. 464.
- 36 Dans le titre de l'églogue, les notes sont attribuées à un disciple (« *cum annotationibus discipuli* »). Ces notes sont en général considérées par la critique comme étant de Campanella lui-même : cf. L. Firpo, *Tutte le opere...*, *op. cit.*, vol. I, p. 1353, n. 1.

soixante-dix ans jour pour jour après sa propre naissance³⁷. Campanella y annonce un changement des temps et l'avènement prochain d'un âge d'or unissant tous les hommes sous la bannière d'un monarque chrétien universel, édificateur de la « Cité du Soleil » ; ce rôle est dévolu au roi de France en la personne du Dauphin nouveau-né.

Campanella sait certes lui aussi jouer avec la tradition littéraire et faire la part de la convention poétique. L'églogue est marquée dès les premiers vers, elle aussi, par des allusions très claires au modèle de la quatrième bucolique de Virgile³⁸, et elle est parsemée de mentions symboliques des Muses qui incarnent la mission du poète-prophète³⁹. Au premier vers de l'églogue, ainsi qu'au vers 123 qui en introduit la seconde moitié, c'est-à-dire à deux endroits stratégiques du poème, Campanella introduit une invocation aux « Muses de Calabre » (« *Pierides Calabrae* ») qui évoque irrésistiblement l'appel aux « Muses de Sicile » de la quatrième bucolique de Virgile. Une note au vers 1⁴⁰ précise que l'expression renvoie au poète Ennius, originaire de Calabre, sur la double autorité d'Horace (ode IV, 8⁴¹) et d'Ovide⁴² ; mais ces Muses de Calabre sont immédiatement définies comme celles qui ont allaité le grand Virgile (et une seconde note précise : « parce que, suivant la *Vita Virgilii*, Virgile fut un lecteur assidu et un imitateur d'Ennius⁴³ »). L'expression ne renvoie donc pas tant à Ennius qu'à Virgile – référence bien plus attendue en ouverture de poème généthliaque. Mais elle renvoie aussi à Campanella lui-même, dont nous pouvons rappeler qu'il était également originaire de Calabre. À travers cette invocation réitérée, c'est donc à un jeu littéraire raffiné que se livre le dominicain. À la lumière de ce constat, il est probable que le reste du poème doive également être lu à travers le prisme de l'intertextualité littéraire et de l'appropriation de

37 Tommaso Campanella était né le 5 septembre 1568, à Stilo en Calabre.

38 Invocation initiale aux Muses, citation de l'hémistiche « *redeunt Saturnia regna* » (v. 3) et du vers « *nova progenies caelo demittitur alto* » (v. 4).

39 V. 24-25 : Campanella destiné à « réinstaurer les Muses » ; v. 71 : « *Campanella novum Musarum consecrat agmen* » ; v. 91-93 : lorsque les paroles véridiques du *vates* persécuté auront fini par triompher, il pourra, vainqueur, mener le char des Muses vers les hauteurs du Capitole : « *Tunc nostra invenient veracia dicta quietem : / ipse, triumphatis Capitolia ad alta sophistis, / victor agam currus Musarum, vindice Gallo.* »

40 Note 1 : « *Idest Musae Ennii Calabri : Horatius, libro IV, ode 8, et Ovidius.* »

41 Ode IV, 8, v. 20, qui fait allusion à Ennius chantant dans ses *Annales* les exploits de Scipion l'Africain.

42 Sans doute *Art d'Aimer*, III, v. 409 : « *Ennius emernit Calabris in montibus ortus.* »

43 Note 2 : « *Quoniam Maro Ennii lector assiduus et imitator, ex Vita Virgilii.* »

références classiques. Aux vers 123-124, qui ouvrent l'exposé du contenu concret de la prophétie, Campanella adjoint même la note suivante : « Des conjectures, surtout tirées des bons auteurs, suffisent pour un présage poétique » (« *Conjecturae, praesertim ex bonis autoribus, sufficiunt ad poeticum praesagium* »).

Il ne fait pourtant pas de doute que Campanella était convaincu de la véracité générale de sa prédiction, et qu'il estimait jouir personnellement d'une certaine forme d'inspiration. Il faut remarquer aussi que les sources de la parole prophético-poétique déployée dans l'églogue ne se limitent pas à l'inspiration de son auteur : Campanella se fonde également, d'une part sur l'étude d'une série de prophéties antiques et modernes (y compris celles des sibylles de l'Antiquité⁴⁴), et d'autre part sur des observations astrologiques.

Nous pouvons rapprocher cet aspect « savant » de la prophétie des propos tenus par Campanella dans ses écrits théoriques sur la poésie. Campanella distingue, dans son traité de poétique, trois types de poètes du point de vue du *furor* : ceux qui sont inspirés par Dieu, ceux qui sont inspirés par des esprits diaboliques et ceux qui sont simplement doués pour l'imitation du réel. Le signe caractéristique des inspirations d'origine diabolique est, selon lui, qu'elles brouillent les capacités mentales de celui qui les reçoit : tandis que « Dieu se glisse dans l'esprit des prophètes et l'éclaire sans faire obstacle à ses fonctions », « l'esprit mauvais s'insinue dans les esprits animaux et les humeurs pour infester l'âme » ; en conséquence, les « poètes divins [...] comprennent ce qu'ils disent, savent qu'ils sont instruits par Dieu et profèrent leurs oracles avec sobriété », tandis que les « poètes diaboliques [...] ne comprennent pas et s'expriment de manière furieuse⁴⁵ ». Cela concerne d'ailleurs autant

44 Dans les notes, nous retrouvons à plusieurs reprises les noms de la sibylle tiburtine, des « sibylles modernes » Catherine de Sienne et sainte Brigitte, de prédicateurs célèbres comme Savonarole ou Vincenzo Ferrer, de commentateurs de l'Apocalypse tels que l'abbé Joachim de Flore, Serafino da Fermo ou Denys le Chartreux... Plusieurs des textes prophétiques exploités par Campanella se trouvaient rassemblés dans le *Mirabilis liber, qui prophetias, revelationes necnon res mirandas praeteritas, praesentes et futuras aperte demonstrat* (Paris, s. d. ; mentionné par L. Firpo, *Tutte le opere...*, op. cit., vol. I, p. 1356, n. 15).

45 T. Campanella, *Poeticorum liber unus*, art. III (in *Opere letterarie*, éd. L. Bolzoni, Turin, Unione Tipografica, 1977, p. 568 et 570) : « *Deus menti prophetarum primo illabitur, eamque illustrat, non impedit a sui operatione; spiritus autem malus in animales spiritus grassatur et humores, quibus infestat animum. [...] Primi [= poetae divini] intelligunt quae dicunt, seque a Deo doceri, proferuntque sobrie oracula; secundi [= poetae diabolici] non intelligunt et furiose pronunciant...* »

les poètes à proprement parler que les prophètes et les autres oracles. C'est ainsi que pour Campanella, l'Apollon de Virgile (dans son rôle d'inspirateur de la Sibylle) n'était autre que le diable⁴⁶. Remarquons par ailleurs que l'origine diabolique d'une prophétie n'exclut pas qu'elle contienne une part de vérité : Campanella n'hésite pas à citer les prophéties sibyllines à l'appui de ses propres discours prophétiques⁴⁷.

Le poète ou le prophète divinement inspiré ne perd donc pas, suivant le dominicain italien, l'usage de ses propres fonctions mentales. Campanella lui prescrit d'ailleurs explicitement de ne pas se contenter du don reçu de Dieu, mais de se faire savant et d'englober dans son art toutes les sciences⁴⁸. Ainsi, les oracles antiques et les observations astrologiques, qui chez les jésuites Boireau et Petau servaient de contre-modèles à la prophétie chrétienne véridique, sont ici intégrés à une démarche globale qui associe inspiration divine, étude des textes du passé et étude de la nature et de ses signes. Pour y voir plus clair, il est temps à ce stade d'approfondir quelque peu les représentations liées aux oracles de l'Antiquité et aux pratiques astrologiques dans la France et l'Europe des années 1630-1640.

LES ORACLES ANTIQUES SOUS LA LOUPE DES ÉRUDITS DU TEMPS

L'explication donnée par Campanella aux oracles païens n'avait rien de singulier pour son temps : l'explication traditionnelle de ce phénomène, fondée sur la tradition patristique, consistait en effet à l'attribuer au diable et à ses démons ; la venue du Christ aurait ensuite provoqué son déclin et sa disparition⁴⁹. Cette théorie « démoniaque » des oracles antiques resta dominante pendant toute la première modernité. Elle ne sera battue en brèche qu'à la fin du xvii^e siècle, avec les dissertations latines du Hollandais Van Dale (1683), leur écho dans les *Nouvelles de*

46 T. Campanella, *Poeticorum liber unus*, art. III (éd. Bolzoni, 1977, p. 568-570).

47 C'est le cas dans l'églogue elle-même (notes aux v. 5, 37, 80...).

48 Cf. F. Ducros, *Tommaso Campanella poète*, thèse, Université de Paris, 1969, p. 59-68.

49 Voir l'excellente synthèse d'A. Ossa-Richardson, *The Devil's Tabernacle. The Pagan Oracles in Early Modern Thought*, Princeton UP, 2013.

la République des Lettres de Bayle (1684) et la vulgarisation de ces thèses dans l'*Histoire des oracles* de Fontenelle (1686⁵⁰).

Des hypothèses alternatives, faisant appel à des processus naturels ou à l'imposture humaine, circulaient toutefois dès la Renaissance. Ainsi, Pomponazzi, dans son *De incantationibus* (composé en 1520), tente d'expliquer les phénomènes divinatoires par un processus entièrement naturel, qui aurait les astres et les intelligences célestes pour cause efficiente et les prédispositions humores pour cause matérielle. D'autres évoquent une imposture des prêtres de l'Antiquité. C'est le cas (pour prendre un exemple plus tardif) de G. J. Vossius dans son *De artis poeticae natura ac constitutione liber* (Amsterdam, 1647) : au cours d'une longue discussion sur le *furor poeticus* (chap. 12), Vossius suggère que le *furor* serait une tromperie concertée née avec la pratique antique des oracles ; les poètes, payés par les prêtres pour composer des vers oraculaires ambigus, auraient été complices de cette vaste fraude, et le *furor* prêté aux prêtres et sibylles leur aurait ensuite été attribué (p. 69).

Mais la composante religieuse marquée du phénomène prophétique, et le risque de mise en question corollaire de ses manifestations bibliques et chrétiennes, rendent la question beaucoup plus sensible que celle de l'inspiration poétique. Pomponazzi a en général très mauvaise presse à l'époque moderne, notamment parce qu'il traite sur le même pied des formes païennes et chrétiennes de divination⁵¹. Quant à l'explication rationaliste de l'imposture des prêtres, jusqu'au début du XVII^e siècle elle n'est proposée que de façon complémentaire à celle de l'imposture des démons, dans le cadre global de la fausseté attribuée aux religions païennes par opposition au christianisme⁵². Il peut y avoir des processus naturels ou humains en jeu, mais beaucoup tiennent à maintenir présent le rôle actif d'une entité surnaturelle dans les phénomènes prophétiques – que cette entité soit démoniaque ou divine.

Pour tâter le pouls de l'opinion française sur cette question dans les années 1630-1640, nous pouvons faire appel aux conférences du « Bureau d'adresse » à Paris – il s'agit de cycles de conférences de vulgarisation, touchant les sujets les plus divers, fondés par Théophraste

50 Voir par ex. J. Solé, *Les Mythes chrétiens de la Renaissance aux Lumières*, Paris, A. Michel, 1979, p. 260 ; Fontenelle, *Histoire des oracles*, éd. L. Maigron, Paris, M. Didier, 1971, introd.

51 A. Ossa-Richardson, *The Devil's Tabernacle*, op. cit., p. 98-104 et 121.

52 *Ibid.*, p. 145.

Renaudot⁵³. La conférence du 17 février 1642 est tout entière consacrée aux oracles⁵⁴, et les quatre interventions qui la composent sont représentatives du panel d'explications disponibles à l'époque sur le sujet des oracles païens⁵⁵. Le point de vue du premier intervenant nous laisse en territoire connu : les dieux des gentils n'étaient autres que des démons qui, « après la perte qu'ils ont faite par leur péché du don de la grâce, ont toutefois conservé celui d'une science très parfaite et si générale, qu'il n'y a rien en toute la nature qu'ils ne connaissent et ne puissent prédire, à la réserve des effets purement libres, qui ne sont connus qu'à Dieu seul ». Les « contorsions violentes » des prêtres et des sibylles pris de fureur sont alors comparées à celles « de nos possédés⁵⁶ ». Plus loin, le même conférencier précise que

les Platoniciens [...] demeurent d'accord que ce ne sont que les démons les plus vils et de la plus basse classe qui se mêlent de ce chétif emploi, qu'ils pratiquent aussi dans les lieux déserts et affreux, afin d'avoir moins de témoins de leur faiblesse et de leurs impostures, qui paraissent aussi en ces réponses la plupart fausses, ou ambiguës, ou au moins si obscures qu'il était souvent nécessaire d'un autre oracle pour les expliquer. Aussi n'ont-ils eu débit que dans les ténèbres du paganisme, lesquelles ayant été dissipées par la lumière de l'Évangile, ces oracles n'ont plus osé se produire à ce grand jour, qui en eût fait remarquer la fausseté et le mensonge. (p. 204-205)

53 Voir à ce sujet S. Mazauric, *Savoirs et philosophie à Paris dans la première moitié du XVII^e siècle : les conférences du Bureau d'adresse de Théophraste Renaudot (1633-1642)*, Paris, 1997 ; H. M. Solomon, *Public Welfare, Science and Propaganda in Seventeenth Century France. The Innovations of Theophraste Renaudot*, Princeton, UP, 1972. Des personnalités comme T. Campanella et l'astrologue et mathématicien J.-B. Morin (dont nous parlerons *infra*) ont sans doute participé à certaines des séances (Lerner, *Tommaso Campanella...*, *op. cit.*, p. 57). La participation de Morin est en tout cas signalée au printemps 1633 (H. M. Solomon, *op. cit.*, p. 72, S. Mazauric, *op. cit.*, p. 96). Campanella n'a pu participer à aucune des deux séances qui nous intéressent ici (sur les oracles le 17 février 1642, et sur l'astrologie le 16 janvier 1634), car il n'arriva à Paris que le 1^{er} décembre 1634 et décéda en 1639. H. M. Solomon signale qu'à partir de l'association de Renaudot avec Campanella et tout particulièrement dans les années 1638-1639, les conférences du bureau d'adresse ont montré un intérêt particulier pour les questions liées à l'hermétisme et à l'occultisme (p. 93). S. Mazauric se montre beaucoup plus mesurée et avoue n'avoir trouvé aucune source prouvant l'implication de Campanella dans les conférences (*op. cit.*, p. 97).

54 *Cinquième et dernier tome du recueil général des questions traitées es conférences du Bureau d'Adresse, sur toutes sortes de matières, par les plus beaux esprits de ce temps*, Paris, J. Le Gras, 1655, p. 198-211.

55 A. Ossa-Richardson, *The Devil's Tabernacle*, *op. cit.*, p. 131.

56 Premier intervenant, p. 199-200.

Les deuxième et troisième intervenants, dont le discours envisage les oracles de manière beaucoup plus positive, évoquent une qualité divinatrice dont certains hommes privilégiés seraient pourvus, grâce à une disposition humorale particulière de leur esprit (p. 207) et/ou grâce au concours des astres et de l'Esprit universel (p. 208). La seule autorité moderne qui est citée est « Pomponace aux livres de ses enchantements » (p. 207) – c'est-à-dire le *De incantationibus* de Pomponazzi. Enfin, la quatrième intervention (p. 209-210) reprend l'explication « surnaturelle » des démons, mais propose aussi deux autres explications aux oracles, dites « artificielle » et « naturelle ». La cause artificielle n'est autre que la malice des prêtres qui, sous l'incitation des démons, se retiraient « en des grottes et lieux souterrains », pour « tendre des pièges aux plus grossiers » ; tandis que la cause naturelle est « une exhalaison subtile qui s'élevait de ces lieux-là, et laquelle s'emparant des esprits du devin [...], le possédait de la même façon que les fumées du vin font ceux qui en prennent par excès » (p. 210).

Il est intéressant de souligner que la possibilité d'un contenu véridique est maintenue dans une partie des cas, et qu'elle se fonde sur des principes proches de ceux de l'astrologie. Les démons sont en effet censés disposer d'une « science parfaite » pour tout ce qui concerne les liens de cause à effet dans le monde naturel. Dans une autre conférence du Bureau d'adresse, relative cette fois à l'astrologie, il est dit que « le Diable même ne sait rien de certain des choses futures qu'en prévoyant les effets des causes particulières dans leurs causes universelles, qui sont les astres » (p. 181⁵⁷). Dans le même ordre d'idées mais à un niveau humain, un autre conférencier fait appel aux astrologues qui « assurent que cette qualité divinatrice se communique aux hommes par le moyen des intelligences motrices de ces vastes corps qui enseignent cette science, en faisant voir le grand rapport qu'il y a entre les effets des corps sublunaires et les causes supérieures dont ils dépendent » (p. 208). Les prophéties démoniaques ou humaines sont cependant souvent entachées de fausseté, et ce pour trois raisons : d'abord, l'existence d'« effets purement libres, qui ne sont connus qu'à Dieu seul » ; ensuite, la faiblesse des « démons de basse classe » qui se prêtent à ce genre d'emploi ; enfin, la volonté d'imposture attribuée tantôt aux démons, tantôt aux prêtres. C'est à la fois à cette faiblesse

57 Voir *infra*, n. 54.

et à cette imposture qu'est attribuée, dans le passage cité ci-dessus, l'ambiguïté caractéristique des messages oraculaires (qui n'est donc pas interprétée comme le signe d'une vérité supérieure à déchiffrer). Dans le poème de Petau également, les oracles ambigus des anciens étaient opposés de façon significative à la clarté et à la certitude des signes et inspirations émanant de Dieu.

LES DÉBATS AUTOUR DE L'ASTROLOGIE DANS LES ANNÉES 1630-1640

Le second domaine à approfondir est celui de l'astrologie. Nous nous appuyons ici sur trois sources principales : l'ouvrage récent d'H. Dré villon sur l'astrologie dans la France du Grand Siècle⁵⁸ ; la conférence tenue sur le sujet de l'astrologie judiciaire le lundi 16 janvier 1634 au Bureau d'adresse à Paris, par six intervenants (dont, de façon assez symptomatique, trois se prononcent en sa faveur et trois en sa défaveur⁵⁹) ; et enfin un opuscule jésuite paru à Paris en 1649, la *Lettre du R. P. N. Caussin de la Compagnie de Jésus à une personne illustre sur la curiosité des horoscopes*⁶⁰.

De ces diverses sources, il ressort que les prédictions astrologiques pouvaient se fonder sur deux grands modèles explicatifs⁶¹. Les astres pouvaient d'une part être vus comme des causes physiques, influant sur les humeurs terrestres (c'est le modèle aristotélicien, enseigné alors dans les universités dans le cadre du cours de philosophie naturelle ou physique⁶²) ; en ce sens, les effets des astres sur le climat et sur les maladies étaient communément admis ; restait à savoir avec quelle force respective les impulsions humorales et la volonté humaine

58 H. Dré villon, *Lire et écrire l'avenir. L'astrologie dans la France du Grand Siècle (1610-1715)*, Seyssel, Champ Vallon, 1996.

59 *Première centurie des questions traitées ez conférences du Bureau d'adresse, depuis le 22^e jour d'août 1633 jusques au dernier juillet 1634*, Paris, au bureau d'adresse, 1638, p. 177-181.

60 N. Caussin s. j., *Lettre... à une personne illustre sur la curiosité des horoscopes*, Paris, D. Bechet et J. Du Bray, 1649.

61 H. Dré villon, *Lire et écrire l'avenir*, op. cit., p. 30-31.

62 *Ibid.*, p. 34.

pouvaient influencer sur les comportements humains. À titre d'exemple, le second intervenant de la conférence, favorable à l'astrologie, déclare que « les astres exercent une causalité physique indéniable sur les humeurs, qui font les mœurs, lesquelles entraînent les actions » (p. 178), tandis que le troisième, qui lui est défavorable, argue qu'« il n'y a point d'apparence de rapporter les actions et inclinations de l'âme à une cause corporelle, telle que sont les astres » (p. 179). Le jésuite Caussin se réfère au même modèle aristotélicien : partant de la prémisse que « le ciel est une cause universelle qui est déterminée par les causes secondes », il fait remarquer que « les astres opèrent ou cessent d'opérer selon la disposition qu'ils rencontrent dans la nature inférieure » et en conclut que l'observation des étoiles ne peut permettre de prédire nos vies (p. 2) ; il fait du reste les plus grands éloges de l'astrologie savante et naturelle qui s'occupe de l'étude du climat et des vents (p. 9).

D'autre part, les astres pouvaient être considérés comme des signes dévoilant un ordre du monde préétabli par Dieu, comme des caractères d'écriture dans lesquels le destin des hommes serait écrit – mais avec quelle précision et quelle irrévocabilité ? Et dans quelle mesure l'esprit humain avait-il la capacité et le droit de les lire ? Ce second modèle est moins présent que le premier dans la conférence du bureau d'adresse ; on y lit pourtant, dans la cinquième intervention, que « Dieu ayant compté de toute éternité le poil de nos têtes [...] en a établi un ordre dans les cieux, disposant le cours, les aspects et les diverses influences des astres [...] ; ainsi les cieux [sont] enluminés par la main de Dieu d'étoiles et de planètes comme de luisants caractères qui figurent par leurs combinaisons les divers accidents qui peuvent arriver aux hommes » (p. 180). Caussin quant à lui se montre franchement critique en évoquant ce modèle explicatif : « Il reste une douce rêverie, de dire que les étoiles sont au ciel comme des lettres, et qu'en s'assemblant elles composent certains mots, qui disent le bonheur et le malheur des hommes [...] Tout cela tient de la plus haute folie que l'esprit humain puisse produire en ce sujet » (p. 7-8).

Si le second modèle était vacillant, le premier restait bien établi. Il faisait pourtant lui aussi l'objet d'attaques émanant à la fois des milieux savants (avec le développement progressif des sciences modernes, des méthodes expérimentales et de l'héliocentrisme), des milieux religieux

(notamment autour du problème du libre arbitre) et des milieux politiques (pour les prédictions touchant la vie des dirigeants). Mais comme l'écrit H. Drévilhon, « les astrologues de cette première moitié du siècle surent s'adapter, répondre et parfois objecter avec suffisamment de pertinence [...] pour que les contemporains n'y voient qu'une polémique entre deux conceptions du monde également légitimes⁶³ ».

Une bonne partie du débat du bureau d'adresse concerne la question de la scientificité de l'astrologie. L'existence d'imposteurs est reconnue mais, comme le souligne le second intervenant, elle ne remet pas fondamentalement en question la légitimité scientifique de l'astrologie (de même que l'existence de charlatans ne remet pas en question la légitimité de la médecine dans son ensemble⁶⁴). Les discussions tournent souvent autour de l'(in)accessibilité des astres au raisonnement humain. Les uns arguent de la faiblesse du raisonnement humain⁶⁵ et de l'infinité des combinaisons astrales possibles⁶⁶ pour ôter à l'homme toute prétention d'établir une science astrologique : seul Dieu est capable de lire les astres sans erreur⁶⁷. D'autres remarquent, à l'inverse, que l'infinité variée des situations particulières n'empêche pas de reconnaître des préceptes généraux, sur lesquels se fondent les sciences⁶⁸.

Est aussi posée la question importante des confirmations apportées ou non par l'expérience. Mais la vérification des prédictions dans les faits, qui peut sembler un principe scientifique solide, est en réalité assez difficile à manier : face à des faits qui confirment une prédiction, on peut conclure que la démarche prédictive était bien valide, ou faire remarquer qu'il arrivera toujours que certaines prédictions

63 *Ibid.*, p. 23.

64 Deuxième intervenant (pour), p. 178.

65 Premier intervenant (contre), p. 177 : « la faiblesse de notre raisonnement est une puissante raison pour nous ôter la présomption de pouvoir juger de la puissance des astres. Car si nous ignorons la vertu de la moindre herbe que nous foulons aux pieds, beaucoup plus celle des corps célestes si éloignés de nous... »

66 Quatrième intervenant (contre), p. 179 : nous ne connaissons pas la connexion des corps célestes avec les corps sublunaires ; les mouvements célestes sont trop divers, la forme du ciel change trop vite, les conjonctions et combinaisons astrales peuvent se faire à l'infini et dépassent la portée de l'esprit humain, « n'y ayant point d'art des choses infinies ».

67 Cinquième intervenant (pour), p. 180.

68 Deuxième intervenant (pour), p. 178.

se vérifient, sous le pur effet du hasard⁶⁹ ; face à des faits contraires, on peut conclure que la démarche est invalidée, mais aussi arguer qu'une erreur ponctuelle ne remet pas forcément en cause le principe explicatif général⁷⁰. L'avancée de la méthode expérimentale pouvait donc jouer aussi bien pour que contre l'astrologie : les prédictions astrologiques avaient leur lot de confirmations et d'infirmités dans la réalité, et surtout elles se prêtaient mal à des processus expérimentaux reproductibles en conditions identiques⁷¹. Il semble d'ailleurs que l'argument de l'expérience, loin d'être le propre des tenants d'une rationalité scientifique nouvelle, était bien souvent brandi par les astrologues faiseurs d'horoscopes : parlant de ces derniers, Nicolas Caussin fait remarquer qu'« ils nous attaquent par les expériences », et qu'à toutes les objections ils répondent « que l'expérience l'emporte par-dessus la raison » ; Caussin estime pourtant avoir des arguments pour les réduire au silence sur ce terrain également (p. 4). H. Drévilhon remarque aussi que la proportion non négligeable de prédictions effectivement accomplies ne laissait pas de troubler les esprits des contemporains⁷².

Quant à l'héliocentrisme, il n'était alors pas encore bien affirmé, et même lorsque ce sera le cas, il ne portera pas un coup fatal à l'astrologie : « même si la Terre tourne autour du Soleil, elle continue d'être le joyau de la Création vers lequel se concentrent toutes les influences astrales⁷³ » ; et H. Drévilhon de remarquer qu'à l'époque qui nous occupe, l'héliocentrisme est rarement utilisé comme un argument contre l'astrologie.

69 Premier intervenant (contre), p. 177-178 : « Si l'on m'oppose l'expérience qui nous a fait voir l'effet de plusieurs prédictions, je réponds ce qui se dit d'un animal qui aura écrit de l'ongle par hasard une lettre sur la poussière, que pour cela il ne sera pas écrivain. »

70 On trouve une remarque similaire concernant « l'art de deviner » dans la conférence du Bureau d'adresse consacrée aux oracles (*cf. infra*), p. 205 : « Que l'art de deviner étant conjectural et appuyé sur l'expérience, [...] il ne faut pas s'étonner si les réponses de ceux qui en faisaient autrefois profession n'étaient pas toujours véritables, mais qu'il est aussi peu raisonnable d'en tirer des conséquences à son préjudice, que de vouloir inférer que les préceptes de la Médecine sont faux, sur ce que le médecin ne fait pas toujours bien son pronostic. »

71 Cf. la remarque du quatrième intervenant de la conférence sur l'astrologie judiciaire, p. 179 : « La diversité des mouvements célestes ôte le moyen de revoir jamais le ciel en même posture, tel qu'il devrait se rencontrer afin d'en faire un art assuré par le moyen de plusieurs expériences répétées, en rapportant les effets semblables à semblables causes. »

72 H. Drévilhon, *Lire et écrire l'avenir*, *op. cit.*, p. 28.

73 *Ibid.*, p. 25.

Du côté religieux, la condamnation des excès de l'astrologie divinatoire par l'Église catholique (bulles *Caeli et terrae* de 1586 et *Inscrutabilis* de 1631⁷⁴) ne signifiait pas une incompatibilité radicale de l'astrologie au sens large avec la foi chrétienne. Le danger du déterminisme pouvait facilement être évité en mettant en avant le principe selon lequel les astres inclinent mais ne déterminent pas⁷⁵. Les conférenciers font preuve en effet du souci général de préserver la notion de libre arbitre⁷⁶. Si nul ne prône un déterminisme total, l'un des intervenants considère toutefois qu'« il est aussi malaisé, voire impossible, de se garantir » de l'influence des astres, « qu'à un ivrogne de s'empêcher de boire ayant grand soif et la bouteille à commandement⁷⁷ » !

Enfin, sur le plan politique, et en France en particulier, H. Drévilion remarque que la position de la Cour de France, et de Richelieu en particulier, par rapport à l'astrologie était ambivalente. Une déclaration royale de 1628 avait interdit d'insérer des prédictions astrologiques à portée politique dans les almanachs imprimés, limitant le champ de ces derniers aux lunaisons, éclipses et phénomènes météorologiques ; et Morgard et Senelle avaient subi de lourdes condamnations en 1614 et en 1631 pour avoir prédit la mort du roi. Mais d'un autre côté, l'astrologie, quand elle soutenait le pouvoir royal, était non seulement

74 Sur la bulle de 1631, qui peut être interprétée comme un retour de balancier après une trop grande compromission d'Urbain VIII lui-même avec l'astrologie (et notamment après son recours à Campanella pour des rites apotropaïques destinés à éloigner les influences astrales néfastes de sa personne), voir P. J. Forshaw, « Astrology, Ritual and Revolution », art. cité, p. 188-190.

75 H. Drévilion, *Lire et écrire l'avenir*, op. cit., cite le jésuite Del Rio qui admet que l'astrologie est « nette et pure de superstition si elle fait seulement profession de soupçon et de doute. Par exemple, je doute et soupçonne que cet enfant sera tel ; son horoscope le portera vers telles choses » (Del Rio, *Les Controverses et recherches magiques*, Paris, R. Chaudière, 1611, p. 613, cité par H. Drévilion, op. cit., p. 33).

76 Deuxième intervenant (pour), p. 178 : « ces astres guident la volonté, non pas en la contraignant, mais en l'inclinant d'une façon qu'elle ne s'en peut dédire ». Quatrième intervenant (contre), p. 179 : « notre volonté [...] autrement ne serait plus libre ». Cinquième intervenant (pour), p. 180 : « [les astres] inclinent [les hommes] à aller à leur rencontre [= à la rencontre de ces accidents], les laissant néanmoins dans la disposition de leur franc arbitre de les éviter, ou de s'y exposer sans aucune contrainte ». Sixième intervenant (pour), p. 181 : « Mais pour l'homme, dont l'âme [...] est libre et maîtresse de ses actions, ils [ceux qui croient trop peu en l'astrologie] ne peuvent, ou n'osent par religion, dire qu'il soit sujet aux influences célestes. »

77 Deuxième intervenant (pour), p. 178. H. Drévilion confirme qu'il « n'existe pas en France » à cette époque « de défenseurs d'un déterminisme astral absolu » (*Lire et écrire l'avenir*, op. cit., p. 35).

admise, mais bienvenue ; en témoigne notamment la décision de Richelieu de prendre Campanella sous sa protection. H. Drévilhon remarque que les mesures politiques visaient surtout au contrôle des discours imprimés, et que la consultation d'astrologues ou la réalisation d'horoscopes ne faisaient l'objet d'aucune interdiction⁷⁸ ; en réalité, plutôt qu'à mener une lutte théorique contre l'astrologie, la monarchie cherchait avant tout « à s'assurer le monopole de la parole astrologique et prophétique » (p. 120). Les condamnations de Morgard et Senelle qui avaient prédit la mort du roi étaient ainsi motivées plutôt par un écart de discours blasphématoire que par une dérive astrologique (p. 105) ; et les prédictions écrites à la gloire de la monarchie étaient toujours accueillies avec faveur (p. 106). De façon plus générale, H. Drévilhon constate la grande familiarité de la bonne société avec les codes du discours astrologique, qui pouvaient aussi être déclinés sur un mode littéraire léger ou satirique : il y décèle un mélange de regard critique et de fascination pour une science qui reste extrêmement présente⁷⁹.

ASTROLOGIE ET HOROSCOPES EN FRANCE AUTOUR DE LA NAISSANCE DE LOUIS XIV

Quelle fut donc l'ampleur de la production d'horoscopes au moment de la naissance de Louis XIV, dans quelle mesure a-t-elle eu une caution officielle, et peut-on en identifier les auteurs ? On lit souvent que de nombreux astrologues se seraient attelés à établir le thème astral du jeune prince – parmi lesquels aurait figuré Campanella lui-même⁸⁰. Nous tenterons dans les pages qui suivent d'établir le degré réel de présence et de légitimité des astrologues à la cour de Louis XIII et autour du berceau de Louis XIV.

78 H. Drévilhon, *Lire et écrire l'avenir*, op. cit., p. 94-100.

79 *Ibid.*, p. 84-87.

80 Par ex. dans *La passion des astres* de M. Grenet (1994) : « Comme le veut la coutume, les astrologues, officiels ou non, furent invités à dresser l'horoscope de l'enfant royal. Campanella, Jean-Baptiste Morin, le juriste hollandais Grotius, le père jésuite Pierre Labbé, entre autres, se mirent au travail » (p. 132-133).

Avant toute chose, il importe de préciser ce que l'on entend par « horoscope ». Un *horoscopus* (aussi appelé *genesis* ou thème astral) est une figure mathématique (prenant souvent à cette époque la forme d'un carré contenant des triangles) permettant de visualiser la position occupée par les astres⁸¹ dans les « maisons » du ciel⁸² et signes du zodiaque⁸³ au moment de la naissance d'un individu. Les prédictions que l'on pouvait en tirer se basaient à la fois sur la position de chaque astre dans une maison ou un signe, mais aussi sur la position des astres les uns par rapport aux autres (conjonctions, aspects...). Par ailleurs, et comme nous le verrons au fil de notre enquête, en marge de cette acception « scientifique », le nom d'« horoscope » pouvait être donné à des textes très variés et au fondement astrologique très variable : beaucoup d'« horoscopes » de cette époque ne sont en fait que des écrits encomiastiques mettant en scène des astres ou des constellations⁸⁴.

Voltaire, dans *Le siècle de Louis XIV*, raconte que l'astrologue français Jean-Baptiste Morin se serait tenu dans la chambre même de la reine mère⁸⁵, ou qu'il aurait été caché près de sa chambre, au moment de la naissance du Dauphin⁸⁶, afin de pouvoir établir précisément son horoscope. Il est cependant loin d'être certain qu'il faille accorder foi à ce récit, qui semble plutôt devoir être diagnostiqué comme la déformation d'un vieux souvenir de lecture mal mémorisé⁸⁷. Henri-Philippe Limiers,

81 Tout particulièrement le soleil, la lune et les cinq planètes du système solaire alors connues : Vénus, Mercure, Mars, Saturne et Jupiter.

82 C'est-à-dire les différentes « portions » du ciel visible et invisible tel qu'on peut le découper à un moment précis : ainsi la première maison correspond à la portion de ciel située juste sous l'horizon (dont le signe zodiacal et les astres sont occupés à « monter » ou à se lever : c'est l'ascendant) ; et la dixième correspond à la portion de ciel située juste avant le zénith. Si un enfant est né juste avant l'aube, le Soleil était dans la première maison ; s'il est né juste avant midi, le Soleil était dans la dixième.

83 Le zodiaque est une zone faisant le tour du ciel et dont les planètes ne sortent jamais ; elle est divisée en douze sections correspondant aux douze signes du zodiaque (douze constellations).

84 Comme le remarque R-G. Guérin dans son résumé de thèse (*Annuaire EPHE, Section sciences religieuses*, 106 (1997-1998), p. 577-581), p. 577.

85 « Nous avons déjà remarqué qu'à la naissance de Louis XIV on avait fait entrer l'astrologue Morin dans la chambre même de la reine mère, pour tirer l'horoscope de l'héritier de la couronne » (chap. 26).

86 « Cette crédulité, la marque la plus infaillible de l'ignorance, était si accréditée, qu'on eut soin de tenir un astrologue caché près de la chambre de la reine Anne d'Autriche, au moment de la naissance de Louis XIV » (chap. 2).

87 La récente édition fournie par D. Venturino (*Les Œuvres complètes de Voltaire*, t. 13A, Oxford, Voltaire Foundation, 2015, p. 221, n. 54) remarque que cette anecdote paraît aussi dans la *Vie de Molière* (1737), où Voltaire donne Vittorio Siri comme étant sa source ; cependant,

dans son *Histoire de Louis XIV* (peut-être d'ailleurs la source de Voltaire), évoque pour sa part un « célèbre mathématicien » que le maréchal de Bassompierre et quelques autres seigneurs de la cour auraient fait venir d'Allemagne pour observer les astres au moment de la naissance princière ; mais nous ne savons rien de plus sur ce personnage⁸⁸. Jean-Baptiste Morin lui-même, dans son *Astrologia Gallica* (1661), témoigne que l'heure précise de la naissance du Dauphin fut déterminée sur le moment par l'observation à l'astrolabe de la hauteur du soleil⁸⁹, mais sans préciser si ce fut par lui ou par quelqu'un d'autre. Il parle aussi d'une « figure dressée à ce moment-là, et éditée jadis, avec un pronostic adressé au cardinal Richelieu⁹⁰ ». Mais l'heure de naissance sur laquelle se fondait cette première figure (11h15) ne permet pas, nous explique Morin, de rendre compte de deux maladies subies par le roi en 1644 et 1647. Morin propose dès lors de corriger l'heure de naissance et de faire naître le roi quatre minutes plus tôt, afin d'obtenir un horoscope en adéquation avec les faits survenus depuis⁹¹. Seule la correction de la figure est explicitement attribuée à Morin (« *figura a nobis correcta* », p. 554). Nous avons là un indice important pour reconnaître les horoscopes composés au moment de l'événement de ceux qui ont été reconstitués par la suite : l'heure de naissance qui a été donnée en 1638, à savoir 11 h 15 du matin⁹². C'est également l'heure qui est mentionnée

l'œuvre de Siri ne contient apparemment pas l'information en question. Peut-être Voltaire l'a-t-elle trouvée dans l'*Histoire du règne de Louis XIV* de Limiers, lequel parle toutefois, non de Morin, mais d'un mathématicien que l'on aurait fait venir d'Allemagne (voir *infra*). L'éditeur conclut : « La confiance qu'a Voltaire en sa mémoire excellente pourrait lui avoir joué un mauvais tour : une fois mal mémorisée, l'information a été reprise sans hésitation autant de fois qu'il a été nécessaire, pendant des années, sans vérification supplémentaire. »

88 H.-Ph. Limiers, *Histoire de Louis XIV*, Amsterdam, aux dépens de la Compagnie, 1719, vol. 1, p. 3.

89 J.-B. Morin, *Astrologia gallica*, La Haye, Vlacq, 1661, l. 22, p. 554 : « *per altitudinem solis astrolabio sumptam* ».

90 *Ibid.*, p. 554 : « *figura ad hoc momentum erecta, jamque olim in lucem edita, cum prognostico ad Cardinalem Richelium* ».

91 *Ibid.*, p. 554-556. Morin suppose que le roi serait né le 4 septembre à 23h11 (heure astronomique, c'est-à-dire le 5 septembre à 11h11) plutôt qu'à 23h15 (ou 11h15 en heure « vulgaire »). La correspondance entre heure vulgaire et heure astronomique est donnée par Duchesne (*cf. infra*), p. 1.

92 C'est ainsi, par ex., qu'on peut considérer comme plus tardive la médaille commémorative de la naissance de Louis XIV qui fait l'objet de la seconde planche des *Médailles sur les principaux événements du règne de Louis le Grand* par l'Académie royale des médailles et

dans l'extrait du registre de la paroisse de Saint-Germain-en-Laye, qui renseigne la naissance du Dauphin « le 5^e jour de septembre 1638 [...], onze heures un quart du matin⁹³ ».

Quant à Campanella (qui vivait donc à Paris sous la protection de Richelieu et dont les compétences astrologiques étaient bien connues), il n'a sans doute pas tiré l'horoscope de Louis XIV. Trois documents sont parfois allégués en ce sens ; mais en réalité, aucun des trois ne résiste à l'analyse. Le premier document est l'églogue généthliaque en vers latins dont nous avons déjà parlé. Mais aucune allusion n'y est faite au thème astral précis du prince nouveau-né ; la prophétie déployée est seulement fondée sur des phénomènes astrologiques généraux de l'époque (le rapprochement du soleil par rapport à la terre et les mutations conséquentes de toute la machine céleste⁹⁴ ; l'apparition d'étoiles nouvelles et de comètes⁹⁵ ; le passage des grandes conjonctions planétaires dans le « trigone de feu » Bélier-Lion-Sagittaire⁹⁶).

Le second témoignage est un document manuscrit intitulé « 1638 – Horoscope de Louis XIV tiré par Campanella » conservé à la Bibliothèque Nationale de France⁹⁷ ; d'auteur et de date inconnus, il nous raconte comment la reine Anne d'Autriche, curieuse de connaître la destinée de son fils, « en parla au Cardinal de Richelieu, lequel envoya quérir Campanella dont il connaissait le talent pour les prédictions, et lui ordonna de tirer l'horoscope du Dauphin ». Mais à en croire le document en question, la façon de procéder de Campanella n'a rien eu d'astrologique : il « fit dépouiller le Dauphin tout nu, et l'ayant bien considéré de tout côté, le fit rhabiller en suite de quoi il se retira chez

des inscriptions (Paris, 1702) et qui porte l'heure de « trente-huit minutes avant midi », c'est-à-dire 11h22. Cette médaille (inscrite « *Ortus solis Gallici* ») porte, autour de l'image centrale, une représentation en anneau du cercle du zodiaque, avec les positions des planètes au moment de la naissance de Louis XIV. Elle est également décrite et reproduite dans le *Bulletin de la Société Astronomique de France*, 15, 1901, p. 488 et fig. 12.

93 Extrait conservé aux archives de l'État civil de la mairie de Saint-Germain-en-Laye et cité dans M. Béjanin et H. Naudeix, *Le Ciel de Louis XIV*, Arles, H. Clair, 2009, p. 65.

94 V. 7-16 et notes. Voir G. Ernst, « "*Redeunt Saturnia regna*" », art. cité, p. 442.

95 V. 22 et note ; note au v. 34. Voir G. Ernst, art. cité, p. 442.

96 Note au v. 34. Campanella annonce que ce passage a eu lieu à partir de 1603 et pour une période d'environ deux cents ans. Voir G. Ernst, art. cité, p. 440-441, et les explications éclairantes de P. J. Forshaw, « Astrology, Ritual and Revolution », *op. cit.*, p. 184.

97 BNF, Cabinet des estampes, Qb¹ 1638. Le document est reproduit par M.-P. Lerner, *Tommaso Campanella en France au XVII^e siècle*, Naples, Bibliopolis, 1995, appendice C, doc. n°9. R. G. Guérin dans sa thèse (cit.) qualifie ce document de « mystification » (p. 165).

lui pour faire ses observations ». Le résultat de cette séance fut une brève prédiction latine dans laquelle Campanella aurait annoncé que l'enfant serait « *luxuriosus* », et « *valde superbus* » ; que son règne serait long, dur et pourtant heureux, mais qu'il finirait dans le malheur et la confusion religieuse et politique. Notons que les trois mots « *diu* », « *dure* », « *feliciter* » sont attribués par Limiers au mathématicien allemand déjà évoqué plus haut : ébahi par ce que le ciel lui avait révélé, ce dernier n'aurait pu prononcer que ces trois adverbes.

Dans la collection de la BNF (collection Fevret de Fontette) dans laquelle cette page manuscrite est conservée, cette dernière est directement précédée par une grande planche gravée surmontée de la légende manuscrite « 1638 – Disposition des planètes au moment de la naissance du Dauphin⁹⁸ ». Il s'agit d'un montage réutilisant une gravure d'Alexandre Boudan (avec Louis XIII en Mars tenant un bébé sur les genoux) sans doute initialement conçue comme frontispice de thèse, avec un espace central qui devait à l'origine recevoir la dédicace ou les positions de la thèse. La planche gravée a été évidée afin que l'espace central puisse recevoir une gravure plus petite, présentant (suivant son sous-titre) « Le système du monde au moment de la naissance de Louis le Grand⁹⁹ ». Cette gravure, anonyme et sans lieu ni date, ne ressemble nullement à un horoscope traditionnel (sous forme de carré avec les triangles des douze maisons), mais propose une représentation circulaire et figurée des cieux (avec des nuages moutonnants sur lesquels ressortent les formes des planètes), dont l'élément le plus marquant est la présence centrale du soleil : la gravure est d'ailleurs surmontée du titre « Le monde selon l'hypothèse de Copernic ». Aussi bien le recours au système héliocentrique que l'heure précise attribuée à la naissance dans le sous-titre de la gravure (11h30) suggèrent une production postérieure à 1638. L'association des deux documents (la planche gravée et le récit de la pronostication de Campanella) est sans doute factice et remonte probablement au moment où le collectionneur

98 BNF, Cabinet des estampes, Qb¹ 1638, fol. M90928. La planche est décrite et reproduite dans V. Meyer, *Pour la plus grande gloire du roi. Louis XIV en thèses. Catalogue*, PUR, 2017, p. 14-15. Un grand merci à Rémi Mathis, conservateur des fonds du XVII^e s. au département des Estampes et de la Photographie de la BNF, pour ses explications et les clichés des pages en question.

99 Un autre exemplaire de cette estampe est conservé à la BNF, site Richelieu, Estampes et photographies, Réserve QB-201 (31)-FOL < p. 37 > (collection Hennin) et est disponible sous forme numérisée sur Gallica.

Fevret de Fontette, conseiller au parlement de Bourgogne, a mis en ordre ses estampes au milieu du XVIII^e siècle¹⁰⁰.

Le troisième et dernier indice que nous ayons d'un éventuel horoscope du dauphin établi par Campanella est une page figurant parmi les documents historiques rassemblés par Racine, et publiée dans les œuvres complètes de cet auteur¹⁰¹. Le document consiste en un bref texte moitié français moitié latin, intitulé « *Prédictions de Campanella sur la grandeur future du Dauphin*, p. 489. *Présages sur la même chose*, Grotius, p. 485 », et dont voici le contenu :

La constellation du Dauphin composée de neuf étoiles (les neuf Muses, comme l'entendent les astrologues), environnée de l'Aigle, grand génie ; du Pégase, puissant en cavalerie ; du Sagittaire, infanterie ; de l'Aquarius, puissance maritime ; du Cygne, poètes, historiens, orateurs qui le chanteront. Le Dauphin touche l'équateur, justice. Né le dimanche, jour du Soleil. *Ad Solis instar, beaturus suo calore ac lumine Galliam Galliaequé amicos. Jam nonam nutricem sugit ; aufugiunt omnes quod mammas earum male tractet.* 1^{er} janvier 1639.

Les numéros de pages mentionnés dans le titre renvoient à un recueil de lettres imprimées d'Hugo Grotius, alors ambassadeur de Suède à Paris¹⁰². Or la lettre de Grotius qui couvre les pages 488-489 de ce recueil (lettre au chancelier Oxenstiern du 18 décembre 1638) ne fait que signaler brièvement l'envoi au correspondant des « augures pour le Dauphin de Campanella, qui se prétend instruit en l'art de prophétiser sur base des étoiles et d'autres indices¹⁰³ » — c'est-à-dire, probablement, d'un exemplaire imprimé de l'églogue du dominicain. Le texte livré ensuite par Racine n'est donc pas de Campanella, mais reflète tout entier les écrits de Grotius lui-même. De plus, il n'a pas grand-chose à voir avec un véritable horoscope¹⁰⁴. Il s'agit d'un compte-rendu résumé et

100 Au XIX^e siècle, F. Barrière cite mot pour mot le récit concernant la prédiction de Campanella, en précisant qu'il l'a trouvé dans la collection de gravures historiques du cabinet des estampes de la bibliothèque du roi, en accompagnement de la gravure qui nous occupe (*Mémoires inédits de Louis Henri Loménie, Comte de Brienne*, Paris, Ponthieu, 1828, vol. I, p. 345).

101 J. Racine, *Œuvres*, éd. P. Mesnard, t. V, Paris, 1865, p. 178-179 ; Racine, *Œuvres complètes*, éd. R. Picard, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », t. II, p. 325.

102 *Hugonis Grotii ... Epistolae quotquot reperiri potuerunt*, Amsterdam, Blaeu, 1687.

103 « *Mitto etiam Campanellae, ex astris et aliunde divinandi artem sibi vindicantis, pro Delphino auguria.* »

104 R.-G. Guérin dans sa thèse (cit.) souligne que « les textes sélectionnés par Racine n'ont rien à voir avec l'interprétation d'une figure astrologique » (p. 170).

partiellement traduit d'une série de développements présents dans la correspondance de Grotius relative à la naissance de Louis XIV. Pour bien comprendre leur portée, il importe de remonter aux lettres originales.

Dans une lettre à Christine de Suède datée du 5 décembre 1638¹⁰⁵, Grotius fait le compte-rendu du discours de congratulations qu'il a tenu la veille au roi et à la reine de France, et où il a développé des propos « appropriés à la circonstance » (« *tempori convenientia*¹⁰⁶ »). L'un des arguments de son discours était fondé sur le nom même de « Dauphin » :

« Que si les sages de l'Antiquité ont eu raison de penser que les hommes de fortune éminente ne recevaient pas leur nom par hasard, mais par une sorte de destin, alors il existe une parenté¹⁰⁷ de nature entre les êtres terrestres et les êtres célestes qui portent le même nom, et nous pouvons en tirer de grands présages qui nous autorisent de remarquables espoirs. Car le noble astre du Dauphin est entouré d'autres astres propres à fournir des présages heureux : il est environné de l'Aigle, du Pégase, du Sagittaire, du Verseau, du Cygne¹⁰⁸. »

Et Grotius de développer son interprétation : l'Aigle permet de présager d'un prince de grand génie ; le Pégase, le Sagittaire et le Verseau, d'un prince puissant à la fois dans sa cavalerie, dans son infanterie et dans sa marine ; le Cygne, d'un prince célébré par les hommes de lettres ; les neuf étoiles de la constellation du Dauphin renvoient quant à elles aux neuf Muses, symbolisant les arts et les sciences qui orneront le prince et en seront ornés ; tandis que le fait que le Dauphin touche l'Équateur (lequel divise le ciel en deux portions égales) est interprété comme symbole de justice. C'est tout ce développement qui est résumé et traduit en français dans la première moitié du texte de Racine. Comme on le voit, le propos ne se fonde nullement sur l'horoscope du dauphin, mais sur la symbolique de la constellation qui porte son nom et des astres proches. Dans la suite du discours rapporté par sa lettre, Grotius enchaîne d'ailleurs sur les caractéristiques de l'animal maritime lui aussi

105 Éd. citée, p. 485.

106 « *Nunc vero accepto speciali imperio Augustae Majestatis Vestrae, heri Regem et Reginam puerperam adii rursum, dixique tempori convenientia, quorum haec summa est.* »

107 Je corrige ici « *cognitionem* » en « *cognationem* », supposant une coquille d'impression.

108 « *Quod si vera sit veterum sapientum sententia, nomina non fortuito, sed fato quodam dari eminentis fortunae hominibus, tum vero terrestribus naturae cognationem esse cum caelestibus ejusdem vocabuli, magna et hinc nobis ad spes egregias omina praeberi. Quippe Delphini astrum nobile astris circumdari talibus quae pulchra ferant praesagia : esse circum id sidus Aquilam, Pegasus, Sagittam, Aquarium, Cygnum.* »

appelé dauphin, pour en tirer une nouvelle série de présages. Plus loin, il résume les propos qu'il a adressés spécifiquement à la reine des Français ; il argue notamment du fait que le dauphin est né un dimanche, jour du Soleil, pour prédire que tel un soleil, il comblera la France et les amis de la France de sa chaleur et de sa lumière¹⁰⁹. Cette phrase correspond au passage suivant du texte de Racine (une phrase française et une phrase latine). Une fois de plus, nous n'avons là qu'un lieu commun de l'éloge, qui ne suppose aucune consultation approfondie de la voûte céleste. La dernière phrase latine citée par Racine concerne le fait que le nourrisson « maltraite les mammelles » (*mammæ male tractat*) de ses nourrices, et qu'il en est déjà à sa neuvième —cette dernière remarque, qui n'a évidemment rien d'astrologique, est tirée d'une troisième lettre de Grotius (lettre du 1^{er} janvier 1639 au chancelier Oxenstiern) publiée dans le même recueil (p. 490-491).

Le seul document dont j'aie connaissance qui propose une véritable figure de thème astral et qui donne 11h15 comme heure de naissance est une plaquette non datée, dédiée au cardinal de Richelieu et signée N. F. Duchesne¹¹⁰. Elle contient le thème astral du dauphin sous la forme d'une figure carrée contenant les triangles des douze maisons du ciel (p. 2), ainsi qu'un certain nombre de textes explicatifs et interprétatifs, dont une longue ode en vers latins accompagnée d'abondantes notes marginales (p. 4-8). L'auteur doit probablement être identifié à Nicolas Forest-Duchesne (1595-1656), un ancien jésuite qui venait de changer d'ordre religieux pour passer chez les cisterciens¹¹¹. Il est tentant d'identifier cette plaquette à la « figure dédiée au cardinal Richelieu » évoquée par Morin, mais les preuves restent insuffisantes ; et nous pouvons encore moins nous prononcer sur l'identité de l'astrologue qui tenait l'astrolabe au moment de la naissance du prince. La plaquette de

109 « *Natum eum Solis die qui ad Solis instar suo calore ac lumine beaturus sit Galliam et Galliae amicos...* ».

110 N. Forest-Duchesne, *Horoscopus Delphini*, s. l. n. d. (deux exemplaires à la BNF).

111 *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, dir. C. Sommervogel, Bruxelles-Paris, Schepens et Picard, t. III, 1892, col. 879-880, et *Dictionnaire de Biographie Française*, dir. M. Prevost, R. d'Amat et H. Tribout de Morembert, Paris, Letouzey et Ané, 1979, t. XIV, col. 442-443 (notice de H. Beylard). Le passage à l'ordre cistercien aurait eu lieu à la suite de déplacements personnels non approuvés par la Compagnie. Selon la notice du DBF, Forest reçut ses dimissoires en novembre 1638. Son *Horoscopus Delphini*, dédié au cardinal de Richelieu, serait, selon Sommervogel, paru à Paris en 1638 (l'exemplaire consulté ne porte ni lieu ni date d'impression — et l'auteur n'y est déjà plus désigné comme jésuite).

Nicolas Forest-Duchesne fournit en tout cas un bel exemple de symbiose entre astrologie savante (avec la présence d'un véritable thème astral et de notes marginales explicatives tout au long du livret) et poésie encomiastique (avec sa longue ode en vers latins). Notons pourtant que lui aussi prend soin de préciser dans la première note marginale à son ode généthliaque (p. 4) : « La puissance de Dieu est plus grande que celle qui est attribuée par les astrologues aux douze maisons célestes, et il n'y a pas de destin en deçà de la Providence divine, ni de Fortune en regard de Dieu¹¹² ». La brève pièce en hexamètres située à la page 3 de la plaquette contient une intéressante invocation aux Piérides (v. 8-10) : si l'une des sœurs, déclare le poète, est encore là à se promener dans le ciel, elle est invitée à toucher sa lyre, car les divinités célestes connaissent les *numeri*¹¹³. Mais dans la cinglante épigramme finale de la plaquette, l'auteur souligne la rationalité de la science astrologique par opposition au *furor* qui règne en poésie : « Tu condamnes l'astrologue, toi le poète pris de fureur : / Mais c'est à l'astrologue qu'appartient la pensée rationnelle, et au poète la fureur ! » (« *Damnas Astrologum furens Poeta : / Mens est Astrologo, furor Poetae* », p. 8).

Entre l'usage purement fantaisiste de l'astrologie sous la plume de Grotius et son exploitation poétique savante par Nicolas Forest-Duchêne, le corpus de textes encomiastiques célébrant la naissance de Louis XIV nous offre tout un continuum de pratiques littéraires intégrant, selon les cas, des associations de type plutôt symbolique et de véritables données astrologiques « généthliaques » (position des planètes au moment de la naissance), mais plus ou moins précises et correctes. Le degré de précision va de l'information basique que constitue le signe astrologique de l'enfant aux données savantes des aspects et des conjonctions ; et les erreurs ou contradictions entre textes sont fréquentes.

Déjà un peu plus astrologiques que les inventions rhétoriques de Grotius sont les *Delphini elogia* (Paris, 1638¹¹⁴) du jésuite Pierre Labbé.

112 « *Potestas Dei major quam quae ab Astrologis attribuitur duodecim domiciliis caelestibus, nec datur fatum citra providentiam divinam, nec fortuna respectu Dei.* »

113 « *Dic, si-qua sororum / Pieridum restas, superos spatiosa per orbes, / Dic age, plecte lyram : numeros caelestia norunt.* » Deux notes marginales précisent : « *Musae olim per caelum vagantes* » (en marge du v. 8) et « *Ex doctrina Pythagorica* » (en marge du v. 10).

114 P. L'Abbé s. j., *Delphini elogia*, Paris, Camusat, 1638. J. Chapelain s'en est moqué dans sa lettre à Balzac du 30 octobre 1638 : « Je ne vous envoyai l'imprimé du père l'Abbé que pour faire nombre et faute d'autre meilleur. Il y a apparence qu'il s'est voulu acquérir

Dans une succession de lignes de taille inégale, Labbé dresse la liste de tous les signes favorables qui ont entouré la naissance princière ; il fait abondamment fonds sur le signe zodiacal dans lequel se trouvait le Soleil au moment de la naissance, c'est-à-dire le signe de la Vierge, ainsi que sur les signes immédiatement voisins, le Lion qui la précède et la Balance qui la suit : les deux parents de l'enfant sont nés et se sont mariés sous les mêmes signes¹¹⁵ (l. 18-22) ; le prince est resté à l'écart des « signes monstrueux » (Scorpion, Sagittaire, Capricorne, l. 23-25) ; il a reçu de la Vierge la clémence, du Lion la force victorieuse, de la Balance la justice (l. 26-27, 40-41, 46-48) ; et ainsi de suite. Il y a là, certes, de l'astrologie, mais réduite à la position du soleil sur le zodiaque ; trois lignes sont consacrées à la lune qui se serait trouvée en Gémeaux (l. 37-39) – alors que les horoscopes de Morin et de Forest-Duchesne la situent tous deux en Lion –, et les autres planètes ne sont pas même évoquées. Labbé insiste aussi sur le fait que l'enfant doit davantage à la Vierge Marie qu'à la Vierge zodiacale : il rappelle le vœu de Louis XIII et souligne le fait que la naissance se situe entre la fête de l'Assomption (15 août) et celle de la nativité de la Vierge (8 septembre) (l. 28-36).

L'horoscope rapporté par le jésuite Boireau aux vers 357 à 410 de son *généthliaque* est, nous l'avons dit, scandé de notes marginales qui précisent la position des planètes dans les maisons du ciel et les signes du zodiaque au moment de la naissance princière. Mais un certain nombre de données techniques contredisent celles que nous trouvons chez Forest-Duchêne et chez Morin¹¹⁶ ; en outre, les prédictions que l'astrologue

de la réputation parmi la nation scholastique, et qu'il ne s'est fait stampier que pour être lu dans les limites du royaume de Clermont par les grimelins et les quistres » (*Lettres de Jean Chapelain*, éd. citée, t. I, p. 310 ; les n. 5 et 6 définissent les termes de « grimelin » (terme de mépris pour désigner un jeune écolier) et de « cuistre » (désigne d'abord un serviteur d'église, un sacristain, et ensuite un serviteur de collège, un valet des écoliers) ; quant au « royaume de Clermont », il s'agit évidemment du collège jésuite de Paris).

115 Louis XIII était né un 27 septembre (Balance), Anne d'Autriche un 22 septembre (Vierge), leur mariage par procuration avait eu lieu un 18 octobre (Balance).

116 Trois différences majeures : 1) selon le v. 362 de Boireau, le soleil se serait trouvé en Lion : « *tibi, Phoebe, domum Leo praeibuit* ». Il s'agit manifestement d'une erreur : le signe zodiacal de l'enfant n'est pas le Lion, mais la Vierge, comme Boireau lui-même le signale plus loin, dans une note marginale à la p. 25 ; 2) les v. 374-377 de Boireau situent Vénus en Balance, alors que les horoscopes de Forest-Duchesne et de Morin la situent en Lion ; selon les v. 389-393 de Boireau, Saturne aurait été la seule planète à se trouver sous l'horizon ; mais selon Forest-Duchesne et Morin, Mars se trouvait en maison 2, sous l'horizon également.

de Boireau tire des faits astrologiques décrits fonctionnent essentiellement sur un modèle d'associations symboliques basiques (ex. Vénus = amour, Balance = justice, donc Vénus en Balance = justice tempérée par l'Amour) et non pas sur la science astrologique des effets et aspects spécifiques des astres et de leurs conjonctions. Le plus probable semble être que Boireau, sans avoir lui-même de compétence astrologique, avait par contre un horoscope sous les yeux au moment de rédiger cette partie de son poème – horoscope qui soit était en partie fautif, soit aura été en partie mal lu, ou interprété avec une certaine désinvolture, par le poète.

Enfin, d'autres prétendus « horoscopes » parus en 1638-1639 prennent le contre-pied de l'astrologie et détournent son vocabulaire pour le mettre au service d'un propos tout différent. Ce phénomène s'observe notamment dans les discours de circonstance prononcés par certains jésuites français. Le père François Vavas seur, alors professeur de rhétorique au collège jésuite de Clermont (le collège jésuite de Paris), y prononce ainsi le 10 octobre 1638 un discours intitulé *Horoscopus Delphini*¹¹⁷. Contrairement à ce que le titre laisse présager, ce discours n'a strictement rien d'astrologique : Vavas seur s'attache à observer les « aspects » de l'« astre » qu'est Louis XIII, par et sous lequel l'enfant est né. Il commence son discours par une réfutation en règle de l'astrologie : il déclare que, si elle concerne les princes, elle est dangereuse (car elle est cause de troubles, de conjurations et de meurtres) ; que si elle est pratiquée par des chrétiens, elle est impie (car elle oppose le destin à Dieu, la nature aux miracles, la nécessité au libre arbitre) ; et que dans tous les cas, elle est vaine et inutile (car les fréquentes erreurs des astrologues sont un fait reconnu) (p. 3-4). Le père Zoccoly, dans un autre discours tenu à Bourges le 18 octobre, s'inspire visiblement de Vavas seur, en développant un « Horoscope royal du Dauphin, tiré de l'inspection des vertus paternelles, comme d'un thème astral présent et certain » (« *Genesis regia... Delphini, ex paternarum... virtutum inspectu tanquam ex praesenti et certo themate deducta*¹¹⁸ »). Zoccoly affirme plus brièvement que les prédictions astrologiques sont mises en défaut quotidiennement par l'expérience, et que l'astrologie est l'occasion d'abus et de mensonges lucratifs (p. 7).

117 F. Vavas seur s. j., *Delphini Horoscopus. Astrum Ludovicus XIII. Aspectus duplex, alter Regis, alter Patris...*, Paris, J. Camusat, 1638.

118 J. Zoccoly s. j., *Genesis regia serenissimi Franciae Delphini...*, Paris, J. Camusat, 1639.

Fureur poétique, oracles inspirés par les démons, astrologie généthliaque : ces trois conceptions sont donc en voie de perdition au milieu du XVII^e siècle (suite aux progrès du rationalisme critique), mais ils restent encore remarquablement vivaces. De façon générale, les modèles d'explication dominants que nous avons rencontrés au fil des textes sont basés sur la physique traditionnelle des éléments et la physiologie des humeurs, dont les variations sous l'effet d'une série de causes (parmi lesquelles les influx astraux figurent en bonne place) peuvent expliquer une bonne partie de ce qui se passe dans notre monde sublunaire, y compris les mœurs, actions et talents (notamment poétiques) des hommes. Ces chaînes de cause à effet peuvent être, dans une certaine mesure, comprises et prédites par les hommes – mais aussi par des intelligences surhumaines comme celles des démons. Toutefois, ce savoir, pense-t-on, reste entaché d'incertitude et d'obscurité, et ce pour deux raisons : d'une part, en raison des limitations intrinsèques de toutes les intelligences hormis celle de Dieu (qui peut, de façon exceptionnelle, accorder des révélations à des hommes qu'il choisit de préférence parmi les personnes simples); d'autre part, en raison de la présence dans le système d'éléments fondamentalement libres (le libre arbitre humain, la grâce divine) qui excluent un déterminisme et donc une prédictibilité totale. À cela s'ajoute le problème des charlatans, des faux prophètes et des faux astrologues, qui profitent de la crédulité de leurs semblables et singent le langage ambigu des oracles et des horoscopes pour couvrir plus facilement leurs mensonges.

Quelle est la place du poète dans tout cela ? Héritier d'une conception du monde, il la met en forme dans ses vers pour servir son propos, et profite d'une licence poétique qui lui permet de recourir à des mythèmes classiques à des fins encomiastiques, sans que quiconque soit dupe du caractère symbolique de ce genre de propos. Les invocations aux Muses que nous avons rencontrées revêtent surtout une valeur symbolique et métalittéraire : il s'agit souvent d'inscrire le poème dans la filiation d'un genre, d'un auteur, d'un texte précis – en l'occurrence, la quatrième bucolique de Virgile. Les Muses peuvent aussi être convoquées par des poètes qui exposent des prédictions astrologiques, alors même que ces dernières ne ressortissent pas à proprement parler d'un phénomène d'inspiration. Par ailleurs, les astres, maisons du ciel et signes du zodiaque fonctionnent souvent eux aussi comme des mythèmes, que

le poète (ou l'orateur) décline plus ou moins librement pour donner du lustre à l'éloge des princes. Certains ressentent pourtant le besoin d'entourer leurs récits astrologiques de certaines précautions : ils les associent à du paratexte ou des figures qui soit appuient et élucident scientifiquement le propos, soit remettent en perspective le recours à l'astrologie et défendent l'auteur de toute suspicion de charlatanisme ou de promotion du déterminisme astral¹¹⁹. Seule la prédiction divinement inspirée présente une autorité incontestable, mais elle n'est pas l'apanage des poètes : ce n'est qu'au prix de savants subterfuges littéraires que certains en font rejaillir l'éclat sur leurs vers.

Aline SMEESTERS
 Université catholique de Louvain
 (Louvain-la-Neuve)
 & Fonds national belge
 de la recherche scientifique
 Centre GEMCA (Group for Early
 Modern Cultural Analysis)

119 Le même phénomène se retrouve aussi, une vingtaine d'années plus tard, dans le long poème généthliaque composé par le jésuite flamand Jacobus Wallius pour la naissance du fils d'un comte : J. Wallius, *Ferdinando Philippo Guilielmo, Joannis Adolphi Comitis Schwartzenbergii etc. aurei velleris equitis filio, genethliacon*, in *Poemata*, Anvers, Moretus, 1656, p. 76 sq. Le poème développe une longue prophétie astrologique savante mise dans la bouche de la Muse Uranie, et est précédé d'une figure du thème astral du nouveau-né. Entre le thème astral et le poème s'intercale toutefois un avis au lecteur dans lequel Wallius justifie son recours à cette science contestée : il condamne les duperies mensongères des astrologues, affirme qu'il n'a lui-même aucune compétence en la matière et avoue s'être montré, en la circonstance, bien mauvais prophète puisqu'il a promis à l'enfant les faveurs du fils de l'Empereur, entretemps décédé. S'il a utilisé l'astrologie dans ses vers, c'est uniquement par plaisir (« *animi causa* ») et dans un but ornemental (« *ad ornatum* »), afin de témoigner au mieux de son dévouement envers la famille de l'enfant. Voir une présentation détaillée dans A. Smeesters, *Aux rives de la lumière*, op. cit., p. 457-502.