

Denis Crouzet, Élisabeth Crouzet-Pavan,
Philippe Desan, Clémence Revest (dir.)

L'humanisme à l'épreuve de l'Europe

XV^e – XVI^e siècles

Histoire d'une transmutation culturelle



ÉPOQUES

Champ Vallon

ÉPOQUES
EST UNE COLLECTION
DIRIGÉE PAR
JOËL CORNETTE

*Le présent ouvrage est publié avec l'aide
de l'axe 3 (« Humanisme ») du Labex EHNE « Écrire une histoire nouvelle de l'Europe »,
de l'UMR 8596 (Centre Roland-Mousnier)
et de la Faculté des Lettres de Sorbonne Université.*

Illustration de couverture :
Triomphe de la renommée (Bruxelles, c. 1502-1504, laine et soie), détail
New York, The Metropolitan Museum of Art.

© 2019, CHAMP VALLON, 01350 Ceyzérieu
www.champ-vallon.com
ISBN 979-10-267-0810-0
ISSN 0298-4792

Denis Crouzet,
Élisabeth Crouzet-Pavan,
Philippe Desan, Clémence Revest
(sous la direction de)

*L'HUMANISME À L'ÉPREUVE
DE L'EUROPE*

(XV^e-XVI^e siècle)

Histoire d'une transmutation culturelle

Champ Vallon

PRÉAMBULE

*Denis Crouzet¹, Élisabeth Crouzet-Pavan²
Philippe Desan³, Clémence Revest⁴*

L'Europe des ^{xv}^e et ^{xvi}^e siècles voit émerger puis triompher, jusqu'à sembler hégémonique, le mouvement humaniste⁵. D'abord contre-culture combattant la scolastique, l'humanisme, diffusé par des réseaux intellectuels italiens épris de la redécouverte des classiques, s'impose vite comme un modèle dominant parmi des élites désormais formées par des maîtres gagnés à cette nouvelle culture. Mais si l'on s'accorde généralement à dresser en aval du phénomène de diffusion de ce paradigme culturel le constat d'une fulgurante et durable conquête, l'histoire de cette dynamique mérite aujourd'hui d'être encore questionnée.

Le succès de l'humanisme a connu en effet des formes, des expressions, des priorités et des degrés variables selon les espaces, les temporalités, les publics et les écosystèmes socio-politiques et socio-intellectuels. Il ne fut pas non plus sans rencontrer de farouches résistances, notamment auprès des milieux savants avec lesquels il entra en concurrence et qui continuèrent, même s'ils étaient perméables aux idées nouvelles, à produire d'autres modes d'interprétation du monde. Sa dimension rapidement internationale et ses prétentions universalistes donnèrent lieu, en particulier, à de multiples adaptations, tensions et compromis, qui composent le tableau bigarré des humanismes européens avec leurs dérives nationalistes. D'autant que surgirent des revendications, liant à l'idée de « *natio* » ou de « *patria* », la prétention à une primauté dans l'appropriation des savoirs. D'autant encore que le rêve de restitution de la Vérité évangélique que les Bonnes Lettres nourrissaient finit par miner de l'intérieur l'idéal même d'un avenir bonifié.

1. Sorbonne Université / Lettres.

2. Sorbonne Université / Lettres.

3. Université de Chicago.

4. Centre Roland-Mousnier (Sorbonne Université), UMR 8596.

5. Ce volume rassemble les contributions présentées au colloque tenu à Paris les 26 et 27 janvier 2018 en Sorbonne et à l'Université de Chicago à Paris et organisé avec le concours de l'Université Paris-Sorbonne, du Centre Roland Mousnier (UMR 8596), de l'axe 3 du Labex EHNE (« L'Humanisme européen ou la construction d'une Europe "pour soi", entre affirmation et crise identitaires ») et de l'Université de Chicago à Paris.

PRÉAMBULE

Les humanistes, dès l'origine et avec une force d'implication croissante qui concerna tous les champs de la pensée et de l'action, se firent plus acteurs de division que d'unité. Culture caméléonesque et conquérante, l'humanisme s'alimenta des polémiques qu'il suscitait dans ses sphères mêmes en même temps qu'il s'infiltra dans l'ensemble des systèmes de représentations puis s'en empara, jusqu'à susciter l'autocritique de ses propres excès et violences. On s'interrogera in fine afin de savoir quand la dissémination européenne des aventures humanistes finit par s'épuiser, soumise qu'elle était à des jeux internes et externes de contradictions, à des pertes de singularité et de densité, aux vicissitudes de l'histoire de toutes les cultures dominantes qui, à force d'être dominantes, se banalisent.

INTRODUCTION

*Clémence Revest*¹

Observé à distance de plusieurs siècles et au prisme parfois inconscient d'une construction mémorielle aussi ancienne que le phénomène lui-même, le raz-de-marée culturel qui touche l'Europe à partir de la fin du XIV^e et surtout du XV^e siècle, ses effets se prolongeant au XVI^e, est généralement présenté à la manière du constat rétrospectif d'un rayonnement triomphant. Une nouvelle culture – l'humanisme – fondée sur la redécouverte de l'héritage antique gréco-romain, créée en Italie du Centre-Nord par une avant-garde de lettrés qui font de Pétrarque notamment une figure de proue, s'exporte en quelques décennies à travers toute l'Europe, séduit largement ses élites et imprègne durablement les pratiques et les imaginaires, jusqu'à constituer un élément essentiel de l'identité européenne moderne. Une telle esquisse, si elle a le mérite de donner à appréhender au lecteur en quelques traits la mesure de la mutation qui trace une rupture dans l'histoire de la civilisation occidentale, comporte un certain nombre d'écueils toujours plus visibles, comme souvent, à mesure que l'on s'aventure de plus près à poser la question qui est l'objet de cette rencontre : comment l'humanisme est-il devenu européen, dans quelle mesure l'Europe est-elle devenue humaniste ?

Une première embûche, et non des moindres, réside dans les attraits enchanteurs d'une histoire focalisée sur ses commencements italiens et accrochée au souvenir mythifié de ses pères fondateurs, au risque de perdre de vue ce qui, aspect pourtant déterminant, permet à l'humanisme de dépasser ses premiers cénacles. L'historiographie récente tend en effet à souligner le fait suivant². L'humanisme fut dès ses origines une entreprise de portée internationale, activée tant par des Italiens émigrés que par des lettrés et gouvernants allemands, anglais, français..., séduits par ce programme culturel en genèse, en particulier dans des pôles cosmopolites à l'image

1. Centre Roland-Mousnier (Sorbonne Université), UMR 8596.

2. Par exemple *Humanism in Fifteenth-Century Europe*, Rundle, David (dir.), Oxford, The Society for the Study of Medieval Languages and Literature, 2012.

INTRODUCTION

de la cour pontificale ; une entreprise qui se déroula très tôt également en dehors des cercles d'initiés pour pénétrer des sphères allogènes – au cœur des institutions politiques, académiques ou religieuses.

Le danger nous guette, encore, de créer l'illusion d'une table rase, d'une propagation qui viendrait mettre fin au Moyen Âge et renverser le « monde d'avant », en feignant d'ignorer que c'est aussi ce monde-là, avec la continuité de ses structures et de ses modèles, qui adopta l'humanisme et qui le fit sien. Le risque demeure grand, surtout, de sembler réduire l'espace européen à un réceptacle relativement passif et uniforme, conquis par le message universel des humanités ; ce qui reviendrait à lisser les pluralités des lieux et des réalités, à gommer les décalages et les résistances (simples conservatismes hors d'âge), et par là, plus fondamentalement, à passer à côté des enjeux de chacune des appropriations qui, réagencées dans des dynamiques sociales, politiques, anthropologiques, donnent au mouvement humaniste les rythmes de son temps, la chair de ses acteurs, ses raisons d'être à l'échelle d'une histoire de l'Europe secouée de tensions.

Voici pourquoi une façon en apparence simple de retracer la fortune européenne de l'humanisme recouvre en réalité tout un spectre problématique – la production d'un horizon de compréhension commun autant que d'un espace de débats et de conflits, le polymorphisme ontologique d'une culture savante à succès, la mise en partage d'un rêve de « Renaissance », avec ses déviations et ses scléroses... C'est qu'il s'agit avant tout, comme l'a particulièrement rappelé Peter Burke¹, de rendre compte d'un formidable et foisonnant mouvement de *réception*, composé de migrations et d'accueils, de compromis, de variantes, de créations qui paraissent alors autant de solutions de sens ou au contraire d'apories². Il faut y compter le travail même de la marche de l'histoire, avec ses événements et ses chronologies qui à divers égards placent ce mouvement sous contrainte, le remanient en de nouvelles directions (la tenue des grands conciles, l'invention de l'imprimerie par exemple). Telles sont les questions auxquelles ce volume entend se confronter, en envisageant les déploiements dialectiques de l'humanisme en Europe et de l'Europe sur l'humanisme sous l'angle d'une *mise à l'épreuve* : le résultat d'un défi de s'intégrer à ce qui préexiste, de répondre à des exigences singulières mais aussi de parler à tous ; d'une confrontation aux réels d'une idéologie à l'ambition universelle ; d'un affrontement, parfois perdant, à la menace de se laisser dépasser, de se muer en un tissu de banalités passées de mode. On a souhaité ainsi observer le pétrissage commun d'une identité culturelle – ses processus de fabrication, ses ingrédients, ses fruits, sans oublier ses imprévus et ses ratés.

1. Burke, Peter, *La Renaissance européenne*, Paris, Seuil, 2000, en particulier p. 14-23.

2. Voir également parmi les publications récentes Helmuth, Johannes, *Wege des Humanismus. Studien zu Praxis und Diffusion der Antikeleidenschaft im 15. Jahrhundert*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2013.

INTRODUCTION

À travers ces contributions rassemblées il s'est agi de prime abord, logiquement, de multiplier les points de vue sur des terrains d'enquête variés (variations des temps, des espaces, des contextes, des thèmes de réflexion, des sources) pour élaborer comme un panorama des possibles de l'humanisme européen, de son orée à ses feux plus tardifs, de ses capitales à ses périphéries, de ses questionnements savants à ses avatars politiques ou institutionnels (cours, universités, villes, ordres religieux...), de ses vecteurs matériels et de ses réseaux. Quatre pistes d'observations jalonnent ce propos collectif : la *translatio studii* hors d'Italie ; la construction partagée d'un modèle dans les milieux érudits ; le développement par greffes de l'humanisme ; les tourments et hardiesses d'une Chrétienté abreuvée de belles-lettres. Parmi les éléments qui émergent de ce parcours, quelques-uns peuvent particulièrement retenir l'attention.

Il y a d'abord le constat renouvelé d'une standardisation culturelle à large échelle, qui paraît entérinée dès le début du xvi^e siècle. Les références antiques, les méthodes philologiques, les pratiques socio-littéraires qui se rattachent au programme des *studia humanitatis* se sont muées en une sorte de grammaire savante élémentaire pour les érudits, qui en vient à structurer plus largement le langage même des dominants. Ce caractère si rapidement et si manifestement paradigmatique s'explique avant tout par le fait qu'au fondement du modèle des humanités se trouve un héritage qui, bien loin d'être seulement italien, est déjà partagé par tous les Européens. La littérature, l'histoire et le patrimoine de l'Antiquité constituent une propriété commune, dont la signification est alors comme réactivée selon des logiques, des rythmes et des enjeux différents. Il faut dire de surcroît que les procédés savants qui ont présidé à ces réactivations (en particulier le travail de collection et de critique des textes) se sont avérés indéniablement profitables et ont fourni à tous ceux qui s'en emparaient un efficace arsenal d'invention intellectuelle. Par ce formidable appel d'air, de nouvelles pistes se sont ouvertes, de nouveaux savoirs se sont créés, de nouvelles idées se sont formées. Mais la culture alternative et audacieuse (voire présomptueuse !) née à l'ombre de la scolastique et de la science juridique tardo-médiévales s'est aussi, en cela, vite trouvée confrontée aux effets de sa propre vogue. En son sein même, la critique se faisait jour de ses impasses et de ses paralysies, y discernant les dérives d'un académisme vain. Dès le deuxième tiers du xvi^e siècle, un autre souffle scientifique s'annonce, sans pour autant remplacer ce cadre intellectuel latin, classique, littéraire, qui structurera l'esprit européen sur la longue durée.

Au fil des cas explorés, c'est ensuite toute l'importance d'un récit rêvé de soi et d'une conscience historique qui ne cesse d'être soulignée. Le récit du réveil d'une civilisation, guidée par l'exemple de ses grands Anciens et tendue vers la conquête d'un âge d'or, exerce un pouvoir de fascina-

INTRODUCTION

tion essentiel et nourrit, dans ses multiples réécritures, les orgueils et les ambitions de chacun. Miroir idéal dans lequel se contempler et décrire son propre monde, la narration à plusieurs voix de la « Renaissance » est utilisée comme un matériau de construction des identités nationales ou confessionnelles, et comme le support de la légitimation politique. Ses adaptations et fluctuations traduisent le fait que l'appropriation même du récit – la représentation, notamment, du transfert depuis l'Italie – devient un enjeu stratégique et surtout un ferment de division : la rivalité entre nations y trouve un terrain de choix, tout comme la compétition entre gouvernants. Les acteurs de la Réforme s'en emparent également, replaçant l'espoir évangélique dans les pas d'un retour aux sources lancé par le premier humanisme. La force d'entraînement de ce discours narratif tient, au moins pour partie, en cette aptitude à sembler ordonner l'histoire, à orchestrer les luttes qui s'y jouent pour en marquer le progrès et en désigner les vainqueurs. Un tel discours rendit aussi toutefois, paradoxalement, plus sensible encore la crainte d'une perte de contrôle sur le cours du temps et l'amer constat de ses échecs, et sembla s'épuiser face aux vicissitudes du monde, générant une nouvelle crise de confiance.

On ne peut qu'être frappé, enfin, par la profusion et la pluralité des incarnations, dans les domaines les plus variés de la vie civile ou religieuse, du programme humaniste qui, loin d'être une simple affaire d'érudits, fut pour ainsi dire *pris au sérieux*. L'idéal à la fois pédagogique, rhétorique et moral de l'« homme de bien habile à parler », et plus généralement la réflexion sur les vertus de l'humanité, a directement participé aux modifications parfois divergentes des manières de gouverner mais aussi, par exemple, des institutions scolaires et des systèmes juridiques. Chacun en quelque sorte put y trouver du sens et des valeurs, dans un rapport fécond à ses traditions et à ses projets, l'humanisme agissant à la manière d'une boussole éthique ouverte à de nouvelles coordonnées. Sa nature éminemment fonctionnelle et plastique fait qu'au gré des cas d'enquête d'autres avatars paraissent se présenter de toutes parts, nous donnant à apprécier chaque fois des réalités toujours hybrides, toujours nées de la manière dont les acteurs – moines toscans, marchands génois, curialistes aragonais, juristes français, pédagogues anglais, imprimeurs allemands, prélats scandinaves... – ont su exploiter cette structure de pensée, qui leur était apparue comme une potentialité pleine de promesses, mise au service de la Cité. L'idéal de l'humanisme, ainsi manié et célébré jusqu'à devenir trivial, put cependant aussi s'épuiser dans une pure posture de distinction sociale, dont les errements et les inconséquences ont fait l'objet dès la fin du xv^e siècle de critiques en son sein même.

De tels constats, qui ne font que tracer quelques lignes de fuite à suivre au long de ce riche ouvrage, dressent en définitive le portrait composite de

INTRODUCTION

l'humanisme comme « programme culturel à l'usage des Européens »¹. Ils sont un rappel que le modèle des humanités n'a vécu qu'à mesure de son apport et qu'à travers le sens que les élites européennes de la fin du Moyen Âge et du début de l'époque moderne ont su y trouver. Le concert de ses multiples mises à l'épreuve en fit alors une culture vivante et vibrante de mille échos, une culture profondément actuelle. Mais une culture qui, dès lors qu'elle devenait le langage des dominants, découvrait ses propres dérives et ses effets pervers : le risque de n'être qu'un fétiche consensuel, de nourrir d'impossibles chimères, ou de s'avérer obsolète face aux questionnements de l'avenir. Répondre aux épreuves de son temps tout en maintenant son exigence de méthode et d'éthique, tel semble bien être le défi lancé à toute culture savante tournée vers le monde.

1. Nous détournons ici la célèbre formule de Lauro Martines : Martines, Lauro, *Power and imagination: City-States in Renaissance Italy*, New York, Vintage books, 1980, p. 191-217 (« Humanism : a Program for Ruling Classes »).

LIVRE I

Hors d'Italie: transferts et transmissions

Le transfert de l'humanisme selon les réformateurs protestants (Melanchthon, de Bèze, 1520-1580) : Italie/Allemagne/France ?

Le lien entre l'humanisme de la Renaissance, phénomène d'origine italienne et d'expansion européenne, et la Réforme protestante est un topos érigé en doxa historiographique moderne depuis Jules Michelet, intensément discuté jusqu'à nos jours. Mon propos ne concerne pas ce problème, mais la représentation que l'historiographie protestante a donnée, au XVI^e siècle, de ce lien. La thèse que je soutiendrai ici est que cette représentation est alors gouvernée par certains genres littéraires de l'historiographie pratiqués par les protestants européens, ces genres impliquant des topiques et comportant donc des contraintes qui permettent, ou non, de représenter cette histoire de l'intrication ou de la succession de l'humanisme d'origine italienne et de la Réforme² européenne.

En soi, les genres de l'historiographie protestante³ n'étaient pas favorables à une présentation de la généalogie de la Réformation comme étant issue de l'humanisme et de sa diffusion européenne à partir de l'Italie. Le genre de l'histoire universelle telle que la refondent les élèves et proches de Philippe Melanchthon pense celle-ci à la lumière biblique du prophète Daniel et dans le cadre des rapports entre les monarchies universelles successives et l'Église, pas dans une perspective d'histoire culturelle. Le genre du martyrologe⁴ subordonne les notices biographiques des martyrs concernés à un point de vue également théologique et confessionnel. *Les Centuries* de Magdebourg (1559-1574)⁵, qui traitent de l'histoire du christianisme

1. Sorbonne Université / lettres.

2. Nous utiliserons ici le terme *Réformation* pour désigner l'événement, notamment dans son origine luthérienne, et celui de *Réforme* pour désigner le protestantisme qui en est issu tout au long du XVI^e siècle.

3. Voir pour le domaine allemand le recueil de textes (préfaces, etc.) rassemblés dans *Die Anfänge der reformatorischen Geschichtsschreibung. Melanchthon, Sleidan, Flacius und die Magdeburger Centurien*, Gütersloh, G. Mohn, 1966 ; pour la France, voir Dubois, Claude-Gilbert, *La Conception de l'histoire en France au XVI^e siècle, 1560-1610*, Paris, A.-G. Nizet, 1977.

4. Voir Lestringant, Frank, *Lumière des martyrs. Essai sur le martyre au siècle des Réformes*, Paris, H. Champion, 2004.

5. *Ecclesiastica Historia integram ecclesiae Christi ideam quantum ad locum, propagationem, persecutionem, tranquillitatem, doctrinam, haereses, ceremonias, gubernationem, schismata, synodos, personas, miracula, martyria, religiones extra ecclesiam: singulari diligentia et fide ex vetustissimis et optimis historicis, patribus et aliis scriptoribus congesta per aliquot*

depuis l'Antiquité du point de vue confessionnel protestant, s'arrêtent au XIII^e siècle, et leur topique ne prévoit pas de « lieu commun » historique (au sens melanchthonien de ce terme comme notion permettant de penser et d'articuler les contenus d'un savoir) qui porterait sur les rapports des lettres et de la religion. Si ces Centuries avaient atteint le XVI^e siècle, elles n'auraient pas pu pour cette raison thématiser (en tout cas, pas de manière systématique) le lien entre l'expansion européenne de l'humanisme italien et la naissance de la Réformation. Enfin, l'historiographie de cette dernière à la manière de Jean Sleidan, qui traite des rapports entre les questions religieuses et les autorités politiques (en l'occurrence dans le cadre du Saint-Empire), ignore les questions culturelles, et l'ouvrage de cet humaniste rhénan, *De statu religionis et reipublicae Carolo Quinto Caesare commentarii* (1555)¹, si répandu dans toute l'Europe, en latin ou dans des traductions en langue vernaculaire, commence d'ailleurs, *ex abrupto*, avec l'année 1517 et la crise de l'affaire des indulgences. C'est donc seulement à la faveur de certaines combinaisons, génériques et topiques, de l'historiographie protestante avec d'autres genres, d'origine humaniste et italienne, eux, et donc à l'occasion d'une hybridité générique des manières d'écrire, que les auteurs protestants du XVI^e siècle ont pu produire une généalogie de la Réformation qui tienne compte en même temps de l'histoire de la diffusion européenne de l'humanisme italien ; telle sera la thèse que je proposerai dans cette contribution. De ces genres humanistes, trois entrent ici en ligne de compte : le discours académique (notamment celui de la leçon inaugurale)², la biographie du lettré et du grand homme³, et enfin le recueil d'éloges des grands hommes⁴.

L'histoire littéraire dont je vais faire état s'étend sur trois « générations », qui conduisent de la première, celle de Philippe Melanchthon (né en 1497), à la troisième, celle de Théodore de Bèze (né en 1519). La seconde génération de la Réforme, celle de Jean Calvin (né en 1509), en est ici absente. Pourtant, Calvin, qui a commencé comme humaniste avant de se faire théologien à partir de 1534, devait constamment penser à la question qui nous intéresse des rapports de l'humanisme italien et de la Réforme

studiosos et pios viro, Bâle, Oporin, 1559-1574. Voir sur cet ouvrage Scheible, Heinz, *Die Entstehung der Magdeburger Centurien. Ein Beitrag zur Geschichte der historiographischen Methode*, Gütersloh, Gerd Mohn, 1966, et, en ligne, la thèse de Diener, Ronald E., *The Magdeburg Centuries. A Bibliobecal and historiographical Study*, Cambridge, Harvard Divinity School 1978-1979.

1. Voir Kress, Alexandra, *Johann Sleidan and the Protestant vision of history*, Aldershot, Burlington, Ashgate, 2008. L'*Histoire universelle* d'Agrippa d'Aubigné, qui relève surtout de ce dernier genre, ne mentionne pas l'humanisme comme préparation de la Réformation, et passe directement de la Pré-réforme religieuse (Albigeois, Wyclif, Hus) à la Réformation.

2. Voir sur ce genre *Le discours académique, de la scolastique à l'humanisme*, Revest, Clémence (éd.), Paris, PUPS, à paraître.

3. Voir Weiss, James M., *Humanist Biography in Renaissance Italy and Reformation Germany*, Aldershot-Burlington, Ashgate, 2010.

4. Voir sur ce genre *infra* la référence de la note 2, p. 20.

européenne à laquelle il a si activement participé. Mais les genres littéraires qu'il a pratiqués comme écrivain excluaient qu'il s'en explique : l'*Institution de la religion chrétienne* efface pour ainsi dire toute référence culturelle explicite, et elle n'entre pas dans les questions historiographiques ; ses autres traités, comme celui *Des Scandales*¹, se concentrent sur l'actualité à partir d'un point de vue théologique et confessionnel. Calvin écrivain n'étant pas enclin aux digressions et aux commentaires libres, nous ne trouvons donc pas, sous sa plume, de considération incidente qui traite de notre thème. Mais le réformateur français est, à bien des égards, un melanchthonien, et Théodore de Bèze est son disciple. De Melanchthon à de Bèze, en passant par Calvin, il s'agit bien de la même conception de l'histoire récente de la religion et de la culture en Occident.

Partons donc de Melanchthon² et du genre de la leçon académique inaugurale. Il vaut la peine de comparer la première qu'il tint, à peine arrivé, dans la petite université de Wittenberg en 1518, avec celle qu'il prononça à Nuremberg en 1526 et qui marqua son rôle de réformateur humaniste pour l'ensemble de l'Allemagne. En 1518, ce jeune humaniste vient à peine d'être nommé professeur de grec à l'université de Wittenberg ; il n'est pas encore « luthérien », terme qui, d'ailleurs, n'a pas de sens à cette date, la Réformation n'étant qu'à ses débuts. Luther n'était pas favorable à sa nomination, due au prince de Saxe, lequel voulait recruter pour son université les meilleurs et avait donc choisi, pour la chaire de grec, ce brillantissime jeune homme. Dans sa leçon inaugurale du 25 août 1518, prononcée en présence de Luther, Melanchthon appelle de ses vœux une réforme des études reposant sur le retour aux sources authentiques, latines, grecques et hébraïques³. Mais il n'y est pas question de précédents historiques ni de la diffusion de l'humanisme philologique de l'Italie du Quattrocento vers la Germanie du xvi^e siècle. Huit ans plus tard, Melanchthon, tout en continuant à occuper la chaire de grec de Wittenberg, est devenu le théologien qui met en musique la réforme luthérienne, et il participe lui-même activement à cette réforme dans l'espace germanique. Dans son discours inaugural prononcé à l'occasion de l'ouverture de la nouvelle école latine de Nuremberg en 1526 (dont il fut largement le créateur⁴), il décrit sa conception des liens de la Renaissance humaniste et de la Réforme par

1. Voir l'édition d'Olivier Fatio, avec la collaboration de C. Rapin, Genève, Droz, 1984.

2. Sur sa conception de l'histoire comme tradition (*Prisca theologia*) faite de ruptures et de restaurations, et l'influence de M. Ficini sur lui via J. Reuchlin, voir Maurer, Wilhelm, *Der junge Melanchthon. 1. Der Humanist*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1967, p. 99-127. Sur lui, voir la synthèse de Greschat, Martin, *Philippe Melanchthon : théologien, pédagogue et humaniste (1497-1560)*, trad. de l'allemand (2010) par M. Arnold, Paris, PUF, 2011.

3. Sur ce thème, voir notre contribution à paraître, « *Ad fontes ! Herkunft und Wirkungen eines humanistischen Schlagwortes* », colloque d'Emden (Bibliothèque A. Lasco) de 2016, *Renaissance-Humanismus, Bibel und Reformbewegungen des 15. und 16. Jahrhunderts und ihre Bedeutung für das Werden der Reformation*.

4. Voir Greschat, *op. cit.*, p. 60-62.

rapport au précédent italien. Les autorités de Nuremberg, en restaurant la possibilité d'étudier les *litterae*, font, dit-il, œuvre essentielle, pour leur république et pour la Germanie, conformément au précédent de Florence, cité exceptionnelle dans l'Italie du *Quattrocento* à l'époque de la chute de Constantinople :

Dans le reste de l'Italie, personne ne prenait en considération les humanistes (*professores artium*) exilés de Grèce, et nous aurions presque perdu, avec la Grèce, sa langue et les lettres grecques si Florence n'avait apporté son appui aux personnes les plus savantes victimes du désastre : sans les Florentins, alors la langue latine aurait été effacée, elle qui avait été viciée et polluée par la barbarie ; de la langue grecque, il ne subsisterait plus de vestiges, et les monuments de notre religion seraient tombés en même temps, avec la perte de la langue grecque ; personne ne comprendrait plus même les titres des livres de la Bible (*sacrorum librorum*).¹

Melanchthon reprend donc en le résumant le grand « récit » italien, remontant au *Quattrocento*, qui légitimait les études humanistes, avec ses lieux communs : lien de la latinité authentique et des études grecques, conséquences providentielles en Occident de la chute de Constantinople avec l'arrivée en Italie des savants byzantins, etc. Mais à la différence du schéma historiographique ordinaire en Italie depuis le xv^e siècle, où c'est Manuel Chrysoloras (mort en 1415) qui était mentionné, depuis Leonardo Bruni et Guarino de Vérone, comme le restaurateur des études grecques en Occident et comme point de départ de ce qui a suivi², Melanchthon met en avant en général (à côté de Jean Argyropoulos, mort en 1487), Théodore Gaza (mort en 1476) et son rôle dans la même Italie, plus précisément l'accueil que lui avait réservé à Florence Laurent le Magnifique³. Notre humaniste allemand adhère en tout cas à la variante majeure du discours humaniste italien sur la généalogie de l'humanisme quand il salue le rôle crucial de la cité de l'Arno et des Médicis. Le discours de 1526 ne cache pas les raisons de ce privilège accordé à Florence ; à cette date, elles ont désormais sous la plume du théologien réformateur luthérien un arrière-goût anti-romain, c'est-à-dire protestant confessionnel : je cite la suite de ce passage : « Car à Rome ces exilés se trouvaient dans une disette misérable, alors que les ressources pontificales auraient dû être consacrées en priorité soit aux victimes du désastre, soit à ceux qui faisaient tout pour soutenir la religion au moyen de l'étude des lettres⁴ ». L'hommage rendu à Florence

1. Nous citons le texte d'après l'édition du *Corpus Reformatorum* (titre abrégé CR, suivi du numéro du volume et de celui de la colonne), « *Oratio Ph. Melancthonis in laudem novae scholae* », CR XI, 109, dans notre traduction.

2. Nous nous appuyons ici et dans les lignes qui suivent sur la communication présentée par Clémence Revest au séminaire « La Renaissance parlons-en ! » du 18 janvier 2018 en Sorbonne.

3. Par exemple, dans sa *declamatio* sur le duc Eberhard de Wurtemberg, Melanchthon mentionne le passage de celui-ci à Florence et l'accueil qu'il y reçut de Laurent (CR XI 1027). Mais dans une lettre du 13 février 1543 à V. Theodorus, il est aussi question, après Bessarion, de « *Trapezontius, Gaza, Lascarus, Argyropolis., Tarchaniotes et multi alii* » (lettre n° 2369, CR 5, 39).

4. « *Oratio Ph. Melancthonis in laudem novae scholae* » (CR XI, 109).

par Melanchthon doit donc être compris dans le nouveau contexte de la Réformation comme une condamnation de la Rome pontificale, qui serait restée au ^{xv}^e siècle indifférente au sort des exilés byzantins et donc aux études humanistes et grecques.

Melanchthon s'identifia d'ailleurs lui-même à Th. Gaza accueilli par les Florentins, quand en 1547, dans l'hypothèse d'une défaite des protestants de la Ligue de Smalkalde contre l'empereur (qui eut lieu de fait, à la bataille de Mühlberg, en avril), la cité de Nuremberg lui offrit de le recevoir comme, écrit-il à son correspondant humaniste de cette cité, Joachim Camerarius, Florence et Ferrare avaient accueilli au siècle précédent Jean Argyropoulos et Théodore Gaza en exil¹.

Enfin, Melanchthon aimait commémorer dans ses discours académiques, dont deux nous sont conservés, la date de la chute de Constantinople prise par les Turcs, à la fois catastrophe exemplaire du triomphe de la barbarie et origine en Occident du renouveau humaniste des langues. Il reprend dans ces discours le schéma historiographique d'une Byzance conservatoire des études grecques, détruite par les nouveaux barbares, de l'exil de ses savants en Italie, et du lien entre la sauvegarde des études grecques et du christianisme authentique, combat redevenu actuel dans l'Allemagne des années 1540-1550. Selon notre humaniste allemand, après les Médicis, c'est l'humanisme germanique, avec Reuchlin et Agricola, puis lui-même comme helléniste, et ses disciples, qui ont désormais pris le relais, de même que désormais c'est la Germanie (et non pas l'Italie, ce qui s'explique par des raisons géopolitiques) qui doit affronter le risque de la nouvelle barbarie représentée par l'expansion de l'empire ottoman².

En conclusion de ce premier point, c'est donc bien, indirectement ou directement³, des humanistes italiens que Melanchthon a reçu et transformé le schéma historiographique de la généalogie de l'humanisme, qui conduit de Byzance à l'Italie et plus précisément à Florence, puis au reste de l'Europe, quitte à le corriger dans le sens de l'actualité germanique et de la Réformation, celle-ci étant l'héritière, pour le grand bénéfice du christianisme authentique (thème érasmien), des études grecques (ainsi qu'hébraïques); d'autre part, c'est dans le genre du discours académique qu'il s'exprime ces points de vue, qui lui permettent de retracer cette généalogie et de légitimer ainsi ses propres positions en fonction de l'actualité.

1. Voir à ce sujet la lettre de Melanchthon à Joachim Camerarius du 25 janvier 1547 (lettre n° 3720, CR 7, 374).

2. Voir ces discours dans CR 25, 12-15 et CR 12, 153-157.

3. Il se peut en effet que notre humaniste utilise des thèmes devenus courants avant lui dans l'humanisme germanique du début du siècle; pour en trouver la piste, il faudrait d'abord explorer les textes de J. Reuchlin, dont Melanchthon était le parent et fut le disciple en Souabe. Il le mentionne à propos de cette mémoire et comme source quand il fait état de la venue de Gregoire Tifernas à Paris, dans sa « Vie » de Reuchlin (CR 11, 1001).

Parallèlement au genre du discours académique, nous rencontrons également, quand il est question chez le savant helléniste de Wittenberg des rapports entre le renouveau de l'étude des lettres et la Réformation, le genre humaniste de la biographie du grand homme savant. Il s'agit de la biographie que Melanchthon publia après la mort du réformateur, *Historia de Vita et Actis {...} Lutheri*, parue en 1546, et qui fut traduite en français à Genève en 1549¹. Elle combine la topique de la Renaissance des lettres (mais sans mentionner l'Italie : c'est la Germanie qui est ici à l'honneur, avec Érasme) avec le thème de la redécouverte de la vraie théologie par Luther. Melanchthon y surimpose à la biographie du théologien Luther (et à l'histoire de la Réformation en général) sa vision de l'étude des lettres, dont il indique pourtant que Luther a été privé au commencement de ses études ; il explique le devenir intellectuel du jeune Luther, étranger au départ aux « bonnes lettres », à la lumière des grands mythes de l'humanisme international (opposition de la lumière et des ténèbres, de la philologie et de la théologie scolastique) ; il raconte comment le réformateur saxon, en montrant la différence entre la Loi et l'Évangile, a fait sortir la théologie d'une obscurité séculaire, au moment où la jeunesse cultivée commençait à maîtriser le latin authentique, le grec et l'hébreu, langues auxquelles il s'est attaché lui-même à son tour. Melanchthon instaure ainsi un schéma de l'histoire du christianisme qui associe le renouveau humaniste des études et la réforme de l'Église, notamment au titre du topos humaniste le plus général et englobant, celui du retour aux sources (« *ad fontes* »), afin d'insister finalement sur l'idée fondamentale qui polarise l'ensemble de ses conceptions à la fois ecclésiologiques et culturelles, le lien historique et essentiel, depuis l'Antiquité, entre « l'Église » et les « écoles », à savoir la culture humaniste telle que Melanchthon la porte comme savant, pédagogue et organisateur des cursus académiques, thème qui donne lieu à la prière finale de cette biographie.

Nous pouvons passer à la troisième génération en enjambant donc celle de Calvin, avec Théodore de Bèze, admirateur lui-même et lecteur de Melanchthon. Nous rencontrons d'abord, avec ce successeur du réformateur français à Genève, un troisième genre littéraire, également d'origine italienne et humaniste, mais aménagé dans le sens idéologique de la Réforme protestante, celui du recueil d'éloges des grands hommes savants tel que Paul Giove en avait créé le modèle moderne dans les années 1540-1550².

1. Sur cette biographie et ses éditions françaises, voir Carbonnier-Burkard, Marianne, « Une histoire d'excellents personnages », dans *Les Deux réformes chrétiennes. Propagation et diffusion*, Zinguer, Ilana, et Yardéni, Myriam (éd.), Leyde, Brill, 2004, p. 43-59. Nous nous référons à l'édition suivante : *Histoire de la vie et faitz de Venerable homme M. Martin Luther, pur & entier Docteur de Theologie*, Genève, Jean Girard, 1549.

2. Sur ce genre à la Renaissance, voir Eichel Lojkine, Patricia, *Le Siècle des grands hommes. Les recueils de vies d'hommes illustres avec portraits du XVI^e siècle*, Louvain, Peeters, 2001.

Il s'agit sous la plume de Bèze de ses *Icones* latines de 1580¹, qui parurent presque immédiatement dans une version française sous le titre *Les Vrais portraits des hommes illustres en piété et doctrine, du travail desquels Dieu s'est servi en ces derniers temps, pour remettre sus la vraye religion en divers pays de la Chrestienté. Avec les descriptions de leur vie et de leurs faits plus memorables*, traduction donnée par Simon Goulart et complétée par celui-ci². Chaque portrait gravé y est accompagné d'une notice biographique en prose, et ordinairement suivi d'un poème célébrant la biographie (vie et œuvre) de l'homme illustre en question, comme héros de la Réformation, ou du moins comme acteur de la Renaissance humaniste qui y a conduit³.

Rappelons d'abord à ce sujet d'abord que Bèze est un grand helléniste, qui a commencé comme poète latin, et qu'il est très au fait des courants et des thèmes de l'humanisme international⁴. Rappelons aussi qu'il est un génie créateur de genres littéraires: son *Abraham sacrifiant* de 1550 est, dans l'histoire de notre théâtre, la première pièce biblique française intitulée « tragédie » ; il a composé les premières méditations en prose sur les psaumes, etc. Il était donc bien placé pour hybrider entre elles des manières d'écrire différentes, de manière à combiner leurs topiques respectives. *Les Vrais portraits* combinent de fait les genres du recueil martyrologique protestant, lancé par le recueil de Jean Crespin depuis 1554⁵, et celui du recueil d'éloges d'hommes illustres. Dans le titre de la version française, le terme *travail* doit être pris dans ses deux acceptions françaises possibles, qui embrassent les deux genres ici réunis pour désigner à la fois les contributions respectives des humanistes internationaux (leurs œuvres/*opera*) et les souffrances des martyrs de la Réforme. La version latine, elle, parle de « ministère », notion assez différente (qui renvoie ordinairement à la doctrine calvinienne de la vocation des pasteurs ; ainsi qu'à celle des martyrs ?), et ne surimpose pas deux significations distinctes comme en français : *Icones, id est verae imagines virorum doctrina simul et pietate illustrium, quorum praecipue ministerio partim bonarum literarum studia sunt restituta, partim vera Religio in variis orbis christiani regionibus nostra patrumque memoria fuit instaurata*. Ce titre latin combine explicitement la double renaissance, celle des lettres et celle de la religion, même s'il distingue les apports des uns et des autres, ceux des humanistes et ceux des martyrs. Enfin, les deux titres, le latin et le français, annoncent le tour d'horizon géographique européen que présente

1. Genève, Jean I de Laon, 1580.

2. Genève, Jean I de Laon, 1581.

3. Voir sur ce recueil Huchard, Cécile, « Portrait humaniste et hommes illustres dans les "Vrais Portraits" de Bèze », dans *Conversation entre les Muses*, Sabourin, Lise (dir.), Presses universitaires de Nancy, 2006, p. 1-14. Sur les apports personnels de Bèze et de Goulart dans la traduction française, voir Chazalon, Christophe, « Les "Icones" de Bèze (1580) entre mémoire et propagande », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 66, 2, 2004, p. 359-373.

4. Voir sur lui la biographie de Dufour, Alain, *Théodore de Bèze poète et théologien* Genève, Droz, 2004.

5. Voir Gilmont, Jean-François, *Jean Crespin. Un éditeur réformé du XVI^e siècle*, Genève, Droz, 1981 ; Lestrinant, Frank, *Lumière des martyrs*, op. cit.

l'ordre des notices. Dans sa dédicace à Jacques VI d'Écosse, Bèze explique de fait qu'il a suivi l'ordre des nations (« *gentium* ») et des Églises (« *ecclesiarum* ») correspondantes. Le recueil de ces portraits comprend d'abord les « premiers martyrs » depuis 200 ans, en « Angleterre, Bohesme et Italie », dont Dieu s'est servi « pour restablir la vraye religion ». Cette généalogie de la Réforme comprend une série de figures (comme Wyclif et Hus) sans rapport avec l'histoire de l'humanisme, mais on relève que certaines d'entre elles sont évoquées par le biais d'un auteur humaniste italien qui l'a déjà commémorée. Il s'agit de Jérôme de Prague à propos duquel le sonnet qui suit sa notice mentionne comme source de sa biographie « ce discours que fait ce Florentin », à savoir la lettre adressée par Gian Francesco Poggio Bracciolini depuis Constance à Leonardo Bruni en 1416 au sujet du supplice de Jérôme, texte reproduit intégralement aussi bien dans la version française que latine du recueil¹. Quant à Savonarole, la version latine reproduit une épigramme sur lui du poète néolatin italien et auteur évangélique Marc Antoine Flaminio (1497-1498-1550)² célébrant dans le martyr florentin un héros de la vraie religion, poème également traduit en français dans la version vernaculaire. Ces deux sources sont une manière indirecte et discrète d'indexer la « Préréforme » européenne sur la tradition de l'humanisme italien.

Après la généalogie de ces quatre martyrs, suivent les portraits des « instruments » dont Dieu s'est servi pour rétablir la « vraie religion » selon les différents pays concernés. La Germanie vient en premier lieu, sans explication sur cette première place, évidente : il va de soi que la Réforme issue de Luther fut d'abord un phénomène germanique, ce qui explique que l'humanisme germanique apparaisse d'abord, avec, en première place, J. Reuchlin, dont la notice est introduite par une nouvelle référence au concile de Constance, comme s'il y avait un enchaînement avec les premiers martyrs d'avant la Réforme, et avec la mention élogieuse du pape Léon X (un Médicis), « qui n'était pas ennemi des bonnes lettres » et se fit le protecteur de l'hébraïsant allemand. De Reuchlin sont sortis Jean Écolampade, Conrad Pellican et Sébastien Münster. Érasme vient après. L'un et l'autre sont suivis de Luther, conformément à un schéma qui est clairement d'origine melanchthonienne, comme on l'a vu d'après la *Vie* de Luther par Melanchthon, d'autant que le réformateur saxon est ici immédiatement suivi de Melanchthon lui-même ! Viennent alors de nombreux théologiens et humanistes germaniques (dont par exemple, Jean Sleidan), selon un ordre politico-géographique et non chronologique (Beatus Rhe-

1. Cette lettre avait fait l'objet d'une édition à part dans l'espace germanique dès le début des années 1480 : *Epistula de morte Hieronymi Pragensis ad Leonardum Brunum*, [Reutlingen, ca. 1483].

2. Voir sur lui la riche bibliographie indiquée par Magalhães, Anderson, « All'ombra dell'eresia : Bernardo Tasso e le donne della Bibbia in Francia e in Italia », dans *Le Donne della Bibbia. La Bibbia delle donne. Teatro, letteratura e vita*, Gorris Camos, Rosanna (dir.), Fasano Editore, 2012, p. 163, n. 6.

nanus est mentionné en dernier lieu). Après les humanistes, nous trouvons les martyrs allemands.

La Germanie est suivie de la Suisse et des pays circonvoisins, ce qui va permettre de passer de la zone germanophone à la zone francophone. L'on rencontre d'abord Zwingli, Oecolampade, etc. Les origines florentines de Pierre Martir Vermigli, et ses études de grec à Padoue, sont soulignées, ainsi que l'itinéraire européen de ce savant : Naples, Lucques, les cités helvétiques et rhénanes, l'Angleterre, Zurich, le colloque de Poissy. L'Helvétie francophone apparaît avec Calvin à Genève ; il est célébré comme restaurateur de la foi en France et en Écosse. On voit sur ce nouvel exemple que Bèze est soucieux de situer ces personnages sur la carte européenne de leur action et de leur influence. Pour lui, la Réforme et ce qui l'a préparée relève d'une géographie internationale des études et des réseaux intellectuels, et pas seulement de filiations confessionnelles, nationales ou locales : à la France reviennent par exemple l'Allemand Melchior Wolmar, qui y enseigna, aussi bien que Jules César Scaliger (d'origine milanaise). Ce chapitre helvète s'achève avec Jean Froben ce qui nous ramène à Bâle, à Érasme et, *via* l'imprimerie, au réseau de l'humanisme international.

La France vient ensuite, avec d'abord François I^{er}, restaurateur dans ce pays de l'étude des langues anciennes, selon un topos anciennement et largement répandu. Lui et sa sœur la reine Marguerite précèdent la figure de Budé ; la liste des autres humanistes français (entre autres, Jacques Lefèvre d'Étaples, dont les liens avec l'Italie et Marsile Ficin sont omis) s'achève par la mention de Clément Marot, en raison de ses psaumes français. Ce tableau français apparaît comme relativement insulaire par rapport aux autres, et, ce qui va de soi pour cette monarchie, les instances politiques (le roi François, ou encore Michel de l'Hospital) sont soulignées comme déterminantes pour le renouveau des lettres qui a permis ensuite celui de l'Église. Suivent les martyrs français, au nombre symbolique de 12, parmi lesquels on rencontre l'humaniste Louis de Berquin, qui aurait pu être un « second Luther » (*cf.* en latin « *alterum Lutherum* ») si le roi François avait été un autre duc de Saxe, et pour finir le groupe collectif des Vaudois, qui font le lien entre le passé médiéval, l'ensemble de l'Europe (Italie comprise), et la France.

L'ensemble de ces éloges s'achève avec les autres pays : Angleterre, Écosse, Pays-Bas, Pologne, Italie, et Espagne, zones pour lesquelles les martyrs passent au premier plan : l'histoire européenne de l'humanisme est perdue de vue, notamment parce que l'Italie elle-même n'est caractérisée que comme antre du pape Antéchrist et pays dont sont issus tant d'exilés protestants qui ont dû fuir leur patrie.

En somme, dans ces *Portraits*, la mémoire de l'humanisme italien et son exportation européenne apparaissent comme fragmentées, et dépourvues du

sens global que fournissait le schéma historiographique humaniste traditionnel (l'Italie s'ouvrant aux études grecques et sauvant ainsi le christianisme authentique) que Melancthon avait autrefois lui-même repris, célébré et transformé au bénéfice de la Réforme. Ces éloges célèbrent des humanistes nationaux ou internationaux (qu'ils soient protestants ou pas, peu importe), mais en faisant passer au premier plan, avec les acteurs de la Réforme et ses martyrs, l'idée des témoins héroïques de la vérité dans chaque pays concerné.

Ce caractère des éloges s'explique par le genre adopté (une série de notices-portraits), par les caractéristiques de la Réforme dans chaque pays en fonction de ses spécificités nationales, et par la combinaison de trois types de personnages célébrés : savants et/ou pasteurs, responsables politiques et martyrs. Cette hybridation et cette diversification des figures convoquées empêchent une vision globale des liens de l'humanisme et de la Réforme selon un processus de développement chronologique et d'exportation européenne progressive de l'humanisme italien.

C'est ce que va corriger l'autre grande œuvre historiographique de Bèze, son *Histoire ecclésiastique des églises réformées au royaume de France*, parue en 1580¹, qui s'arrête à 1563, et à laquelle Bèze travaillait depuis longtemps ; l'ouvrage est donc à peu près contemporain des *Icones-Portraits*. Or nous trouvons au début de cet ouvrage un point de vue qui fait pleinement place à l'histoire internationale de l'humanisme. Les références et modèles imprimés dont se nourrit cet ouvrage de Bèze, sont, à côté des nombreuses sources restées manuscrites, principalement l'histoire de Sleidan, et, pour la France, entre autres, celles de Pierre de Laplace et Louis Régnier de Laplanche, ainsi que le *Livre des martyrs* de Crespin : nous sommes donc, de ce point de vue, à la rencontre de deux² types d'historiographie protestante, la politico-religieuse, dont Sleidan avait donné le modèle pour l'Empire, et la martyrologique, deux modèles dont la préface se réclame³. Aucun de ces modèles ne fournissait le topos du lien entre la Renaissance humaniste italienne et la Réformation. Mais le Bèze de l'*Histoire ecclésiastique* est aussi l'auteur des *Icones-Portraits*, et il récupère pour son nouvel ouvrage le schéma général qui anime son recueil d'éloges des hommes illustres : l'humanisme international a préparé la Réformation. Placée en tête de cette histoire des Églises réformées du royaume, la « Préface » mobilise déjà le thème de

1. Voir sur cet ouvrage Dufour, Alain, « Bèze historien », dans *Cité des hommes, cité de Dieu. Travaux sur la littérature de la Renaissance en l'honneur de Daniel Ménager*, Genève, Droz, 2003, p. 89-100 ; Carbonnier-Burkard, Marianne, « L'*Histoire ecclésiastique des églises réformées* [...] : la construction bézienne d'un « corps d'histoire », dans *Tbéodore de Bèze (1519-1605). Actes du colloque de Genève (septembre 2005)*, Backus, Irena (dir.), Genève, Droz, 2007, p. 145-161. Nous nous référons à l'édition suivante de ce titre : Baum, G., et Cunitz, E. (éd.), 3 t., Paris, Fischbacher, 1883.

2. Trois, si l'on tient compte du fait que Bèze se réclame (éd. cit., « Préface », p. V) des *Centuries de Magdebourg* (voir *supra*) conçues comme histoire de l'Église ; dans les faits, il ne tient pas compte de la topique propre à ce modèle récent.

3. Éd. cit., p. VI-VII.

l'opposition de la lumière et de l'obscurité en le plaçant au service de la Réformation (commencée « depuis environ soixante ans »). Consacrée à la « nation François », cette histoire s'ouvre ensuite, de manière inattendue, dans son premier livre « contenant les choses advenues sous François I^{er} », après une rapide rétrospective de la Préréforme (Wyclif, Hus, Jérôme de Prague) sur le renouveau des études hébraïques (Reuchlin), latines (Érasme) et sur la mention de leurs adversaires¹, avant d'en venir à ce qui apparaît comme l'essentiel : le renouveau des études grecques grâce au transfert du savoir hellénique de Byzance en Italie (apparaissent les noms de Jean Argyropoulos, de Marc Musurus, de Demetrius Chalcondyle et de Jean Lascaris) et le rôle des Médicis. Bèze mentionne également les « universitez d'Italie » et les « autres lieux d'Italie » avant de passer à l'essor des études grecques en France (Jérôme Aléandre est le premier nommé), à l'opposition de la Sorbonne à celles-ci, et aux appuis dont elles bénéficièrent grâce à Budé et au rôle du roi François, avec la création des professeurs royaux, etc.² Ce schéma historiographique, moins dramatique et sélectif que celui de Melanchthon, rejoint cependant la vision de l'helléniste de Wittenberg : l'humanisme byzantino-italien, préparatif de la Réforme, a joué un rôle providentiel par l'intermédiaire de l'Italie. Le renouveau de la connaissance des langues bibliques exigeait en effet, selon Bèze, soit une nouvelle Pentecôte, soit la restauration des « moyens ordinaires d'apprendre les langues, et de pouvoir lire derechef l'escriteau mis sur la teste du Seigneur en la croix [thème topique de l'humanisme chrétien érasmien], joint que ces estudes des sciences liberales reveillerent les esprits au paravant du tout endormis »³. Suit une brève histoire de la Réformation en général à partir de Luther et de Zwingli, avant les débuts proprement français du renouveau de l'évangile marqués par le rôle de Guillaume Briçonnet à Meaux. Bèze combine donc le schéma melanchthonien du renouveau des études grecques, centré de manière moins exclusive sur Florence et les Médicis, avec l'accent mis ensuite sur Luther comme début des temps nouveaux dans le champ proprement théologique, conformément à la biographie du réformateur allemand par le même Melanchthon, quitte à ajouter Zwingli (mais sans indiquer la culture humaniste et philologique de ce dernier), et en insistant sur la spécificité de la France, avec l'expérience évangélique du diocèse de Meaux et le rôle de mécène du roi. L'humanisme italien et international fournit ainsi un cadre initial d'intelligibilité très général, même si c'est bien la France et sa spécificité qui intéressent Bèze, comme une sorte de filière particulière à la fois des études humanistes européennes et du renouveau du christianisme.

1. Éd. cit., t. 1, p. 1-4.

2. *Ibid.*, p. 5-9.

3. *Ibid.* p. 9.

En conclusion, j'espère avoir montré la pertinence de la perspective que j'ai adoptée sur les textes dont il a été question. Alors que les différents genres de l'historiographie protestante ne pouvaient pas rendre compte par eux-mêmes de l'articulation de l'humanisme italien de la Renaissance avec la Réformation, une représentation de cette histoire culturelle comme élément de l'histoire religieuse du christianisme contemporain a pu avoir lieu chez les auteurs protestants dans le cadre de genres littéraire issus directement de l'humanisme d'origine italienne. Par ailleurs, Bèze, avec son inventivité littéraire, a su combiner entre eux et ces manières d'écrire humanistes et les genres historiographiques protestants afin de produire, vers la fin du xvi^e siècle, une représentation et un récit global qui rendent justice au transfert européen de la culture italienne tout en mettant en avant la spécificité des cadres nationaux où eurent lieu les mouvements réformateurs de l'Église.

Dans ce processus, on perçoit le rôle essentiel de Melanchthon, à la fois helléniste, réformateur et *Praeceptor Germaniae*. C'est lui qui assume le premier, du côté protestant, le grand récit humaniste italien, à la fois historiographique et mythique, pour le mettre au service du cadre idéologique de la Réforme protestante et de la nation germanique, et c'est sans doute chez lui qu'un Bèze (comme bien d'autres auteurs protestants¹) rencontre ce récit pour l'aménager de façon particulière, selon les nations concernées.

Melanchthon n'a pas fait que récupérer, au bénéfice du protestantisme, ce thème du renouveau italien des études grecques comme réveil de l'Occident, il y crut passionnément. Sur ce fondement, étudier l'hébreu et le grec devint la condition absolue du renouveau du christianisme authentique, comme le disent tant de déclamations, ou discours inauguraux, composées par notre humaniste allemand. Mais c'est ce qui fit la faiblesse du protestantisme, lorsque le réseau des collèges protestants tenta, vaille que vaille, de Strasbourg et de Lausanne ou Genève à la Transylvanie, de promouvoir auprès de la jeunesse lettrée, à côté du latin classique, également l'hébreu et le grec². Cet objectif fixé à la formation des nouvelles élites était trop ambitieux face au réalisme jésuite, qui se replia prudemment sur le seul latin et put obtenir ainsi un plus grand succès socioculturel sur la ligne de front européenne opposant Réforme et Contreréforme. En tout cas, la reformulation melanchthonienne du grand récit italien avait à la fois engagé celui-ci dans un sens inattendu, et rendu le plus bel hommage aux ressources conjuguées et du savoir et du mythe.

1. Point que nous ne pouvons préciser ici, et qui mériterait une étude plus ample à partir de la fin du xvi^e siècle, notamment selon les différents lieux, langues et nations.

2. Voir *La Naissance des académies protestantes (Lausanne, 1537-Strasbourg, 1538) et la diffusion du modèle*, Vénuat, M., et Vulcan, R. (dir.), Clermont-Ferrand, Maison des sciences de l'homme, 2017.

La *translatio studii* à la Renaissance entre propagande, nostalgie et perfectibilité

L'exaltation suscitée par la découverte de *terrae incognitae* historiques et géographiques porte en elle les traces de revers plus ou moins ressentis et avoués. *Ubi uber, ibi tuber*: « là où il y a mamelle, il y a excroissance »². La *sanitas* renferme les germes de la *corruptio*, l'abondance ceux de l'excès, ce qui résume, dès Apulée repris par Érasme, l'ambiguïté du vivant :

Les miels d'Attique sont les plus réputés du monde, mais cette même région produit un miel très toxique; nous comparerons donc ce qui se dit des hommes d'Attique, à savoir qu'ils sont ou particulièrement vertueux ou particulièrement mauvais, avec le miel d'Attique. D'où la valeur universelle du proverbe; là où il y a miel, il y a fiel; où il y a plénitude, il y a enflure [*ubi mel, ibi fel, ubi uber, ibi tuber*]. L'ellébore est considéré depuis longtemps comme le plus utile des médicaments mais si la dose prise est mauvaise, il provoque une mort certaine. Quoi de plus nuisible que la vipère? Mais nous avons d'elle la thériaque salutaire³.

Entre douceur dangereuse et bénéfique venin, cette ambivalence vaut pour la *translatio studii*, dont les résurgences vont de pair avec un sentiment diffus d'altération voire de déclin: tout transfert peut être passage (*transitus, profectus*), changement (*mutatio*), rétablissement (*restitutio, restauratio*), renouvellement (*renovatio*) ou déclin (*inclinatio*, « clinement, panchement, [...] baissement » traduit Robert Estienne). Car le constat que « la lumière et dignité a été [...] rendue ès lettres » et « toutes disciplines [...] restituées, les langues instaurées »⁴ n'est pas sans paradoxes: à des degrés divers et selon des modalités variables, la *translatio studii* est observée ou postulée, constatée dans sa diversité ou ambitionnée dans une prétendue unicité, entre affirmation d'un universalisme et propagande nationaliste,

1. Université de Neuchâtel.

2. Jean Louis Vivès, *Satellitium animi, sive Symbola {...}*, Lugduni, G. Beringus, 1544, n°68, « *Ubi uber, ibi tuber* ».

3. Érasme, *La Langue*, Gillet, Jean-Paul (éd.), Genève, Labor et Fides, 2002, p. 78, inspiré d'Apulée, *Florides*, 18, 11. Voir Schoeck, Richard J., « Erasmus in England, 1499-1517: *Translatio Studii* and the *Studia Humanitatis* », *Classical and Modern Literature*, VII (1987), p. 269-283.

4. Rabelais, *Pantagruel*, chap. VIII, Céard, Jean et alii (éd.), Paris, LGF, 1994, p. 345-347.

promesse de renouveau et constat des ruines : permanence et mutations d'un savoir quantitatif (*copia*) et qualitatif (*elegantia*) mais aussi obstination dangereuse d'une *translatio stultitiae*. La Renaissance (auto)proclamée ne saurait masquer les renaissances manquées ou avortées.

Entre revendications et désillusions, la singulière plasticité de ce motif favorise son expansion et son appropriation les plus contradictoires, dans la conscience d'une dynamique historique dont Louis Le Roy se fait l'écho :

Les unes villes et citez commencent, les autres finissent, les autres croissent, les autres diminuent : devenans de petites grandes, et de grandes petites. [...] Thebes fut quelquefois la plus belle ville non seulement de l'Égypte, mais aussi de l'universel monde : la magnificence de laquelle fut diminuée par l'accroissement de Memphis. Et celle de Memphis par l'edification et augmentation d'Alexandrie tenuë pour la premiere ou seconde ville du monde. Rome commença lors que finit Babylone. Et Constantinople est creuë par la despouille de Rome : y estant l'Empire transporté avec ses principales forces et richesses. [...] Au contraire en Allemaigne n'y avoit point de villes : ce sont aujourd'huy les plus belles, plus fortes, et mieux policées que l'on sache¹.

De fait, les Allemands façonnent tôt le mythe d'un excellence germanique fondée sur une frugalité et une simplicité louées par Tacite, qui n'est pas sans écho avec la *simplicitas christiana* que revendique Luther². Dès 1491, Conrad Celtis, éditeur de la *Germania* de Tacite (v. 1498), de retour d'Italie, souhaite ainsi que la splendeur des Lettres migre vers le Nord (*ad Germanos commigrasse*)³. Pour Sébastien Brant, c'est chose faite et les Muses ont déjà colonisé le Rhin⁴. Michel Köchlin de Tübingen et Lupold de Babenburg revendiquent même un transfert du pouvoir aux Francs, dont on rappelle qu'ils sont des Germains⁵. En 1517, alors qu'Érasme estime que Budé a surpassé les meilleurs humanistes italiens dans son *De asse*, Tunstall écrit qu'Érasme et Budé prouvent, par leur érudition et leur spiritualité, qu'est effective la *translatio studii* vers le Nord de l'Europe⁶.

APPROPRIATION ET ADÉQUATION

Le monde antique a déjà conscience de la labilité des savoirs et des arts. Horace estime ainsi que la Grèce captive a conquis culturellement son

1. Louis Le Roy, *De la vicissitude ou variété des choses (...)* (Paris, L'Huillier, 1575), Desan, Philippe (éd.), Paris, Fayard, 1988, p. 67-68.

2. Voir Ridé, Jacques, *L'Image du Germain dans la pensée et la littérature allemandes, de la redécouverte de Tacite à la fin du xvi^e siècle – contribution à la genèse d'un mythe*, thèse de Paris IV-Sorbonne, 1976 ; rééd. Lille, Lille III, 1977.

3. Conrad Celtis, *Briefwechsel*, Rupprich, Hans (éd.), München, C.H. Beck, 1934, p. 32.

4. « Quae doctos latuit graecos, Italosque peritos / Ars nova, Germano venit ab ingenio » cité par Hirschi, Caspar, *Die Idee von Fortschritt und Zerfall im Europa der frühen Neuzeit*, Heidelberg, C. Strosetzki et S. Neumeister, 2008, p. 51.

5. Michel Köchlin de Tübingen [Coccinius], *Opusculum de imperii a Grecis tralatione {...}*, s.l.n.d. [1506] ; Lupold de Babenburg, *De iuribus et translatione imperii*, s.l.n.d., [1518].

6. Ed. Allen, n° 531 (15 février 1571) et n° 571 (avril 1517).

vainqueur romain encore inculte et que son savoir s'est déplacé dans le Latium (*artis intulit agresti Latio*)¹. Cicéron recourt à l'image du fleuve tout comme Quintilien, pour qui l'enfant doit être formé aux sciences grecques plus anciennes et d'où découlent les nôtres (*unde et nostrae fluxerunt*)².

Le Moyen Âge vit aussi dans ce sentiment de continuité, renforcé par les *renaissances* des VIII^e et XII^e siècles. Alcuin annonce ainsi à Charlemagne que ses étudiants rapporteront d'Angleterre la connaissance, « ces fleurs britanniques, de sorte que le jardin d'Éden ne sera plus seulement à York comme un *hortus conclusus* mais on le verra fleurir dans cette Touraine comme un bourgeon de l'arbre du paradis »³. Contre l'idée biblique du nord comme origine du mal⁴, il met en scène une *translatio* vers le sud et se montre convaincu qu'« une nouvelle Athènes peut surgir à Aix, dans le royaume des Francs, une Athènes qui [...] éclipsera la sagesse de l'Académie »⁵. On lui donne tôt raison et, dès le IX^e siècle, les Gaulois sont censés avoir égalé les Romains ainsi que les Athéniens. « Tant multiplia et fructifia sa doctrine à Paris que, Dieu merci, la fontaine de doctrine et de sapience est à Paris aussi comme elle fu jadis à Athenes et à Rome »⁶.

À la Renaissance, cette conscience d'une migration des savoirs dans le temps et l'espace ainsi que de leur possible renouveau s'appuie sur les piliers de l'humanisme : retour des langues antiques, critique philologique, diffusion éditoriale internationale, essor des traductions. Elle est prise dans une double exigence de retour au passé et d'adéquation au présent, *restitutio* mais aussi *renovatio*, dans un esprit de dépassement du passé et du présent, comme le recommande Érasme⁷. La restitution philologique fidèle à *la lettre* se double d'une exigence d'appropriation, d'*innutrition* attachée à *l'esprit* qui a suscité les grandes œuvres de l'Antiquité : non pas *idem idem, eidem de eodem*, pour reprendre les mots des *Rhetorici colores* d'Onulf de Spire⁸, mais *alius et idem* comme le recommandait Horace⁹. À la croisée de concep-

1. Horace, *Epist.*, II, 1, 156-157.

2. Quintilien, I, 1, 12. Voir Cicéron, *De Rep.*, II, 33-34.

3. M.G.H., *Epist.*, t. IV, p. 106, cité par Cilento, Vincenzo, « Il mito medievale della *translatio studii* », *Filologia e letteratura*, anno XII, fasc. I, n° 45 (1966), p. 1-15, ici p. 9. Voir aussi *id.*, *Trasposizioni dell'Antico*, Milan-Naples, R. Riccardi, 1961.

4. Jr I, 14; 4, 6; 6, 1 et 22.

5. M.G.H., *Ep. Karol. Aev.*, t. II, p. 279, cité par Jongkees, Adriaan Gerard, « *Translatio studii* : les avatars d'un thème médiéval », dans *Miscellanea Mediaevalia in memoriam Jan Frederik Niermeyer*, Groningen, Wolters, 1967, p. 41-51, ici p. 46-47.

6. *Chronique de Saint-Gall*, IX^e siècle, citée par Gilson, Étienne, *Les Idées et les Lettres*, Paris, Vrin, 1932, p. 183 et *Les Grandes Chroniques de France* (seuil du XIV^e), Viard, J., (éd.), Paris, Champion, 1920-1953, 10 vol., 1923, t. III, p. 158. Christine de Pizan confirme qu'il « amena et fist translater les estudes des sciences de Romme à Paris, tout ainsi comme jadis vindrent de Grece à Romme » *Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V*, Solente, Suzanne (éd.), Paris, SHF, 1940, t. II, p. 47.

7. Voir Vignes, Jean, « Parémiologie et philologie humaniste dans les épîtres liminaires des *Adages* d'Érasme (1500-1536) », dans *La Philologie humaniste et ses représentations dans la théorie et dans la fiction II*, Galand-Hallyn, Perrine, Hallyn, Fernand et Tournoy, Gilbert (dir.), Genève, Droz, 2005, p. 277-293.

8. Cité par Curtius, Ernst Robert, *La Littérature européenne et le Moyen Âge latin*, Paris, PUF, 1956; Paris, Presses Pocket, 1991, p. 249.

9. Horace, *Carm. saec.*, 10.

tions esthétiques (unicité ou pluralité de modèles) mais aussi politiques (hostilité à l'égard de la chancellerie pontificale), la querelle du cicéronianisme joue ici un rôle déterminant dans la double affirmation d'un héritage et d'un décalage : contre les adulateurs du vocabulaire cicéronien, Érasme défend dans son *Ciceronianus* (1528) la nécessaire adéquation aux réalités présentes, donc chrétiennes : l'*aptum* devient dès lors la pierre de touche de tout transfert culturel¹ et vaut pour le style comme pour la loi. Défendant l'édit de tolérance de janvier 1562, Michel de L'Hospital estime ainsi que « le vray office d'un roy et des gouverneurs est de regarder le temps, aigrir ou adoucir les loix » et qu'« il ne faut considérer seulement si la loy est juste en soy mais si elle est convenable au temps et aux hommes pour lesquels elle est faite »². La *translatio* n'est donc pas imitation servile du passé ou captation de « pieces rapportées » mais appropriation lente, pertinente et exigeante. Seule l'évolution des connaissances assure leur survie et leur excellence, comme le résumait Scipion dans le *De republica* de Cicéron : « si la sagesse de nos ancêtres mérite des éloges, c'est surtout parce qu'ils ont su donner aux nombreuses choses qu'ils ont empruntées une valeur supérieure »³. Les Anciens sont donc d'abord des Modernes qui ont réussi. Comme le remarquera Montaigne en I, 26, il faut *emboire leurs humeurs* et les *transformer et confondre*, non les copier servilement⁴.

Cette plasticité du motif favorise son adoption dans des sens divergents, universalistes ou nationalistes, progressistes ou nostalgiques, deux axes de tensions qui en montrent la complexité et expliquent la concomitance de discours en apparence ambivalents.

UNIVERSALISME ET PARTICULARISMES

*Patet omnibus veritas, nondum est occupata*⁵ estime Sénèque, repris par Vivès. Montaigne s'en fait l'écho, lorsqu'il estime que « la verité et la raison sont communes à un chacun, et ne sont non plus à qui les a dites premierement, qu'à qui les dict apres »⁶. Perceptible de Socrate et Érasme se posant en

1. « Il faut découvrir la vérité de manière différente à des hommes différents, en tenant compte des circonstances et des êtres, mais il ne faut la dérober à personne » Érasme, *Ecclesiastes*, dans *Œuvres choisies*, Chomarat, Jacques (éd.), Paris, LGF, 1991, p. 974. Voir surtout *Adagia*, n° 3402, *Caput artis decere quod facias*.

2. 18 juin 1561 et 3 janvier 1562, dans Petris, Loris, *La Plume et la tribune. Michel de L'Hospital et ses discours*, Genève, Droz, 2002, p. 412 et 438.

3. Cicéron, *De rep.*, II, 16.

4. L'idée remonte à Pétrarque, *Fam.*, XXII, 2, 8-21, Rossi, V. et Bosco, U. (éd.), Turin, N. Aragno, 2009, p. 3110-3111 ; trad. fr. *Théories poétiques néo-latines*, Leroux, Virginie et Séris, Émilie (éd.), Genève, Droz, 2018, p. 402-411.

5. Sénèque, *Lettres à Lucilius*, 33, 11, repris par Jean Louis Vivès, *De tradendis disciplinis*, fol. Aa6r° (Vigliano, T., (éd.), Paris, Les Belles Lettres, 2013), cité dans Vivès : *on Education. A translation of the De tradendis disciplinis of Juan Luis Vives*, Watson, Foster (éd.), Cambridge, UP, 1913, p. XXXIII.

6. Montaigne, *Les Essais*, I, 26, Villey-Saulnier (éd.), p. 152.

citoyens du monde jusqu'à Descartes et aux Lumières, cet universalisme justifie l'idée d'un partage entre les différents successeurs de l'Antiquité postulé depuis le *De asse* (1515) de Budé jusqu'aux *Quatrains* (1574) de Pibrac :

On dit soudain, voila qui fut de Grece,
Cecy de Rome, & cela d'un tel lieu,
Et le dernier est tiré de l'Hebrieu,
Mais tout en somme est remply de sagesse¹.

La voix gnomique surplombante prend de la hauteur mais, contre cet universalisme, s'érigent tôt des particularismes et des revendications nationales, en échos aux rivalités autour de la *translatio imperii*². Car c'est bien la question de l'identité et des origines qui est ici en jeu, celle de la paternité des découvertes (*heuremata*) qui tarabustait déjà le monde antique, les Grecs posant tantôt en fondateurs de la civilisation, tantôt en héritiers des Égyptiens, si ce n'est plus³.

Pétrarque et les humanistes italiens nient ainsi toute *translatio* du savoir en France et du pouvoir dans l'Empire. « Il n'y a pas de poètes ou d'orateurs hors d'Italie »⁴, qui est « notre mère commune à tous, et Rome capitale de cette Italie »⁵. À Ancel Choquart, juriste chargé de justifier le maintien de la papauté à Avignon par l'excellence de la France, Pétrarque, qui veut le retour de la papauté à Rome, rétorque que la connaissance n'est qu'en Italie, ce qui lui vaut une *Invectiva* (1369)⁶ de Jean Hesdin, à qui il réplique que tout Français est barbare mais qu'un barbare n'est pas forcément français⁷, sachant que la barbarie est dégénérescence du *logos*, et donc régression dans la bestialité. Encore pour Bodin, le *logos*, malgré ses dangers, demeure « un moyen, à ceux qui en veulent bien user, de réduire les peuples de barbarie à

1. Guy du Faur de Pibrac, *Les Quatrains*, Petris, Loris (éd.), Genève, Droz, 2004, p. 174, n° 78.

2. Voir surtout Goetz, Werner, *Translatio Imperii: ein Beitrag zur Geschichte des Geschichtsdenkens und der politischen Theorien im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1958; Krämer, Ulrike, *Translatio imperii et studii: zum Geschichts- und Kulturverständnis in der französischen Literatur des Mittelalters und der frühen Neuzeit*, Bonn, Romanistischer Verlag, 1996; *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein im späten Mittelalter*, Patze, Hans (éd.), Sigmaringen, Thorbecke, 1987.

3. Les Chaldéens, les Hébreux voire même les Mésopotamiens. Voir Worstbrock, Franz Josef, « *Translatio artium*. Über die Herkunft und Entwicklung einer kulturhistorischen Theorie », *Archiv für Kulturgeschichte*, 47/1 (1965), p. 1-22.

4. Cité par Simone, Franco, *Il Rinascimento francese*, Turin, SEI, 1961, p. 47.

5. Pétrarque, *Familiarium rerum*, XIX, 1, 3. Cf. « Si imperium Romanum non est, ubi, queso, est ? » Pétrarque au peuple de Rome, octobre-novembre 1352, dans Pétrarque, *Sans titre*, Lenoir, Rebecca (trad.), Grenoble, Jérôme Millon, 2003, p. 56.

6. Pétrarque, *Epistolae rerum senilium*, IX, 1, 5, éd. XXXX, Paris, Les Belles Lettres, 2002, p. 461; Pétrarque, *Invectives*, Lenoir, R., Grenoble, Jérôme Millon, 2003, p. 30-41 et 250-377; Hirschi, Caspar, *Die Idee von Fortschritt und Zerfall im Europa der frühen Neuzeit*, Heidelberg, C. Stroetzki et S. Neumeister, 2008, p. 42-44. Sur la réplique de Hesdin, voir Cocchia, Enrico, « La polemica del Petrarca col maestro Giovanni da Hesdin per il trasferimento della sede pontificia da Vignone a Roma », *Atti della R. Accademia di archeologia, lettere e belle arti di Napoli*, 7 (1920), p. 93-202.

7. « Certe enim omnis Gallus est barbarus, sed non barbarus omnis est gallus » Pétrarque, « Contra eum qui maledixit Italiae » (1358), dans *Opera latina*, Bufano, Antonietta (éd.), Turin, Unione tipografico-editrice torinese, 1975, t. II, p. 1218.

humanité ; c'est le moyen de reformer les mœurs, corriger les loix, chastier les tyrans, bannir les vices, maintenir la vertu »¹.

Les certitudes de Pétrarque ne feront qu'attiser les répliques françaises. « La France, soit en repos ou en guerre, est de long intervalle à préférer à l'Italie, serve maintenant et mercenaire de ceux auxquels elle souloit commander » conclut Du Bellay, soucieux de « rabaisser l'orgueil italien »². Ce militantisme gallican se cristallise autour du mythe des origines troyennes de la France, « gente nation francigène / Descendue de la tige troyenne »³, mythe rebattu de Bouchet jusqu'à la *Franciade* de Ronsard mais qui remonte au moins à l'époque mérovingienne⁴. Descendant d'Hector, un certain Francus permet d'évincer les Latins et les Francs pour mieux remonter aux Celtes et aux Troyens. Selon Postel, les Gaulois, enfants de Gomer, préfigurent ainsi les premiers chrétiens par la pureté de leurs mœurs et leur piété en vénérant un dieu « incogneu et innomable qui ressemblait à celui des Hebreux »⁵ et leur piété monothéiste fut corrompue par César. Dans sa *De prisca Celtopaedia* (1556), Jean Picard fait même des Gaulois les ancêtres des Grecs⁶, inversion reprise par La Boderie dans *La Galliade, ou de la Revolution des arts et des sciences* : « Qu'eurent les Grecs de nous, et non pas nous des Grecs »⁷ ? Faisant dériver le mot *Gaule* de l'hébreu *galal*, qui évoque le retour, le polygraphe polyglotte La Boderie décrète que la présence du savoir en France marque l'achèvement d'un cycle : les connaissances reviennent en Gaule, fermant « la rondeur de leur course », évacuant ainsi les Francs de l'Histoire de France au profit des origines celtes, préromaines et préchrétiennes. Trente ans plus tôt, *La Deffence et illustration de la langue françoise* évoquait déjà la brève invasion de la Grèce par les Gaulois en 279 av. J.-C., qui permit le pillage du temple de Delphes :

François, marchez couraigeusement vers cete superbe cité Romaine : et des serves depouilles d'elle (comme vous avez fait plus d'une fois) ornez voz temples et autelz. [...] Donnez en cete Grece menteresse, et y semez encor' un coup la fameuse nation des Gallogrecz. Pillez moy sans conscience les sacrez thesors de ce temple Delphique, ainsi que vous avez fait autrefois⁸.

1. Bodin, *Rép.*, IV, 7, Mairet, Gérard (éd.), Paris, LGF, 1993, p. 405.

2. Joachim Du Bellay, *La Deffence et Illustration de la langue françoise*, Chamard, Henri (éd.), Paris, Didier, 1970, p. 184-185 et *Les Regrets*, s. 27, v. 10.

3. Jean Bouchet, *Epistre de Henry VII*, dans *Recueil de poésies françoises (...)*, de Montaiglon, Anatole (éd.), t. III, Paris, p. Jannet, 1856, p. 62.

4. Voir Seznec, Jean, *La Survivance des dieux antiques. Essai sur le rôle de la tradition mythologique dans l'humanisme et dans l'art de la Renaissance*, Paris, Flammarion, 1993, p. 30-37.

5. Guillaume Postel, *L'Histoire memorable des expéditions depuis le deluge faictes par les Gaulois ou François depuis la France jusques en Asie*, Paris, S. Nivelles, 1552, fol. 48.

6. Voir Haran, Alexandre Yali, *Le Lys et le globe. Messianisme dynastique et rêve impérial en France aux XVI^e et XVII^e siècles*, Seyssel, Champ Vallon, 2000, p. 122-124.

7. Guy Le Fèvre de La Boderie, *La Galliade, ou de la Revolution des arts et des sciences*, Roudaut, François (éd.), Paris, Klincksieck, 1993, p. 33.

8. Joachim Du Bellay, *La Deffence et Illustration de la langue françoise*, Chamard, Henri (éd.), Paris, Didier, 1970, p. 196-197.

Le pillage de l'Antiquité serait licite car, dès Cicéron, s'emparer d'une culture grecque en ruine relèverait d'un devoir moral¹. D'Origène et saint Augustin à Bède et Thomas d'Aquin, les dépouilles des Égyptiens figurent d'ailleurs le statut de la culture profane dans le christianisme², jamais définitivement libérée du reproche onirique adressé à saint Jérôme : *Ciceronianus es, non Christianus*³.

Cette appropriation des « dépouilles » se traduit aussi dans des pratiques, qu'il s'agisse de la chasse aux manuscrits à travers l'ambassade vénitienne ou du trafic des antiques chez les cardinaux étrangers, qui exportent plus ou moins légalement des antiquités arrachées au sous-sol romain. Cette convoitise explique l'intérêt de Rabelais pour la topographie antique de Rome et, dans ses *Antichità di Roma*, l'antiquaire napolitain Pirro Ligorio s'insurge à plus de vingt-cinq reprises contre les pillages organisés par le cardinal, qui s'accapare une statue féminine « di mirabile artificio » :

E questa statua fu locata nell'Orti Bellaiani piantati dentro de le rovine delle terme Diocleziane. Si potevano già chiamare statue le imagini, come le denominarono gli antichi, dal stare legittimamente ove posano. Ma esse antiche imagini hanno cangiato nome, perché non più stando ove stavano, come immobili, dove le locavano, perché ora, avendo rotti i piedi e gli embasamenti e trasportate, sono fatte instabili e venali, non più tengono luogo fermo⁴.

Engageant une matérialité, la *translatio* s'inverse ici, la mobilité devenant signe de fragilité, l'immobilité de permanence, dans un contexte agonistique où le sous-sol romain est l'objet de rivalités politiques donc culturelles⁵.

PROGRÈS ET DÉCADENCE

Le sens d'une filiation aboutit ainsi à des pratiques et à des représentations contrastées voire contradictoires, de la revendication altière à la nostalgie d'un passé perdu, entre élans héroïques et abattement élégiaque. À l'optimisme suscité par la fondation à Florence en 1397 de la première chaire de grec en Occident après la chute de Rome, avec l'arrivée du diplo-

1. Cicéron, *Tusc.*, II, 5.

2. Saint Augustin, *De doctr. chr.*, II, 40-42.

3. Jérôme, *Lettres*, 22 (30). Voir Gilson, Étienne, *La Philosophie au Moyen Âge : des origines patristiques à la fin du XIV^e siècle*, Paris, Payot, 1986, p. 195.

4. Pirro Ligorio, *Le Antichità di Roma*, Turin, Arch. di Stato, ms. a.II.1 (vol. 14), fol. 32r^o. Voir *Correspondance du cardinal Jean Du Bellay*, Petris, Loris et Scheurer, Rémy (dir.), Paris, SHF, 2008-2017, t. V, p. 385 n. 2 et t. VII, p. 26 ; Furlotti, Barbara, « Le cardinal Jean Du Bellay et le marché des antiquités à Rome au milieu du XVI^e siècle », dans *Le Cardinal Jean Du Bellay. Diplomatie et culture dans l'Europe de la Renaissance*, Michon, Cédric et Petris, Loris (éd.), Rennes, PUR, et Tours, PUFR, 2013, p. 245-256.

5. Voir Fragnito, Gigniola, « Rivalita cardinalizie nella Roma del secondo Cinquecento », dans *From Florence to the Mediterranean and Beyond. Essays in Honour of Anthony Molbo*, Curto, Diogo Ramada, Dursteler, Éric R., Kirshner, Julius et Trivellato, Francesca (éd.), Florence, Olschki, 2009, p. 517-530.

mate grec Manuel Chrysoloras, répondent tôt les rêves républicains brisés, les désillusions des *fuorusciti* et le constat que les savoirs et les arts sont monopolisés par les Médicis.

Certes, un Pierre de La Ramée se réjouit de la floraison des Lettres depuis Florence vers Paris puis vers toute l'Europe, moyen d'évincer Rome qui ne laissera pas indifférents les protestants¹. Les publicistes et thuriféraires de François I^{er} avaient déjà célébré ce transfert des dépouilles antiques en refusant toute paternité à Charlemagne² et un Guillaume Paradin se félicitait aussi que le roi ait entrepris « de despouiller toute l'Italie, et toute la Grece, et leur retrencher le cours de la fontaine et origine des lettres, pour la faire couler en la Gaule »³. Sous Henri II, ce mouvement ne faiblit pas et les *Antiquitez de Rome* de Du Bellay annoncent « ressusciter ces poudreuses ruines » de Rome, les « restaurer » pour « rebâtir en France une telle grandeur »⁴.

Il ne faut pourtant pas entendre que ceux qui parlent fort et ce tableau optimiste ne saurait effacer ni les fortes résistances à l'humanisme – à commencer par les ordres mendiants – ni la conscience d'irréremédiables pertes. Le pessimisme lucide d'un Montaigne répondra à l'optimisme *début de siècle* : méfiant face à la frénésie de *nouvelleté*, il ne voit presque que « perte et empirement » dans cet « universel naufrage du monde, parmy tant de mutations et diversitez »⁵. Comme le voulait Bernard de Chartres, nous ne sommes que des nains ; mais qui contemplant une catastrophe.

PROGRÈS : PARIS NOUVELLE ATHÈNES

Puissant était pourtant au début du xvi^e siècle en France le sentiment d'une réelle *translatio studii*. À la fin du Moyen Âge, Alain Chartier en avait donné le ton, en rappelant que « la monarchie du monde et la dignité du souverain empire fu jadiz translatée des Assiriens aux Persans, et des Persans aux Grecs, des Grecs aux Rommains, des Rommains es mains des François et des Germaines »⁶. Un pôle monopolise ce transfert : Paris, nouvelle Athènes,

1. « Mediceorum domus publicum omni doctrinae liberali hospitium Florentiae fuit, et Cosimus Mediceus Magnus propterea cognominatus est. Hic enim Chrysoloras primus Graecas literas tota Europa Latina multis iam seculis intermortuas excitavit, unde Lutetiam a Tifernate [Gregorio da Città di Castello] Chrysolorae discipulo protinus, indeque in omnes Europae delatae sunt » Mathematicae Praefatio Tertia, dans *Petri Rami (...) Collectanea praefationes, epistolae, orationes*, Parisiis, apud Dionisium Vallengem, 1577, p. 178-187.

2. Voir *François I^{er} imaginé*, Petey-Girard, Bruno, Polizzi, Gilles et Tran, Trung (éd.), Genève, Droz, 2017 ; Petey-Girard, Bruno, *Le Sceptre et la Plume. Images du prince protecteur des Lettres de la Renaissance au Grand Siècle*, Genève, Droz, 2010.

3. Guillaume Paradin, *Histoire de notre tems*, Lyon, Jean de Tournes et Guillaume Gazeau, 1558, p. 500.

4. Joachim Du Bellay, *Les Antiquitez de Rome*, respectivement sonnets 15, 27 et *Au Roi*.

5. Montaigne, *Les Essais*, Villey-Saulnier (éd.), p. 119, 569, 713 et 792.

6. Alain Chartier, *Quadrilogue invectif*, Droz, Eugénie (éd.), Paris, Minard, 1950, p. 4.

« Paris sans pair » comme on l'appelle par analogie avec le héros troyen¹, « bonarum blanda nutrix artium »² comme la salue Buchanan. « Quid enim Lutetia clarius ? quid illustrius ? quid hominum sermonibus, literis, monumentis antiquius ? » s'exclame Robert Breton dans son *De optimo statu Reipublicae* (1543) dédié à Jean Du Bellay, dont l'éloge, lié à celui de son frère Langey, se fonde sur celui de la ville, « mater et regina urbium »³.

« Paris [...] en sçavoir une Grece feconde »⁴ est célébrée pour son université⁵, qu'on croit fondée par Charlemagne, Alcuin ou même saint Denis (confondu avec Denys l'Aréopagite), héritière proclamée d'un savoir qui passe par l'Égypte, la Grèce et le monde latin comme on le serine de Jean de Salisbury à Jean Gerson⁶. Dans la querelle qui l'agite en 1384 contre le chapitre de Notre-Dame, la Sorbonne affirme qu'elle est l'université « la plus ancianne du monde car c'est celle que fu à Athenes, et d'Athenes à Romme et de Romme fut translatée à Paris »⁷. L'affirmation de suprématie du présent se fonde sur la continuité et, plus encore, sur la christianisation du savoir⁸. Terre d'accueil des Muses, qui « revendiquèrent *jadis* la ville pour demeure », Paris, devant laquelle Athènes et Rome s'effacent, est pour Dolet éminente « par le culte des arts » mais aussi par son Parlement qui, ironie du sort, le fera exécuter en 1546 pour « blasphemes et sedition et exposition de livres prohibez et dampnez »⁹.

La première épître (I, 1) des *Carmina* de Michel de L'Hospital est à ce titre significative¹⁰. Le magistrat-poète y supplie en 1555 les Muses de renvoyer dans sa patrie un cardinal Du Bellay-Ulysse qui s'attarde à Rome, décriée face à Paris (v. 14-37), dont l'éloge gallican souligne la prééminence religieuse (v. 19), éthique et juridique (v. 21-22), sociale (v. 22-23) voire même raciale (v. 27-28) de la France, fertile (v. 31-32) et remarquable par son excellence

1. Voir Meyer, Paul, « Paris sans pair », *Romania*, 44 (1882), p. 579-581.

2. BNF, fr. 22561, p. 110, *Ad Lusitaniam et Galliam*.

3. *De optimo statu reipublicae liber. Huic adiuncta est versibus scripta Gul. Langei Bellaii comitis, ac legati regii deploratione*, Parisiis, ex off. C. Wecheli, 1543, p. 3.

4. Joachim Du Bellay, *Les Regrets*, s. 138, v. 5.

5. Voir Lusignan, Serge, « Vérité garde le Roy ». *La construction de l'identité universitaire en France (XIII^e-XV^e siècle)*, Paris, Publ. de la Sorbonne, 1999, p. 225-247 ; Krämer, Ulrike, *Translatio imperii et studii : zum Geschichts- und Kulturverständnis in der französischen Literatur des Mittelalters und der frühen Neuzeit*, Bonn, Romanistischer Verlag, 1996, p. 135-158 ; Ouy, G., « Paris. L'un des principaux foyers de l'humanisme au début du XV^e siècle », *BSHPF*, 94/95 (1967-1968), p. 71-98.

6. Voir Jongkees, Adriaan Gerard, « *Translatio studii* : les avatars d'un thème médiéval », dans *Miscellanea Mediaevalia in memoriam Jan Frederik Niermeyer*, Groningen, Wolters, 1967, p. 41-51, p. 48-50.

7. Cité par Gilson, Étienne, *La Philosophie au Moyen Âge : des origines patristiques à la fin du XIV^e siècle*, Paris, Payot, 1986, p. 194.

8. Voir Fenzi, Enrico, « "Translatio Studii" e "Translatio Imperii" : Appunti per un percorso », *Interfaces : A Journal of Medieval European Literatures*, 1 (2015), p. 170-208, ici p. 195-197 ; voir surtout p. 192-198, « Novella Atenen o Cariathe Sefer ? ».

9. Étienne Dolet, *Carmina* (1538), Langlois-Pérezet, Christine (éd.), Genève, Droz, 2009, III, xxxii, *Ad Aegidium Iordanum, Lutetiae Parisiorum laudes*, p. 548-549 ; Paris, AN, X^{2A} 98, fol. 535v^o, arrêt du 2 août 1546, dans *Documents d'archives sur Étienne Dolet*, Longeon, Claude (éd.), Saint-Étienne, PUSE, 1977, p. 75.

10. Pour d'autres emplois, voir I, 1, 4-5 ; *Carmina*, t. I, p. 50 et 52-53 ainsi que les analyses de II, 9 ; II, 11 ; II, 14 ; et III, 12.

géographique et économique (v. 33-37), capable de rivaliser poétiquement avec l'Italie (v. 93-94). Est ainsi revendiquée une double transmission des richesses, du profane au christianisme et de l'Italie vers la France (v. 45-47) :

Ne t'en déplaie, Romulus, ne vous en déplaie, Quirites,
 En comparaison de la ville qui est vôtre (si du moins à ce jour le sang de l'antique souche
 N'y est point encore souillé de semence barbare)
 Elle se dresse plus haut dans le ciel et, plus grande que Rome, Lutèce
 Élève sa tête et domine toutes les autres villes. [*Altior in coelo maiorque Lutetia Roma / Attollit caput*]
 Tout autour d'elle, de grasses terres, des champs riches de blé,
 Des vins aussi, qui ne le céderaient point à ceux d'Albe ou du Latium.
 Quant au Tibre (quoiqu'il se vante des fardeaux égyptiens),
 Je ne le comparerais pas à la Seine qui, ayant parcouru un très long
 Espace et augmentée désormais de quatre fleuves
 Semblables, entre [dans Paris] et qui, égalant presque, par ses navires, la mer Ionienne
 Elle-même, peut transporter – car son gouffre est profond – de si riches marchandises¹.

Comme chez Dolet, pour qui la fraîcheur de la Seine ondoyante attire les Muses, l'opposition entre le Tibre et la Seine² cristallise ici une rivalité mise en scène qui tourne à la suprématie de Paris, « en sçavoir une Grece feconde, / Une Rome en grandeur Paris on peult nommer, / Une Asie en richesse on le peult estimer / En rares nouveautez une Afrique seconde »³, ainsi que l'écrit Joachim Du Bellay à la même époque, qui a lu et entendu ce poème adressé à leur protecteur commun, cardinal souvent à Rome mais thuriféraire constant de cette *magna Lutetia*⁴. La précellence culturelle s'incarne ainsi dans une topographie. Même lorsqu'il loue Budé comme artisan d'une Antiquité restaurée, le professeur-poète Vaccaeus juge ainsi que le Pô, « qui jadis sur tous avait régné » obéit désormais aux Gaulois et « la Seine fait du Tibre son compagnon »⁵.

Chez le futur chancelier, l'éloge d'un cardinal nouvel Hercule gaulois⁶ renversant les obstacles qui empêchaient les Muses de passer en France – version gallicane du fameux *Hercules germanicus* de Hans Holbein – se double d'une satire féroce de la prétention romaine à faire revivre l'*imperium romanum*. Le cardinal n'est captif que « d'un renom vide » et « habite

1. Michel de L'Hospital, *Carmina*, I, 1, 26-37, Galand, Perrine et Petris, Loris (éd.), Genève, Droz, 2014, p. 38-41.

2. L'éloge de la Seine restera un *topos* jusqu'au XVIII^e siècle. Voir par ex. Paris, Bibl. de l'Institut, Godefroy 217, fol. 26-34 et 38-48, *La source, cours et accroissement de la rivière de Seine, iusques à sa dernière descharge dans le grand océan, contemplée de la place du Cheval de bronze, sur le Pont Neuf* (1634-1637).

3. Joachim Du Bellay, *Les Regrets*, s. 138, v. 5-8. Voir aussi *Recueil de poésie*, III, v. 67-72, dans *O. c.*, t. II, p. 92.

4. Jean Du Bellay, *Poemata*, Demerson, Guy (éd.), Paris, STFM, 2006, p. 112-113, *Epigr.*, III, v. 5. Voir aussi Dolet, *Carmina*, II, 1, 52, éd. cit., p. 380.

5. Joannes Vaccaeus, *La Sylve parisienne* (1522), Galand, Perrine (éd.), Genève, Droz, 2002, v. 820-822, p. 77-78.

6. Voir II, 3, 39-44 et II, 4, 9-10, à propos de l'Hercule gaulois, motif qui clôt *La Deffence* dédiée à Jean Du Bellay.