



# Questions sur l'encyclopédisme

Le cercle des savoirs de l'Antiquité  
jusqu'aux Lumières

Actes du colloque international  
de Nantes, 5-6 juin 2014

Édition Nicolas Correard et  
Anne Teulade

EPISTEMOCRITIQUE



Épistémocritique, 2018

*Questions sur l'encyclopédisme.*

*Le cercle des savoirs de l'Antiquité jusqu'aux  
Lumières*

Actes du colloque international de Nantes, 5-6 juin  
2014

**Edition Nicolas Correard et Anne Teulade**

Cet ouvrage a été publié avec le concours du laboratoire EA 4276 L'AMo (l'Antique, le Moderne) et de l'Institut Universitaire de France.

*Questions sur l'encyclopédisme. Le cercle des savoirs de l'Antiquité jusqu'aux Lumières* (actes du colloque international de Nantes, 5-6 juin 2014), édition N. Correard et A. Teulade, Epistémocritique, 2018.

ISBN numérique : 979-10-9-7361-06-8

Couverture ©Table of Astronomy », planche d'Ephraïm Chambers, *Cyclopaedia: or, An Universal Dictionary of Arts and Sciences*, 1728.



## Introduction

### Formes et finalités de l'encyclopédisme de l'Antiquité jusqu'aux Lumières

Nicolas CORREARD

Université de Nantes – L'Antique, le Moderne (EA 4276)

Anne TEULADE

Université – L'Antique, le Moderne (EA 4276) / Institut Universitaire de France

L'essor de l'encyclopédisme numérique, dont le succès de Wikipedia est le signe le plus frappant, n'est pas sans bousculer un paradigme classique qu'on croyait établi depuis Diderot et d'Alembert, ni sans interroger le statut du savoir dans la société. Le vieillissement rapide des encyclopédies générales de référence, comme l'*Encyclopedia universalis* française éditée dans les années 1980, le montre de manière patente. Ce phénomène rend d'autant plus actuel le besoin de comprendre les origines de l'encyclopédisme tel que nous le connaissons : tout ce qui ne va plus de soi, depuis quelques décennies, n'allait justement pas de soi jusqu'à l'avènement de la modernité.

Les actes du colloque tenu à Nantes les 5-6 juin 2014 proposent un parcours historique des grandes questions de l'encyclopédisme jusqu'à la parution de l'*Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Comment rassemble-t-on et comment classe-t-on les savoirs ? Dans quel but ? Et tout d'abord, qu'est-ce qui *fait* savoir, qu'est-ce qui est consacré comme tel par le geste du rassemblement ? Ces questions relèvent classiquement de l'histoire et de l'épistémologie des sciences (en particulier celles du rapport entre l'encyclopédisme et l'état des connaissances ; celle de l'enchaînement ou de l'ordre des disciplines ; de la totalisation toujours problématique du savoir), mais elles intéressent aussi les études littéraires : la désignation des formes encyclopédiques, les connexions avec des formes parentes (dictionnaires, miscellanées), le rapport entre discours encyclopédique et autorité (effort de synthèse ou exposé d'une doxographie parfois contradictoire ?, didactisme ou heuristique ?), le choix de la langue (entre spécialisation du lexique et vulgarisation), du vers ou de la prose, ou encore celui du style au sens le plus strict (la neutralité descriptive n'ayant pas toujours été de mise) sont autant de points où l'histoire des Lettres croise celle des savoirs et des conceptions du savoirs, appelant à une forme d'épistémocritique appliquée au texte encyclopédique.

Depuis quelques grands travaux fondateurs sur la « poétique » encyclopédique<sup>1</sup>, l'étude de l'encyclopédisme a connu des avancées considérables<sup>2</sup>, mais parfois au prix d'une spécialisation qui s'est traduite par une raréfaction des approches diachroniques.

---

<sup>1</sup> Renvoyons notamment à BECQ A. (dir.), *L'Encyclopédisme*, Actes du Colloque de Caen, 12-16 janvier 1987, Paris, Klincksieck, 1991, et à KILCHER A. B., *Mathesis und Poiesis. Die Enzyklopädie der Literatur 1600-2000*, Munich, Wilhelm Fink Verlag, 2003.

<sup>2</sup> Ne serait-ce que sur le Moyen Âge, voir les travaux fondateurs de RIBÉMONT B., notamment *De natura rerum : études sur les encyclopédies médiévales*, Orléans, Paradigme, 1995, et *Littérature et encyclopédisme au Moyen Âge*, Orléans, Paradigme, 2002.

Plutôt que sous l'angle de la synthèse<sup>3</sup>, c'est sous l'angle du questionnement que nous avons voulu revenir à une réflexion générale sur les formes anciennes de l'ambition encyclopédique, comme l'ont fait de récents collectifs en France<sup>4</sup> ou à l'étranger<sup>5</sup>. Avant l'encyclopédie, il y avait l'encyclopédisme, notion désignant tout acte consistant à rassembler les savoirs : plutôt que de chercher les équivalents ou les précurseurs d'un genre moderne dans des formes archaïques, en constatant leur décalage par rapport à une norme à laquelle elles ne sauraient tout à fait correspondre, on privilégie ainsi le geste plutôt que le résultat, la dynamique plutôt que l'ordre qui en résulte, et une pluralité de formes en devenir, plutôt qu'un genre achevé<sup>6</sup>. On peut ainsi rendre à l'entreprise encyclopédique son caractère éminemment précaire et sa vocation paradoxale à l'incomplétude. Car l'histoire montre que l'encyclopédisme ne saurait se figer longtemps dans une forme stable. Loin de constituer des sommes patrimoniales ayant vocation à rester fixes, des musées du savoir, les textes encyclopédiques anciens, comme les modernes sans doute, constituent des répertoires de problèmes et de « questions ». Le titre de notre volume s'inspire et se recommande de Voltaire, auteur des *Questions sur l'Encyclopédie* : on gagne, selon lui, à aborder les questions encyclopédiques en « amateurs », et en « douteurs » plutôt qu'en « docteurs<sup>7</sup> ». Tout encyclopédiste authentique, sans doute, souscrirait à la formule.

Pour évoquer quelques-unes des questions les plus générales que nous nous sommes posées, il y a d'abord celle de la périodisation. Les travaux ici présentés sont largement centrés sur la période allant de la Renaissance aux Lumières, précédés de deux contributions de synthèse sur l'Antiquité et le Moyen Âge. L'encyclopédisme humaniste s'inscrit dans la lignée des formes d'encyclopédisme antiques et médiévales, dont il cumule les traits. Mais il est confronté au défi nouveau d'une accumulation sans précédent des connaissances, qui rend plus difficile l'établissement de sommes, qui bouscule les relations et la hiérarchie entre les savoirs, et qui appelle une expérimentation multiforme sur les modes de présentation et de diffusion. Sans doute l'encyclopédisme moderne est-il le fruit de cet état de fait, et de la confrontation avec l'idée de méthode, comme l'avait montré un essai audacieux de Cesare Vasoli qualifiant le XVII<sup>e</sup> siècle de « siècle de l'encyclopédisme » par excellence<sup>8</sup> : on pourra relativiser à loisir ce type d'épithète, mais l'intérêt de la position de Vasoli, contre l'optique illusoire d'un âge cartésien délaissant l'érudition, était de montrer comment chez Bacon, Comenius, Sorel ou Leibniz le rêve de perpétuer l'accumulation savante de l'humanisme se doublait d'une obsession de définir une *ratio*, un fil d'Ariane permettant de se repérer dans le labyrinthe. En va-t-il différemment des nombreux poètes qui, dans la lignée de Jean Du Bartas (*La Sepmaine*, 1578) et John Davies de Hereford (*Microcosmos*, 1603) jusqu'à Melchior de Polignac (*Anti-Lucretius*, 1745),

---

<sup>3</sup> Celle-ci a été faite par REY A., *Miroirs du monde : une histoire de l'encyclopédisme*, Paris, Fayard, 2007.

<sup>4</sup> ZUCKER A. (dir.), *Encyclopédire. Formes de l'ambition encyclopédique dans l'Antiquité jusqu'au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2013.

<sup>5</sup> KÖNIG J. et WOOLF G. (dir.), *Encyclopaedism. From Antiquity to the Renaissance*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.

<sup>6</sup> Sur l'intérêt de cette distinction, voir l'introduction fondamentale de ZUCKER A. à *Encyclopédire*, *op. cit.*, p. 11-28.

<sup>7</sup> *Œuvres complètes de Voltaire*, Paris, Imprimerie de la Société typographique, 1784, t. 38, p. 3.

<sup>8</sup> VASOLI C., *L'enciclopedia del Seicento*, Naples, Bibliopolis, 2005.

ont choisi de mettre l'encyclopédie en vers, appliquant ainsi une méthode poétique<sup>9</sup> ? La méthodisation de l'âge classique a pu prendre les formes les plus inattendues. Cet âge des expérimentations est aussi celui de toutes les hésitations.

Le flottement sur la désignation des formes encyclopédiques en constitue un bon exemple : on a tendance à oublier que la notion d'« encyclopédie », du grec *enkyklios paideia* (« disposition en cercle des savoirs »), constitue une catachrèse passée dans l'usage. Rare dans l'Antiquité, l'expression est diffusée et tend à se lexicaliser dans le latin de la Renaissance sous la plume d'auteurs tels que Politien ou Budé<sup>10</sup>. Elle ne devient un label générique, à proprement parler, qu'à partir de l'*Encyclopaedia* de Johannes Alsted (1630), et finira par s'imposer en dépit d'une hésitation persistante avec la forme concurrente de *Cyclopaedia* encore privilégiée par Ephraïm Chambers. Or, privilégier le modèle du cercle – figure de la perfection suggérant la totalisation en même temps que l'unification, la stabilité et le mouvement l'un dans l'autre – c'est imposer une certaine image de l'activité encyclopédique, tendue vers une finalité sans doute idéale, voire utopique (quelle encyclopédie peut réellement accomplir la clôture parfaite du cercle et s'en contenter ?), au détriment d'autres images pourtant courantes de l'articulation entre les savoirs, comme celle de l'arborescence privilégiée dans quasiment tous les diagrammes synthétiques accompagnant les grands ouvrages encyclopédiques. D'autres images étaient fréquentes : le « miroir » (sur le modèle du *Speculum* de Vincent de Beauvais), qui renverrait une image complète de la création, traduisant un idéal médiéval de correspondance entre le grand livre du monde et celui qu'écrivent les hommes ; les « forêts » ou *sylves* souvent privilégiées par les humanistes de la Renaissance, qui renoncent à la mise en ordre au profit de miscellanées laissant au lecteur le soin de se construire un parcours, proposant ainsi un encyclopédisme sauvage, informe, à travers une métaphore inquiète qui suggère que l'abondance amène le débordement, plutôt que la plénitude ; le « théâtre » qui émerge à la fin de la Renaissance et au XVII<sup>e</sup> siècle pour qualifier des recueils à vocation encyclopédique, spécialisés ou non, doublant la métaphore circulaire par une métaphore spectaculaire aux connotations ambiguës, baroques, pouvant évoquer aussi bien la fonction pédagogique de l'amphithéâtre que la mise à distance des savoirs sur une *scena disciplinae*, comme il y a une *scena vitae* représentée dans les comédies. Et il y a encore les « trésors », les « anatomies » et bien d'autres labels génériques aussi répandus que ceux d'« encyclic », d'« encyclopédie » ou de « cyclopédie ».

La « disposition » des savoirs rassemblés, circulaires ou non, suppose donc un geste d'écriture, qui a été l'objet de variations historiques considérables, et qui pose inévitablement la question du *sens* : l'accroissement des savoirs n'a pas toujours été tenu pour un effet positif ou pour une finalité propre de l'encyclopédisme, pénétré de discours moraux, philosophiques ou théologiques qui en conditionnent l'existence. La méfiance augustinienne envers les savoirs profanes, volontiers opposés, en fonction de leur multiplicité dans le fond impossible à ordonner, à la transcendance de la Révélation, source d'une Vérité une<sup>11</sup>, n'aura cessé de se perpétuer au Moyen Âge,

---

<sup>9</sup> Sur la poésie encyclopédique de la Renaissance, voir le classique SCHMIDT A.-M., *La Poésie scientifique au XVI<sup>e</sup> siècle en France*, Paris, Albin Michel, 1938 ; GIACOMOTTO-CHARRA V., *La Forme de choses : poésie et savoir dans la Semaine de Du Bartas*, Toulouse, Presses du Mirail, 2009.

<sup>10</sup> MANDOSIO J.-M., « Encyclopédies en latin et encyclopédies en langue vulgaire (XIII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle) », dans BURY É. (dir.), *Tous vos gens à latin : le latin, langue savante, langue mondaine (XIV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle)*, Genève, Droz, 2005, p. 113-136.

<sup>11</sup> *Confessions*, X, 35, mais AUGUSTIN légitime ailleurs l'encyclopédisme comme propédeutique à l'étude théologique (*De doctrina christiana*, II, 16. 44).

contrebalançant l'éloge thomiste du *studium* (ou zèle savant) par la critique de la *curiositas*. Elle aura aussi présidé, paradoxalement, au temps des *litterae humaniores*. Sous l'égide de Pétrarque rappelant le *Scientia inflat* de Paul (1 Cor. 8), l'extraordinaire effort d'accumulation savante commencé avec l'humanisme s'accompagne d'une conscience coupable, autocritique : « [...] Prends donc garde qu'en voulant tout savoir, tu en sembles tout ignorer, et qu'il ne te faille révéler au grand jour, comme on le voit souvent, une ignorance qui se cache sous la prétention à la science universelle », avertit Pétrarque, qui désapprouve la volonté de tout enseigner alors que la connaissance d'un seul art constitue un défi impossible à relever pour la plupart<sup>12</sup>. Un encyclopédiste humaniste tel que Juan Luis Vivès, qui propose ici un état des lieux ambitieux des disciplines dans son *De disciplinis*<sup>13</sup>, s'imagine là, dans une petite fiction comique, parcourant les bancs de la Sorbonne, traversant toute la « Cyclopaedia » ou « disciplinarum circulu[s] » pour constater que plus de savoir ne signifie pas la sagesse, chacun des maîtres ayant déçu<sup>14</sup>. Socrate ne se moquait-il pas déjà de la polymathie d'Hippias, compétent dans toutes les matières, mais ignorant ce que c'est que de savoir, comme le suggère l'éloge paradoxal et ironique qu'il fait de ses dons multiples (*Hippias mineur*, 368b-368e) ? Plutôt qu'elle n'a refoulé cette critique topique de la *curiositas* encyclopédique, la modernité l'a reformulée dans le culte de l'honnête homme qui émerge au XVII<sup>e</sup> siècle, tenant à distance l'encyclopédisme comme la forme la plus achevée de la pédanterie. Autrement dit, l'encyclopédisme ne va pas de soi, et sa légitimation constitue la première question à laquelle doit répondre l'auteur s'engageant dans cette voie.

L'article de **Frédéric Le Blay** aborde la *vexata quaestio* des origines de l'encyclopédisme. On l'a souvent cherchée dans les *compendia* de l'Antiquité tardive. Mais Frédéric Le Blay relève l'importance de l'activité compilatrice chez les philosophes et les naturalistes les plus classiques. L'activité compilatoire relève sans doute de l'encyclopédisme dès lors qu'il existe une volonté d'exhaustivité ou de totalisation, que ce soit dans l'ensemble des connaissances ou dans un champ spécialisé. Ainsi, les grands traités aristotéliens, formant un *organon* par leur ambition de rendre compte de l'ensemble du connaissable, sont composés selon un principe doxographique consistant à rassembler toutes les opinions sur un sujet ; il n'en va pas différemment de Cicéron introduisant la philosophie à Rome dans des dialogues rassemblant les opinions des philosophes antérieurs. Dans le domaine de la philosophie naturelle, Pline donne pour préalable à la description et au classement de l'ensemble des faits du monde naturel l'établissement d'une bibliographie qui inclut les sources les plus exotiques. Beaucoup plus qu'on ne l'a cru – peut-être parce que les plus grandes entreprises gréco-romaines en la matière, comme celles de Varron ou de Celse, sont totalement ou partiellement perdues –, l'encyclopédisme est consubstantiel à la *paideia* philosophique, comme le montrent les recherches actuelles sur l'école de Sextus Niger à Rome au I<sup>er</sup> siècle. Le seul ouvrage de Celse qui nous reste, sur la médecine, suffit à prouver la nature encyclopédique de son entreprise selon Frédéric Le Blay.

---

<sup>12</sup> PÉTRARQUE, *De Remediis utriusque Fortunae*, I, 46.

<sup>13</sup> Voir la récente traduction de VIVES J.-L., *De disciplinis. Savoir et enseigner*, trad. T. Vigliano, Paris, Les Belles Lettres, « Miroirs de l'humanisme », 2013.

<sup>14</sup> VIVES J.-L., *Sapientis inquisitio* [1522], dans *Opera omnia*, éd. Gregorio Majansio (Mayans y Ciscar), Valence, Benedict Monfort, 1782, t. IV, p. 22-32.

**Denis Huë** propose quant à lui une synthèse de grande ampleur sur les tendances de l'encyclopédisme de la fin du Moyen Âge, à partir d'un cas précis (« Encyclopédisme et moralisation : le cas du *Rosarius* ») : les XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles sont par excellence le temps des anthologies, des recueils et des sommes, qui tendent à se constituer en ouvrages encyclopédiques pour le regard d'un public parfois non savant. L'élaboration de nouveaux outils, tels que les tables des matières alphabétiques et les concordances, va dans le sens d'une lecture plus rapide et plus utilitaire, sans renoncer à la nécessaire « manducation » ou méditation caractérisant la lecture cléricale. C'est qu'en vertu du mode de composition allégorique dominant, qui est aussi un mode de pensée, la somme des choses ou la somme des connaissances présentée par ces ouvrages ne saurait faire l'économie d'un discours moral et religieux qui lui donne sens, comme l'illustre le cas du *Rosarius* composé par un dominicain du XIV<sup>e</sup> siècle. Évoquer le soleil, c'est évoquer la figure éblouissante de la Vierge, comme le montre l'analyse d'un fragment du *Rosarius* établissant une correspondance allégorique entre ces différents ordres de la réalité. Ce texte hésite entre l'encyclopédisme et le genre homilétique : compiler, interpréter, sermonner n'y font qu'un. L'encyclopédisme moderne, à vrai dire, peut-il se passer d'une herméneutique cherchant un ordre et un sens ?, s'interroge Denis Huë.

Les trois articles suivants sont consacrés à la Renaissance. Le seul cas de Gregor Reisch, étudié par **Isabelle Pantin** (« La *Margarita philosophica* de Gregor Reisch (1503). Quel type d'encyclopédie ? ») suffira à balayer le lieu commun trop répandu selon lequel il n'existerait pas d'écriture encyclopédique digne de ce nom à cette période. Rapidement qualifiée de *Cyclopaedia* par les liminaires et le titre amplifié de certaines rééditions, cette « perle philosophique », conçue dans une intention avant tout pédagogique, propose une image complète du savoir tel que le conçoivent les humanistes. Le « rond des sciences » s'y élargit au-delà des sept arts libéraux composant traditionnellement le *trivium* et le *quadrivium*, pour embrasser les sciences naturelles et morales. Pensé de façon à organiser un parcours d'éducation du lecteur, ce texte, aux limites du manuel, se présente formellement comme un dialogue entre un maître et son disciple adolescent. L'étude des illustrations, à tendance allégorique, permet à Isabelle Pantin d'approfondir la réflexion sur la relation établie entre les savoirs et le public visé, et sur les usages concrets qui ont été faits de ce livre, en appoint ou en marge de l'enseignement traditionnel. L'encyclopédisme n'est-il pas, déjà, l'affaire des autodidactes ?

L'encyclopédisme peut aussi se loger là où on ne l'attend pas : dans un discours critique contre les arts et les sciences tenu par Henri-Corneille Agrippa, la *Declamatio de incertitudine et vanitate scientiarum*, étudiée par **Nicolas Correard** (« Accumulation, déclamation, destruction : le contre-encyclopédisme d'Henri-Corneille Agrippa »). Conçue comme une chimère générique, cette anti-encyclopédie ne saurait être réduite au statut de facétie ou de brûlot anti-intellectuel : elle repose sur une érudition positivement et réellement encyclopédique, étayée par la polymathie extraordinaire de l'auteur et par son travail de compilation des sources antérieures. La seule composition du texte témoigne d'un effort pour ordonner les savoirs, dégradés selon des principes à géométrie variable. Sur le plan épistémologique, Nicolas Correard montre qu'elle fonctionne tantôt comme une encyclopédie des incertitudes ou comme un recueil des doutes savants de la Renaissance, tantôt comme une encyclopédie critique visant à purger les savoirs des erreurs ou des légendes qui les encombrant. Étant donné l'engagement de l'auteur dans son propos, elle ménage aussi une place à la

polémique, notamment anticléricale. Par certains aspects, cette contre-encyclopédie radicalise les tendances moralisatrices de l'encyclopédisme médiéval ; par d'autres, elle exprime toute l'ambivalence humaniste vis-à-vis de l'effort d'accumulation savant ; elle annonce, par d'autres aspects encore, l'encyclopédisme militant des Lumières.

**Marie-Dominique Couzinet** aborde quant à elle, en Pierre Ramus, une figure de philosophe et de pédagogue de la fin de la Renaissance (« L'encyclopédie comme programme éducatif chez Pierre Ramus. Conjonction ou réduction ? »). Le souci de réunir toutes les disciplines, d'organiser leur « conjonction », implique leur réorganisation et leur redistribution : l'élaboration d'une réflexion encyclopédique sur l'ordre des savoirs, pensé en fonction de leur apprentissage, est inséparable d'une volonté de réforme générale de l'éducation. Mais l'extension encyclopédique a pour corollaire une tentation de la *reductio* philosophique : le principe organisateur ne se trouve-t-il pas dans la dialectique, telle que Ramus la redéfinit en y adossant la rhétorique ? Si la notion d'« usage » semble régir l'économie des savoirs, cet usage est défini par la science des arguments rationnels, véritable « technologie » de mise en ordre des connaissances, fournissant des règles démonstratives universelles. Le mouvement ramiste est donc emblématique du désir de « méthode » traversant les discours philosophiques de la fin de la Renaissance, de la volonté de trouver un fil directeur pour structurer l'encyclopédisme, voire de la tentation récurrente d'élire une « clef des sciences », une discipline des disciplines. *Organon* ou encyclopédie ? Marie-Dominique Couzinet ne tranche pas, montrant comment les deux mouvements de « conjonction » et de « réduction » s'imbriquent et s'entraînent.

La fin de la Renaissance et le début des temps modernes assistent aussi à l'émergence d'un questionnement sur la variété des esprits humains. Comment cette variété peut-elle être maîtrisée par l'esprit, s'il n'y a d'esprits qu'au pluriel ? Est-il encore possible d'embrasser une totalité de connaissances, s'il n'y a plus d'universalité du genre humain ? La rencontre entre la diversité des savoirs et le thème de la diversité des tempéraments, et la tension qu'elle génère entre universalisme et relativisme, constituent l'objet des trois articles suivants. L'*excursus* par l'Espagne, médiatrice entre l'héritage humaniste et les nouvelles découvertes, est révélateur. **Christine Orobitch** montre ainsi comment la description des nouvelles réalités américaines est largement subsumée, pour ne pas dire étouffée, sous l'héritage du savoir légué par les *auctoritates* (« Le savoir encyclopédique du XVI<sup>e</sup> et du XVII<sup>e</sup> siècle espagnol face aux nouvelles réalités américaines : le thème du tempérament de l'Indien »). L'Indien lui-même est appréhendé dans le cadre de la théorie des humeurs galénique, largement répandue, qui lui assigne une place précise, et un tempérament propre, la mélancolie. Le préjugé, dans les descriptions les plus spontanées, est déterminé par une vision d'ensemble du savoir, où la correspondance entre le monde naturel et le monde moral semble établie comme une nécessité par le système humoral : l'Indien est cannibale, car il vit sous un climat caniculaire ; il est moralement vil, car sa peau sombre le lie à la noirceur. Le racisme n'a pas attendu le XIX<sup>e</sup> siècle pour se donner des fondements savants.

Pareillement héritier des théories humorales, le médecin Huarte de San Juan propose en 1575 une sorte d'encyclopédie des esprits humains analysée par **Marina Mestre** (« Savoirs et *ingenio* chez Huarte de San Juan : l'encyclopédisme de l'*Examen de ingenios para las ciencias* »). Huarte découvre dans la psychologie une possible clef des sciences, du moins une méthode pour organiser l'économie des savoirs, et plus particulièrement leur apprentissage, en admettant une spécialisation des études en fonction du tempérament. Dans un souci pédagogique et politique, il propose de

repenser le cursus éducatif en fonction de sa classification, et assigne à chaque faculté (mémoire, entendement, imagination) ses provinces parmi les arts libéraux. Paradoxalement, l'encyclopédisme en deviendrait impossible, aucun esprit humain n'étant doué pour la totalité des savoirs, aucun ne pouvant prétendre en surplomber l'ensemble ; ou bien il se trouve reporté à l'échelle collective, seule la République pouvant organiser la gestion de l'ensemble des savoirs. Tout en proposant une *reductio*, Huarte brise ainsi l'illusion d'une maîtrise individuelle de l'encyclopédie.

Sur un mode comparable, mais en y ajoutant un grain de facétie, les auteurs abordés par **Anne Teulade** ont conçu le projet de répertorier et de classer tous les esprits humains (« La mise en scène du savoir : dissection, théâtralité et encyclopédisme chez Tommaso Garzoni et Robert Burton »). Bien qu'inclassables eux-mêmes, leurs textes pourraient être définis comme des « encyclopédies caractérogiques », qui en appellent à la totalité des textes et savoirs existants pour illustrer et expliquer les catégories élaborées, dans un esprit d'exhaustivité plutôt que de rigueur scientifique. Le cercle des savoirs se voit réordonné autour d'une perspective pathologisante et moralisatrice, qui se déclare dans les métaphores. Si la notion de « théâtre » a d'abord une valeur architecturale pour Garzoni, elle prend vite son sens de comédie ; et si l'« anatomie » de l'humanité par Burton se veut d'abord examen savant d'un unique principe, la mélancolie, disséqué en d'innombrables ramifications et sous-catégories, elle tourne vite à la satire générale – contrairement à Agrippa, ces auteurs visent moins les savoirs ou les savants que l'humanité en général. L'ampleur du sujet, dans un cas comme dans l'autre, fait éclater la volonté classificatoire au profit d'un regard global, démocratien, qui inclut l'auteur lui-même. Impossible encyclopédisme de la folie : l'irrationalité inscrite au cœur de l'esprit humain condamne la tentative de mise en ordre.

On comprend pourquoi, sur une autre marge de l'encyclopédisme moderne, la forme poétique a pu apparaître comme garante d'une maîtrise du sujet sur un univers de connaissances toujours en expansion. Le cas de la *Science universelle* de Jean Magnon (1663), étudié par **Philippe Chométy**, est emblématique. Loin de sacrifier à l'esthétisme, la poétisation de l'encyclopédie se donne comme une entreprise de légitimation et de régulation de la curiosité savante : le poème souligne la dignité de l'objet et son caractère désirable ; il borne l'entreprise encyclopédique contre les excès inverses de l'orgueil et du doute ; surtout, il assure l'unité du cercle des connaissances, amplifié par l'actualité scientifique que Magnon s'attache à intégrer, en le ramenant toujours au centre divin. La poésie encyclopédique de Magnon s'édifie avec et contre Du Bartas, en ce qu'elle privilégie l'abrégé sur le détail, la synthèse plutôt que le catalogue. Elle s'édifie avec et contre Lucrèce, par sa finalité apologétique : s'adressant aux lecteurs mondains, Magnon fait voir la main de Dieu dans l'édifice de l'univers, et fournit bien des « résolutions » aux difficultés avancées par les incrédules et les libertins. Que son poème inachevé ait pu être considéré rétrospectivement comme une extravagance ou une entreprise folle, comme le montre l'histoire de sa réception retracée par Philippe Chométy, nous renseigne moins sur l'auteur que sur la normalisation ultérieure de l'encyclopédisme : son incompatibilité avec la poésie n'allait pas de soi, et nombreux furent ceux qui partagèrent une ambition similaire d'écrire des encyclopédies en vers.

Si les conventions modernes de l'écriture encyclopédique ont alors commencé à se mettre en place, avec Alsted notamment, les formes mixtes, impures de l'encyclopédisme perdurent, et produisent les plus beaux fruits de l'esprit critique de

l'époque. Ainsi du fameux *Dictionnaire historique* de Pierre Bayle, qui ne se réduit ni à la forme du dictionnaire, ni à une matière historique, puisqu'il s'agit d'un ouvrage encyclopédique, philosophique et critique total, montre **Isabelle Moreau** (« Encyclopédisme et polémique : le *Dictionnaire historique et critique* de Pierre Bayle »). Confrontant les sources les plus diverses, Bayle entend dresser le catalogue des erreurs contenues dans le dictionnaire biographique de son prédécesseur Moréri. Mais au fil des « remarques » s'accumulant en bas de page, il brasse une matière considérable dans les domaines les plus divers : a-systématique dans la forme, ce tour d'horizon des savoirs passe par un examen scrupuleux des disputes savantes sur les sujets les plus divers, entretenant le lecteur dans une « défiance continuelle », qui ne signifie pas le pyrrhonisme ou le scepticisme absolu. Bayle se méfie de l'érudition pure, et son encyclopédisme est avant tout un *modus operandi* : il vise à l'« éclaircissement », montre Isabelle Moreau.

L'articulation entre l'encyclopédie et le dictionnaire constitue aussi un problème crucial dans la rédaction de la *Cyclopaedia* d'Ephraïm Chambers (1727), dont **Michel Malherbe** explique les choix (« Les mots et les termes dans la *Cyclopaedia* de Chambers »). Cette œuvre fondatrice se présente comme un dictionnaire alphabétique qui associe la définition des mots à l'explication des choses, selon un ordre didactique. Lexicographe, Chambers est aussi profondément imprégné de la philosophie de la connaissance empiriste de Bacon et de Locke. Il distingue les mots des « termes », mots liés à des complexes d'idées que la *Cyclopaedia* se donne pour tâche de débrouiller. L'encyclopédisme intervient dès lors que les « termes de science », plus abstraits que les « termes de connaissance » simples, se particularisent en divers « termes d'art » relatifs aux disciplines où ils se trouvent employés. Le terme « esprit » peut ainsi subsumer plusieurs termes d'arts, où « esprit » prend différentes significations (en théologie, en médecine, etc.). Les articles de la *Cyclopaedia* associent donc une explication du sens grammatical, du sens philosophique et du ou des sens technique(s) des termes, dans lesquels Chambers projette toute la culture de son temps. Cela implique une réflexion sur l'enchaînement entre les arts et la mise au point d'un ordre encyclopédique, qui se vérifie plus ou moins dans les faits : la matière des articles excède souvent le cadre théorique préalablement défini. Reste que le principe défini par Chambers sera celui des encyclopédies ultérieures, à commencer par l'*Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des arts et des sciences*.

La parution de cette dernière n'a pas fait disparaître tout questionnement sur l'encyclopédisme, bien au contraire. Contributeur notable de l'entreprise, Voltaire s'échappe et élabore au début des années 1770, au crépuscule de sa carrière et de sa vie, une œuvre tout à fait personnelle, dont on se demande si elle constitue une suite logique, un ensemble capricieux de suppléments, ou une parodie attribuée à un pseudo-collectif de collaborateurs pour la plupart fantoches : l'ambitieuse série des *Questions sur l'encyclopédie* dont les enjeux sont présentés par **Christine Mervaud** (« L'encyclopédisme des *Questions sur l'Encyclopédie* de Voltaire ? »). Optant pour l'ordre alphabétique, Voltaire y fait parler son érudition, sur laquelle l'examen de sa bibliothèque permet de lever en partie le voile. Mais il s'agit d'une érudition « de déconstruction » : souvent privilégiée par Voltaire, la forme du dictionnaire s'épanouit ici en toute liberté, notamment sur les sujets polémiques où excelle une écriture tournée vers l'action. « Encyclopédie personnelle de la pensée de Voltaire », selon Christine Mervaud, ces *Questions* sont aussi un recueil de surprises destiné à faire concurrence au modèle de l'*Encyclopédie* – collective, sérieuse et « raisonnée » – dirigée par

d'Alembert et Diderot : l'interrogation, l'association d'idées, la fantaisie se mêlent chez Voltaire à l'érudition de manière déroutante. Dans ce geste consistant à recueillir et exalter, comme pour ouvrir une autre voie, tout ce que l'encyclopédisme moderne devra exclure, il n'est pas interdit de voir une forme d'hommage rendu par le sage de Ferney à tout ce qu'il aura été jusque-là.

Les articles rassemblés proposent donc de repenser certains problèmes classiques de l'encyclopédisme : le rapport entre l'extension des connaissances et la mise en ordre philosophique (Le Blay, Couzinet, Mestre, Malherbe) ; entre ordre de présentation du dictionnaire et ordre encyclopédique des connaissances (Moreau, Malherbe) ; entre encyclopédisme et pédagogie (Le Blay, Pantin, Couzinet) ; entre encyclopédisme et moralisation (Huë, Correard, Teulade, Chométy) ; entre découverte et conservation des savoirs (Orobitg) ; ou encore la question de l'illustration (Pantin). Ils font émerger aussi d'autres problématiques, peut-être moins arpentées, dont on voit qu'elles ne sauraient être considérées, sinon à tort, comme marginales : le rapport entre accumulation encyclopédique et écriture doxographique (Le Blay, Correard) ; entre représentation des savoirs et allégorisation (Huë, Pantin) ; entre les formes du dialogue, du traité, de la poésie et celles de l'encyclopédie (Pantin, Mestre, Chométy) ; le rapport entre la diversité des connaissances et la diversité des esprits humains (Orobitg, Mestre, Teulade) ; le rapport entre érudition encyclopédique et finalité satirique ou polémique (Correard, Teulade, Moreau, Mervaud) ; voire la contestation paradoxale de la clôture encyclopédique par des formes à tendance encyclopédique (Mestre, Correard, Mervaud).

Ces travaux font ressortir, collectivement, comment tout encyclopédisme authentique suppose une réflexion sur la complexité des savoirs, sur leur valeur et leurs limites ; mais aussi sur des choix d'*écriture* qui ne tiennent pas uniquement à l'impératif didactique. Car les savoirs ne constituent pas des ensembles donnés comme tels par les spécialistes ou par la tradition : ils sont constamment redéfinis, redécoupés, et reformés dans le geste de l'encyclopédiste, par le nom qui leur est donné, la place qui leur est assignée, le style ou les procédés choisis pour les décrire. Au-delà même de toute *épistémè*, au sens qu'on donne généralement à ce terme après Foucault, les études ici réunies s'attachent à des textes traduisant des choix singuliers, parfois idiosyncrasiques, au sein même de tendances notables dont ils sont les révélateurs. La style y est parfois très sensible : l'auteur du *Rosarius*, Reisch, Agrippa, Ramus, Garzoni, Bayle, Voltaire... chacun rassemble, compile et « fait encyclopédie » d'une manière qui n'appartient qu'à lui à son époque. Ou du moins, chacun fait encyclopédisme : l'originalité dans la constitution de formes que nous pouvons souvent qualifier d'encyclopédiques, sans pour autant pouvoir les définir comme des « encyclopédies », traduit autant la volonté d'établir de nouveaux codes génériques que la volonté de leur échapper. Il se produit, au sein de l'histoire de l'encyclopédisme, ce qui se produit dans tout genre de la *res litteraria*, et que les approches générales risquent d'occulter au profit d'un « grand récit » de l'histoire du genre. C'est cette pluralité de l'encyclopédisme, notion qui on le voit transcende complètement celle d'« encyclopédie », qui ressort finalement des études ici rassemblées.

L'impureté des formes anciennes peut enfin nous prémunir contre l'illusion de la « neutralité » scientifique, cet *habitus* intellectuel construit par la modernité, le plus souvent impensé, dont les nouvelles formes d'encyclopédisme, en particulier sur le réseau internet, nous rappellent la précarité. Si nous prenons tôt l'habitude de consulter

les encyclopédies comme des œuvres de références contenant tout le savoir antérieur, en leur accordant l'admiration qu'on doit aux grands monuments – qui n'a cru, naïvement et spontanément, que le propos qu'elles contiennent devait être intangible ? – l'étude de l'encyclopédisme ancien, dans ses formes parfois insaisissables et curieuses, brouillonnes et bouillonnantes, montre qu'elle est par excellence le lieu d'un effort critique consubstantiel à l'accumulation savante, le plus souvent tâtonnante, expérimentale, inaboutie. Pédant, l'encyclopédisme ? Si l'érudition comporte un risque, elle n'en constitue pas moins, fort paradoxalement, la condition d'un jugement libéré de l'autorité, à commencer par l'autorité scolaire. C'est la tradition de l'honnête homme, ici, qui risque de nous jouer un tour en opposant de manière trop schématique l'étendue des connaissances à la rectitude du jugement. Il faut réconcilier Socrate et Hippias.

## Enjeux philosophiques et historiques de l'encyclopédisme antique : une conception positive de la connaissance

Frédéric LE BLAY,  
Université de Nantes  
Centre François Viète (EA 1161)

Afin de donner une place à l'Antiquité classique au sein d'un vaste programme embrassant une chronologie étendue, nous nous proposons non pas de nous arrêter sur un corpus particulier ou une question précise et technique mais de poser plutôt des jalons contextuels en passant en revue quelques questionnements qui occupent notre réflexion et notre travail sur les textes de savoir et la constitution des corpus scientifiques. Nous inscrirons volontiers ces prolégomènes comme une tentative de revalorisation, si tant est qu'il en soit besoin, de la pensée et de l'écriture encyclopédiques. Entendons par là la nécessité souvent ressentie d'accorder une valeur heuristique et théorique, au sens fort, aux textes relevant de la compilation et de la synthèse des connaissances.

Si l'utilité de tels écrits n'a jamais été mise en cause, ils sont parfois jugés avec une certaine condescendance comme ne relevant pas du corpus de premier ordre des sciences et de la philosophie, comme n'étant pas véritablement des œuvres de l'esprit – au sens où l'on attribue ce qualificatif aux textes dont les auteurs développent une pensée originale et conceptuellement aboutie<sup>1</sup>. On trouve bien plus souvent le qualificatif de « seconde main » associé aux connaissances rassemblées dans les ouvrages tels que dictionnaires, encyclopédies, sommes et autres *compendia*. On hésite à présenter leurs auteurs comme d'authentiques penseurs et l'on préfère généralement pour eux les dénominations, certes honorables, d'érudits, de savants, etc. Les universitaires savent d'ailleurs qu'invoquer l'érudition d'un travail dans le cadre d'un compte-rendu bibliographique ou d'un rapport de thèse n'est pas toujours un compliment et que, selon le contexte de sa mention, l'idée d'érudition peut être porteuse de connotations péjoratives. Pour le dire en termes assez simples, le traité, en tant que texte argumentatif portant sur un objet bien défini, jouit généralement d'une considération plus haute que le texte de portée encyclopédique, dont les objets sont multiples et l'écriture plus descriptive qu'argumentative. De la même manière, dans la hiérarchie intellectuelle, le polygraphe n'atteint pas toujours le même degré de dignité que l'auteur maître d'un genre ou d'un domaine du savoir<sup>2</sup>. La compilation ou la curiosité de tout peuvent être entachées d'un soupçon de dilettantisme. Ici encore, l'institution académique n'est pas exempte de ces représentations. En témoigne la manière dont des travaux extrêmement pointus bien ancrés dans un champ disciplinaire donné sont souvent mieux reçus que des travaux aux contours disciplinaires plus étendus et moins définis.

---

<sup>1</sup> Ainsi, le R. P. FESTUGIÈRE, dans sa magistrale étude portant sur *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, t. I : *L'astrologie et les sciences occultes*, Paris, Gabalda et Cie, 1950, p. 4, constate que la notion d'*enkuklios paidéia* se généralise au II<sup>e</sup> siècle ap. J.-C., époque qu'il caractérise comme celle des grandes compilations et œuvres de synthèse, en l'absence d'œuvres « originales ».

<sup>2</sup> Le grand érudit Ératosthène de Cyrène, qui fut bibliothécaire à Alexandrie dans la seconde moitié du III<sup>e</sup> siècle av. J.-C., était certes admiré pour l'ampleur de son œuvre mais la *Souda* (E 2898) rappelle qu'il avait reçu les surnoms de *ho Bêta* (le « second » partout, ne tenant jamais la première place dans aucun domaine) et de *pentathlos* (le pentathlète, athlète doué dans plusieurs disciplines mais expert dans aucune d'entre elles).

L'autre point qu'il paraît important de mettre en avant est ce que nous pourrions appeler l'historicité du texte encyclopédique ou de la compilation. Ce caractère peut également contribuer à sa dépréciation par les doctrines qui font primer l'originalité sur toute autre chose. Avant toute entreprise de compilation ou de synthèse se trouve une source ou des sources originales. La compilation est donc toujours temporellement seconde : elle relève de la copie, de la reprise, du remaniement. Elle suppose donc une histoire de la connaissance, histoire dont elle prend acte et qu'elle se charge d'écrire en vue d'une transmission au plus grand nombre et aux générations à venir. Le texte à caractère encyclopédique est donc toujours une pensée en aval, qui n'a pas le privilège d'être à la source.

Afin d'illustrer ces deux questions liminaires, celle de l'érudition et celle de l'historicité, renvoyons pour mémoire au premier livre de l'*Histoire naturelle* de Pline l'Ancien. Le lecteur s'attarde rarement sur cette partie de l'œuvre, préférant s'intéresser aux contenus et non à la table des matières. De fait, tout le premier livre de cette encyclopédie présente une structure répétitive et réduite à la plus simple expression : l'auteur y liste l'ensemble des livres à suivre, sous forme d'une table des matières chapitre par chapitre, accompagnée d'une bibliographie. Certes la présentation de la bibliographie peut paraître très sommaire au regard des standards académiques d'aujourd'hui mais ce livre nous offre un témoignage exceptionnel du travail de Pline et de la manière dont il avait conçu son projet encyclopédique. Parmi les sources recueillies et explicitement mentionnées, nous trouvons des auteurs grecs, latins mais aussi carthaginois voire égyptiens, ces derniers comptant sans doute comme écrivains de langue grecque. Certains sont bien connus et leurs œuvres nous sont parvenues. Nous ignorerions jusqu'à l'existence des autres sans un témoignage de cette nature. Ce n'est donc pas sans une certaine émotion que l'on chemine à travers cette simple table des matières qui représente un texte unique en son genre. Nul doute que d'autres compilateurs, dont Pline s'inspire, pouvaient avoir introduit leurs écrits selon les mêmes modalités mais, en l'état de nos connaissances parcellaires de la littérature antique, ce premier livre de Pline nous offre un exemple inégalé de ce que peut être une œuvre d'érudition<sup>3</sup>. Nous vient à l'esprit la célèbre lettre dans laquelle Pline le Jeune dresse le portrait du lecteur presque obsessionnel qu'était son oncle et dans laquelle il expose sa méthode de travail, faite de prises de notes incessantes en tous lieux et toutes occasions<sup>4</sup>.

La question qu'il faudra aborder consiste à supposer que l'écriture encyclopédique donne une forme et une rationalité nouvelles aux connaissances ou à l'histoire dont elle hérite et qu'elle se charge d'organiser et de confronter, que cette remise en forme du savoir, qui est parfois une première mise en forme, est elle aussi dotée de vertus heuristiques et que, à ce titre, elle contribue de la même manière à l'avancée et au progrès de la connaissance<sup>5</sup>. Il

---

<sup>3</sup> Pline, à la fin de la préface précédant le tout (§ 33), nous apprend lui-même que cet usage de la table des matières préliminaire avait été introduit par Valerius Soranus, que l'on connaît comme un lettré du début du I<sup>er</sup> siècle av. J.-C. L'usage serait donc à mettre au compte d'un érudit romain.

<sup>4</sup> *Lettres*, III, 5.

<sup>5</sup> De ce point de vue, on ne saurait ignorer les conditions matérielles prédisposant les savants ou lettrés d'une époque ou d'un milieu donné à se livrer à l'écriture encyclopédique : la compilation présuppose l'existence de livres en abondance et leur accès aisé. Nous renverrons régulièrement au remarquable ouvrage collectif de KÖNIG J. & WOOLF G. (dir.), *Encyclopaedism from Antiquity to the Renaissance*, Cambridge (Mas.)/New York, Cambridge University Press, 2013, dont la parution, précédant de peu le colloque de Nantes, témoigne de l'actualité du sujet. Dans l'important chapitre qu'ils consacrent à l'encyclopédisme sous l'Empire romain (p. 23-63), les auteurs insistent sur la situation historique à laquelle les élites romaines du I<sup>er</sup> siècle av. J.-C. se trouvèrent confrontées, étant donné la multiplication des grandes bibliothèques et l'abondance des fonds livresques issus du monde grec rassemblés dans les villas de l'aristocratie romaine : face à la prolifération des connaissances, à la diversité souvent antagoniste des doctrines et des systèmes – en matière philosophique notamment, une entreprise de synthèse et d'organisation devenait nécessaire voire urgente pour permettre à la fois l'assimilation de l'héritage grec et l'éducation des contemporains comme des générations futures. En

semble que c'était le dessein des encyclopédistes Diderot et d'Alembert, et de bien d'autres avant eux.

## **Les origines philosophiques de l'encyclopédisme : la conception aristotélicienne de la connaissance**

Une entreprise de remontée du temps jusqu'au premier corpus que l'on pourrait qualifier d'encyclopédique mène inmanquablement à l'œuvre d'Aristote. L'organisation comme l'étendue de son œuvre justifient le qualificatif d'encyclopédie philosophique<sup>6</sup>. « Le but ultime est une représentation de la réalité assimilée au connaissable, comprise par conséquent, sous une forme exhaustive, dans les différentes parties du corpus<sup>7</sup> ». La succession des traités témoigne d'une conception organique de la connaissance, en relation avec la conception du monde qui est elle-même celle du philosophe. Il faut noter ici que les idées d'organisme ou de système, même si elles ne déterminent pas nécessairement l'encyclopédisme, sont souvent le fonds épistémologique de la rédaction des grands corpus encyclopédiques.

La dimension encyclopédique de l'œuvre aristotélicienne doit se lire à deux niveaux, celui du corpus lui-même, qui tente d'intégrer l'ensemble des domaines du connaissable tout en organisant les champs du savoir, et, à l'intérieur même de chaque traité, la compilation et la confrontation des sources afin de parvenir à une connaissance complète du sujet et de pouvoir formuler des conclusions en connaissance de cause. Nous donnerons deux exemples de cette manière érudite de construire la connaissance, empruntés à deux traités, le traité sur l'âme, *De anima*, et les questions météorologiques, *Meteorologica*.

Le premier, tout autant qu'il établit le lien entre physique et biologie, se situe à l'articulation entre physique et métaphysique. Le livre I commence par une définition de l'objet d'étude et de la méthode à adopter avant d'exposer sur quatre chapitres les opinions des devanciers<sup>8</sup> : sont ainsi passées en revue les doctrines de Démocrite, Leucippe, Pythagore, Anaxagore, Empédocle, Platon, Thalès, Diogène, Héraclite, Alcéméon, Hippon, Critias, Xénocrate, Orphée. Des références poétiques sont également invoquées tels Homère et Philippe, fils d'Aristophane et lui aussi auteur comique. Sur certaines sources, le philosophe s'arrête plus longuement, proposant de véritables développements critiques, par exemple sur Platon, son maître ; sur d'autres, la référence est plus succincte, parfois allusive. Des citations littérales sont parfois proposées mais le lecteur est le plus souvent confronté à des résumés doctrinaux. Ce n'est qu'après avoir dressé en quelque sorte l'état des lieux de la question, que l'auteur aborde sa propre démonstration.

Un procédé identique est à l'œuvre dans les *Meteorologica*, si ce n'est que l'étendue du sujet, qui suppose un traitement distinguant les divers phénomènes naturels constitutifs de ce champ d'étude, ne permet pas un regroupement de toutes les sources en un seul et même livre liminaire. Au fur et à mesure qu'il avance dans l'étude des phénomènes météorologiques, le philosophe commence par énumérer les théories des prédécesseurs, de

---

somme, l'encyclopédie peut n'être parfois qu'une réponse pratique et concrète à un besoin culturel et intellectuel. L'encyclopédie serait l'emblème d'un monde livresque en quête d'ordre : « Yet by imposing an order, encyclopedias opposed the growing incoherence of the bookworld » (p. 36).

<sup>6</sup> Nous renvoyons à l'article de FAZZO S., « Exordes, raccords et 'titres' chez Aristote », dans LE BLAY F. (dir.), *Transmettre les savoirs dans les mondes hellénistique et romain*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, coll. « Histoire », 2009, p. 295-308, qui analyse avec précision la manière dont Aristote élabore cette première encyclopédie philosophique et classifie les différents domaines de la connaissance. Également LABARRIÈRE J.-L., « Articulation et hiérarchie des savoirs dans la pensée d'Aristote », *Diogène*, 178, 1997, p. 24-32.

<sup>7</sup> FAZZO S., art. cit., p. 307.

<sup>8</sup> *De Anima*, I, 2-5, 403 b 20-411 b 30.

sorte que le texte transmis jusqu'à nous constitue non seulement le premier traité définissant la science météorologique dans ses contours mais également un témoin majeur des doctrines des premiers physiciens (*physiologoi*) que furent les penseurs dits présocratiques. Sans l'œuvre d'Aristote – et cela vaut pour l'ensemble de ses écrits – nous aurions perdu la trace de pans entiers de la première science grecque.

Nous évoquions en introduction la moindre considération dont les compilateurs et autres érudits jouissent souvent au regard des penseurs originaux. Nul ne contesterait le génie d'Aristote, pour lequel l'érudition est constitutive de la démarche philosophique. Il semble bien également que, dans l'enseignement qui était délivré par le maître – et cette conception perdurera au sein de l'école du *Peripatos*, la revue des sources et des doctrines constituait la première étape indispensable avant l'entrée dans l'enseignement du maître lui-même. La compilation constituait une sorte de propédeutique<sup>9</sup>.

### **Permanence du modèle aristotélicien**

Si, à partir de l'époque hellénistique, les écoles se multiplièrent et se mirent en concurrence les unes par rapport aux autres, il s'en faudrait de beaucoup que les controverses et les divergences aient empêché les influences réciproques voire les convergences méthodologiques et heuristiques. De fait, il est désormais bien établi que la conception aristotélicienne de la connaissance, organisée sur le modèle du système englobant l'ensemble des champs possibles et fondée sur la recherche des causes et des principes, a profondément influencé les doctrines rivales, stoïcienne et épicurienne en particulier<sup>10</sup>. Il convient également d'avoir à l'esprit le rôle que jouèrent les disciples d'Aristote dans la mise en œuvre du programme intellectuel lié à l'apparition du Musée et de la Bibliothèque d'Alexandrie. Démétrios de Phalère et Straton de Lampsaque furent en effet fortement impliqués tant dans leur fondation que dans l'éducation des membres de la famille royale<sup>11</sup>.

Marcello Gigante<sup>12</sup> s'est appuyé sur les découvertes récentes en matière de papyrologie (en l'occurrence grâce aux papyrus retrouvés dans la bibliothèque philosophique des Pisons à Herculaneum), qui nous donnent accès à de nouveaux textes théoriques ou doxographiques issus des écoles philosophiques hellénistiques, pour nous inviter à réécrire l'histoire de l'aristotélisme et de son importance pour le néo-épicurisme du I<sup>er</sup> siècle av. J.-C. En effet, après les fondateurs, les barrières entre écoles ont pu s'estomper sans pour autant entraîner la renonciation aux doctrines originelles ; les scholarques dialoguent entre eux et une sorte de *koinè* philosophique s'instaure, qui oblige le commentateur contemporain à réviser l'histoire des écoles telle qu'elle a été transmise par la tradition. Si la plupart des sources transmises (Cicéron, Plutarque) présentent l'épicurisme des origines comme très hostile à Aristote et Théophraste, la relation des théoriciens des générations postérieures avec la pensée aristotélicienne ne se définit plus sur le mode unique de la polémique.

---

<sup>9</sup> Sur la notion d' « encyclopédisme » associée à l'enseignement du Peripatos, voir VEGETTI M., 1990.

<sup>10</sup> Plus largement, J. KÖNIG et G. WOOLF (*op. cit.*, 2013), p. 6, justifie l'introduction de deux chapitres consacrés à l'encyclopédisme arabe dans un volume centré sur la tradition européenne par le fait que l'organisation des savoirs par les savants de l'Islam classique est foncièrement dépendante de la systématisation aristotélicienne.

<sup>11</sup> Cf. Diogène Laërce, V, 58 et V, 78.

<sup>12</sup> *Keos e Peripatos. Contributo alla storia dell'Aristotelismo antico*, Elenchos, XXIX, Bibliopolis, C.N.R., Naples, Centro di studio del pensiero antico, 1999. À la suite de P. MORAUX et de son histoire de l'aristotélisme (*Der Aristotelismus bei den Griechen von Andronikos bis Alexander von Aphrodisias*, 2 vol., Berlin, 1973 & 1984), GIGANTE étudie l'évolution et la présence de la doctrine d'Aristote et de ses disciples non pas au sein du Peripatos lui-même mais en dehors de lui, c'est-à-dire au sein de l'école d'Épicure.

Le cas de Philodème de Gadara est exemplaire de ce que nous pourrions appeler l'imprégnation aristotélicienne. Celui que Gigante présente à raison comme un *epitomatore*, un compilateur, recueille les thèses et les théories empruntées à diverses sources. Les points sur lesquels le philosophe épicurien marque clairement son admiration pour l'œuvre et la pensée d'Aristote retiennent particulièrement l'attention. Dans sa *Rhétorique* en huit livres, où il se veut l'émule du Stagirite, il loue le maître pour sa documentation historique et trouve, plus généralement, l'érudition et la culture des disciples du Peripatos exemplaires<sup>13</sup>. C'est ainsi à Théophraste et à ses *Physikôn doxai* en six livres que les épicuriens doivent l'essentiel de leur connaissance des présocratiques et de leur physique. En matière de culture scientifique, l'influence aristotélicienne sur le Jardin semble assez peu contestable. La *Lettre à Pythoclès*, attribuée à Épicure, reprend les *Météorologiques* de Théophraste ; de même le chant VI du *De natura rerum* de Lucrèce reprendra à son tour ce traité, ce qui explique que la météorologie épicurienne ne diffère pas fondamentalement de celle d'Aristote, malgré un système physique et cosmologique *a priori* inconciliable<sup>14</sup>.

Au-delà de ce néo-épicurisme qui fleurit en milieu romain au cours du dernier siècle de la République, on peut plus généralement considérer que l'acclimatation de la philosophie grecque à Rome s'est faite sur ce mode de l'*historia*. La composition des dialogues philosophiques de Cicéron répond sans conteste à cette exigence. Lorsqu'il imagine ou relate la rencontre entre les représentants des grandes écoles de pensée, issus de l'aristocratie romaine, et les débats qui s'ensuivent naturellement, Cicéron fait office de compilateur si ce n'est que, au lieu de se borner à énumérer les points doctrinaux sur le mode du résumé critique, il emprunte à l'esprit socratique pour renouveler un genre. La structure même de ses dialogues indique cependant assez bien que l'intention initiale relève davantage d'un projet de *compendium* que d'une démarche dialectique. Nous retiendrons pour seul exemple un traité comme le *De natura deorum*, qui tient véritablement lieu d'encyclopédie théologique. Chaque système y est exposé de manière synthétique et néanmoins exhaustive sous la forme d'un développement argumentatif occupant chacun des livres et pris en charge par un des protagonistes, l'épicurien Velleius, puis le stoïcien Balbus, enfin l'académicien Cotta. Bien que ce dialogue relève de la partie de la philosophie qui s'occupe de théologie, il peut également être lu comme un abrégé de physique et de cosmologie déclinées à travers les doctrines qui se partagent le devant de la scène philosophique. Il ouvre en fait la série des trois œuvres consacrées par Cicéron à la physique, qui comporte les dialogues *De diuinatione* et *De fato*. Le livre II, où Balbus expose et défend la théodicée des stoïciens, pose à notre avis clairement les fondements de l'« encyclopédisme » qui animera la philosophie du siècle suivant. C'est en effet le spectacle de la beauté et de l'ordonnance du monde qui entraîne la croyance du sage stoïcien en une providence divine assurant l'harmonie et la cohésion de l'ensemble des parties du monde selon les règles de la raison (*logos/ratio*). Or l'exposé destiné à convaincre les auditeurs de la justesse de cette vision n'est autre chose qu'une énumération des beautés et des curiosités de la nature dont les exemples sont empruntés à l'astronomie, la géographie, la zoologie, la botanique, l'anatomie et la physiologie humaines. Le long développement où Balbus décrit la conformation et l'usage des principaux organes du

---

<sup>13</sup> GIGANTE, *op. cit.*, p. 67-68.

<sup>14</sup> Sur ce point, nous renvoyons à LE BLAY F., « Pneumatism in Seneca : An Example of Interaction between Physics and Medicine », dans MAIRE B. (dir.), *'Greek' and 'Roman' in Latin Medical Texts. Studies in Cultural Change and Exchange in Ancient Medicine*, Studies in Ancient Medicine, 42, Leyde-Boston, E. G. Brill, 2014, p. 64-76 ; également, LE BLAY F., « Les pores de la peau : une entité physiologique problématique », dans LANGSLOW D. & MAIRE B. (dir.), *Body, Disease and Treatment in a Changing World. Latin texts and contexts in ancient and medieval medicine*, Lausanne, éditions BHMS, coll. « Bibliothèque d'Histoire de la Médecine et de la Santé », 2010, p. 25-36.

corps humain<sup>15</sup> annonce la réflexion de Galien, en particulier le traité *De usu partium*, qui englobe l'anatomie et la physiologie dans une vision téléologique. Plus généralement, l'entreprise plinienne de rédaction d'une *historia naturalis* semble ici annoncée.

Dans une moindre mesure, l'œuvre de Sénèque met en œuvre un programme comparable. Lorsqu'il entreprend de rédiger son traité sur les *Naturales Quaestiones*, Sénèque entend présenter un exposé synthétique des différentes théories ayant cours pour expliquer les phénomènes naturels. Il définit ainsi les trois parties de l'enquête sur l'univers (*de uniuerso quaestio*) en distinguant deux champs de phénomènes célestes (*caelestia* et *sublimia*) et le champ des phénomènes terrestres (*terrena*)<sup>16</sup>. Son exposé reprend très largement le traité d'Aristote, dont il traduit et réécrit certains passages. Il puise comme son modèle aux sources de la physique présocratique, auxquelles il ajoute des références plus récentes. De ce point de vue, Sénèque fait également œuvre de compilateur<sup>17</sup>. Sur chacun des phénomènes météorologiques abordés, il s'efforce de proposer une synthèse historique et critique avant d'avancer sa propre théorie.

### L'encyclopédisme du I<sup>er</sup> siècle à Rome

Il est temps de faire un point sur ce phénomène intellectuel et littéraire qui caractérise le I<sup>er</sup> siècle ap. J.-C. à Rome. Certes, l'état de nos sources restreint la chronologie et, si nous conservions l'ensemble de la littérature écrite, nous ferions remonter la réflexion un siècle auparavant, avec des exemples comme ceux de Varron, Cornelius Nepos ou Hygin<sup>18</sup>. Dans sa lettre 83 à Lucilius, Sénèque s'interroge sur la distinction entre les *artes* et propose de réunir en un même ensemble les arts éducatifs (*pueriles*) et les arts libéraux (*liberales*) en rappelant que les Grecs les appellent arts encycliques (*enkyklious*)<sup>19</sup>. Il faut en fait ici comprendre l'*enkyklios paideia* de l'éducation grecque, qui portait à l'origine sur la grammaire, la musique, la géométrie, l'arithmétique, la rhétorique et la dialectique<sup>20</sup>. Or Sénèque dénonce le désintérêt de ses contemporains pour cette éducation. On peut toutefois contester le grossissement du trait, qui relève de la rhétorique moralisatrice à l'œuvre dans cette correspondance, où les mœurs du siècle sont systématiquement rangées sous le régime de la dépravation par rapport aux antiques vertus, un trait que le stoïcien partage d'ailleurs avec l'encyclopédiste Pline. À dire vrai, le philosophe aurait eu matière à mettre en valeur la curiosité scientifique et intellectuelle de ses contemporains. Nous devons nous contenter de la littérature conservée, parmi laquelle l'œuvre de Pline l'Ancien ou la partie restante de l'encyclopédie de Celse. Sénèque pouvait invoquer un bon nombre d'autres exemples illustrant l'intérêt de ses contemporains pour les différents champs du savoir, à commencer par ses maîtres et condisciples en stoïcisme. L'école des *Sextii*, au sein de laquelle il avait reçu sa première éducation philosophique, favorisait la spéculation théorique et c'est dans cet environnement « scientifique » qu'il avait rédigé ses premiers écrits, consacrés à des questions

---

<sup>15</sup> *De natura deorum*, II, 133-153.

<sup>16</sup> II, 1, 1-2.

<sup>17</sup> Cf. HALL J. J., « Seneca as a source for earlier thought (especially meteorology) », *The Classical Quarterly*, n. s. 27, Oxford, 1977, p. 409-436.

<sup>18</sup> Nous insistons de nouveau sur l'importance de la contribution de KÖNIG J. et WOOLF G. (*op. cit.*, 2013) sur le sujet qui nous occupe et renvoyons en particulier à leur chapitre très pertinent : « Encyclopaedism in the Roman empire », p. 23-63.

<sup>19</sup> *Ad Luc.*, LXXXIII, 21-23. La distinction de Sénèque est en fait empruntée à Posidonius. Cf. KIDD I. G., « Philosophy and Science in Posidonius », *Antike and Abendland*, 24, 1978, p. 7-15.

<sup>20</sup> Cf. MARROU H. I., *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, vol. 1, Paris, Éd. du Seuil, 1964, p. 264-265. Également l'introduction de P. PELLEGRIN à son édition des *Esquisses pyrrhoniennes* de Sextus Empiricus (éd. du Seuil, Paris, 1997, p. 27-29).

de physique et de météorologie. Cette secte, fondée par Q. Sextius Niger, compta parmi ses disciples un nombre important de savants et de penseurs de premier ordre<sup>21</sup>. Nous savons par un témoignage de Quintilien que l'encyclopédiste et auteur du *De medicina*, A. Cornelius Celsus, fut l'un d'eux<sup>22</sup>. Les cercles constitués autour de Sextius Niger, comme de son corréligionnaire en stoïcisme, Fabianus Papirius, ont donné lieu à la production d'une littérature de premier ordre portant sur la totalité des domaines ouverts aux sciences. Nous savons que le second avait rédigé des *Ciiviliium libri* (traité historique), des *Causarum naturalium libri* (traité de physique et sans doute aussi de météorologie) et un *De animalibus*. Ces œuvres sont citées par Pline et par Sénèque. Le cas de Celse paraît particulièrement remarquable. Il permet en effet de revenir sur un point que nous posions en introduction : nous y notions la moindre considération souvent portée aux œuvres dites de seconde main, la moindre reconnaissance dont pouvaient jouir les compilateurs et autres « historiens » ou témoins du savoir et des connaissances. Les écrits de Celse sont un démenti incontestable de cette vision restrictive. Il a existé un débat assez disputé, mais aujourd'hui définitivement tranché, sur l'identité de cet encyclopédiste et sur la possibilité qu'il ait pu avoir exercé la profession de médecin ou du moins étudié cet art de manière approfondie. Certaines anciennes histoires de la médecine le font d'ailleurs figurer au rang des grandes figures médicales de l'Antiquité. Il est indiscutable que les huit livres de son *De medicina* représentent l'un des grands traités médicaux conservés et qu'ils sont un témoin de premier ordre non seulement du savoir hérité de la médecine de l'époque hellénistique mais également de l'histoire de cet art – le long prologue de cet écrit étant à ce titre des plus précieux. À mesure que l'on progresse dans la lecture du traité, le degré de précision et de technicité des exposés a pu faire s'interroger plus d'un commentateur. Les livres VII et VIII contiennent des descriptions d'interventions chirurgicales qu'une tradition tenace considéra comme le fait d'un auteur maîtrisant son sujet non seulement sur le plan théorique mais aussi sur le plan pratique. Il ne fait désormais pas de doute que Celse est un érudit, « un amateur éclairé exceptionnel<sup>23</sup> », qui voulut faire œuvre de vulgarisation et de transmission de la science grecque auprès de ses compatriotes, suivant en cela l'esprit du temps qui fut l'inspiration de l'encyclopédisme romain. Celse écrivait pour un grand public cultivé, intéressé et curieux. Ces livres médicaux, qui sont la seule partie conservée de son œuvre, étaient précédés de cinq livres sur l'agriculture, et suivis, dans un ordre difficile à établir avec précision, par sept livres de rhétorique, six livres de philosophie et un ou plusieurs livres sur l'art militaire. La visée était bien encyclopédique et Columelle rendra hommage au savant en le qualifiant d'homme *uniuersae naturae prudens*<sup>24</sup>. La perte de la plus grande partie de ce corpus empêche l'appréciation de la compétence de son auteur sur l'ensemble des domaines couverts mais le *De medicina* est en lui-même une preuve éclatante de ce que l'écriture de seconde main, la synthèse et la compilation n'aboutissent pas nécessairement à la médiocrité d'une relation approximative ni à un savoir dégradé.

---

<sup>21</sup> Sur l'apparition de la secte et son histoire, voir LANA I., « Sextiorum noua et Romani roboris secta », *Rivista di filologia e istruzione classica*, 31, 1953, p. 20-24. Cf. également CAPITANI U., « I Sesti e la medicina », dans MUDRY PH. & PIGEAUD J. (dir.), *Les Écoles médicales à Rome*, Université de Lausanne, Publications de la Faculté des Lettres, 33, Genève, Droz, 1991, p. 96-123.

<sup>22</sup> *Institution oratoire*, X, 1, 124.

<sup>23</sup> Nous reprenons l'expression à GOUREVITCH D., « La médecine dans le monde romain », dans GRMEK M. D. (dir.), *Histoire de la pensée médicale en Occident, vol. I : Antiquité et Moyen-Âge*, Paris, Le Seuil, 1995, p. 95-122 (p. 109 pour la présente citation).

<sup>24</sup> *De re rustica*, II, 2, 15.

## Doxographie et compilation des connaissances : les mises en forme du savoir

À ce stade de notre réflexion, il devient nécessaire de formuler ces analyses en termes génériques. Le texte dit « encyclopédique » constitue-t-il un genre à part entière, avec ses propres règles et critères formels, ou bien peut-on l'assimiler à d'autres pratiques littéraires consistant à compiler et mettre en forme des connaissances ? Ainsi posée, la question est aussi bien d'ordre théorique qu'historique et nous ne parviendrons pas à une définition ou une réponse intangibles<sup>25</sup>. Une lecture circonspecte et critique de l'histoire littéraire nous invite plutôt à considérer que notre jugement est largement influencé par une conception moderne du texte encyclopédique, qui nous conduit à qualifier comme telles des œuvres dont les auteurs pouvaient avoir une autre conception<sup>26</sup>. Un parallèle s'impose en revanche avec la littérature doxographique. Comme nous l'affirmons en introduction, le texte à caractère encyclopédique est toujours situé en aval d'un ensemble de sources qui l'alimentent. Souvenons-nous du premier livre de l'encyclopédie de Pline, mis en exergue de cet exposé. Même s'il apparaît indubitable que le travail de confrontation et de connexion des sources relève de la pensée du compilateur et lui appartient de ce fait en propre, au même titre que toute œuvre, il n'en reste pas moins qu'il ne cherche pas véritablement à faire œuvre originale. Or la littérature antique nous a légué un nombre important de textes doxographiques destinés à faire dialoguer entre eux philosophes et savants. Le paradoxe auquel le lecteur moderne est confronté est que ces textes, qui sont bel et bien une littérature de seconde main, remplissent bien souvent pour nous, du fait de l'état très parcellaire de la littérature grecque ou latine émergée, la fonction de source primaire. Les *Vies et doctrines des philosophes illustres* de Diogène Laërce en sont un exemple parfait. Comme Marie-Odile Goulet-Cazé l'écrit dans son introduction générale à la traduction française confiée à sa direction, « si nous ne disposons pas de ce texte, notre vision de la philosophie grecque serait irrémédiablement tronquée<sup>27</sup> ». Des dizaines de noms de philosophes auraient à jamais disparu, ainsi que des centaines de titres d'ouvrages. Cette ambitieuse compilation est pour nous la première encyclopédie philosophique bien qu'elle ait eu des modèles qui ne nous sont pas parvenus.

Sur ce point également, l'influence de l'école d'Aristote doit être relevée. La période hellénistique a vu la multiplication des genres savants, récit des vies de grands hommes du passé (*bioi*), anthologies, doxographies, etc. ; on sait que de tels ouvrages faisaient le plus souvent office de manuels destinés à l'enseignement dans les écoles de rhétorique comme dans celles où l'on pratiquait la philosophie. De toutes ces écoles, le Peripatos est sans nul doute celle qui a le plus prisé cette érudition, dont elle faisait le fondement de son enseignement. L'école était en cela fidèle à l'héritage de son fondateur, érudit et savant autant que philosophe au sens strict du terme.

Nous invoquons les *Météorologiques* d'Aristote et les *Naturales quaestiones* de Sénèque : ces deux textes sont eux aussi pour une part de nature doxographique et nous livrent des points de doctrines appartenant à des auteurs dont les œuvres originales nous sont

---

<sup>25</sup> Dans leur introduction, J. KÖNIG et G. WOOLF (2013), définissent l'encyclopédisme comme un phénomène au spectre large et posent qu'il serait difficile d'établir de manière systématique la généalogie du genre « encyclopédie ». Nous retenons leur description : « We are interested, in other words, in the ways in which a series of different authors (primarily located within western, European culture), made use of a range of shared rhetorical and compilatory techniques to create knowledge-ordering works of different kinds, works that often claimed some kind of comprehensive and definitive status. And we think in terms of an encyclopaedic spectrum, with different texts drawing on shared encyclopaedic markers to different degrees and for very different purposes. » (p. 1)

<sup>26</sup> Cette correction de la perspective est l'enjeu principal de la monographie de DOODY A., *Pliny's Encyclopedia : The Reception of the Natural History*, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 2010.

<sup>27</sup> Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, Paris, Le Livre de Poche, 1999, p. 9.

inconnues. Et que dire des auteurs carthaginois mentionnés par Pline dans son premier livre ! Autre exemple : un des principaux témoins que nous conservons en matière d'éthique stoïcienne est conservé par les *Eclogae*, anthologie rédigée par Jean Stobée au début du V<sup>e</sup> siècle ap. J.-C. À travers cet ouvrage didactique, l'auteur souhaitait accompagner l'éducation de son fils Septimius en mettant à sa disposition une collection d'extraits empruntés aux philosophes, aux poètes et aux orateurs, organisés par sujet. Pour la partie consacrée à l'éthique stoïcienne, les chapitres 7 à 12 du livre II, Stobée reprend un *Epitome* rédigé par Arius Didyme, philosophe alexandrin contemporain d'Auguste. Bref, l'œuvre est, dans sa conception, rien moins qu'originale mais elle constitue un témoin majeur et, d'une certaine manière, une source originale pour nous.

Les aléas de l'histoire, l'accumulation constante et infinie des connaissances et des systèmes théoriques, contribuent certainement à faire des grandes compilations savantes des textes destinés à rester, des textes grâce auxquels la transmission s'opère, alors que les traités et écrits originaux, passée la période d'influence plus ou moins longue faisant suite à leur publication, finissent, pour une large part d'entre eux, par être oubliés ou ne plus être lus que par quelques spécialistes ou passionnés. Cette remarque nous mène à un dernier point.

### **Encyclopédisme et conscience historique**

Dans sa monographie portant sur *Le Projet encyclopédique de Pline l'Ancien*, Valérie Naas<sup>28</sup> consacre une dernière partie à mettre l'accent sur l'aspect mémorial de l'Empire romain assimilé à l'*orbis terrarum* que revêt l'*Historia naturalis*. Nous ne détaillerons pas l'analyse, nous contentant de renvoyer à ce travail de grande valeur. Nous souhaitons en revanche partager la lecture historique que l'on peut faire du projet encyclopédique, surtout lorsqu'il n'est pas l'initiative d'un seul esprit mais semble au contraire animer les grands esprits d'une même époque au point de la caractériser. Tel fut le I<sup>er</sup> siècle après J.-C. à Rome.

On peut dire sans forcer le trait que les grands textes à visée encyclopédique reviennent assez souvent à cartographier, à décrire, à classifier, à établir l'état des lieux exhaustif du monde connu. D'une certaine manière, établir un tel état des lieux revient à prendre possession du monde, à rendre compte de la maîtrise, pour ne pas dire de l'empire, que l'on exerce sur lui. L'*Historia naturalis* de Pline est très clairement un témoignage faisant état de l'*imperium* exercé par Rome sur la vaste étendue de ses conquêtes. Il paraît important d'insister sur le fait que, parmi les principales sources grecques de Pline, plusieurs sont liées aux expéditions et aux conquêtes d'Alexandre, qui produisirent leur lot de descriptions des contrées orientales. La partie paradoxographique de l'œuvre, qui met en valeur les *mirabilia* ou merveilles, est assez fortement tributaire de telles sources. Un parallèle avec de grandes compilations médiévales s'impose, l'*Imago mundi* d'Honorius de Ratisbonne (vers 1150), le *Speculum Maius* de Vincent de Beauvais (1258) ou la *Mappemonde*, incluse dans le *Trésor* de Brunetto Latini (vers 1266), pour ne citer que quelques écrits marquants qui connurent une grande fortune.

Il nous semble indiscutable que l'esprit encyclopédique romain du I<sup>er</sup> siècle concorde avec la conscience que purent avoir les contemporains d'être les dépositaires et les maîtres d'un héritage et d'un patrimoine que leur position de conquérants leur donnait<sup>29</sup>. Également

---

<sup>28</sup> Collection de l'École Française de Rome, 303, Paris-Rome, 2002.

<sup>29</sup> Conscience que KÖNIG J. et WOOLF G., *op. cit.*, résumant en une formule très heureuse : « It is not until Rome appears as a power in the eastern Mediterranean that we start to see the world compressed into a single book » (p. 28), Dans le même volume, HATZIMICHALI M., « Encyclopedism in the Alexandrian Library », p. 64-83, rappelle cependant à juste titre la dimension politique des travaux d'érudition encouragés par les premiers souverains lagides dès la fondation du Musée et de la Bibliothèque d'Alexandrie. C'est de cet héritage que les

que la nécessité ressentie de s'approprier pleinement cet héritage qui, sur les plans culturel et intellectuel, était grec pour l'essentiel, n'a pu être qu'un encouragement à compiler – et aussi, bien souvent, à traduire – les connaissances et les données accumulées de l'expérience. Il faut ajouter que la compilation est rarement un simple empilement ou une simple énumération désordonnée de faits et qu'elle passe d'abord par une organisation, une structuration des données. Or organiser la connaissance revient à façonner le monde, à lui donner l'image que l'on souhaite lui voir prendre<sup>30</sup>. Il peut y avoir dans l'entreprise encyclopédique – nous ne désignons certes pas toutes les velléités encyclopédiques, même si ce point mérite d'être discuté – une dimension politique et idéologique, qui ne relève pas nécessairement du projet personnel des auteurs mais s'inscrit dans ce que nous pourrions appeler l'esprit du temps<sup>31</sup>. Pour emprunter à des exemples plus proches de nous, il nous semble que, par leur intitulé même, des entreprises littéraires telles que l'*Encyclopedia universalis* ou l'*Encyclopedia britannica* – ce second exemple paraissant encore plus parlant – relèvent d'un projet qui n'est pas qu'intellectuel<sup>32</sup>.

Dernier point historique que nous voulons mettre en avant : précisément par le fait de représenter un moment de l'histoire où la nécessité d'établir l'état des lieux et du monde et des réalisations humaines se fait particulièrement sentir, le I<sup>er</sup> siècle s'est posé de manière particulièrement aiguë la question du sens de l'histoire. Autorisons-nous cet anachronisme conceptuel, la notion de sens de l'histoire renvoyant à des théories relevant de notre modernité. Il convient d'entendre par là que les interrogations sur l'avenir de l'humanité, qu'elles fussent pensées sous l'angle du progrès humain ou sous celui de la décadence comme de la dégénérescence des nations, fleurissent de manière flagrante dans la littérature de ce I<sup>er</sup> siècle romain, aussi bien dans les écrits historiques que dans les écrits poétiques. On pourrait accumuler les exemples, ce qu'il n'est pas loisible de faire ici. Ces réflexions, qui ne sont pas exemptes d'intentions moralisatrices – la déploration de la décadence des mœurs ayant la fâcheuse tendance à l'emporter sur l'apologie du progrès –, traduisent aussi le besoin d'arrêter en quelque sorte le temps pour écrire l'inventaire des réalisations du passé afin de poser les bases solides d'une connaissance ordonnée et rassemblée sur laquelle le cheminement vers le

---

savants romains du I<sup>er</sup> siècle surent tirer profit. Comme toujours, notre lecture de l'histoire intellectuelle et culturelle de l'Antiquité est fortement tributaire de l'état des sources et des corpus transmis jusqu'à nous. Si la production érudite de l'époque hellénistique fut considérable, nous n'en conservons pour ainsi dire presque plus rien et ce sont pour une bonne part les témoignages et citations des encyclopédistes ultérieurs qui nous permettent d'en évaluer la valeur. Nous renvoyons surtout à l'importante monographie de JACOB C. et DE POLIGNAC F. (dir.), *Alexandrie, III<sup>e</sup> siècle av. J.-C. : tous les savoirs du monde ou Le rêve d'universalité des Ptolémées*, Paris, Éditions Autrement, 1992.

<sup>30</sup> BEAGON M., « *Labores pro bono publico*. The burdensome mission of Pliny's *Natural History* », dans KÖNIG J. et WOOLF G. (dir.), *op. cit.*, p. 84-107, met parfaitement en avant la dimension encomiastique de l'encyclopédie plinienne, qui n'est pas qu'une description des *mirabilia* de la nature mais aussi une célébration des grandes réalisations humaines, en particulier de celles qui conduisirent à l'embellissement comme à la consolidation de l'*imperium Romanum*. Voir notamment p. 100-101 les considérations sur le réseau routier qui permettait à Rome de contrôler et d'ordonner le monde. M. BEAGON fait d'ailleurs de ce réseau une métaphore de l'entreprise encyclopédique.

<sup>31</sup> Au point que certains commentateurs peuvent être tentés par la généralisation historique : « il y a des époques scientifiquement très actives, novatrices, qui en suscitent presque invariablement d'autres, synthétiques, portées aux sommes, aux bilans. » (TERNES M., « L'érudition zoologique au passage de l'Antiquité », *Homme et animal dans l'Antiquité romaine, Actes du colloque de Nantes, 1991*, Tours, Centre André Piganiol, 1995, p. 374-375).

<sup>32</sup> Sur ces aspects, cf. KÖNIG J. & WOOLF G., *op. cit.*, p. 11-13. Dans ce même volume, voir en particulier les contributions de HATZIMICHALI M., « Encyclopaedism in the Alexandrian library », p. 64-83 ; HARRIES J., « Encyclopedias and autocracy : Justinian's *Encyclopedia* of Roman law », p. 178-196 ; MAGDALINO P., « Byzantine encyclopaedism of the ninth and tenth centuries », p. 219-231 ; ZURNDORFER H. T., « The passion to collect, select, and protect : fifteen hundred years of the Chinese encyclopedia », p. 505-528, qui interrogent et mettent en valeur la relation entre savoir et pouvoir politique.

progrès pourra se faire avec plus d'assurance. C'est bien là la volonté des encyclopédistes du siècle des Lumières, dont nous nous garderons toutefois de faire des positivistes avant l'heure. Néanmoins, le projet encyclopédique relève d'une conception positive de la connaissance reposant sur l'idée selon laquelle de l'accumulation et de la confrontation de l'expérience et du savoir des prédécesseurs peut se développer la connaissance. Il serait donc fallacieux de le rapporter à la volonté de rompre ou de faire table rase du passé et des héritages, même si le projet lui-même, du point de vue de l'intention qui est la sienne, peut se concevoir sous l'angle de la nouveauté ou de la modernité.

## Encyclopédisme et moralisation (le cas du *Rosarius*)

Denis HÜE  
Université Rennes 2  
CETM-CELLAM (E.A 3206)

La question de l'encyclopédie et de l'encyclopédisme est de celles que les épistémologues laissent en général de côté, comme s'il ne s'agissait que d'un élément anecdotique de l'histoire des sciences ; en cela ils ont sans doute raison, mais pour d'autres points, on peut supposer que l'objet qu'ils délaissent peut donner à penser à des littéraires ou à des anthropologues, et que l'encyclopédie, si elle n'a pas un rôle essentiel en termes d'épistémologie, pourrait bien en avoir un autre, sur d'autres plans.

Elle permet, entre autres, de mesurer notre relation au savoir, à la science. La science est différente de la technique en ce qu'elle n'est pas censée nous permettre d'avoir directement prise sur le monde ; si « la forge » renvoie au lieu où s'exerce un métier, « le savoir » renvoie à la compétence comme à un concept abstrait, que l'on peut posséder ou dont on peut être exclu ; il est parent en cela de la sagesse ou de la vertu : on est vertueux comme on est savant, dans une sorte d'absolu qui interdit les demi-teintes et qui donne un statut particulier à celui qui possède cette qualité éminente.

Dans un premier temps, le savoir, la sagesse sont ainsi des attributs, les éléments du pouvoir ; on possède le savoir dans l'Antiquité et au Moyen Âge comme naguère les familles cultivées possédaient l'*Universalis* ou le *Larousse du XX<sup>e</sup> siècle*. Plusieurs textes nous montrent que le savoir s'affichait au Moyen Âge, tables de mosaïque où trône la Philosophie, ou une carte du monde, tentures montrant aux murs l'histoire de la Création, coupes ouvragées ou coffrets émaillés représentant les Arts Libéraux... Attribut des puissants – les possesseurs de tels objets sont Théodulfe, évêque d'Orléans<sup>1</sup>, ou Adèle de Blois – le savoir s'exhibe comme la marque d'une essence supérieure, qui permet de maîtriser le monde. On est certes dans l'attribut, un peu comparable à la lance du chef de guerre qui est l'insigne du pouvoir plus que la preuve effective de sa force.

Dans certaines sociétés, le port des lunettes a eu cette signification : marque de puissance de celui qui *savait lire*, il montrait tout de suite le statut particulier de son possesseur. Le livre, de même, a eu ce statut : le *grimoire* enclot le savoir. Emmanuèle Baumgartner a montré combien le mot, associé à la rime avec *armoire* dans bien des textes médiévaux, est une sorte de *topos* des introductions romanesques<sup>2</sup>. Mais il faut comprendre là bien plus qu'un simple bouquin sur un rayonnage : le *grimoire*, au départ une grammaire qui permet de déchiffrer les choses, se retrouve protégé dans une *armoire*, où au départ étaient entreposées les armes, à l'abri des curieux et des incompetents. Au-delà de la fonction

---

<sup>1</sup> Propriétaire des tables en mosaïque qu'il décrit dans des poèmes ; cf. *Theodulfi Carmina*, IV, 2, « De septem liberalibus in quadam pictura depictis », et 3 « Alia pictura in qua erat imago terrae in modum orbis comprehensa ». Migne, *Patr. Lat.* t. 105, col. 329-333. Cf. à ce propos Marie-Thérèse D'ALVERNY, « La Sagesse et ses sept filles : recherches sur les allégories de la Philosophie et des Arts libéraux du IX<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle », dans VAN MOË É.-A., VIELLIARD J. et MAROT P. (dir.), *Mélanges dédiés à la mémoire de Félix Grat*, Paris, Pecqueur-Grat, 1946, I, p. 253-264.

<sup>2</sup> BAUMGARTNER É., « Armoires et grimoires », *Paragone*, 41, 1990, p. 18-34, repris dans *De l'histoire de Troie au livre du Graal, le temps, le récit, XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles*, Orléans-Caen, Paradigme, 1994, p. 143-158.

poétique qu'il peut avoir dans une ouverture de roman, le grimoire est la clef universelle qui, à l'égal des armes, permet de soumettre le monde.

Le savoir est donc un objet que l'on affiche plus qu'un objet dont on se sert, un attribut qui permet, dans un emploi absolu, de caractériser quelqu'un ; on est un puissant ou un savant, et cette capacité, comme *en puissance*, ne nécessite pas d'être matérialisée : le laboureur laboure la terre, le forgeron travaille le métal, le commerçant vend ses marchandises ; symétriquement, le savant sait, le chercheur cherche, le scientifique étudie, toutes actions ici intransitives qui renvoient plus à un état qu'à une action sur les choses ou les gens. Le rôle de l'encyclopédie trouve ici exactement sa première place, la plus immédiate : il est représentation du savoir, attribut de la connaissance, marque matérielle, visible, d'un statut social ou culturel, et ce statut n'a pas encore complètement disparu aujourd'hui.

Mais les livres sont faits pour être ouverts, et l'on lit aussi les encyclopédies. Dans ce désir de lire se trouvent à mon sens deux attitudes radicalement distinctes ; la première, utilitaire, fantasmatique, toujours déçue et toujours rêvée, est celle qui ferait d'une encyclopédie, lieu de tous les savoirs, le lieu de toutes les réponses. Un texte de Voltaire bien connu<sup>3</sup> montre comment l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert a pu nourrir le rêve du livre qui dirait tout à tous. Il suffirait d'ouvrir le livre pour trouver ce qu'il faut savoir ou faire, l'information qui me manque et me rendrait puissant : nous rêvons en fait d'un insigne de puissance qui serait La Puissance, la solution à nos problèmes, qu'il s'agisse de l'exposé que l'élève doit rendre ou de l'idéal Manuel des Castors Juniors, qui dans les journaux de mon enfance, permettait aux neveux de Donald de se tirer de toutes les situations grâce à un savoir toujours disponible et pertinent – la version moderne s'en trouvant dans le livre-ordinateur de Sophie des aventures d'Inspecteur Gadget : enfance toujours, mais d'une génération plus tardive. On le voit, ce sont les enfants qui ouvrent les livres, naïvement, pour en acquérir le contenu censé toujours disponible pour résoudre des questionnements immédiats. Ils n'en voient souvent qu'une mise en scène, et les anciennes sommes de l'âge classique qui proposaient des théâtres, théâtre de la nature, théâtre d'agriculture ou théâtre de machines<sup>4</sup>, mentaient paradoxalement assez peu : fermé, le livre était l'emblème du savoir ; ouvert, il en devient la représentation – c'est bien à y réfléchir ce dont nous sommes souvent contraints de nous satisfaire.

La deuxième attitude, plus complexe, est celle qui permet de mesurer son propre savoir. En fait, il faut s'interroger sur l'utilité d'un inventaire des connaissances qui, dès le début, se trouve en retrait de ce qu'est le savoir savant, la pointe de la recherche : chacun de nous a fait l'expérience, tombant sur un dictionnaire encyclopédique, de chercher non pas l'entrée qui pourrait l'instruire, mais celle qu'il serait capable de rédiger. De ce moment, nous évaluons ce nouvel outil non pas à l'aune de ce qu'il pourra nous apporter, mais aux manques que nous pourrions lui reprocher. Cette relation dialogique et proprement dialectique nourrit déjà la meilleure encyclopédie qu'est Wikipédia, constamment améliorée par la myopie de ses lecteurs.

C'est donc d'autre chose que de savoir qu'il est question ; sans doute d'une appropriation fantasmatique, d'une image du savoir plus que du savoir lui-même. Comme si, à certains moments de l'histoire de l'humanité, il devenait essentiel de prendre une photographie des connaissances qui ne me permettrait pas tant de savoir que de me situer dans le savoir ; un peu à la façon des photos de classe – nous avons tous sacrifié à ce rituel, où d'une cohorte d'adolescents boutonneux dans laquelle nous nous sommes trouvés, nous ne conservons en mémoire que quelques visages et quelques noms, parfois une anecdote qui

---

<sup>3</sup> *De l'Encyclopédie*, 1774.

<sup>4</sup> BODIN J., *Théâtre de la nature universelle*, traduit du latin par J. de Fougerolles, Lyon 1597 ; SERRES O. de, *Théâtre d'agriculture*, Paris, 1600 ; RAMELLI A., *Le diverse et artificieuse Machine*, Paris, 1588.

nous revient à la vue d'un visage, des complicités qui ressurgissent fugacement... Nous savons que nous avons connu ces visages, qu'ils nous ont été familiers, qu'ils ont constitué notre univers, notre savoir : ils ne constituent qu'une forme un peu plus personnelle de la mention objective « ancien élève de... » où paradoxalement le collège de campagne pèse autant que la Grande École. Ils nous donnent non seulement une identité sociale, mais une identité intime : nous avons été au moins autant formés par nos années de collège que par celles plus prestigieuses qui ont pu suivre. Notre savoir est exactement à l'image de ces photographies, constitué autant du tout-venant de seconde main et un peu oublié que nous ont inculqué nos maîtres que de la recherche de pointe qui nous caractérise aujourd'hui. J'évoquais tout à l'heure les théâtres, il n'est pas étonnant que bien des encyclopédies, au Moyen Âge et après, portent le nom de *Miroir*, à commencer par le *Speculum Majus* de Vincent de Beauvais.

Ce n'est donc pas du savoir que véhicule une encyclopédie, mais une relation au savoir, et plus précisément une forme de relation au monde, en ce qu'elle le rend intelligible et lui donne un sens général, mais également et davantage, en ce qu'elle nous permet, par le geste même de la lecture et de la recherche, de passer à un sens plus personnel : c'est toujours moi qui lis, toujours moi qui comprends, qui suis interpellé par le propos de l'encyclopédie. En ce que le livre me « parle », en ce qu'il instaure un dialogue, il me parle bien évidemment de moi<sup>5</sup>. Nous avons tous rêvé devant des pages de dictionnaire et d'encyclopédie, nous avons tous scruté les planches anatomiques pour découvrir ce qu'il y a à l'intérieur de nous-mêmes, nous nous sommes tous attardés sur les descriptions des symptômes dans les dictionnaires médicaux pour nous demander si nous ne serions pas affectés, justement, de cette maladie-là. Une façon de nous explorer, une façon de nous découvrir.

Ce sont ces deux aspects que j'aimerais développer ici, en montrant – ce sera la partie générale de mon propos – comment se constitue une entrée d'encyclopédie médiévale, assemblage de savoirs, de parcelles et de pépites qu'il importe de maîtriser ; mais surtout, ce que j'essaierai de montrer par quelques exemples, c'est que ce savoir donne lieu à une appropriation, qui est celle d'un travail du sens, d'un effort de mise en récit qui éclaire non seulement le monde, mais mon propre rapport au monde, et partant moi-même. À ce titre, l'œuvre encyclopédique est à la fois littéraire et source, noyau d'une nouvelle littérarité ; essentielle en termes anthropologiques, elle l'est également pour la genèse des textes. On pourra constater également que ce travail d'écriture, présent à la fois dans les encyclopédies et dans les textes qu'elles suscitent, n'a rien de spécifiquement médiéval.

Les Anciens, très tôt, ont essayé d'écrire sur le monde dans son ensemble et, quand on regarde la liste des œuvres composées par Aristote, on voit aisément qu'elle constitue une encyclopédie, prenant en compte aussi bien le politique que la zoologie et la botanique. Le même effort se retrouve chez Pline, avec des projets et des a priori différents. On pourrait développer les diverses formes de plan adoptées, et montrer comment, toutes anthropocentriques, elles s'efforcent tantôt de penser l'abstrait, tantôt au contraire de s'intégrer dans l'univers matériel d'un propriétaire terrien gérant au mieux son domaine. Ce ne sera pas mon propos aujourd'hui ; ce qui m'intéressera au contraire, c'est que dès Pline, le discours se construit sur le mode de la citation, de la référence aux anciens ; le discours encyclopédique est dès lors un centon, une mosaïque qui cherche certes à proposer une nouvelle mise en forme du savoir, mais toujours à partir de références établies et citées. Au-delà de la dévotion pour les *auctoritates* se met en place l'idée que le savoir, tel qu'il a été formulé une première fois, gagnera à être conservé dans sa forme originelle, et que moins on

---

<sup>5</sup> C'est la fonction des meilleurs miroirs, si l'on se souvient du conte de Blanche Neige.

intervient sur sa première apparence, mieux au contraire il se perpétuera. Cette conviction va à l'encontre de nos pratiques modernes, où le fait de recopier une citation ou une définition dans un dictionnaire relève du plagiat, où l'appropriation d'une idée et d'une notion passe souvent, en termes pédagogiques, par sa reformulation.

Le propos encyclopédique, au fur et à mesure qu'il s'étoffera au long du Moyen Âge relèvera donc du centon, du montage de citations, parfois juxtaposé, parfois articulé par quelques mots de liaison ; parfois même l'auteur s'autorise quelques remarques, quelques ajouts, qui sont justement signées *Auctor* : celui qui *augmente* la matière.

Plus encore que le XVIII<sup>e</sup> siècle, les XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles sont les siècles par excellence de l'encyclopédie, d'une avidité de savoir qui se développe dans toutes les couches instruites de la société.

À cela, pour faire simple, plusieurs éléments concordants ; d'une part, à partir de la fin du XII<sup>e</sup> siècle, une aristocratie moins guerrière, dont les compétences s'élargissent pour ne plus être exclusivement militaires ; il n'est pas indifférent que ce soit à ce moment même que naît la littérature vernaculaire médiévale ; les seigneurs, comme les clercs administrateurs qu'ils recrutent, sont curieux d'un savoir qui pourra non seulement les divertir, mais leur donner les outils dont ils peuvent manquer. C'est alors que naissent, sous la forme souvent de morceaux choisis, de bouquets ou d'anthologie, des textes qui apportent au prince un indiscutable savoir : qu'il s'agisse des *Otia Imperialia* de Gervais de Tilbury<sup>6</sup>, les *Divertissements pour un empereur*, bien proches dans leur esprit des *nugis curialium* d'un Gautier Map, ou dans le monde religieux d'un *Liber Floridus* de Lambert de Saint-Omer<sup>7</sup>, d'un *Hortus deliciarum* d'Herrade de Landsberg<sup>8</sup>, ou d'un *Bonum universale de apibus* de Thomas de Cantimpré<sup>9</sup>, les premiers textes encyclopédiques que nous connaissons se présentent comme des morceaux choisis, une *anthologie*, un *florilège* (on parle de *flores* pour nommer ces recueils d'auteurs latins admirables à étudier pour leur langue et leur pensée). À ces textes latins et savants malgré tout s'ajoute, comme naturellement, une série d'œuvres en langue vernaculaire, *Image du monde* de Gossuin de Metz<sup>10</sup>, *Livre du Tresor* de Brunetto Latini, *Sidrach* anonyme, *Placides et Timeo* anonyme également : destinées non plus seulement au prince, mais à toute l'aristocratie, ces œuvres sont largement diffusées et présentes dans de nombreuses bibliothèques. La fin du XIII<sup>e</sup> siècle est également le moment où les manuscrits, qui de religieux sont devenus profanes, se constituent en anthologies : recueil de romans, vastes anthologies poétiques, ou cycles de chansons de geste comme les grands manuscrits du cycle de Guillaume d'Orange : certains manuscrits, par leur souci de rassembler en un même volume un certain nombre d'œuvres, se constituent de fait en encyclopédie : le manuscrit de Rennes en est un bon exemple, qui rassemble le *Placides*, le *Sidrach*, le *Tresor* et l'*Image du monde*<sup>11</sup>. Mais il contient également le *Lucidaire*, une *Mappemonde*, des tables de comput et un certain nombre de textes en l'honneur de la Vierge.

<sup>6</sup> *Le Livre des merveilles de Gervais de Tilbury*, traduit et annoté par Annie Duchesne, Paris, Édition des Belles Lettres, 1992 ; PIGNATELLI C., *La traduction des "Otia imperialia" de Gervais de Tilbury par Jean d'Antioche dans le manuscrit de la Bibliothèque nationale de Paris n° 9113*: édition et étude, Université de Strasbourg II, 1997 ; PIGNATELLI C. et GERNER D., *Les Traductions françaises des "Otia imperialia" de Gervais de Tilbury par Jean d'Antioche et Jean de Vignay*. Édition de la troisième partie, Genève, Droz, 2006.

<sup>7</sup> *Lamberti S. Audomari canonici Liber floridus. Codex autographus bibliothecae Universitatis Gandavensis*, Gand, Story-Scientia, 1967.

<sup>8</sup> NOBLE A. LE, « Notice sur le *Hortus deliciarum* : encyclopédie manuscrite, composée au XII<sup>e</sup> siècle par Herrade de Landsberg... », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1840, p. 238-261.

<sup>9</sup> Douai, G. Colvener, 1627.

<sup>10</sup> Outre l'édition de la version en prose, O. H. Prior, Lausanne et Paris, Payot, 1913, on attend l'édition du texte en vers par Chantal Connochie-Bourgne.

<sup>11</sup> Voir CASSAGNES-BROUQUET S., *L'Image du monde, un manuscrit enluminé de la Bibliothèque de Rennes*, Rennes, PUR, 2003.

On trouvera, au XIV<sup>e</sup> siècle, quelques auteurs voués à la traduction en français d'œuvres latines, dont le programme de traduction montre le désir d'englober et de diffuser l'ensemble des savoirs : c'est le cas de Jean de Vignay par exemple<sup>12</sup>. Dans ces ouvrages, c'est en général une sorte de glissement qui organise la progression, et permet éventuellement des digressions : l'exemple de Lambert de Saint-Omer le montre aisément. C'est le principe de plaisir qui le plus souvent guidera l'organisation de ces recueils d'informations, le savoir encyclopédique se présentant ainsi comme un supplément, non comme une discipline à maîtriser avec ordre et méthode.

Cette démarche a cependant dépassé le simple cercle de l'aristocratie, et a trouvé un relais essentiel dans l'épanouissement économique des villes et des cités, lié dans un premier temps au commerce des draps : c'est la surabondance des ovins élevés pour leur laine qui a permis de baisser suffisamment le coût des peaux de parchemin nécessaires à la fabrication des livres ; c'est la concentration urbaine et la nécessité d'éduquer une population beaucoup moins croyante que ne le laissent penser les cathédrales qui a suscité le développement des ordres mendiants, principalement Dominicains et Franciscains. Monastères en pleine ville, pauvres et proches du petit peuple, d'où leur popularité ; mais monastères cependant chargés d'un magistère par le Saint-Siège lui-même, d'où la nécessité, en même temps que de donner aux frères un enseignement supérieur de premier ordre (c'est le moment où rayonnent Albert le Grand et Thomas d'Aquin pour les Dominicains, et Bonaventure pour les Franciscains), de les munir d'une bibliothèque minimale et idéale. Les Dominicains, figures d'une constante puissance intellectuelle qui contribueront à constituer toutes les sommes du XIII<sup>e</sup> siècle (la *Somme théologique* de saint Thomas, la *Légende Dorée* de Jacques de Voragine, le *Catholicon* notre premier dictionnaire, le *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus* d'Étienne de Bourbon) chargent Vincent de Beauvais de composer le *Speculum Majus*, une vaste encyclopédie dont il n'achèvera qu'une partie mais qui sera terminée après lui ; les Franciscains confient à Barthélemy l'Anglais la même tâche, et le *De Proprietatibus rerum*, moins exhaustif et de fait plus facile à diffuser, circulera presque autant aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles. Ces volumes, qui relèvent de la tradition cléricale et s'inscrivent dans la continuité d'Isidore de Séville et de Raban Maur, suivent généralement un plan plus concerté, adoptant l'ordre chronologique depuis la Création jusqu'au moment où l'on écrit, chez Vincent de Beauvais, ou des ordres plus anthropocentriques comme chez Barthélemy l'Anglais.

De la même façon que les ordres sont radicalement différents dans leur façon de fonctionner et de vivre leur foi, leurs encyclopédies sont fondamentalement différentes. Si l'une se veut aussi documentée que possible et n'hésite pas à renvoyer à Aristote et à tous les auteurs anciens, l'autre sera plus générale et donnera des sources différentes, tout en visant à une certaine brièveté ; l'une comporta pas moins de quatre volumes *in folio*, alors que l'autre sera contenue dans un fort volume que les premières éditions rendront comparables comme format à notre Petit Larousse illustré.

Le XIII<sup>e</sup> siècle, temps des cathédrales et des Sommes, est bien également celui des encyclopédies, et cela aussi bien au titre d'un clergé mieux formé dans les universités et désireux de mieux comprendre le monde qu'à celui d'une aristocratie qui cherche à acquérir du savoir. Mais davantage, cette vogue encyclopédiste est durable : il faut compter plusieurs centaines de manuscrits de Vincent de Beauvais, et diverses éditions aux débuts de l'imprimerie : le texte latin est extraordinairement diffusé, mais à l'exception de la traduction française du *Miroir Historial* par Jean de Vignay, peu connu en français<sup>13</sup>. S'il y a moins de

---

<sup>12</sup> Voir KNOWLES C., *The Life and Work of Jean de Vignay*, Ph.D., Birkbeck College, University of London, 1953.

<sup>13</sup> On notera toutefois quelques passages du *Speculum naturale* présents dans le *Jardin de Santé* de Jean de Cuba. Cf. D. HÜE, « Le *Jardin de Santé* de Jehan de Cuba : une encyclopédie tardive et sa réception », *Discours*

manuscrits latins de Barthélemy l'Anglais, on comptera cependant une large diffusion de traductions, en anglo-normand dès le XIII<sup>e</sup> siècle, en italien, en anglais, en français surtout, où la traduction par Jean Corbechon est particulièrement diffusée et connaîtra plusieurs impressions à la fin du XV<sup>e</sup> siècle. Vincent de Beauvais comme Barthélemy l'Anglais seront édités jusqu'au début du XVII<sup>e</sup> siècle, et l'on peut mesurer à leur longévité l'importance de ces textes. Le *Sidrac* comme le *Placides* sont quant à eux imprimés plusieurs fois au cours du XVI<sup>e</sup> siècle et sont traduits dans diverses langues.

Ces deux derniers ouvrages ont la particularité d'être construits en dialogue, et d'établir une dimension didactique, et c'est sans doute ce qui peut expliquer leur popularité : le ton de la parole, la langue – qui n'est pas le latin – simplifient l'accès au savoir, et la matière, d'une grande diversité, divertit autant qu'elle instruit<sup>14</sup>.

Ce sur quoi je voudrais m'arrêter ici, après cette rapide présentation du mouvement encyclopédique du XIII<sup>e</sup> siècle, c'est le mouvement d'appropriation de cette masse de savoir, telle qu'elle se manifeste tout au long du XIV<sup>e</sup> siècle, et cela autant à l'intention des clercs qu'en direction des non latinistes. Les clercs vont poursuivre, logiquement, le travail commencé au siècle précédent ; après avoir rassemblé sous une forme maniable la quantité extraordinaire d'informations que contiennent les encyclopédies, ils vont les rendre plus pratiques. C'est à Jean Hautfuney que l'on doit, dans les années vingt du XIV<sup>e</sup> siècle, l'élaboration de tables alphabétiques qui permettent la consultation rapide et efficace du *Speculum Historiale* de Vincent de Beauvais. Les Dominicains avaient déjà, au cours du XIII<sup>e</sup> siècle, mis en place des concordances de la Bible, et compris l'intérêt de ces outils qui permettent d'accéder directement à l'information. Ces nouvelles pratiques de lecture, passant par l'emploi avisé des tables et des répertoires, bouleversent radicalement les mentalités et les façons de penser.

En même temps, elles invitent, par d'autres raccourcis, à poursuivre la démarche de manducation de la parole qui était l'activité essentielle des monastères du haut Moyen Âge ; d'une certaine façon, on continue à méditer, même si l'on médite plus vite. Le XIV<sup>e</sup> siècle saura profiter de ces nouveaux outils que sont les tables et les encyclopédies pour composer à nouveau un savoir moral.

Pour le clerc médiéval la Bible est l'objet ultime de toute étude, et tout le savoir historique ou matériel que l'on arrive à rassembler n'a de fin que dans cette perspective de compréhension des Saintes Écritures. Mais la Bible est centrale en ce qu'elle est l'expression de la volonté divine, de la marque de Dieu dans la vie de l'homme : elle ne doit pas être lue seulement comme le récit de ce qui est arrivé, mais comme une représentation de ce que nous devons croire : il faut, derrière les mots, lire ce qui constitue notre foi, ce que nous devons faire et ce que seront les fins dernières. Cette approche de la Bible a été instaurée dès saint Paul, qui parle du sens allégorique des choses et invite à relire les textes et les événements comme des figures d'une autre signification :

Car il est écrit qu'Abraham eut deux fils, un de la femme esclave, et un de la femme libre. Mais celui de l'esclave naquit selon la chair, et celui de la femme libre naquit en

---

*et savoirs : l'encyclopédisme médiéval*, 1998, Cahiers Diderot n° 10, P.U. Rennes 2, 1998, p. 173-200. Disponible en ligne [www.sites.univ-rennes2.fr/celam/cetm/cd10/Hue.pdf](http://www.sites.univ-rennes2.fr/celam/cetm/cd10/Hue.pdf)

<sup>14</sup> Voir à ce sujet, outre l'édition du *Placides* procurée par Claude A. Thomasset (Droz, coll. « TLF », 1980), son *Une vision du monde à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle. Commentaire du "Dialogue de Placides et Timéo"*, Genève, Droz, coll. « PRF », 1982.

vertu de la promesse. Ces choses sont allégoriques ; car ces femmes sont deux alliances<sup>15</sup>.

Il est suivi par tous les Pères de l'Église, qui montrent que le texte biblique a généralement quatre sens, résumés par ce distique attribué à Nicolas de Lire :

littera gesta docet, quid credas allegoria,  
moralis quid agas, quo tendas anagogia<sup>16</sup>.

À cette démarche intellectuelle et focalisée sur le texte s'ajoute une autre conviction, celle que la Bible, qui est l'objet de toute étude, trouve un équivalent pour les êtres simples lorsqu'ils contemplent le monde : d'une certaine façon, le monde est une allégorie de la Bible, doit être lu et compris selon les mêmes pratiques. Pierre Bersuire<sup>17</sup> va composer, à l'intention des clercs, plusieurs volumes très détaillés où, tantôt en utilisant l'ordre alphabétique, tantôt en suivant les textes presque ligne à ligne, il commente les textes, les choses et le monde en termes allégoriques, et en montrant surtout l'importance pour l'homme de cette allégorisation ; c'est pourquoi cette démarche est appelée moralisation, en ce qu'elle permet d'orienter les actions de l'homme. On est bien dans le *moralis quid agas* de la citation précédente. Le monde entier, les montagnes comme les fleuves, les oiseaux comme les poissons, les pierres comme les étoiles, peuvent être moralisés et porter à l'homme un message qui tout à la fois stigmatise les vices et exalte les vertus. En latin comme en français, on le verra plus tard, l'habitude se prend vite de développer, à partir du propos encyclopédique, une vision morale.

Pierre Bersuire, sur qui j'ai eu à diverses reprises l'occasion de travailler, est une des figures exemplaires de cette démarche : l'essentiel de son œuvre latine consiste en cet effort de moralisation du monde dont on dégage la signification. Bersuire se focalise certes sur la Bible, dont il fait un commentaire suivi, mais également une sorte de concordancier alphabétique moralisé, capable de croiser ainsi le texte sacré. Mais il commente également Ovide, et la moralisation des *Métamorphoses* constitue une part importante du *Reductorium morale* ; davantage, il va, dans une encyclopédie moralisée, reprendre l'ensemble des informations que peuvent proposer Vincent de Beauvais, Barthélemy et d'autres (Gervais de Tilbury, Arnaud de Villeneuve), et donner une signification à l'ensemble du monde. Tout prend alors une signification morale, tout devient signifiant, tout concourt à l'édification du peuple. Bersuire enseigne une démarche en même temps qu'une connaissance du monde, met l'univers en coupe réglée et en dégage la cohérence. Cette démarche est loin de l'obscurantisme que l'on pourrait lui supposer : Bersuire et Pétrarque<sup>18</sup> se connaissaient et s'estimaient. L'humaniste appréciait le scolastique, et il savait comme lui aller au-delà des choses : n'est-ce pas lui qui, en traduisant l'histoire de Grisélidis de l'italien de Boccace dans un latin plus international, lui donne l'ampleur qu'on lui connaît ? – histoire qui conclut le *Décameron*, et dont la portée morale est plus évidente alors qu'aujourd'hui.

---

<sup>15</sup> « Scriptum est enim : Quoniam Abraham duos filios habuit : unum de ancilla, et unum de libera. Sed qui de ancilla, secundum carnem natus est : qui autem de libera, per repromissionem : quæ sunt per allegoriam dicta. Hæc enim sunt duo testamenta. » Gal, 4, 22-24.

<sup>16</sup> Voir à ce propos LUBAC H. de, *Exégèse médiévale, les quatre sens de l'Écriture*, Paris, Aubier-Montaigne, 1959, 1961, 1964, Paris, Cerf, 1993.

<sup>17</sup> Voir à ce propos HÛE D., « Tradition et moralisation chez Pierre Bersuire », dans ARNAUD ZUCKER (dir.) *Encyclopédire, Formes de l'ambition encyclopédique de l'Antiquité au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2013, p. 349-363.

<sup>18</sup> Voir HÛE D., « Espace et Paysage chez Pierre Bersuire et quelques avignonnais », *Cahiers de Recherches Médiévales*, 6, 1999, p. 41-57.

Les choses ont ainsi plus de sens qu'il n'y paraît, elles demandent à être lues, et s'il n'y pas encore ici la bascule scientifique galiléenne qui permettra de voir le livre du monde écrit en signes mathématiques, on sait déjà que le monde est un livre et qu'il convient de le lire.

On peut parcourir ainsi le chemin qui passe du propos encyclopédique à son interprétation, qui d'éléments factuels indiscutables passe insensiblement à l'interprétation et s'efforce de donner du sens ; et cela est d'autant plus essentiel que pour le clerc médiéval, une interprétation n'est pas antagoniste à une autre, mais s'ajoute à la précédente pour composer une sorte de constellation de sens. Marie de France, dans le prologue des *Lais*, rappelait déjà que les textes anciens « Assez obscurément diseient », s'exprimaient ainsi intentionnellement, pour que les lecteurs « Que peüssent gloser la letre/E de lur sen le surplus metre<sup>19</sup> ». Le vrai savoir n'est pas tant dans la connaissance des choses que dans la signification que l'on peut en tirer.

Une petite enquête montrera comment à partir de Vincent et des sources antiques qu'il cite le propos s'enrichit et se développe. On a choisi de travailler sur le soleil, et de montrer l'évolution de son traitement d'une encyclopédie à l'autre, avant d'arriver au *Rosarius*, qui constitue le terme de notre recherche. Partons du texte de Vincent de Beauvais :

Isidore : Il est dit *sol* parce que *seul* [...] Les philosophes disent que son feu se nourrit de l'eau, et qu'il reçoit la lumière et la chaleur de l'élément opposé, d'où il arrive qu'on le voit souvent humide et donnant la rosée [...] la taille du soleil est plus importante au moment de son lever à l'est et de son coucher à l'ouest, où il paraît semblable. Aristote, dans les *Météores*, dit que le corps du soleil est plus grand que celui des autres étoiles et d'un mouvement plus rapide [...] Car le soleil est l'œil du ciel, le cercle de chaleur, la splendeur sans fin, l'ornement du jour, de dispensateur des heures<sup>20</sup>.

Le texte de Vincent s'appuie pour l'essentiel sur les auteurs antiques, Aristote et ses *Météores*, et il donne un grand nombre d'indications factuelles ; cela ne l'empêche pas cependant de développer comme incidemment un certain nombre d'images, où le soleil est œil du ciel, splendeur sans fin, etc.<sup>21</sup> Ces figures se retrouveront également chez Barthélemy<sup>22</sup>, et seront développées par Marc d'Orvieto<sup>23</sup>, qui systématise son approche en

---

<sup>19</sup> *Lais de Marie de France*, éd. et trad. L. Harf-Lancner, Paris, Le Livre de Poche, coll. « Lettres Gothiques », 1990, p. 22, v. 12, 15-16.

<sup>20</sup> « C.II, *De natura solis et ejus magnitudine* : Isidorus li. iij : Sol dicitur, quia solus apparet [...] Hujus ignem philosophi dicunt aqua nutrir ; et ex contrario elemento virtutem luminis et caloris accipere. Une accidit et sepe videature madidus et rorans. [...] Corpus solis majus est corporibus reliquarum stellarum, et est velocis motus [...] sol oculus celi, caloris circuitus, splendor sine occasu, diei ornatus, horarum distributor... » (Vincent de Beauvais, *Speculum Naturale*, Venise, 1494, L. xv, Cap. II, f. 182 v°).

<sup>21</sup> Vincent s'essaie même à une interprétation allégorique : « Ce soleil visible est une image significative de la bonté de Dieu, car il illumine tous ceux qui peuvent participer. Il s'implique dans la génération des corps sensibles, et il les amène à la vie, les nourrit, les fait croître et prospérer. Il purge et renouvelle. » « Divine bonitatis imago significativa est magnus iste sol visibilis ; qui amonia qui eum participare possunt illuminat. Ad generationes sensibiliolum corpporum committit et ad vitam et movet, nutrit et auget, et proficit, et purgat ac renovat », *op. cit.*, chap. IV, f. 183.

<sup>22</sup> « Et pour ce saint Amb[r]oise en son Exameron descript les vertus du soleil et dit ainsi le soleil est l'œil du monde, la beaulté du jour, la beaulté du ciel, la mesure du temps, la vertu et la force de toutes choses qui naissent, la seigneurie des planettes, la beaulté et la perfection de toutes les estoilles. Marcien aussi à ce propos dit que Le soleil est fontaine de lumière, mémoire de raison, commencement de clarté des choses de nature, la clarté du monde, la splendeur du ciel, l'attrempance du firmament... » (BARTHÉLEMY L'ANGLAIS, *Propriétaire en français*, traduit par J. Corbechon, éd. Vêrard, s.d., L ; VIII (L. VIII ?), chap. XXVIII.

faisant du soleil une figure christique : si on retrouve là une volonté de mettre en coupe réglée la teneur du *De Proprietatibus rerum*, on constate également une sorte d'*augmentatio*, y compris dans les attributs qu'on attache au soleil. Il est naturellement positif, et qu'il renvoie à Dieu ou au Christ, l'affaire semble entendue, à cela près que Bersuire parviendra à proposer des interprétations humaines<sup>24</sup> ; et encore, il semble dépassé par sa matière et, après avoir annoncé qu'il dira les significations négatives du soleil, il semble ne pas y parvenir.

On le voit, le monde est en ordre, et l'encyclopédie *sert* non seulement à le connaître, mais à lui donner sens ; pour le clerc, les caractéristiques de chacun des éléments de l'univers, une fois relevées par les auteurs antiques et les Pères de l'Église, une fois inventoriées par les encyclopédistes, peuvent être étudiées et développées par les spécialistes de la moralisation, qui offrent un sens et permettent à l'homme (que l'on n'imagine pas autrement que chrétien, pas autrement que soucieux de son salut) de s'orienter dans le chemin de sa vie.

Cette démarche n'est pas que savante et, si j'ai cité de nombreux auteurs latins, c'est surtout pour mettre en perspective ce que l'auteur du *Rosarius* propose, de façon tout à fait originale.

Dès le milieu du XIV<sup>e</sup> siècle se met en place une production littéraire, inclassable à plusieurs égards, et qui justement se caractérisera par une grande liberté formelle ; des recueils se constituent, parfois hétérogènes, parfois d'une même main, rassemblant dans une forme concertée une diversité de textes de nature en apparence différente ; une métaphore structurante essaie de leur donner une cohérence, de nouer l'ensemble des fragments, ce qui échoue souvent, l'ambition de départ excédant les forces des auteurs ou des copistes, ou les hasards de l'histoire mettant en pièces les manuscrits achevés – on peut en proposer quelques exemples : les *Pèlerinages* de Guillaume de Digulleville<sup>25</sup>, les *Échecs amoureux moralisés* d'Évrart de Conty<sup>26</sup>, le *Jardin des nobles*, de Pierre des Gros<sup>27</sup>, ou l'*Archiloge Sophie*, de Jacques Legrand<sup>28</sup>. C'est le moment, symétrique aux sommes latines qui ont fini par composer une image du monde homogène et organisée, où l'on s'essaie à offrir du sens à un lectorat non latiniste. Il y a indiscutablement une conscience architecturale de l'œuvre, et l'on sait, avec Pétrarque continuant à mettre en forme son *Canzoniere* comme avec Guillaume de Machaut organisant jusqu'à sa mort ses œuvres dans son manuscrit personnel, que cette

---

<sup>23</sup> « Sol, de quo Eccli. 42 et 41 valde, has proprietates habere probatur a philosophis et anctis et maxime a beato Ambrosio in Hexaameron et Martiano. Nam primum est oculus mundi. Sic Christus lux universi, Joan 8 : *ego sum lux mundi*. Lux mundi quippe et Christus, quia nulla creatura videt nisi per eum, Joan 1 : *erat lux vera* etc. Et ut dicit Hugo de Sapientia Christi : « non omnes vident eam qui vident per eam. Secundo est jocunditas diei Sic Christus laetitia paradisi in quo dies aeternitatis [...] Tertio est pulchritudo caeli. Sic Christus formositas empyrei [...] quarto est mensura temporum... », MARCUS URBI VETERI (MARC D'ORVIETO) *Liber de Moralitatibus*, 3 vol., éd. G. J. Etzkorn, 2005.

<sup>24</sup> « Sol enim fervore suo in estate quando est in leone solet herbas siccare. Que tempore veirs contigerat revirere. Sic Christus in illo fervore judicii vir ferus et leoninus apparebit, peccatores siccabit [...] Secundo principaliter dico quo sol designat virtualement perfectionem. Et sic dico com per solem possunt intelligi homo justus qua ad modum solis habet calefacere per charitatem, habet illuminare per doctrine veritatem, et per exemplorum bonitatem et honestatem... », BERSUIRE P., *Repertorium morale*, t. III Nuremberg, 1489, f kkk. *Ad verb.*

<sup>25</sup> Voir à ce propos DUVAL F. et POMEL F. (dir.) *Guillaume de Digulleville, les pèlerinages allégoriques*, Rennes, PUR, coll. « Interférences », 2008.

<sup>26</sup> ÉVRART DE CONTY, *Le Livre des eschez amoureux moralisés*, édition critique par Françoise Guichard-Tesson [et] Bruno Roy, Montréal, CERES, coll. « Bibliothèque du Moyen français », 2, 1993.

<sup>27</sup> Ms BnF fr 193 ; le texte inédit est disponible en ligne. Voir « Reliure, clôture, culture, le contenu des jardins », Denis HÜE, *Rémanences, mémoires de la forme dans la littérature médiévale*, Paris, Champion, 2010, p. 80-100, p. 88 sq.

<sup>28</sup> LEGRAND J., *Archiloge Sophie et Livre des bonnes mœurs*, éd. Evencio Beltran, Paris, Champion, coll. « Bibliothèque du XV<sup>e</sup> siècle », 49, 1986.

conscience est aiguë et parfois d'une rare subtilité ; mais cette conscience de l'œuvre s'oppose à la structuration monolithique de l'érudition dominicaine, et s'appuie sur une esthétique de la *varietas* qui peut dérouter le lecteur moderne, pas toujours assuré qu'un beau désordre soit un « effet de l'art ».

Un manuscrit est exemplaire de cette démarche, c'est le *Rosarius*. Ms BnF 12483<sup>29</sup>, il a retenu l'attention des chercheurs depuis plus d'un siècle, malgré – ou peut-être à cause de – son caractère disparate. Conservé initialement dans la bibliothèque des Dominicains de Poissy, il est indiscutablement issu de la tradition dominicaine, par le nom même (c'est à saint Dominique que l'on doit le développement du Rosaire), par le côté méthodique de sa démarche comme par la mention, à diverses reprises, de l'ordre lui-même. Il s'agit d'un recueil dont on a du mal à savoir le statut, à mi-chemin entre le recueil d'*exempla*, l'homélie (mais il s'agit d'un texte en vers) et la méditation mystique.

Manuscrit incomplet, qui commence par une feuille lacérée et sans table, il se présente comme un *Rosaire*, c'est-à-dire une suite de cent cinquante prières à la Vierge, destinées à faire écho aux cent cinquante psaumes de l'ancien Testament. Mais il semble qu'il n'a jamais été achevé, et présente non pas cent cinquante chapitres, mais deux livres seulement de cinquante chapitres (ce que nous donne la table du livre II), et comme le manuscrit est incomplet de son début et présente des manques, on voit que nous sommes loin du compte.

À reprendre le psautier (qui dans la tradition monastique se récitait intégralement chaque semaine), à parcourir le chapelet ou le rosaire, on voit que le désir d'englober, de faire le tour des choses constitue un élément essentiel du projet. C'est le cycle de la prière qui se met ainsi en place, et qui constitue, à sa manière, une encyclopédie<sup>30</sup>. On peut même imaginer que le projet, inachevé, l'a été intentionnellement, dans la mesure où il est aussi impossible de *circuier* le monde que d'épuiser et circonscrire la louange mariale ; mais entre la fragilité des manuscrits et la difficulté de mener une telle somme à son terme, une pirouette de ce type ferait peut-être de nécessité vertu.

Chaque chapitre se constitue de trois parties différentes : une introduction qui présente en vers un objet (une « chose ») et expose ensuite sa signification au regard de Marie ; vient ensuite le récit d'un miracle de la Vierge destiné à illustrer une des vertus dégagées par l'approche de moralisation, puis une pièce profane, souvent une pièce lyrique qui conclut le chapitre : « soit une chanson, soit un lai, soit un dit, presque toujours profane, que l'auteur soude au reste de la narration par une transition de sa façon. Ces dernières pièces ne sont pas l'œuvre du poète, mais sont par lui empruntées à des auteurs différents ; c'est ainsi qu'on y retrouve des morceaux de Rutebeuf, du Reclus de Moliens, de Gautier de Coincy, etc.<sup>31</sup> »

La difficulté à aborder ce texte, Gérard Gros<sup>32</sup> l'a rappelé en montrant sa dimension encyclopédique, provient au premier chef de la façon dont il a été étudié et édité de nos jours. Certes cette œuvre de grande ampleur est constituée pour une part de montages et de collages, intégrant des fragments disparates dans un discours continu. Mais de façon bizarre, on s'est plus souvent attaché à séparer les pièces du puzzle qu'à en montrer l'unité. Gaston Raynaud, un des premiers à s'en soucier, édite les passages de présentation des objets, sous le titre

---

<sup>29</sup> Pour ce manuscrit, voir LÅNGFORS A., « Notice du manuscrit français 12483 de la Bibliothèque nationale », *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques*, 39-2, 1916, p. 503-665.

<sup>30</sup> Voir GROS G., « Du sommaire encyclopédique à la compilation mariale: étude sur la moralisation des choses dans le *Rosarius* (Paris, Bibl. Nat., Fr. 12483) », HÛE D., BAILLAUD B., GRAMONT J. DE (dir.), *Le Divin, discours encyclopédiques*, Cahiers Diderot, n°6, 1994, p. 181-200.

<sup>31</sup> RAYNAUD G., « Poème moralisé sur les propriétés des choses », *Romania*, 14, 1885, p. 442-484, p. 443.

<sup>32</sup> GROS G., « Du sommaire encyclopédique à la compilation mariale : étude sur la moralisation des choses dans le *Rosarius* (Paris, Bibl. Nat., Fr. 12483) », HÛE D. (dir.), *Le Divin, discours encyclopédiques*, Actes du Colloque de Mortagne-au-Perche, 3-4 avril 1993, Lieu, Paradigme, 1994, p. 181-200.

« Poème moralisé sur les propriétés des choses<sup>33</sup> », et après une rapide notice générale, propose divers fragments. On éditera ainsi les commentaires du *De proprietatibus rerum*, le bestiaire, et même les miracles séparément<sup>34</sup>...

Il me semble que le projet du poète est à prendre en compte et, s'il n'est pas précisé dans un prologue perdu, il semble transparaître par la table qu'il propose : il s'agit de tresser à la fois des miracles et des « choses », les mettre en relation et susciter des échos, dans une perspective *morale*, c'est-à-dire qui propose une incidence immédiate sur le comportement humain.

Dans l'exemple qui nous retiendra ici, Marie donc est Soleil, et après une présentation qui rappelle les propriétés du soleil, telles que les ont présentées les textes que l'on vient de voir, le prédicateur va reprendre et développer, ligne à ligne, les caractéristiques du soleil pour les appliquer à Marie :

Li solaus naist en orïent,  
 Au soir esconce en occident.  
 Eslevez est en lieu mout haut.  
 Il engenre en terre grant chaut,  
 Car fontaine il est de chaleur.  
 De li ist grant resplendisseur.[...]  
 D'aucuns oisiaus la veue efface.  
 Tenebres fait et les enchace.  
 Celle qui est du soleil mere,  
 Se au soleil je la compere,  
 Nul a merveille ce ne tigne.  
 C'est la virge fame benigne  
 Qui neef fu pour no pourfit,  
 Car ele enfanta Jhesucrist [...]  
 Balaam la prophetiza,  
 Quant de li ainsi devisa  
*num .xxiii. : Orietur stella*  
*exJacob [...]*  
 Son naistre donques orïent  
 Est apelé ; mes occident,  
 Di moy, freres, que segnefie ?  
 L'umilité de Marie [...]  
 En sainte contemplacion  
 Et de fin cuer sans fiction  
 Fu Marie ou ciel eslevee[...]  
 Chaleur charité segnefie  
 Qui grand fu en dame Marie [...]  
 As borgnes, mesiaus et boiteus  
 Ele tourne ses iex piteus.  
 De charité elle est fontaine [...]  
 Sa vie fu resplendissant [...]  
 Chauve souris que segnefie ?

Li solaus naist en orïent,  
 Au soir esconce en occident.  
 Eslevez est en lieu mout haut.  
 Il engenre en terre grant chaut,  
 [mesiaus : *lépreux*]  
 Car fontaine il est de chaleur.  
 De li ist grant resplendisseur.[...]  
 D'aucuns oisiaus la veue efface.  
 Tenebres fait et les enchace.

<sup>33</sup> *Romania*, 14, 1885, p. 442-484.

<sup>34</sup> *Les Propriétés des choses selon le "Rosarius" (B. N. f. fr. 12483)*, éd. A. ZETTERBERG. Édition revue et complétée par S. SANDQVIST, Lund, Lund University Press, coll. « Études romanes de Lund », 52, 1994 ; *Le Bestiaire et le lapidaire du Rosarius (B.N.f.fr. 12483)*, éd. S. SANDQVIST, Lund, Lund University Press, coll. « Études romanes de Lund », 55, 1996 ; *Miracles de Notre-Dame tirés du Rosarius (Paris, ms. B.N.fr. 12483)*, éd. P. KUNSTMANN, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, coll. « Publications médiévales de l'Université d'Ottawa », 17, 1991.

On voit que ce qui est présenté comme une suite de vérités générales constitue exactement le plan de l'apologie et de la moralisation mariales. Mais le compilateur-prédicateur ira plus loin, en s'adressant directement à son auditoire, et en n'hésitant pas à le rappeler à ses turpitudes. On le voit, toutes les astuces du Dominicain sont à l'œuvre, à même de réveiller l'attention de son auditoire en supposant la réaction spontanée d'un personnage : adresse, invective familière donnent le ton destiné à instaurer une familiarité fraternelle, à édifier l'auditoire :

En sainte contemplacion  
Et de fin cuer sans fiction  
Fu Marie ou ciel eslevee ;  
Mout estoi de nete pensee.  
Et tu en terre gis et dors ;  
Ome, pourciaus ez, vilz et or[s].  
Ton cuer eslieve haut en Die[u] !  
Ne pués penser a plus biau [lieu].  
Or escoutez, ce dit Robin :  
« Que gargouile ce Jacobin ?  
Il vieut qu'a Dieu et au ciel p[ense].  
Petit s'en faut qu'a lui ne tenc[e].  
Je penseray a m'amïete  
Qui est et cointe et jolïete.  
Tart m'est que la bese et acole  
Et o lui dance a la karole. »  
Robin, tu n'as pas sens en test[e],  
Qui quiers avoir de fame feste :  
Il te sera trop chier vendu<sup>36</sup> !

La simple énumération des vertus du soleil a donné lieu à un développement organisé des vertus de Marie ; elle s'achèvera par l'évocation qui nous paraissait un peu secondaire dans les encyclopédies, de la dimension éblouissante du soleil, que fuient les chauves-souris. L'élément anecdotique ne l'est en fait pas tant que cela, puisqu'il permettra, avec une grande fluidité, de passer du moment de moralisation encyclopédique à celui plus balisé du récit de miracle. C'est qu'il ne s'agit pas, dans l'esprit du compilateur, d'une rupture, mais parfaitement d'une continuité : plusieurs manuscrits encyclopédiques – dont le ms Champs Libres de Rennes 593 – passent naturellement de textes encyclopédiques à des récits de miracles : il s'agit de données d'une égale importance au regard du savoir.

La dernière partie de notre traité, partie lyrique, est le récit, en quatrains d'alexandrins, de la tentation de saint Romain par le diable déguisé en femme ; cet épisode souligne à son tour la dimension normande de l'auteur, qui dit ailleurs avoir pu s'approcher des reliques de saint Ouen à Rouen.

Il faudrait pouvoir continuer cette exploration, mais on s'arrêtera ici sur une rencontre, sur un *caïros* assez poétique à mon sens : les derniers mots de la liste dressée dans la table du *Rosarius* comportent des chapitres disparus du manuscrit, au nombre desquels la palme et le

---

<sup>35</sup> ZETTERBERG A., *Les Propriétés des choses selon le Rosarius (BnF fr 12483)*, édition revue et complétée par Sven SANDQVIST, Lund, Lund University Press, coll. « Études romanes de Lund », 1994, p. 131-138.

<sup>36</sup> *Op. cit.* v. 123-142, p. 135.

palmier ; nous n'en saurons rien ; mais c'est exactement ce qu'en écrit Bersuire, pour des raisons semblables :

Multa possent significare, sed auctoritates sunt valde paucae, de quolibet titulo predictorum quapropter transeo gratia brevitatis<sup>37</sup>.

Que conclure de cette exploration rapide ? Tout d'abord, que l'encyclopédie médiévale n'est pas l'aboutissement d'un savoir, mais qu'elle se constitue comme le vivier qui va permettre, de façon détournée, la constitution d'un nouveau savoir, d'un nouveau cheminement ; l'encyclopédie est une donnée vivante, et si nous feuilletons moins aujourd'hui l'*Universalis* ou le *Larousse*, c'est bien qu'internet et Wikipédia nous donnent les informations que nous recherchons, plus que jamais. Mais d'autres éléments sont je crois à souligner.

Le premier est que ces chapitres du *Rosarius*, avec leur partie encyclopédique, leur récit de miracle, leur conclusion sous forme d'une pièce lyrique ici, fonctionnent comme une homélie : on y retrouve, et la rhétorique utilisée dans certains passages le laissait deviner, tous les traits d'un bon sermon, à cela près que ce n'est pas une citation biblique qui organise le récit, le « thème » que choisissait le prédicateur et qu'il développait ensuite de façon circonstanciée ; on trouve ici deux éléments, l'un traditionnel et attendu, à commencer par l'exploitation sous forme de moralisation d'une « chose » comme le disait le prédicateur ; mais c'est sans doute oublier que dans cette démarche homilétique, ce n'est plus l'Écriture, mais le monde qui forme la matière de la prédication ; la démarche qui est adoptée est certes d'édifier le fidèle, mais en s'appuyant sur ce qu'il connaît. Ce qui était proposé plus haut avec une certaine condescendance et comme une sorte de vérité reçue dont on se soucierait peu au bout du compte, à savoir que le monde était la bible des illettrés et méritait un commentaire aussi scrupuleux que celui de la Bible, voici que cela suscite une mise en œuvre somme toute aussi respectueuse que les savants sermons latins, aussi fouillée, aussi complète, même si elle est destinée à un public plus divers.

Le thème du sermon n'est plus une citation biblique ou patristique, mais bien une « chose » permettant l'édification, suscitant la méditation, invitant à la conversion, comparable à ce que propose Bersuire à peu près à la même époque. L'encyclopédie médiévale donne du savoir, et permet de susciter un objet nouveau, ouvrage à mi-chemin entre le recueil de sermons, le recueil d'exempla, l'encyclopédie moralisée : elle s'inscrit comme vecteur dynamique entre le littéraire et le savant, et permet un cheminement des connaissances, même si elles ne sont que d'ordre spirituel. Grâce au Dominicain auteur du *Rosarius*, le monde est en ordre, je peux l'arpenter sereinement, et ma foi éclairée me donne la clef des comportements à adopter en toute situation.

Nous ne sommes pas si loin malgré tout de ce que proposera, quelques siècles plus tard, dans ce XIX<sup>e</sup> siècle riche de nouveaux savoirs et de grandes encyclopédies (pensons par exemple à l'immense *Larousse du XIX<sup>e</sup> siècle*, le meilleur de tous), un auteur qui s'adressait à la jeunesse pour l'instruire, la mettre au fait des avancées du savoir et l'aider à découvrir que la science gouverne le monde. Quand Jules Verne compose la série de ses *Voyages extraordinaires*, récits d'apprentissage et d'initiation, quand il nous montre Cyrus Smith faisant du feu avec son verre de montre ou le professeur Lidenbrock remontant les ères géologiques en même temps qu'il s'enfonce dans les profondeurs de la terre, que fait-il d'autre que nous proposer, au travers de fables, un monde en ordre, que je peux arpenter

---

<sup>37</sup> BERSUIRE *Repertorium morale*, Johann Beckenhub, Nuremberg, 1489 (il est vrai que c'est à l'entrée *palma* paume et non *palma* palme que se trouve cette remarque).

sereinement, grâce à ma science éclairée qui me donne la clef des comportements à adopter en toute situation ?

Le *Rosarius* est l'appropriation au XIV<sup>e</sup> siècle des encyclopédies du XIII<sup>e</sup> siècle, exactement comme Jules Verne est l'appropriation au XIX<sup>e</sup> siècle du rêve encyclopédique des Lumières qu'a cristallisé Pierre Larousse. Dans un cas, le monde est intelligible au travers d'un regard marial, dans l'autre, au travers de celui de la maîtrise des forces naturelles : le capitaine Hatteras faisant des lentilles en glace pour faire du feu est en fait un personnage allégorique, tout comme la mandragore mariale... Il est certes vain d'espérer de Jules Verne comme du *Rosarius* autre chose qu'une mise en scène du savoir : le livre n'est pas la vie ; mais il véhicule une représentation symbolique du monde, tout comme les encyclopédies que j'évoquais au début de cette réflexion ; il me nourrit en tant qu'individu, et si je suis plus proche de Jules Verne que de l'auteur du *Rosarius*, c'est sans doute que je l'ai découvert plus jeune, et qu'il a modelé ma lecture, mon esthétique et mon rapport au monde ; il est bien probable que le *Rosarius* a eu une mission comparable, et le piètre état du volume montre sans doute qu'il a été beaucoup lu et pratiqué par des lecteurs pas toujours très bibliophiles.

La bizarrerie du *Rosarius* pour le lecteur moderne n'est sans doute pas si grande qu'il y paraît, et de même que l'œuvre détourne la tradition homilétique pour proposer un objet nouveau, de même Jules Verne invente un roman pour la jeunesse qui n'a pas grand-chose à voir ni avec Balzac ni avec Flaubert, en même temps qu'il fraie un chemin que l'on pratique encore aujourd'hui. L'encyclopédie, au Moyen Âge comme de nos jours, doit être comprise non comme une somme achevée et finie, mais comme le terreau qui permet de faire germer de nouvelles idées, de nouveaux regards, de nouveaux rapports au monde.

## **La *Margarita Philosophica* de Gregor Reisch (1503) : quel type d'encyclopédie ?**

Isabelle PANTIN  
ENS-PSL (Paris)  
IHMC (UMR 8066)

La *Margarita philosophica*, imprimée en 1503 à Fribourg-en-Brisgau par Johann Schott, venu exprès de Strasbourg<sup>1</sup>, était l'œuvre de Gregor Reisch (ca 1470-1525), élu l'année précédente prieur du couvent des Chartreux de la ville, première étape d'une remarquable carrière dans son ordre : il allait en être visiteur pour la province du Rhin, et serait, à partir de 1509, confesseur de l'empereur Maximilien 1<sup>er</sup><sup>2</sup>. Bien que l'ouvrage appartînt à la première partie de son parcours, quand, après ses études à Fribourg où il obtint la maîtrise en 1490<sup>3</sup>, il enseigna comme régent à la faculté des arts et comme précepteur<sup>4</sup>, tout porte à croire que Reisch surveilla de près l'édition de son livre, et même qu'il s'intéressa jusqu'à la fin de sa vie aux réimpressions régulières qui en furent faites.

La deuxième édition faite sous sa supervision, de nouveau imprimée par Schott en mars 1504<sup>5</sup>, ajoute la date du 30 décembre 1496 à un poème liminaire d'Adam Werner de Themar, déjà présent mais sans date dans la première édition, qui invite à rapidement publier l'ouvrage<sup>6</sup>. On comprend que la pièce a désormais perdu toute son actualité pour acquérir un intérêt historique. Or 1496 est justement l'année où Reisch était entré au couvent des Chartreux de Fribourg. Ses occupations avaient pris alors un autre tour, comme ses travaux littéraires et savants. Humaniste, il devait notamment travailler, jusqu'en 1513, à l'édition de saint Jérôme entreprise par l'imprimeur bâlois Amerbach, édition qui devait être terminée par Érasme et imprimée par Froben en 1516.

### **Un succès éditorial relativement durable**

La *Margarita philosophica*, qui recouvre l'ensemble des matières enseignées dans les facultés des arts, en particulier à Fribourg, fut donc probablement composée entre 1489 et la

---

<sup>1</sup> FERGUSON J., « The *Margarita Philosophica* of Gregorius Reisch: A Bibliography », *The Library*, 1929, p. 194-216 (désormais notée FERGUSON), ici p. 197-201.

<sup>2</sup> Voir SRBIK, R. Ritter von, *Maximilian I und Gregor Reisch*, éd. par A. LHOTSKY, Wien, Böhlau, 1961.

<sup>3</sup> Il appartenait alors à la *Domus Cartusiana*, fondation dirigée par les Chartreux. Pour un aperçu biographique plus précis, voir HARTFELDER K., « Der Karthäuserprior Gregor Reisch, Verfasser der *Margarita philosophica* », *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins*, 44, 1890, p. 170-200 ; MÜNDEL G., « Der Kartäuserprior Gregor Reisch und die *Margarita Philosophica* », *Zeitschrift des Freiburger Geschichtsvereins*, 48, 1938, p. 1-87 ; SRBIK, R. Ritter von, *Die Margarita Philosophica des Gregor Reisch [...]. Ein Beitrag zur Geschichte der Naturwissenschaften in Deutschland*, Wien, Hölder-Pichler-Tempsky, 1941.

<sup>4</sup> Il fut le précepteur de Franz Wolfgang, duc de Zollern, et en 1494, tous deux s'immatriculèrent le même jour à l'université d'Ingolstadt.

<sup>5</sup> FERGUSON, p. 202-205. Entre temps, une édition non autorisée avait été imprimée à Strasbourg par Johan Grüninger (février 1504, FERGUSON, p. 201-202).

<sup>6</sup> La date est le 30 décembre 1496 (« III Kal. Januarias. MCCCC.lxxxxvi »). L'ajout de cette date a été très probablement voulu par Reisch.

fin de 1496, même s'il y eût sûrement des retouches ultérieures<sup>7</sup>. Dès 1498, les préparatifs de l'impression étaient en route. Il subsiste deux lettres, datées d'août et d'octobre 1498, adressées de Winterthur à l'imprimeur Johannes Amerbach par Alban Graf<sup>8</sup>, chargé d'une partie de l'illustration<sup>9</sup>. Graf disait avoir reçu un manuscrit des sept livres correspondant au *trivium* et au *quadrivium* ; il ne parlait pas des livres VIII-XII, sur la matière philosophique (physique, psychologie et morale) qui allaient figurer aussi dans l'édition définitive. Fin octobre, il était presque au bout de ses figures, malgré les difficultés rencontrées. En effet, ne pouvant se baser entièrement sur les schémas sommaires du manuscrit, il avait dû s'astreindre à lire attentivement le texte, non sans déplorer son caractère trop allusif. Quoique appartenant à une famille d'orfèvres et d'artistes<sup>10</sup>, Alban Graf était un clerc et seuls les schémas dans le texte, et non les frontispices, avaient dû lui être confiés.

Ensuite, aucune lettre à Amerbach ne concerne plus la *Margarita*, avant celle qui est signée par Johann Schott et datée du 9 mai 1502 : elle demande la cession du droit d'imprimer l'ouvrage<sup>11</sup>. Très déferente, elle n'en suggère pas moins qu'Amerbach s'était désintéressé du travail (l'ouvrage étant trop loin des éditions savantes sur lesquelles reposait sa réputation), et que Gregor Reisch, avec lequel Schott était en contact, était anxieux de faire aboutir l'entreprise<sup>12</sup>. Ayant manifestement obtenu satisfaction, Schott quitta Strasbourg pour s'installer temporairement à Fribourg où il réalisa l'impression, achevée vers le 20 juillet 1503, fête de sainte Marguerite.

Le succès de l'ouvrage fut immédiat et assez durable, mais avec des particularités significatives. Dès février 1504, l'indélicat Grüninger de Strasbourg<sup>13</sup> copia la *Margarita* intégralement (texte, images et liminaires), et jusqu'en 1517, les réimpressions se succédèrent en deux séries parallèles. Les éditions de la première série se présentaient comme régulièrement révisées par l'auteur et préservaient l'organisation originelle du livre, malgré l'introduction progressive de quelques changements (notamment dans l'illustration) : elles étaient produites par les officines de Johann Schott et de son associé Michael Furter, à Strasbourg, puis à Bâle<sup>14</sup>. Celles de la seconde série étaient publiées par Grüninger, qui

<sup>7</sup> Ainsi, dans le traité de rhétorique (livre III), le 20 novembre 1502 est choisi comme exemple de datation de lettre. Il est aussi probable que les livres VIII-XII ont été achevés après 1496.

<sup>8</sup> HALPORN B.C., *The Correspondance of Johann Amerbach. Early printing in its social context*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2000, n<sup>os</sup> 24-25, p. 47-49 ; *Die Amerbachkorrespondenz*, éd. A. HARTMANN et B.R. JENNY, 11 vol., Bâle, 1942-2010, I, p. 76 et 84. La première lettre (31 août 1498) annonce l'envoi des figures pour les cinq premiers livres ; la seconde (30 octobre 1498) dit que le livre sur la géométrie est achevé, et celui sur l'astronomie en bonne voie.

<sup>9</sup> Johann Amerbach avait des liens avec les Chartreux. Dans les années 1460, le futur imprimeur avait été l'élève, à Paris, de Johann Heynlin de Steyn, et il était resté en contact avec lui. Après son installation à Bâle (1478), il avait été fortement soutenu par la Chartreuse de Sankt Margarethenthal (en bordure de la ville) où Heinlein termina sa vie. Ce dernier confia à Amerbach des éditions d'Augustin, Cassiodore et saint Ambroise.

<sup>10</sup> Il était fils de Ludwig Graf, peintre à Winterthur et à Bâle. Sur la question des auteurs des gravures, voir HALPORN B.C., « *The Margarita Philosophica : a case study in early modern book design* », *Journal of the Early Book Society for the Study of Manuscripts and Printing History*, 3, 2000, p. 152-166.

<sup>11</sup> HALPORN B.C., *The Correspondance of Johann Amerbach*, n<sup>o</sup> 26, p. 49-50 ; *Die Amerbachkorrespondenz*, I, p. 153.

<sup>12</sup> Schott avait dû être l'étudiant de Reisch à Fribourg autour de 1490.

<sup>13</sup> Sur Johann Grüninger, qui exerça à Strasbourg de 1483 à 1533, se faisant une spécialité des livres illustrés et n'hésitant pas à copier sans autorisation les productions de ses concurrents, voir RITTER F., *Histoire de l'imprimerie alsacienne aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles*, Strasbourg et Paris, Leroux, 1955, p. 81-120, 127-130, 416-420 ; DUPEUX C., LÉVY J., MULLER F., PETER S., WIRTH J., *La Gravure d'illustration en Alsace au XVI<sup>e</sup> siècle*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1992-2009, t. I : *Jean Grüninger. 1501-1506* et t. III : *Jean Grüninger : 1507-1512*.

<sup>14</sup> Série « autorisée » jusqu'en 1517 : Fribourg, Johann Schott, juillet 1503 ; [Strasbourg], Johann Schott, mars 1504 ; Bâle, Michael Furter et Johann Schott, février 1508 ; Bâle, Michael Furter et Johann Schott, mars 1517. Voir FERGUSON, art. cit.

suivait une autre politique : il complétait l'ouvrage par un corpus variable d'appendices qui transformait sensiblement son caractère<sup>15</sup>.

Après 1517, il y eut une pause : l'édition remaniée par Oronce Finé, apparemment avec l'accord de Reisch et de ses imprimeurs officiels, tarda à être publiée, bien que, selon la date de sa dédicace, elle ait été achevée en 1523. Plusieurs événements l'expliquent : la mort de Reisch en 1525 et, d'autre part, les troubles créés par la diffusion du luthéranisme. Johann Schott, qui avait pris en charge toutes les éditions autorisées de la *Margarita*, livre clairement catholique, s'engagea dans la propagation des écrits protestants à partir de 1520. Johann Grüninger, quant à lui, resta fidèle au catholicisme, mais ce choix lui créa justement des difficultés dans sa ville, Strasbourg, où la Réforme s'implanta à partir de 1523, grâce à Martin Bucer et Wolfgang Capiton.

Il fallut donc attendre 1535 pour que l'édition Finé<sup>16</sup> parût à Bâle, chez Heinrich Petri. Cette édition reprenait le stock originel des bois, ce qui l'inscrivait dans la lignée « Schott », mais, en même temps, elle adoptait, et même améliorait encore, le système des appendices. Elle assurait donc la synthèse entre les deux traditions.

Ensuite, durant près d'un demi-siècle, la *Margarita* ne fut plus disponible que dans le marché de l'occasion et les bibliothèques. Mais en 1583, Sébastien Henricpetri, fils d'Heinrich, en donna une édition conforme à celle de 1535 (et reprenant une bonne partie des bois originaux). Ce fut l'occasion d'une ultime renaissance. Giovanni Paolo Gallucci (1538-1621), érudit et polygraphe vénitien, publia en 1599 une traduction italienne de la version Finé, appendices compris, avec une iconographie refaite. Gallucci donnait un enseignement privé à de jeunes nobles et s'intéressait aux méthodes de pédagogie. D'autre part, c'était un défenseur des mathématiques et de l'astrologie<sup>17</sup>. Son activité de traducteur, quoique éclectique, montre son intérêt pour le domaine<sup>18</sup>.

## Les orientations du projet

Cette longévité relative s'est accompagnée d'une honorable notoriété. Ainsi, Possevino cite la *Margarita philosophica* dans le prologue de sa *Bibliotheca selecta* quand il énumère tous les ouvrages relevant du « mélange encyclopédique » dont il aurait pu reprendre le titre s'il n'avait préféré se rattacher à la tradition de Diodore de Sicile et de Photius<sup>19</sup>. Cette position en vue tenait à l'absence d'une concurrence réelle. Les manuels universitaires déjà nombreux au début du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>20</sup> étaient des *compendia* de telle ou telle partie du corpus

---

<sup>15</sup> Série « pirate » de Grüninger à Strasbourg : 23 février 1504 (*Æpitoma omnis phylosophiae. alias Margarita phylosophica*, avec l'ajout de l'abrégé d'une grammaire de l'hébreu) ; mars 1508 (avec l'ajout de six opuscules, insérés après les livres de grammaire, de rhétorique, de musique et de géométrie, plus le *Panepistemon* de Politien en conclusion) ; 31 mai 1512 (nouvel ensemble d'opuscules mathématiques regroupés dans un volume d'appendices) ; 24 janvier 1515 (avec 4 nouveaux opuscules mathématiques dans les appendices).

<sup>16</sup> L'édition est introduite par une lettre de Finé à Michel Boudet, évêque de Langres, datée de Paris, Collège de Navarre, 1523. Ferguson, dans sa bibliographie suppose que la date doit se lire « 1533 ». Il n'en est rien, Michel Boudet étant mort en 1529.

<sup>17</sup> Son ouvrage le plus célèbre, en raison de ses schémas de constellations perfectionnés par un système de coordonnées, est le *Theatrum mundi et temporis* (Venise, G.B. Somasco, 1588), plusieurs fois réimprimé. Dans les années 1590, Gallucci publia plusieurs ouvrages sur les cadrans solaires et d'autres instruments astronomiques. Son *Speculum uranicum* parut chez Zenari en 1593.

<sup>18</sup> Il traduisit notamment John PECHAM (*I tre libri della prospettiva commune*, Venise, Varisco, 1593), DÜRER (*Della simmetria de i corpi umani*, Venise, Nicolini, 1591) et plusieurs traités d'art militaire.

<sup>19</sup> POSSEVINO, A., *Bibliotheca selecta*, Rome, Typographia Apostolica Vaticana, 1593, p. 5.

<sup>20</sup> Sur les manuels, parfois illustrés, produits pour les universités de Cologne, Leipzig ou Ingolstadt, voir CUNNINGHAM A. et KUSUKAWA S., *Natural Philosophy Epitomised : a translation of books 8-11 of Gregor Reisch's Philosophical pearl*, Ashgate, Farnham, 2010 (désormais CUNNINGHAM-KUSUKAWA), p. lix-lxvi.

aristotélicien, ou de petits traités sur certaines disciplines du *trivium* et du *quadrivium*. Aucun ne proposait un parcours complet. Et cette singularité originelle de la *Margarita* ne fut pas remise en cause par l'inventivité du siècle en matière de manuels et d'ouvrages de vulgarisation.

L'ouvrage s'adressait, selon l'avant-propos de Reisch, à des *adulescentes*. Il s'accotait au programme des Facultés des arts, notamment celle de l'Albertina de Fribourg-en-Brigau. Ses douze livres passent par toutes les parties de la philosophie, *Rationalis, Naturalis et Moralis*, comme on le lit au début du sommaire de 1503 (*Margarita philosophica totius Philosophiae principia dialogice [...] complectens*). Cela commence par les disciplines du *trivium* et du *quadrivium* (la « philosophie rationnelle »), et se poursuit par la philosophie naturelle (des principes de la physique à la nature de l'âme), avant un dernier livre de morale<sup>21</sup>.

L'exposé se construit sur une base aristotélicienne, en compilant des auteurs éprouvés, anciens et récents. Par exemple, le livre I, *Grammatica*, reprend le contenu du Donat et du *Doctrinal* d'Alexandre de Villedieu, sur les traces du *Compendium octo partium orationis*, manuel très élémentaire utilisé dans les écoles des Pays-Bas et de l'Allemagne<sup>22</sup>. Le livre II suit les *Summulae logicae* de Pierre d'Espagne et la *Logica parva* de Paul de Venise. Le livre III résume l'*Epitoma in utranque Ciceronis rhetoricam cum arte memorativa nova et modo epistolandi utilissimo* de Conrad Celtis<sup>23</sup>. Et ainsi de suite.

Le texte prend la forme d'un dialogue pédagogique entre un maître et un élève échangeant questions et réponses. Malgré la platitude de ce dialogue, le choix est significatif : il s'agit de casser le moule de la *lectio* (lecture du texte, puis commentaire) et de la *quaestio* (éclatement et démultiplication de ce texte à travers objections, réfutations et démonstrations), au profit d'un exposé linéaire, allégé et déjà remâché, que l'étudiant est censé lire en continu et en totalité. Jacques Lefèvre d'Étaples, au même moment, visait le même résultat en proposant aux étudiants parisiens ses *Paraphrases* d'Aristote pour remplacer les manuels compliqués de Pierre Tateret, Thomas Bricot — et autres « sophistes » eût dit Rabelais.

Reisch faisait en effet partie de ces humanistes qui souhaitaient transformer les méthodes et les contenus de l'enseignement universitaire, sans remettre en cause ses fondamentaux, mais en luttant contre la tendance de certaines disciplines (comme la logique ou la philosophie naturelle) à s'isoler en développant une trop grande complexité spécialisée. En revenant à plus de simplicité, le parcours de l'étudiant, de la grammaire au seuil de la métaphysique, en passant par la morale, apparaîtrait plus lisiblement comme la base d'une éducation chrétienne. Lefèvre d'Étaples et ses disciples tenaient exactement ce discours au début du XVI<sup>e</sup> siècle, et Melanchthon, un peu plus tard, suivrait la même ligne, sans pour autant réaliser un manuel complet et compact, comme l'avait fait Reisch.

L'orientation religieuse de la *Margarita* est essentielle. Elle a été mise en relation avec la position de Reisch dans l'ordre des Chartreux, très impliqué dans les courants de la *devotio moderna*. Sa perspective, qui contraste avec la tendance « laïque » de l'aristotélisme des artiens, est particulièrement évidente dans les livres VIII à XII, consacrés aux « principes<sup>24</sup> » et à « l'origine des choses naturelles<sup>25</sup> », aux puissances de l'âme<sup>26</sup> (dans la perspective du

---

<sup>21</sup> Pour un aperçu d'ensemble, voir ANDREINI L., *Gregor Reisch e la sua Margarita philosophica*, Salzburg, 1997 ; ANDREINI L. (éd.), *Margarita philosophica nova*, Salzburg, 2002, 3 vol. (dont 2 vol. de fac-similé reproduisant l'édition de Strasbourg, 1508).

<sup>22</sup> Voir MÜNZEL, « Der Kartäuserprior... », p. 56.

<sup>23</sup> Voir BATEMAN J.J., « The Art of Rhetoric in Gregor Reisch's *Margarita Philosophica* and Conrad Celtis *Epitome of the Two Rhetorics of Cicero* », *Illinois Classical Studies* 8-1, 1983, p. 137-154.

<sup>24</sup> Livre VIII, qui correspond à la *Physique* d'Aristote.

<sup>25</sup> Livre IX, qui parcourt rapidement la matière du *De generatione*, des *Meteorologica* et des traités sur les animaux.

salut, les derniers chapitres étant consacrés au Purgatoire, aux Limbes, au Paradis et à l'Enfer), et à la morale.

La *Margarita* n'est pas un livre anti-scolastique car, malgré l'orientation augustinienne de Reisch et sa volonté de donner la parole à l'ancienne tradition de l'Église<sup>27</sup>, elle se réfère souvent aux maîtres des XIII<sup>e</sup> ou XIV<sup>e</sup> siècles. Mais elle trahit le souci d'éluder le conflit endémique dans les universités du XV<sup>e</sup> siècle, y compris à Fribourg, entre partisans de la *via antiqua* et de la *via moderna*<sup>28</sup>. Le frontispice du livre II exprime allégoriquement les intentions d'un auteur qui veut donner aux étudiants des moyens efficaces pour discerner le vrai du faux avant de les former à l'éloquence<sup>29</sup>, sans les perdre dans de telles questions que la nature des universaux.

*Logica* y est montrée en chasseresse, s'éloignant du rocher caucasien où Parménide (*Permenides*) a conçu les premiers principes de sa discipline, comme le rappelle le début du traité. Armée de tous les instruments, perfectionnés par Aristote et ses disciples, du syllogisme et de la *quæstio*, elle marche d'un pas décidé sur les traces du chien *Veritas*, lui-même aux trousses du lièvre *Problema*. Elle ne se dirige ni vers le maigre chien *Falsitas*, en bas de l'image, ni vers le haut où le bois touffu de la *Silva opinionum* (détaillée par une liste : *Albertiste, Schotiste, Occamistae, Thomiste*), qui mêle bois vif et bois mort, surplombe le buisson des *Insolubilia*. On voit bien, cependant, que le son de sa trompe va résonner sous les frondaisons de la *Silva opinionum* (en couvrant les murmures discordants qui l'envahissent ?).  
[Fig. 1]

### Quelles images pour le savoir ? Les figures de la *Margarita*

De fait, la méthode consistant à passer par les figures pour mieux saisir le propos du texte s'applique bien à la *Margarita*. En étudiant la répartition, le caractère et l'évolution de ses images, on comprend mieux les enjeux de l'ouvrage et la façon dont il s'est inscrit dans la durée<sup>30</sup>.

À partir de la fin du XV<sup>e</sup> siècle, des imprimeurs allemands s'étaient spécialisés dans la production de livres de savoir illustrés, supplantant assez vite en ce domaine les imprimeurs vénitiens jusque-là dominants. À cet égard la *Margarita* s'inscrivait dans un courant. On peut d'ailleurs supposer qu'en donnant cet attrait visuel à leur manuel scolaire, ses promoteurs l'avaient intentionnellement rapprochée d'encyclopédies traditionnelles s'adressant à un public plus large comme le *Propriétaire des choses* de Barthelemy l'Anglais, qui avait commencé à être illustré par les libraires lyonnais dès 1482, ou surtout l'*Hortus sanitatis* dont le succès reposait largement sur une riche iconographie.

Plus singulière, en revanche, était la recherche d'une illustration étroitement liée au texte. En effet, bien qu'elles soient d'une qualité inégale (plusieurs dessinateurs y ont mis la

---

<sup>26</sup> Livres X-XI, qui suivent le *De anima* d'Aristote, en empruntant aussi à d'autres sources comme, à propos de l'âme sensitive, la *Perspectiva* de John Peckham.

<sup>27</sup> Voir CUNNINGHAM-KUSUKAWA, p. liii-lvii.

<sup>28</sup> Voir CUNNINGHAM-KUSUKAWA, p. xxii. L'Albertine de Fribourg avait été nominaliste jusqu'en 1484, puis des enseignants réalistes avaient donné des cours parallèlement à ceux de leurs collègues. Voir RASHDALL H., *The Universities of Europe in the Middle Ages*, Oxford, Clarendon Press, 2 vols, 1895, II, p. 268-269.

<sup>29</sup> Le dialogue entre le Maître et l'Élève au début du traité de logique l'exprime clairement : la grammaire, qui donne un langage correct, et la logique, qui apprend à discerner le vrai du faux, sont les deux préalables à l'acquisition de l'éloquence.

<sup>30</sup> Sur l'illustration, voir aussi HALPORN, « The *Margarita Philosophica* », art. cit. ; BÜTTNER F., « Die Illustrationen der *Margarita Philosophica* des Gregor Reisch. Zur Typologie der Illustration in gedruckten enzyklopädischen Werken der Frühen Neuzeit », dans F. BÜTTNER, M. FRIEDRICH, H. ZEDELMAIER (éd.), *Sammeln - Ordnen - Veranschaulichen. Zur Wissenskompilatorik in der Frühen Neuzeit*, Münster, 2003, p. 269-300.

main), les images sont, en tout cas dans les sept premiers livres, de véritables aides à la compréhension et à la mémorisation. On l'a vu, les gravures des livres I à VII ont été conçues par Alban Graf pour la *Margarita*. Pour les livres VIII à XII, l'illustration est moins originale et moins pertinente, mais le souci du lien entre image et texte reste sensible.

Dans leur matérialité, les images sont de trois sortes : gravures pleine-page, planches dépliantes, et schémas insérés dans le texte. Mais la division la plus significative est entre les figures ayant une fonction informative et scientifique (les plus nombreuses se trouvent dans les livres mathématiques), les figures à caractère emblématique et les figures religieuses. Cette tripartition correspond bien aux intentions du livre.

De la série emblématique relèvent les frontispices des livres correspondant aux arts libéraux (Grammaire, Logique, Rhétorique, Arithmétique, Musique, Géométrie et Astronomie), et deux images morales : une Fortune et une *Amicitia* dont la clef symbolique est donnée dans le texte.

La série religieuse constitue significativement la dominante de la section philosophique (VIII-XI), en tout cas dans la première édition<sup>31</sup>. Cette section s'ouvre sur l'image de la création d'Adam et Ève, dans un paradis terrestre déjà tout peuplé d'animaux<sup>32</sup>. Elle se termine, à propos du devenir de l'âme, avec de grandes images du Couronnement de la Vierge, de l'Enfer et des Limbes<sup>33</sup>.

C'est évidemment la série scientifique qui a assuré le succès de la *Margarita*, en raison à la fois de son utilité et de son caractère novateur. Par son abondance et sa qualité, elle confirme la domination de la culture mathématique (au sens large) dans la *Margarita*, tendance probablement perçue dès l'origine. Ainsi, Jean Louis Vivès, dans le livre IV de son *De tradendis disciplinis* (1531), recommande la *Margarita* pour la façon dont elle enseigne les rudiments des mathématiques : les maîtres que cette partie ennuerait n'ont qu'à renvoyer leurs élèves au manuel de Reisch<sup>34</sup>.

Les autres sections du volume n'offrent rien d'équivalent aux planches expliquant l'harmonie musicale, à la carte du monde, ou aux remarquables schémas astronomiques, d'une clarté inégalée dans les manuels contemporains. De plus, cette partie de l'illustration n'a pas vieilli au cours du XVI<sup>e</sup> siècle, ou bien elle a été rafraîchie. C'est le cas du planisphère, d'abord copié sur celui de la *Géographie* de Ptolémée imprimée à Ulm en 1482<sup>35</sup>, puis plusieurs fois révisé : la rupture majeure se produisit en 1515, dans une édition imprimée par Grüninger, avec un *Typus universalis terre iuxta modernorum distinctionem et extensionem*, dérivé de la célèbre carte intégrant le Nouveau Monde publiée par Martin Waldseemüller (Strasbourg, 1507)<sup>36</sup>. Les opuscules récents et spécialisés introduits en appendice, comme on l'a vu, ont aussi beaucoup contribué à compléter et mettre à jour l'iconographie mathématique.

---

<sup>31</sup> Dès 1504, Schott, sans doute poussé la concurrence avec Grüninger, introduit de petites vignettes anecdotiques évoquant phénomènes météorologiques, monstres ou animaux.

<sup>32</sup> Cette image, parfois rapprochée d'une gravure de la *Chronique de Nuremberg* (1493) ou d'une autre de la Bible imprimée à Cologne par Quentell en 1479, est répétée au début du livre IX.

<sup>33</sup> Ajoutons qu'une image d'accouchée (topique dans les livres médicaux) devient, dans certaines éditions, une véritable Nativité.

<sup>34</sup> VIVES J.-L., *De disciplinis. Savoir et enseigner*, éd. et trad. T. VIGLIANO, Paris, Belles Lettres, 2013, p. 418.

<sup>35</sup> CAMPBELL T., *The Earliest Printed Maps, 1472-1500*, Londres, British Library, 1987, p. 135-138.

<sup>36</sup> Voir HESSLER J., *The Naming of America: Martin Waldseemüller's 1507 World Map and the Cosmographiae Introductio*, Washington, Library of Congress, 2007. WIESER, F. von, « Zoana Mela. Ein Betrag zur Geschichte der Erdkunde in den ersten Decennien des XVI Jahrhunderts », *Acta cartographica*, XIII, 1972, p. 13-19.

Quelques figures anatomiques appartenait aussi à la catégorie dite « scientifique » : outre un homme zodiacal, un dessin des organes internes de l'homme<sup>37</sup>, deux schémas de l'œil<sup>38</sup>, et un autre du cerveau et des sens [Fig. 2]<sup>39</sup>. En 1503, de telles images semblaient à la pointe de l'illustration médicale : elles commençaient seulement à apparaître dans des livres imprimés. On peut comparer, par exemple la gravure du cerveau de la *Margarita*, et celle de l'*Anthropologium* de Magnus Hundt, imprimé à Leipzig en 1501 [Fig. 3]. Toutes deux s'inscrivaient dans une tradition manuscrite très ancienne de la représentation des « ventricules » du cerveau en relation avec les cinq sens, mais nulles figures plus 'modernes' n'auraient pu alors les concurrencer. Or cette situation évolua rapidement. Même si des schémas similaires continuèrent longtemps à orner certains ouvrages, comme des manuels de la tradition lullienne<sup>40</sup>, ils étaient devenus obsolètes et ne bénéficiaient plus du double statut qu'avait encore la figure de la *Margarita* de 1503 : celui d'un simple schéma illustrant l'analyse philosophique des fonctions de l'âme, mais aussi d'une image anatomique.

Vésale rapporte avec dérision, au début de sa description du cerveau, que lorsqu'il étudiait au *Paedagogium Castrense* (l'un des quatre collèges de l'université de Louvain), le théologien qui expliquait le *De anima* d'Aristote, toujours prêt, comme ses pairs, à « mélanger de pieuses opinions à celles des philosophes », enseignait que le cerveau avait trois ventricules, le premier pour collecter les images sensibles, le second pour le raisonnement, et le troisième pour la mémoire.

Or pour que nous suivions mieux tout ce qu'on nous enseignait ainsi, on nous montrait une figure, tirée de je ne sais quelle *Margarita philosophica*, qui nous mettait sous les yeux les susdits ventricules, figure que nous, les élèves, nous dessinions et annotions, avec d'autant plus de précision que nous avions de zèle pour le dessin scolaire. Et nous ne croyions pas seulement que sur la figure il y avait les trois ventricules, mais nous pensions même qu'elle représentait à la fois toutes les parties de la tête, sans parler du cerveau<sup>41</sup>.

Pour Vésale, donc, la *Margarita* était l'instrument d'un enseignement suranné, mélangeant contenu scientifique et exigences confessionnelles. Malgré cela, les images du corps humain dans la *Margarita* restèrent les mêmes de 1503 à 1583 : pour la plupart des lecteurs, sans doute, l'intérêt du livre ne se situait pas là. D'ailleurs, la traduction italienne de 1599, supprima ces images, ainsi que toute l'iconographie emblématique et religieuse, sauf le schéma de l'œil qui servait à l'exposé optique.

## Encyclopédie ou manuel ?

Cet aperçu du livre et de son devenir ne résout pas la question : quelle sorte d'encyclopédie est la *Margarita*, si c'en est une ? Pour en juger, on ne doit pas oublier que l'ouvrage a pris deux formes : celle que lui avait donnée son auteur, réduite à un parcours à travers les disciplines enseignées à la faculté des arts, et celle qui s'est imposée au cours du siècle, quand son texte principal, de plus en plus daté, s'est presque trouvé éclipsé par des appendices beaucoup plus pointus.

---

<sup>37</sup> IX, chap. 38 (*De formatione corporis humani in utero materno*). Le texte parle du fœtus ; la gravure montre un corps masculin adulte.

<sup>38</sup> X, chap. 9 (*De organo visus*).

<sup>39</sup> X, chap. 21 (*De natura, numero et organis sensuum interiorum in genere*).

<sup>40</sup> Voir CLARKE E. et DEWHURST K., *Histoire illustrée de la fonction cérébrale*, Paris, Dacosta, 1984, p. 24-48.

<sup>41</sup> VÉSALE A., *De humani corporis fabrica*, Bâle, Oporin, 1543, VII, 1, p. 623. Vésale a étudié au *Paedagogium Castrense* entre 1528 et 1532.

Dans son état originel, principalement étudié ici, la *Margarita* était conçue pour accompagner un enseignement. Elle avait été simplement conçue comme un manuel qui devait contribuer à une réforme de l'enseignement, en visant plus de simplicité, le resserrement du lien entre philosophie et formation morale et religieuse, et la promotion des disciplines mathématiques. Somme des disciplines, elle s'annonçait comme un « *epitoma* de toute la philosophie, petit en volume mais immense par son contenu, sous la forme de livres, traités, chapitres, rédigé en sommaires d'une admirable concision et simplicité de style (*cum summariis sententiis mira brevitare et stilo simplici*), tiré de commentaires variés, à la fois des philosophes et des théologiens, aussi bien que des Pères », selon l'avant-propos de Reisch<sup>42</sup>.

Cet ordre scolaire la différenciait profondément des encyclopédies médiévales, comme le *Propriétaire des choses* (*De Proprietatibus rerum*) de Barthelemy l'Anglais ou l'*Hortus sanitatis*, car ces dernières ne faisaient pas référence au cadre disciplinaire du cursus universitaire, mais, à l'exemple de l'*Histoire naturelle* de Pline, suivaient l'ordre des objets de la nature. Et elle préfigurait encore moins les encyclopédies des Lumières.

Andrew Cunningham et Sachiko Kusukawa, qui ont traduit une partie de la *Margarita*, refusent d'y voir une encyclopédie, parce que l'idée d'une unité de la connaissance n'y joue pas de rôle selon eux<sup>43</sup>. L'idée pourrait être nuancée. En effet, dès la deuxième édition Schott, une épigramme liminaire de Jacobus Philomusus utilise le terme de « Cyclopedia » à propos du livre<sup>44</sup>, et le titre de l'édition de 1583 consacre le terme en le glosant, avant que celui de la traduction Gallucci ne le reprenne, en ajoutant une distinction intéressante entre le savoir traditionnel (formant un bel ensemble défini et 'circulaire'), et les nouveaux apports, non forcément astreints à entrer dans le cercle :

*Margarita philosophica, hoc est, habituum seu disciplinarum omnium, quotquot philosophiæ syncerioris ambitu continentur, perfectissima KYKLOPAIDEIA* (1583).

La Perle philosophique, c'est-à-dire la très parfaite ENCYCLOPÉDIE de tous les acquis et disciplines contenus dans la plus authentique philosophie.

*Margarita filosofica [...], nella quale si trattano con bellissimo, et breve metodo non solo tutte le dottrine comprese nella Ciclopedia dagli antichi, cioè Cerchio, over Rotolo delle scienze, ma molte alter ancora aggiuntevi di novo da Orontio Fineo [...]* (1599).

La Perle philosophique où sont traitées, avec une très belle et concise méthode, non seulement toutes les doctrines comprises dans l'encyclopédie des anciens, c'est-à-dire le cercle ou rouleau des sciences, mais encore beaucoup d'autres ajoutées par Oronce Finé.

D'autre part, le frontispice de l'édition originale [Fig. 4] insiste bien sur l'idée d'une totalité ordonnée du savoir. Il enferme les sept arts libéraux, surplombés par Philosophie dont les trois têtes<sup>45</sup>, sous une unique couronne, expriment la triple dimension, dans un anneau qui

<sup>42</sup> Au verso du 2<sup>e</sup> feuillet (ni signé, ni chiffré) dans la première édition (Fribourg, 1503).

<sup>43</sup> L'idée de l'unité et de la globalité du savoir, au cœur de la notion d'encyclopédie, apparaîtrait dans les années 1530, la première apparition du terme dans le titre d'un livre ayant lieu avec l'*Encyclopaedia, seu Orbis disciplinarum, tam sacrarum quam prophanum Epitome* de Paul Scalich (Bâle, Oporin, 1559). Voir CUNNINGHAM-KUSUKAWA, p. ix-x, qui se réfèrent à MARROU H.-I., « Les arts libéraux dans l'Antiquité classique », dans *Arts libéraux et philosophie au Moyen Âge*, Paris, Vrin, 1969, p. 5-27.

<sup>44</sup> « In eminentem Margaritam artifici[s] situ [sic pour ritu ?] Cyclopediam effingentem » (« Sur l'éminente Margarita qui fait le portrait de l'Encyclopédie à la façon d'un artiste »), [Strasbourg ?], Schott, avril 1504 [1505 n. st. ?], tt5v<sup>o</sup>.

<sup>45</sup> A. CUNNINGHAM et S. KUSUKAWA (*op. cit.*, p. xxxiii) rapprochent aussi cette femme d'une allégorie de Prudence (qui regarde vers le passé, le présent et le futur).

rappelle l'unité des connaissances humaines, malgré la division, établie par Platon selon saint Augustin, entre la partie morale « qui se rapporte surtout à l'action, la naturelle qui est réservée à la contemplation, la rationnelle qui distingue le vrai du faux<sup>46</sup> » (*Philosophia triceps Naturalis Rationalis Moralis humanarum rerum*). Le cercle philosophique est lui-même entouré par une couronne d'autorités : en bas à gauche Aristote, pour la *PHILOSOPHIA NATURÆ*, à droite Sénèque, pour la *PHILOSOPHIA MORALIS*, tandis que dans la partie supérieure Augustin, Grégoire, Jérôme et Ambroise désignent du doigt et du regard la pancarte de la *PHILOSOPHIA DIVINA*. De plus, le lien entre les parties naturelle et surnaturelle de la philosophie est indiqué par des symboles empruntés à la *Consolatio philosophiae* : Philosophie, comme au début du livre de Boèce, porte un livre et un sceptre ; sur sa robe sont inscrits, en bas, la lettre Pi (signifiant la philosophie pratique), en haut, un Tau (pour Thèta symbole de la philosophie théorique ou contemplative), les deux caractères étant reliés par une sorte d'échelle.

Ces éléments étaient traditionnels<sup>47</sup>. Ce qui l'est moins, ce sont les grandes ailes portées par la figure de la *Margarita* et qui font sans doute allusion à la promesse que *Philosophia* adresse à Boèce, au début du livre IV (« Je donnerai des ailes à ton âme », *Pennas etiam tuae menti [...] affigam*), avant de chanter son envol à travers les sphères.

Dans la série 'autorisée', cette gravure cessa d'être utilisée comme frontispice en 1508<sup>48</sup>, remplacée par une figure au graphisme plus moderne, usant d'un langage iconographique un peu différent qui associe la symbolique de l'Arbre de Jessé à celle de l'Arbre des sciences<sup>49</sup> [Fig. 5]. Jailli du sein de la reine *Philosophia*, l'arbre révèle la même organisation des disciplines humaines qu'en 1503, et si *Philosophia divina* n'a plus de phylactère, cette absence est amplement compensée par les figures en haut du dessin : la Trinité, avec, de part et d'autre, la Vierge en gloire et un trio de Docteurs de l'Église. Mais surtout, le livre est montré comme ce qui permet d'instruire, sans autre médiation, un public assurément varié puisqu'il comprend même une femme.

Il faut compter aussi avec une autre figure, présente dans toutes les éditions du XVI<sup>e</sup> siècle : celle de *Grammatica*, faite en principe pour introduire le livre I mais souvent placée parmi les liminaires, en complément du tableau présentant l'arborescence des disciplines, comme dans l'édition originale qui fait se succéder :

La table des livres et l'avis au lecteur de Reisch (f. 2 r<sup>o</sup>-v<sup>o</sup>).

La figure de Grammaire : *Typus Grammaticae* ([3]r<sup>o</sup>).

Un poème d'Adam Wernher ([3]v<sup>o</sup>).

La division de la philosophie, *Philosophiae partitio* (f. 4 r<sup>o</sup>).

Le début du livre I (f. 4 v<sup>o</sup>).

On y voit Nicostrata (ou Carmenta), qui inventa l'alphabet latin selon le *De claris mulieribus* de Boccace, ouvrant à un jeune élève les portes d'une école en forme de tour, où il va rencontrer, montant d'étage en étage, Donat, Priscian, Aristote, Cicéron, Pythagore,

<sup>46</sup> AUGUSTIN, *Cité de Dieu*, VIII, iv, 325, trad. G. Combès, Paris, Desclée de Brouwer, 1959, p. 243.

<sup>47</sup> On les retrouve dans des représentations médiévales, mais aussi, par exemple, dans l'image de *Philosophia*, gravée par Dürer pour l'édition des *Quattuor libri Amorum* de Conrad CELTIS (Nuremberg, Sodalitas Celtica, 1502).

<sup>48</sup> La série Grüninger utilise une copie du frontispice original en 1504 et 1508. En 1512 et 1515, elle adopte un encadrement orné. L'ancienne gravure de *Philosophia triplex* ne disparut pas pour cesser d'être au titre : l'édition de 1535 l'utilise comme illustration de *Justitia* (XII, chap. 23, p. 1034) ; celle de 1583 la place à la fin des liminaires (c4r<sup>o</sup>).

<sup>49</sup> L'une des nombreuses applications de l'arbre de Porphyre, particulièrement exploité par Ramon Llull dans son *Arbor scientiae*.

Euclide, Ptolémée et Sénèque, les maîtres des disciplines, avant d'être accueilli au sommet par Pierre Lombard, incarnant la « théologie ou métaphysique ».

Ces différentes images, en partie redondantes, imposent la conception médiévale de l'unité du savoir, coiffée par la théologie. Il s'y greffe l'idée antique du « rond des sciences » à visée éducative (comme chez Quintilien). Pourtant, au fil des éditions, l'ouvrage a fini par s'associer à une autre vision. En 1599, on l'a vu, la traduction Gallucci, qui se passe de toute gravure allégorique, insiste sur l'avantage de compléter la *cyclopedia* des Anciens par les apports d'une activité intellectuelle moderne qui n'a plus besoin de former cercle pour trouver sa pleine justification. L'ouvrage, grâce à sa longévité, peut donc nous aider à connaître l'évolution de la notion d'unité du savoir à la Renaissance.

Les lecteurs de la *Margarita* ont aussi fait évoluer son statut. Sa fonction pédagogique initiale s'est rapidement élargie quand elle a fait ses preuves comme manuel pour les autodidactes. Ce supposé manuel ne semble jamais avoir été inscrit dans les programmes officiels ; il était plutôt utilisé comme un livre d'appoint, un usuel, auquel on avait recours pour ses images (cas évoqué par Vésale) ou pour pallier les lacunes d'un enseignant (selon le conseil de Vivès). Il faisait partie des lectures conseillées par Jakob Wimpfeling pour les étudiants de Heidelberg, en 1522<sup>50</sup>. C'était aussi un ouvrage que les collèges conservaient dans leurs bibliothèques<sup>51</sup>, de même que certains étudiants, ce qui lui donnait le rôle d'un livre de référence, en le rapprochant de la notion moderne d'encyclopédie. Maurice Scève qui composa le poème du *Microcosme*<sup>52</sup> vers la fin de sa vie, consulta sans doute plus d'une fois l'ouvrage de Reisch au cours de son travail, selon l'analyse de V.-L. Saulnier<sup>53</sup>.

La *Margarita*, telle que l'a publiée Gregor Reisch, répondait à l'intention de rassembler le savoir en fonction d'un projet philosophique et religieux. Elle se prêtait à deux usages différents : la lecture continue (pour faire accomplir à l'élève une sorte de *pilgrim's progress*, depuis les rudiments du langage jusqu'à l'accomplissement de la vie morale), mais aussi la consultation ponctuelle. L'ouvrage, grâce à la clarté de son découpage et aux repères fournis par ses images, était un beau meuble à tiroirs pour y ranger et y trouver les connaissances : dès la première édition, il était pourvu d'un index détaillé. C'est le second usage qui a sans doute pris le pas sur le premier et assuré la relative longévité du texte : les encyclopédies sont bien ce qu'en font leurs lecteurs.

---

<sup>50</sup> Texte cité dans CUNNINGHAM-KUSUKAWA, *op. cit.*, p. xi. Les mêmes auteurs signalent aussi un exemplaire de l'édition de 1517 conservé à Cambridge et portant au titre : *In usum societatis Jesu Ingostadii 1568*.

<sup>51</sup> Il existe dans les bibliothèques beaucoup d'exemplaires, parfois usagés, provenant de collèges ou de bibliothèques d'ordres religieux. Voir aussi un relevé des mentions de l'ouvrage dans des inventaires et catalogues anciens dans CUNNINGHAM-KUSUKAWA, *op. cit.*, p. xii.

<sup>52</sup> Lyon, 1562.

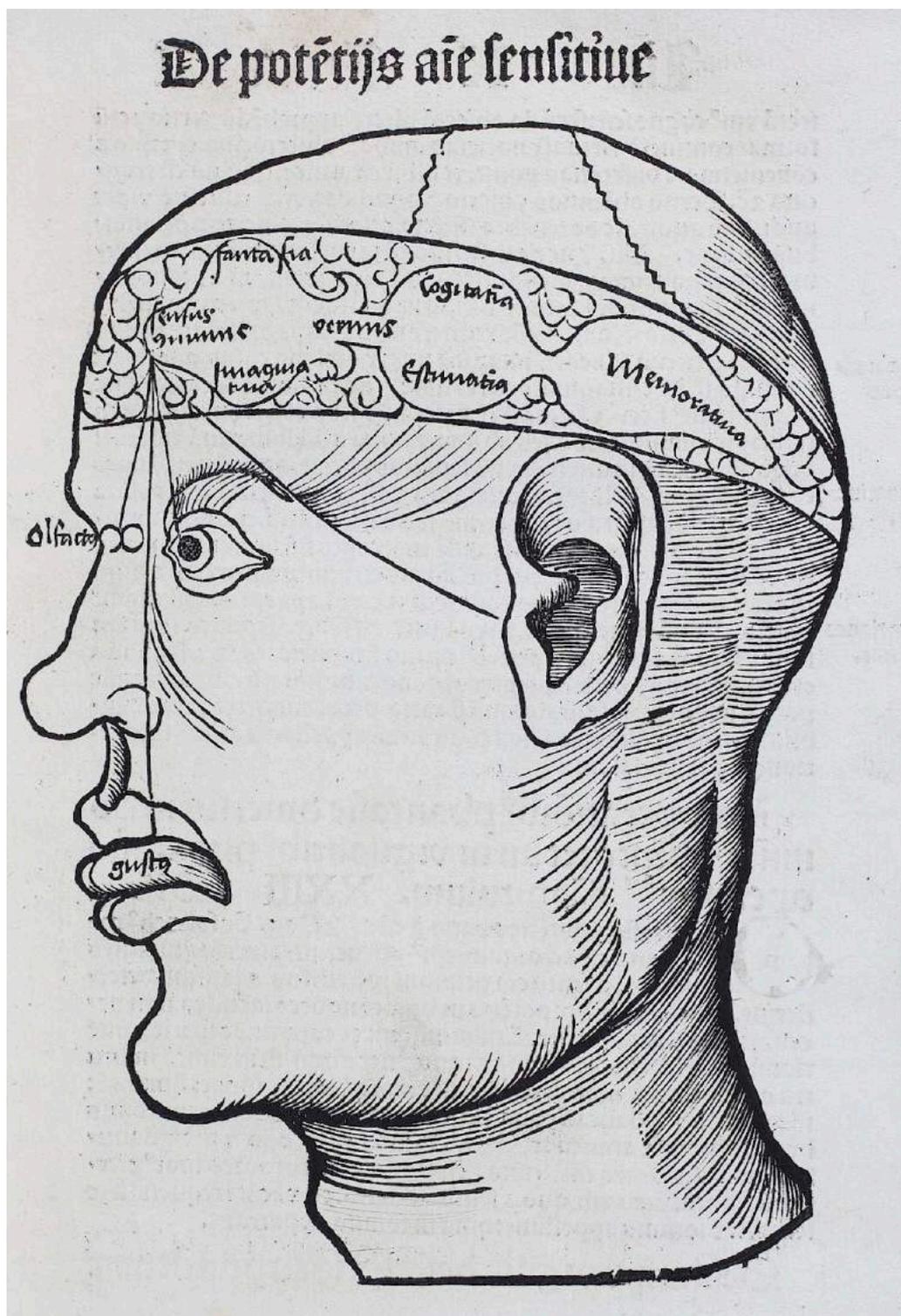
<sup>53</sup> SAULNIER V.-L., *Maurice Scève* [1948-1949], Genève, Slatkine Reprints, 2003, p. 474-491.

Liste des figures

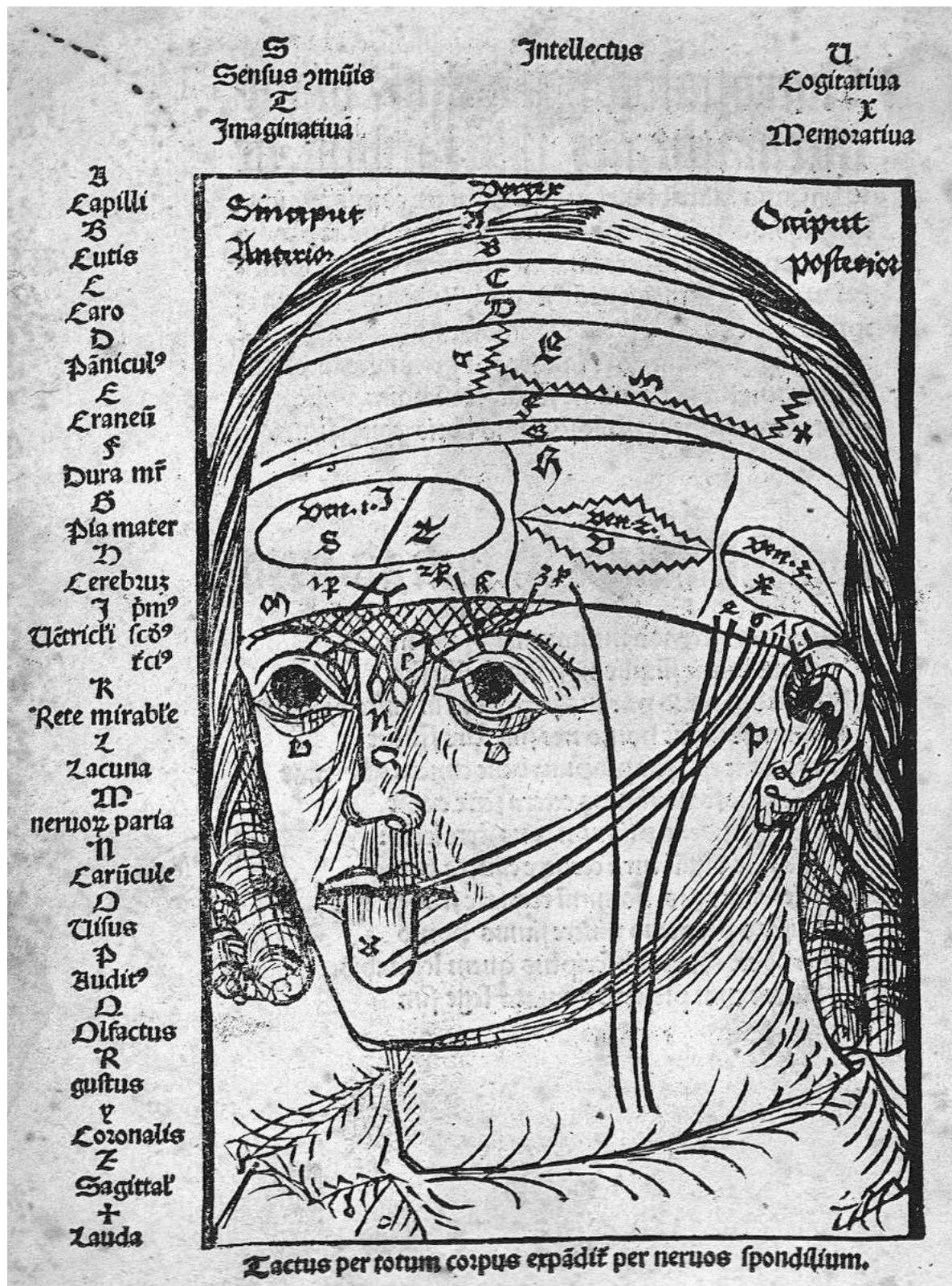
[Fig. 1] « TYPUS LOGICE », *Margarita philosophica*, Bâle, Schott, 1508, c6r° - Crédit : Universitätsbibliothek Freiburg



[Fig. 2] « De potentiis anime sensitive », *Margarita philosophica*, Bâle, Schott, 1508, G5r° - Crédit : Universitätsbibliothek Freiburg



[Fig. 3] Magnus Hundt, *Antropologium de hominis dignitate*, Leipzig, 1501, verso du titre – Crédit : BIU Santé, Paris



[Fig. 4] *Margarita philosophica*, Fribourg-en-Brisgau, Schott, 1503, titre - Crédit : Universitätsbibliothek Freiburg



[Fig. 5] *Margarita philosophica*, Bâle, Schott, 1508, titre - Crédit : Universitätsbibliothek Freiburg



## **Accumulation, déclamation, destruction : le contre-encyclopédisme d'Henri-Corneille Agrippa**

Nicolas CORREARD  
Université de Nantes  
L'Antique, le Moderne (EA 4276)

« Du savoir, toujours plus de savoir, rien n'est plus vain<sup>1</sup> ». Ces paroles sont prononcées par Cynulcus, convive du banquet savant et plaisant des *Deipnosophistes* d'Athénée de Naucratis, dont l'encyclopédisme anarchique se trouve ainsi problématisé par l'intervention d'un point de vue contrariant. Partageant le même humour, Érasme en fait l'un de ses adages – dans une œuvre elle-même emblématique de l'effort savant de la Renaissance –, non sans le rapprocher d'un verset de l'*Écclésiaste* selon lequel « celui qui accroît le savoir accroît la souffrance » (*Ecc.* 1, 18)<sup>2</sup>. Si l'encyclopédisme ironique semble être aujourd'hui une tentation surtout romanesque, celle d'un Melville, d'un Borges, d'un Pérec ou d'un Pynchon, il a connu une riche préhistoire, qui s'enracine notamment dans la veine de la satire ménippée antique : depuis Ménippe et Varron jusqu'à Martianus Capella et Fulgence, certains « pots-pourris » (sens de la notion de *satura*) varroniens ou ménippéens mélangeaient l'érudition et l'ironie, entre autres ingrédients roboratifs et piquants<sup>3</sup>. Peut-on discerner par delà, au sein de l'histoire de l'encyclopédisme, une lignée de l'encyclopédisme ironique et satirique, comme le proposent Andreas B. Kilcher<sup>4</sup> ou William N. West<sup>5</sup> ? Le moment clef de cette histoire, mal exploré par ces études générales, serait alors celui de la Renaissance serio-comique, qui a voulu, à l'instar d'Érasme et autour de lui, associer la philosophie et le rire, l'accumulation des connaissances et sa critique, l'érudition la plus sérieuse et la dérision.

Plus encore que l'œuvre rabelaisienne, un texte en constitue le maillon central : la *Declamatio de incertitudine et vanitate scientiarum et artium, atque excellentia verbi deo*, publiée en 1530 à Anvers, puis en 1531 à Paris et Cologne par l'humaniste allemand Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim, dit Corneille Agrippa<sup>6</sup>. Ce texte prend le contre-pied des

---

<sup>1</sup> *The Deipnosophists VI. Books XIII-XIV*, trad. Charles Burton Gulick, Cambridge (Mass.) et Londres, Harvard University Press, « Loeb », livre xiii, 610b, p. 277.

<sup>2</sup> ÉRASME, *Adages*, éd. J.-Ch. Saladin, Paris, Les Belles Lettres, 2013, vol. 4, p. 300 : « Nihil inanius quam multa scire » (A. 3651)

<sup>3</sup> Voir RELIHAN J., *Ancient Menippean Satire*, Baltimore et Londres, The Johns Hopkins University Press, 1993, et sur les textes modernes, CORREARD N., « Entre désir et dégoût des savoirs : l'encyclopédisme ironique de la satire ménippée », dans ACINAS B. et GÉAL F. (dir.), *Littérature et appétit des savoirs*, Burgos, Universidad de Burgos, 2014, p. 29-44.

<sup>4</sup> *Mathesis und Poiesis. Die Enzyklopädie der Literatur 1600-2000*, Munich, Wilhelm Fink Verlag, 2003, 1. 4., « Die enzyklopädische Satire », p. 146-176, qui traite d'auteurs de fiction (Rabelais et Swift principalement).

<sup>5</sup> « Irony and Encyclopaedic Writing before (and after) the Enlightenment », dans KÖNIG J. et WOOLF G. (dir.), *Encyclopaedism from Antiquity to the Renaissance*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, p. 482-502, qui considère la tentation ironique comme inhérente à l'inévitable incomplétude de l'ambition encyclopédique.

<sup>6</sup> Nous citons ici le titre le plus courant. Nos références renvoient à la traduction française de Louis MAYERNE TURQUET (ou TURQUET DE MAYERNE), AGRIPPA H.-C., *Declamation sur l'incertitude, vanité & abus des*

éloges humanistes du savoir, ou des éloges de savoirs spécialisés qui avaient proliféré dans un contexte de concurrence accrue pour le prestige entre les disciplines, connu sous le nom de « querelle des arts<sup>7</sup> ». Non seulement l'auteur entend y blâmer tous les savants, mais il entreprend de soutenir la thèse déclamatoire selon laquelle il ne serait rien de plus inutile, ni rien de plus dommageable moralement que les arts et les sciences, tandis que la « parole de Dieu » est louée dans les ultimes chapitres comme source de vérité, de salut et de bonheur. Toutes les disciplines seront donc examinées une à une pour être discréditées et prouver la pertinence de la devise mise en exergue dans l'édition parisienne de 1531, « *Nihil scire foelicissima vita*<sup>8</sup> ». Le texte est en effet d'un format imposant : sans être d'un volume comparable aux plus grandes collections encyclopédiques de la Renaissance, telles que le colossal *De rebus expectandis et fugiendis* de Giorgio Valla (1501), il est long et dense, chargé d'une érudition éclectique (ce qui est le propre de l'encyclopédisme), néanmoins tout à fait réelle, sans invention ni fantaisie.

Cet exercice paradoxal n'est pas surgi de nulle part. Jusqu'à une date récente, le geste consistant à rassembler les savoirs ne vise pas seulement à leur donner un ordre, mais aussi un sens, et celui-ci n'est pas nécessairement positif<sup>9</sup>. Or, la *curiositas* intellectuelle reste un motif d'inquiétude aux yeux de nombreux humanistes, même lorsqu'elle est pratiquée sans frein, si bien que lorsque la notion de *Cyclopaedia* apparaît sous la plume d'un Budé pour désigner l'image des savoirs rassemblés en cercle, elle s'avère ambivalente, menaçant de perdre le savant dans une forêt de connaissances profanes<sup>10</sup>. La pulsion épistémophile de l'humanisme s'accompagne d'une conscience critique particulièrement forte, parfois même d'un sentiment de culpabilité. Mais là où Érasme privilégiait l'ambiguïté en déléguant à sa Folie une diatribe contre le savoir savant au cœur de l'*Éloge de la folie* (*Moriae encomium*, 1511), Agrippa assume la thèse en son nom propre et l'amplifie au-delà de toute mesure, organisant une démolition apparemment systématique de la culture et de l'idéal humanistes. La virulence polémique du texte provoque sa censure, dès la parution, par les facultés de théologie de Louvain et de la Sorbonne, qui entre autres affirmations hérétiques condamnent la thèse principale (que les sciences sont vaines). Dans une *Apologia* publiée en 1533, Agrippa plaide l'exercice rhétorique, la fiction énonciative requise par la déclamation consistant à soutenir une thèse à laquelle on n'adhère pas forcément, ou pas sans réserve<sup>11</sup>. Nonobstant, le texte sera mis à l'Index par la Contre-réforme dès 1559, entre autres parce qu'il contient des attaques anticléricales dignes des réformateurs les plus ardents. Cela n'empêche pas ses nombreuses rééditions, sa traduction et sa diffusion dans toutes les langues vulgaires<sup>12</sup>.

---

*sciences*, Paris, Durand, 1582. Sauf exception, les citations latines renvoient à l'édition de Cologne : *Henrici Cornelii Agrippae ab Nettesheim, De incertitudine & vanitate scientiarum declamatio invectiva...*[Cologne], 1531.

<sup>7</sup> Voir Eugenio GARIN, *La disputa delle arti nel Quattrocento*, Rome, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, « Pensiero Italiano 1 », 1947.

<sup>8</sup> *De incertitudine et vanitate scientiarum et artium atque excellentia verbi dei declamatio invectiva*, Paris, J. Petrus, 1531.

<sup>9</sup> Voir HUË D., « Encyclopédisme et moralisation », dans *L'Encyclopédisme. Actes du colloque d'Aube, Avril 1989*, Caen, Association Diderot, l'encyclopédisme & autres, 1990, p. 15-57.

<sup>10</sup> Voir CÉARD J., « Encyclopédie et encyclopédisme à la Renaissance », dans BECQ A. (dir.), *L'Encyclopédisme. Actes du colloque de Caen. 12-16 janv. 1987*, Paris, Klincksieck, 1991, p. 57-69.

<sup>11</sup> Voir l'ouvrage fondamental de VAN DER POEL M., *Cornelius Agrippa. The Humanist Theologian and his Declamations*, Leyde, Brill, 1997.

<sup>12</sup> Un recensement non exhaustif montre que les éditions latines dépassent la quinzaine, sans compter sa présence dans les œuvres complètes d'Agrippa, elles-mêmes rééditées. Le texte est traduit en allemand (1543), en italien (1547), en anglais (1569), en français (1582), en polonais et en néerlandais. On connaît aussi l'existence d'une adaptation partielle espagnole, restée manuscrite (Hernando Alonso de Herrera, *Oratio*, 1531). On compte des

Trois grands types d'interprétations existent. À l'instar de Barbara Bowen<sup>13</sup>, les plus littéraires sont tentées de réduire la *declamatio* à un exercice sophistique, à un blâme paradoxal comme il y a des éloges paradoxaux : l'auteur n'entendrait pas sérieusement satiriser les sciences, il en ferait même l'éloge en creux. L'œuvre relève effectivement d'un art de la provocation intellectuelle qui ne saurait être pris au pied de la lettre. « Paradoxe », donc, plutôt que « polémique » ? Conclure en ce sens serait passer rapidement sur le contenu, et négliger le fait que le label générique de « paradoxe » a en réalité été accolé par certaines éditions françaises de la traduction de Mayerne Turquet, sans doute parce que faire passer le texte pour un jeu d'esprit pouvait être vendeur, en même temps que prudent. À l'inverse, les historiens des idées ont volontiers envisagé le texte comme le sommet d'une « contre-Renaissance<sup>14</sup> » ou d'une « crise de la pensée de la Renaissance », titre du livre important de Charles Nauert, qui situe notamment l'auteur dans la lignée de la théologie négative du cardinal de Cues<sup>15</sup>, tandis que Richard Popkin, historien du scepticisme, y voit un maillon important mais bizarre, presque une anomalie dans le renouveau des philosophies du doute conduisant à Montaigne, détectant chez cet auteur un « anti-intellectualisme fondamentaliste » qui dévaloriserait radicalement la raison pour exalter la foi<sup>16</sup>. C'est prendre le texte au pied de la lettre, oublier sa composante déclamatoire, et faire bon marché de son ambiguïté permanente, qui sollicite l'interprétation. Enfin, les spécialistes de l'histoire du néo-platonisme, de la magie naturelle et des sciences occultes à la Renaissance, comme Paola Zambelli<sup>17</sup> et Vittoria Perrone Compagni<sup>18</sup>, se sont penchés sur le lien entre le rejet des savoirs traditionnels et la promotion de ces sciences « nouvelles », ou du moins en plein renouvellement à l'époque que sont les savoirs magiques, car Agrippa est aussi réputé pour la publication du *De occulta philosophia*, vaste somme qui lui a donné la réputation usurpée de magicien, au point d'en faire l'un des prototypes de Faust<sup>19</sup>. Comme Charles Nauert, ces critiques tentent de rendre compte du paradoxe du « magicien sceptique », d'une œuvre *bifrons* qui inclinerait vers le doute d'une part, et verserait dans la crédulité de l'autre.

S'il y a bien un élément négligé dans les approches modernes, c'est la composante fortement et proprement encyclopédique du texte, pourtant évidente aux lecteurs de la République des Lettres. De son vivant, elle vaut à son auteur la réputation de prodige que lui

---

rééditions des traductions anglaises et françaises et même des retraductions en anglais en 1676 et en français en 1726, par Nicolas Gueudeville.

<sup>13</sup> « Cornelius Agrippa's *De Vanitate*: Polemic or Paradox? », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 34, 1972, p. 349-356. Dans le même sens, KORKOWSKI E., « Agrippa as Ironist », *Neophilologus*, 60, 1976, p. 594-605.

<sup>14</sup> HAYDN H., *The Counter-Renaissance*, New York, Charles Scribner's Sons, 1950, chap. 3, « The Vanity of Learning », p. 76-130. Ernst CASSIRER reconnaissait déjà dans Agrippa un « doute plus sérieux et plus profond » que celui de Montaigne (*Le Problème de la connaissance dans la philosophie et la science des temps modernes I*, trad. R. FREREUX, Paris, Les Éditions du Cerf, 2004, p. 151-152).

<sup>15</sup> Charles NAUERT, *Agrippa and the Crisis of Renaissance Thought*, Urbana, University of Illinois Press, 1965 (trad. fr. *Agrippa et la crise de la pensée à la Renaissance*, trad. V. LIARD, Paris, Editions Dervy, 2001).

<sup>16</sup> POPKIN R., « Introduction » aux *Opera omnia*, Hildesheim - New York, Georg Olms Verlag, 1970, et *The History of Scepticism from Savonarola to Bayle. Revised and Expanded Edition*, Oxford, Oxford University Press, 2003, p. 28-29.

<sup>17</sup> Citons notamment « A proposito del "De Vanitate scientiarum et artium" di Cornelio Agrippa », *Rivista critica di storia della filosofia*, 15, 1960, p. 166-180, et « Humanae litterae, verbum divinum, docta ignorantia negli ultimi scritti di Enrico Cornelio Agrippa », *Giornale critico della filosofia italiana*, 47, 1966, p. 102-131.

<sup>18</sup> Voir « Riforma della magia e riforma della cultura in Agrippa di Nettesheim », *I Castelli di Yale*, 1997, vol. II, p. 115-140. Voir aussi LEHRICH CH. I., *The Language of Demons and Angels. Cornelius' Agrippa Occult Philosophy*, Leyde-Londres, Brill, 2003.

<sup>19</sup> Le personnage éponyme de la pièce de Marlowe le cite parmi ses lectures (*The Tragical History of Doctor Faustus*, I, v. 116-117).

décerne Juan Luis Vivès, lui-même humaniste à tendance encyclopédiste<sup>20</sup> ; « grant cleric et petit de corps [...] Maistre Agrippa avoit hanté le monde et parloit tout langaige et avoit estudié en toute science », note Philippe de Vigneulles, chroniqueur contemporain<sup>21</sup>. Amplifiée par la légende après sa mort, cette réputation est amplifiée par des lecteurs bien plus tardifs. Reconnaisant peut-être en lui un devancier, Pierre Bayle présente Agrippa comme un « fort savant homme dans le seizième siècle », un « très-grand esprit » qui « eût la connaissance d'une infinité de choses et de plusieurs langues<sup>22</sup> ». Son second traducteur français, Nicolas de Gueudeville, reste étonné et dubitatif devant l'entreprise, notant qu'Agrippa s'est montré « affamé d'érudition », qu'il « avoit voulu tout savoir », de sorte que « cette espèce de sermon en faveur l'ignorance Universelle, est une Ecole, une Bibliothèque en raccourci » grâce à laquelle le lecteur pourra acquérir aisément une teinture dans toutes les sciences et tous les arts<sup>23</sup>.

Effectivement, l'œuvre se présente comme la réalisation paradoxale d'une exhortation à l'apprentissage de toutes les disciplines, plutôt que d'un savoir de spécialiste, qu'Agrippa adressait dans les années 1518-1520 à son correspondant Cantiuncula (Claude Chansonnette), assortie d'une sévère mise en garde contre une absorption qui oublierait la spiritualité chrétienne : « la véritable connaissance, la connaissance essentielle ne se rencontre pas dans la chair et dans le sang, ni dans la multitude des livres et des leçons, ni dans la variété des expériences ou l'âge avancé, ni dans la persuasion de la parole humaine ou l'effort de la raison, mais dans la passion du divin<sup>24</sup> ». Présenté dans la page de titre de l'édition parisienne de 1531 comme un homme éminent, chevalier (*equus*) du Saint-Empire, conseiller et historiographe (*conciliis e archivis indicarius*) de l'empereur Maximilien d'Autriche, Agrippa a connu une carrière caractérisée par une polymathie extrême, même en comparaison d'autres grands humanistes. En outre, il a vécu plusieurs vies : soldat pendant plusieurs années aux guerres d'Italie durant sa jeunesse, il s'est trouvé ensuite attaché à plusieurs grands, comme le roi d'Aragon, le duc de Lorraine, Louise de Savoie, Marguerite d'Autriche ou l'archevêque de Cologne. Polyglotte (il se targue de parler huit langues), il aura séjourné dans quasiment tous les pays d'Europe occidentale au fil de sa carrière gyrovague<sup>25</sup>. Il constitue le prototype du *peritus* en même temps que du *sapiens*, qui s'adresse à lui-même en écrivant à Cantiuncula.

Nous proposons de prendre la mesure de son ambition extraordinaire en étudiant la *Declamatio de incertitudine et vanitate scientiarum et artium* en tant que contre- ou anti-encyclopédie, c'est-à-dire comme une variante du texte encyclopédique : si la finalité

<sup>20</sup> Il qualifie Agrippa de « *literarum literatorumque omnium miraculum* » (voir Charles NAUERT, *Agrippa and the Crisis of Renaissance Thought*, op. cit., p. 323).

<sup>21</sup> HUGUENIN J.-F., VIGNEULLES Ph. de, et alii, *Les Chroniques de la ville de Metz*, Metz, S. Lamort, 1838, p. 755.

<sup>22</sup> BAYLE P., *Dictionnaire historique et critique. Tome premier, Première Partie, A-B*, Amsterdam, Leers, 1697, p. 129-130.

<sup>23</sup> Agrippa H.-C., *Sur la Noblesse & excellence du sexe Feminin... avec le Traitté sur l'incertitude, aussi bien que la vanité des Sciences & des Arts*, Leyde, Theodore Haak, 1726, « Preface », p. 4 r<sup>o</sup>-v<sup>o</sup>.

<sup>24</sup> Agrippa H.-C., *Ep.*, II, 14, dans *Operum pars posterior*, Lyon, Bering frères, 1545, p. 732 : « Ipsa autem essentialis intrinseca cognitio non ex carne & sanguinis, nec in multitudine librorum & lectionis, nec in pluralitate experientiae & antiquitate direum, nec in persuasionibus humani verbi, & contentione rationis : sed in ipsa passione divinatorum ».

<sup>25</sup> Né à Cologne en 1486, il se trouve en Espagne en 1508, sans doute après un séjour à Paris, puis de nouveau en France (à Dôle) en 1509, à Londres en 1510, en Lombardie de 1511 à 1517, à Metz en 1518-1519. Après un retour à Cologne, il séjourne en Suisse entre 1521 et 1523, à Lyon entre 1523 et 1527, aux Pays-Bas de 1528 à 1530, enfin en Allemagne (notamment à Bonn) avant de retourner en France en 1535, où il meurt à Grenoble. Voir la précieuse biographie d'Auguste PROST, *Corneille Agrippa. Sa vie et ses œuvres*, Paris, Champion, 1881, 2 t., ainsi que NAUERT CH., *Agrippa and the Crisis of Renaissance Thought*, op. cit., p. 8-115. La vie d'Agrippa est bien connue grâce à sa correspondance incluse dans les *Opera* éditées à Lyon sous le nom des frères Bering (l'attribution à ces éditeurs est contestée).

destructrice paraît inverse, elle pose les mêmes types de problèmes et réclame le même type d'analyse que le texte encyclopédique de la Renaissance. Son hybridité, pour ne pas dire sa monstruosité mérite certes quelques considérations préalables, tant l'auteur a cherché à concevoir un texte prodige à partir de plusieurs genres (1). Il en va de même des disciplines choisies et de leur organisation, le parcours circulaire reflétant un effort de structuration de la chaîne encyclopédique (2). Quant au traitement des disciplines, la satire donne souvent lieu à un examen critique approfondi des incertitudes, voire des erreurs précises affectant les savoirs collectés par la Renaissance : une lecture attentive montre que l'attitude philosophique de l'auteur, plus mobile qu'il ne semble, relève d'un scepticisme bien différent de celui qu'on a voulu décrire dans des termes généraux (3). Il faut plonger dans l'atelier de l'encyclopédiste pour le comprendre, dans son maniement de sources multiples, mais aussi considérer le texte comme un foyer alimenté par toutes les expériences intellectuelles et personnelles d'Agrippa (4). L'engagement personnel de l'auteur dans son propos en explique le caractère souvent polémique, notamment sur la question religieuse : où l'on verra que l'érudition devient non plus la cible, mais le meilleur outil d'une satire encyclopédique aux finalités ambiguës (5).

### 1. La conception paradoxale : une chimère générique

Comme tout authentique texte sério-comique de la Renaissance, la *Declamatio de incertitudine et vanitate scientiarum* est un Silène, qui cache un trésor savant sous le vêtement comique<sup>26</sup>. Comment appréhender les nombreux signaux liminaires de ce mélange ? Le titre de la *princeps* annonce un combat herculéen contre l'ensemble des savoirs, représenté comme une Gigantomachie (*universa illa sophorum gigantomachia plus quam Herculea impugnantur audacia*). Polémique contre l'encyclopédie, ou plaisanterie ? La métaphore des géants n'est pas dénuée de poids étant donné son origine patristique<sup>27</sup>, mais l'hyperbole interpelle. Les vers épigraphes de l'édition parisienne, non repris dans certaines éditions et traductions ultérieures, évoquent pêle-mêle les sarcasmes de Momus, le bâton d'Hercule, l'ombre de Pluton, les pleurs d'Héraclite et le rire de Démocrite, Pyrrhon qui ne sait rien et Aristote qui croit tout savoir, enfin le mépris de Diogène, autant de figures dressant un portrait paradoxal de l'auteur : Agrippa, lui, « n'épargne rien » et « il fait tout cela à la fois<sup>28</sup> ». Grandissement extraordinaire, ou autodérision ? L'épître liminaire, burlesque, le campe en nouvel Hercule combattant les savants, comparés à des monstres, des géants, des « chasseurs » (*venatores*). D'autres passages multiplient les signaux comiques : Agrippa annonce à la fin de la dédicace à Augustus Furnarius qu'il se métamorphosera en crocodile, en dragon, en serpent, puis en « âne philosophe » après avoir été chien, renvoyant explicitement à Lucien et à Apulée<sup>29</sup> ; l'avant-dernier chapitre (chap. 102) consiste effectivement en une « digression à la louange de l'âne », qui s'insère après un chapitre sur les « Maîtres des sciences » (chap. 101), admonestés sur un ton homilétique, et une « Conclusion » en forme de prière incitant les savants à se détourner des savoirs profanes (chap. 103). L'art du mélange sérieux/comique s'inspire

<sup>26</sup> Voir l'adage érasmien *Sileni Alcibiadis* qui a fait office de manifeste pour toute une génération d'humanistes, ÉRASME, *Les Adages*, op. cit., t. 3, p. 105-129 (A. 2201).

<sup>27</sup> Elle s'appliquait pour de nombreux polémistes chrétiens et certains Pères aux écoles philosophiques.

<sup>28</sup> H.-C. AGRIPPA, *De incertitudine et vanitate scientiarum*, op. cit., édition de Paris (1531), f° A i : « Inter Divos nullos non carpit [M]ômus: / Inter Heroas monstra quaeque insectatur Hercules: / Inter Daemonas res Erebi Pluto irascitur omnibus Umbris: / Inter Philosophos ridet omnia Democritus: / Contra deflet cuncta Heraclitus: / Nescit quaeque Pyrrhias: / Et scire se putat omnia Aristoteles: / Contemnit cuncta Diogenes: / Nullis heic percit Agrippa, / Contemnit: scit, nescit: flet, ridet: irascitur, insectatur: carpit omnia: / Ipse philosophus, daemon, heros, deus & omnia. / Nihil scire foelicissima vita ».

<sup>29</sup> *Ibid.*, f. B 4 r° : « Luciani & Apulei instar, in philosophantem Asinum vertar ». Cette dédicace n'apparaît pas dans la traduction de Mayerne Turquet.

effectivement des satires ménippées antiques, mélangeant le docte et le non docte, le sublime et le ridicule<sup>30</sup>. Une telle association peut paraître aberrante, mais il y va en réalité, du point de vue d'une écriture humaniste, d'une cohérence requise par le sujet : elle constitue une protestation contre le sérieux des discours savants.

Agrippa cultive l'humour comme l'énigme, car il distribue également, dans ces éléments paratextuels et liminaires, les clefs de son inspiration philosophique, en s'identifiant au « chien » cynique qui ne cesse de « mordre, aboyer, médire » (*mordere, oblatrare, maledicere*). Le texte y est qualifié de *Cynica declamatio*<sup>31</sup>. Diogène de Sinope était réputé par Diogène Laërce avoir réprimandé les savants les uns après les autres<sup>32</sup>, dans une sorte d'inversion satirique du parcours encyclopédique, qui rappelle un autre texte célèbre, la lettre 88 à Lucilius où Sénèque dévalorise l'étude des arts libéraux, pareillement énumérés, en l'opposant à la connaissance de soi<sup>33</sup>. La notion d'« invective », avancée dans le titre de l'*editio princeps* aux côtés de celle de déclamation (*declamatio invectiva*), renvoie par ailleurs à un petit genre qui s'était déjà formé dans le giron de l'humanisme italien. Depuis le *Cynicus* d'Alberti (1442) jusqu'à la *Vituperatio litterarum* d'Antonio de Ferrarriis (1517) et aux *Progymnasmata adversus literatos* de Lilio Gregorio Giraldi (1520), nombreux sont les textes intitulés « vitupération », « discours », « exercice », « invective » ou « paradoxe contre les lettres », qui passent en revue les savoirs et les savants pour les satiriser<sup>34</sup>. Le *Sermo primus* de l'humaniste bolognais Codro Urceo (1502) montre en particulier comment ce micro-genre a pu absorber celui de l'encyclopédie tout juste naissant, à la confluence entre une inspiration philosophique cynico-sceptique, le style déclamatoire et satirique de Lucien et une érudition savante bien réelle. Codro se met dans les pas de Politien, qui avait proposé une nouvelle classification des savoirs dans son *Panepistemon* (1490), avançant le néologisme *encyclopaedia* (corruption du grec *enkuklion paideia*) pour désigner la disposition en cercle des savoirs ; mais c'est pour en proposer en quelque sorte une parodie satirique. Passant en revue les sciences et les activités humaines pour montrer qu'on n'y trouve aucune certitude, Codro conclut à chaque fois qu'il ne s'agit que de « fables » (*fabulae*)<sup>35</sup>. La structure est similaire à celle de Politien, Codro reprenant à son compte la notion d'*encyclopedia*<sup>36</sup>, mais d'un texte à l'autre on bascule de l'éloge à la satire. Ce retournement est favorisé par le fait que Politien s'était probablement inspiré de la classification des savoirs proposée par l'un des grands traités « contre » les professeurs des arts libéraux du pyrrhonien Sextus Empiricus, l'*Adversus Mathematicos*<sup>37</sup>. Là où Politien délestait ce modèle de sa charge sceptique<sup>38</sup>,

<sup>30</sup> Voir KORKOWSKI E., art. cit.

<sup>31</sup> *De incertitudine et vanitate scientiarum*, op. cit. (Cologne, 1531), lettre dédicatoire à Augustus Furnarius, f. A 3 v°.

<sup>32</sup> DIOGÈNE LAËRCE, *Vies, sentences et doctrines des philosophes illustres*, t. II, éd. R. Genaille, Paris, Flammarion, coll. « GF », 1965, « Diogène », p. 16 : « Il s'étonnait de voir les grammairiens tant étudier les mœurs d'Ulysse, et négliger les leurs, de voir les musiciens si bien accorder leur lyre, et oublier d'accorder leur âme, de voir les mathématiciens étudier le soleil et la lune, et oublier ce qu'ils ont sous les pieds, de voir les orateurs pleins de zèle pour bien dire, mais jamais pour bien faire, de voir les avarés blâmer l'argent, et pourtant l'aimer comme des fous ».

<sup>33</sup> *Lettres à Lucilius (Livres VIII-XIII)*, t. III, trad. F. Préchac, Paris, Les Belles Lettres, 1989, l. 88.

<sup>34</sup> Voir CORREARD N., « Rire et douter » : *lucianisme, scepticisme(s) et pré-histoire du roman européen (XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, thèse de doctorat, dir. F. Lavocat, Université Paris Diderot – Paris 7, 2008, p. 151-154.

<sup>35</sup> Voir Codro URCEO, *Sermones (I-IV)*, éd. Loredana Chines et Andrea Severi, Rome, Carocci editore, p. 60-233.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>37</sup> *Contre les professeurs*, éd. P. PELLEGRIN, Paris, Seuil, 2002. Sextus Empiricus y propose une critique de la grammaire, de la rhétorique, des mathématiques, de l'astrologie, de la musique. L'*Adversus logicos* du même auteur porte contre les logiciens, l'*Adversus ethicos*, contre les doctrines morales.

<sup>38</sup> Voir CESARINI MARTINELLI L., « Sesto Empirico e una dispersa enciclopedia delle arti e delle scienze di Angelo Poliziano », *Rinascimento*, 10, 1980, p. 327-358, et MANDOSIO J.-M., « Filosofia, Arti e Scienze:

Codro revient à une vision négative du parcours circulaire, qui a très probablement influencé Érasme et Agrippa de Nettesheim, au point que la *Declamatio de incertitudine et vanitate scientiarum* pourrait passer pour une amplification du *Sermo primus*, discours déjà parfaitement critico-encyclopédique, truffé de saillies comiques et satiriques, quoique de gabarit plus modeste<sup>39</sup>.

Érasme avait lui-même intégré ce modèle de l'invective contre les sciences dans l'énonciation paradoxale de son *Moriae encomium* (1511). Cet éloge paradoxal est aussi une satire universelle incluant une section centrale où l'oratrice, *Moria* ou *Stultitia*, décrit les savants de chacune des grandes disciplines comme ses adeptes<sup>40</sup>. Érasme retranche à ses prédécesseurs italiens les références érudites, privilégiant un style alerte, mais il ajoute une spiritualité réformatrice et contestataire trempée à la lecture des épîtres de Paul, qui a marqué Corneille Agrippa. Ce dernier, par contre, rassemble son érudition la plus sérieuse et l'injecte massivement dans la trame érasmiennne, délaissant le truchement énonciatif privilégié par Érasme (ce dernier attribuer la critique des arts et des sciences à Folie, alors qu'Agrippa l'assume en son nom propre). Du modèle de l'éloge paradoxal (Érasme), on est passé à un blâme paradoxal, blâme savant des sciences (Agrippa).

Pour autant, l'énonciation du *De incertitudine* conserve une part d'ambiguïté, puisqu'elle est celle d'une *declamatio*. L'attrait de ce dernier genre, à l'origine oratoire, répond chez les humanistes à un désir de modaliser l'assertivité de leur propre discours, en même temps que d'autoriser une liberté d'enquête sur des sujets difficiles<sup>41</sup>. Une double prudence intellectuelle et politique commande le recours à l'énonciation déclamatoire, qui permet d'avancer des idées et de les développer sans les soutenir absolument comme vraies, ni sans en assumer pleinement la responsabilité : la déclamation propose, elle n'impose pas, ni ne dogmatise. Elle tend à soumettre des idées surprenantes, paradoxales, à l'examen critique du lecteur, ce qu'Agrippa précise, dans l'*Apologia* de 1533, en expliquant que les idées peuvent être ou non les siennes, mais qu'elles sont présentées dans tous les cas comme des opinions ayant quelque chose de vraisemblable (*probabiliter*), quoiqu'elles soient susceptibles d'être combattues par une argumentation contraire, conformément à une vieille tradition du probabilisme rhétorique et sceptique<sup>42</sup>. En somme déclamation, paradoxe, satire ménippée, invective et encyclopédie, le livre d'Agrippa est tout cela à la fois. Il est de manière compréhensible emblématisé par la figure de chimère figurant sur la page de titre de l'édition parisienne de 1531.

## 2. Encyclopédisme parodique ou réel ? Chaîne des savoirs et structure silénique

Qu'en est-il de la matière du *De incertitudine* ? Contre-encyclopédie, pseudo-encyclopédie, ou véritable encyclopédie ? Comme le montre la structure d'ensemble, pensée en fonction d'une numérogie signifiante, Agrippa suit clairement le modèle du cercle ou de la roue des savoirs, plutôt que le modèle de l'arbre, plus systématique, ou celui de la forêt des miscellanées et autres sylves, au contraire informel. Les cent trois chapitres passent en revue quatre-vingt-dix-huit disciplines, après un premier chapitre « De sciences en général », et

---

l'Enciclopedia di Angelo Poliziano », dans SECCHI TARUGI L. (éd.), *Poliziano nel suo tempo*, Florence, Franco Cesati Editore, 1994, p. 135-184 (p. 150).

<sup>39</sup> La dette de Corneille Agrippa envers Codro Urceo, dont les œuvres sont éditées à Paris en 1515 par Jean Petit, mériterait une analyse approfondie.

<sup>40</sup> ÉRASME, *Éloge de la Folie et autres écrits*, éd. Jean-Claude Margolin, Paris, Gallimard, coll. « Folio Classique », 2010, § XLIX-LX, p. 107-134.

<sup>41</sup> Voir BOULET M., *Les Avatars de la déclamation à la Renaissance*, thèse de doctorat, dir. O. Guerrier, Toulouse 2, 2013.

<sup>42</sup> Voir VAN DER POEL M., *op. cit.*, p. 176.

avant le chapitre 100 qui renverse brutalement la satire des savoirs en éloge de la parole de Dieu. Les trois derniers chapitres (chap. 101-103), surnuméraires, dessinent une queue (*cauda*) serpentine en fin de discours. Entre-temps, on passe en revue toute la série des disciplines, les plus importantes *scientiae* mêlées aux plus humbles *artes*. La table des matières mérite une observation attentive, puisqu'elle traduit une organisation. On distingue des séries : sur les arts divinatoires (chap. 32-40) ; les savoirs magiques (chap. 41-48) ; les parties de la philosophie (chap. 49-55) ; la religion (chap. 57-62) ; les savoirs médicaux (chap. 82-88) ; le droit (chap. 91-95), la théologie (chap. 97-99). Certains chapitres font office de portique ouvrant sur l'examen de branches particulières : « De la médecine en général », par exemple (chap. 82). Les transitions sont toujours soignées : « De l'astrologie judiciaire » (chap. 31) permet d'enchaîner entre l'astronomie et les pratiques divinatoires, par exemple.

On distingue ainsi de grands ensembles, et quelques principes recteurs : on part des arts libéraux du *trivium* puis du *quadrivium* en passant subtilement par les arts logiques et mnémotechniques (chap. 7-10). Les arts du langage et du nombre sont compris dans chaque cas de manière élargie. Après un diptyque astronomie-astrologie (chap. 30-31), qui vient conclure l'ensemble très élargi du *quadrivium*, on passe aux savoirs occultes, mantiques et magiques, comme en alternative à ces savoirs autorisés dans un deuxième quart de la *declamatio*, un peu plus bref (chap. 31-49). Au milieu numérique de la table de matières, la philosophie vient prendre place (chap. 50-54), dans ce qui constitue ostensiblement le noyau de l'œuvre, conçue selon le principe de composition par inclusion concentrique cher aux grands humanistes (il est privilégié par Érasme ou Rabelais), avec un pendant moins attendu sur la vie religieuse, qui suit immédiatement (chap. 55-62)<sup>43</sup>. On tombe ensuite dans les arts mécaniques ou les activités sociales les plus diverses (chap. 63-81). Dans un dernier quart de l'œuvre, plus bref, on remonte vers l'ensemble des disciplines universitaires (médecine, droit, théologie). La place ultime accordée à ces dernières peut se comprendre, en vertu de leur dignité élevée, mais aussi en fonction d'effets soigneusement préparés : outre qu'il est à la fois plus logique et plus prudent d'amener la théologie en dernier, il est d'autant plus spectaculaire de voir la clef attendue des sciences se révéler la pire de toutes, dont la démolition est favorisée par la force cumulative de ce qui précède. Au point qu'on se demande si ce n'est pas là qu'Agrippa voulait en venir.

Cette structure bien pensée se trouve répliquée dans quatre passages singuliers, qui récapitulent le parcours encyclopédique à l'échelle de quelques pages, mais sur un mode franchement bouffon, en guise de miniatures ou d'incrustations grotesques : dans la « Préface au lecteur », Agrippa se met en scène comiquement assailli par les savants de toutes les disciplines, dont l'énumération se prolonge sur plusieurs pages<sup>44</sup> ; dans le premier chapitre, « Des sciences en général », il formule un blâme comique des savants, derechef énumérés<sup>45</sup>. Le chapitre 100, « De la parole de Dieu », repasse les savants en revue, pour les blâmer à nouveau<sup>46</sup>. Enfin, le chapitre 63, sur l'art du maquerillage (*De arte lenonia*), permet une mise en abyme de l'encyclopédie à travers une digression inattendue. Agrippa entreprend de montrer que toutes les autres disciplines peuvent servir cet « art maître » : la rhétorique est nécessaire pour convaincre, la poésie pour séduire, la médecine pour refaire les pucelages, etc<sup>47</sup>. À cet argument du dévoiement moral correspond le dévoiement stylistique du cercle encyclopédique, sous forme de boursoufflement comique. Agrippa amuse, le temps d'un chapitre,

<sup>43</sup> Cet enchaînement reproduit, comme la structure qui précède, l'ordre adopté par Érasme pour examiner la « folie » des disciplines dans le *Moriae encomium*.

<sup>44</sup> *Declamation sur l'incertitude...*, *op. cit.*, « Préface », n. p.

<sup>45</sup> *Ibid.*, chap. 1, p. 5-6.

<sup>46</sup> *Ibid.*, chap. 100, p. 529-230.

<sup>47</sup> *Ibid.*, chap. 64, p. 284-306.

sans complètement dérouter le lecteur, ni oublier l'ordre de ses idées : les chapitres « Des putains » et « Du maquerillage » (chap. 63-64) font directement suite aux chapitres « Des Preslats » et « Des Sectes monastiques » (chap. 61-62), où sont posées notamment les questions du concubinage et de la vénalité des clercs. L'effet de structure suggère un parallèle détonnant.

Le choix des disciplines semble obéir à un principe de *varietas* faisant alterner le sérieux et le comique, le docte et le non docte, le long et le bref (les chapitres sont de taille très inégale). L'inclusion de matières apparemment triviales, relevant des *artes* plutôt que des *scientiae*, n'a en soi rien de comique : les considérations sur la diététique (chap. 67), sur la chasse (chap. 77) ou sur l'art vétérinaire (chap. 87) relèvent d'une promotion des arts mécaniques et des activités ordinaires typique du mouvement humaniste, qui étend le champ de l'encyclopédisme bien au-delà des traditionnels arts libéraux, jusqu'à embrasser l'ensemble des activités humaines. Mais on en vient à des pratiques sociales étrangement, ou ironiquement érigées en disciplines : la vie courtisane par exemple, satirisée dans pas moins de quatre chapitres (chap. 68-71). Et il y a des intrus : l'insertion du chapitre « De la Mendicité, & Bellistrerie » (chap. 65) fait rire, tout en faisant écho à une question sociale brûlante, déjà au centre des querelles religieuses. De manière oblique, ce chapitre fait à nouveau signe vers la critique des moines. Pourtant, Agrippa s'y livre à une exégèse poussée des textes bibliques, ou s'interroge sur l'origine des bohémiens (« Cyngres ou Égyptiens »), exposant les conjectures émises par d'autres humanistes (Volaterranus et Polydore Virgile)<sup>48</sup>. L'allure de la *declamatio* encyclopédique échappe ainsi à toute prévisibilité.

Nonobstant ce principe de *varietas* stylistique, le traitement des disciplines s'avère assez méthodique dans la plupart des cas, et même caractéristique de l'encyclopédisme humaniste : sans même parler du style énumératif et paratactique, le mode doxographique privilégié par Agrippa est emblématique d'une attitude réfractaire à l'organisation dialectique (supposant hiérarchisation en vue d'une résolution). Connaître une discipline, c'est connaître les autorités afférentes et exposer leurs opinions, sans forcément en juger à la place du lecteur. Les disciplines sont en règle générale l'objet d'une définition, éventuellement parodique et satirique dans les premiers chapitres, mais ensuite le plus souvent sérieuse. Elles s'accompagnent régulièrement d'une interrogation typiquement humaniste sur l'origine : qui furent les premiers poètes ? les premiers mages ? les premiers médecins ? etc. Les autorités incontournables sont toujours alléguées, de même que les figures célèbres de la discipline, mythiques ou historiques. Les théories disponibles sont présentées de manière claire et succincte, par exemple celles de Platon, de Galien, d'Hipparque, des Épicuriens, d'Aristote, de Porphyre, d'Alkindus (Al-Kindi) et d'Augustin sur l'optique<sup>49</sup>. Enfin, Agrippa réfléchit souvent à l'insertion de la discipline dans la chaîne des savoirs : sa dépendance envers d'autres savoirs, ou au contraire son utilité pour d'autres savoirs. Ainsi, les Anciens appelaient la musique une « encyclopedie, ou cercle de toutes sciences, voulans inferer que la musique contient en elle toutes disciplines<sup>50</sup> », parce qu'elle permet au médecin de guérir les âmes, qu'elle excite l'ardeur au combat dans l'art militaire, qu'elle favorise l'apprentissage des nombres en arithmétique, etc.<sup>51</sup> Le médecin est lui aussi un encyclopédiste : il doit

---

<sup>48</sup> *Ibid.*, chap. 65, p. 310.

<sup>49</sup> *Ibid.*, chap. 23, « De l'Optique ou perspective », p. 100-101.

<sup>50</sup> *Ibid.*, chap. 17, p. 80 ; *De incertitudine, op. cit.* (Cologne, 1631), f. E i r° : « *totamque astruccionem encyclopediam vocarunt, quasi scientiarum orbem, quod musica omnes amplectatur disciplinae* ».

<sup>51</sup> *Declamation sur l'incertitude...*, *op. cit.*, chap. 7, p. 57 ; *De incertitudine, op. cit.* (Cologne, 1631), f. D i v° - D ii r°.

connaître la philosophie, mais aussi l'astrologie pour tenir compte des influences astrales dans le cours des maladies, la théologie pour recommander à Dieu les malades, etc.<sup>52</sup>

Enfin, Agrippa fait œuvre de pédagogie, distinguant souvent différentes branches : au lecteur profane, il explique que la cabale se divise en Beresith (Bereshit), ou cosmologie cabalistique, et Mercana (Merkabbah), sorte de « theologie allegorique ou énigmatique » elle-même divisée en Arithmancie ou « Notariacon » d'une part (qui traite des noms, signes et états des esprits et des âmes) et Théomancie d'autre part (qui traite des noms de Dieu et des noms sacrés en général)<sup>53</sup>. Il entend dissiper confusions et préjugés à propos des savoirs occultes. Un chapitre est dédié à chacun des arts de la divination, savamment distingués. Il en va de même pour les arts magiques, après un chapitre « De la magie en général » (chap. 41-48). L'exposé peut même prendre un tour didactique. C'est le cas sur la musique (chap. 17), Agrippa distinguant les différents systèmes de la musique grecque (enharmonique, chromatique, diatonique), et ses principaux modes (la phrygienne, la lydienne, la dorique, sans compter les modes mixtes). Et ce n'est pas fini : il y a les mélodies « collatérales » (subdorique ; sublydienne ; subphrygienne, etc. jusqu'à la huitième supermixte lydienne ajoutée par Ptolémée), et ainsi de suite. On hésite à lire le chapitre sur l'héraldique (chap. 81) comme un traité parodique, une exégèse délirante ou un extrait encyclopédique des plus sérieux.

Cet effort descriptif plus ou moins rigoureux – plus rigoureux à vrai dire que celui de nombre d'humanistes privilégiant le genre souple et informe des miscellanées<sup>54</sup> – s'accompagne certes d'un jugement généralement négatif imposé par l'exercice du blâme, renvoyant à la vanité des disciplines (inutilité ou nocivité). L'argument condamneur s'accompagne d'une dominante satirique sur le plan stylistique. C'est que critiquer, pour une conscience humaniste cherchant une unité de la pensée et du style, c'est nécessairement satiriser. Et Agrippa satirise de toutes les manières possibles. L'outrance est de rigueur : la satire des dialecticiens courant après leurs arguments comme des chiens enragés<sup>55</sup>, ou la satire des médecins empiriques fouillant les selles, achevant les malades, empoisonnant les bien portants<sup>56</sup> – deux *loci* tout à fait canoniques pour une plume humaniste – sont portées à des dimensions extraordinaires, avec force anecdotes. On peut accabler une discipline en la faisant passer pour une autre : « De la Sophistique » (chap. 8) traite en fait de la logique, contre laquelle Agrippa s'acharne. Cette vivacité avait frappé les contemporains, Érasme vantant la prodigalité (*copia*) et la force émotionnelle (*deinosis*) du style d'Agrippa, tout en soulignant ses dangers<sup>57</sup>. L'invective peut être relayée par la calomnie, par exemple au sujet d'Aristote<sup>58</sup>. La *declamatio* possède encore une valeur encyclopédique de ce point de vue, puisqu'elle présente un savoir exhaustif des opinions critiques ou condamnatrices envers les disciplines. Concernant par exemple les auteurs qui ont blâmé la rhétorique, ou les rois et les peuples qui ont chassé les rhéteurs, la liste est longue (chap. 6).

Toutefois, la rhétorique épideictique est réversible. Quoique la peinture soit fondée sur l'art trompeur de la perspective, elle est l'objet d'une vive admiration en tant qu'art de la représentation efficace (chap. 24). Sur la magie naturelle, Agrippa rapporte des opinions dithyrambiques (nuancées en fin de chapitre), qui sont les siennes dans le *De occulta*

---

<sup>52</sup> *Declamation sur l'incertitude...*, *op. cit.*, chap. 83, p. 423.

<sup>53</sup> *Ibid.*, chap. 47, p. 173-176.

<sup>54</sup> Sur les tendances de l'encyclopédisme humaniste à l'enquête, à l'accumulation désordonnée et à la fragmentation, voir MACPHAIL E., « Synopsis and Scrutiny: a Pictorial Classification of Renaissance Literary Forms », *Yearbook of Comparative and General Literature*, vol. n° 51, 2003-2004, p. 59-68.

<sup>55</sup> *Declamation sur l'incertitude...*, *op. cit.*, chap. 7, p. 62.

<sup>56</sup> *Ibid.*, chap. 84, « De la médecine opératrice », p. 426-442.

<sup>57</sup> Voir VAN DER POEL M., *op. cit.*, p. 51.

<sup>58</sup> *Declamation sur l'incertitude...*, *op. cit.*, chap. 54,

*philosophia* : elle est « estimée autre chose sinon la haute & parfaite vertu, effect et faculté des sciences naturelles, appelée à ceste cause le sommet, consommation, ou dernier degré de la Philosophie naturelle<sup>59</sup> ». Ce point est important, car il montre que l'argument moral de la vanité est mobilisé avec une force variable, en fonction des variations tonales du style : au sein d'un système de dévalorisation des savoirs, promouvant apparemment un relativisme total, toutes les disciplines ne sont pas critiquables au même degré, de même qu'elles ne sont pas toutes aussi incertaines, ni pour les mêmes raisons (voir *infra*). Faussement niveleuse, la *declamatio* échappe ainsi au nihilisme gnoséologique auquel voudrait la cantonner une lecture superficielle. Tout ne se vaut pas. On a l'impression d'un franc enthousiasme pour la musique (chap. 17), avant que l'auteur ne rappelle que cet art, favorisant la débauche, a souvent été condamné comme tel ; on assiste à un éloge de l'architecture (chap. 28), comme d'autres arts pratiques, avant qu'Agrippa ne se rappelle que cet art peut servir à construire des temples idolâtres (païens ou... chrétiens). Dans les deux cas, le retournement négatif manque singulièrement de conviction, relevant de la figure obligée, portant plutôt sur l'usage que sur la nature de la discipline, et orientant la satire vers d'autres cibles. De même pour l'agriculture et l'élevage (chap. 73-78). Un principe général se dégage de cette grande machine paradoxale : plus les disciplines sont autorisées, comme les savoirs scolaires du *trivium* (grammaire, rhétorique, dialectique), les savoirs théoriques (philosophie) ou les savoirs universitaires (médecine, droit, théologie), plus Agrippa les dévalorise ; plus elles sont humbles et pratiques, plus elles sont susceptibles d'être épargnées, et même valorisées *in fine*, par contraste.

### 3. L'examen épistémologique : scepticisme ou rationalisme critique ?

Il ne faut pas sous-estimer, sous la condamnation morale plus ou moins vive, plus ou moins facétieuse, l'argumentation proprement épistémologique qui constitue le fonds de l'œuvre, son véritable moteur : les savoirs sont vains au sens étymologique, c'est-à-dire vides, car incertains, mal fondés. Un lien de causalité unit étroitement les deux termes de la critique. *De incertitudine* repose sur le principe d'un encyclopédisme de l'incertitude, étayé par son écriture doxographique, conçue comme une matrice visant à faire ressortir la multiplicité des opinions contradictoires au sein de chaque discipline. Les différentes branches de la philosophie en constituent le meilleur exemple (chap. 50-54). Sur la seule question des premiers principes, quelle discorde<sup>60</sup> ! De même sur la question des mondes (unité, pluralité, infinité), ou sur la question de la durée de l'univers ; ou encore sur un phénomène précis comme les tremblements de terre. C'est pire encore sur la question de l'âme, ou sur celle du souverain bien. Agrippa prétend à chaque fois résumer : Varron n'avait-il pas déjà dénombré, à son époque, deux cent quatre-vingt opinions différentes au sujet du plaisir<sup>61</sup> ? Non moins impressionnantes sont les doxographies en matière d'astronomie, ou en matière de médecine. La pluralité contradictoire domine concernant des phénomènes tels que la génération, les causes de la maladie, ou la digestion. Sur la seule question de l'origine du sperme, Agrippa recense onze théories différentes<sup>62</sup>. En optique, Platon et Galien s'accordent pour expliquer le principe de la vue, mais ils sont bien les seuls, car tous les autres divergent<sup>63</sup>. Ces listes sont

<sup>59</sup> *Ibid.*, chap. 42, p. 158 ; *De incertitudine*, *op. cit.* (Cologne, 1631), H i v° : « non aliud putant quam naturalium scientiam summam potestatem, quam idcirco summum philosophiae naturalis apicem e : usque absolutissimam consummationem vocant ».

<sup>60</sup> *Declamation sur l'incertitude...*, *op. cit.*, chap. 50, p. 186-188.

<sup>61</sup> *Ibid.*, chap. 54, p. 218.

<sup>62</sup> *Ibid.*, chap. 82, p. 416.

<sup>63</sup> *Ibid.*, chap. 27, p. 100.

appelées à faire autorité auprès de nombreux lecteurs et auteurs du XVI<sup>e</sup> siècle : elles seront constamment recopiées, et c'est à elles que Montaigne doit la substance de certains passages clefs de son « Apologie de Raymond Sebond », concernant le « tintamarre des cervelles philosophiques<sup>64</sup> ». Le scepticisme humaniste est bien éloigné des procédures proprement épistémologiques du scepticisme ancien, vaguement évoquées<sup>65</sup>, ou même du scepticisme post-cartésien : il est plutôt le fruit d'une érudition encyclopédique, qui constate l'impossibilité de faire synthèse, d'assurer une science au sens aristotélicien d'un savoir accompagné de certitude et capable d'expliquer les phénomènes par leurs causes.

Mais il y a un autre versant de la critique épistémologique, que le précédent risque de masquer. Bien souvent, Agrippa propose non pas une encyclopédie des incertitudes, fondée sur l'accumulation d'opinions ou de théories, mais une encyclopédie des erreurs, fondée sur l'examen de cas précis. Encore faut-il les avérer. Elles peuvent l'être par d'autres, ou bien par l'auteur du *De incertitudine* lui-même. Dès qu'Agrippa s'y attèle, sa posture épistémologique s'infléchit sous l'effet d'un vigoureux rationalisme critique. Le phénomène est particulièrement sensible dans le chapitre sur l'histoire, qui ouvre la voie à ce qu'on nommera au XVII<sup>e</sup> siècle le « pyrrhonisme historique », la critique sceptique de l'historiographie<sup>66</sup> : Hérodote est corrigé par Diodore de Sicile ; Trebellius Pollio par un certain Labérien ; Tacite par Tertullien et Orose ; Orose par Blondinus. Comment Orose, historien chrétien des invasions barbares, a-t-il pu méconnaître que Ravenne et toute l'Italie ont été ravagées par les Ostrogoths en 476 ? Agrippa ne se contente pas de faire un catalogue d'erreurs sur les localisations de villes ou de fleuves, dont certaines proverbiales ou flagrantes : Strabon qui situe les sources du Danube près de l'Adriatique ; Éphore qui fait de l'Ibérie une cité ; Étienne d'Alexandrie qui croit que les Francs sont un peuple d'Italie, etc. Il s'attache à rectifier ses contemporains, notamment les humanistes italiens qui ont commis des bévues au sujet de l'histoire et de la géographie des pays germaniques : comment Blondinus (Flavio Biondo, auteur des *Historiarum ab inclinatione Romanorum imperii decades*, 1493), a-t-il pu suivre aveuglément les descriptions erronées des anciens ? Comment le docte Sabellicus (Marcantonio Coccio, auteur des *Enneades, sive Historiae rhapsodium*, 1498) a-t-il pu confondre les Alains et les Allemands, les Hongrois et les Huns, les Danois et les Daces ? Comment Volaterranus (Raffaello Maffei, secrétaire du Vatican et auteur des copieux *Commentariorum urbanorum Libri octo et triginta*, 1506) a-t-il pu prétendre, entre autres erreurs, que Pline mentionne Berne en Suisse, alors que cette ville n'avait même pas été fondée, comme Agrippa a pu le vérifier sur place ? Et l'humaniste allemand d'étriller les nombreux historiographes ayant fabriqué la légende troyenne des origines de la monarchie française, tout comme il se moque du roi saxon Wittekind, qui réputait son peuple descendre d'une souche illustre de la Macédoine antique.

Agrippa manifeste ainsi une attitude « sceptique » en un sens très différent d'une méthodologie philosophique générale, qui viserait à la suspension du jugement : il s'agit au contraire de distinguer le vrai du faux. La même remarque vaudrait concernant le savoir médical, dans lequel Agrippa fait parler son expertise<sup>67</sup>. Après avoir fait le catalogue des incertitudes de la médecine rationnelle, et avant de railler la charlatanerie des empiriques, il tient à rectifier de nombreuses fautes. La tonalité satirique ne cesse d'être présente – les

---

<sup>64</sup> Voir VILLEY P., *Les Sources et l'évolution des Essais de Montaigne*, Osnabrück, Otto Zeller, 1976, p. 163-169.

<sup>65</sup> *Declamation sur l'incertitude...*, *op. cit.*, chap. 1, « Des sciences en general », p. 10 et chap. 7, « De la dialectique », p. 59-60.

<sup>66</sup> *Ibid.*, chap. 5, p. 36-47.

<sup>67</sup> Fait docteur en médecine par l'université de Pavie en 1515, Agrippa a vécu de sa pratique durant son séjour à Genève et à Fribourg (1521-1524), avant d'être appointé médecin personnel de Louise de Savoie, mère de François I<sup>er</sup>, en 1524.

médecins sont traités de bouchers et les empiriques de charlatans, tout d'un bloc – et la réflexion reste inquiète, car les enseignements de l'expérience ne sont pas moins incertains que ceux des théories médicales aux yeux d'Agrippa. Mais ni le pessimisme épistémologique (foncier sans être absolu), ni l'outrance comique n'interdisent l'activité d'un esprit critique alerte, qui fait du doute universel un instrument d'enquête et de clarification, plutôt qu'une finalité en soi, ou qu'une simple propédeutique à l'acceptation dogmatique de la vérité révélée, comme une lecture superficielle, là encore, pourrait le faire croire.

#### **4. Les sources : moissons intertextuelles, médiations encyclopédiques, expériences personnelles**

Cela nous conduit à une question décisive pour comprendre la fabrique de cette encyclopédie critique, celle des sources<sup>68</sup>. L'essentiel de la littérature antique semble en la possession d'Agrippa, qui ne privilégie pas d'auteur, ni d'époque particulière, recourant par ailleurs à des compilations de tout type comme celles de Diogène Laërce pour la philosophie, de Solin pour l'histoire, de Valère Maxime ou d'Aulu-Gelle pour les anecdotes ; à des commentateurs comme Macrobe ou Servius ; à des compilations encyclopédiques mises en scène sous forme symptomatique ou allégorique, comme les *Deipnosophistes* d'Athénée ou le *De nuptiis* de Martianus Capella ; à des écrits plus spécialisés (Végèce sur l'art militaire, Celse sur la médecine, etc.). La patristique est très sollicitée, elle-même dispensatrice de compilations. Agrippa ne néglige pas les corpus médiévaux, et peut citer les théologiens aussi bien que les auteurs relevant de la philosophie naturelle, comme Albert le Grand et Pietro d'Abano, souvent convoqués à propos de la magie naturelle ou de la médecine, ou encore des auteurs plus spécialisés, comme Gérard de Crémone ou Barthélémy de Parme<sup>69</sup> ; les connaissances hébraïques ou arabes sont particulièrement bien représentées dans les chapitres sur les savoirs philologiques, astronomiques ou médicaux, comme sur les savoirs occultes. Et Agrippa va jusqu'à ses contemporains, citant les voyageurs espagnols et portugais pour infirmer la croyance des Anciens en l'impossibilité des Antipodes, dans le chapitre consacré à la cosmographie<sup>70</sup> ; citant avec admiration Nicolas Leonicène sur l'apothicaire<sup>71</sup>, Jean Ruel (*Medicina veterinaria*, 1530) sur l'art vétérinaire<sup>72</sup>, ou Bartolomeo Scacchi, dit Platina, pour son traité de gastronomie, ou « art de cuisiner » (*De obsoniis ac de honestate voluptate et valitudine*, 1480)<sup>73</sup>. C'est une image complète de la culture humaniste qui ressort de la *Declamatio*.

La question cruciale est celle de la médiatisation des connaissances par d'autres textes encyclopédiques contemporains : comme tout encyclopédiste qui se respecte, Agrippa commence par puiser chez ses devanciers, sans nécessairement les mentionner (comme c'est l'usage à la Renaissance). Les emprunts sont évidents pour tout ce qui touche aux origines des savoirs, Agrippa se fournissant dans le *De rebus inventoribus* de Polydore Virgile (1499) ; ou pour un grand nombre d'anecdotes, tirées des fameuses *Lectiones Antiquae* de Cœlius Rhodiginus (1516). Mais l'auteur du *De incertitudine* sait faire un usage critique ou original

---

<sup>68</sup> Voir les annotations de PROVVIDERA T. à la seule édition critique existante, AGRIPPA H.-C., *Delle incertezza et della vanità delle scienze*, Milan, Nino Aragno Editore, 2004 ainsi que NAUERT CH., *op. cit.*, chap. 6, « Agrippa's Readings », p. 116-156, qui traite de l'ensemble de l'œuvre, et non spécifiquement du *De incertitudine*.

<sup>69</sup> *Ibid.*, chap. 13, « De la geomantie », p. 74.

<sup>70</sup> *Ibid.*, chap. 27, « De la Cosmimétrie », p. 112.

<sup>71</sup> *Ibid.*, chap. 81, p. 443.

<sup>72</sup> *Ibid.*, chap. 87, p. 451.

<sup>73</sup> *Ibid.* chap. 89, p. 454.

de l'érudition des autres : le premier chapitre, sur l'origine des lettres, autrement dit des alphabets, rectifie quelques erreurs courantes au sujet de la langue hébraïque, citant Rabbi Juda, Mar Sutra, ou rabbi Simon fils d'Éléazar pour montrer que la langue de Moïse ne pouvait être similaire à l'hébreu moderne, et que les Chaldéens, non les Assyriens ont inventé l'alphabet<sup>74</sup>. Ces préoccupations étaient déjà centrales chez Reuchlin, défendant l'étude des langues dans son *De verbo mirifico* (1594) et son *De arte cabalistica* (1517). Pareillement, Agrippa peut exploiter ironiquement une longue anecdote au sujet des règles des maisons de plaisir romaines, rencontrée peut-être accidentellement dans les miscellanées fleuves de Pietro Crinito (*De honesta disciplina*, 1504), pour alimenter le chapitre sur l'art du maquerillage (dont Agrippa vante par antiphrase l'excellence et l'« honnêteté »)<sup>75</sup>. Dans tous les cas, Agrippa ne recopie pas *verbatim* et n'est jamais dépendant d'une autorité, croisant des sources variables selon les chapitres.

Deux autres types de médiations encyclopédiques jouent un rôle particulier. Tout d'abord, il est évident que les doxographies contradictoires de l'humaniste allemand pouvaient s'appuyer sur une longue tradition sceptique en la matière, remontant aux sources antiques, notamment Cicéron philosophe de la Nouvelle Académie ; ou bien à la médiation des pères de l'Église qui, tels Eusèbe, Augustin ou Lactance, avaient eux-mêmes repris aux sceptiques leur argumentaire pour montrer la vanité de la philosophie ; ou encore à un contemporain comme Jean-François Pic de la Mirandole (neveu du célèbre Jean Pic), qui, dans son *Examen vanitatis* (1517), avait déjà entrepris de montrer la vanité des savoirs profanes devant la foi. Et c'est à ce traité, ou au *De Rerum prænotione* du même auteur, qu'Agrippa emprunte une bonne partie de ses catalogues d'opinions contradictoires en matière de philosophie, ou en matière de médecine<sup>76</sup>. Mais le ton de Jean-François Pic, digne des Pères de l'Église était sérieux et assez univoque dans son iconoclasme antiphilosophique, alors qu'Agrippa (qui est loin de le suivre dans le détail même dans les passages où il s'en inspire), emprunte les voies autrement plus déstabilisantes et ambiguës de la *declamatio*.

Autre médiation décisive, celle du corpus des cabalistes chrétiens, notamment des œuvres de Jean Reuchlin et de Francesco Zorzi, dit Giorgio. Dans les textes antérieurs de ces proches, avec lesquelles il a collaboré pour préparer la version remaniée de son *De occulta philosophia* parue en 1533, Agrippa a non seulement trouvé un trésor sur les savoirs occultes ou sur les langues rares, mais aussi de quoi nourrir ses connaissances – et ses doutes – dans beaucoup d'autres disciplines. Une partie du matériau doxographique sur la discorde des philosophes et des médecins provient ainsi du *De harmonia mundi* de Zorzi (1525)<sup>77</sup>. La comparaison entre la déclamation et cette immense compilation proposant un parcours encyclopédico-mystique est riche d'enseignements, car Agrippa s'en inspire beaucoup et s'en distingue néanmoins. Zorzi dresse le catalogue des discordes des philosophes pour mieux souligner la concorde des théologiens, opposant l'« horrible dissonance » païenne à la belle harmonie du christianisme, selon une métaphore musicale qui régit l'organisation même du traité, organisé en trois « chants » divisés en huit « tons » chacun, puisque l'objet de Zorzi est de proposer une « méthode pour harmoniser » les connaissances<sup>78</sup>. Agrippa constatera au contraire dans les derniers chapitres de sa *Declamatio* qu'il n'est pas de dissonance plus

<sup>74</sup> *Ibid.*, chap. 2, p. 16.

<sup>75</sup> *Ibid.*, chap. 64, p. 300-301.

<sup>76</sup> Le catalogue des querelles théoriques sur la médecine (voir *supra*) reprend ainsi largement PICO G., *Examen vanitatis doctrinae gentium, & veritatis Christianae disciplinae*, Florence, 1517, I, 16, f. XXVII v°- f. XXXII r°.

<sup>77</sup> Le catalogue étourdissant des contradictions sur la question des éléments premiers (voir *supra*) provient en effet de ZORZI F., *De Harmonia mundi*, I, ii, 3. Voir l'édition scientifique italienne *L'Armonia del mondo*, éd. S. CAMPANINI, Milan, Bompiani, 2010, p. 175-179.

<sup>78</sup> *Ibid.*, I, ii, 8, p. 205-209.

horrible et plus meurtrière que celle des théologiens, qui rend chacun hérétique aux yeux de l'autre.

Il faut ajouter que les voyages humanistes d'Agrippa l'avaient conduit à rencontrer des milieux savants très divers. Les chapitres sur l'astrologie et l'astronomie ont ainsi bénéficié de la fréquentation de spécialistes, qui explique leur étonnante technicité. Lorsqu'il évoque les disputes sur le nombre de sphères célestes (y en a-t-il huit, neuf ou dix ?), Agrippa recopie encore Zorzi<sup>79</sup>, mais s'inspire aussi d'astronomes contemporains, dont Montereccio (Regiomontanus), critique de l'*Amalgeste* et maître de Copernic, ou Agostino Ricci, qu'il déclare avoir fréquenté en Italie<sup>80</sup>. Auteur du *De motu octavae sphaerae* (1513), Ricci, astronome et cabaliste juif converti au christianisme, s'était penché sur l'astronomie hébraïque et arabe, assez représentée dans le *De incertitudine*. De même, lorsqu'il critique les prétendues origines troyennes de la monarchie française, Agrippa s'appuie sur le *De origine gentis Francorum compendium* publié en 1514 par son maître Jean Trithème, qui avait déjà démontré le peu de fondement de ces légendes<sup>81</sup>, et qui, par ailleurs auteur d'un *De steganographia* (1499), fournit des connaissances de première main sur l'art de la cryptographie, comme Agrippa l'indique<sup>82</sup>.

On a donc bien l'impression, en faisant le tour de la bibliothèque d'Agrippa dans le *De incertitudine*, de visiter son atelier d'encyclopédiste, plutôt que d'assister à l'autodafé d'un « fondamentaliste » hostile au savoir. On a même l'impression de marcher dans les pas de sa vie, tant le *De incertitudine* constitue une somme paradoxale de ses propres travaux, auquel l'auteur ne cesse de renvoyer en fonction d'un principe d'intertextualité interne à l'œuvre. Docteur en médecine et dans les deux droits, Agrippa est aussi l'auteur de traités dans de multiples domaines, allant de l'alchimie à la théologie, en passant par l'historiographie<sup>83</sup>. Dans le *De incertitudine*, il évoque par exemple une ambitieuse histoire universelle des monarchies achevée ailleurs, se contentant d'en résumer la substance dans le chapitre « De la noblesse<sup>84</sup> ». C'est à se demander si la *declamatio* n'a pas absorbé en cours de rédaction l'essentiel d'une recherche érudite, au point d'empêcher sa publication indépendante. De même dans le chapitre « Des métaux » : Agrippa, à qui l'empereur Maximilien avait confié le soin d'inspecter certaines mines, annonce un traité en cours de rédaction qu'il va « chaque jour augmentant et corrigeant » à partir de ses notes<sup>85</sup>. Ce *Mineris specialis liber* ne sera jamais publié<sup>86</sup>, mais l'entreprise était d'autant plus remarquable qu'elle précédait le *De re metallica* de Georges Agricola (1556).

Dans d'autres cas, les chapitres du *De incertitudine* redoublent des travaux effectivement publiés dans les *Opera*. Ainsi, Agrippa est l'auteur d'un *Contra pestem antidota securissima* rédigé en 1518, où il prodigue les conseils prophylactiques et thérapeutiques à son destinataire<sup>87</sup>. Cela n'avait pas empêché sa seconde femme de décéder de la peste en 1529. À défaut d'un « remède très sûr » contre la maladie, Agrippa aura peut-être trouvé dans cette expérience un antidote contre la médecine... Tenu pour l'un des principaux vulgarisateurs de l'*Ars parva* de Lulle au XVI<sup>e</sup> siècle en raison de son *In artem brevem Raimundi Lullii*<sup>88</sup>, Agrippa s'excuse d'avoir produit ce commentaire sur la demande insistante

<sup>79</sup> *Ibid.*, chap. 30, p. 121. Cf. ZORZI F., *op. cit.*, I, i, 10, p. 210-212.

<sup>80</sup> *Declamation sur l'incertitude...*, chap. 30, p. 123.

<sup>81</sup> *Ibid.*, chap. 5, p. 43.

<sup>82</sup> *Ibid.*, chap. 64, p. 286.

<sup>83</sup> Son impressionnante bibliographie est récapitulée par PROST A., *op. cit.*, t. I, p. 18-45.

<sup>84</sup> *Declamation sur l'incertitude...*, *op. cit.*, chap. 80, p. 280.

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 208.

<sup>86</sup> Voir PROST A., *Corneille Agrippa*, *op. cit.*, t. II, p. 37.

<sup>87</sup> AGRIPPA H.-C., *Operum pars posterior*, Lyon, Bering frères, [1545], p. 578-582.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 331-436.

de plusieurs amis, et le désavoue : le langage « artificiel » de Lulle substitue un encyclopédisme formel, vide, à la connaissance réelle<sup>89</sup>. Le *De incertitudine* apparaît ainsi comme le négatif d'une œuvre savante foisonnante, caractérisée par les scrupules ou les repentirs. Agrippa explique avoir fait lui-même l'épreuve de la vanité de nombreuses sciences : la géomancie<sup>90</sup> ; l'alchimie<sup>91</sup> ; l'astronomie<sup>92</sup> ; la cabale<sup>93</sup>. Et s'il n'évoque pas son expérience personnelle concernant l'astrologie judiciaire, une amertume et un dégoût encore plus forts s'expriment, Agrippa ayant été prié de pratiquer la divination, à son corps défendant, par Louise de Savoie et par divers grands patrons, alors même qu'il nourrissait les doutes les plus vifs concernant la possibilité de prédire une influence astrale sur le cours des événements terrestres, comme le confirme sa correspondance<sup>94</sup>. La question la plus épineuse concerne les savoirs magiques, dont Agrippa s'est fait l'un des plus ardents propagandistes dans le *De occulta philosophia*, qu'il désavoue là encore<sup>95</sup>. La sincérité de cette rétractation a pu être mise en doute<sup>96</sup>, et l'articulation entre les deux pans de la déconstruction sceptique et de la tentation magique constitue l'une des questions les plus complexes de son œuvre, que nous n'entendons pas discuter ici, sinon pour suggérer une hypothèse économique, qui a rarement été développée comme telle : Agrippa hésite fondamentalement sur les possibilités offertes par la magie, qui lui semblent alternativement décisives et illusoire.

## 5. Érudition et orientation polémique : (ir)religion et finalité seconde de l'œuvre

Marc van der Poel a replacé à juste titre ce débat critique dans la perspective d'un dernier domaine savant arpenté par l'encyclopédiste sceptique : la théologie<sup>97</sup>. Les publications d'Agrippa en la matière ne manquent pas, dessinant une « théologie humaniste<sup>98</sup> » non dogmatique. Or, l'usage singulier qu'en fait Agrippa dans la *declamatio* mérite une ultime réflexion : la présence du « je » n'est nulle part aussi sensible que lorsqu'Agrippa attaque l'Église, s'appuyant aussi bien sur son témoignage personnel que sur son immense érudition. Ainsi du chapitre « De la Statuaire, ou de la Sculpture ». Après avoir fait l'éloge de cet art puis vitupéré contre l'idolâtrie païenne, Agrippa met en garde contre l'idolâtrie chrétienne, évoquant les constructions somptueuses du pape Jules II à Rome. Il propose alors une digression sur l'origine du capuchon (*cucullus*) de l'habit monastique, objet de controverses indémêlables et passablement ridicules entre les ordres (Augustin portait-il une étole noire sur une robe blanche, ou le contraire ?). Agrippa explique qu'après avoir cherché en vain des documents dans l'histoire ecclésiastique, il a observé la statuaire des églises les plus anciennes et n'a trouvé nulle part trace du capuchon, sauf sur une statue du diable<sup>99</sup>. Sous la raillerie anticléricale, il y a une réflexion originale sur l'intérêt documentaire de la statuaire et des monuments, surtout pour un esprit aussi critique.

<sup>89</sup> *Declamation sur l'incertitude...*, op. cit., chap. 9, « De l'art de Lullius », p. 69-70.

<sup>90</sup> *Ibid.*, chap. 13, p. 74.

<sup>91</sup> Un écrit alchimique anonyme du XVI<sup>e</sup> siècle vient même de lui être attribué par Sylvain MATTON : *De Arte Chimica (on Alchemy)*, Paris, S.E.H.A / Milan, Archè, 2014.

<sup>92</sup> *Ibid.*, chap. 30, p. 128.

<sup>93</sup> *Declamation sur l'incertitude...*, op. cit., chap. 47, « De la Cabale », p. 136.

<sup>94</sup> Voir PROST A., *Corneille Agrippa*, op. cit., t. 2, p. 107-109.

<sup>95</sup> *Ibid.*, chap. 38, p. 184.

<sup>96</sup> Voir ZAMBELLI P., « A proposito del "De Vanitate scientiarum et artium" di Cornelio Agrippa », art. cit. ; PERRONE COMPAGNI V., introduction à l'édition d'AGRIPPA H.-C., *De occulta Philosophia libri tres*, Leyde-New York, 1992, p. 1-50.

<sup>97</sup> VAN DER POEL M., op. cit., p. 50-115.

<sup>98</sup> Voir ZAMBELLI P., « Corneille Agrippa, Érasme et la théologie humaniste », art. cit.

<sup>99</sup> *Déclamation sur l'incertitude...*, op. cit., chap. 25, p. 105-107.

Un certain nombre de gestes propres à la compilation encyclopédique sont dictés par des finalités polémiques. Ainsi des grands passages relativistes de la *Declamatio*, où Agrippa procède à une accumulation de connaissances sur les coutumes infiniment diverses et souvent contraires des peuples<sup>100</sup>, ou du catalogue des coutumes religieuses dans la série des chapitres « Des Religions en général », « Des Images », « Des Temples », « Des Fêtes » et « Des Cérémonies », mettant sur le même plan les pratiques idolâtres innombrables des païens et celles des chrétiens, ce qui montre assez la contingence de toutes les « constitutions », autrement dit des pratiques sociales établies par les hommes afin d'étayer leur piété – au risque de la dévoyer, de la trahir, de la ridiculiser<sup>101</sup>. Agrippa radicalise ce thème érasmien par le constat suivant : « toutes ces loix de religion n'ont d'autre appuy ni soustènement que opinion & plaisir de ceux qui les ont instituées, autre reigle de certitude & verité que la seule credulité des hommes<sup>102</sup> ». Ce qui ressemble fort à une déclaration d'irrégion s'enracine dans la revendication d'une piété intérieure manifestée dans les derniers chapitres du *De incertitudine*, une piété si authentique et si absolue qu'elle se coupe de toute forme de religion positive. L'encyclopédie des croyances s'attarde sur des points érudits, telles les différentes réformes du calendrier chrétien, qui témoignent selon l'auteur de l'arbitraire de Rome, de la désinvolture des décisions théologiques et de la grande contingence de l'histoire ecclésiastique. La divergence entre les Églises d'Orient et celle d'Occident n'a-t-elle pas débuté par un désaccord sur la date de Pâques<sup>103</sup> ? Comment une décision dogmatique pourrait-elle trancher ce type de controverses, alors qu'« il n'y a propos auquel on ne puisse contredire, ny argument qui ne soit repoussé par un autre argument », comme le pose le chapitre « De la Sophistique » au terme d'un historique des principales hérésies<sup>104</sup> ? Est-il loisible de chanter et de danser dans les Églises, par exemple ? Athanase l'interdit, Ambroise l'ordonne au contraire, Augustin reste perplexe... comme Agrippa sans doute, quoiqu'il déclare sans ambages insupportable le bruit régnant dans les églises contemporaines<sup>105</sup>.

Nulle part l'assaut n'est plus frontal que dans les deux chapitres consacrés aux clergés séculiers et réguliers (chap. 61-62), mais nulle part son discours n'est plus insidieux que lorsqu'Agrippa exploite ses connaissances techniques en matière de philologie, d'historiographie, de droit. Docteur *in utroque jure*, auteur de plusieurs écrits juridiques, pour la plupart perdus, et *advocatus* de la ville impériale de Metz en 1518-1519, il soutient la thèse protagoréenne selon laquelle le « droit » a été institué par les forts pour asseoir leur pouvoir et manipuler les faibles, thèse étayée par l'examen de l'histoire de la discipline, objet d'une appropriation par toutes sortes de pouvoirs qui retaillent les lois à leur avantage<sup>106</sup>. Ponctuellement, Agrippa peut s'amuser à renvoyer à des sources précises, sur plus d'une demi-page, dans le style jargonnant des annotations juridiques, manière proto-rabelaisienne de montrer comment ce « brouillis » peut servir de « forge » pour de « grands & admirables mysteres<sup>107</sup> ». Ainsi, lorsqu'il s'attaque au droit canon, il invite son lecteur à se reporter précisément à trois Décrétales et à deux passages du Décret de Gratien, qui montrent que les papes sont des tyrans faisant adopter des lois arbitraires – ceci juste après avoir fait l'éloge de

<sup>100</sup> *Ibid.*, chap. 54, « De la philosophie morale », p. 207-220.

<sup>101</sup> *Ibid.* chap. 56-60, p. 230-254.

<sup>102</sup> *Ibid.*, chap. 56, « De la Religion en général », p. 233 ; *De incertitudine op. cit.* (Cologne, 1531), f° L ii r° : « Ac tandem omnes istae religionum leges, nullo alio fundamento incumbunt, quod suorum insipientium placitis, nec aliam insuper certitudinis regulam habent, nisi ipsam credulitatem ».

<sup>103</sup> *Déclamation sur l'incertitude...*, *op. cit.*, chap. 59, « Des Festes », p. 246-247.

<sup>104</sup> *Ibid.*, chap. 8, p. 68 ; *De incertitudine, op. cit.* (Cologne, 1531), chap. 8, f. D v v° : « nullus sermo sit quae non recipiat contradictionem, nec ulla argumentatio quae non possit per aliam subverti ».

<sup>105</sup> *Déclamation sur l'incertitude...*, *op. cit.*, chap. 17, « De la musique », p. 87.

<sup>106</sup> *Ibid.*, chap. 91, p. 468-475.

<sup>107</sup> *Ibid.*, chap. 92, p. 479-480.

Lorenzo Valla dénonçant le caractère apocryphe de la Donation de Constantin, fondement historique du pouvoir romain<sup>108</sup>. Il en va de même dans le chapitre traitant de la « Noblesse », considéré comme un art, dont Agrippa entreprend de montrer qu'il n'est autre que l'art de voler, de piller, puis d'établir des lois en sa faveur. Il relit l'histoire romaine et celle des monarchies modernes en ce sens, ce qui n'est pas difficile. Mais il relit aussi l'Ancien Testament, non sans provocation, pour montrer comment Moïse, Joseph, David ou Salomon, entre autres, ont procédé de la sorte : « J'ai bien voulu déduire ces choses des histoires sacrées pour monstrier qu'en effect il n'y a eu dès l'origine du monde aucune noblesse qui n'ait eu meschant & malheureux commencements, voire mesme entre le peuple de Dieu<sup>109</sup> ».

L'exploitation de ses compétences philologiques est sensible dans le chapitre sur la grammaire, qui multiplie les démonstrations sur la manière dont certaines lectures erronées des langues ou certaines interprétations torves peuvent justifier la violence religieuse. Certaines « hérésies » se jouent sur des quiproquos linguistiques<sup>110</sup> – l'hérésie suprême étant sans doute à ses yeux celle de Rome. Cet assaut érudit culmine dans les derniers chapitres de la contre-encyclopédie, consacrés à la théologie interprétative, puis à la théologie prophétique : après avoir démoli la théologie scolastique, Agrippa montre que les interprétations des Écritures restent des interprétations *humaines*, sujettes à variation et à caution, puisque tout homme est faillible. Jérôme lui-même ne s'est-il pas trompé en suggérant que Paul avait peut-être dissimulé son sentiment au sujet du reniement de Pierre, avant d'être forcé à une rétractation par Augustin<sup>111</sup> ? Agrippa se montre expert à soulever les questions fâcheuses, comme il excelle dans l'art de montrer les contradictions entre différentes autorités bibliques et patristiques. Il discrédite pareillement les songes et les visions prophétiques, insistant sur l'absence de critère pour distinguer les vrais prophètes des faux. Pire, tous les prophètes ont failli à un moment ou un autre, y compris Moïse, car « tout homme est menteur » comme le veut le Psalmiste (*Omnis homo mendax, Ps. 115, 11*)<sup>112</sup>. Même inspirées, les paroles de Dieu risquent d'être travesties par leur truchement humain, ce qui vaut pour les prétendus prophètes contemporains. Pareille généralisation suffit à marquer toute la distance qui sépare Agrippa de Luther et des théologiens réformateurs, et elle explique pourquoi son œuvre n'a pas été nécessairement plus appréciée dans le monde germanique que dans l'Europe contre-réformiste.

Les Évangiles eux-mêmes se contredisent souvent, car les apôtres aussi ont pu se tromper. Agrippa détaille les apocryphes, qu'il connaît très bien grâce à son contact avec l'érudition hébraïsante de Reuchlin et de Zorzi, avant de conclure : « Il appert donques par ce que dit est que mesmes la vraye Theologie, à sçavoir la sainte Escriture deffaillante de plusieurs volumes pourroit sembler imparfaicte<sup>113</sup> ». Ces lignes précèdent immédiatement le chapitre 100, qui loue la parole de Dieu comme l'unique critère de vérité. Ce n'est pas sans ouvrir quelque abyme interprétatif. Quelle parole de Dieu, si la Bible n'est pas fiable, et si d'autre part l'inspiration, à laquelle Agrippa confie pourtant la vérité de son discours, de tout discours, est elle aussi suspecte ? S'agit-il vraiment d'un auteur « fidéiste », comme l'écrit Popkin ? Agrippa ne l'est pas au sens où l'étaient les Pères de l'Église opposant la vanité des

<sup>108</sup> *Ibid.*

<sup>109</sup> *Ibid.*, chap. 80, p. 388 ; *De incertitudine, op. cit.* (Cologne, 1531), f. R [vi v°] : « Haec ista ex sacris literis prosequi libuit, ut ostenderem ab initio mundi nullam fuisse nobilitatem, quae non sceleratum habuerit initium, etiam in populo dei ».

<sup>110</sup> *Declamation sur l'incertitude..., op. cit.*, chap. 3, p. 23-26.

<sup>111</sup> *Ibid.*, chap. 99, p. 514.

<sup>112</sup> *Ibid.*, p. 520.

<sup>113</sup> *Ibid.*, p. 522-524 (la p. 523 manque dans la pagination). Cf. *De incertitudine, op. cit.* (Cologne, 1531), f. Z iv v° : « Jam ex his facile patet, etiam vera theologia, sacra videlicet scriptura, multis voluminibus suis privata & quodammodo manca videri posset ».

philosophies païennes à la vérité de la Révélation, fondée sur la véracité des Évangiles et des miracles. Le scepticisme agrippéen n'épargne pas plus l'autorité des Écritures que celle de l'Église, ce qui n'exclut pas des accents sincères dans l'exaltation finale d'une piété intérieure située de l'autre côté de l'encyclopédisme, dans une forme d'inscience chrétienne et socratique. Mais là encore, on ne saurait s'en tenir à une thèse simplificatrice. L'érudition, en effet, n'est pas toujours la cible de la satire. Elle en devient l'instrument le plus efficace lorsque la chaîne des savoirs permet d'encercler l'Église.

## Conclusion : l'esprit critique de l'encyclopédisme

La *Declamatio de incertitudine et vanitate scientiarum* constitue le grand livre du doute de la Renaissance, les derniers chapitres nous livrant la clef des doutes d'Agrippa, en forme de clef de voûte absente. La clef des sciences s'est en effet dérobée, la « parole de Dieu » étant résolument située hors du champ de la connaissance, dans un point de fuite où spiritualisme radical et tentation agnostique pourraient bien se rejoindre. La fécondité de sa démarche est largement restée inaperçue de l'histoire des idées, faute de l'étude de réception conséquente que mériterait le *De incertitudine et vanitate scientiarum*<sup>114</sup>. Son écriture sérieo-comique a largement contribué à son succès immédiat et durable, mais elle est devenue un obstacle majeur à partir du moment où, dans un régime moderne des discours, il est devenu inconcevable d'associer une critique épistémologique sérieuse à une forme de *captatio* par la bouffonnerie. Pour revenir à la nature rhétorique de l'œuvre, il va de soi que la thèse culpabilisatrice de la « vanité » est à relativiser, précisément parce qu'elle s'énonce comme une thèse déclamatoire, ce qui ne la prive ni de force ni de pertinence, mais lui enlève son caractère absolu : développer le paradoxe est une manière de recourber le bois tordu, et d'éveiller le lecteur au fait que les savoirs, relevant de l'indifférent (*adelon*), sont susceptibles d'un bon ou d'un mauvais usage<sup>115</sup>.

Or, c'est peut-être cette question de l'usage qui est au cœur de l'épistémologie agrippéenne. Loin d'opter pour un scepticisme *a priori*, et loin de se contenter du discours « fidéiste » dans le cadre duquel il semble s'inscrire, Agrippa de Nettesheim fait un usage massif de l'érudition, empruntée à tous les domaines, pour sonder les limites de l'érudition, comme il ne cesse de raisonner pour montrer les limites de la raison. Cette œuvre hors norme est donc une œuvre criticiste au meilleur sens du terme. Elle met en question la positivité des connaissances (solidité épistémologique ou profit moral), sans jamais renoncer, en vérité, à y contribuer, comme elle recense les textes et les idées, pointe les zones contestées, ou purge les erreurs. Humiliant vigoureusement l'intellectualisme satisfait et arrogant, tout en combattant farouchement l'obscurantisme favorisé par les arguments d'autorité, le *De incertitudine et vanitate scientiarum* montre le lien profond qui unit l'érudition au sens critique. Non seulement le contre-encyclopédisme est un encyclopédisme, mais on pourrait dire que ce texte exceptionnel révèle le sens de l'encyclopédisme ordinaire.

---

<sup>114</sup> Les indications proposées par NAUERT CH., *Agrippa and the Crisis of Renaissance Thought*, *op. cit.*, p. 322-334, restent assez lacunaires alors que les recyclages et les imitations ont en réalité été très nombreux.

<sup>115</sup> Voir la fin du chapitre « Des sciences en general », *Declamation sur l'incertitude...*, *op. cit.*, p. 12.

## L'encyclopédie comme programme éducatif chez Pierre Ramus : Conjonction ou réduction ?

Marie-Dominique COUZINET  
Université Paris 1 - Panthéon-Sorbonne  
ISJPS - UMR 8103

L'intitulé : « Questions sur l'encyclopédisme », invite à envisager l'encyclopédisme sous un angle problématique et réflexif, dans toute l'ampleur de la notion : de la complémentarité et de la communication des disciplines entre elles, à l'élaboration d'un système total du savoir. Mon questionnement portera sur Pierre de La Ramée (dit Ramus), actif à Paris dans la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle. Dans son *Histoire de la bibliographie (Storia della bibliografia)*, dont les deux premiers volumes sont consacrés aux « Encyclopédies de la Renaissance » (*Enciclopedia rinascimentali*), Alfredo Serrai, écrit : « Pour nous, Ramus est un encyclopédiste de fait, pour s'être occupé et pour avoir écrit des manuels ou des dissertations sur presque toutes les sciences, de l'histoire à la théologie, des mathématiques à la logique, de la rhétorique à la linguistique [nous dirions : la grammaire]<sup>1</sup> ». Si sa qualité de rédacteur de traités sur les arts fait de Ramus un encyclopédiste, on se demandera s'il peut être qualifié d'encyclopédiste à ce seul titre, et à quel type d'encyclopédisme on a affaire chez lui.

Né en 1515, assassiné en août 1572 lors du massacre de la Saint-Barthélemy en raison de son appartenance à la religion réformée, Ramus a participé très activement à la réforme de l'Université de Paris qui a tiré les enseignements du premier humanisme, au cours de la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, en qualité de lecteur royal, de principal du collège parisien de Presles et de membre de plusieurs commissions de réforme. Il est à l'origine du ramisme, que l'on peut décrire succinctement comme une pédagogie simplifiée étendue à l'ensemble des disciplines, considérant en priorité le point de vue pratique. Le ramisme, phénomène parisien à l'origine, s'est rapidement répandu dans l'Europe réformée et en Nouvelle Angleterre, où il a joué un rôle majeur dans la formation des esprits jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle ; il n'a d'équivalent que la *ratio studiorum* jésuite. C'est donc en qualité de pédagogue que Ramus rencontre la problématique de l'encyclopédie comme programme éducatif, dans son sens étymologique de cercle des savoirs, d'*enkuklios paideia*. Il a traduit cette réalité par le terme de « conjonction » – conjonction de toutes les disciplines entre elles, et non de la seule rhétorique avec la philosophie, comme l'indiquait l'intitulé inédit de sa chaire de « lecteur royal d'éloquence et de philosophie ». Inaugurerait-il ainsi une nouvelle forme d'encyclopédisme et une véritable alternative aux « réductions », correspondant à la formule précédente de l'encyclopédisme dans l'enseignement de la faculté des arts ? Telle est la question que je voudrais poser ici, et le sens du titre que j'ai donné à ce travail.

---

<sup>1</sup> SERRAI A., *Storia della bibliografia*, II : Le enciclopedia rinascimentali (2), a cura di COCHETTI M., Rome, Bulzoni, 1991, p. 75-76.

## 1. *Egkuklopaideia* et conjonction

Ramus utilise le terme d'*enkuklios paideia* comme une appellation venue de l'extérieur, mais adéquate pour définir sa pratique pédagogique, dans un important discours de 1551 où il fait appel auprès du Parlement contre le recteur de l'Université de Paris qui l'avait rappelé à l'observance des statuts, en défendant sa manière d'enseigner la philosophie : la *Pro philosophica Parisiensis Academiae disciplina oratio* (« Discours en faveur de l'enseignement de la philosophie dans l'Université de Paris »). Ce faisant, il s'inscrit ouvertement dans la tradition antique de l'*enkuklios paideia*, où les arts libéraux constituent la propédeutique à la philosophie. Ce passage-clé avait déjà été signalé par Franco Simone dans son étude sur « La notion d'Encyclopédie : élément caractéristique de la Renaissance française » :

Nous laissons toute la grammaire, toute la rhétorique et toute la philosophie à l'école, et nous n'avons besoin d'aucune règle, nous conjuguons et relions la pureté et l'ornement du discours, l'acuité de la raison, l'habileté à compter, à mesurer, la connaissance du ciel et du monde universel pour former, dégrossir, composer, orner et parfaire l'esprit. Cette perfection de l'esprit, les orateurs l'appellent l'éloquence parfaite ; les philosophes, mieux et plus véritablement la philosophie parfaite, tirée de l'explication parfaite des arts, de l'exercice parfait des arts ; plusieurs l'appellent *egkuklopaideia*, comme un cercle achevé de la connaissance. Juges, c'est là mon école<sup>2</sup>.

La perfection caractérise ici la circularité d'un enseignement polysémique, selon que l'on se place du point de vue de l'orateur ou du philosophe, avec un avantage pour le philosophe qui fait comprendre que l'on a sans doute affaire ici à ce que Franco Simone a désigné comme une *reductio artium ad philosophiam*. À propos de « ce qui, à l'époque hellénistique, fut appelé *enkuklios paideia* », Simone précise en effet : « Cette définition ne fut jamais un synonyme de *polumathia* [...]. Elle signifiait seulement l'éducation normale. C'est-à-dire un cycle d'études propédeutiques dont le but n'était pas de fournir la totalité des connaissances humaines. » Et il ajoute : « Naturellement, conçue de la sorte, la notion de l'*enkuklios paideia* réalisait le principe pédagogique de la *reductio artium ad philosophiam*<sup>3</sup> ».

La nouvelle encyclopédie de Ramus concerne donc d'abord les sept arts libéraux. Elle se matérialise d'une part, dans un enseignement qui consiste à exposer, en respectant l'ordre du cursus traditionnel pratiqué dans les collèges, les règles de la grammaire, puis de la rhétorique, enfin de la dialectique, et d'autre part, dans la production de manuels sur les différents arts, compilés par les collaborateurs de Ramus, sous sa direction<sup>4</sup>. Les manuels ramistes ont donc ceci d'encyclopédique qu'ils sont des compilations qui se préoccupent d'ordonner, de systématiser et de « digérer » l'état de la connaissance sur les différents arts (*in artem redigere*)<sup>5</sup>. Ils introduisent des innovations dans la classification elle-même, mais aussi à d'autres niveaux : pour la grammaire, l'orthographe, la prononciation du latin et du grec, l'introduction des lettres j et v ; pour la rhétorique et la dialectique, un redécoupage de

---

<sup>2</sup> *Pro philosophica Parisiensis Academiae disciplina oratio*, dans RAMUS P. et TALAEUS A., *Collectanae praefationes, epistolae, orationes*, intro. ONG W. J., reprografischer Nachdruck der Ausgabe Marburg 1599, Olms, Hildesheim, 1969, p. 279. Le passage est cité par SIMONE F., « La notion d'Encyclopédie : élément caractéristique de la Renaissance française », dans SHARRATT P. (dir.), *French Renaissance Studies (1540-70). Humanism and the Encyclopedia*, Edimbourg, University Press, 1976, p. 243-262, ici p. 252.

<sup>3</sup> SIMONE F., « La notion d'Encyclopédie », art. cit., p. 236.

<sup>4</sup> Voir ce qu'en dit NANCEL, dans SHARRATT P., « Nicolaus Nancelius, *Petri Rami vita*, edited with an english translation », *Humanistica Lovaniensia, Journal of Neo-Latin Studies*, XXIV, 1975, p. 161-369, ici p. 214.

<sup>5</sup> SERRAI A., *Premessa*, op. cit., p. V : « [...] Le opere che si preoccupavano di ordinare e di sistematizzare sia le conoscenze intorno a ciò che era già stato o che si veniva pubblicando ».

leurs champs respectifs que Ramus trouve chez Rudolph Agricola : la rhétorique est dépouillée de l'invention et de la disposition, qui deviennent les deux grandes parties de la dialectique. La dialectique a aussi hérité de la mémoire, qui disparaît à un moment donné de la classification. De nouvelles classifications subalternes interviennent aussi, dans le détail desquelles on ne peut pas entrer ici<sup>6</sup>.

L'apprentissage des règles est donc la première composante de « la philosophie parfaite, tirée de *l'explication parfaite* des arts » et leur « exercice parfait ». Mais il s'agit, pour l'élève, d'une première étape dont il n'aura bientôt « plus besoin », car c'est dans la « conjonction » encyclopédique que réside l'enseignement véritable. La formation comporte donc trois éléments : (1) l'apprentissage des règles de chaque art, étudié séparément, dans les manuels ; (2) la recherche des règles de l'art que l'on apprend – grammaire, puis rhétorique, enfin dialectique –, dans les œuvres des orateurs et des poètes, appelée « analyse ». Le cours repose sur le commentaire de textes. Ici, les arts ou disciplines ne sont plus séparés. En effet, pour les plus jeunes, le commentaire grammatical prévaut ; pour les plus avancés, le commentaire rhétorique, et pour les élèves de logique, le commentaire dialectique. La nature même du commentaire tel que le définit la pédagogie ramiste suppose que n'importe quel texte classique puisse faire l'objet d'une analyse grammaticale, rhétorique, dialectique, ou tout cela à la fois. Il s'y ajoute un troisième élément (3) : l'imitation des auteurs, à l'oral et à l'écrit, par les étudiants (genèse ou synthèse). Avec l'« explication », qui se confond progressivement avec « l'usage » et « l'exercice », Ramus réalise donc un premier degré de « conjonction » des disciplines, en les unissant entre elles progressivement, en fonction de leur degré de difficulté et de l'ordre de leur apprentissage :

Nous enseignons distinctement les arts à des moments distincts, mais nous orientons les fruits de tous au fur et à mesure qu'ils mûrissent, vers l'usage de l'éloquence et de la prudence : l'usage du premier art avec celui du second, de même l'usage du premier et du second avec l'usage du troisième, et de la même manière, nous conjuguons toujours l'usage antécédent avec le suivant, et nous réalisons enfin l'usage unique, général et commun de l'éloquence et de la philosophie à partir des nombreux usages particuliers et spéciaux<sup>7</sup>.

Cet aspect de la réforme de Ramus a été attaqué, en invoquant qu'il « mélangeait » les arts. La distinction entre l'apprentissage de chaque art séparément et leur usage conjoint, qui ne mélange pas, mais combine, traduit au contraire le lien encyclopédique entre les disciplines en termes de pratique pédagogique. Que faut-il entendre alors par « conjonction » ? Ce terme a un sens assez large. Il peut désigner la traduction d'une langue dans une autre comme, plus largement, la traduction d'une culture dans l'autre, et le lien entre les disciplines du *trivium* et du *quadrivium*<sup>8</sup> : dans la pratique pédagogique de Ramus, dès le début, il désigne

---

<sup>6</sup> LAURENS P., « Pierre de La Ramée (Petrus Ramus) (1515 ?-1572) », dans *Prosateurs latins en France au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, PUPS, 1987, p. 537 : « Ramus, par sa réduction drastique à quatre genres de tropes, ruine l'ancienne distribution de Quintilien, jette les bases de la classification moderne et à ce titre doit être regardé comme un jalon capital, entre Quintilien et Dumarsais ou Fontanier ».

<sup>7</sup> *Pro philosophica Parisiensis Academiae disciplina oratio*, op. cit., p. 278.

<sup>8</sup> Chez Adrien Turnèbe et Loys Le Roy, la traduction d'une langue dans l'autre est exprimée en termes de « conjonction » entre les deux langues. Le collaborateur de Ramus, Barthélemy Alexandre, appelle Cicéron et Quintilien les maîtres de la conjonction du latin et du grec. Ramus revendique la « conjonction », à l'intérieur du *trivium*, entre les langues (dans son *Ciceronianus* (1557), il souhaite introduire le français à l'école et le « conjuguer » avec le latin et le grec, comme il l'a fait dans les grammaires française, latine et grecque. RAMUS, *Ciceronianus*, Paris, A. Wechel, 1557, p. 14 : « Quare ut Graecae et Latinae, sic Franciscae, id est patriae et vernaculae linguae ludus aperiendus est, magisterque audiendus : ratio tamen ususque jungatur, ut singula coniunctaque verba Graeca et Latina, singulis et coniunctis, paribus et vernaculis a doctore reddantur : cumque Graecae et Latinae linguae puritate, puritas nostrae perdiscatur ».

l'articulation entre la grammaire et la rhétorique, la rhétorique et la dialectique, la dialectique et les mathématiques, la poésie et l'éthique, enfin la poésie et la physique. Il n'y a pas confusion involontaire, mais conjonction parfaitement assumée ; la conjonction concerne donc toutes les disciplines – et dans ce sens, elle est encyclopédique. Mais elle se manifeste différemment dans ses usages spéciaux et dans « l'usage unique, général et commun de l'éloquence et de la philosophie », comme Ramus l'a explicité en 1546, dans un discours intitulé, sur le mode de l'injonction, *Oratio de studiis philosophiae et eloquentiae conjungendis* (discours sur la nécessité de conjuguer les études de la philosophie et de l'éloquence).

Mais Ramus énonce un second élément, seul capable selon lui de conduire à la « perfection de l'esprit » : il s'agit de « la philosophie parfaite, tirée [...] de l'exercice parfait des arts ». C'est la seconde « loi » de sa réforme, qu'il appelle aussi « le plus haut usage ». On ne peut la comprendre qu'en fonction de la première, car elle en est inséparable. C'est elle qui fait la différence entre « l'éloquence parfaite » et « la philosophie parfaite ». Pour l'expliquer, Ramus a recours ici, comme souvent, à une image empruntée à l'agriculture : on cultive les arbres, on entretient le bétail séparément [= apprentissage des règles de chaque art], puis on rapporte leurs produits (*comportare*) à la maison [= premier degré de conjonction entre les disciplines, dans des exercices où l'on récolte les fruits du travail] et on les conjoint (*conjungere*) pour nourrir et entretenir le corps [= conjonction parfaite qui correspond à l'usage dans la vie de la cité]. Ramus explicite ainsi sa comparaison :

Et après avoir laissé à l'école les préceptes et les règles de tant et tant d'arts, nous en rapportons (*comportamus*) le fruit sur la place publique, au Parlement, à l'assemblée du peuple, dans tous les rassemblements d'hommes, c'est-à-dire à la maison<sup>9</sup>.

Pour Ramus, la « perfection de l'esprit », synonyme d'*egkuklopaideia*, ne prend un sens véritablement philosophique qu'une fois franchis les murs de l'école, comme une activité qui conjugue harmonieusement les arts dont on a assimilé et incorporé les règles, au service de la vie publique. La philosophie pratique, à laquelle il subordonne clairement la philosophie naturelle, ne se réalise donc que dans la politique, qui apparaît ici comme la science architectonique dans la tradition aristotélicienne, dictant ses règles à tous les arts (*Éthique à Nicomaque*, I, 1). C'est pourquoi Ramus considère l'enseignement des maîtres de collèges, en particulier lorsqu'il s'agit d'un enseignement public et non privé (c'est le cas des lecteurs royaux), comme participant de plein droit à la vie de la cité. C'est surtout ce qui le rattache à l'humanisme dont « la tâche reste de former l'orateur et le citoyen<sup>10</sup> ». On se demande alors en quoi, selon Ramus, la « perfection de l'esprit », synonyme d'encyclopédie, se réalise mieux dans la philosophie que dans l'éloquence, au point que leur « conjonction » apparaît en fin de compte comme une subordination de l'éloquence à la philosophie.

## **2. *Egkuklopaideia* et *reductio ad dialecticam***

Sans être un érudit ni un philologue, Ramus hérite des acquis du premier humanisme. Sa réforme se rattache ainsi à la discussion sur la « dignité » des arts (*disputa delle arti*) qui agita le XV<sup>e</sup> siècle en Italie et bouleversa la hiérarchie des disciplines, sans en modifier le cadre général (*trivium, quadrivium*) : désormais, les disciplines ne se hiérarchisent plus en fonction de la dignité de l'objet contemplé – la métaphysique et la théologie dominant toutes

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 278-279.

<sup>10</sup> STEGMANN A., « Un thème majeur du second humanisme français (1540-1570) : l'orateur et le citoyen. De l'humanisme à la réalité vécue », dans *French Renaissance Studies (1540-70)*, *op. cit.*, p. 213.

les autres –, mais elles se réorganisent autour de l'homme et surtout des hommes dans leurs rapports entre eux, en fonction des « fins civiles », c'est-à-dire éthiques et politiques<sup>11</sup>. Ramus conserve donc la succession traditionnelle des disciplines dans l'enseignement, mais il promeut les « fins civiles », servies par les arts du discours, notamment le plus élémentaire, la grammaire.

La mise en œuvre de sa réforme a en effet consisté à étendre à la philosophie une transformation de la pratique pédagogique qui avait touché cet « art mineur » qu'était la grammaire. La réforme a consisté à substituer à la confrontation des doctrines des grammairiens, avec la confusion qu'elle pouvait engendrer dans l'esprit des enfants et une perte de temps manifeste, l'énoncé des règles de la grammaire, ordonnées à « la fin et l'usage » de l'art, que sont l'apprentissage de l'écriture et de la lecture<sup>12</sup>. Ramus décrit un processus semblable dans l'enseignement de l'arithmétique et la géométrie qui représentent la partie élémentaire des mathématiques<sup>13</sup>. Ces enseignements élémentaires relevant du *trivium* et du *quadrivium* se singularisent par leur mode de présentation « apodictique » et non « élenctique » (pour reprendre une distinction qu'il emprunte à Aristote), et par le critère qui préside au choix de ce type de présentation : il consiste à sélectionner ce qui est « utile », par opposition aux « vaines subtilités<sup>14</sup> », en vue de « l'utilité concrète et publique (*solida et publica utilitas*)<sup>15</sup> », qui est la finalité civile et politique. Ce critère réside dans « l'usage<sup>16</sup> », véritable pierre de touche à laquelle Ramus soumet toutes les disciplines.

Si l'on s'interroge sur la légitimité de « l'usage » en tant que critère, on la trouve dans sa nature, qui est d'être « non seulement le découvreur, mais le modérateur et le censeur » de tous les arts libéraux, ainsi que de la physique et de l'éthique<sup>17</sup>. Or ces deux fonctions d'invention et de censure correspondent aux deux parties de la dialectique ramiste : l'invention et le jugement. C'est donc en dernière analyse la dialectique qui préside à ce que

---

<sup>11</sup> GARIN E. (dir.), *La disputa delle arti nel Quattrocento*, Roma, Istituto poligrafico e zecca dello Stato, 1947 ; VASOLI C., « Le discipline e il sistema del sapere », dans CRISTIANI A. (dir.), *Sapere e/è potere. Discipline, dispute e professioni nell'Università medievale e moderna. Il caso bolognese a confronto*, atti del quarto convegno, Bologna, 13-15 aprile 1989, vol. II : Verso un nuovo sistema del sapere, Bologne, Istituto per la Storia di Bologna, 1990, p. 11-36.

<sup>12</sup> RAMUS, *Oratio initio suae professionis habita*, dans RAMUS P. et TALON O., *Collectanae praefationes*, op. cit., p. 332 : « Mais vraiment, pour que ce que je dis soit plus facilement compréhensible, descendons aux arts mineurs. Au temps où la loi a été édictée, la grammaire n'était pas divisée en parties : étymologie, syntaxe, prosodie, orthographe, comme maintenant, mais il y avait de nombreux ouvrages de Varron, Priscien, Diomède et d'autres grammairiens, dans lesquels ce qui aurait pu se définir en un mot faisait parfois l'objet d'un livre. [...] Les maîtres et les interprètes de ces grammairiens ont donc pris les règles de l'écriture et de la lecture, c'est-à-dire celles qui sont nécessaires à la fin et à l'usage de la grammaire, exposé la chose clairement et en une seule fois, et omis toutes les longueurs. [...] Et désormais, on n'allègue plus du tout l'autorité de Varron ou de Diomède, mais la vérité de l'art confirmée par l'usage ».

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 332 : « Avant que l'arithmétique et la géométrie aient été si soigneusement établies, bien des livres et des discussions avaient porté sur des opinions diverses et opposées qu'il avait été très pénible d'enseigner à la jeunesse. C'est pourquoi l'on a retenu la science certaine des choses, en abandonnant les conflits des hommes, et ici, on n'en appelle pas à l'opinion des hommes, mais on expose la connaissance certaine ».

<sup>14</sup> *Petri Rami pro philosophica Parisiensis Academiae disciplina oratio*, op. cit., p. 262.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 263 : « Ergo prudentes legumlatores, non tam vanae subtilitatis, quam solidae et publicae utilitatis studiosi, ex philosophicis libris, quae commoda et profutura essent, voluerunt a doctoribus et studiose et diligenter observari, quaestiones alienas rejici : in caeteris, simplicis juventutis aetatem noluerunt inutiliter et nugatorie consumi : pennam assiduam iccirco et dictata removerunt, ad verbum vanas quaestiones et alienas illas tradi vetuerunt : prudentiam denique ex delectu bonorum et malorum in sanciendo legibus adhibuerunt ».

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 338 : « Usus enim conjunctus tanquam lapis Lydius erit ad probandum quid utile fuerit, quid inutile ».

<sup>17</sup> RAMUS, *De sua professione oratio* (1563), dans RAMUS P. et TALON O., *Collectanae...*, op. cit., p. 414 : « Sed utraque tum Physica, tum Ethica usu vitae ac utilitatis suae modo definita terminataque sunt, rejectisque elencticis omnibus, artes tantum apodicticas et solidas juventuti proponunt, ut omnium liberalium artium, sicuti proposui, non solum inventor, sed moderator et censor usus habeatur ».

Ramus appelle sa « technologie », sa doctrine des arts. Il l'article à une conception de « l'usage », en référence à une origine des arts qu'il trouve dans les *Géorgiques* de Virgile, et à une conception de leur fécondité, synonyme de philosophie pratique en acte, qu'il convient de distinguer de l'utilité à laquelle les adversaires de Ramus ont voulu la réduire, en faisant de lui un « pragmatique » avant la lettre<sup>18</sup>. On a ici les éléments essentiels de l'encyclopédisme de Ramus : l'exemplarité des apprentissages élémentaires (la grammaire, les mathématiques élémentaires) et la finalité civile, le tout soumis à « l'usage », qui se révèle de nature dialectique et d'origine virgilienne.

Dans le champ de l'éducation, une fois acquises l'écriture et la lecture, qui sont les buts modestes, mais précis de la grammaire, elles sont mises au service de la rhétorique que Ramus définit, à la suite de Quintilien, comme « l'art de bien parler ». On se souvient que Quintilien avait défini l'orateur comme « homme de bien habile à bien parler » (*vir bonus bene dicendi peritus*), ce qui revenait à faire de l'éloquence non « pas une doctrine singulière, comprise dans les limites d'une nature propre, comme le sont les autres arts, mais une certaine sagesse constituée par l'accumulation de tous les arts majeurs, qui parle avec abondance<sup>19</sup> », comme l'écrit Omer Talon, collaborateur et frère d'élection de Ramus, et à opérer une *reductio* de tous les arts à la rhétorique. Mais pour Ramus, on n'a pas besoin d'être un homme de bien pour être bon orateur. Il concède que la philosophie est nécessaire à la perfection de la rhétorique, mais argumente qu'elle ne lui est pas « propre » : bien parler, c'est pour l'orateur parler selon les règles de l'art du discours, et non selon les préceptes de l'éthique. Il distingue ainsi la rhétorique de l'éthique, au nom de la distinction entre le propre d'un art et sa perfection, en référence à la « loi de justice », *kath'hauto, per se*, qui ordonne que tous les contenus d'un art soient homogènes. On voit ici que Ramus cherche à accorder souci pédagogique et exigence de scientificité. On en trouve l'écho dans les *Rhetoricae distinctiones in Quintilianum*, où l'application des règles de la dialectique à la rhétorique tend à la simplifier, par la formulation de règles générales, à même d'y introduire une part de la certitude des mathématiques : « L'art rhétorique sera presque aussi constant que l'arithmétique ou la géométrie, et les préceptes de l'élocution et de l'action aussi stables que les théorèmes d'Euclide sur les surfaces et sur la ligne<sup>20</sup> ».

Dans cette rupture avec la tradition de l'éloquence romaine, Anthony Grafton et Lisa Jardine ont vu un divorce irrémédiable entre l'art oratoire et son fondement philosophique. « En d'autres termes, Ramus sépare l'« ars disserendi » du fondement éthique qui avait justifié la prétention du premier humanisme à faire des *studia humanitatis* une préparation à la vie civile<sup>21</sup> ». Or Jean-Louis Vivès proposait cette distinction dès 1531, dans le *De disciplinis*,

<sup>18</sup> La devise de Ramus : « Labor omnia vincit », avec ou sans la suite : « improbus » (*Géorgiques*, I, v. 145-146), doit être précisée et complétée par le début du v. 145 : « Tum variae venere artes » : la victoire d'un travail humain acharné porte précisément sur les arts naissants. Il commente aussi significativement un autre vers des *Géorgiques* : « Ut varias usus meditando extundere artes » (I, v. 133) : « Pour exprimer les arts en méditant sur leurs divers usages ». Sur ces différents points, voir COUZINET M.-D., *Pierre Ramus et la critique du pédantisme : philosophie, humanisme et culture scolaire au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Champion, coll. « Bibliothèque littéraire de la Renaissance » 91, 2015.

<sup>19</sup> *In Marci Tul. Cic. Partitiones Oratorias annotationes collectae ex praelectionibus Audomari Talaei*, dans *Audomari Talaei opera Socraticae methodicaeque Philosophiae studiosis pernecessaria*, Bâle, Conrad Waldkirch, 1584, p. 301-329 : « Nec una est doctrina singularis, et propriae cuiusdam naturae finibus comprehensa, sicut sunt aliae artes, sed ex omnibus maximis artibus cumulata quaedam copiose loquens sapientia » (p. 301).

<sup>20</sup> *Petri Rami rhetoricae distinctiones in Quintilianum*, Paris, Louis Grandin, 1549, p. 25.

<sup>21</sup> GRAFTON A. et JARDINE L., *From Humanism to the Humanities. Education and the Liberal Arts in Fifteenth- and Sixteenth-Century Europe*, Londres, Duckworth, 1986 p. 192-193 ; L. JARDINE, « Gabriel Harvey : exemplary Ramist and Pragmatic Humanist », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, LXX, 1, 1986 (p. 36-48), p. 45.

en réponse à la confusion des disciplines et à l'idéal philosophique d'une sagesse impraticable, et à la fin du siècle (1596), Jean Bodin l'élargissait aux arts mécaniques, en répondant à l'objection selon laquelle le meilleur artisan peut être méchant homme : « Il n'y a si méchant homme qui n'ait quelque vertu : et quoi qu'il soit méchant, s'il est bon architecte, il est bon et louable, en ce qu'il a contribué à la société humaine par un métier profitable et bon<sup>22</sup> ». Ramus participe ainsi à un mouvement de redéfinition de l'encyclopédie qui, tout en conservant l'ordre de classification des arts, en modifie profondément le sens, au nom de l'usage dialectique consistant à bien définir et à bien juger.

La subordination de la rhétorique à la dialectique vient de ce qu'« il n'y a pratiquement pas de discours sans raison et sans argument [= invention], sans disposition de raison et d'argument [= jugement], ce qui appartient à la dialectique<sup>23</sup> ». « L'usage » atteste qu'il n'y a pas de discours sans raison, c'est-à-dire pas de rhétorique (*ars dicendi*, art du discours) sans dialectique (*ars disserendi*, art du raisonnement et de la classification des raisons et des arguments)<sup>24</sup>. La dialectique est donc à l'œuvre aussi bien dans les discours que l'était la grammaire, commune à tout type d'écriture. Elle est donc une sorte de grammaire de la pensée que Ramus prétend reconstituer à partir des textes des orateurs et des poètes. En 1551, dans la *Professio regia*, il montre comment la promotion d'une éducation adaptée à l'enfance constitue un apprentissage progressif de la dialectique qui correspond à l'ordre du cursus scolaire :

Donc si tel nom n'est pas chez Cicéron, si tel argument n'y est pas, alors il n'y aura pas [chez lui] de grammaire, ni de dialectique ? – Mais chez les poètes et les orateurs, la dialectique est puérile. – Soit. Mais est-ce une raison pour ne pas l'exposer, au début, aux enfants, c'est-à-dire aux ignorants et aux novices ? Dans les mathématiques, qui viennent ensuite, sa présentation est plus ferme ; en physique, en médecine, en droit, en théologie, c'est-à-dire dans le reste de la vie, elle apparaîtra plus riche et plus abondante. Et comme l'usage de la raison naturelle, celui de la dialectique, c'est-à-dire l'usage de l'art rationnel, sera puéril dans l'enfance, viril à l'âge d'homme, et mûr dans la vieillesse<sup>25</sup>.

Si la « raison naturelle » est la chose du monde la mieux partagée, « l'usage de l'art rationnel » qu'est la dialectique se différencie selon l'âge et la progression dans le cursus de celui qui la pratique, inscrivant l'encyclopédie dans la temporalité de l'histoire individuelle. On ne commentera qu'un point : Ramus considère la physique, la médecine, le droit et la théologie comme équivalents avec « le reste de la vie ». Le reste de la vie désigne donc ici les trois facultés supérieures, celles dont l'accès a pour condition nécessaire le passage par la faculté des arts, qui représente donc ici l'essentiel de la vie, considérée comme la vie de l'esprit (du reste, il définira la théologie : « *doctrina bene vivendi* »). Pour Ramus comme

<sup>22</sup> *Le Paradoxe de Jean Bodin Angevin, qu'il n'y a pas une seule vertu en médiocrité, ni au milieu de deux vices*, Paris, Denis Du Val, 1598, dans BODIN J., *Selected Writings on Philosophy, Religion and Politics*, éd. P. L. Rose, Genève, Droz, 1980 (p. 41-75), p. 65. Il ajoute, *ibid.*, p. 66 : « Nous pourrions conclure que celui qui est bon laboureur, est aussi bon, en ce qu'il rapporte au bien public un bon art et profitable, puisque tout bien est donné de Dieu à l'usage des hommes pour les bien heurer, et s'il faut ainsi dire, bonifier ». Voir COUZINET M.-D., *Sub specie hominis. Études sur le savoir humain au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, 2007 p. 122.

<sup>23</sup> *Petri Rami rhetoricae distinctiones in Quintilianum*, op. cit., p. 56.

<sup>24</sup> Le Socrate du *Phèdre* – même s'il n'est pas explicitement nommé par Ramus – est en accord avec la vérité, lorsqu'il déclare : « C'est de cela, Phèdre, que je suis pour mon compte, fort amoureux : de ces divisions et de ces rassemblements, en vue d'être capable de parler (*legein*) et de penser (*phronein*) ». PLATON, *Phèdre*, 266 b 1-3, trad. ROBIN L., dans PLATON, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1950, t. II, p. 73. Voir également le commentaire de ROBIN L., *ibid.*, note 3, p. 73-74 : « La dialectique, art de penser, fonde la rhétorique, art de parler. Celle-ci est vaine [...] si elle n'est pas philosophique (269 d) ».

<sup>25</sup> RAMUS, *Praefatio de professione regia*, dans RAMUS et TALON, *Collectanae*, op. cit., p. 339-340.

pour Dante (*Convivio*, IV, 7), « vivre, c'est faire usage de la raison », et son plus haut usage ne peut être acquis que par l'apprentissage progressif de tous les arts libéraux, ouvrant aux facultés supérieures. Il n'est donc pas étonnant qu'en 1562, Ramus ait préconisé une réforme de l'Université qui concernait toutes les facultés, y compris les facultés supérieures. Quel est alors le sens de ce qui apparaît comme une *reductio* des arts et des sciences à la dialectique ? De quel type d'encyclopédisme faut-il parler avec Ramus ?

### 3. Quel encyclopédisme ?

La « technologie » de Ramus, telle qu'il l'élabore dans ses composantes principales, à partir des années 1560, correspond à une réélaboration théorique de toutes les disciplines en fonction de leur commune nature dialectique<sup>26</sup>. La dialectique demeure l'art d'extension maximale, du fait que la raison est plus étendue que le discours, tout en restant inséparable de lui. Elle intervient dans les deux parties que nous lui connaissons : l'invention et le jugement, mais aussi dans une forme spécifique du jugement que Ramus appelle la « méthode », et qui désigne l'ordre à observer dans toute matière que l'on veut enseigner. L'ordre méthodique répond à une exigence de clarté et de brièveté qui vient s'ajouter au critère de l'usage.

L'ordre méthodique d'exposition procède du général au particulier, c'est-à-dire (en reprenant une distinction aristotélicienne), de ce qui est plus connu par nature à ce qui est plus connu pour nous (c'est là que l'on trouve les célèbres dichotomies dites « ramistes »). Dans toutes les éditions de la *Dialectique*, de celle de 1546, où il parle pour la première fois de « méthode », jusqu'à celle qui paraît l'année de sa mort<sup>27</sup>, Ramus considère que le meilleur modèle d'ordre méthodique est la structure de l'art grammatical ; il considère aussi la disposition méthodique de la matière dans le livre II du *De natura deorum* de Cicéron, comme exemplaire. Le choix de ces exemples montre son insistance sur l'unité qu'il a toujours défendue entre la technique du discours et l'élaboration du savoir scientifique<sup>28</sup>, contre la distinction aristotélicienne entre logique de la vérité et logique du probable. C'est ce que confirme l'existence, à côté de la méthode dite « de nature », d'une méthode « de prudence », ne reposant pas sur l'ordre naturel, mais sur un ordre d'exposition propre à convaincre l'interlocuteur, et dont la seule règle est la « prudence » du maître ou de l'orateur<sup>29</sup>.

Outre la disposition méthodique de la matière, Ramus cherche à faire en sorte qu'elle satisfasse à des critères de scientificité. Il lui applique ainsi trois « lois », qu'il a trouvées chez Sturm comme signes du « sempiternum verum<sup>30</sup> » : la nécessité, l'homogénéité et la propriété<sup>31</sup>. Il s'agit des trois conditions auxquelles doivent satisfaire les prémisses d'une démonstration comprise comme un syllogisme fondé sur des prémisses nécessaires (*Secunds Analytiques* I, 4-5) : « *kata pantos (de omni), kath'hauto (per se), katholou prôton*

<sup>26</sup> Sur la « technologie » de Ramus, voir COUZINET M.-D., *Pierre Ramus et la critique du pédantisme*, op. cit., p. 450-474.

<sup>27</sup> RAMUS P., *Dialecticae libri duo*, Hrsg. Sebastian Lalla, unter Mitarbeit von Karlheinz Hülser, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 2011, p. 134.

<sup>28</sup> Voir VASOLI C., *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo: "Invenzione" e "Metodo" nella cultura del XV e XVI secolo*, Milan, Feltrinelli, 1968, p. 417.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 433.

<sup>30</sup> RISSE W., *Die Logik der Neuzeit*, Bd. I : 1400-1650, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1964 (sur les trois « lois », p. 156-158), p. 157.

<sup>31</sup> RAMUS P., *Institutionum dialecticarum libri tres* (1554), op. cit., épître dédicatoire non paginée, [f. a.ii.v] : « Quibus igitur notis Aristoteles et signis scientiae materiam, ac scientificas propositiones definivit, ut ex omni tot librorum locorumque copia talem materiam seligamus ? Aristoteles voluit omne scientificum propositum esse *kata pantos, kath'hauto, katholou prôton*, de omni, per se universaliter primum (...) » Ramus développe l'exposé des trois règles dans le livre II, « Apodictica scientifica », *ibid.*, p. 118-120.

(*universaliter primum*) », selon Aristote. Ramus les étend aux énoncés de tous les arts et de toutes les disciplines, lorsqu'il élabore son encyclopédie<sup>32</sup>, dans les *Leçons sur les arts libéraux* (*Scholae in liberales artes*). Il y présente chaque discipline séparément (*Scholae grammaticae, rhetoricae, dialecticae, physicae, metaphysicae*), en intégrant son exposition systématique dans une lecture historique de son évolution. L'intérêt de Ramus pour l'histoire de la grammaire et des mathématiques est ainsi étendu à l'ensemble des disciplines et constitue un aspect marquant de son encyclopédisme<sup>33</sup>.

Au fil des réélaborations successives de la *Dialectique*, il poursuit son « effort pour rechercher un point de convergence entre la logique de l'invention, liée à l'expérience pratique des arts, et un processus de systématisation du savoir modelé sur des exemples typiques des doctrines mathématiques »<sup>34</sup>. Il faut insister sur la notion de « convergence » : l'enseignement des mathématiques (le *quadrivium*) qui impose un ordre nécessaire dans le passage d'une discipline à l'autre, de la plus simple à la plus complexe, ne fait que prendre le relai d'une cohérence que Ramus a pour sa part inscrite dans le cursus scolaire du *trivium* dès le début de son entreprise, en s'efforçant de ne pas faire désapprendre à ses élèves ce qu'ils avaient précédemment appris, dans un processus à la fois cumulatif et logique d'apprentissage et de progression dans le savoir :

L'ordre des mathématiques n'est point comme d'une histoire, là où vous pouvez entendre et déclarer un passage à la fin, au milieu, au commencement sans rien entendre au précédent : mais en la mathématique l'ordre y est non seulement profitable et utile, ains totalement nécessaire : la première de ces disciplines c'est l'arithmétique [...] : la seconde c'est la géométrie, [...] cette partie seconde ne se peut aucunement entendre ni pratiquer sans la première [...] : l'astrologie qui s'ensuit ne se peut pareillement ni concevoir, ni démontrer sans l'arithmétique et géométrie [...], et ainsi des autres disciplines mathématiques, voire bien davantage les proportions d'arithmétique, géométrie, astrologie sont bâties de tel ordre, que qui ne connaît la première, ne peut entendre la seconde, qui n'entend l'une et l'autre ne peut entendre la troisième, bref si un écolier a perdu une seule leçon en mathématique, qu'il ne retourne plus à l'école, car il n'entendra rien à ce qui s'ensuit<sup>35</sup>.

De même, il reprend la distinction aristotélicienne entre deux types de principes : les axiomes et les thèses, les premiers étant des principes immédiatement intelligibles par eux-mêmes, alors que les thèses ont besoin d'exemples pour être intelligibles, et il applique l'exposition sous formes de thèses et d'exemples à l'arithmétique, alors que dans la dernière édition de la *Dialectica* (1572), il appliquera à tous les énoncés le nom d'axiomes. Dans cette ultime version, « il présente la dialectique comme un complexe d'axiomes et de syllogismes, obéissant rigoureusement aux trois « lois », et d'exemples toujours tirés des formes vivantes – oratoires et politiques – du discours<sup>36</sup> ». C'est là, d'après Cesare Vasoli, « la dernière expression » de son idéal encyclopédique<sup>37</sup>.

---

<sup>32</sup> VASOLI C., *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo* [1968], *op. cit.* (sur les trois « lois », p. 493-494 ; p. 553-558 ; 582-586), p. 493.

<sup>33</sup> GOULDING R. a étudié la signification de l'histoire des mathématiques chez Ramus, dans *Defending Hypathia. Ramus, Savile, and the Renaissance Rediscovery of Mathematical History*, Dordrecht, Heidelberg, London, New York, Springer, 2010, et dans *ID.*, « Mathematics and Method : Petrus Ramus and the History of the Sciences », *Journal of the History of Ideas*, 67, 2006, p. 33-40.

<sup>34</sup> VASOLI C., *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo* [1968], *op. cit.*, p. 550.

<sup>35</sup> *La remontrance de Pierre de La Ramée faite au conseil privé*, *op. cit.*, p. 6-8.

<sup>36</sup> VASOLI C., *La dialettica e la retorica*, *op. cit.*, p. 582.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 588.

## Conclusion

S'agit-il d'un nouvel organon, ou d'une nouvelle encyclopédie ? En étendant sa réflexion du champ des arts du *trivium* à ceux du *quadrivium*, Ramus a fini par prétendre, à l'égal d'Aristote, couvrir tous les domaines du savoir, comme en témoignent les éditions successives, de plus en plus étendues, de ses *Scholae in liberales artes* (« Leçons sur les arts libéraux »). Et Nancel loue Ramus pour avoir « rétabli et ordonné tous les arts », tel un nouvel Hercule, en parcourant toute l'encyclopédie<sup>38</sup>. Il s'agit donc bien d'un nouvel organon et d'une encyclopédie élargie, mais non d'une nouvelle encyclopédie. La conjonction des arts ouvre ainsi la voie à ce que la *Dialectique* de 1555 désigne comme « le soleil du jugement connaissant la conjonction de toutes choses<sup>39</sup> ».

---

<sup>38</sup> NANCEL, *Petri Rami vita, op. cit.*, p. 212-226 : « Ramus omnes artes instaurat et dirigit – Ramus novo pene exemplo, velut alter Hercules Augiae stabulum, sic artium omnium barbariem excutere ac profugare [profligareque] instituit, universamque *kuklopaideian* unus perlustrare atque exornare. Quod ut praestaret sedulo, ab ipsis fundamentis, velut magni et illustris domicilii exaedificationem est aggressus » (p. 212).

<sup>39</sup> LA RAMÉE P., *Dialectique 1555. Un manifeste de la Pléiade*, texte modernisé par N. BRUYÈRE, Paris, Vrin, p. 83.

## **Le savoir encyclopédique du XVI<sup>e</sup> et du XVII<sup>e</sup> siècle espagnol face aux nouvelles réalités américaines : le thème du tempérament de l'Indien**

Christine OROBITG  
Aix-Marseille Université  
UMR 7303 (TELEMME)

La conquête de l'Amérique s'accompagne de la découverte de nouvelles réalités, de peuples, d'animaux et de végétaux nouveaux dont la description, l'analyse et l'interprétation s'ajoutent à la somme de savoir traditionnel contenu dans les encyclopédies, miscellanées et autres recueils de *mirabilia*. Si les encyclopédies se définissent comme des textes guidés par la volonté d'inventorier le réel, en se fondant sur un savoir hérité, la question qui se pose est de savoir comment réagissent les textes encyclopédiques lorsque le réel change, sortant des limites du connu.

La nature même du texte encyclopédique, sa visée universelle, sa volonté d'englober l'ensemble des choses, son intérêt particulier pour les phénomènes nouveaux, frappants et merveilleux (les *mirabilia*) expliquent la vocation de ces discours à rendre compte des nouvelles réalités américaines. Mais le caractère éminemment nouveau et inédit de ces réalités entre en collision (du moins, en théorie et en apparence) avec une pratique et un principe-clé de la littérature encyclopédique : la référence aux *auctoritates*, la pratique de la compilation, son positionnement dans une longue tradition textuelle, remontant à l'Antiquité gréco-latine et, de ce fait, clairement inscrite dans l'Ancien Monde.

Comment les textes encyclopédiques décrivent et interprètent ces nouvelles réalités ? Comment s'établit, au sein de ces textes, une dialectique entre l'ancien et le nouveau ? Comment ces discours intègrent-ils ces objets profondément inédits au sein d'un savoir nourri de tradition ? Ces questionnements nous conduisent à nous interroger sur la fabrique du savoir dans ces textes, et sur la dialectique qui s'établit entre les mots et les choses. Notre étude s'attachera à examiner ces problématiques à partir d'un exemple ou cas précis : la caractérisation de l'Indien, et plus précisément, le thème du tempérament de l'Indien. Il importe ici de préciser que nous nous attacherons à la représentation de l'Indien des Indes occidentales et, plus précisément, à l'Indien des possessions coloniales espagnoles, tel qu'il est présenté dans les textes encyclopédiques espagnols qui décrivent ces nouvelles réalités.

À l'orée du XVI<sup>e</sup> siècle et jusqu'à la moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, la découverte et la colonisation des nouveaux territoires s'accompagne de la description des peuples nouvellement découverts. Ces textes qui décrivent les nouvelles réalités américaines s'inscrivent pour la plupart dans une visée encyclopédique, puisqu'ils décrivent la géographie, les hommes, la botanique, la zoologie, la géologie, autrement dit, tout ce qui leur semble digne d'intérêt. Les titres de Gonzalo Fernández de Oviedo (*Historia general y natural de las Indias*) et de Fray Martín de Murúa (*Historia general del Perú*) révèlent cette perspective globalisante, le terme *historia* devant ici être interprété au sens aristotélicien, comme une description du monde fidèle à la réalité, par opposition aux légendes de la fiction.

Dans les textes qui décrivent les nouvelles réalités américaines un thème, voire un *topos* revient : celui de l'Indien « mélancolique ». Gonzalo Fernández de Oviedo, qui publie en 1535 son *Historia general y natural de las Indias*, qualifie les Indiens de l'île d'Hispaniola de « melancólicos, e cobardes<sup>1</sup> » ; en 1570, Fray Diego Durán attribue aux Indiens une « complexión triste y melancólica y terrestre<sup>2</sup> », et Fray Martín de Murúa, affirme dans son *Historia general del Perú* (1613) que les Indiens sont « tristes, melancólicos, cobardes<sup>3</sup> ». Plus généralement, médecins et philosophes attribuent aux peuples à la peau foncée, vivant sous des latitudes tropicales, un tempérament mélancolique (la surabondance de bile noire se traduisant d'ailleurs, dans le portrait codifié de quatre tempéraments, par un teint basané). Ainsi, Jean Bodin affirme dans le *Cinquième Livre de la République* la nature mélancolique des peuples du Sud (« ceux qui sont aux extrémités des Poles sont pituiteux, et le Meridional melancholique<sup>4</sup> »). Saturne, astre de la mélancolie, règne donc sur les régions méridionales :

donnant la plus haute planète, qui est Saturne, à la region Meridionale, Jupiter à la moyenne, Mars a la partie Septentrionale [...]; au peuple Meridional la contemplation et en outre l'inclination Venerienne [...]. La partie dextre, qui est la plus robuste et masculine [...], monstre evidemment la propriété du peuple Septentrional sanguin et belliqueux : la senestre, qui est la partie feminine, ainsi appelée par les Philosophes la plus foible, ayant la rate et l'humeur melancholique, monstre assez la qualité du peuple Meridional<sup>5</sup>.

Il est cependant remarquable que les diverses études consacrées à la conquête de l'Amérique et, surtout, à l'imaginaire qui accompagne la conquête et la colonisation, n'évoquent pas ces représentations. Les ouvrages de José Luis Abellán, Hugh Honour, Tzvetan Todorov, Carmen Bravo-Villasante, Stephen Greenblatt, Thomas Gomez, Eviatar Zerubavel Karl W. Butzer et Carmen Gomez-Galiste<sup>6</sup> pour ne citer que quelques-unes des publications les plus représentatives consacrées à ces questions, n'évoquent pas le thème, pourtant relativement récurrent, de l'Indien mélancolique.

Que suppose d'attribuer à l'Indien un tempérament mélancolique ? Quelles sont les implications de ces discours et de ces représentations ? Enfin, que nous révèlent-ils sur ces textes, sur leurs stratégies d'acquisition et de construction du savoir ?

---

<sup>1</sup> FERNÁNDEZ DE OVIEDO G., *Historia general y natural de las Indias* éd. de J. Pérez de Tudela, Madrid, Atlas (BAE n°117-121), 1959, p. 67. Trad. : « mélancoliques et couards ».

<sup>2</sup> DURÁN D., *Libro de los ritos y ceremonias en las fiestas de los dioses y celebración de ellas*, dans *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme*, éd. A. Garibay, Mexico, Porrúa, 1984, t. I, p. 5. Trad. : « une complexion triste, mélancolique et terrestre ».

<sup>3</sup> MARTÍN de MURÚA FR., *Historia general del Perú*, éd M. Ballesteros, Madrid, Historia 16, 1987, p. 351. Trad. : « tristes, mélancoliques et couards ».

<sup>4</sup> BODIN J., *Les Six livres de la République*, Paris, Fayard, 1986, vol. 5, p. 27.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>6</sup> ABELLAN J. L., *La idea de América : Origen y evolución*, Madrid, Istmo, 1972 ; HONOUR H., *The New Golden Land : European Images of America from the Discoveries to the Present Time*, New York, Pantheon, 1975), TODOROV T., *La Conquête de l'Amérique : La Question de l'autre*, Paris, Seuil, 1982 ; BRAVO-VILLASANTE C., *La maravilla de América : los cronistas de Indias*, Madrid, Cultura Hispánica, 1985 ; GREENBLATT S., *Marvelous Possessions : The Wonder of the New World*, Chicago, Chicago University Press, 1991 ; GÓMEZ T., *L'Invention de l'Amérique. Rêves et réalités de la conquête*, Paris, Aubier, 1992 ; ZERUBAVEL E., *Terra Cognita : The Mental Discovery of America*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1992 ; BUTZER K. W., « From Columbus to Acosta : Science, Geography and the New World », *Annals of the Association of American Geographers*, 82, 3, 1992, p. 543-565 ; GOMEZ-GALISTEO C., *Early visions and representations of America*, Londres-New York, Bloomsbury, 2013.

## L'inscription de l'Indien dans la théorie humorale

La vision de l'Autre, en l'occurrence de l'Indien, est inscrite dans le cadre d'un savoir traditionnel plus large : celui de la théorie humorale héritée d'Hippocrate et de Galien, largement glosée et commentée par les médecins du Moyen Âge, du XVI<sup>e</sup> et du XVII<sup>e</sup> siècle.

D'origine médicale, la théorie humorale classe la diversité humaine en quatre tempéraments, définis par leur humeur dominante (sang, cholère, mélancolie, phlegme). Ces quatre tempéraments (ou complexions) sont reliés aux quatre éléments (air, eau, feu, terre)<sup>7</sup>, aux quatre saisons et aux quatre âges de la vie. Cette théorie, qui permet d'établir un lien explicatif (souvent fondé sur l'analogie) entre l'intérieur et l'extérieur du corps, apparaît comme un concept très efficient pour expliquer le désordre du monde, ainsi réduit à un ordre quaternaire, cohérent, rassurant et satisfaisant pour la pensée. La théorie humorale est d'ailleurs étendue aux domaines de l'alimentation, de la géographie, de l'astrologie, de la botanique, de la zoologie : il y a des aliments mélancoliques, des plantes, des minéraux, des animaux mélancoliques et, comme nous allons le voir, des peuples mélancoliques.

Le thème de l'Indien mélancolique s'inscrit également dans une autre tradition, d'origine médicale elle aussi, selon laquelle le climat, la géographie et plus largement l'environnement déterminent le tempérament humain. Formulée par Hippocrate dans le *De aere, aquis et locis*, cette idée sera reprise par Galien, dans le *Quod animi mores*, inclus dans le chapitre IX de ses *Opera Omnia*, publiées à Lyon en 1550 :

Quis enim non cernit, omnes homines sub Septentrionibus degentes, corpore et animo prorsus contrarie affectos iis, qui torridam prope habitant zonam? Aut quis nescit, qui inter hos medii regionem bene temperatam colunt et corpore esse et moribus animi et ingenii felicitate et prudentia illis hominibus praestentiores<sup>8</sup>.

Jean Bodin reprendra cette idée dans le *Cinquième Livre de la République*, où la diversité des nations est expliquée par la géographie et le climat<sup>9</sup>. Ce sont ces concepts venus de la médecine antique, filtrés et commentés par la médecine médiévale, et largement répandus au XVI<sup>e</sup> siècle et au XVII<sup>e</sup> siècle, qui vont être appliqués à l'Indien.

Tout cela révèle un certain nombre d'éléments quant aux stratégies de construction du savoir. En premier lieu, ces textes illustrent une volonté de systématiser, de soumettre l'ensemble du monde et la diversité du réel à un ordre unique : la structure quaternaire imposée par la théorie des quatre humeurs et des quatre éléments. En second lieu, l'Indien est intégré dans la philosophie des quatre humeurs et dans l'échelle des tempéraments en vigueur à l'époque : l'Autre est vu à travers le prisme du familier et à travers les catégories de savoir dominantes.

---

<sup>7</sup>Voir par exemple : LEÓN A. de, *Libro Primero de Anathomia*, Baeza, Iuan Baptista de Montoya, 1590, fol. 70v°-71r° : « Los Quatro humores son Sangre, Colera, Melancolia y Flema. Al fuego corresponde la Colera que es caliente y seca : a el ayre corresponde la Sangre, que es caliente y humida o templada, [...]. Al agua corresponde la flema por fria y humida : a la Tierra corresponde la melancolia, la qual es fria y seca. » (« les Quatre humeurs sont le Sang, la Cholère, la Mélancolie et le Phlegme. La Cholère, qui est chaude et sèche correspond au feu ; le Sang, qui est chaud et humide, ou tempéré, correspond à l'air [...] ; le phlegme, qui est froid et humide correspond à l'eau ; la mélancolie, qui est froide et sèche correspond à la Terre »).

<sup>8</sup>GALIEN, *Quod animi mores*, dans *Opera Omnia*, Lyon, 1550, I, col. 10003 D (« Qui ne voit que les hommes vivant sous des latitudes septentrionales ont des dispositions physiques et mentales tout à fait contraires à ceux qui habitent plus près de la zone torride ? Et qui ne sait que ceux qui habitent dans les régions médianes et bien tempérées excellent, bien plus que les précédents, par leurs aptitudes physiques et morales, aussi bien que par leurs capacités intellectuelles et par leur prudence ? »). Cité par Guillermo Serés, dans son éd. de HUARTE DE SAN JUAN J., *Examen de ingenios*, Madrid, Cátedra, 1989, p. 414, n. 57.

<sup>9</sup>BODIN J., *Les Six Livres de la République*, éd. cit., vol. 5, p. 27.

Tous ces textes montrent la mise en œuvre d'une stratégie de déplacement de catégories et de représentations de l'Ancien Monde vers le Nouveau Monde, qui nous informe sur le processus de construction du savoir : ces textes effectuent une progression du connu vers l'inconnu. L'inconnu est appréhendé à travers le familier. Les réalités nouvelles sont nommées au moyen de mots anciens, et le nouveau est intégré dans une taxinomie ancienne.

Ces catégories (les quatre tempéraments et, plus précisément, la description codifiée du tempérament mélancolique) sont d'ailleurs posées comme universelles et ces textes s'inscrivent clairement dans une visée universalisante, un esprit de système qui les conduit à relier l'ethnographie au savoir médical sur les tempéraments. Il n'y a donc pas tant ouverture au monde (en l'occurrence, au Nouveau Monde) que volonté de faire entrer ce monde nouveau dans les catégories de savoir de l'Ancien Monde.

Ces discours révèlent également l'intérêt, la rentabilité même, de la notion de tempérament pour expliquer les phénomènes du monde : la complexion explique à la fois le corps et l'esprit, le physique et le psychologique. Et le portrait du tempérament mélancolique, que ce soit chez Alfonso Martínez de Toledo, chez Giambattista Della Porta, chez Fadrique Furió Ceriol ou encore chez Jerónimo Cortés<sup>10</sup> (pour ne citer que quelques exemples) allie les traits du corps (teint brun, corps sec) à ceux de l'esprit (superstition, caractère craintif, paresse, avarice et vilénie).

Enfin, l'attribution de la mélancolie à l'Indien révèle le poids de l'analogie dans le discours de savoir. Pour ces auteurs, la chaleur du climat est pensée par analogie avec la chaleur du feu. Le climat chaud engendre chez les indigènes un teint foncé, et une prédominance d'humeurs noires et brûlées. Fondée, elle aussi, sur le déplacement (une représentation, une image est déplacée dans un autre contexte) l'analogie n'est pas une simple technique littéraire : elle est conçue et employée comme un mode de découverte du savoir.

## Les représentations de l'Indien mélancolique

### *L'Indien « cannibale » et caniculaire*

Un premier ensemble de représentations associe l'Indien « cannibale » à la mélancolie. Né sous des climats brûlants, l'Indien cannibale est associé à la Canicule, représentation étroitement liée à la bile noire (on se reportera à l'étude de Philippe Walter sur les représentations de la Canicule et de la folie caniculaire, et leur opérativité dans *Yvain* ou le chevalier au lion de Chrétien de Troie<sup>11</sup>) et au chien, animal mélancolique (sur ce point, on peut se référer à l'ouvrage de Panofsky, Saxl et Klibansky)<sup>12</sup>.

Le mot *cannibale* trouve en effet son origine chez Colomb. Le mot « *Caniba* » ou « *Cariba* » nomme les Indiens « Caribes » (des Caraïbes) mais les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle (et Colomb lui-même) l'associent plus ou moins ouvertement à *Canis* (*Can* en espagnol), à la Canicule et à la fureur caniculaire, un état d'aliénation furieuse causé par une extrême chaleur et qui est parfois assimilé à la rage (elle-même considérée comme une maladie mélancolique). Plus largement, ces représentations associent les Indiens aux Cynocéphales ou hommes à tête

---

<sup>10</sup> MARTÍNEZ DE TOLEDO A., *El Corbacho*, éd. de Mario Penna, Turin, Rosenberg & Sellier, s.d., p. 138. DELLA PORTA G., *La Physionomie humaine de Jean Baptiste Porta neapolitain*, trad. du Sieur Rault, Rouen, Iean et David Berthelin, 1655, p. 25. FURIÓ CERIOL F., *El Concejo y consejeros del príncipe*, BAE, tome XXXVI (*Curiosidades Bibliográficas*), Madrid, Atlas, 1950, p. 332-333. CORTÉS J., *Phisonomia y varios secretos de naturaleza*, Barcelona, Sebastián de Cormellas, 1645, fol. 1v<sup>o</sup>- 2r<sup>o</sup>.

<sup>11</sup> WALTER PH., *Canicule. Essai de mythologie sur Yvain de Chrétien de Troyes*, Paris, Sedes, 1988.

<sup>12</sup> KLIBANSKY R., PANOFSKY E., et SAXL F., *Saturne et la mélancolie. Études historiques et philosophiques : nature, religion, médecine et art*, trad. par Fabienne Durand-Bogaert et Louis Évrard, Paris, Gallimard, 1989, p. 499-500.

de chien, hérités des anciennes descriptions du monde élaborées par Strabon ou Hérodote. Christophe Colomb écrit en effet dans son *Diario del primer viaje (Journal du Premier voyage)* daté du 4 novembre 1492 :

Entendió también que lejos de allí había hombres de un ojo y otros con hocicos de perros que comían a los hombres, y que en tomando uno lo degollaban y le bebían la sangre y le cortaban su natura<sup>13</sup>.

Le même journal de bord, daté du 11 décembre 1492, associe les « Indiens cannibales » et le « Gran Can » (le Grand Khan ou Grand Chien) :

Porque todas estas islas viven con gran miedo de los de Caniba [...], que Caniba no es otra cosa sino la gente del Gran Can, debe ser aquí muy vecino ; y tendrán navíos y vendrán a cautivarlos, y como no vuelven, creen que se los han comido<sup>14</sup>.

Toutes ces représentations associent puissamment l'Indien à la mélancolie, et ce à travers divers réseaux d'images et divers vecteurs de signification : le chien (*canis*), associé au « cannibale » et animal mélancolique (un chien est d'ailleurs représenté aux pieds de la *Melancholia* de Dürer) ; Saturne, relié au cannibalisme parce qu'il dévore ses enfants ; enfin, la canicule et la folie caniculaire, associées à la rage (décrite comme une maladie mélancolique par les médecins) et à une bile noire chaude et brûlée (appelée *cholera adusta*, *atrabilis* ou encore *melancholia adusta*) susceptible, selon les médecins de causer des crises de fureur et de folie<sup>15</sup>.

Mais tous les Indiens ne sont pas cannibales et ne peuvent être reliés à des représentations de fureur cannibale/canine et caniculaire. Or, on observe que les autres peuples indiens, plus pacifiques, décrits par les cosmographes, sont aussi qualifiés de mélancoliques et se trouvent reliés à la mélancolie et à ses motifs.

### ***Gonzalo Fernández de Oviedo (1535)***

L'un des premiers à décrire les réalités américaines est Gonzalo Fernández (ou Hernández) de Oviedo. Sa *Natural historia de las Indias* (publiée pour la première fois à Séville en 1533) décrit les Indiens de l'île Hispaniola (territoire correspondant à l'actuelle Haïti et à la République Dominicaine) :

Esta gente es de su natural ociosa y viciosa, e de poco trabajo, de melancólicos, e cobardes, viles e mal inclinados, mentirosos e de poca memoria, e de ninguna constancia. Muchos de

---

<sup>13</sup> COLÓN C., *Diario del primer viaje*, 4 de noviembre de 1492, dans Cristóbal COLÓN, *Textos y documentos completos*, éd. de Consuelo Varela, Madrid, Alianza Universidad, 1992, p. 131. Trad. : « Il comprit que loin de là, il y avait des hommes qui n'avaient qu'un œil et d'autres dotés de museaux de chien qui mangeaient leurs semblables, et qui, lorsqu'ils en capturaient un, l'égorgeaient, buvaient son sang et lui coupaient les parties génitales ».

<sup>14</sup> COLÓN C., *Diario del primer viaje*, 11 de diciembre de 1492, p. 158. Trad. : « car tous les habitants de ces îles craignent les Indiens Caniba, et Caniba ne signifie rien d'autre que les gens du Gran Khan / Chien, qui doit être très proche d'ici, ces gens ont des navires, ils viennent capturer les indiens de ces îles et comme les prisonniers ne reviennent pas, on croit qu'ils les mangent ».

<sup>15</sup> Pour des descriptions de la *melancholia adusta* (également nommée *cholera adusta* ou *atrabilis*), voir par exemple : CHAULIAC G. DE, *La Grande Chirurgie*, éd. d'É. Nicaise, Paris, Félix Alcan, 1890, p. 132. VELÁSQUEZ A., *Libro de la melancholia*, Séville, Hernando Díaz, 1585, fol. 48r° et v° ; SANTA CRUZ A. DE, *Dignotio et cura affectuum melancholicorum*, Matriti, apud Thomam Iuntam, 1622, p. 3 et GARCÍA CARRERO P., *Disputationes medicae*, Compluti, ex officina Iusti Sanchez Crespo, 1605, p. 242-243.

ellos, por su pasatiempo, se mataron con ponzoña por no trabajar, y otros se ahorcaron por sus propias manos<sup>16</sup>.

Ce portrait relie l'Indien à la bile noire et aux principaux vices traditionnellement attribués au tempérament mélancolique : paresse, crainte, mensonge, bassesse, vilénie, tendance au suicide. On retrouve ici le lien traditionnel entre mélancolie, *acedia* et *desperatio*, mais on notera qu'il est infléchi dans une autre direction : l'Indien se suicide pour ne pas travailler, par paresse (et non par désespoir du salut). Dans cette description, l'Indien a tous les vices du tempérament mélancolique, mais aucune de ses qualités.

### ***Fray Diego Durán (1570)***

Le second texte qui nous intéresse est un manuscrit, achevé en 1570, du dominicain Fray Diego Durán, et intitulé *Libro de los ritos y ceremonias en las fiestas de los dioses y celebración dellas* (*Livre des rites et des cérémonies dans les fêtes célébrant les dieux*). Le projet officiel du texte (celui soumis aux autorités de censure) est de faire un descriptif des fêtes et des divinités indiennes afin de mieux lutter contre l'idolâtrie, comme l'explique Durán dans son prologue<sup>17</sup>. Mais en réalité, c'est l'ensemble de la société indienne que décrit notre moine dominicain : son organisation sociale, le système éducatif, les marchés et échanges commerciaux, les repas et les jeux rituels, les coutumes funéraires, le théâtre indien. Le prologue du *Libro de los ritos*, fait un portrait du peuple indien et attribue aux Indiens une complexion mélancolique et terrestre :

Agora nazca esto de su miseria natural, agora de su complexión triste y melancólica y terrestre<sup>18</sup>.

La mélancolie que Durán attribue à l'Indien n'est pas la mélancolie géniale qu'Aristote, dans le *Problème XXX*, 1, puis ensuite, en 1575, le médecin navarrais Huarte de San Juan attribuent aux hommes de génie. C'est une mélancolie qui se traduit par la crainte et la mesquinerie.

La crainte, la pusillanimité, la couardise (véritables traits distinctifs de la maladie et du tempérament mélancolique, selon les médecins) constituent d'ailleurs, selon Durán, des traits idiosyncrasiques de l'Indien :

[...] hay otra [razón] particular de parte de la condición de los indios, más que en otras naciones, por ser la gente más mísera y menos osada a dejar su modo y costumbres y cerimonias que el mundo tiene, que aunque crean y claramente vean que es engaño y falsedad

---

<sup>16</sup> FERNÁNDEZ DE OVIEDO G., *Historia general y natural de las Indias*, op. cit., Première partie, Livre III, chap. 6, p. 67. Trad. : « Ces gens sont par nature paresseux et vicieux, peu enclins au travail, ils sont mélancoliques, couards, vils, inclinés au mal, menteurs, de peu de mémoire et d'aucune constance. Beaucoup d'entre eux se sont suicidés avec du poison pour ne pas travailler et certains se sont pendus ».

<sup>17</sup> DURÁN D., *Libro de los ritos y ceremonias*, dans *Historia de las Indias de Nueva España*, éd. cit., I, p. 3 : « Hame movido, cristiano lector, a tomar esta ocupación de poner y contar por escrito las idolatrías antiguas y religión falsa con que el demonio era servido, antes que llegase a estas partes la predicación del santo Evangelio, el haber entendido que los que nos ocupamos en la doctrina de los indios nunca acabaremos de enseñarles a conocer el verdadero Dios, si primero no fueran raídas y borradas totalmente de su memoria las supersticiones, cerimonias, y cultos falsos de los falsos dioses que adoraban, de la suerte que no es posible darse bien la sementera del trigo y los frutales en la tierra montuosa y llena de breñas y maleza, si no estuvieren primero gastadas todas las raíces y cepas que ella de su natural producía ».

<sup>18</sup> *Ibid*, I, p. 5. Trad. : « Cela peut s'expliquer soit par leur mesquinerie naturelle, soit par leur complexion triste, mélancolique, et terrestre ».

lo que creían en el tiempo de la gentilidad, con todo eso, el temor y cobardía natural les hace no arrojar a dejallo<sup>19</sup>.

### ***Martín de Murúa (1613)***

Le troisième texte qui nous intéresse est celui de Fray Martín de Murúa. Il s'agit de son *Historia general del Perú* (1613), et plus précisément du chapitre 4 du Livre II, consacré aux Incas :

Son los indios, por la mayor parte, perezosos y que si no es por fuerza o gravísima necesidad no echarán mano a darse al trabajo; tristes, melancólicos, cobardes, flojos, mal inclinados, mentirosos, ingratos a quien les hace bien, de poca memoria y de ninguna firmeza en cosa que tratan, y algunos hay ladrones y embaidores, y en general todos dados a supersticiones y hechicerías, abusiones, entregados totalmente a dos vicios, lujuria y embriaguez<sup>20</sup>.

On retrouve ici les traits les plus péjoratifs du tempérament mélancolique, tel que le décrit, par exemple, Fadrique Furió Ceriol : le mensonge, la couardise, la trahison, la tendance à la superstition, ainsi que d'autres traits plus anciens, comme le lien entre mélancolie et luxure ou la relation entre la mélancolie et le vin, qui sont tous deux évoqués dans le *Problème XXX*, 1 d'Aristote.

Plus loin, au chapitre 3 du livre III (consacré à la Vice-Royauté du Pérou), Murúa insiste de nouveau sur le tempérament mélancolique de l'Indien, énumérant les vices codifiés et propres à ce tempérament (luxure, mensonge, paresse, trahison, ingratitude) qui, selon lui, caractérisent les indigènes :

La condición, en general, de los indios es triste y melancólica, inclinada al vicio de la lujuria notablemente, y al comer y beber hasta perder el juicio. Son por la mayor parte mentirosos, sin traza algunas vezes, y otras, con tanto artificio que exceden a los más sutiles ingenios de los españoles ; flemáticos, ingratos, no reconociendo el bien que los hacen (...). Son, por lo más ordinario, miserables y, en conclusión, a cualquiera cosa de virtud y trabajo los han de llevar, más por mal y miedo que por bien ni premio<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> *Ibid*, I, p. 4. Trad. : « [...] il y a une autre raison particulière au caractère des Indiens, et qui est chez eux plus marquée que chez les autres nations, c'est qu'ils sont la nation la plus mesquine et la moins courageuse du monde quand il s'agit d'abandonner leur mode de vie et leurs coutumes car, même lorsqu'ils constatent que leurs rites païens sont une erreur, malgré tout cela, leur crainte et leur couardise naturelles les empêchent de les abandonner ».

<sup>20</sup> MARTÍN DE MURÚA FR., *Historia general del Perú*, éd. cit., Livre II, chap. 4, p. 351. Trad. : « Les Indiens sont, pour la plupart, paresseux et ils ne se mettent au travail que sous la contrainte ou en raison d'une nécessité extrême ; ils sont tristes, mélancoliques, couards, indolents, inclinés au mal, menteurs, ingrats, ils ont peu de mémoire et n'ont aucune intégrité, certains sont voleurs et traîtres, et en général, tous versent dans la superstition, la sorcellerie, l'idolâtrie, et s'adonnent entièrement à deux vices, la luxure et l'ivresse ».

<sup>21</sup> *Ibid.*, Livre III, chap 3, p. 470. Trad. : « Le caractère des Indiens est généralement triste et mélancolique, incliné notamment au vice de la luxure, et aux excès en matière de nourriture et de boisson. Ils sont pour la plupart menteurs, parfois sans malice, mais parfois avec un tel artifice qu'ils surpassent en cela les plus subtils esprits des Espagnols ; ils sont indolents, ingrats, ne reconnaissent pas le bien qu'on leur fait [...]. Ils sont le plus souvent mesquins et, en conclusion, si on veut les conduire vers la vertu et le travail, il faut davantage employer la menace et la punition, que le bien et la récompense ».

### *Un réseau de correspondances intertextuelles : l'Indien paresseux, cruel et « terrestre »*

Ces textes entrent en résonance avec d'autres discours, qui décrivent les Indiens comme un peuple paresseux, cruel et « terrestre » (les reliant ainsi à la terre, élément mélancolique) et qui attribuent aux Indiens tous les vices du tempérament mélancolique.

En 1525, le discours que le dominicain Tomás Ortiz adresse au Conseil de Indes (retranscrit dans la chronique de l'historien Pedro Mártir de Anglería) souligne que « son traidores, cruels y vengativos que nunca perdonan. Inimicísimos en religión. Son haraganes, ladrones ; son de juicios muy terrestres y bajos<sup>22</sup> ».

Un *topos* revient avec insistance, celui de l'Indien paresseux. Or, la paresse est, par excellence, l'un des vices mélancoliques et la mélancolie se superpose et se mêle, dans les discours des moralistes, à l'*acedia* et à la *pigritia*<sup>23</sup>. Ce motif apparaît même chez Bartolomé de las Casas, pourtant grand défenseur des Indiens, en 1555 : « ninguna gente del mundo jamás se vio tan ociosa, inútil y holgazana<sup>24</sup> ». En 1576, José de Acosta cultive aussi la représentation de l'Indien paresseux et indolent :

El objetivo más importante ha de ser cortar de raíz con la mayor diligencia la indolencia y ociosidad de los pueblos indios. Son vicios a los que están consagrados por naturaleza, que les embotan todo sentimiento de vida humana y los aprisionan fuertemente en las redes del desenfreno y de la torpeza sexual<sup>25</sup>.

Tous ces textes réactivent dans l'Indien le vieux portrait des enfants de Saturne (paresseux, voleurs, misérables) largement présent dans les manuels d'astrologie du XV<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle, ainsi que les anciennes représentations de l'*acedia*, avec ses différentes ramifications : paresse, indolence, absence de volonté.

### **Les implications de ces discours**

Sous la plume des auteurs espagnols, l'attribution du tempérament mélancolique à l'Indien se teinte toujours d'une nuance de blâme.

Tous ces discours attribuent à l'Indien la « mauvaise » mélancolie et non la mélancolie qui est associée à la supériorité intellectuelle. En effet, au XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle, la mélancolie – qui intègre l'image négative, pathologique, qu'en donne le discours galénique aussi bien que la représentation positive issue des *Problèmes* d'Aristote et réactivée par le médecin Juan Huarte de San Juan – est une notion assez large et ambiguë pour englober une ample polysémie, allant de la paralysie hébétée au génie. Mais la mélancolie que l'on attribue à l'Indien est la mélancolie sous son aspect le plus noir : reliée à la bassesse, à la stérilité et à la vilénie des enfants de Saturne, elle est paresse, nonchalance, mesquinerie, couardise.

---

<sup>22</sup> MÁRTIR DE ANGLERÍA P., *Décadas del Nuevo Mundo*, Buenos Aires, Bajel, 1944, p. 519. Trad. : « ils sont traîtres, cruels, vindicatifs, et ne pardonnent jamais. Très hostiles en matière de religion. Ils sont paresseux, voleurs et leur esprit est très bas et terrestre ».

<sup>23</sup> Sur ce point, voir HERSANT Y., « Acedia » *Le Débat. Histoire, politique et société*, n° 29 (1984), p. 44-48 ; PANOFKY E., KLIBANSKY R., ET SAXL F., *op. cit.*

<sup>24</sup> LAS CASAS B. DE, *Historia de las Indias*, éd. d'A. Millares Carlo, Mexico, FCE, 1981, p. 463. Trad. : « on n'a jamais vu peuple au monde qui soit aussi oisif, inutile et paresseux »

<sup>25</sup> ACOSTA J. DE, *De procuranda Indorum Salute*, éd. de Luis Pereña et alii, Madrid, CSIC, 1984, p. 543. Trad. : « Il faut éliminer radicalement et avec la plus grande diligence l'indolence et la paresse des peuples indiens. Ce sont des vices auxquels ils sont prédestinés par nature, qui annihilent tout sentiment humain, et qui les emprisonnent avec force dans les filets de la luxure et de la dépravation ».

Tous les textes établissent également un lien entre mélancolie et paresse, recyclant ainsi d'anciennes représentations (plus spécifiquement, celles qui relient la mélancolie à l'*acedia*). Dans tous les cas, le tempérament mélancolique de l'Indien est coloré de connotations péjoratives et on ne peut que souligner l'infléchissement réprobateur de ce discours.

On notera également que toutes ces descriptions sont puissamment imprégnées et infléchies par la tradition, les *auctoritates*, les pré-textes. Tous les discours sur l'Indien révèlent le poids et la prégnance d'anciennes représentations : la théorie humorale et les descriptions codifiées du tempérament mélancolique ; le portrait de l'enfant de Saturne issu du discours astrologique ; les liens entre la mélancolie et les péchés d'*acedia*, *pigritia* et *desperatio* et, enfin, dans le cas de l'Indien cannibale, le discours médical reliant la mélancolie à la rage et les représentations associant la mélancolie au cannibalisme, à travers le thème iconographique de Saturne dévorant ses enfants. Habités par l'intertextualité, tous ces textes révèlent des liens avec d'autres discours et une interpénétration des savoirs. On aborde le nouveau, mais avec des catégories anciennes. Appelés à décrire un univers nouveau, ces textes révèlent une dialectique entre ouverture au monde et conservation des héritages qui se résout définitivement en faveur d'une permanence des représentations, qui sont à la fois maintenues, réitérées et manipulées (puisque seule la face noire de la mélancolie est attribuée à l'Indien) dans le but de légitimer la domination coloniale.

Tous ces textes révèlent également l'importance de l'imaginaire et de ses stratégies, en particulier celle du déplacement, le transfert d'images et de représentations. Autour du thème de l'Indien mélancolique se développe en effet un tissu d'images et d'analogies. La mélancolie convoque les images de l'obscurité, du noir, de la nuit, interprétée symboliquement comme nuit de l'esprit, folie, bêtise, erreur de ceux qui refusent la vraie foi pour se complaire dans l'idolâtrie. La couleur sombre de la peau et de la bile noire induit une noirceur morale ou du moins, un tempérament naturellement porté aux vices. Le corps basané de l'Indien (caractéristique du tempérament mélancolique) entre dans une dialectique entre ombre et lumière où le teint sombre se dote d'une valeur symbolique (on pourra rappeler à ce sujet l'exemple bien connu des vases de l'Antiquité grecque, où les Grecs se représentent dotés d'un corps blanc tandis que les ennemis, les Barbares, se voient attribuer un corps foncé) : la bile noire qui domine le corps de ces peuples est erreur, offuscation de l'esprit, ignorance, incapacité à s'élever, mais aussi malfaisance, perfidie, vilénie et noirceur de l'âme.

Enfin, et c'est une évidence que de le dire, toutes ces représentations expriment l'infériorité de l'Indien. L'attribution à l'Indien d'un tempérament mélancolique volontairement infléchi vers ses aspects les plus noirs permet aux auteurs d'affirmer la supériorité de leur nation et de justifier sa domination sur les Indiens.

On notera enfin que ces descriptions s'inscrivent dans une tradition textuelle antérieure à la découverte des Indes : attribuer la mélancolie à l'Autre est un motif ancien, qui apparaît déjà dans des textes qui évoquent des réalités antérieures ou extérieures à la découverte des Indes. Ainsi Bodin affirme dans le *Cinquième livre de la République* la nature mélancolique des peuples du Sud et, notamment, des Espagnols :

A quoy on peut juger, comme en beaucoup d'autres marques, la naturel de l'Espagnol, qui pour estre beaucoup plus Meridional, est plus froid, plus melancholic, plus arrêté, plus contemplatif, et par consequent plus ingenieux que le François, qui de son naturel ne peut s'arrester à contempler, et se tenir coy, pour estre bilieux et cholere, ce qui le rend plus actif, prompt et diligent [...]. Aussi tous les ans il en passe un nombre infini en Espagne, comme j'ay veu [...] pour y bastir, planter, défricher les terres et faire tous ouvrages de main, que

l'espagnol ne sauroit faire, et quasi plutost mourroit de faim, tant il est paresseux, et pesant aux actions<sup>26</sup>.

Bodin applique ici à l'Espagnol la même description qu'Oviedo, Durán, Murúa font de l'Indien : mélancolique, paresseux, indolent, refusant le travail. On est toujours l'Indien (et le mélancolique) de quelqu'un d'autre.

Quelle est, finalement, la « fabrique du savoir » mise en place par ces discours ? Les textes consacrés aux Indes Occidentales transportent les regards sur des phénomènes neufs et, en l'occurrence, des peuples neufs. Mais le Nouveau Monde n'y suscite pas véritablement de nouvelles visions du monde, il tend le miroir de l'inconnu au vieil imaginaire. Celui-ci se déploie dans la description de ce nouvel univers. La perception des réalités nouvelles se fait à travers le filtre des anciennes représentations.

On plonge dans l'inconnu, mais c'est pour y retrouver le familier. La démarche consistant à aller vers l'Autre (et vers l'autre Monde) se résout en un retour sur soi, sur les vieilles identités. Ces analyses révèlent, d'une part, une relative imperméabilité à l'Autre, à la nouveauté (appréhendue à travers des catégories anciennes) et d'autre part, la richesse informative que la description de l'Autre, et du monde, livre, non tant sur son objet, que sur le sujet qui la fait.

---

<sup>26</sup> Jean Bodin, *Les Six Livres de la République*, éd. cit., vol. 5, p. 25-26.

## Savoirs et *ingenio* chez Huarte de San Juan l'encyclopédisme de l'*Examen de ingenios para las ciencias*

Marina MESTRE  
Université de Lyon, ENS Lyon,  
IHRIM (UMR-CNRS 5317), LabEx COMOD

En 1575, le médecin espagnol Huarte de San Juan fait paraître son *Examen de ingenios para las ciencias*, un livre dédié au roi Philippe II dont l'ambition est de proposer, sur la base de la philosophie naturelle, un outil efficace pour distinguer les différents types d'*ingenios*<sup>1</sup> et être en mesure de les appliquer à l'étude de la science qui leur convienne le mieux. Il s'agit donc d'un livre dont la finalité est éminemment pratique et qui repose sur le présupposé selon lequel il existe une correspondance exclusive entre les capacités intellectuelles de chaque homme (son *ingenio*) et un savoir ou une discipline. Malgré cette finalité explicitement politique, l'*Examen de ingenios* fut dénoncé à l'Inquisition qui imposa des corrections et des suppressions<sup>2</sup>. En conséquence, Huarte reprit son texte et une version amendée de l'*Examen* parut posthument en 1594. Parmi les diverses critiques et réserves qu'avait suscité le texte huartien figure au premier chef la réticence à accepter un livre dont le parti pris anthropologique rendait impossible l'idée d'un parfait savant. En effet, postuler qu'à chaque homme convient une seule science ou discipline à l'exclusion des autres revient à affirmer qu'il est impossible pour un seul homme de maîtriser l'ensemble des savoirs et disciplines<sup>3</sup>. L'*Examen de ingenios para las ciencias* semble donc porter le coup de grâce à l'idéal du savant humaniste que Vivès présentait à la fin de son *De disciplinis*<sup>4</sup>, son plan d'études systématique et encyclopédique qui devait aboutir, justement, à la formation de sages maîtrisant l'ensemble des connaissances de l'époque.

L'*Examen de ingenios*, un livre qui revendique son appartenance à une discipline particulière (la philosophie naturelle) à l'exclusion de toute autre et dont le parti pris scientifique exclut la possibilité même d'acquérir l'ensemble des disciplines et des savoirs par un seul homme, participe néanmoins des présupposés méthodologiques et des ambitions encyclopédiques de la seconde génération d'humanistes espagnols, moins par sa volonté de

---

<sup>1</sup> Nous n'adoptons pas la traduction classique d'*ingenio* par « esprit » car, on le verra, l'*ingenio* huartien est bien plus qu'un type d'intelligence ou une tournure d'esprit.

<sup>2</sup> Sur l'examen inquisitorial de l'*Examen*, voir l'efficace mise au point de Guillermo SERÉS, dans son édition de l'*Examen* : HUARTE DE SAN JUAN J., *Examen de ingenios para las ciencias*, Madrid, Cátedra, 1989 (par la suite *Examen*), p. 110-117.

<sup>3</sup> PÉROUSE G., *L'Examen des esprits du Docteur Juan Huarte de San Juan. Sa diffusion et son influence en France aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Les Belles Lettres, 1970, p. 51 : « La rancune personnelle du Dr. Pretel [...] a obtenu la suppression de tel passage qui niait la possibilité d'une compétence encyclopédique ». Comme l'explique Mauricio Iriarte, Alonso Pretel était le professeur de Droit positif de l'Université de Baeza, et Huarte n'ignorait pas à quel point il avait été blessé en se voyant refuser par l'*Examen de ingenios* un entendement et une imagination dans l'autre sens puissants, comme il l'écrit dans l'édition de 1594 : « [...] al positivo [c'est-à-dire, au spécialiste de droit positif], dijo que su facultad pertenecía a la memoria (de lo cual se sintió grandemente) » (IRIARTE M., *El doctor Huarte de San Juan y su Examen de ingenios. Contribución a la historia de la psicología diferencial*, Madrid, CSIC, 1948, p. 55).

<sup>4</sup> *De disciplinis: savoir et enseigner*, introduction et traduction de T. VIGLIANO, Paris, Les Belles Lettres, 2013.

tout embrasser et classer que par les principes anthropologiques et méthodologiques qui le guident<sup>5</sup>. En effet, au moment où l'on assiste à un changement de paradigme, où depuis Bacon on met l'accent sur la dimension toujours inachevée et en devenir des savoirs, l'idée d'un système fermé défini par rapport à un principe transcendant et immuable n'est plus tenable et suppose le recours à l'intelligence humaine comme point de départ de toute réflexion sur les savoirs et leur organisation. Dans cette perspective, la conception huartienne de l'homme et de son mode d'appréhender et d'être dans le monde constitue un jalon important dans l'avènement de ce nouvel encyclopédisme. Pour le mettre en évidence nous montrerons dans un premier moment en quoi consiste l'*ingenio* huartien, puis nous verrons quelles en sont les modalités et les principes de leur classement. Enfin, nous analyserons quel est le rapport qu'entretient l'*ingenio* huartien avec les savoirs et les disciplines humaines pour envisager dans quelle mesure la pensée de Huarte a contribué à l'avènement de l'encyclopédisme moderne.

## 1. L'*ingenio* huartien

Bien que l'*ingenio* soit la notion centrale de son livre et la clé de voûte de son titre, Huarte ne consacre pas, en 1575, de chapitre à sa définition. Cette particularité, qui peut sembler de prime abord étonnante, s'explique sans doute principalement par deux raisons. La première est la finalité explicitement politique de son livre évoquée ci-dessus et revendiquée par Huarte dès les premières pages de son ouvrage :

Et, pour que l'homme ne commette pas d'erreur dans le choix de l'art qui correspond le mieux à son naturel, chaque État devrait posséder des Conseils d'hommes sages et savants, chargés de découvrir en chaque sujet, dès sa plus tendre enfance, les caractères de son esprit et de l'obliger à étudier la science qui s'y adapte, bien loin de lui en laisser le libre choix. De ce fait, vos États et vos seigneuries auraient les plus grands hommes du métier du monde et les ouvrages les plus parfaits pour le seul motif d'avoir su concilier l'art et la nature<sup>6</sup>.

Une République parfaitement organisée et efficace (« les plus grands hommes du métier du monde et les ouvrages les plus parfaits ») repose nécessairement pour Huarte sur l'engagement de chaque citoyen dans l'étude de la science qui lui correspond ou, pour le dire autrement, sur la parfaite correspondance entre les *ingenios* et les sciences. En guise d'introduction à son livre, Huarte souligne la nécessité de trouver les conditions de cette correspondance pour l'institutionnaliser en confiant à des hommes de grande prudence la

---

<sup>5</sup> SERÉS G., Introducción, *Examen*, p. 23 : « En general, se puede afirmar que la preocupación por un método de análisis de la realidad, de la naturaleza, que permita clasificar los diversos elementos de que está compuesta (y que, de paso, les permita a los intelectuales y ensayistas especializados incidir en la sociedad, al brindar sus obras para su perfeccionamiento), está en el ánimo de la mayoría de tratadistas contemporáneos, desde el gran Vives y su intento de establecer, diríamos, una enciclopedia del saber de su tiempo (véanse sus sistemáticas y constructivas *De prima philosophia*, *De anima* y *De tradendis disciplinis*), hasta bien entrada la centuria siguiente. El problema del método, clasificatorio y, consecuentemente, nosológico, es uno de los caballos de batalla de esta segunda generación de humanistas "especializados", tanto en el terreno científico como en el estrictamente filosófico ».

<sup>6</sup> HUARTE, *Examen des esprits pour les sciences*, trad. en français moderne de Jean-Baptiste ETCHARREN, Biarritz, Atlantica, 2000 (par la suite *Examen des esprits*), p. 1-2 ; *Examen, Proemio*, p. 151 : « Porque no errase [el hombre] en elegir la [ciencia] que a su natural estaba mejor, había de haber diputados en la república, hombres de gran prudencia y saber, que en la tierna edad descubriesen a cada uno su ingenio, haciéndole estudiar por fuerza la ciencia que le convenía, y no dejarlo a su elección. De lo cual resultaría en vuestros estados y señoríos haber los mayores artifices del mundo y las obras de mayor perfección, no más de por juntar el arte con naturaleza ».

tâche de discerner l'*ingenio* de chaque enfant dès son plus tendre âge pour l'appliquer, sans attente ni concession, à l'étude de la science qui lui convient le plus. On voit bien que la logique qui détermine l'entreprise de Huarte est politique et que le collectif l'emporte sur l'individuel (« l'obliger à étudier la science qui s'y adapte, bien loin de lui en laisser le libre choix »). Mais si l'idée de cette correspondance n'est pas nouvelle (et Huarte rappelle qu'elle a beaucoup occupé avant lui Platon et Cicéron<sup>7</sup>), personne avant lui, assure-t-il, n'a été capable de dire comment déterminer l'*ingenio* d'un homme.

L'expérience avait permis à tous les philosophes anciens de découvrir que, s'il manque à l'homme une disposition naturelle pour la science étudiée, c'est en vain qu'il s'acharnera à en assimiler les règles. Mais aucun d'entre eux n'a su dire avec précision et clarté en quoi consiste cette disposition naturelle qui habilite l'homme à une science donnée, tout en le rendant inapte à une autre, ni combien de tournures d'esprit comporte l'espèce humaine, ni quels arts et quelles sciences correspondent à chacun de ces esprits en particulier, ni à quels signes on aurait pu le reconnaître, ce qui était le point le plus important du problème<sup>8</sup>.

Huarte considère qu'il est, lui, un simple médecin de province, en mesure de régler cette question capitale. Il se propose donc de mettre sa science médicale au service de la République afin de proposer une technique (« l'art et la manière<sup>9</sup> ») aux parents soucieux de l'éducation de leurs enfants mais aussi, et surtout, au roi lui-même, garant ultime de la bonne marche de la république, pour être enfin en mesure d'établir une correspondance entre les *ingenios* et les sciences. La science médicale (et la psychologie, qui en fait partie) est donc d'emblée posée comme l'instrument privilégié de la bonne politique. Telle est l'ambition qu'affiche Huarte dans les deux préfaces qui ouvrent son livre, le *Proemio* dédié au roi Philippe II, et le *Segundo proemio* écrit à l'intention du lecteur.

Puis, sans plus attendre, Huarte entre directement dans le vif de son sujet, et consacre le premier chapitre de son ouvrage à prouver que (et c'est le titre du chapitre) « Si un enfant n'a pas l'*ingenio* et l'habileté que réclame la science qu'il désire étudier, c'est en vain qu'il écoute de bons maîtres, qu'il a de nombreux livres et qu'il y travaille toute sa vie<sup>10</sup> ». C'est comme si l'*ingenio* n'avait nul besoin de définition, comme s'il allait de soi, et c'est là sans doute la seconde raison de cette absence de définition préliminaire. On pourrait considérer qu'en quelque sorte il en était ainsi puisqu'il semble correspondre au sens large d'« intelligence » qui est celui du champ lexical du terme espagnol *ingenio* depuis le XIII<sup>e</sup> siècle<sup>11</sup>. Et pourtant, ce chapitre est consacré à poser la correspondance entre *ingenio* et « nature » puisqu'il se termine non pas par une définition de l'*ingenio*, mais par une franche assimilation de celui-ci à la « nature » :

Toutefois, le plus important est d'avoir un naturel qui aille bien avec la science qu'on a choisi d'étudier. Nous voyons, en effet, que grâce à cette disposition bien des hommes qui ont entrepris des études après avoir laissé passer le temps de la jeunesse, qui ont reçu l'enseignement de

---

<sup>7</sup> Ainsi que dans le *De anima et vita* (1538) et le *De disciplinis* (1531) de VIVÈS, que Huarte ne cite pourtant jamais.

<sup>8</sup> *Examen des esprits*, p. 2 ; *Examen, Proemio*, p. 154 : « Todos los filósofos antiguos hallaron por experiencia que donde no hay naturaleza que disponga al hombre a saber, por demás es trabajar en las reglas del arte. Pero ninguno ha dicho con distinción ni claridad qué naturaleza es la que hace al hombre hábil para una ciencia y para otra incapaz, ni cuántas diferencias de ingenio se hallan en la especie humana, ni qué artes y ciencias responden a cada uno en particular, ni con qué señales se había de conocer, que era lo que más importaba ».

<sup>9</sup> *Examen des esprits*, Prologue, p. 3 : « arte y manera ».

<sup>10</sup> *Examen des esprits*, p. 46 (trad. modifiée) ; *Examen*, I [III de 1594], p. 219 : « que si el muchacho no tiene el ingenio y habilidad que pide la ciencia que quiere estudiar, por demás es oírle de buenos maestros, tener muchos libros, ni trabajar en ellos toda la vida ».

<sup>11</sup> COROMINAS J., *Diccionario crítico etimológico de la lengua española*.

mauvais maîtres et sans ordre, sans s'éloigner de leur pays natal, sont devenus rapidement des gens très cultivés. Et si l'aptitude est absente, dit Hippocrate, toutes les mesures prises par ailleurs ne seront que peine perdue<sup>12</sup>.

On pourrait penser que cette équivalence entre *ingenio* et nature humaine n'est qu'une façon de dire, à la suite d'Aristote et de l'ensemble de la tradition scolastique, que l'âme rationnelle (dont dépend cette intelligence que l'on pressent sous le terme *ingenio*) est le propre de l'homme. Or, une telle interprétation, si elle n'est pas fautive, restreint la portée de l'*ingenio* huartien. C'est dans le chapitre suivant (chapitre II de 1575 et IV de 1594)<sup>13</sup> que Huarte détermine ce qu'est cette nature qui fait que l'homme est apte ou non à l'étude de telle ou telle science, et qu'il énonce la définition de l'*ingenio*. Dans ce deuxième chapitre, Huarte construit sa démonstration par étapes. Il part de l'affirmation qu'il souhaite démontrer, à savoir que « C'est la Nature qui rend l'homme apte à l'étude ; les préceptes et les règles de l'art lui en facilitent l'accès ; l'expérience et la pratique des choses particulières le rendent capable d'agir<sup>14</sup> ». Puis il aborde les différentes acceptions du terme *naturaleza* en partant de la plus générale pour aller vers la plus particulière. La plus générale est, bien sûr, Dieu lui-même, Cause première de tout, dont la généralité la rend impropre à rendre compte de la spécificité de la nature de chaque homme<sup>15</sup>. La seconde acception, celle de l'enchaînement des causes secondes nées de l'ordre infus dans la création par Dieu (« [...] ils ont été engendrés selon l'ordre et l'harmonie des causes établies par Dieu à cet effet<sup>16</sup> »), est tout aussi juste, mais reste aussi trop générale pour être satisfaisante. La troisième acception est celle de l'hylémorphisme aristotélicien<sup>17</sup> : dans la mesure où elle est la forme substantielle de l'homme, l'âme rationnelle peut à juste titre être considérée comme la nature de l'homme. Mais là encore, cette acception reste inapte à la discrimination car Huarte postule avec Platon que toutes les âmes ont été créées identiques par Dieu. L'hylémorphisme rend donc compte de la substance humaine en général, mais en aucun cas des traits distinctifs de chaque individu. Il faut donc continuer l'effort de précision si l'on veut en cerner le principe d'individuation :

Aristote a donc cherché un autre sens au mot Nature, cette cause de l'aptitude ou de l'inaptitude intellectuelle de l'homme. Il affirme que la combinaison des quatre qualités premières – le chaud, le froid, l'humide, le sec – doit être appelée Nature, car c'est de là que naissent toutes les aptitudes de l'homme, toutes ses vertus et tous ses vices, ainsi que la grande variété d'*ingenios* que nous observons<sup>18</sup>.

---

<sup>12</sup> *Examen des esprits*, p. 55 ; *Examen*, I [III de 1594], p. 233 : « Pero tener buena y correspondiente naturaleza a la ciencia que quiere estudiar es lo que más hace al caso, porque, con ella, vemos que muchos hombres comenzaron a estudiar pasada la juventud, y oyeron de ruines maestros, con mal orden y en sus tierras, y en poco tiempo salieron muy grandes letrados, y si falta el ingenio, dice Hipócrates que todo lo demás son diligencias perdidas ».

<sup>13</sup> *Examen des esprits*, p. 57 : « Quelle est cette Nature qui rend l'enfant apte à l'étude ? » ; *Examen*, II [IV de 1594], p. 234 : « Donde se declara que Naturaleza es la que hace al muchacho hábil para aprender ».

<sup>14</sup> *Examen des esprits*, p. 57 ; *Examen*, II [IV de 1594], p. 234 : « Naturaleza es la que hace al hombre hábil para aprender, y el arte con sus preceptos y reglas le facilita, y el uso y experiencia que tiene de las cosas particulares le hace poderoso para obrar ».

<sup>15</sup> *Examen des esprits*, p. 57-58 ; *Examen*, II [IV de 1594], p. 235-236.

<sup>16</sup> *Examen des esprits*, p. 63 ; *Examen*, II [IV de 1594], p. 242 : « haberse engendrado con aquel orden y concierto de causas que Dios ordenó para este fin ».

<sup>17</sup> *Examen des esprits*, p. 64 ; *Examen*, II [IV de 1594], p. 243 :

<sup>18</sup> *Examen des esprits*, p. 64 (trad. modifiée) ; *Examen*, II [IV de 1594], p. 244 : « El mesmo Aristóteles buscó otra significación de Naturaleza, la cual es razón y causa de ser el hombre hábil o inhábil, diciendo que el temperamento de las cuatro calidades primeras (calor, frialdad, humedad y sequedad) se ha de llamar *naturaleza*, porque de esta nacen todas las habilidades del hombre, todas las virtudes y vicios, y esta gran variedad que vemos de ingenios ».

La nature que l'on cherche à cerner, celle qui explique la diversité des *ingenios* et qui détermine l'*ingenio* de chaque homme, réside donc dans l'équilibre précis entre les quatre qualités premières dans un corps donné et dans le tempérament qui en résulte :

Puisqu'une même âme réalise des œuvres contraires dans un même corps, précisément parce que ce corps a un tempérament différent à chaque âge, si, de deux garçons, l'un est apte et l'autre inapte, c'est que tous deux ont des tempéraments opposés. Ce tempérament, les médecins et les philosophes l'ont appelé Nature, parce qu'il est le principe de toutes les œuvres de l'âme raisonnable<sup>19</sup>.

Cette conclusion, que Huarte a trouvée chez Galien (dont le *Quod animi mores corporis temperaturam insequantur* est la seule influence franchement revendiquée<sup>20</sup>) mais aussi, sans doute, chez Vivès<sup>21</sup>, n'est certes pas nouvelle et cela contribue sans doute au sentiment de n'avoir pas besoin d'explicitier quelque chose à ce point établi depuis des siècles, à savoir que la « nature » est le tempérament propre à chaque homme, à un moment donné et à un endroit donné<sup>22</sup>.

Si toutes les opérations de l'âme rationnelle dépendent du tempérament, celles de l'entendement en dépendront donc aussi. À la fin du chapitre, Huarte ne propose pas de définition de l'*ingenio* énoncée comme telle, sans doute parce qu'il a clairement le sentiment de l'avoir donnée en déterminant en quoi consiste la nature de l'homme. On peut ici l'explicitier en disant que l'*ingenio* huartien est l'âme rationnelle en ce qu'elle s'applique à la connaissance du monde par l'intermédiaire de son instrument corporel, à savoir, le tempérament cérébral. Huarte se situe ainsi, malgré son parfait silence à son égard, dans la continuité d'un Vivès qui avait puisé dans la tradition latine pour doter son *ingenium* d'un statut théorique qui lui avait jusque-là fait défaut, en tout cas dans le sens que la langue espagnole en avait retenu. La structure même du *De anima et vita* et la progression de la démonstration vivésienne faisait de l'*ingenium* le point de jonction entre le matériel (le corps) et l'immatériel (l'âme rationnelle à travers son entendement), maintenant ainsi dans un parfait équilibre et une parfaite complémentarité ces deux réalités qui s'accordaient harmonieusement le temps de chaque vie humaine par la grâce de la création elle-même<sup>23</sup>.

À la différence de Vivès, Huarte ne ressent pas le besoin de consacrer un chapitre à cette interaction et se limite à préciser en quoi consiste cette « nature » qui rend l'homme habile ou non, dont on comprend très vite qu'elle se confond (et cela va sans doute de soi pour lui) avec l'*ingenio*. L'*ingenio* huartien revient franchement vers le sens originare de *natura* et de *physis* qui était celui de l'*ingenium* latin, revendiquant le principe galénique

<sup>19</sup> *Examen des esprits*, p. 65 ; *Examen*, II [IV de 1594], p. 245 : « [...] pues una mesma ánima hace contrarias obras en un mesmo cuerpo por tener en cada edad contrario temperamento, que cuando de dos muchachos el uno es hábil y el otro nescio, que nace de tener cada uno temperamento diferente del otro, al cual, por ser principio de todas las obras del ánima racional, llamaron los médicos y filósofos *naturaleza* ».

<sup>20</sup> *Examen des esprits*, p. 66 : « Finalement, tout ce qu'a écrit Galien dans son livre constitue la base de mon ouvrage. Pourtant, il n'a pas réussi à dire quelles sont les différentes sortes d'aptitudes intellectuelles, ni quelles sont les sciences que chacune d'elles réclame en particulier » ; *Examen*, II [IV de 1594], p. 247 : « Finalmente, todo lo que escribe Galeno en su libro es el fundamento de esta mi obra ; aunque él no atinó en particular a las diferencias de habilidad que tienen los hombres, ni a las ciencias que cada una demanda en particular ».

<sup>21</sup> *De anima et vita*, Mario Sancipriano (trad. et éd.), Gregoriana, Padoue, 1974.

<sup>22</sup> *Examen des esprits*, p. 98 : « [...] nous avons dit et prouvé que la Nature n'est rien d'autre que le tempérament des quatre qualités premières et que ce tempérament est le maître qui enseigne aux âmes la manière d'agir » ; *Examen*, II [IV de 1594], p. 294 : « [...] ya hemos dicho y probado que *naturaleza* no es otra cosa más que el temperamento de las cuatro calidades primeras, y que este es el maestro que enseña a las ánimas cómo han de obrar ».

<sup>23</sup> VIVES J.-L., *De anima et vita*, II, 6.

selon lequel les facultés de l'âme suivent les tempéraments du corps. Si l'*ingenio* reste chez Huarte la détermination de l'âme rationnelle par le corps, cette union enracine clairement l'homme et son individualité du côté de la *physis*.

C'est en gardant en tête cette dimension profondément matérielle de l'*ingenio* qui ressort de la version de 1575, qu'il faut aborder la lecture du chapitre consacré à l'*ingenio* dans l'édition amendée de 1594 pour se prémunir de toute erreur d'appréciation. Comme l'ensemble des corrections, précisions et ajouts de l'édition réformée, ce chapitre fait partie de la stratégie de réponse que déploie Huarte face à la critique inquisitoriale et il importe d'avoir cette particularité en tête lorsqu'on le lit. Ce chapitre, qui s'intitule « Qu'est-ce que l'*ingenio* ? Combien de sorte en trouve-t-on dans l'espèce humaine<sup>24</sup> ? », est à notre sens très ironique. En effet, il s'ouvre par l'énoncé d'un précepte platonicien qui engage tous ceux qui écrivent à commencer par définir leur sujet, ce que lui-même, on l'a vu, avait omis de faire en 1575 :

C'est un précepte de Platon, qui s'impose à tout écrivain comme à tout professeur, que de commencer l'exposé de la doctrine par la définition du sujet dont nous voulons savoir et comprendre la nature, la spécificité, les propriétés. Cette méthode éveille l'intérêt de celui qui apprend, tout en empêchant l'auteur de se répandre en digressions oiseuses et de négliger les questions qui sont essentielles pour la pleine réussite de l'œuvre. La raison en est que la définition est si lourde de sens, tellement appropriée, que tout y est déjà contenu, réflexion scientifique ou méthode suivie. Il est donc certain qu'on ne peut avancer dans aucune branche du savoir sans commencer par la définition<sup>25</sup>.

C'est donc après avoir ironiquement souligné la nécessité de cette définition préliminaire, sans laquelle tout ouvrage ne peut prétendre transmettre une quelconque doctrine, que Huarte propose une étymologie du terme *ingenio* comme un préalable à sa définition :

[...] il faut savoir que le nom d'« ingenio » dérive de l'un des trois verbes latins *gigno*, *ingigno*, *ingenero*. Il semble plutôt provenir de ce dernier en raison du nombre de lettres et de syllabes qu'il y emprunte, et aussi à cause de ce que nous dirons par la suite de sa signification<sup>26</sup>.

Cette étymologie met l'accent sur la dimension créatrice, génitrice de l'*ingenio*, et semble faire écho à la définition du terme *ingenio* que propose le dictionnaire de Covarrubias, publié en 1611<sup>27</sup>. Cette référence implicite au dictionnaire, et donc, à ce qui est le sens du terme dans

---

<sup>24</sup> *Examen des esprits*, p. 23 (traduction modifiée) ; *Examen*, I [1594], p. 185 : « Donde se declara qué cosa es ingenio y cuántas diferencias se hallan de él en la especie humana ».

<sup>25</sup> *Examen des esprits*, p. 23 ; *Examen*, I [1594], p. 185 : « Precepto es de Platón (el cual obliga a todos los que escriben y enseñan) comenzar la doctrina por la definición del sujeto cuya naturaleza, diferencia y propiedades queremos saber y entender. Dase por esta vía gusto al que la ha de aprender, y el que escribe no se derrama a cuestiones impertinentes, ni deja de tocar aquellas que son necesarias para que la obra salga con toda la perfección que ha de tener. Y es la causa que la definición es un tema tan fecundo y concertado, que apenas se halla paso ni contemplación en la ciencia ni en el método con que se ha proceder, que no esté en él apuntado. Por donde es cierto que no se puede bien proceder en ningún género de sabiduría no comenzando de aquí ».

<sup>26</sup> *Examen des esprits*, p. 23-24, traduction modifiée ; *Examen*, p. 186 : « es de saber que est nombre, *ingenio*, desciene de uno de estos tres verbos latinos : *gigno*, *ingigno*, *ingenero* ; y de este último parece que tiene más clara su descendencia, atento a las muchas letras y sílabas que de él vemos que toma, y lo que de su significación diremos después ».

<sup>27</sup> Diego de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española*, 1611 : « Latine *ingenium*, a *gignendo*, proprie natura dicitur cuique *ingenita*, *indoles*. Vulgarmente llamamos ingenio una fuerza natural de entendimiento, investigadora de lo que por razón y discurso se puede alcanzar en todo género de ciencias,

la langue courante renforce la dimension ironique du texte huartien mais lui permet aussi d'inscrire son texte dans la tradition platonicienne selon laquelle le nom est gros de la nature de la chose<sup>28</sup>. Ainsi, Huarte peut affirmer la dimension créatrice de l'*ingenio*, clairement postulée par la définition qu'en donne Covarrubias, s'avancant ainsi sur un terrain plus sûr et moins hasardeux pour des lecteurs malveillants ou ignorants. Il convient de remarquer premièrement que Huarte prend soin de rappeler que son raisonnement relève de la philosophie naturelle, et, deuxièmement, qu'il met en regard la fécondité du corps et celle de l'esprit. En effet, l'homme partage la capacité à se reproduire avec l'animal, mais il dispose aussi d'une fécondité intellectuelle qu'il partage avec Dieu et les anges. Ce qui est significatif dans la démarche huartienne c'est qu'il progresse par induction : c'est la fécondité physiologique qui permet, par comparaison, d'expliquer la fécondité intellectuelle<sup>29</sup>. C'est parce qu'il peut engendrer des connaissances à l'intérieur de soi que l'*ingenio* est la condition de possibilité des savoirs, ce qui en constitue l'essence même de la définition que Huarte en donne en 1594 :

Nous avons suffisamment parlé du mot « *ingenio* », dérivé du verbe « *ingenero* » qui signifie : « engendrer en soi-même une représentation exacte et complète, après nature, du thème étudié par la science abordée »<sup>30</sup>.

Une fois cette définition rassurante posée, Huarte en vient à la façon dont cet engendrement se passe. Pour cela, il se réclame encore, sans transition apparente, de la tradition, latine cette fois-ci, en faisant appel à la définition cicéronienne de l'*ingenium* : « *docilitas et memoria quae fere uno ingenii nomine appellantur* ». Cette référence à Cicéron tente de désamorcer une critique possible : comment maintenir que l'*ingenio* est une puissance d'engendrement des connaissances alors même que Cicéron, dont Huarte s'est réclamé pour assurer le bien-fondé de son entreprise de discrimination des *ingenios*, affirme que le propre de l'*ingenio* est la docilité et la mémoire<sup>31</sup>, donc, tout le contraire de l'invention que suppose la fécondité intellectuelle soulignée par l'étymologie du terme ? Huarte retourne pour ce faire l'idée même de *docilitas* afin de concilier la définition cicéronienne avec ce principe de fécondité de l'*ingenio* dont il a fait ici le point de départ de sa démonstration. Il affirme ainsi que Cicéron a raison de faire de cette qualité le propre de l'*ingenio* à condition que l'on entende par docilité celle dont on fait preuve à l'égard non pas d'un maître mais de la nature elle-même, qui montre à l'homme la vérité des choses pour peu que celui-ci sache l'observer et lire en elle<sup>32</sup>.

À partir de ce moment, Huarte peut distinguer trois sortes d'*ingenios* (une triade qui ne correspond pas à la triade qui soutient son système et qu'il avait établi en 1575) : d'une part, les *ingenios* dociles au sens commun du terme, à savoir ceux qui dépendent entièrement du maître, envers lesquels Huarte peine à dissimuler son mépris alors même qu'il revendique

---

diciplinas, artes liberales y mecanicas, sutilezas, invenciones y engaños [...]» (« *Latine ingenium, a gignendo, proprie natura dicitur cuique ingenta, indoles*. Nous appelons *ingenio* cette force naturelle de l'entendement qui cherche ce qui peut être atteint, au moyen de la raison et du raisonnement, dans tout genre de science, disciplines, arts libéraux et mécaniques, subtilités, inventions, ruses [...] », notre traduction).

<sup>28</sup> *Examen des esprits*, p. 23 : « Le nom étant, au dire de Platon dans *Cratilos*, "l'instrument qui montre et fait discerner la substance des choses" [...] » ; *Examen*, p. 186 : « Y porque el nombre, como dice Platón, *est instrumentum docendi discernendique rerum substantias* [...] ».

<sup>29</sup> *Examen des esprits*, p. 24 ; *Examen*, I de 1594, p. 188.

<sup>30</sup> *Examen des esprits*, p. 26 ; *Examen*, I [1594], p. 193-194 : « Y esto baste en quanto al nombre *ingenio*, el cual descende de este verbo *ingenero*, que quiere decir engendrar dentro de sí una figura entera y verdadera que represente al vivo la naturaleza del sujeto cuya es la ciencia que se aprende ».

<sup>31</sup> *Examen des esprits*, p. 27 ; *Examen*, p. 194.

<sup>32</sup> *Examen des esprits*, p. 27-28 ; *Examen*, I [1594], p. 195-196.

constamment l'esprit critique vis-à-vis de l'autorité<sup>33</sup> ; de l'autre, les *ingenios* capables de lire directement dans la Nature, capables de produire des nouveaux savoirs ainsi que de corriger et de rectifier<sup>34</sup> ; enfin, les *ingenios* capables de la plus pure invention<sup>35</sup>.

Cette classification procure le sentiment d'une progression dans le sens, communément admis et dont Huarte a fait en 1594 son point de départ, de fécondité de l'*ingenio*. Or, si ces *ingenios* inventifs et exceptionnels existent assurément (et Huarte en témoigne personnellement), il faut désormais expliquer ce qui rend possible une telle fécondité. Pour ce faire, Huarte réaffirme ce qui constitue le fil directeur de son livre et le fondement même du premier chapitre de l'édition de 1575, à savoir que « [...] toutes les facultés qui gouvernent l'homme, qu'elles soient naturelles, vitales, animales ou rationnelles, réclament chacune un tempérament particulier pour agir convenablement, sans que les autres facultés en souffrent<sup>36</sup> ».

Voilà le principe de base qui détermine l'activité de l'homme tout entier, dans sa dimension corporelle (végétative et sensitive) comme dans sa dimension intellectuelle : « Les puissances rationnelles, mémoire, imagination et entendement, observent les mêmes règles<sup>37</sup> ». La détermination de l'âme rationnelle par le corps dans l'exercice de ses fonctions intellectuelles n'est donc qu'une dimension de l'*ingenio* à proprement parler, c'est-à-dire, de la détermination de l'âme rationnelle par le corps dans l'exercice de ses fonctions. Et Huarte de clore ce chapitre par le rappel de la visite d'Hippocrate à Démocrite, dont il explique la très haute sagesse en termes physiologiques : la folie d'Hippocrate n'est qu'un excès d'entendement, ou plutôt, de la qualité première requise par l'entendement, à savoir la sécheresse. Elle est donc due à un déséquilibre humoral<sup>38</sup>. Bref, on en revient purement et simplement à l'idée de *nature* mise au jour dans le chapitre II de l'édition de 1575.

Ce premier chapitre de l'édition amendée n'apporte donc rien de nouveau à ceux qui ont lu et compris la première version du livre. C'est un chapitre écrit à l'intention des ignorants, une concession à la bêtise des censeurs. Il convient donc de ne pas surinterpréter la dimension créatrice de l'*ingenio*, qui est davantage une façon consensuelle d'aborder en 1594 la question d'une notion consacrée par le langage courant, qu'une véritable définition de ce qu'est l'*ingenio* huartien. Ce n'est donc pas que la définition de l'*ingenio* huartien de 1594 soit en soi fautive, mais elle est biaisée et en escamote la dimension essentielle dans la mesure où la fécondité de l'*ingenio* n'est qu'une dimension de la définition proposée en 1575, à savoir que l'*ingenio* de l'homme est sa nature et plus précisément sa façon d'être dans le monde et de l'appréhender en fonction d'un tempérament cérébral donné.

## 2. Classification des *ingenios*

Une fois la dimension physiologique de l'*ingenio* élucidée, c'est dans le chapitre V de l'édition *princeps* que l'on trouve les principes de base du système huartien. Soucieux de la

---

<sup>33</sup> *Examen des esprits*, p. 31 ; « Mais celui qui a un esprit subtil et sagace ne doit pas croire aveuglément le maître ni accepter de conclusion qui s'accorde mal avec la doctrine » ; *Examen*, I [1594], p. 200 : « Pero el que le [ingenio] tiene agudo y delicado no ha de creer nada al maestro, ni recibirle cosa que no venga bien con la doctrina ».

<sup>34</sup> *Examen des esprits*, p. 32 ; *Examen*, I [1594], p. 202.

<sup>35</sup> *Examen des esprits*, p. 33 ; *Examen*, I [1594], p. 202-203.

<sup>36</sup> *Examen des esprits*, p. 33-34 ; *Examen*, I [1594], p. 204 : « [...] todas las facultades que gobiernan al hombre (naturales, vegetales, animales y racionales) cada una pide particular temperamento para hacer sus obras como conviene sin hacer perjuicio a las demás ».

<sup>37</sup> *Examen des esprits*, p. 34 ; *Examen*, I [1594], p. 206 : « La mesma cuenta y razón llevan las potencias racionales, memoria, imaginativa y entendimiento ».

<sup>38</sup> *Examen des esprits*, p. 35 ; *Examen*, I [1594], p. 208-209.

solidité de l'édifice qu'il est en train de bâtir, Huarte rappelle encore quelle est la clé de voûte sur laquelle repose son système :

Tant que l'âme raisonnable anime le corps, il est impossible qu'elle arrive à faire des actions différentes et opposées, si pour chacune d'entre elles elle n'a pas l'instrument particulier qui lui correspond<sup>39</sup>.

La métaphore classique de l'artisan et de son instrument est ici énoncée comme une loi de philosophie naturelle et non pas comme une entrave à la puissance de l'âme rationnelle. De la même façon qu'il était parti de la fécondité physique pour expliquer la fécondité intellectuelle, Huarte infère à partir de l'exemple visible des cinq sens (qui sont autant d'organes de la dimension sensible de l'âme rationnelle<sup>40</sup>) le fonctionnement des opérations intellectuelles de l'âme rationnelle, qui ne peut pas se comprendre sans autant d'organes ou instruments :

De tout ce qui se passe avec nos sens externes et dont la manifestation est bien claire, nous pouvons déduire le mécanisme de nos sens internes. Avec cette même vertu animale nous comprenons, nous imaginons et nous nous souvenons. Mais s'il est vrai que chaque action requiert un instrument qui lui est propre, forcément il faut qu'il y ait, là-dedans, dans le cerveau, un instrument pour l'entendement, un autre pour l'imagination et un troisième pour la mémoire. Car, si le cerveau était tout entier organisé de la même manière, il n'y aurait que de la mémoire ou que de l'entendement ou que de l'imagination. Or, nous constatons qu'il y a des opérations très différentes; donc, nécessairement il existe des instruments différents<sup>41</sup>.

Le chapitre III de l'édition *princeps* avait établi que le cerveau est l'organe octroyé par la Nature à l'homme pour sa sagesse et sa prudence<sup>42</sup>, mais en avoir identifié l'organe n'explique toujours pas en soi la diversité des *ingenios*. Pour pouvoir décliner son « art », Huarte doit préciser quels sont les instruments cérébraux dont l'âme rationnelle dispose pour accomplir les opérations qui correspondent à chacune de ses trois facultés : imagination, entendement, mémoire<sup>43</sup>. Les quatre ventricules cérébraux visibles à la dissection ne semblent pas pouvoir expliquer la diversité des opérations de l'âme rationnelle car ils « présentent tous

---

<sup>39</sup> *Examen des esprits*, p. 115 ; *Examen*, V [VIII de 1594], p. 321 : « Estando el ánima racional en el cuerpo, es imposible poder hacer obras contrarias y diferentes si para cada una [no] tiene su instrumento particular. [...] porque el instrumento determina y modifica la potencia para una acción y no más ».

<sup>40</sup> Pour Huarte la totalité des opérations nécessaires à la vie humaine sont du ressort de l'âme rationnelle, l'unique âme qui existe chez l'homme, voir *Examen des esprits*, *op. cit.*, p. 103 : « [...] il faut d'abord convenir avec les philosophes "ordinaires" que le corps humain ne possède qu'une seule âme, l'âme raisonnable, principe de toutes nos actions. Il y a cependant des opinions divergentes sur ce point et il ne manque pas de gens pour soutenir qu'en plus de l'âme raisonnable il en existe deux ou trois autres » ; *Examen*, IV [VII de 1594], p. 302-303 : « [...] es menester convenir primero con los filósofos vulgares que en el cuerpo humano no hay más que un ánima, y ésta es la racional, la cual es principio de todo cuanto hacemos y obramos ; puesto caso que en esto hay opiniones y no falta en contrario quien defienda que en compañía del ánima racional hay otras dos o tres ».

<sup>41</sup> *Examen des esprits*, p. 115-116 ; *Examen*, V [VIII de 1594], p. 321-323 : « De esto manifiesto y claro que pasa en los sentidos exteriores podemos colegir lo que hay allá dentro en los interiores. Con esta mesma virtud animal entendemos, imaginamos y nos acordamos ; pero si es verdad que cada obra requiere particular instrumento, necesariamente allá dentro en el cerebro ha de haber órgano para el entendimiento, y órgano para la imaginación, y otro diferente para la memoria. Porque si todo el cerebro estuviese organizado de una mesma manera, o todo fuera memoria o todo entendimiento, o todo imaginación. Y vemos que hay obras muy diferentes, luego forzosamente ha de haber variedad de instrumentos ».

<sup>42</sup> *Examen des esprits*, p. 87 ; *Examen*, III [VI de 1594], p. 277.

<sup>43</sup> On remarquera que Huarte s'écarte de la tradition psychologique thomiste pour préférer les trois facultés galéniques de l'âme rationnelle, évinçant ainsi la volonté.

le même aspect et la même composition, sans rien qui s'interpose pour les différencier<sup>44</sup> ». En vertu de leur situation, Huarte envisage un moment d'attribuer au quatrième ventricule, celui qui se trouve à l'arrière du cerveau, la digestion des esprits vitaux<sup>45</sup>, et de réserver les trois autres aux opérations des trois facultés de l'âme rationnelle<sup>46</sup>. Or, les trois ventricules restants sont identiques et rien ne permet de les distinguer les uns des autres, ce qui empêche d'en attribuer un à chaque faculté de l'âme rationnelle. Huarte est ainsi amené à affirmer que les trois facultés utilisent les trois ventricules à la fois, étant donnée leur nécessaire collaboration<sup>47</sup>. Le principe discriminant se trouve donc ailleurs :

Étant donné que les trois ventricules présentent la même composition, sans aucune hétérogénéité, nous ne pouvons manquer de prendre comme instrument les qualités premières, puis de classer les différences génétiques d'aptitudes en autant de catégories que de qualités premières. Car penser que l'âme raisonnable, tant qu'elle se trouve dans le corps, peut agir sans l'aide d'un organe corporel, c'est aller à l'encontre de toute la philosophie naturelle<sup>48</sup>.

En procédant par élimination, seules les quatre qualités premières s'avèrent donc aptes à servir de principe d'explication de la diversité des opérations rationnelles et de discrimination des *ingenios*. Mais là encore, il n'y a que trois facultés de l'âme rationnelle (mémoire, entendement, imagination) pour quatre facultés premières. Comme il l'a déjà fait pour les ventricules, Huarte commence par en écarter une, la froideur, qui engourdit<sup>49</sup> et n'a d'autre utilité que de tempérer la chaleur<sup>50</sup>. Restent donc trois qualités premières, une par faculté. C'est dans l'attribution rigoureuse et certaine de chaque qualité première à chacune des facultés que réside l'apport essentiel de Huarte.

Il attribue ainsi la sécheresse à l'entendement<sup>51</sup>, l'humidité à la mémoire<sup>52</sup> et la chaleur à l'imagination<sup>53</sup>. De cette distribution découlent trois types d'*ingenios*, que l'on pourrait appeler primaires, déterminés par la prédominance de l'une des trois qualités premières dans le tempérament cérébral : l'*ingenio* à forte mémoire, l'*ingenio* à fort entendement et l'*ingenio* imaginatif. De la sorte, tel homme à tempérament chaud sera imaginatif, tel autre à tempérament sec aura beaucoup d'entendement et tel autre à tempérament humide possèdera beaucoup de mémoire. Or, il faut bien comprendre qu'il s'agit de dominantes et que tout homme possède les trois qualités premières et donc, les trois facultés qui leur sont liées. Ce qui varie, en fonction du tempérament, est l'intensité de chacune :

La première, c'est que, de toutes les sortes d'*ingenios* qui existent dans l'espèce humaine, tu n'as pu, au plus haut degré, en recevoir qu'une seule. À moins que la Nature, dans sa grande puissance, n'ait, au moment où elle t'a formé, rassemblé toutes

<sup>44</sup> *Examen des esprits*, p. 116 ; *Examen*, V [VIII de 1594], p. 323 : « todos tienen una mesma composición y figura, sin haber cosa de por medio en que puedan diferir ».

<sup>45</sup> *Examen des esprits*, p. 117 ; *Examen*, V [VIII de 1594], p. 325.

<sup>46</sup> *Examen des esprits*, p. 117 ; *Examen*, V [VIII de 1594], p. 325.

<sup>47</sup> *Examen des esprits*, p. 118 ; *Examen*, V [VIII de 1594], p. 325-326.

<sup>48</sup> *Examen des esprits*, p. 119 ; *Examen*, V [VIII de 1594], p. 326-327 : « Atento, pues, que todos tres ventrículos tienen la mesma composición y que no hay en ellos variedad ninguna de partes, no podemos dejar de tomar por instrumento las primeras calidades y hacer tantas diferencias genéticas de ingenio cuanto fuere el número dellas ; porque pensar que el ánima racional (estando en el cuerpo) puede obrar sin tener órgano corporal que le ayude, es contra toda la filosofía natural ».

<sup>49</sup> *Examen des esprits*, p. 120-121 ; *Examen*, V [VIII de 1594], p. 329-330.

<sup>50</sup> *Examen des esprits*, p. 120 ; *Examen*, V [VIII de 1594], p. 328.

<sup>51</sup> *Examen des esprits*, p. 122 ; *Examen*, V [VIII de 1594], p. 332-333

<sup>52</sup> *Examen des esprits*, p. 124-125 ; *Examen*, V [VIII de 1594], p. 336.

<sup>53</sup> *Examen des esprits*, p. 126 ; *Examen*, V [VIII de 1594], p. 340.

ses forces restantes pour réunir en toi deux ou trois sortes d'*ingenios*. À moins que, faute de pouvoir faire mieux, elle ne t'ait laissé tout hébété, dépourvu de tout *ingenio*<sup>54</sup>.

Tout homme possède entendement, mémoire et imagination et est donc en mesure de comprendre, peu ou prou, toute science. Il faut comprendre ainsi les incompatibilités décrites par Huarte entre les trois facultés<sup>55</sup> comme relatives : un homme à fort entendement aura quand même de l'imagination, aussi médiocre soit-elle. On ne peut ordinairement exceller que par l'une des puissances, mais s'il faut pour cela payer le prix de la diminution des deux autres, celles-ci ne vont jamais, sauf en cas de pathologie particulière, jusqu'à disparaître complètement. Dès lors, on comprend bien que l'*ingenio* huartien est mouvant, d'un homme à un autre, et chez le même homme, en fonction des variations de son tempérament.

Bien entendu, une telle classification reste trop sommaire pour rendre compte de la diversité des intelligences humaines, et Huarte ne manque pas de nuancer cette combinatoire de base. Ainsi, chaque type d'*ingenio* se décline en fonction du degré d'intensité de la qualité première prédominante :

De sorte qu'il n'y a chez l'homme que trois aptitudes de l'esprit, puisqu'il existe seulement trois qualités premières capables de leur donner naissance. Mais ces trois catégories comprennent de nombreuses variétés particulières en raison de l'intensité plus ou moins grande de la chaleur, de l'humidité et de la sécheresse<sup>56</sup>.

Huarte propose trois degrés pour l'*ingenio* à fort entendement, qui correspondent aux trois fonctions essentielles de l'entendement : « [...] les opérations principales de l'entendement sont au nombre de trois : déduire une conclusion ou inférer, distinguer et choisir. Il y aura donc trois sortes d'entendement<sup>57</sup> ». Il en va de même pour la mémoire : « La mémoire, à son tour, comporte trois variétés. Il y a une mémoire qui reçoit facilement, mais oublie bien vite. Une deuxième qui met du temps à recevoir, mais retient pendant longtemps. Une troisième enfin, qui reçoit facilement et met beaucoup de temps à oublier<sup>58</sup> ». Mais en ce qui concerne l'*ingenio* imaginatif, Huarte est à la fois tout aussi précis et beaucoup plus vague : « L'imagination comporte encore beaucoup plus de variétés, parce qu'elle en a trois, comme l'entendement et la mémoire, et que chaque degré, à son tour, en produit trois autres. Nous

---

<sup>54</sup> *Examen des esprits*, p. 6 (trad. modifiée) ; *Examen, Proemio*, p. 159 (c'est nous qui soulignons) : « La primera es que, de muchas diferencias de ingenio que hay en la especie humana, sola una te puede, *con eminencia*, caber ; si no es que Naturaleza, como muy poderosa, al tiempo que te formó echó todo el resto de sus fuerzas en juntar solas dos, o tres ; o, por no poder más, te dejó estulto y privado de todas ».

<sup>55</sup> *Examen des esprits*, p. 126 : « Il en découle facilement de ces points de ma doctrine que la mémoire et l'entendement sont deux puissances antagonistes. Par conséquent, l'homme doué d'une mémoire vigoureuse sera, de ce fait, dépourvu d'entendement ; celui qui a un entendement puissant ne pourra pas avoir une bonne mémoire, car il est impossible que le cerveau ait à la fois un excès de sécheresse et un excès d'humidité » ; *Examen*, V [VIII de 1594], p. 339-340 : « Desta doctrina se infiere claramente que el entendimiento y la memoria son potencias opuestas y contrarias ; de tal manera, que el hombre que tiene gran memoria ha de ser falto de entendimiento, y el que tuviere mucho entendimiento no puede tener buena memoria, porque el cerebro es imposible ser juntamente seco y húmido a predominio ».

<sup>56</sup> *Examen des esprits*, p. 127 ; *Examen*, V [VIII de 1594], p. 341-342 : « De manera que no hay en el hombre más que tres diferencias de ingenio, porque no más de tres calidades de donde pueden nacer. Pero debajo de estas tres diferencias universales se contienen otras muchas particulares por razón de los grados de intensidad que puede tener el calor, la humedad y sequedad ».

<sup>57</sup> *Examen des esprits*, p. 128 ; *Examen*, V [VIII de 1594], p. 342 : « hay tres obras principales de entendimiento : la primera es inferir, la segunda distinguir y la tercera elegir ; de donde se constituyen tres diferencias de entendimiento ».

<sup>58</sup> *Examen des esprits*, p. 128 ; *Examen*, V [VIII de 1594], p. 343 : « En otras tres partes se parte la memoria ; porque hay memoria que recibe con facilidad y luego se le olvida ; otra se tarda en perceber y lo retiene mucho tiempo ; la tercera recibe con facilidad y tarda mucho en olvidar ».

étudierons ces variétés plus en détail par la suite, quand il s'agira d'attribuer à chacune d'elles la science qui lui correspond en particulier<sup>59</sup> ». Il est précis d'un point de vue quantitatif, puisqu'il annonce neuf degrés dans l'*ingenio* imaginaire, mais moins précis qualitativement car il renvoie le détail de ces neuf degrés à l'analyse des sciences particulières. Or, il ne traitera que de quelques sciences en particulier, et si l'on y trouve des précisions, elles ne sont plus organisées au sein d'un système dont seuls les fondements sont posés.

Arrivés à ce point, nous pourrions considérer que Huarte a livré à son lecteur tous les éléments nécessaires à la mise en place d'une combinatoire permettant de déterminer la nature de chaque *ingenio* pour pouvoir l'appliquer à la science qui lui correspond le mieux, comme il l'avait annoncé dans les Prologues. Et pourtant, Huarte introduit encore trois sortes d'*ingenios* sans réellement les rattacher à la combinatoire qu'il vient de mettre en place, de sorte que le lecteur est pour le moins étonné de voir qu'après avoir établi son système de façon si méthodique et soigneuse, il y adjoint sans autre lien qu'une conjonction adversative (« Mais celui qui voudra considérer trois autres catégories d'*ingenio* trouvera qu'il y a plusieurs sortes de dispositions chez ceux qui font des études<sup>60</sup> ») un nouveau classement qui semble ainsi s'ajouter sans que l'on voie bien quel rapport il entretient avec la taxinomie qui vient d'être établie. Le principe énoncé de ce classement est le degré d'habileté chez l'étudiant : « il y a plusieurs sortes de dispositions chez ceux qui font des études ». C'est en fonction de ce degré d'habileté, dont il n'est pas précisé à quoi il est dû, que Huarte distingue cette fois-ci trois types d'*ingenios* : ceux qui ne peuvent comprendre que les premiers principes d'un art, ceux qui sont capables de retenir les règles et principes d'une science, qu'ils soient simples ou difficiles, mais sont incapables d'en comprendre les raisons et, enfin, ceux qui disposent d'un *ingenio* parfait qui peut se passer de maître et n'a besoin de rien d'autre que de lui-même. Ceux-là seuls sont légitimes à écrire des livres car eux seuls sont capables, par leur force d'invention, de faire progresser la science<sup>61</sup>.

Au-delà de la séduction qu'exerce sur le lecteur l'*ingenio* inventif, l'intérêt de cette nouvelle trilogie, qui fait écho à celle avancée par Huarte dans le chapitre I de l'édition de 1594, est sans doute d'enrichir la tripartition originale adossée aux facultés de l'âme rationnelle, et surtout, de complexifier les catégories des deux *ingenios* actifs, à savoir, les *ingenios* à fort entendement et imaginaire, celui à forte mémoire étant quant à lui essentiellement passif. De la sorte Huarte aboutit à une combinatoire permettant de déterminer si les *ingenios* sont à forte mémoire, à fort entendement, ou à forte imagination, mais qui comporte aussi un principe de modulation permettant d'expliquer pourquoi, parmi ceux qui s'adonnent à chaque science, les uns sont inventifs et les autres seulement dociles.

### 3. *Ingenios* et savoirs

Chez Huarte l'*ingenio* conserve donc le statut théorique dont l'avait doté Juan Luis Vivès dans son *De anima et vita*. Il est le lieu de l'union de l'âme et du corps, le mode d'être de l'âme rationnelle dans le monde et de sa manière de l'appréhender à travers le corps. C'est pourquoi il ne convient pas de le confondre avec l'entendement, la mémoire ou l'imagination, sous peine d'escamoter ce qui en fait la particularité, à savoir la détermination corporelle des facultés de l'âme, qu'elles soient intellectuelles ou physiologiques. Bref, si c'est bien la

---

<sup>59</sup> *Examen des esprits*, p. 128 ; *Examen*, V [VIII de 1594], p. 343 : « La imaginativa contiene muchas más diferencias, porque tiene las tres, como el entendimiento y memoria, y de cada grado resultan otras tres. De ésta diremos adelante con más distinción, cuando diéremos a cada una la ciencia que le responde en particular ».

<sup>60</sup> *Examen des esprits*, p. 128 (traduction modifiée) ; *Examen*, V [VIII de 1594], p. 343 : « Pero el que quisiere considerar otras tres diferencias de ingenio hallará que hay grados de habilidad en los que estudian ».

<sup>61</sup> *Examen des esprits*, p. 130 ; *Examen*, V [VIII de 1594], p. 343-344.

dimension intellectuelle de cette interaction entre l'âme humaine et le corps qui l'accueille et qu'elle informe qui intéresse Huarte, il ne faut pas oublier que l'*ingenio* embrasse également cette interaction du point de vue des autres fonctions du corps<sup>62</sup>. Et ce n'est qu'une fois ce principe posé par la définition de l'*ingenio* comme nature de l'homme individuel, que Huarte peut se concentrer sur sa dimension intellectuelle et mettre à nu la détermination corporelle qui permet l'individuation de chaque âme rationnelle, et qui constitue le fondement du système de classement des *ingenios* que l'on a vu. Pourtant, arrivé à ce point, Huarte n'a parcouru que la moitié du chemin car il doit encore établir la correspondance entre les types d'*ingenio* et les différentes sciences.

Or, dans l'appréhension même de ce qu'est une science, Huarte fait état de son point de vue de philosophe naturel puisqu'il envisage les sciences non pas en soi comme le propose, par exemple, Covarrubias<sup>63</sup>, mais du point de vue de l'homme qui connaît :

[...] il faut savoir maintenant que les arts et les sciences que les hommes étudient sont des images et des figures engendrées par des esprits de grand talent dans leur mémoire. Ces images reflètent avec beaucoup de vérité des diverses parties de la science que l'on désire aborder<sup>64</sup>.

Deux points sont ici à souligner. Le premier est que Huarte ne distingue pas entre art et science qui sont, dans les deux cas, des représentations internes de l'objet qu'il s'agit de connaître. Le deuxième est que cette représentation doit être une parfaite translation de l'objet. En effet, dans la mesure où la vérité se trouve dans la chose et que la docilité d'un *ingenio* consiste à savoir la voir et la reproduire, la bonne adéquation de l'*ingenio* à l'objet d'étude est donc la condition de possibilité d'une translation parfaitement fidèle et donc, d'une science rigoureuse ou d'un art bien exercé.

C'est dans le chapitre VIII de l'édition *princeps* que Huarte énonce le principe de distribution des sciences en fonction des types d'*ingenios* ou, pour le dire en d'autres termes, en fonction de la faculté de l'âme rationnelle prédominante, et non pas par discipline. Ainsi, les différentes branches d'une même discipline relèvent d'*ingenios* différents. L'énoncé est très synthétique et tient en une quinzaine de lignes :

Les arts et les sciences que l'on acquiert grâce à la mémoire sont les suivants : grammaire, latin et toutes les autres langues, la théorie du droit, la théologie positive, la cosmographie, l'arithmétique.

Ceux qui relèvent de l'entendement sont : la théologie scolastique, la théorie de la médecine, la dialectique, la philosophie naturelle et morale, la pratique du droit appelée art de la plaidoirie.

De la bonne imagination naissent tous les arts et toutes les sciences qui se fondent sur les représentations, leur correspondance, leur harmonie, leur proportion. C'est le cas de la poésie, de l'éloquence, de la musique, de la prédication, de la pratique de la médecine, des mathématiques, de l'astronomie, du gouvernement d'un État, de l'art

---

<sup>62</sup> *Examen des esprits*, p. 33-34 : « [...] car toutes les facultés qui gouvernent l'homme, qu'elles soient naturelles, vitales, animales ou rationnelles, réclament chacune un tempérament particulier pour agir convenablement, sans que les autres facultés en souffrent » ; *Examen*, I [1594], p. 204 : « Porque todas las facultades que gobiernan al hombre (naturales, vitales, animales y racionales) cada una pide particular temperamento para hacer sus obras como conviene sin hacer perjuicio a las demás ».

<sup>63</sup> COVARRUBIAS, *Tesoro* : « el conocimiento cierto de alguna cosa por su causa » (« la connaissance certaine de quelque chose à partir de sa cause », notre traduction).

<sup>64</sup> *Examen des esprits*, p. 26 ; *Examen*, I [1594], p. 193 : « [...] las artes y ciencias que aprenden los hombres son unas imágenes y figuras que los ingenios engendraron dentro de su memoria, las cuales representan al vivo la natural compostura que tiene el sujeto cuya es la ciencia que el hombre quiere aprender ».

militaire, de la peinture, du dessin, de l'écriture, de la lecture, de l'art d'être un homme spirituel, diseur de bons mots, élégant, débrouillard. Il en va de même de tous les engins et autres mécaniques qu'inventent les créatures et, pour terminer, d'un savoir-faire qui suscite l'étonnement du peuple : une dictée simultanée à quatre secrétaires sur des sujets différents, avec, comme résultat, quatre manuscrits bien composés<sup>65</sup>.

Ce qui frappe dans cette distribution est le contraste entre le nombre restreint et limité des sciences attribuées à la mémoire et à l'entendement et l'énumération plus longue et non fermée des sciences et techniques attribuées à l'imagination. Cela correspond pourtant à la division en degrés que Huarte proposait pour chacun des *ingenios* : limitée à trois degrés pour la mémoire et l'entendement, plus conséquente (neuf degrés) et plus souple pour l'intelligence. Il faut sans doute conclure que Huarte cherche moins l'exhaustivité du dénombrement que la rigueur des fondations de son système de classification et de correspondance entre les *ingenios* et les sciences : il s'agit pour lui d'énoncer les principes fondateurs de son système puis de le prouver à partir de trois exemples choisis, un exemple par type d'*ingenio*. On apprend ainsi pourquoi le latin relève des *ingenios* à forte mémoire, la théologie scolastique des *ingenios* à fort entendement et la poésie des *ingenios* imaginatifs, comme le montrent, d'après Huarte, les incompatibilités que met en lumière la simple expérience : il est, par exemple, évident, qu'un poète, parce que la poésie relève d'une imagination puissante, manque nécessairement d'entendement<sup>66</sup> ou qu'un théologien, dont le propre est d'avoir un entendement performant, ne peut bien maîtriser le latin qui, lui, relève de la mémoire<sup>67</sup>...

Une fois le bien-fondé de sa distribution ainsi prouvé, Huarte entreprend d'étudier certaines disciplines particulières pour mettre sa doctrine à l'épreuve. Il s'agit de l'éloquence, de la théologie, du droit, de la médecine, de l'art militaire et de l'art de gouverner, disciplines qui sont abordées en fonction de leur intérêt intrinsèque, et en rapport avec l'*ingenio* correspondant. Le choix des sciences qui vont permettre de prouver l'efficacité des thèses huartiennes est donc plus ou moins arbitraire, mais en tout cas assumé<sup>68</sup> : il s'agit seulement

---

<sup>65</sup> *Examen des esprits*, p. 166 ; *Examen*, VIII [X de 1594], p. 395-396 : « Las artes y ciencias que se alcanzan con la memoria son las siguientes: gramática, latín y cualquier otra lengua; la teórica de la jurisprudencia; teología positiva; cosmografía y aritmética. Las que pertenecen al entendimiento son: teología escolástica; la teórica de la medicina; la dialéctica; la filosofía natural y moral; la práctica de la jurisprudencia que llaman abogacía. De la buena imaginativa nacen todas las artes y ciencias que consisten en figura, correspondencia, armonía y proporción. Estas son: poesía, elocuencia, música, saber predicar, la práctica de la medicina, matemáticas, astrología, gobernar una república, el arte militar ; pintar, trazar, escribir, ser un hombre gracioso, apodador, polido, agudo *in agilibus*, y todos los ingenios y maquinamientos que fingen los artifices ; y también una gracia de la cual se admira el vulgo, que es dictar a cuatro escribientes juntos materias diversas, y salir todas muy bien ordenadas ».

<sup>66</sup> *Examen des esprits*, p. 172 : « [...] l'homme sensé, en pleine possession de son jugement, ne peut pas être poète. La raison en est que là où abonde l'entendement, forcément l'imagination fait défaut. Or, l'art de versifier relève justement de l'imagination » ; *Examen*, VIII [X de 1594], p. 405 : « [...] el hombre cuerdo y que está en su libre juicio no puede ser poeta ; y es la razón que donde hay mucho entendimiento, forzosamente ha de haber falta de imaginativa, a quien pertenece el arte de componer ».

<sup>67</sup> *Examen des esprits*, p. 169 : « Mais la preuve la plus convaincante de cette appartenance à l'entendement est la grande difficulté, pour la langue latine, à coexister avec la théologie scolastique chez un même sujet, ainsi que l'impossibilité habituelle, pour un grand latiniste, d'être en même temps un scolastique profond » ; *Examen*, VIII [X de 1594], p. 400 : « Pero la mayor probación que en este punto se puede hacer es dar a entender con cuánta dificultad se junta la lengua latina con la teología escolástica, y cómo, de ordinario, no acontece ser uno juntamente gran latino y profundo escolástico ».

<sup>68</sup> *Examen des esprits*, p. 166-167 : « De tout cela il nous est impossible de faire une démonstration claire et détaillée : ce serait interminable. Mais une démonstration relative à trois ou quatre sciences vaudra également pour toutes les autres » ; *Examen*, p. 397 : « De todo esto no podemos hacer evidente demostración, ni probar

d'exemples significatifs destinés à montrer à quel point la doctrine de Huarte est pertinente et capable de tenir sa promesse d'une République bien ordonnée et sur la voie du progrès.

L'*Examen de ingenios* est donc un outil ou « *arte* » (la combinatoire) tiré d'une science (la médecine ou philosophie naturelle) qui consiste en l'établissement d'une taxinomie des *ingenios* et qui exclut, en vertu des présupposés anthropologiques qui sous-tendent le système, l'acquisition de l'ensemble des sciences par un seul homme. Non seulement il ne s'agit pas d'une œuvre revendiquant une visée explicitement encyclopédique en ce sens qu'elle ne prétend pas sortir des limites de la philosophie naturelle, qu'elle établit l'impossibilité d'une connaissance encyclopédique individuelle, qu'elle ébauche un système de classement des *ingenios* et des savoirs sur des principes scientifiques mais dont l'exhaustivité semble inatteignable. L'encyclopédisme médiéval, qui a l'ambition de rassembler l'ensemble des connaissances humaines, est donc nié, voire méprisé par l'*Examen*. Et pourtant, si l'on revient sur la finalité affichée du livre, à savoir sa dimension politique et collective, la contribution de l'*Examen* à l'encyclopédisme moderne devient évidente. En effet, le but de l'*Examen* est bel et bien de proposer un système capable d'embrasser toutes les sciences (celles qui existent déjà et les sciences futures lorsqu'elles apparaîtront), non pas au niveau de l'ouvrage lui-même qui n'a pas l'ambition de toutes les dénombrer, ni même, on l'a vu, d'un *ingenio* particulier, mais au niveau collectif qui est celui de la République tout entière. En effet, la mise en œuvre de son système doit permettre, selon Huarte, que chaque *ingenio* cultive la science qui lui convient de telle sorte que *toutes* les sciences et *tous* les arts soient cultivés et exercés de manière optimale et que leur accroissement soit assuré par la puissance créatrice de ces *ingenios* capables de lire directement dans la Nature. On pourrait donc dire que l'encyclopédisme constitue l'essence de l'entreprise huartienne dans la mesure où il est un idéal à atteindre *collectivement* grâce à la mise en œuvre de l'*Examen*.

On a par ailleurs très tôt voulu voir chez Huarte un prédécesseur de Bacon, tout particulièrement en ce qui concerne la classification proposée par ce dernier dans le *De augmentis scientiarum* et qui fut reprise par l'*Encyclopédie*<sup>69</sup>. Rodrigo Sanz, éditeur de l'*Examen* en 1930, réfuta fermement cette influence au motif que l'organisation des savoirs en fonction des facultés de l'âme rationnelle était un classique des manuels scolastiques<sup>70</sup>. Sans vouloir réduire l'intérêt de l'*Examen* à l'annonce du principe baconien d'organisation des savoirs, on peut néanmoins prendre en considération la très importante diffusion que l'*Examen* connut en Europe dès sa parution en 1575 et considérer que la question mérite d'être posée à nouveaux frais<sup>71</sup>. En effet, l'*Examen* fut largement traduit et retraduit, ce qui témoigne d'un vif intérêt pour ce texte dont il n'est pas impossible que Bacon eût connaissance. On pourrait donc penser que la parution de l'*Examen* a donné une nouvelle impulsion à ce classement traditionnel en raison de son caractère systématique, de la méthode scientifique et démonstrative mise en œuvre par son auteur. Et, au-delà du principe de classement des savoirs en fonction des facultés de l'âme intellectuelle, d'autres aspects de l'entreprise huartienne nous semblent faire écho à l'entreprise que les encyclopédistes français mèneront à terme près d'un siècle plus tard<sup>72</sup> : la croyance en la puissance de

---

cada cosa por sí, porque sería nunca acabar. Pero echando la cuenta en tres o cuatro ciencias, en las demás correrá la misma razón ».

<sup>69</sup> MENÉNDEZ PELAYO M., *Historia de las ideas estéticas en España. Siglos XVI y XVII, Edición nacional de las obras completas de Menéndez Pelayo*. vol. 2, Madrid, CSIC, 1940, p. 141.

<sup>70</sup> *Examen de ingenios*, Biblioteca de Filósofos españoles, Madrid, La Rafa, 1930, vol. 2, p. 210 sq.

<sup>71</sup> Voir par exemple, IRIARTE M., *El doctor Huarte de San Juan y su Examen de ingenios. Contribución a la historia de la psicología diferencial*, Madrid, CSIC, 1948, p. 333 sq. et PÉROUSE G., *op. cit.*

<sup>72</sup> Voir par exemple à ce sujet de MALHERBE M., « Bacon, Diderot et l'ordre encyclopédique », *Revue de synthèse*, IV<sup>e</sup> S. n° 1-2, janv.-juin 1994, p. 13-37.

l'intelligence humaine, qu'il s'agit d'optimiser par la compréhension de ses mécanismes de fonctionnement ; la conscience de son impuissance à embrasser la totalité des sciences et du savoir humain ; l'acceptation de l'impossibilité d'un décompte exhaustif (autant des types d'*ingenios* que des sciences) ; l'accent mis sur la rigueur scientifique du principe de classification plus que sur l'exhaustivité du décompte ; la conviction que les sciences ne peuvent être optimalement cultivées que par la collaboration de tous les *ingenios* et, enfin, qu'elles sont en développement permanent grâce aux précieux *ingenios* inventifs. Huarte rompt certes avec l'idéal humaniste de l'homme savant, capable d'embrasser toutes les sciences, en rappelant que les capacités de chaque homme sont limitées par son *ingenio* et que celui-ci n'est aucunement perfectible. Il s'éloigne ainsi d'une conception médiévale de l'encyclopédisme. Mais dans la mesure où il met l'accent sur la perfectibilité et l'accroissement toujours possible des sciences, ainsi que sur la nécessité de faire de leur totale connaissance et développement une affaire collective et toujours en progrès, l'*Examen* constitue sans doute un moment de transition entre l'encyclopédisme médiéval qu'il vient clore et l'encyclopédisme moderne qu'il a sans doute inspiré.

## La mise en scène du savoir : dissection, théâtralité et encyclopédisme chez Tommaso Garzoni et Robert Burton

Anne TEULADE  
Université de Nantes – IUF  
L'Antique, le Moderne – EA 4276

Les termes métaphoriques ne manquent pas dans les titres des ouvrages encyclopédiques publiés entre l'Antiquité et le XVI<sup>e</sup> siècle. À côté des images végétales (« florilège », « polyanthée<sup>1</sup> », « arbre<sup>2</sup> » et « jardin<sup>3</sup> »), on trouve des appellations telles que « miroir<sup>4</sup> », « trésor<sup>5</sup> », et « perle<sup>6</sup> ». Ces désignations insistent sur l'organisation des savoirs – le modèle arborescent et celui de l'anthologie de fleurs recueillies –, sur la visée exhaustive d'un texte qui se présente comme reflet du monde (miroir), ou sur l'excellence des savoirs exposés – perle ou trésor. Ces métaphores, qui sont corollaires d'une absence de dénomination commune pour les livres de savoir avant le XVI<sup>e</sup> siècle, déplacent la matérialité de l'objet-livre en le dotant de connotations révélatrices soit de la forme soit de la visée des connaissances réunies.

Ce sont deux autres termes qui m'intéresseront ici, ceux de « théâtre » et d'« anatomie », particulièrement présents à l'époque de la première modernité. Pensons par exemple au *Theatrum vitae humanae* de Theodor Zwinger (1565) ou aux textes du naturaliste suisse Gaspard Bauhin qui a composé un *Pinax theatri botanici* (1596), un *Theatrum anatomicum* (1592) et un *Theatrum botanicum* publié de manière posthume en 1628. Le terme était employé pour qualifier toutes sortes de collections, des sommes alchimiques, telles que *l'Amphitheatrum sapientiae aeternae* de Heinrich Khunrath (1595), le *Theatrum chemicum* publié en 1602 par l'éditeur strasbourgeois Lazare Zetzner ou le *Theatrum chemicum Britannicum* d'Elias Ashmole (1652), mais également l'anthologie d'éloges paradoxaux intitulée *Amphitheatrum sapientiae Socraticae joco-seriae* de Caspar Dornavius (1619). Le mot « anatomie » renvoie à la pratique de la dissection, réhabilitée à la Renaissance<sup>7</sup> ; il est employé au sens figuré d'examen minutieux, en particulier pour l'étude de l'homme et la description des mœurs, dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle. Le même usage est associé au terme « dissection ». Ces mots sont utilisés de manière plutôt satirique ou polémique<sup>8</sup>, par exemple dans un *Cartel de deux gascons et de leurs rodomontades, avec la dissection de leur humeur espagnole*, paru en France en 1615, ou dans la *Visita y anatomía de la cabeza del Cardenal Armando de Richelieu* de Quevedo (1635). En Angleterre, si des

<sup>1</sup> NANI MIRABELLI D., *Polyanthea* (1503).

<sup>2</sup> LLULLE R., *Arbre de ciència* (fin du XIII<sup>e</sup> siècle).

<sup>3</sup> LAMBERT, *Liber Floridus* (1120) ; HERRADE DE LANDSBERG, *Hortus deliciarum* (1159-1175).

<sup>4</sup> BEAUVAIS V. de, *Speculus majus* (1263) ; HONORÉ D'AUTUN, *Imago mundi* (c. 1110).

<sup>5</sup> LATINI B., *Li livres dou trésor* (XIII<sup>e</sup>).

<sup>6</sup> REISCH G., *Margarita philosophica* (1496).

<sup>7</sup> MANDRESSI R., « Dissections et anatomie », dans VIGARELLO G. (dir.), *Histoire du corps*, t. 1, Paris, Seuil, coll. « Points », 2005, p. 327-350.

<sup>8</sup> DELFT L. van, *Littérature et anthropologie. Nature humaine et caractère à l'âge classique*, Paris, PUF, 1993, p. 218-219.

ouvrages qualifiés d'anatomies peuvent également receler cette perspective polémique, le terme renvoie en général de manière plus neutre et plus savante à la caractérologie des nations, à l'étude des caractères moraux et à des ouvrages d'ambition politique ou cosmographique : *England Anatomized* (1659) et *The Italian Anatomized by an English Chyrurgion* (1660) pour la caractérologie des nations, *Follie Anatomized* de Henry Hutton (1619) et *The Anatomical Nature of Man* de Samuel Person (1664) pour les ouvrages de caractérologie<sup>9</sup>, mais aussi *The Political Anatomy of Ireland* de William Petty (1691) ou *An Anatomy of the World* de John Donne (1611). Ainsi, l'association entre le terme « anatomie » et l'exposition méticuleuse d'un savoir visant l'exhaustivité sur un sujet est un procédé récurrent, même si les ouvrages mentionnés ne relèvent pas toujours de l'entreprise encyclopédique : le savoir qu'ils dispensent est parfois très circonscrit.

Pour explorer les affinités et les enjeux du recours aux métaphores de l'anatomie et du théâtre dans les ouvrages encyclopédiques, je prendrai l'exemple bien connu de l'*Anatomy of Melancholy* de Robert Burton publié pour la première fois en 1621<sup>10</sup>, et celui du premier ouvrage de l'italien Tommaso Garzoni, *Il Teatro de'varii e diversi cervelli mondani*, dont la première édition est parue à Venise en 1583<sup>11</sup>. Ces deux textes livrent une somme sur la nature humaine, par l'analyse de tous les types de cerveaux existants, ou à travers l'examen d'une affection susceptible de toucher tout homme. Nous interrogerons l'entreprise encyclopédique qu'ils mettent en œuvre en nous attachant notamment aux postulats et aux apories révélées par le recours aux modèles théâtraux et anatomiques, afin de mettre au jour les ambivalences de l'encyclopédisme au tournant des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles.

### Ambitions encyclopédiques

Dans un premier temps, nous exposerons en quoi les deux ouvrages relèvent de l'entreprise encyclopédique. Le *Teatro de'varii e diversi cervelli mondani* (*Théâtre des divers cerveaux de ce monde*) est la première œuvre imprimée de Tommaso Garzoni. Devenu religieux en 1566, après des études de droit, de logique et de philosophie, il se nourrit de lectures très variées et parfois peu orthodoxes, tels les textes d'Érasme et Agrippa de Nettesheim<sup>12</sup>. Son premier ouvrage se présente comme une typologie morale des formes d'esprits humains<sup>13</sup> qui vise l'exhaustivité, ainsi qu'il l'indique fréquemment dans ses paratextes. Ce livre s'inscrit dans la lignée des ouvrages sur les caractères et les tendances de l'esprit humain, comme l'*Éthique à Nicomaque* d'Aristote, et plus encore les *Caractères* de Théophraste, dont il rejoint la perspective morale et descriptive. Le *Teatro* diffère cependant de ces ouvrages par sa forme encyclopédique. Les *Caractères* passent en revue trente portraits de types généraux, décrits successivement de manière relativement brève, alors que le texte de Garzoni est bien plus ample. Sa composition, qui relève encore d'une logique cumulative reposant sur la juxtaposition, est cependant plus complexe, dans la mesure où les six sections

<sup>9</sup> Voir aussi, en Espagne, le chapitre « Crisi Nona » du *Criticón* de Baltasar Gracián, intitulé « Moral anatomía del Hombre » (I, 9).

<sup>10</sup> BURTON R., *The Anatomy of Melancholy: what it is, with all the kinds, causes, symptoms... philosophically, medically, historically opened and cut up by Democritus Junior (R. Burton)*, Oxford, H. Cripps, 1638 (5<sup>e</sup> éd.) [1621], p. 1 (désormais *AM*) ; pour une traduction, voir *Anatomie de la mélancolie*, 2 vol., trad. B. Hoepffner, Paris, José Corti, 2000.

<sup>11</sup> GARZONI T., *Il Teatro de'varii e diversi cervelli mondani, nuovamente formato e posto in luce*, Venetia, Giacomo Antonio Somascho, 1595 [1583] (désormais *T*) ; *Le Théâtre des divers cerveaux de ce monde*, Paris, Jean Houzé, 1586 (traduction de la première édition, par Gabriel Chapuis).

<sup>12</sup> GARZONI T., *L'ospidale de'pazzi incurabili/L'hospital des fols incurables*, trad. François de Clarier, présenté et commenté par Adelin Charles Fiorato, Paris, Champion, 2001, « Présentation », p. 7-42.

<sup>13</sup> CHERCHI P., *Enciclopedia e Politica della Riscrittura*, Pise, Pacini Editore, 1980, p. 21.

– les *cervelli* (cerveaux normaux), *cervellini* (légers de cerveau), *cervelluzzi* (écervelés), *cervelletti* (petits cerveaux), *cervelloni* (gros cerveaux), *cervellazi* (sans cervelle) – se divisent à leur tour en sous-sections, entre cinq et dix-neuf selon les types de cerveaux. De ce fait, le texte foisonnant fait s’enchaîner une quantité pléthorique de types d’esprits humains, afin de répondre à l’ambition totalisatrice affichée dans le titre. Cette visée se vérifie dans chaque notice, où plusieurs exemples sont mobilisés pour illustrer la tendance caractérologique décrite. Ainsi, dans le « Discours sur les cerveaux braves, valeureux et belliqueux », sont évoqués Scipion l’Africain, Hercule, Jason, Léonide de Sparte, le dauphin de France, Charles Quint, Énée, Cicinius Dentatus, Évandre, figures relevant tant de l’Antiquité (historique et mythologique) que d’un passé plus récent (Charles Quint). Dans d’autres notices renvoyant à des cerveaux plus communs ou plus bas, le caractère est illustré par des cas contemporains d’hommes italiens, dont le comportement est rapporté par ouï-dire. L’ambition exhaustive se mesure à cette amplitude des cas répertoriés, qui permet de couvrir un vaste champ culturel, allant de l’Antiquité gréco-latine au monde contemporain, en passant, bien sûr, par toute la culture chrétienne. D’ailleurs, l’auteur indique dans le prologue son désir de livrer une œuvre monde, et il souligne la difficulté de cette tâche titanesque :

Dio immortale, quanti cervelli sono al mondo ; io non so mai, se tanta diversità d’humori, o capricci, o nature, o cervelli, come nominar gli vogliamo, potrò con sufficienza determinare, se non cerco un cervello maggior del mio<sup>14</sup>.

Cette volonté d’embrasser la totalité du monde connu se retrouve dans un autre aspect qui était absent des *Caractères*, le recours aux autorités savantes, destinées à fonder soit le discours descriptif sur le caractère étudié, soit la transmission de l’information concernant tel ou tel cas illustrant le caractère. Ainsi, dans le « Discours sur les caractères braves, valeureux et belliqueux », le cas de Scipion est authentifié par Ennius, celui de Jason par Orphée, celui de Léonide de Sparte par Justin, Énée par Virgile, Cicinius Dentatus par Pline et Aulu-Gelle, Charles Quint par Vittoria Colonna, le dauphin de France par Justin Camille, etc. Dans d’autres notices, la description même des caractères est fondée sur des développements philosophiques ou poétiques antérieurs : celle sur les cerveaux passionnés et découragés recourt à Marsile Ficin, à Sappho, à Pindare, Ovide, Pétrarque et l’Arioste, celui sur les cerveaux paresseux mentionne Pythagore, Dante, Empédocle et Aristote. La démultiplication des noms, mise en exergue par le biais de leur mention en marge du texte, contribue à doter le recueil d’une épaisseur encyclopédique, de même que la riche « *Tavola de gli scrittori allegati nell’opera* » (index des écrivains évoqués dans l’œuvre), qui souligne la démultiplication des sources de savoir.

L’ouvrage constitue donc une originale encyclopédie caractérologique, rassemblant des savoirs variés sur les tendances de l’esprit humain. Dans la lignée des encyclopédies antérieures, le *Théâtre* rassemble les savoirs dans un but précis : il s’agit d’instruire en produisant une exposition moralisée de tous les caractères. Le projet moral est affiché à la fin de l’introduction, où Garzoni parle des louanges et des blâmes qu’appellent les différents cerveaux : « uscirò fuor di questa ombrosa selva, a chiarir i cervelli generalmente delle lodi, e de’biasimi, che si convengono loro<sup>15</sup> ». Cette visée est reprise dans plusieurs sections, où le caractère étudié est assorti d’une évaluation axiologique, qui explicite à l’usage des lecteurs la

---

<sup>14</sup> T, fol. 2 r°. Trad. cit., fol. 19r°-v° : « Ô Dieu immortel ! qu’il y a de cerveaux au monde, je ne sais pas si je pourrai suffisamment déterminer une si grande diversité d’humeurs, ou caprices, ou natures, ou cerveaux : comme on les voudra nommer, si je ne cherche un cerveau plus grand que le mien ».

<sup>15</sup> T, fol. 2r°. Trad. cit., fol. 19v° : « je sortirai de cette ombreuse forêt, à éclaircir tous les cerveaux en général, par les louanges et les blâmes qui conviennent ».

leçon à dégager de l'exposé : le premier discours, consacré aux cerveaux tranquilles, s'ouvre sur un éloge de ces types fondé sur Platon, celui sur les cerveaux facétieux loue la joie qu'ils procurent en s'appuyant sur l'*Éthique* d'Aristote, tandis que les cerveaux sans goût, les irrésolus, les débiles, sont rapidement qualifiés d'inutiles.

Le texte de Burton se présente comme une somme sur la mélancolie, sujet qui requiert une vaste érudition en raison de la longue tradition antique puis médiévale et renaissante qui a enrichi les premiers textes hippocratiques. D'ailleurs, l'auteur se définit lui-même, à l'orée de sa longue préface, comme un homme de savoir qui a fait ses études dans le collège le plus florissant d'Europe<sup>16</sup>, Oxford, et a poursuivi sa carrière d'homme de sciences pendant trente ans, durant lesquels il a eu accès aux meilleures bibliothèques et a laissé son esprit curieux s'enrichir au contact de tous leurs ouvrages dont le nombre ne cesse de croître, ainsi qu'il le précise en qualifiant son époque d'« écrivassière » (« scribling age<sup>17</sup> »). La préface souligne également que l'ouvrage constitue une compilation, un « centon de divers auteurs » (« Cento out of divers Writers<sup>18</sup> ») toujours cités, de manière à ne pas s'arroger indument la science qu'il emprunte. De fait, son texte se présente comme un tissu de citations d'origines multiples – les latines apparaissant en italiques – et attribuées dans des notes marginales à leurs auteurs. La fin de l'ouvrage propose une table des notions extrêmement riche, qui suggère la nécessité de repères pour circuler dans cet ouvrage à la composition sinueuse. La structure du texte s'avère complexe : articulant quatre niveaux (partition, section, membre, subdivision), elle adopte la forme d'une arborescence tentaculaire, placée en tête de chaque partition. Pour exemple, le « synopsis of the first partition » occupe quatre pages dans l'édition de 1638.

C'est que la mélancolie est considérée par Burton comme un mal général, définitoire de la nature humaine, qui l'oblige à traverser tous les champs du savoir. Le livre, « festin de Sardanapale de l'érudition classique » selon Starobinski<sup>19</sup>, se structure « à son tour en cosmos », comme le souligne Louis van Delft<sup>20</sup>. L'entreprise monumentale ne se livre cependant pas comme un simple édifice érudit : elle poursuit un but éthique, s'articule à l'expérience du lecteur comme de l'auteur (il s'agit de trouver les remèdes à cette mélancolie) et livre un discours sur le temps présent, ainsi que l'a montré Claire Crignon en soulignant que la crise mélancolique décrite par Burton dans sa préface est de nature politique et religieuse<sup>21</sup>. L'entreprise encyclopédique est utilisée pour dispenser des propos critiques sur les comportements nuisibles au corps politique, en mettant en cause la responsabilité de l'Église dans la genèse de ces comportements.

### **Le théâtre ou la vanité du savoir**

Ainsi, les deux textes s'inscrivent indubitablement dans une démarche encyclopédique, par leur forme d'exposition, leur propos savant, leurs stratégies auctoriales et leur visée éthique. Toutefois, les métaphores du théâtre et de l'anatomie qui les traversent invitent à repenser cet encyclopédisme, à bien des égards instable et questionné.

Le texte de Garzoni affiche dès son titre l'analogie théâtrale, qu'il faut sans doute entendre à plusieurs niveaux. Le prologue nous révèle d'abord son sens architectural. Ce texte

---

<sup>16</sup> Précisons que Burton n'est pas médecin mais homme d'église : son usage de la notion d'anatomie est purement métaphorique.

<sup>17</sup> *AM*, p. 6.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>19</sup> STAROBINSKI J., « Démocrite parle. L'utopie mélancolique de Robert Burton », *Le Débat*, n°29, mars 1984, p. 54.

<sup>20</sup> DELFT, L. van, *op. cit.*, p. 244.

<sup>21</sup> CRIGNON-DE OLIVEIRA Cl., *De la mélancolie à l'enthousiasme. Robert Burton (1577-1640) et Anthony Ashley Cooper, comte de Shaftesbury (1671-1713)*, Paris, Champion, 2006, p. 78-158.

intitulé « Il Teatro dell'autore a'spettatori<sup>22</sup> », met en effet en scène le Théâtre, s'adressant directement au spectateur. Cet édifice personnifié indique qu'il veut faire concurrence aux amphithéâtres romains antiques, son auteur étant alternativement qualifié d'architecte moderne et d'ouvrier. La métaphore architecturale – que l'on retrouvera dans les paratextes des œuvres suivantes, la *Place* et l'*Hôpital* – n'est jamais abandonnée puisque le lecteur est qualifié de spectateur dont on sollicite en permanence les yeux<sup>23</sup>. Il renvoie à sa matérialité architecturale lorsqu'il se décrit : « me voici en perspective devant vos yeux, daignez voir les portes, les arcs, les sièges<sup>24</sup> », faisant ensuite allusion aux différents théâtres anciens et aux divers styles, dorique, ionique. Cette inscription dans la filiation antique dit bien la perspective mémorielle de l'ouvrage, qui exhibe sa dette à l'égard des anciens. En ce sens, la métaphore architecturale conforte la visée encyclopédique, qui s'appuie abondamment sur l'héritage antique : elle illustre le désir de subsumer toute une culture en en proposant la synthèse.

Il faut sans doute également percevoir dans cette image architecturale une spatialisation des savoirs qui n'est pas sans rapport avec l'art de la mémoire hérité de l'Antiquité. L'édifice qui se décrit dans le prologue permet de ranger, de situer tous les hommes (ceux-ci prennent place sur les sièges de l'amphithéâtre<sup>25</sup>). Il procure donc une organisation spatialisée de tous les types évoqués. Le cadre architectural fournit une forme susceptible de contenir des objets. Ce théâtre intellectuel rappelle les lieux mnémoniques hérités de Simonide de Céos : Garzoni propose un théâtre mental correspondant à la conception antique d'une structuration spatialisée de la mémoire. Il dispose ses types de cerveaux dans l'espace pour en fournir une représentation ordonnée et mémorable<sup>26</sup>. L'amphithéâtre est donc également un espace mental, qui projette une organisation des savoirs susceptibles d'être mémorisés.

Mais derrière ce double sens qui sert la visée encyclopédique, il est possible de déceler un enjeu plus directement lié à l'art théâtral. Le *Théâtre* est en même temps un véritable spectacle, du théâtre qui s'offre aux yeux de spectateurs. Plus qu'un principe d'ordonnancement associé à un lieu susceptible de contenir la variété des cerveaux humains, l'image du théâtre renvoie au fait que le texte est une comédie mettant en scène tous les hommes, et notamment leurs travers. En effet, la composition sérielle reconfigure l'ouvrage en défilé de personnages, qui s'avèrent être essentiellement des cas pathologiques ou comiques. Nous avons mentionné la visée éthique de l'ouvrage, qui se manifeste dans les notices concernant les cerveaux normaux (*cervelli*), tous louables. Mais cette optique se fait très discrète dans les discours sur les autres cerveaux, ceux des quatre sections suivantes, qui constituent la majorité de l'ouvrage. Alors, l'auteur souligne essentiellement l'aspect comique des cas évoqués. D'ailleurs, la conclusion insiste sur la réception plaisante de l'ouvrage, en soulignant son caractère agréable et délectable. Il n'évoque plus l'instruction, qui était exhibée comme la visée essentielle du texte, au début de l'ouvrage. Le prologue lui-même laissait percevoir cette ambivalence du projet encyclopédique, puisque le discours énoncé par l'amphithéâtre ne mentionne que les « cerveaux difformes<sup>27</sup> » qu'il met en scène. L'édifice grandiose renferme en réalité des figures monstrueuses et viles : « quant au superbe bâtiment,

---

<sup>22</sup> Précisons que nous n'avons pas eu accès à ce texte dans sa version originale, car il ne figure que dans l'édition de 1583 que nous n'avons pu consulter. Nous en donnons donc seulement la traduction française de 1586, établie d'après cette première version.

<sup>23</sup> Voir par exemple la citation de la note 34.

<sup>24</sup> *T*, Trad. cit., fol. 5 v°.

<sup>25</sup> *T*, Trad. cit., fol. 4 v° : « Et je tiens, (si je ne m'abuse), en mes très amples et spacieux sièges, tous les hommes qui sont au monde ».

<sup>26</sup> Voir YATES, F. A., *L'Art de la mémoire*, trad. Daniel Arasse, Paris, Gallimard, 1975 [1966].

<sup>27</sup> *T*, Trad. cit., fol. 8v°.

je suis un autre Olimpe, soutenu non par la force et valeur, ains du grand esprit au moins d'un nouveau Atlas. Mais cette très ville canaille me ruine<sup>28</sup> ». Il finit par se comparer à une étable ou une cuisine de personnes viles et malhonnêtes<sup>29</sup>. La métaphore théâtrale est le fruit d'une anamorphose où la grandeur antique et la spatialisation de l'édifice sont réinvesties dans le sens d'une exhibition théâtrale de l'humanité contemporaine dévoyée. L'image du théâtre fonde et défait tout à la fois l'entreprise encyclopédique, qui peut se lire comme la mise en scène d'une collection de figures plaisantes. Cette orientation est d'ailleurs affirmée dans l'ouvrage suivant de Garzoni, *L'Hospitale de'pazzi incurabili* (*L'Hôpital des fous incurables*), qui se présente comme une galerie des différentes formes de folie, et expose les délires de personne se croyant saines, dont le ridicule est sans cesse souligné.

### Folie de l'anatomiste en Démocrite

*L'Anatomy of melancholy* de Burton hérite également sa structure singulière de la métaphore inscrite dans le titre. La composition faite de méandres, qui va toujours plus loin dans le détail au point que le lecteur en oublie la perspective d'ensemble, relève véritablement d'une anatomie, d'un examen minutieux s'opérant au fil des sinuosités de son objet. La métaphore vitale que le titre imprime à l'objet étudié se retrouve dans le dessin des arborescences placées au seuil de chaque partition, ainsi que dans l'usage du terme « member » pour qualifier un des niveaux de l'exploration – le mot peut désigner en anglais les membres du corps humain. Comme la dissection pratiquée par l'anatomiste, l'examen livré par Burton suit les détours de son objet et n'opère jamais en ligne droite : il épouse un mouvement irrégulier, parfois confus. Ce souci du détail est ce qui le conduit à n'abandonner aucun sillon de la tradition mélancolique, de sorte qu'il est mené à apposer parfois des théories irréconciliables ou à faire état d'une irrésolution, d'une indécidabilité concernant tel ou tel point. Burton, disséquant l'état des savoirs sur la mélancolie, exhibe les contradictions entre ces théories. Il constate que les auteurs ne parviennent pas à se mettre d'accord sur la partie du corps principalement affectée par cette mélancolie : « some difference I find among writers, about the principal part affected in this disease, whether it be the brain or heart or some other member » et ajoute « as many doubts almost arise about the affection : whether it be imagination or Reason alone, or both<sup>30</sup> ». Ainsi, la dissection, la recherche de l'anatomie profonde de la mélancolie conduit à la confusion et au chaos, ainsi que l'auteur l'indique lui-même en conclusion de la première section de sa première partition : « In such obscurity therefore, variety and confused mixture of symptômes, causes, how difficult a thing is it to treat of several kinds apart [...] ? 'tis hard, I confess, yet nevertheless I will adventure through the midst of these perplexities, and [...] extricate myself out of a labyrinth of doubts and errors<sup>31</sup> ».

La métaphore anatomique renvoie également, en creux, à la figure de Démocrite qui domine la longue préface de l'ouvrage. En tête du texte liminaire, Burton propose un portrait du philosophe grec, en soulignant par exemple sa vaste érudition. Il est étonnant qu'il ne

---

<sup>28</sup> *T*, Trad. cit., fol. 6r°.

<sup>29</sup> *T*, Trad. cit., fol. 6r°-6v°.

<sup>30</sup> *AM*, p. 32. Trad. cit., p. 277 et 278 : « Je constate que les auteurs ne parviennent pas à se mettre d'accord sur la partie du corps principalement affectée par cette maladie – s'agit-il du cerveau, du cœur ou d'un autre organe ? », « en ce qui concerne les affections, les doutes sont presque aussi nombreux, qu'il s'agisse de l'imagination, uniquement de la raison, ou des deux ».

<sup>31</sup> *AM*, p. 36-37. Trad. cit., p. 290 : « j'avoue qu'il est bien difficile, donc, en raison de l'obscurité dans laquelle nous nous trouvons, devant une telle variété et une telle confusion de symptômes et de causes, d'analyser séparément les différents types de mélancolie, [...]. C'est chose malaisée, j'en conviens, mais je vais néanmoins m'aventurer sur ce terrain incertain et [...] je finirai bien par sortir de ce labyrinthe d'incertitudes et d'erreurs ».

mentionne pas l'épisode où Démocrite dissèque des animaux pour trouver la nature et le siège de la bile noire, mais l'épisode manquant est sans doute présent à l'esprit du lecteur. Or effectuer une assimilation entre l'anatomie de la mélancolie par Burton et la dissection des animaux par Démocrite afin d'explorer la bile noire, c'est évidemment inscrire l'entreprise sous le double signe de la visée encyclopédique et l'esprit de dérision<sup>32</sup>. De fait, l'ambivalence de la figure de Démocrite pèse sur toute la préface qui procède à une exhibition des savoirs tout en dévaluant l'accumulation des écrits qui caractérise la période moderne, qui expose le lecteur à un immense chaos, à une confusion de livres. L'abondance de matière savante, de même que dans le corps de l'ouvrage, est source de confusion plus que de connaissance.

Par ailleurs, la dissection n'est pas sans lien avec la mise en scène théâtrale, ainsi que l'atteste la pratique renaissante des théâtres d'anatomie, décrite par Alessandro Benedetti dès 1502, et ainsi que le rappelle Rafael Mandressi<sup>33</sup>. D'ailleurs, la matière exposée par l'anatomiste Burton et son double Démocrite est sans cesse décrite comme un spectacle. Dans la préface, Démocrite se qualifie de « meere spectator of other mens [sic], and how they act their parts, which [he] thinks are diversly presented unto [him], as from a common theatre and scene<sup>34</sup> ». Le monde examiné à la loupe par l'anatomiste apparaît comme un simple théâtre dont on révèle l'agitation et la confusion par le biais de la mélancolie qui le caractérise tout entier. On retrouve dans cette théâtralisation la fonction de *memento mori* attachée à la dramatisation de la dissection au XVI<sup>e</sup> siècle. Ainsi, les pathologies des hommes sont présentées, comme chez Garzoni, mais dans une perspective plus dérisoire que plaisante, telles un spectacle offert aux lecteurs. La perspective anatomique expose en outre les limites de l'entreprise monumentale, d'autant plus aporétique que les savoirs sont vastes et contradictoires.

### Mélancolie et ironie : vers une critique du temps présent

Il faut tenter de mesurer la portée de ces vacillements de l'édifice encyclopédique. Nous ne défendons pas l'idée que les textes de Garzoni et Burton sont littéralement contre-encyclopédiques et proposent d'abolir le projet savant. Il semble que ce sont plutôt des textes encyclopédiques recelant une portée ironique et proposant, dans un double mouvement d'éloge et de questionnement du savoir, une réflexion sur les limites de l'entreprise encyclopédique. À cet égard, il n'est pas anodin que les deux auteurs se présentent comme des esprits mélancoliques : Démocrite Junior se dit, on le sait, affecté lui-même par la mélancolie, qui guide son écriture. La compilation savante procède de son *ethos* mélancolique de collectionneur, obsédé par les livres et les restituant de manière fragmentée et chaotique. Le rapport au savoir est modelé par la pathologie qui le reconfigure en obsession malade, et le projet encyclopédique devient le lieu d'une impossibilité, l'expérimentation d'une aporie, dès lors que la totalité du savoir ne peut être circonscrite. Pour reprendre les mots de Jean Clair : « collectionner est un passe-temps mélancolique. Mélancolique le projet d'assembler des objets que l'on croit précieux pour, comme dans une *vanitas*, en faire ensuite une

---

<sup>32</sup> Rappelons que Démocrite était considéré comme fou par les Abdéritains, parce qu'il riait tout le temps, et qu'il avait disséqué des animaux pour trouver concrètement dans leur corps l'humeur bilieuse. Hippocrate, appelé en renfort par les Abdéritains, avait conclu à la sagesse de Démocrite, comprenant que le philosophe se riait de l'inanité de ses contemporains. Voir en particulier la *Lettre VIII* du Pseudo-Hippocrate (à Damagète), dans Patrick Dandrey, *Anthologie de l'humeur noire. Écrits sur la mélancolie d'Hippocrate à l'Encyclopédie*, Paris, Gallimard, coll. « Le Promeneur », 2001, p. 82-97.

<sup>33</sup> *Op. cit.*, p. 335-337. Voir aussi van Delft, *op. cit.*, p. 207-212.

<sup>34</sup> *AM*, p. 3. Trad. cit. p. 21 : « [il est] le spectateur des fortunes et des aventures des autres, [il observe] comment ils tiennent leur rôle, et ils s'offrent à [lui] comme en représentation depuis la scène d'un théâtre public ».

représentation du détachement [...]. Mélancolique cet effort de tout réunir, poussé qu'on est par une *horror vacui*, découvrir ensuite qu'il est sans objet et sans fin<sup>35</sup> ». La fin de la préface de Burton renforce l'ambivalence du propos en invitant à considérer le texte comme le fruit d'un esprit oisif, d'une crise d'imagination : l'auteur se dit tout juste sorti d'un rêve. La portée critique d'une préface livrant une vision acerbe du monde contemporain est ainsi désamorcée par l'invocation d'une crise de folie, qui n'empêche pas l'auteur d'insulter copieusement ses lecteurs, en clôture du texte. Tous ces éléments, folie, délire imaginaire, et vision subversive du monde, sont explicables à l'aune de la mélancolie de l'auteur. Ainsi, la pathologie qui permet d'éprouver les apories de l'entreprise encyclopédique est aussi le socle d'où émergent des propos virulents, sans encourir de blâme ou de censure. Autrement dit, elle est le catalyseur d'une réappropriation du projet encyclopédique, où l'instruction du lecteur se mue en projet subversif, le masque mélancolique étant susceptible d'excuser tous les excès de la parole.

Les visées de Garzoni ne sont pas aussi élaborées, mais on peut percevoir dans son texte plus ancien une propension similaire. Tout d'abord, l'esprit de collection y est exhibé, comme nous l'avons vu, et peut également y apparaître comme le signe d'un esprit mélancolique. Comme chez Burton, l'exploration des pathologies exposées s'inscrit en miroir de celle de l'auteur, qui compose, après le prologue, un deuxième texte introductif intitulé « *Del cervello dell'autore* » (Sur le cerveau de l'auteur). Cet écrit liminaire fait du cerveau de l'auteur le premier de la liste : ainsi intégré dans l'ensemble des objets considérés, il est tout autant susceptible d'exciter la curiosité du lecteur que les cas livrés par la suite. Or dans ce texte, il se compare à Démocrite, mentionne l'ellébore (remède végétal à la mélancolie), évoque également Héraclite déplorant acerbement les errances de son siècle, et finit par insulter ceux qui voudraient donner de lui un autre portrait : comme chez Burton, la critique du temps présent et l'insulte des contemporains clôturent l'introduction. La fin de l'ensemble du recueil semble également préfigurer la préface de Burton en ce qu'elle qualifie rétrospectivement le texte de chimère issue de l'imagination d'un cerveau singulier : « *Lietamente a gli occhi di ciascuno l'offeriamo perfetto, o imperfetto, ch'egli si sia, sperando, che, se la forma non aggrada per sorte all'accortissimo giudizio de suoi spettatori, almeno, per la materia, e per la novità della fantasia del suo Architetto, sia e riguardevole, e grato al viso delle persone [...]*<sup>36</sup> ». Le glissement opéré n'est pas exactement celui qui mènera Burton de l'instruction à la critique acerbe des mœurs : Garzoni cherche davantage à faire rire et à produire du plaisir qu'à exhiber sa critique du monde. Toutefois, ses portraits ridicules, dont nous avons dit qu'ils accordent une place importante aux anecdotes contemporaines, contribuent à forger une vision très critique du temps présent.

La mélancolie de l'auteur, metteur en scène et anatomiste des pathologies d'un siècle, est dans les deux textes encyclopédiques le symptôme d'un questionnement des savoirs et du monde contemporain. Elle convertit l'édifice savant en outil critique. L'entreprise est beaucoup plus achevée chez Burton que chez Garzoni, mais il semble intéressant de rapprocher ces deux ouvrages et de lire dès la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, chez l'Italien, et bien que celui-ci ne soit jamais cité par Burton – lacune remarquable –, les germes d'une ironie

---

<sup>35</sup> CLAIR J., « La mélancolie du savoir », dans CLAIR J. (dir.), *Mélancolie, génie et folie en occident*, Paris, Gallimard/Réunion des Musées Nationaux, 2005, p. 203.

<sup>36</sup> *T*, fol. 208v<sup>o</sup> (nous soulignons). Trad. cit., fol. 268r<sup>o</sup> : « nous l'offrons joyeusement aux yeux de chacun, soit parfait, ou imparfait, espérant que si la forme d'aventure n'agrée au jugement très accort de ses spectateurs, il sera au moins et pour la matière, et pour la nouveauté de la fantaisie de son Architecte, agréable à la vue des personnes ».

mélancolique qui se déploiera de manière très systématique, exhibant les apories et le renouvellement de l'écriture encyclopédique.

## Jean Magnon, un anti-Lucrèce ?

### Poésie et encyclopédisme dans *La Science universelle* (1663)

Philippe Chométy  
Université de Toulouse - Jean Jaurès  
ELH-PLH (EA 4601)

Le titre du poème de Jean Magnon dit assez bien la nature du projet encyclopédique de son auteur. La « science universelle », c'est la philosophie, la science des principes, des causes premières, son objet n'étant « que l'objet même du savoir humain<sup>1</sup> » : l'homme, le monde et Dieu. *La Science universelle*, c'est aussi le titre de l'ouvrage encyclopédique de l'érudit Charles Sorel, réédité plusieurs fois jusqu'aux années 1660, qui est une sorte de compilation de tous les savoirs : « une parfaite Encyclopedie, ou un Cercle & enchainement de toutes les Sciences & de tous les Arts<sup>2</sup> ». On voit bien les enjeux que renferme un tel titre, repris par un poète. Dans l'édition de *L'Art poétique* de Boileau parue en 1713, dans laquelle le « régent du Parnasse » prétend que Magnon doit être rangé parmi les auteurs qu'on ne lit plus guère, les annotateurs commettent d'ailleurs une confusion significative sur le titre de l'ouvrage : « Maignon (sic) a composé un poème fort long, intitulé l'*Encyclopedie*<sup>3</sup> ».

La postérité semble avoir confirmé le jugement de Boileau. En effet, le nom de Jean Magnon ne dit sans doute plus rien à personne. Dans sa *Muze historique*, le poète-gazetier Jean Loret le qualifie cependant d'« esprit de merveilleux renom<sup>4</sup> ». Si on lui accorde encore aujourd'hui un brin d'intérêt, c'est pour ses tragédies<sup>5</sup>. Et si « l'encyclopédie en vers » (pour le dire ainsi) qu'il a donnée « sous le nom de *Science universelle*<sup>6</sup> » est parfois citée ici ou là,

---

<sup>1</sup> SÉAILLES G., art. « PHILOSOPHIE », dans BUISSON F. (dir.), *Nouveau dictionnaire de pédagogie et d'instruction primaire*, Paris, Hachette, 1911. En ligne : <http://www.inrp.fr/edition-electronique/lodel/dictionnaire-ferdinand-buisson/document.php?id=3382>.

<sup>2</sup> « Proposition de la Science Universelle », dans SOREL F., *La Science universelle*, Paris, J. Guignard, 1668, 4 vol., t. I, p. 32.

<sup>3</sup> BOILEAU N., *Œuvres*, éd. N. Boileau, J.-B.-H. Du Troussat de Valincour et E. Renaudot, Paris, E. Billiot, 1713, p. 225, note b.

<sup>4</sup> LORET J., *La Muze historique ou recueil des lettres en vers contenant des nouvelles du temps écrites à son altesse mademoiselle de Longueville, depuis duchesse de Nemours (1650-1665)*. Paris, 1857-1878, 4 vol., t. III, p. 40. Pour plus de détails, je me permets de renvoyer à ma notice : CHOMÉTY Ph., « Jean Magnon (1620-1662) », dans FOISNEAU L. (éd.), *Dictionnaire des philosophes français*, Paris, Classiques Garnier, 2014, p. 1121-1123.

<sup>5</sup> Voir notamment l'édition critique de *Tite* (1660) établie par BELL H. (Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1936) et celle du *Grand Tamerlan et Bajazet* (1648) établie par Maud VERVUEREN dans le cadre d'un mémoire de maîtrise sous la direction de Georges FORESTIER (2003-2004). En ligne : [http://bibdramatique.paris-sorbonne.fr/xml/magnon\\_tamerlan.xml](http://bibdramatique.paris-sorbonne.fr/xml/magnon_tamerlan.xml).

<sup>6</sup> LIVET Ch.-L., « Clef historique et anecdotique », *Le Dictionnaire des précieuses par le sieur de Somaize*, Paris, P. Jannet, 1856, 2 vol., t. II, p. 283. C'est précisément sous l'intitulé *encyclopédie en vers* que le poème de Jean Magnon est souvent désigné depuis la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle. Entre autres ouvrages, voir LADVOCAT J.-B., *Dictionnaire historique et bibliographique portatif*, Paris, Vve Didot, 1777, 3 vol., t. II, p. 172. La tradition se maintient au XX<sup>e</sup> siècle de l'envisager sous cet angle : « [Magnon] poète qui veut mettre l'encyclopédie en vers » (CHEVALIER A., *Rulhier, Jean-Jacques Rousseau et la Comédie de caractère de 1770 à*

on le doit en partie aux amateurs de folie littéraire. Car c'est la réputation qui lui est faite au XIX<sup>e</sup> siècle, en témoigne cette notice laconique : « Magnon de Tournay (sic) ; écrivain dont la tête n'était pas bien saine<sup>7</sup> ». Cette présentation est certes simplificatrice. Mais c'est celle qui continue de prévaloir dans les études qui mentionnent Magnon : « [II] est de ces "fous littéraires" aux tentatives si instructives, comme en recherchait R. Queneau. Son entreprise hallucinante fit rire et, sans doute, contribua-t-elle à connoter de "burlesque" le mot *encyclopédie*<sup>8</sup> ».

Mais que pouvait-il avoir de si risible et de si délirant, ce projet d'encyclopédie en vers ? Sans nier ce que le poème de Magnon peut avoir de singulier, je souhaiterais opposer à ces jugements négatifs, dont la liste pourrait être allongée, un autre mode de lecture. Au lieu de taxer *La Science universelle* de « grotesque » et d'« inouïe », je souhaiterais essayer d'entrer dans sa logique afin de lever quelques-unes des mésinterprétations auxquelles ce texte a donné lieu. D'abord en examinant de plus près le projet même de Magnon, y compris dans ce qu'il a de plus problématique aux yeux de la tradition historiographique. Ensuite en essayant d'entrer dans la fabrique de l'œuvre, qui travaille à l'avènement d'un livre total, à la fois poème de l'univers et poème de l'Un. Enfin en resituant *La Science universelle* dans un contexte plus large de lutte contre la philosophie matérialiste épicurienne. Ainsi, plutôt que de l'étiqueter comme un imitateur de Du Bartas ridicule et égaré, qui caricature en plein âge classique tous les défauts de *La Sepmaine*, il s'agira d'avancer quelques hypothèses pour tenter d'expliquer dans quelle mesure Magnon doit être davantage considéré comme un anti-Lucrèce, anticipant de manière saisissante sur les grands poèmes encyclopédiques, cosmologiques et mystiques qui scandent la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle.

### Une encyclopédie bizarre ?

Comme Magnon, le poète et critique littéraire Joseph-Désiré Boulmier était originaire de Tournus, dans le Mâconnais, en Bourgogne. Ayant consulté un exemplaire du poème de Magnon – sans doute un de ceux conservés à la bibliothèque de Tournus –, il « apprécia son œuvre<sup>9</sup> ». Mais il avoue dans le même temps son embarras, ne sachant à quoi s'en tenir au sujet d'un si « bizarre ouvrage ». C'est sur cette bizarrerie supposée du projet de Magnon que nous allons nous attarder un moment.

---

1778, d'après des documents inédits, Paris, Domat-Montchrestien, 1939, p. 145) ; « Jean Magnon, auteur d'une gigantesque encyclopédie en vers héroïques » (FOSSIER Fr., « À propos du titre d'historiographe sous l'Ancien Régime », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. 32, n° 3, 1985, p. 376). Étudiant le phénomène de l'encyclopédisme sur la longue durée, Robert Lewis Collison considère quant à lui Jean Magnon comme un jalon de l'histoire des encyclopédies en vers, qu'il fait commencer avec *L'Image du Monde* de Gossuin de Metz (ca. 1246) : « Jean Magnon attempted the task of writing an encyclopaedia in French in 200,000 lines of heroic verse. » (COLLISON R. L., *Encyclopaedias: their history throughout the ages*, New York / Londres, Hafner, 1964, p. 88).

<sup>7</sup> PHILOMNESTE JUNIOR [pseud., BRUNET P.-G.], *Les Fous littéraires : essai bibliographique sur la littérature excentrique, les illuminés, visionnaires, etc.*, Bruxelles, Gay et Doucé, 1880, p. 139. Il est vrai que Scarron disait déjà de lui qu'il était le « plus grand Fou de France », lui faisant tenir des propos extravagants sur son projet d'encyclopédie en vers : « J'y joins l'Histoire Universelle, / A moy cent mille Vers sont une bagatelle. / Je conduiray l'Ouvrage à sa perfection, / Dans deux ans au plus tard. » (SCARRON P., *Seconde épître chagrine, à Monsieur d'Elbène*, Paris, A. Courbé, 1659, p. 4-5)

<sup>8</sup> REY R., *Naissance et développement du vitalisme en France de la deuxième moitié du 18<sup>e</sup> siècle à la fin du Premier Empire*, Oxford, Voltaire foundation, 2000, p. 245. Voir RICHELET P., art. « ENCICLOPEDIE » : « Mot qui a vieilli, & qui ne se dit guere que dans le burlesque. Il signifie une connoissance universelle. Sience universelle. Amas de toutes les siences. » (*Dictionnaire françois*, Genève, J.-H. Widerhold, 1680, p. 281).

<sup>9</sup> JEANTON G., « Notes sur la vie et l'assassinat de Jean Magnon, de Tournus, poète et historiographe du roi », *Annales de l'Académie de Mâcon*, 3<sup>e</sup> série, t. XIX, 1914-1915, p. 288.

Pour prendre la mesure de la perplexité de Boulmier, il vaut la peine de citer un peu longuement l'article dans lequel il relate sa découverte :

Magnon, le jour où il entreprit sa *Science universelle*, avait donc formé le projet et conçu l'espoir de créer, par la seule force de son génie, tout un monde poétique. Honneur au courage malheureux ! Mais, hélas ! dans ce qui nous reste aujourd'hui de ce prétendu monde, il n'est guère possible de reconnaître autre chose qu'un énorme et indéchiffrable chaos. Rien ne peut donner une idée de ce pêle-mêle, de ce fatras, de cette incohérence. Est-ce à dire cependant que, dans toute la *Science universelle*, il n'y ait rien, pour employer une pittoresque expression de nos pères, qui soit digne de « passer à la montre » ? On peut bien penser que, s'il en eût été ainsi, je ne me serais pas donné tant de mal pour exhumer ce bizarre ouvrage des catacombes où j'ai fini par le rencontrer, profondément enseveli sous une poussière de trois siècles. Généralement il fait noir dans l'œuvre de mon estimable compatriote ; mais, de quart d'heure en quart d'heure, souvent même de page en page, plus d'un éclair inattendu vient sillonner cette nuit ténébreuse. D'ailleurs, à côté des beaux endroits qui étonnent, il y a de temps à autre les grotesques passages qui amusent. Magnon n'est pas toujours sublime, tant s'en faut ! mais en revanche il est presque toujours original et, comme je l'annonce au titre même de cette étude, *excentrique* entre tous les excentriques de son époque, du reste assez féconde sous ce rapport, ainsi que l'érudition moderne se plaît à le démontrer tous les jours. À présent que l'on connaît l'homme, je suis donc à peu près sûr que l'on ne sera pas fâché de connaître un peu le poète.

Attention ! Nous ouvrons, à sa première page, le terrible in-folio !

Quel sujet l'auteur va-t-il traiter ? Réponse : tout<sup>10</sup>.

C'est bien ce qui pose un problème : l'ambition folle de tout comprendre, de tout rassembler. Comme il l'explique lui-même dans son « Dessein de l'Autheur », Magnon a la volonté de ne rien ignorer, dans un souci d'exhaustivité et de totalité :

Qu'on sçache mon dessein, toute chose est mon theme,  
Je commence par Dieu, je finiray de mesme :  
Jamais homme n'a pris un si vaste dessein<sup>11</sup>.

Ce faisant, il renoue avec l'origine idéale du poète-prophète, premier philosophe, premier théologien, premier savant, premier législateur. Au lecteur qui pourrait s'en étonner, il demande : « A te parler ainsi tu me crois bien superbe, / Dy moy ? ne suis-je pas un des verbes du Verbe<sup>12</sup> ? » Dans la plus pure tradition qui fait de la poésie le langage des dieux, il revendique l'inspiration divine, se recommandant des révélations de l'Esprit saint :

Jamais homme n'a pris un si vaste dessein,  
N'importe, c'est un Dieu qui m'échauffe le sein,  
Aussi dans la chaleur dont mon ame est esprise  
Je crois venir à bout d'une telle entreprise<sup>13</sup>.

Ainsi, comme un effet de l'enthousiasme propre à la poésie, Magnon s'affirme capable de faire un exploit tout à fait au-dessus des forces humaines :

---

<sup>10</sup> BOULMIER J.-D., « Un excentrique du XVII<sup>e</sup> siècle. Jean Magnon, de Tournus », *Bulletin du bibliophile*, 1870-1871, p. 437-438.

<sup>11</sup> MAGNON J., *La Science universelle, en vers heroïques*, Paris, S. Martin, J. Roger et G. Quinet, 1663, p. 2.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>13</sup> *Ibid.*

Je te puis dire, sans orgueil, que peu de personnes y ont plus de belles dispositions que moy : Et pour te le faire voir, je veux bien d'avertir (dans un temps où l'on croit estre épuisé dans la façon d'un Sonnet) que je projette un travail de deux cens mille Vers, & d'autant de Prose à proportion. Cela t'estonne sans doute, & m'estonne bien aussi : Cependant je te proteste que rien que la Mort ne verra la fin de mon entreprise, qui est de te produire en dix Volumes, chacun de vingt mille Vers, une Science Universelle ; mais si bien conceuë & si bien expliquée, que les Bibliothèques ne te serviront plus que d'un ornement inutile<sup>14</sup>.

Deux cent mille vers, en dix volumes, avec autant de prose « à proportion » : par la matérialité du livre, la multiplicité des volumes, l'inflation du nombre de vers, la surcharge de notes et de commentaires en prose, le projet de *Science universelle* s'annonce monumental. En précisant que « rien que la Mort ne [verrait] la fin de [son] entreprise », Magnon ne se doutait pas que cette crainte allait se réaliser, et qu'en raison de son assassinat à Paris en 1662, *La Science universelle* serait malheureusement vouée à l'inaboutissement. L'in-folio publié par le soin de ses amis n'est donc que la première pierre d'un édifice colossal<sup>15</sup>. Cet objet volumineux donne une idée de l'œuvre totale à laquelle aurait pu ressembler *La Science universelle* une fois l'ensemble achevé : « Tout son livre se présente comme une gigantesque concaténation, sans blanc aucun, sans aucun paragraphe : c'est la volonté de rendre physiquement perceptible l'enchaînement et le cercle des connaissances qui structure son ouvrage<sup>16</sup> ». L'idée est de renouer avec l'ancienne métaphore du grand livre de l'univers : « tout l'Univers ne m'a paru qu'un Livre, / je l'ay lû, l'ay relû<sup>17</sup> ». C'est tout le sens de cette apostrophe au lecteur : « Vien, precede, ou suy moi, marchons à l'avanture, / Par noms et par surnoms je connois la nature<sup>18</sup> ». Ainsi, comme un guide, Magnon invite le lecteur à parcourir avec lui l'immense livre-univers.

Dès le XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle, cet esprit de gigantisme poético-scientifique peu commun suscite des réserves. Ainsi, l'érudit Claude Brossette, lié à Boileau, écrit : « Si une vanité sans bornes et une extrême fécondité sont des titres suffisans pour mériter celui de bon auteur, nul

---

<sup>14</sup> MAGNON J., « Avis au lecteur », *Jeanne de Naples, tragédie*, Paris, L. Chamhoudry, 1656, n. p.

<sup>15</sup> Il existe deux éditions de *La Science universelle*. Dans l'édition de 1663 (que j'utilise ici) figure une adresse de « L'imprimeur au Lecteur » non signée. Celle-ci précise que la mort a surpris Magnon « comme on achevoit d'imprimer ce Volume de la *Science Universelle* ». Dans une épître dédicatoire au cardinal Flavio Chigi placée en tête de l'édition de 1664 (Paris, S. Martin [BnF Arsenal cote Fol-BL-814]), Vincent DU VAL écrit : « je viens vous offrir par une reconnoissance respectueuse un Poëme Heroique, que l'un des plus grands Genies de nostre Siecle a produit : & qu'il eut mis en lumiere si son trépas inopiné ne luy en eut ravy l'usage. » Il évoque « les dix Volumes que cet Auteur avoit promis », et annonce que « ses Amis à sa recommandation s'efforcent de poursuivre [la publication]. » Cette annonce n'a pas été suivie d'effet. La parution d'une réimpression en 1664 semble liée aux circonstances de la venue à Paris du cardinal Flavio Chigi, légat *a latere* auprès du roi de France, à la suite de l'affaire dite des gardes corses. Du Val prétend que Magnon avait prévu initialement d'offrir son encyclopédie au pape Alexandre VII : « L'Auteur de ce rare chef-d'œuvre avoit resolu de dedier la *Science Universelle* au Pere universel des Chrestiens ; & je croy répondre à son choix judicieux, & plainement satisfaire à ses dernieres volontez, lors que je l'offre à VOSTRE EMINENCE, qui possede aujourd'hui le caractère et la puissance de Sa Sainteté. » (n. p.)

<sup>16</sup> REY R., *op. cit.*, p. 245. Le repérage dans l'espace du livre est toutefois facilité par la présentation du texte sur la page : le volume est divisé en dix livres, les retraits (en haut et à mi-page) servent à délimiter des séries de 16 vers, et les notes marginales (manchettes) attirent l'attention sur des passages du texte. À cela s'ajoute bien sûr la pagination. Des ornements (bandeaux, letrines et culs-de-lampe) ne permettent pas seulement d'obtenir un effet esthétique : d'un point de vue fonctionnel, ils structurent la mise en page de l'objet-livre qu'est aussi le poème encyclopédique. À cet égard, le poème de science est aussi un produit économique complexe. À supposer que Magnon eût pu réaliser son encyclopédie de 200 000 vers en dix volumes, son éditeur pensait-il que ce type de production se vendrait bien ? La question reste sans réponse, elle est pourtant primordiale.

<sup>17</sup> MAGNON J., *La Science universelle, op. cit.*, p. 3.

<sup>18</sup> *Ibid.*

autre n'y peut mieux prétendre que Magnon<sup>19</sup>. » Au XIX<sup>e</sup> siècle, Boulmier ne fait que surenchérir sur ces critiques, soulignant le caractère hors norme de la puissance créative de Magnon, tout en diagnostiquant une atrophie quasi pathologique de ses facultés de discernement :

Il y a des monstres par excès, il y a des monstres par défaut : littéralement parlant, Magnon appartient à la première classe. La faculté productive avait atteint en lui un développement tout à fait hors nature. Qu'en résulta-t-il ? C'est que les autres facultés, – notamment celle qui choisit, le goût ; celle qui combine, le génie ; – se trouvèrent un beau jour positivement atrophiées. Or c'est l'équilibre parfait de toutes les facultés, de toutes les puissances de l'esprit, qui constitue le véritable artiste de la pensée. Quand toutes ces forces diverses coopèrent dans une mesure égale, avec l'ensemble et l'harmonie qui se remarquent dans l'univers, dans le grand Tout, la résultante ne peut être qu'un chef-d'œuvre. Sinon, au lieu d'un monde, on n'a plus qu'un chaos ; au lieu de *L'Illiade*, on n'a plus que la *Science universelle* ; et, au lieu de s'appeler Homère, on s'appelle Magnon<sup>20</sup>.

Au terme de ce bref parcours historiographique, Magnon apparaît assurément, avec ses desseins chimériques, comme un « visionnaire », un pédant de l'extrême, un poète-philosophe au cerveau dérangé ; si bien qu'avec l'essor des recherches sur les « livres excentriques » inaugurées par les travaux de Charles Nodier, sa *Science universelle* ne semble mériter, depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, que de figurer dans une *Bibliographie des fous* (Paris, Techener, 1835). Cela ne signifie pas que *La Science universelle* ne présente aucun intérêt. Bien au contraire, selon Boulmier, elle en trouve un précisément dans le « sublime du grotesque et de l'inouï<sup>21</sup> ».

## Un poème-univers

Essayons maintenant de comprendre les principes qui guident en réalité la rédaction de *La Science universelle*. Comme l'indique une note marginale du poème, rassembler tous les savoirs relève du défi : « Il est beau parfois de hasarder ce que les autres ne tentent point<sup>22</sup>. » Malgré l'enthousiasme qui transporte (et qu'affiche) Magnon, dans la veine horatienne du poète inspiré, son projet de *Science universelle* se heurte à trois grandes difficultés. La première, c'est le souci de tout tenir ensemble, à la fois dans un livre et dans une vie. Sous ce rapport – celui des limites « corporelles » de l'objet-livre et de la durée de l'existence humaine –, l'accumulation du savoir n'est possible que très partiellement, elle n'est qu'une forme de l'ignorance :

Que dis-je, malheureux ? je parle en ignorant  
Je dis que je sçais tout, qu'apprend-on en courant ?  
Quelle science acquise est bien universelle ?  
Nulle ne le peut estre estant si temporelle ;  
En vain l'on y recherche ou l'ordre, ou le hasart  
Si le temps est trop court pour la longueur de l'art<sup>23</sup>.

---

<sup>19</sup> Cité par GODARD DE BEAUCHAMPS P.-Fr., *Recherches sur les théâtres de France, depuis l'année onze cent soixante-un jusques à présent*, Paris, Prault père, 1735, p. 221.

<sup>20</sup> BOULMIER J.-D., art. cit., p. 444.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 441.

<sup>22</sup> MAGNON J., *La Science universelle*, op. cit., p. 3.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 5.

C'est là une paraphrase du premier aphorisme d'Hippocrate : *Ars longa, vita brevis*. Celui-ci signale la vanité du savoir encyclopédique, qui porte à son « dernier degré, la *vana gloria* et la *cupiditas sciendi*, ces vices jumeaux qui appartiennent en propre aux intellectuels et que fustigent à l'envi, depuis saint Augustin, les docteurs de l'Église et les théologiens<sup>24</sup> ». La Fontaine, dans son *Poème du quinquina* (1682), le dit encore plus expressément :

Pour nous, fils du savoir, ou, pour en parler mieux,  
Esclaves de ce don que nous ont fait les dieux,  
Nous nous sommes prescrit une étude infinie ;  
L'art est long, et trop courts les termes de la vie<sup>25</sup>.

À l'horizon de l'« étude infinie », il y a donc l'omniscience. Mais pour l'acquérir, il faut atteindre à l'immortalité. C'est-à-dire qu'il n'est plus besoin de livres : « A moins d'être Éternel on ne peut rien connoître<sup>26</sup> ». De ce point de vue, le projet encyclopédique de *Science universelle* se heurte à une sorte de contradiction intrinsèque. Comme l'explique Du Val, c'est bien un « trépas inopiné » qui a empêché Magnon d'achever de faire le tour complet des connaissances. Et dans le même temps, comme l'affirme Magnon, c'est « par le trespas [que] l'homme estant fait sçavant / Reçoit plus d'avantage en mourant qu'en vivant<sup>27</sup> ». Sur le plan sémiotique, quelque chose fait signe dans la disparition de Magnon : c'est en mourant (et donc en échouant à voir paraître son encyclopédie) qu'il accède au savoir éternel, intelligible, c'est-à-dire à la « co-naissance<sup>28</sup> » de toutes choses (du monde, de soi et de Dieu). « Ah ! quelle est la science où l'on cesse d'apprendre », demande Magnon. C'est précisément cette science résolument « universelle », non « temporelle » et totale, à laquelle le savoir humain ne peut accéder qu'au-delà, une fois anéanti, dans une union intime avec l'éternité. On voit par là que l'encyclopédisme se fonde, dans une certaine mesure, sur une ironie tragique.

L'autre difficulté vient du fait que le savoir est miné dès le départ par l'oubli et par le doute. Pour qu'une science universelle soit possible, il faut d'abord s'assurer, comme premier élément de méthode, que la connaissance soit envisageable, à plus forte raison transmissible dans un poème. Une encyclopédie en vers doit par conséquent se fixer un triple objectif. *Primo*, adoucir la matière savante, l'imprégner du « doux miel de la poésie<sup>29</sup> » pour en corriger l'aspect rebutant. *Secundo*, faciliter la mémorisation du savoir, dans une forme qui le resserre et le densifie, lui conférant un caractère définitif<sup>30</sup>. *Tertio*, ennoblir ce contenu par le recours au vers héroïque (l'alexandrin) et au style noble, en s'élevant jusqu'au sublime, en

---

<sup>24</sup> LESTRINGANT FR., *André Thevet, cosmographe des derniers Valois*, Genève, Droz, 1991, p. 199.

<sup>25</sup> LA FONTAINE J. (DE), *Poème du quinquina, Œuvres complètes. II. Œuvres diverses*, éd. P. Clarac, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1958, p. 65.

<sup>26</sup> MAGNON J., *La Science universelle, op. cit.*, p. 4.

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> CLAUDEL P., « Traité de la co-naissance au monde et de soi-même », *Art poétique* [1907], éd. G. Gadoffre, Paris, Gallimard, « Poésie », 1984.

<sup>29</sup> Voir LUCRÈCE, *De la nature (De rerum natura)*, I, v. 947, trad. J. Kany-Turpin, Paris, Flammarion, 1997, p. 105.

<sup>30</sup> Ce qui est écrit en vers est plus facile à retenir par cœur. En outre, par sa forme pleine de concision et de netteté, le vers résiste mieux que la prose à la modification, voire à la falsification. Ces possibilités mnémotechniques ont été exploitées dès l'Antiquité par la poésie didactique médicale, qui suppose une science rigoureusement exacte et précise, surtout en matière de posologie. Voir LUCCIONI P., « Raisons de la prose et du mètre : Galien et la poésie didactique d'Andromachos l'Ancien », dans N. Palmieri (dir.), *Rationnel et irrationnel dans la médecine ancienne et médiévale : aspects historiques, scientifiques et culturels*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2003, p. 59-75. Voir également CHOMÉTY Ph., « Poésie mnémonique », dans NEIVA S. et MONTANDON A. (dir.), *Dictionnaire raisonné de la caducité des genres littéraires*, Genève, Droz, 2014, p. 639-660.

vue d'une éternisation du savoir<sup>31</sup>. À ces objectifs communs à la plupart des poèmes de science, Magnon ajoute l'impératif de complétude :

Je veux voir l'embouchure aussi bien que la source ;  
Et voir dans le grand cercle & du temps & du lieu  
Comment tout sort de Dieu pour retourner en Dieu<sup>32</sup>.

La poésie rend donc possible une objectivité de la connaissance, à proportion de sa capacité à enrober, fixer, ennoblir, éterniser, encyclopédier. *La Science universelle* est d'autant plus solide qu'elle s'appuie sur l'autorité conjugulée de l'écriture poétique et de l'Écriture sainte : « Je soumets ma creance à celle de l'Eglise / Et suis aveuglement tout ce qu'elle autorise<sup>33</sup> ». Et puisque la poésie prétend donner une dignité au savoir, et qu'elle doit servir à lui apporter une validité, il faut en premier lieu garantir la possibilité même de connaître, voire de s'élever à une doctrine, et justifier l'utilité d'une encyclopédie. C'est la raison pour laquelle Magnon s'attache à réfuter d'emblée le scepticisme radical :

Ô ! mortel pirronisme, ô secte abominable,  
Quoy rien ne te paroist ny vray, ni vray semblable ? [...]  
Suis donc tes notions, & raisonne sur toutes  
Tu n'ignoreras pas que tu sçais que tu doutes.  
Si tu doutes du doute, as-tu lieu de penser<sup>34</sup> ?

Face au « mortel pyrrhonisme », qui considère que « toute la nature est un objet si vain / Qu'il n'est que trop constant qu'il n'est rien de certain<sup>35</sup> », Magnon envisage l'encyclopédie comme un moment de construction du savoir absolu – et de l'absolu :

Dieu demontra le monde, & le monde Dieu mesme. [...]  
L'Univers montre Dieu comme Dieu l'Univers. [...]  
Parlons plus clairement, l'Immense est dans l'Immense [...]  
Et Dieu dont la nature est d'estre toute en tout  
[...] s'ouvre tout entier, & tout entier se ferme,  
Il est de nos raisons l'origine & le terme [...]  
C'est un sein d'où tout sort, c'est un sein d'où tout r'entre  
Toute perfection y gist comme en son centre<sup>36</sup>.

Rien ne saurait donc échapper au savoir, y compris le principe du savoir (Dieu). Voilà la réalité : Dieu est au centre, il opère en toutes choses, il confère l'être aux créatures ; si bien que la perfection de l'univers dans sa totalité, et conséquemment la complétude du livre-univers, manifeste la plénitude infinie de l'être divin. Magnon le formule avec beaucoup de clarté : « Tout germe, toute force est au fond de cet être, / Avant que la nature il le faut donc

---

<sup>31</sup> Voir CHOMÉTY Ph., « L'éternisation poétique du météore dans *Le Systeme des cieux et des éléments* de Saint-Martin », dans BELLEGUIC Th. et VASAK A. (dir.), *Ordre et désordre du monde : enquête sur les météores, de la Renaissance à l'âge moderne*, Paris, Hermann, 2013, p. 265-287.

<sup>32</sup> MAGNON J., *La Science universelle*, op. cit., p. 2.

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 8. Sur le rôle de la poésie dans la construction d'un savoir sûr et certain, voir CHOMÉTY Ph., « Savoir et mémoire dans la poésie d'idées du XVII<sup>e</sup> siècle : de l'épreuve du doute à la construction du savoir en vers », dans GOUBIER G., PARMENTIER B. et MARTIN D. (dir.), *Doute et imagination : constructions du savoir de la Renaissance aux Lumières*, Paris, Classiques Garnier, 2011, p. 203-221.

<sup>35</sup> MAGNON J., *ibid.*, p. 7.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 62, 129, 130 et 132.

connaître<sup>37</sup>. » Et comme « tout le monde ne semble estre qu'une paraphrase [de Dieu]<sup>38</sup> », *La Science universelle* se voit légitimée dans son entreprise d'avoir réponse à tout, et de toucher toutes les questions fondamentales avec autorité. Avec ses dix volumes, elle est le livre-bibliothèque ultime au-delà duquel il n'y a que « l'Immensité de Dieu<sup>39</sup> ». Au regard du doute et de l'oubli, elle offre les ressources d'un encyclopédisme proprement dogmatique.

Une autre difficulté se rencontre. Dans une perspective augustinienne, dans laquelle s'inscrit manifestement le projet de Magnon, l'esprit de l'homme est dérégulé dès l'origine, le péché rend l'homme ignorant (non savant, comme il pouvait l'espérer des fallacieuses promesses du serpent), jouet des faux savoirs, de l'erreur et de l'idolâtrie – c'est ce sur quoi Magnon s'interroge longuement dans le livre I, y revenant sans cesse, notamment dans le livre IX où il donne une « description de l'Arbre de la science<sup>40</sup> ». Si l'encyclopédisme est possible, légitime et digne de la poésie, il reste en effet marqué par une vaine curiosité (*libido sciendi*) qui égare notre raison, d'autant que notre imagination a tendance à se laisser égarer. Comme le montre l'épisode de la tentation (Genèse III, 1-7), « c'est le propre de l'erreur de chercher de la raison dans la folie mesme<sup>41</sup> ». Ainsi, ce dialogue d'Ève avec sa conscience, grave et plein de tension :

Qu'en peut-il arriver ? disoit-elle en soy-mesme,  
La mort, & bien mourons, non, non, mon Auteur m'ayme.  
Sçavoir n'est pas pecher, preferons en tout cas  
A la vie ignorante un habile trèpas<sup>42</sup>.

C'est pourquoi *La Science universelle* est parcourue par un déséquilibre qui lui est propre, dans une logique toute pascalienne : d'un côté, Magnon célèbre la grandeur de l'esprit humain (qui ose aller jusqu'aux dernières limites de la connaissance, en particulier dans le domaine des sciences) ; de l'autre, il humilie son orgueil, dénonçant sa faiblesse, tout en s'attaquant aux « faux systèmes », à ce qu'il appelle les « infame[s] abus », « fieres[s] erreur[s] », « abominable[s] idée[s] », « déité[s] chimérique[s] », etc.<sup>43</sup>, pour affirmer la nécessité de la vérité, qui ne peut résider, d'après lui, que dans la connaissance de Dieu, seule vérité vraie. Pour avoir une parfaite connaissance des choses, l'esprit humain doit donc se fortifier dans la foi : « La raison tenant par nature à la fantaisie, ne peut sans la grace atteindre à l'intelligence<sup>44</sup>. » La source des grâces divine est précisément entre les mains du poète :

C'est là qu'à pleine ardeur on te donne pouvoir  
D'étancher cette soif que l'homme a de sçavoir.  
C'est là qu'un vray sçavant venant boire & reboire,  
Des-altere ses sens, sa raison, sa mémoire,  
Et qu'il sçait preferer malgré les ignorans  
Une source éclatante à des sales torrens<sup>45</sup>.

Jusqu'aux grands poèmes didactiques de la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, composés pour contrer l'irréligion des Lumières et l'influence du matérialisme épicurien<sup>46</sup>, *La Science*

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 62n.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 132.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 306 sq.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 308.

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 5, 12, 34, *passim*.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 119n.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 128.

*universelle* sera la tentative la plus forte – depuis *La Sepmaine* de Du Bartas (1578) – pour concilier poésie, philosophie, science et religion dans un vaste programme encyclopédique.

### Poème de la totalité vs poème de l'unité

Le plan de « ce Poème qui distile une rosée toute celeste<sup>47</sup> » découle de cette conviction pro-chrétienne. Dans le livre I, Magnon réfute le pyrrhonisme, le panthéisme et le polythéisme, pose que le péché est à la racine de toutes nos erreurs, explique qu'il agit par les sens et l'imagination, fait un éloge de la foi, et dénonce tour à tour l'« abominable dépravation du goust humain », le « déreglement de l'esprit », l'« infamie de la raison humaine », la « complaisance des vieux sçavans » et la « foiblesse des libertins<sup>48</sup> ». Ensuite, dans le livre II, il apporte les preuves de l'existence de Dieu : preuves « par son propre nom », preuves par l'imagination (expérience du non-être par l'angoisse « mise au fonds de nostre ame »), par « le consentement de tous les hommes », et preuves physiques (« Tout ce qui est dans le monde n'y est que pour demonstrier ce qui le fait estre »). Magnon montre, dans le troisième livre, que l'« Estre divin » est le « chef des Estres naturels » : soleil, éclairs, tonnerre, présages, merveilles de la nature, harmonie universelle, etc., tout se rapporte au créateur de l'univers. Il y ajoute d'autres preuves spécifiques « de l'Estre & de l'unité de Dieu » : « par les generations », « par l'alphabet » et « par le nombre ». Le livre IV affirme que « tout hors de Dieu n'est que douleur et que plainte », que tout dans la nature « fait de violents efforts pour y retourner », y compris les « choses les plus inanimées ». C'est l'occasion pour Magnon de passer en revue plusieurs notions : le hasard, l'ordre cosmique, l'atome, le temps, l'infini, le vide. Il consacre un développement aux différents types d'esprits : ceux « qui concourent à la production de toutes choses », ceux « qui meuvent les instincts », ceux « qui influent aux connoissances », enfin les anges et le Saint Esprit. Magnon poursuit en démontrant, dans le livre V, que « tout ce qu'il y a dans la nature n'est que l'effet de [la] voix toute puissante » de Dieu, sans qui « rien ne se peut concevoir ». Il précise que la nature « est pleine d'agens », qu'elle « ne se plaist qu'à se produire », qu'à « se perpétuer », ce qui est une « marque de la fecondité eternelle de son Auteur ». Au terme d'un « Traité du Mystere ineffable de la tres adorable Trinité<sup>49</sup> », il conclut que le monde apparent est une manifestation de l'« Amour triomphant » de Dieu. Après avoir rassemblé tout ce qu'il est possible de savoir sur la nature de Dieu et sur l'ordre merveilleux de l'univers, le poète aborde alors, à partir du livre VI, la question primordiale de la Création :

Quoy je serois lassé ! non, non, j'ay trop de forces,  
Ce monde est plein d'appas, découvrons ses amorces  
Et traçons mille traits aussi vifs que divers,  
Si j'ay bien dépeint Dieu, peignons bien l'Univers<sup>50</sup>.

L'antithèse du tout et du rien, résolue par l'amour, tient une grande place dans cette partie du poème. Une fois le chaos vaincu, le monde est instauré. C'est à partir de ce point que Magnon

---

<sup>46</sup> Qu'on songe, par exemple, à *La Religion* (1742) de Louis Racine, à *La Grandeur de Dieu dans les merveilles de la nature* (1749) de Pierre-Alexandre Dulard et à *l'Anti-Lucretius* (1747) de Melchior de Polignac. Voir PASCAL J.-N., « Le spectacle poétique de la nature : sur Louis Racine et Dulard », dans GEVREY Fr., BOCH J. et HAQUETTE J.-L. (dir.), *Écrire la nature au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, PUPS, 2006, p. 209-228.

<sup>47</sup> DU VAL V., « Epistre à Monseigneur l'Eminentissime Cardinal FLAVIO CHIGI, Lieutenant general de l'Estat Ecclesiastique, & Legat à Latere vers le Roy Tres-Chrestien », éd. cit. (1664), n. p.

<sup>48</sup> MAGNON J., *La Science universelle*, op. cit., passim. De même pour les citations suivantes.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 138 sq.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 163.

commence son « Traité de la création du monde<sup>51</sup> » proprement dit, faisant mention, au passage, de la création des anges. En voici, brièvement résumées, les grandes étapes, suivant d'assez près le récit de la Genèse : création de la lumière (« Le Verbe a tout illuminé & l'Amour a tout enflamé<sup>52</sup> »), puis création de la terre dans l'eau, l'amour ayant « répandu dans les eaux une fécondité générale » (jour 1, livre VI) ; division des « eaux d'en haut & [des] eaux d'en bas [qui] ont une liaison naturelle » (jour 2, livre VI) ; séparation des eaux et de la terre sèche par le « trafic perpétuel » de l'eau et du feu, « production des herbes » et « production des fruits » (jour 3, livre VII) ; « production du Soleil & de la Lune », « Traité de la nature des Astres », diverses considérations sur les étoiles (jour 4, livres VII-VIII) ; création des oiseaux et des poissons, création des animaux (jour 5, livre VIII) ; création de l'homme, description de la structure du corps humain, description des facultés de l'âme humaine (jour 6, livres VIII-IX) ; évocation des « anges jaloux, mutins et rebelles », description du paradis terrestre, description de l'arbre de vie, portrait de la première femme, description de l'arbre de la science, portrait du serpent, l'entretien du serpent et de la femme, conséquences du péché originel (seconde Genèse, livre IX) ; réflexions sur le bien et le mal, le péché, le libre arbitre, la justice divine, la grâce ; l'homme accuse la femme, la femme le serpent, « la terre fait une partie du supplice de l'homme », « la mort supplice infaillible », « toute la nature est punie », la chute cause unique du malheur du genre humain (livre X).

Ce plan, rapidement esquissé, laisse apparaître une composition en deux grandes parties : dans les cinq premiers livres (Dieu), le texte ressemble à un discours en vers, soulevant de nombreuses questions d'ordre théologique, voire métaphysique ; dans les cinq suivants (l'univers), la structure est beaucoup plus narrative, adoptant dans ses grandes lignes le récit biblique de la création du monde<sup>53</sup>. Sans satisfaire rigoureusement aux exigences de la *mimésis* aristotélicienne, la seconde partie de *La Science universelle* a toutes les caractéristiques d'une épopée de la Création, conformément au modèle de l'hexaméron, dans le droit fil de *La Sepmaine* de Du Bartas<sup>54</sup>. Dans ce cadre général, il s'agit bel et bien de dire quelque chose du réel, qu'il soit divin ou humain, terrestre ou céleste. On voit bien que ce plan en deux grandes parties est induit justement par une division du réel : d'un côté, Dieu origine et créateur (métaphysique) ; de l'autre, la Création et les créatures (physique) – sans qu'il y ait rupture entre les deux, étant donné que Dieu préside aux opérations de la nature. Mais il traduit aussi formellement la tension qui habite le genre du poème de science, à la fois

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 171 sq.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 186, et *passim* pour les citations suivantes.

<sup>53</sup> La question de savoir si les amis de Magnon, qui ont édité le texte après sa mort, sont intervenus ou non sur le plan n'entre pas ici en ligne de compte.

<sup>54</sup> Pierre LE MOYNE a théorisé au XVII<sup>e</sup> siècle cette affinité entre épopée et encyclopédie. Il note toutefois que l'érudition du poète doit être maîtrisée : « On ne peut avoir une trop grande capacité pour l'entreprendre, ni une trop longue vie pour l'achever. Toutes les Sciences y doivent entrer en extraits adoucis & purifiés : et l'Art de faire de semblables extraits, est une Chimie connue de peu de personnes. » (« Dissertation du poème héroïque », *Les Œuvres poétiques*, Paris, Th. Jolly, 1672, n. p.) Sur ce point, citant l'*Art poétique* de Jacques Peletier, Klára CSÜRÖS fait remarquer que l'épopée est « dès ses premières définitions (1555) “une Mer, ainçois une forme et image d'Univers”, une encyclopédie dès ses premières réalisables valables » (*Variétés et vicissitudes du genre épique de Ronsard à Voltaire*, Paris, H. Champion, 1999, p. 14). Magnon développe ainsi en plein âge classique un courant de pensée qui remonte au XVI<sup>e</sup> siècle. Comme le fait remarquer Thomas HUNKELER, « l'épopée des temps modernes appelée de leurs vœux par Du Bellay et Peletier du Mans ne peut être qu'une épopée du seul vrai héros des temps modernes : de l'homme de savoir » (« Le *Microcosme* de Scève entre Virgile, Dante et Reisch », dans *Le Théâtre de la curiosité*, Presses de l'université Paris-Sorbonne, « Cahiers V. L. Saulnier, 25 », p. 17–27). Sur épopée et savoir au XVII<sup>e</sup> siècle, voir CHOMÉTY Ph., « Du poème épique à la poésie d'idées : philosophie, science et morale dans *Alaric, ou Rome vaincue* (1654) de Georges de Scudéry », dans WILD F. (dir.), *Épopée et mémoire nationale au XVII<sup>e</sup> siècle*, Presses Universitaires de Caen, 2011, p. 103-114 ; *id.*, « *L'Éliade*, ou l'odyssée du savoir : science et poésie chez Pierre de Saint-Louis », dans REQUEMORA S. (dir.), *Voyages, rencontres, échanges au XVII<sup>e</sup> siècle. Marseille carrefour*, Tübingen, G. Narr, 2017, p. 361-372.

histoire (récit de la création du monde) et discours (argumentation sur les problèmes de cosmologie, de théologie, de philosophie)<sup>55</sup>. Magnon réussit d'ailleurs à y intégrer un ensemble de questions problématiques largement débattues à l'époque : l'héliocentrisme (« L'opinion la mieux établie est que le Soleil tourne autour de la Terre »), la pluralité des mondes (« Le sens repugne à se figurer une infinité de mondes »), l'âme animale, etc. Il traite divers sujets de physique : les quatre éléments, les couleurs, le flux et reflux de la mer, etc. Il s'occupe enfin de philosophie morale (les passions de l'âme en particulier). Bref, dans ce microcosme qu'est l'encyclopédie, dont les limites génériques ne sont pas clairement distinguées entre le poème didactique et l'épopée, Magnon prend en charge « tous les savoirs du monde<sup>56</sup> » – et cela, par une sorte de rémanence d'enchantement de la nature, sans fonder sa réflexion sur le nouvel esprit scientifique<sup>57</sup>.

Pour toutes ces raisons, on pourrait considérer que Magnon n'est qu'un épigone tardif et extravagant de Du Bartas. Des liens intertextuels se dessinent. Ainsi, au livre VIII, la description de la « grande armée<sup>58</sup> » des poissons et des oiseaux peut faire penser à la cinquième journée de *La Sepmaine*. Mais en réalité l'encyclopédisme en vers chez Magnon se distingue assez nettement de cet illustre modèle. Si l'on cherche des imitateurs, voire des continuateurs de Du Bartas au XVII<sup>e</sup> siècle, il faut plutôt s'intéresser à Christofle de Gamon et sa *Semaine* (1609), à Alexandre de Rivière et son *Zodiac poétique* (1619), à Paul Contant et son *Jardin, et Cabinet poétique* (1609), à Louis Parent et son *Tableau des merveilles de l'Univers* (1663), à Marc de Saint-Martin et sa *Nature naissante* (1667) et son *Système des cieux et des éléments* (1670)<sup>59</sup>. Dans ces divers poèmes de science, le choix du sujet « scientifique » répond à des exigences spirituelles et morales : le poète-philosophe vise à élever le lecteur, selon la méthode de la théologie naturelle, à la véritable connaissance de Dieu à partir de la nature. Sur un autre plan, ce type de poésie prolonge de loin en loin (avec de multiples accommodements) l'ancienne tradition médiévale du « répertoire » des choses du monde, comme un inventaire de *mirabilia*. Mais ce qui justifie au fond le rapprochement de ces textes, c'est le recours presque systématique au procédé du catalogue. Dans ces poèmes, la figure stylistique de la liste est structurante sur le plan rhétorique, aussi bien que sur le plan des idées : en représentant l'inépuisable abondance de la nature par l'arrangement des mots entre eux, elle permet à la poésie encyclopédique de superposer harmonieusement la *copia verborum* et la *copia rerum*, offrant « joie de la diversité dans la nature » et « plaisir de la diversité dans le texte<sup>60</sup> ».

Or dans *La Science universelle*, ce n'est pas vraiment ce qui se produit. Pour comprendre la diversité, Magnon ne dresse pas de listes des merveilles de la création (poème-inventaire), il ne transforme pas le poème en liste de mots (poème-nomenclature), il ne

<sup>55</sup> Cet entre-deux générique a été relevé très tôt par la critique : « la *Science universelle*, Poème moitié Épique, moitié Didactique de M. Magnon, glace par sa froide et ténébreuse gravité » (GAILLARD G.-H., « Lettre sur l'Épopée Française », *Mélanges littéraires*, Amsterdam, s.n., 1756, p. 115).

<sup>56</sup> SCHAER R. (dir.), *Tous les savoirs du monde : encyclopédies et bibliothèques, de Sumer au XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, BnF/Flammarion, 1996.

<sup>57</sup> Avec ses esprits, anges, intelligences et génies (livre IV), comparables aux démons de Ronsard, qu'il mobilise pour expliquer divers phénomènes, Magnon tend vers un animisme cosmique. Ses longs développements sur l'énergie créatrice des lettres de l'alphabet (livre III) ont une origine plus ou moins gnostique. Quant à sa comparaison des abîmes, agités du mouvement de l'eau et du feu lors de la séparation, au troisième jour, de la terre ferme et de la mer, avec l'inspiration et l'expiration des êtres vivants (livre VII), elle présente un exemple typique d'hylozoïsme. Bref, Magnon semble indifférent à l'interprétation mécaniste de la nature.

<sup>58</sup> MAGNON J., *La Science universelle*, op. cit., p. 247.

<sup>59</sup> Voir CHOMÉTY Ph., « *Philosopher en langage des dieux* ». *La poésie d'idées en France au siècle de Louis XIV*, Paris, H. Champion, 2006 ; M. Magnien, « Du Bartas en France au XVII<sup>e</sup> siècle », dans J. Dauphiné (éd.), *Du Bartas, 1590-1990*, Mont-de-Marsan, Éd. interuniversitaires, 1992, p. 45-80.

<sup>60</sup> MIERNOWSKI J., *Dialectique et connaissance dans La Sepmaine de Du Bartas*, Genève, Droz, 1992, p. 204.

rassemble pas non plus tous les auteurs sur un sujet (poème-compilation) ou tous les angles d'approche du sujet (poème-somme). Il n'en est rien, et même, de manière assez paradoxale, il n'hésite pas à condenser. Ainsi, dans cet extrait sur « la nature toute remplie des Cieux & d'Estoiles » :

La Nature à main pleine espanchant l'unité,  
Se resjouit par tout dans la diversité. [...]   
Toy donc qui que tu sois qui comptes les Estoiles  
Repose toy, le Ciel a mille & mille voiles,  
La mer a mille & mille, & mille exhalaisons,  
Et le rond de la terre a cent mille horisons<sup>61</sup>.

Plutôt que d'additionner sans fin les choses de la nature, jusqu'à plonger le lecteur dans la confusion, Magnon se garde du risque de l'émiettement que provoque le principe de *varietas*. En quatre vers, il résume ce que Du Bartas et ses imitateurs amplifient en plusieurs pages. Si *La Science universelle* est encyclopédique, ce n'est donc pas en exhibant le Multiple, en collectionnant l'ensemble de tout ce qui existe, la totalité des êtres, des choses, des savoirs et des livres afférents ; c'est davantage en allant vers l'Un, pour voir dans « le grand cercle & du temps & du lieu / Comment tout sort de Dieu pour retourner en Dieu<sup>62</sup>. » En dehors de cette idée fixe, la diversité des (fausses) lectures ne sert qu'à égarer du chemin de la vérité : « cèt estrange amas de Livres & d'Auteurs / N'est qu'un Esprit de fourbe, & qu'un Corps d'imposteurs<sup>63</sup>. » De même que la Bible, *La Science universelle* se veut un livre-bibliothèque, un livre unique :

Méprise cèt assaut que leur orgueil te livre,  
Brave de vains escrits, ne regarde qu'un Livre ;  
Mais un Livre eternel dans le temps retracé  
Où le monde docile apprend son A. B. C.<sup>64</sup>

La formule proverbiale *Timeo hominem unius libri* (« Je crains l'homme d'un seul livre »), attribuée à saint Thomas d'Aquin, ne saurait mieux s'appliquer qu'à Magnon. À vrai dire, rien ne permet d'affirmer que le reste de l'œuvre aurait été comparable, puisqu'il s'agit d'une encyclopédie apparemment inachevée. Et l'on ignore ce qu'auraient pu contenir les autres volumes – à supposer qu'il y ait eu de la part de Magnon une réelle intention de s'atteler à leur rédaction (l'annonce bruyante autour des 200 000 vers pouvant aussi bien relever d'un extraordinaire sens publicitaire). En revanche, ce qui est absolument certain, c'est que dans cet in-folio de 350 pages, d'environ 10 000 vers, Magnon revient toujours à la même idée-matrice, celle de la figure circulaire, symbole d'un Dieu qui « s'ouvre tout entier, & tout entier se ferme » et qui est « de nos raisons l'origine & le terme<sup>65</sup> ». Elle est au centre de sa quête poétique : « Dieu seul est son objet, il le doit estre de tout le monde<sup>66</sup>. » Elle se situe au moment initial et à l'aboutissement de sa quête philosophique : « Hors de luy point de fin, sans luy point de principe<sup>67</sup> ».

---

<sup>61</sup> MAGNON J., *La Science universelle*, op. cit., p. 234.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 2.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 84.

<sup>64</sup> *Ibid.*

<sup>65</sup> *Ibid.* Magnon précise toutefois, conscient des limites du langage : « Quelque compas qu'on ait la plus juste figure / N'est de l'Immensité qu'une indigne mesure » et que « le Cercle en soy marque mal l'Unité » (*Ibid.*, p. 130). Il utilise ailleurs l'image du triangle, du carré, du cube.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>67</sup> *Ibid.*

Si *La Science universelle* occupe une place toute particulière dans la poésie encyclopédique du XVII<sup>e</sup> siècle, c'est donc parce que Magnon est le seul – mis à part les poètes de la « muse théologique<sup>68</sup> » – à affirmer avec autant d'ampleur que toute la « science » doit être ramenée à Dieu, à l'uni-vers, vers l'Un. En d'autres termes, dans sa démarche « monologique » (peu ouverte à la diversité critique des points de vue), *La Science universelle* a quelque chose d'une encyclopédie anti-encyclopédique. Si tel est le cas – et c'est l'hypothèse qui sera proposée dans la suite de cette étude –, c'est sans doute parce que l'auteur du *De rerum natura*, autour duquel s'amorce une importante actualité éditoriale au XVII<sup>e</sup> siècle, ose soutenir avec force que tout se ramène aux corps premiers, et que l'atome doit être « l'origine & le terme [...] de nos raisons ». À la manière d'un « anti-Lucrèce » – c'est le titre que le cardinal Melchior de Polignac voudra donner à son célèbre poème (1747) – Magnon s'ingénie à démontrer que la réalité ne saurait s'expliquer par l'atomisme, et que ce qui s'impose à la raison, pour penser la totalité, c'est le dogme de la Création.

### Un poème anti-libertin

Comme un signe, parmi tous les auteurs consultés pour la *Science universelle*, Lucrèce est le seul à être cité par Magnon, à deux reprises. D'abord, dans son « Avis au lecteur » placé en tête de la tragédie *Jeanne de Naples* :

Que si Lucrece, pour avoir fait quelques Vers sur les premiers principes de la Nature, s'attribuë une gloire comme Divine, quel applaudissement universel ne me promettrai-je pas de mon travail, s'il ne me suffisoit de la satisfaction que j'y recevray, & de cette recompense eternelle que j'en espere d'un Dieu à qui seul je seray redevable d'un Ouvrage si nouveau<sup>69</sup> ?

Il s'agit non seulement de surpasser un modèle poétique, à une époque où le *De rerum natura* connaît ses premières traductions en français<sup>70</sup>, mais surtout d'anéantir les thèses épicuriennes :

Lucrece fit naufrage en ce qu'il entreprit  
Mais rien ne me surprend de ce qui le surprit ;  
Un Atome n'est point ce qui borne ma course<sup>71</sup>.

C'est ici la seconde occurrence du nom de Lucrèce, au tout début du poème, plaçant d'emblée *La Science universelle* sur le terrain de la polémique. À plusieurs reprises, Magnon interpelle directement le libertin, qu'il traite d'impie, d'arrogant, d'athée et de fou :

Toy dont l'impieté fait toutes tes delices  
Sçais tu que les Nerons sont vraiment tes complices ;  
Et que tout ce qu'un monde a de plus libertin  
Passe dans ta personne au party d'un mutin<sup>72</sup>.

<sup>68</sup> Voir MANTERO A., *La Muse théologique : poésie et théologie en France de 1629 à 1680*, Berlin, Duncker & Humblot, 1995.

<sup>69</sup> MAGNON J., « Avis au lecteur », *Jeanne de Naples*, op. cit., n. p.

<sup>70</sup> Voir CHOMÉTY Ph. et ROSELLINI M., *Traduire Lucrèce. Pour une histoire de la réception française du De rerum natura (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, H. Champion, 2017.

<sup>71</sup> MAGNON J., *La Science universelle*, op. cit., p. 2.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 52.

Magnon s'emploie donc à persuader le libertin de la vérité de la religion chrétienne. Pour ce faire, en cherchant à réfuter l'épicurisme, il s'oppose à Lucrèce argument contre argument. Les atomes, par exemple, peuvent être considérés comme la réalité même. Or ce sont des corps invisibles. Comment imaginer, comment penser qu'ils soient les composants ultimes des choses, sans s'offrir à nos regards ? L'imperceptibilité de Dieu n'est donc pas moins une objection à son existence : la nature le manifeste à chaque instant. Par voie d'analogie, d'interprétation et d'inférence, le monde permet de prouver quelque chose d'abstrait (Dieu cause première), en passant des effets à la cause, du visible à l'invisible, « de la nature à Dieu<sup>73</sup> ». Du même coup, l'atome perd de sa réalité : « Quelle bassesse de communiquer à des atomes les perfections du Tout<sup>74</sup> ». Magnon le relègue avec insistance au rang de chimère : « Non, non, ton pur hasard, & tes simples atomes / Sont moins à mes regards que n'y sont les phantômes<sup>75</sup>. »

Au poème anti-religieux, Magnon oppose symétriquement un poème apologétique, embrassant toutes les notions, tous les philosophèmes qui pourraient poser des problèmes pour croire. Ici, il répond que ce que l'on prend pour du vide n'est qu'un « air genial<sup>76</sup> » rempli d'esprits. Là, sur la pluralité des mondes (« Mille & mille univers, & mille & mille encore »), que l'on déduit de l'infinité du nombre des corps premiers, il répond que l'univers immense est indéfini, que seul Dieu est infini : « ah ! sçache qu'un seul monde / mettra sous ton calcul le Ciel, la Terre, & l'Onde<sup>77</sup> ». Ailleurs, au jeu aléatoire du choc des atomes, il substitue la nécessité de l'amour, qui dompte le néant, pétrit les éléments<sup>78</sup>. Ainsi, dans *La Science universelle*, le lecteur trouve les « résolutions » de multiples questions, en réponse aux objections des « impies et libertins de ce temps<sup>79</sup> ». Par exemple, à propos du cinquième jour de la Genèse (création des oiseaux et des poissons), l'interprétation du verset 20 présente une difficulté : les oiseaux aussi bien que les poissons ont-ils été produits par l'eau ? Faut-il séparer la création des oiseaux de celle des poissons ? Si les uns et les autres ont été tirés de l'« humide élément », pourquoi les oiseaux ne sont-ils pas dans l'eau comme les poissons ? Il y a là une absurdité logique qui pourrait amener à l'incrédulité. Il est nécessaire de s'y attarder un instant.

Cette difficulté du verset 20 n'a bien sûr pas échappé aux théologiens, philosophes et prédicateurs de l'âge classique. Ils expliquent généralement que les poissons et les oiseaux ont un tempérament plus humide que les autres animaux, et que l'humidité des oiseaux est plus chaude, plus subtile, si bien qu'elle s'approche de la nature vaporeuse de l'air. L'eau dont les oiseaux sont faits a été convertie en nuée, ce qui les a inclinés à s'élever dans la basse région de l'air qui est fort humide. Pour preuve, les oiseaux amphibies comme le cygne, le canard et autres oiseaux semblables<sup>80</sup>. Cette « matière aquatique » des oiseaux suffit d'ailleurs à justifier que l'on puisse se nourrir, pendant le carême, de la chair de la volaille, comme celle du poisson.

C'est une difficulté que Du Bartas n'a pas vraiment abordée dans *La Semaine*, qui divise habilement la cinquième journée en deux parties distinctes, d'un côté les poissons (confinés dans l'eau), de l'autre les oiseaux (élevés dans l'air). Au contraire, au livre VIII de *La Science universelle*, Magnon s'attarde longuement sur la problématique, à laquelle il

---

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 101n.

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 101.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 217-218.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 167, 182, 251, *passim*.

<sup>79</sup> J'emprunte cette expression au titre complet de l'ouvrage de BOUCHER J., *Les Triomphes de la religion chrestienne*, Paris, L. Sonnius, 1628.

<sup>80</sup> Voir BOUCHER J., Question XXVI, *ibid.*, p. 323-324.

entend donner une explication physique et rationnelle. Il commence par rappeler que l'eau est une matière primordiale et féconde :

Cette eau produit donc tout ? oüy, son humeur intime  
Obscurcit, gele, altere, enflame, eschaufe, anime :  
Et comme un digne effet de l'unité d'un Dieu,  
Elle fait ciel, esprit, ame, corps, temps & lieu.  
Ô matière premiere, ô source universelle !  
Que tu sçais bien répondre à la voix qui t'appelle ;  
Qu'il t'est avantageux selon qu'on te dissout  
Que la Fille d'un rien soit la Mere d'un tout<sup>81</sup>.

Si l'eau n'est pas la cause efficiente de toute chose, elle en est la cause matérielle. Et c'est à l'amour qu'il revient de produire les corps par le moyen de formes différentes qu'il donne à l'eau, avec le feu :

Quel divin mariage ! où le feu joint à l'onde  
D'infinités d'enfants remplit les lits du monde.  
C'est plutôt par l'amour qui comme époux de l'eau  
Trouve sans cesse en elle un agrément nouveau<sup>82</sup>.

Dès lors, si l'amour (qui exprime ici l'idée de puissance) produit les êtres à partir de l'eau, alors les poissons et les oiseaux, tirés de la substance de l'eau, ont la même origine. À la place du modèle atomique des petits corps qui se combinent entre eux, dont l'abondance permet d'expliquer la diversité des formes (oiseaux, poissons, arbres, etc., tout ce qui vit), Magnon met donc la théorie des quatre éléments en montrant, et même en mettant sous les yeux, conformément à l'esthétique de l'*energeia*, l'action des microgouttelettes d'eau originelles dans une sorte de « soupe primitive » :

Mais qu'est-ce qu'un poisson & qu'un oiseau te semblent ?  
Ce sont des gouttes d'eaux que leurs rapports assemblent,  
Et dont l'humeur ayant plus ou moins de chaleur,  
Ont dans un mesme suc plus ou moins de couleur.  
L'amour fait tout cela, c'est luy qui meut ces gouttes,  
Il leur apprend leur centre aussi bien que leurs routes ;  
Et son vif aiguillon piquant leur naturel,  
En arrache un instinct plus ou moins corporel<sup>83</sup>.

Magnon en tire des effets poétiques typiques de l'écriture pointue. Ainsi, dans un renversement de perspective tout à fait propice à l'illusion d'optique chère aux poètes dits « baroques », Dieu voulut

que le poisson fut un oiseau nageant,  
Comme il fit que l'oiseau fut un poisson volant.  
L'un donc ayant l'écaille, et l'autre ayant la plume,  
N'ont formé leur couvert que d'une même écume<sup>84</sup>.

---

<sup>81</sup> MAGNON J., *La Science universelle*, op. cit., p. 242.

<sup>82</sup> *Ibid.*

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 243.

<sup>84</sup> *Ibid.*

L'utilisation heuristique de la figure de l'oxymore permet dans ce cas précis un travail d'abstraction (et de « construction » du réel) riche de virtualités scientifiques. Elle propose une alternative au matérialisme épicurien, posant que le récit de la Genèse demeure indispensable à la compréhension du monde. Le poème de science devient ainsi un exercice de piété préparatoire à la vérité.

Qu'une encyclopédie en vers puisse être à elle seule une arme suffisante contre l'incrédulité, telle est la question qu'on peut légitimement se poser. Dès le XVIII<sup>e</sup> siècle, l'échec de *La Science universelle* paraît évident :

c'est par-tout le galimathias le plus sec & le plus monotone : le Poète a si pesamment raison, sa Logique est si plattement exacte, sa piété si tristement édifiante, que les libertins qu'il combat d'un bout à l'autre de son long ouvrage, ont encore droit de se moquer de lui, lors même qu'il les confond<sup>85</sup>.

La tentative était pourtant intéressante. Prenant acte de l'évolution du public, Magnon avait bien conscience de l'obstacle que pouvait représenter un poème pédant, plein de développements interminables. En poète polymathe, se fixant pour mission de partir à la conquête du public mondain, il sollicitait l'appui de l'instance féminine alors de plus en plus dominante dans le champ littéraire : « sans en exclure un Sexe, à qui faisant voir une Science Universelle hors des termes qui luy semblent trop barbares, je montreray qu'il est aussi capable que le nostre, de la connoissance de la Verité<sup>86</sup>. » Il touchait aussi à l'épopée, « paradigme de l'œuvre exigeante et ambitieuse, référence ultime de toute entreprise poétique<sup>87</sup> », que l'époque essayait de cultiver avec un succès inégal, en lui ouvrant une voie originale : celle de l'épopée du savoir universel, faisant de l'amour divin, en qualité de cause première et de principe de vie unique, l'acteur principal de son poème. Pour renouer avec cette ambition gigantesque, qui ne fut qu'un rêve au XVII<sup>e</sup> siècle, il faudra attendre l'*Épopée humaine* de Jules Delarue (dit José de Strada), « qu'on peut estimer à 150 000 ou 200 000 vers, répartis en plus de vingt volumes<sup>88</sup> », que l'auteur composa durant quarante ans, et qu'il laissa inachevée en 1902. Mais c'est là un tout autre poème...

---

<sup>85</sup> GAILLARD G.-H., « Lettre sur l'Épopée Française », *Mélanges littéraires*, Amsterdam, s.n., 1756, p. 115-116.

<sup>86</sup> MAGNON J., « Avis au lecteur », *Jeanne de Naples*, *op. cit.*, n. p.

<sup>87</sup> MÉNIEL B., *Renaissance de l'épopée : la poésie épique en France de 1572 à 1623*, Genève, Droz, 2004, p. 25.

<sup>88</sup> MARCHAL H., *Muses et ptérodactyles : la poésie de la science de Chénier à Rimbaud*, Paris, Seuil, 2013, p. 543-544.

## **Encyclopédisme et polémique :** **le *Dictionnaire historique et critique* de Pierre Bayle**

Isabelle MOREAU  
École Normale Supérieure de Lyon

Lorsque Bayle préface, en 1690, l'édition du *Dictionnaire universel* de Furetière, c'est pour souligner par prétérition « l'utilité de cette sorte de Compilations ». L'ouvrage a reçu toute la publicité souhaitable « par les traverses qu'il a essuyées avant que de voir le jour » ; sa publication a été préparée par un choix de « fragmens » et de « pieces detachées » distribuées aussi bien à Paris qu'en Hollande. Enfin cela fait bien vingt ans que les dictionnaires sont « d'un débit extraordinaire » :

[...] on ne sauroit publier le Dictionnaire de Mr Furetiere sous de plus favorables auspices, puis qu'on le fait pendant que le monde est encore dans le fort de sa passion pour cette espece de livres<sup>1</sup>.

Si le *Dictionnaire universel* ne pouvait bénéficier d'une meilleure conjoncture, il a encore ceci de recommandable qu'il échappe à la « secheresse qui accompagne ordinairement les Dictionnaires ». Bayle souligne dans sa préface tout ce qu'il est possible de glaner dans ce dictionnaire de mots, qui est aussi un dictionnaire de choses :

[...] on a soin de donner du relief aux definitions par des exemples, par des applications, par des traits d'Histoire ; on indique les sources, on marque souvent les origines & les progresz ; on refute, on prouve, on ramasse cent belles curiositez de l'Histoire naturelle, de la Physique experimentale, & de la pratique des Arts & des Sciences ; de sorte qu'au lieu d'amplifier l'idée de son Ouvrage, l'Auteur l'a retressie, quand il a dit en dediant ses Essais au Roy, qu'il avoit entrepris l'Encyclopedie de la langue François<sup>2</sup>.

La définition que donnait Furetière de son ouvrage est, pour Bayle, singulièrement restrictive. Si l'on a pu voir dans la curiosité « une passion encyclopédique<sup>3</sup> », particulièrement à la Renaissance, la pulsion de savoir, pulsion scopique, n'est pas ici associée d'abord à l'entreprise encyclopédique. À la totalité promise par une « Encyclopedie de la langue François », Bayle substitue l'amoncellement des curiosités, des exemples et des applications mais aussi des preuves et des réfutations qui viennent « donner du relief aux définitions » de

---

<sup>1</sup> BAYLE P., « Préface », FURETIÈRE A., *Dictionnaire universel, contenant généralement tous les mots françois tant vieux que modernes et les termes de toutes les sciences et des arts,...* par feu messire Antoine Furetière, abbé de Chalivoy, La Haye et Rotterdam, A. et R. Leers, 1690, 3 vol. in-fol. Consulté sur : <http://www.furetiere.eu/>

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> ROBERT M. A., « La curiosité ou la tentation de l'encyclopédisme », dans NÉDÉLEC Cl. (dir.), « Le XVII<sup>e</sup> siècle encyclopédique », *Cahiers Diderot*, n° 12, Presses Universitaires de Rennes, 2001, p. 181-197 (p. 181). Voir aussi KENNY N., *The Uses of Curiosity in Early Modern France and Germany*, Oxford, Oxford University Press, 2004.

langue<sup>4</sup>. Or c'est aussi dans ce même *Dictionnaire universel* que l'on trouve à l'article « Encyclopédie » à la fois la définition (attendue) de l'encyclopédie comme cercle des savoirs et « la réprobation du rêve encyclopédique du curieux<sup>5</sup> » : « Science universelle, recueil ou enchaînement de toutes les sciences ensemble. C'est une temerité à un homme de vouloir posséder l'*Encyclopedie*<sup>6</sup> ». Deux ans plus tard, Pierre Bayle se lance dans le projet d'un *Dictionnaire historique et critique*. Le rapprochement est instructif. Sans être une encyclopédie ou un dictionnaire universel, au sens où les lexicographes modernes l'entendent<sup>7</sup>, l'ouvrage monumental de Bayle s'inscrit tout à fait dans cette vogue des dictionnaires qui marque le tournant du siècle. On ira même jusqu'à dire qu'il représente un jalon important entre « l'abondante littérature de compilation que constitue et diffuse la Renaissance<sup>8</sup> » et cette forme neuve de « recueils alphabétiques de savoirs : les Dictionnaires universels<sup>9</sup> » dont le *Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* de Diderot et d'Alembert forme en un sens l'aboutissement. Pourquoi choisir de rassembler les savoirs sous forme de dictionnaire et pour quel public ? Comment s'articulent l'effort compilatoire, propre à l'écriture doxographique, et l'érudition critique ? Si ce qui *fait* savoir diverge selon les ouvrages, ils partagent un même souci de mise à disposition ordonnée des savoirs, une même ambition totalisante. Nous nous intéresserons ici à ce que ce geste de rassemblement révèle des pratiques érudites au tournant du siècle.

Pour comprendre ce que recouvre l'acte même de compilation, dans le cas de Bayle, il faut se tourner vers le « Projet » du dictionnaire. Cette première ébauche se présente comme une lettre introductive, dédiée à Du Rondel, accompagnée d'une vingtaine d'articles suivis d'additions, de corrections et d'éclaircissements. Publié pour « sonder les jugements du public », comme l'écrit Basnage de Beauval à Leibniz, le 27 juillet 1692, ce fragment de 400 pages in 8° est rempli d'« une infinité de remarques curieuses » qui, une fois digérées et rangées, devraient former un bel in folio<sup>10</sup>. Bayle s'est mis en tête en effet « de compiler le plus gros recueil qu'il [lui] sera possible des fautes qui se rencontrent dans les dictionnaires<sup>11</sup> ». L'entreprise est d'emblée présentée comme paradoxale, par son ampleur (« c'est vouloir extirper les têtes de l'Hydre<sup>12</sup> ») et par le peu de crédit personnel que l'auteur peut espérer en tirer : sur l'échelle des productions de l'esprit, les ouvrages de raisonnements ont plus de valeur que les ouvrages de compilation, qu'il vaut mieux laisser aux pédants et aux copistes. À ce dédain prétendu pour l'érudition, Bayle répond par un éloge vibrant (quoique topique) des recherches historiques, nourries de philologie et de « la science de

<sup>4</sup> Voir LECA-TSIOMIS M., « De Furetière à l'Encyclopédie : avènement et critique du “Dictionnaire universel” », dans MORRISSEY R. et ROGER Ph. (dir.), *L'Encyclopédie du réseau au livre et du livre au réseau*, Paris, Champion, 2001, p. 37-49. Furetière est le premier à proposer une « lexicalisation des connaissances » sous forme de recueil alphabétique.

<sup>5</sup> ROBERT M. A., « La curiosité ou la tentation de l'encyclopédisme », art. cit., p. 182.

<sup>6</sup> FURETIÈRE A., *Dictionnaire universel*, op. cit., article « curieux ».

<sup>7</sup> QUEMADA B., *Les Dictionnaires du français moderne (1539-1863)*, Paris, Didier, 1968 ; RÉTAT P., « L'âge des dictionnaires », dans CHARTIER R. et MARTIN H. J. (dir.), *Histoire de l'édition française*, tome II, Paris, Promodis, 1984.

<sup>8</sup> Sur les différentes réalisations du projet encyclopédique à la Renaissance, voir CÉARD J., « Encyclopédie et encyclopédisme à la Renaissance », dans BECQ A. (dir.), *L'Encyclopédisme. Actes du colloque de Caen, 12-16 janv. 1987*, Paris, Klincksieck, coll. « Aux amateurs de livres », 1991, p. 57-67 (p. 57).

<sup>9</sup> LECA-TSIOMIS M., « De Furetière à l'Encyclopédie : avènement et critique du “Dictionnaire universel” », art. cit. p. 39.

<sup>10</sup> BAYLE P., *Correspondance de Pierre Bayle*, LABROUSSE E. et MCKENNA A. (dir.), Tome VIII. Janv. 1689-Déc. 1692, Oxford, Voltaire Foundation, 2010, lettre 864, Pierre Bayle à Jacques Du Rondel [Rotterdam, le 5 mai 1692], p. 530-560 : note 2, p. 557.

<sup>11</sup> BAYLE P., *Correspondance de Pierre Bayle*, op. cit., p. 530.

<sup>12</sup> *Ibid.*

l'antiquariat ». Plus utiles que les arts mécaniques, et même d'une plus grande certitude, en leur genre, que les mathématiques<sup>13</sup>, les recherches historiques sont sans conteste le fleuron des Belles Lettres. L'engouement des gens savants égalerait, selon Bayle, la curiosité du public pour ce genre de recherche :

Et qu'on ne me dise pas que nôtre siècle, revenu et guéri de l'esprit critique qui regnoit dans le precedent, ne regarde que comme des pedanteries, les écrits de ceux qui corrigent les faussetez de fait, concernant ou l'histoire particuliere des grands hommes, ou le nom des villes, ou telles autres choses ; car il est certain à tout prendre, qu'on n'a jamais eu plus d'attachement qu'aujourd'huy à ces sortes d'éclaircissemens. Pour un chercheur d'experiences physiques, pour un mathematicien, vous trouvez cent personnes qui étudient à fond l'histoire avec toutes ses dependances [...]<sup>14</sup>.

Cet « esprit critique » propre à la Renaissance, c'est celui des « historiens », un terme qui rassemble ici tous ceux qui pratiquent l'enquête (*historia*, en grec), qu'elle soit d'ordre historique, géographique, ethnographique ou naturelle. Or s'il hérite de l'engouement humaniste pour les recherches historiques au sens large, Bayle n'entend pas traquer seulement « les faussetez de fait » en histoire, en géographie ou dans le domaine de l'antiquariat. Le gauchissement des faits par intérêt de parti l'intéresse tout autant que les erreurs factuelles, nées de l'ignorance, de la négligence ou simplement d'un défaut de sources. Autrement dit, le projet encyclopédique a une dimension polémique parce qu'il est inséparable d'une critique des modes d'établissement des savoirs et de leur transmission. Bayle est tout particulièrement attentif aux affiliations politiques et confessionnelles des auteurs consultés, et voit dans la propension de Moreri à faire le « controversiste » le défaut principal de son *Dictionnaire* : « on y trouve cent endroits qui semblent être détachés d'un vrai sermon de croisade<sup>15</sup> ». Cela se traduit, dans le « Projet » par l'importance accordée aux querelles<sup>16</sup>. Querelles, polémiques et disputes font partie intégrante de la République des Lettres. Elles assument une fonction régulatrice et témoignent de sa vitalité. Idéalement, et pour peu qu'on prenne la peine de les suivre dans tous leurs développements<sup>17</sup>, elles promeuvent aussi l'exigence d'une plus grande exactitude dans le domaine des recherches historiques. Cet idéal se traduit dans le « Projet » par des conseils de méthode. Il faut « suspendre son jugement », nous dit Bayle, pour mieux « comparer les reponses et les repliques », peser les témoignages, discriminer le plausible, du polémique, de l'attaque *ad hominem*, tout en évitant les prises à parti confessionnelles<sup>18</sup>. La méthodologie baylienne est fondamentalement un mode d'emploi du bien lire : « N'est-ce pas le nerf de la prudence que d'être difficile à croire ?<sup>19</sup> » :

On me reprochera de m'attacher trop à des minuties : je souhaite que l'on sache que je le fais, non pour croire que ces choses sont importantes en elles-mêmes, mais afin d'insinuer par des

---

<sup>13</sup> Sur cette question de la certitude historique, voir MCKENNA A., « Filleau de La Chaise et la réception des *Pensées* », *CAIEF*, 40 (mai 1988), p. 297-314, et « Pierre Bayle et Port-Royal », dans *De l'Humanisme aux Lumières : Mélanges en l'honneur d'E. Labrousse*, Paris, Universitas / Oxford, Voltaire Foundation, 1996, p. 645-663.

<sup>14</sup> BAYLE P., *Correspondance de Pierre Bayle*, *op. cit.*, p. 544.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 549. Voir sur ce point la discussion proposée par VAN LIESHOUT H. H. M., *The Making of Pierre Bayle's Dictionnaire historique et critique*, Utrecht, Holland University Press, 2001, p. 126-132.

<sup>16</sup> BAYLE P., *Correspondance de Pierre Bayle*, *op. cit.*, p. 533-534.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 536 ; voir aussi MCKENNA A., « Une certaine idée de la République des Lettres : l'historiographie de Pierre Bayle », *Études sur Pierre Bayle*, Paris, Honoré Champion, 2015, p. 139-178. Nous le remercions vivement de nous avoir communiqué ses travaux avant publication.

<sup>18</sup> BAYLE P., *Correspondance de Pierre Bayle*, *op. cit.*, p. 535 ; p. 550-551.

<sup>19</sup> *Ibid.* p. 548.

exemples sensibles qu'il faut s'armer de défiance contre ce qu'on lit, et employer son génie au discernement des faits. Cette application étend et multiplie les forces de l'âme. Je ne crois donc pas que ma peine soit inutile au lecteur<sup>20</sup>.

Si le projet encyclopédique répond à un désir de savoir, l'appel à la défiance articule de manière originale visée pédagogique et dynamique d'investigation. En cette fin de siècle riche en désordres politiques, religieux, sociaux et doctrinaux, le lecteur ne risque pas d'être pris au mirage d'un savoir total. Comme le signalait d'ailleurs le *Dictionnaire* de Furetière : « C'est une temerité à un homme de vouloir posséder l'*Encyclopedie* ». Confronté à « ces disputes, qui contiennent reponse, replique, duplique, etc. », le lecteur se voit plongé dans un état de « défiance continuelle », qui est plutôt subi que choisi<sup>21</sup>. Bayle peint ici de manière frappante l'étourdissement qui prendrait le lecteur désireux de suivre les aléas de la réception critique d'un ouvrage. Devant tant de jugements et d'assertions contradictoires, il ne pourrait qu'être frappé de l'incertitude des connaissances : « Qu'y a-t-il qui ne puisse devenir suspect de fausseté, à ceux qui n'ont pas en main la clef des sources<sup>22</sup> ? ». Curieusement, c'est au moment où l'on est, semble-t-il, le plus éloigné d'une vision totalisante (et positive) des connaissances humaines, que surgit cette formule qui évoque à la fois l'idéal renaissant d'un cercle des savoirs et la nécessité d'une médiation textuelle pour s'y repérer : une « clef des sources » qui puisse démontrer la fausseté de plusieurs choses, l'incertitude de plusieurs autres et la vérité de celles qui restent. Par son moyen,

On est donc délivré des importunes chicaneries que les pyrrhoniens appellent *moyens de l'époque*, et quoy qu'on ne puisse rejeter le pyrrhonisme historique par rap[p]ort à une infinité de faits, il est sûr qu'il y en a beaucoup d'autres, que l'on peut prouver avec une pleine certitude ; de sorte que les recherches historiques ne sont point sans fruit de ce côté-là<sup>23</sup>.

Derrière ces pyrrhoniens aux chicaneries importunes, il faut peut-être voir la figure tutélaire de Corneille Agrippa dont la *Declamatio de incertitudine et vanitate scientiarum et artium* constituait une véritable somme des savoirs incertains<sup>24</sup>. Dans l'épître liminaire, Agrippa se campait en Hercule combattant les savants. Non sans humour, Bayle prête à Jacques du Rondel un portrait de lui-même en nouvel Hercule condamné à nettoyer les écuries d'Augias<sup>25</sup>. Agrippa alliait un « encyclopédisme de l'erreur » à celui de l'incertitude, pour reprendre ici les analyses de Nicolas Correard. Bayle privilégie à l'évidence « l'encyclopédisme de l'erreur ». Dans sa version initiale, en effet, le dictionnaire de Bayle est

---

<sup>20</sup> BAYLE P., *Dictionnaire historique et critique*, op. cit., art. « Cappadoce », remarque K (in fine).

<sup>21</sup> BAYLE P., *Correspondance de Pierre Bayle*, op. cit., p. 536.

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 547.

<sup>24</sup> Je me permets de renvoyer ici à l'article de Nicolas CORREARD, qui a eu l'amabilité de me communiquer son texte avant publication. Aussi séduisant que soit le rapprochement avec Agrippa, Bayle pense sans doute également ici à La Mothe Le Vayer, un auteur qu'il connaît fort bien et pratique volontiers. Le souci de l'histoire, comprise comme enquête et recherche des causes, est assumé par LA MOTHE LE VAYER (au moins de manière programmatique) dans la *Préface d'une histoire*. L'ouvrage paraît, à l'origine, à la suite du *Jugement sur les anciens et principaux historiens grecs et latins dont il nous reste quelques ouvrages*, Paris, Veuve N. de Sercy, M DC XLVI (359 p.), aux pages 326-358. Achievé d'imprimer, 30 déc. 1645. Ces textes forment le contrepoint positif du traité intitulé *Du peu de certitude qu'il y a dans l'histoire*, paru pour la première fois dans : *Deux discours, le premier du peu de certitude qu'il y a dans l'histoire, le second de la connaissance de soi-même*, Paris, Louis Billaine, M DC LXVIII, vol. in-12° de 148 p. Sur la question (épineuse) de la certitude historique, voir notre chapitre « 5.1.2. Écrire l'histoire en philosophe », dans MOREAU I., « *Guérir du sot* ». *Les stratégies d'écriture des libertins à l'âge classique*, Paris, H. Champion, 2007. Voir également BORGHERO C., *La Certezza e la storia : cartesianesimo, pirronismo e conoscenza storica*, Milano, F. Angeli, cop. 1983.

<sup>25</sup> BAYLE P., *Correspondance de Pierre Bayle*, op. cit., p. 530.

moins une encyclopédie des savoirs que son négatif, puisqu'il s'agit idéalement d'un recueil exhaustif des « fautes avérées et certaines<sup>26</sup> », pour permettre au lecteur de se repérer dans l'enchaînement des disputes et des querelles. À l'image du cercle encyclopédique des savoirs s'est discrètement substituée celle du labyrinthe à parcourir, celui du savoir historique qui est aussi celui du savoir sur les livres :

Ne seroit-il pas à souhaiter qu'il y eût au monde un dictionnaire critique auquel on pût avoir recours, pour être assuré si ce que l'on trouve dans les autres dictionnaires, et dans toute sorte d'autres livres est véritable<sup>27</sup> ?

On conçoit qu'un tel ouvrage eût été « très-utile, et très-commode à toutes sortes de lecteurs<sup>28</sup> » – il ne verra bien entendu jamais le jour, tout au moins sous la forme annoncée dans le « Projet ».

Le dictionnaire se devait d'abord d'être exhaustif, même si Bayle laissait à des savants plus érudits, mieux fournis en livres et plus robustes que lui, le soin de compléter la tâche<sup>29</sup>. Dans la préface de la première édition<sup>30</sup>, cette dimension totalisante est abandonnée en même temps que l'idée d'« un livre chargé des pechez du pays latin, et un ramas des ordures de la République des Lettres<sup>31</sup> ». Le dictionnaire n'est pas une réplique du dictionnaire de Moreri ni sa continuation, ni même son correctif<sup>32</sup>. Le classement par ordre alphabétique ne recouvre apparemment aucun cercle des savoirs, même en négatif. Et si Bayle se concentre sur les personnages historiques, sa matière échappe à toute spécialisation univoque : il ne s'agit pas d'un dictionnaire des personnes mentionnées dans la Bible, d'un dictionnaire d'histoire ecclésiastique, ou d'un dictionnaire des hommes illustres puisqu'on y trouvera aussi bien des « sujets inconnus » et des « noms obscurs<sup>33</sup> ». Du double objectif initial, de compiler les fautes et de faire « des courses sur toutes sortes d'auteurs<sup>34</sup> », Bayle n'a apparemment gardé que le second. Si le projet d'une « Chambre des assurances de la République des Lettres<sup>35</sup> » pouvait à la rigueur relever de l'entreprise encyclopédique, par son ambition mais aussi par ses procédures de mise en ordre du savoir, le dictionnaire nouvelle mouture se réduit apparemment à une compilation d'informations. Le modèle unitaire que proposait la somme des erreurs est abandonné au profit d'une mise en œuvre sur le mode digressif où le goût baylien pour l'accumulation des connaissances se traduit textuellement par des collections de remarques, des chaînes de commentaires et des digressions. À quelques mois de la parution du *Dictionnaire historique et critique*, Bayle lui-même s'inquiète d'avoir produit « une

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 535.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 536.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 537. Voir VAN LIESHOUT H. H. M., *The making of Pierre Bayle's Dictionnaire historique et critique*.

<sup>29</sup> BAYLE P., *Correspondance de Pierre Bayle, op. cit.*, p. 531 et « Préface de la première édition », p. iv : « ...une santé for souvent interrompue, & qui me demande beaucoup de ménagemens, ne me permet pas de faire ce qu'on voit exécuter à des Auteurs bien robustes, & qui aiment le travail. Je sai d'ailleurs que la servitude de citer à laquelle je me suis assujetti, fait perdre beaucoup de tems ; & que la disette prodigieuse des Livres qui m'étoient fort nécessaires accrochoient ma plume cent fois le jour ». L'inachèvement n'invalide pas en soi le projet encyclopédique.

<sup>30</sup> BAYLE P., *Dictionnaire historique et critique*, Rotterdam, R. Leers, 1697, 2 tomes en 4 vol. in-fol. Nous citons ici la préface de la première édition telle que reproduite dans le *Dictionnaire historique et critique*, Fac-sim. de la 5<sup>e</sup> éd., Amsterdam, 1740, 4 tomes, Genève, Slatkine Reprints, 1995.

<sup>31</sup> BAYLE P., *Correspondance de Pierre Bayle, op. cit.*, p. 539.

<sup>32</sup> Sur la concurrence entre le dictionnaire de Moreri et celui de Bayle, voir l'excellente étude de VAN LIESHOUT *op. cit.*

<sup>33</sup> BAYLE P., *Dictionnaire historique et critique, op. cit.*, « Préface de la première édition », t. I, p. iv.

<sup>34</sup> BAYLE P., *Correspondance de Pierre Bayle, op. cit.*, p. 530.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 536.

compilation informe de passages cousus les uns à la queue des autres<sup>36</sup> ». On retrouve ici la catégorie protéiforme des ouvrages de compilation – bibliographies, florilèges et recueils de lieux communs, dictionnaires en tous genres et bibliothèques – qui tous, à des degrés divers, participent d'une mise en ordre d'un savoir plus ou moins spécialisé, plus ou moins anecdotique.

Plus grave, Bayle semble mettre en cause, dans la préface, ce qui paraissait être les fondements de sa méthode historique. Là où il avançait que les fautes même les plus minimes valaient la peine d'être corrigées – « ce n'est point par inclination que je vetille, c'est par choix<sup>37</sup> » – on lui répond poliment que certaines vétilles sont plus intéressantes que d'autres. Dont acte. L'exhaustivité est le fait du pédant, non de l'honnête homme. Il semble que le siècle soit revenu de « l'esprit critique<sup>38</sup> ». Est-ce un effet de la première réception du « Projet » ? On ne peut que noter, dans la préface de la première édition du *Dictionnaire*, l'importance accordée aux considérations éditoriales<sup>39</sup>. La concession la plus évidente au goût du public porte ainsi sur la présentation des articles :

Or voici de quelle manière j'ai changé mon Plan, pour tâcher d'attraper mieux le goût du Public. J'ai divisé ma composition en deux Parties : l'une est purement Historique, un Narré succinct des Faits : l'autre est un grand Commentaire, un mélange de Preuves & de Discussions, où je fais entrer la Censure de plusieurs Fautes, & quelquefois même une tirade de Réflexions Philosophiques ; en un mot, assez de variété pour pouvoir croire, que par un endroit ou par un autre chaque espece de Lecteur trouvera ce qui l'accorde<sup>40</sup>.

À une critique de fond (le désintérêt du public pour l'exactitude historique), Bayle répond par une question de présentation. Sans minimiser l'importance de la refonte, il faut reconnaître ce que le changement a de trompeur. Les articles sélectionnés pour accompagner le « Projet » avaient été choisis parce qu'ils contenaient déjà « les irregularitez les plus sensibles, comme vous diriez une longue queue de remarques, une digression qui ressemble à une dissertation en forme, etc.<sup>41</sup> » Seul l'article « Zeuxis », il est vrai, proposait une distinction claire entre le corps de l'article et « les observations accessoires » renvoyées dans les « marges » et à la fin de l'article<sup>42</sup>. C'est cette présentation qui prévaudra, considérablement étoffée et systématisée.

---

<sup>36</sup> BAYLE P., lettre à Le Duchat, 9 janvier 1696, n° 1014 ; citée par VAN LIESHOUT H. H. M., *op. cit.*, p. 25 ; voir aussi p. 18-19, Leibniz qui déplore un manque de dessein global.

<sup>37</sup> BAYLE P., *Correspondance de Pierre Bayle*, *op. cit.*, p. 542 ; et *Dictionnaire historique et critique*, *op. cit.*, « Préface de la première édition », t. I, p. i.

<sup>38</sup> Ce que Bayle d'ailleurs déplore ; cf. VAN LIESHOUT H. H. M., *op. cit.*, p. 106-107 : « Si j'avois écrit en Latin, je me serois gouverné d'une autre manière ; & si l'on eut eu le goût du siècle passé, je n'eusse mis dans mon livre que de la littérature ; mais les tems sont changez. Les bonnes choses toutes seules dégoûtent. Il faut les mêler avec d'autres, si l'on veut que le Lecteur ait la patience de les lire [...] » (*OD IV*, p. 749) ; et p. 109, lettre à Dufai, 15 février 1697, n° 1159 où Bayle se décrit lui-même comme un pédant.

<sup>39</sup> Il s'agit d'une réception restreinte, mais néanmoins ciblée et entourée d'une grande publicité. Voir VAN LIESHOUT H. H. M., *op. cit.*, p. 7, p. 15 ; LANKHORST O. S., « Naissance typographique du *Dictionnaire historique et critique* de Pierre Bayle », dans BOTS H. (dir.), *Critique, savoir et érudition à la veille des Lumières. Le Dictionnaire et critique de Pierre Bayle (1647-1706)*, Amsterdam & Maarssen, APA Holland University Press, 1998, p. 3-16.

<sup>40</sup> BAYLE P., *Dictionnaire historique et critique*, *op. cit.*, « Préface de la première édition », t. I, p. ii ; et *Correspondance de Pierre Bayle*, *op. cit.*, n. 2, p. 557.

<sup>41</sup> BAYLE P., *Correspondance de Pierre Bayle*, *op. cit.*, p. 538. Comme l'explique fort bien VAN LIESHOUT H. H. M., *op. cit.*, p. 10-11, Bayle expérimente les formes et propose un choix d'articles susceptibles d'illustrer la variété et l'étendue du dictionnaire à venir.

<sup>42</sup> VAN LIESHOUT H. H. M., *op. cit.*, p. 12-13, p. 20 ; RÉTAT P., « La remarque baylienne », dans BOTS H. (dir.), *Critique, savoir et érudition à la veille des Lumières. Le Dictionnaire et critique de Pierre Bayle (1647-1706)*, *op. cit.*, p. 27-39 : p. 29.

Les autres articles seront refondus sur le même modèle sans être substantiellement modifiés sur le plan du contenu<sup>43</sup>. Le « Projet » avait également pour ambition affichée de satisfaire différents types de lecteurs : essentiellement « ceux qui n'aiment pas les interruptions » *versus* « ceux qui veulent savoir sur le champ les dépendances et les rap[p]orts, qui lient les choses les unes aux autres<sup>44</sup> ». Les premiers vont désormais pouvoir se satisfaire du narré historique succinct qui forme le corps de chaque article ; les autres pourront à loisir explorer les méandres critiques des remarques.

À quelles règles obéit le travail compilatoire ? Cette question de présentation recouvre en réalité un point de méthode. On sait l'importance des prises de notes préparatoires de Bayle au fil de ses lectures et des fichiers constitués au cours des années<sup>45</sup>. La correspondance de Bayle révèle aussi l'importance d'un travail d'équipe et l'on conçoit que Bayle ait pu envisager au départ une publication anonyme, l'anonymat de l'auteur principal reflétant la nature collective du travail de compilation<sup>46</sup>. Il ne s'agit pas pour autant d'un recueil fait sur le modèle des lieux, ce que d'aucuns « appelleront *Egout de Recueils, Rhapsodie de Copiste, &c.*<sup>47</sup> ». À la remarque E de l'article « Épicure », on trouve cette distinction cruciale entre les « grans Citateurs » qui « se contentent de piller les Auteurs modernes, & de ramasser en un corps les compilations de plusieurs autres qui ont travaillé sur une même matiere », et ceux qui citent tout autant, mais « qui ne se fient qu'à eux-mêmes », « veulent tout vérifier, [...] vont toujours à la source<sup>48</sup> ». Bayle fait à l'évidence partie de la seconde catégorie, celle des « gens qui se font une religion, dans les matieres de fait, de n'avancer rien sans preuve<sup>49</sup> ». De fait, le travail de collection des matériaux est rendu explicite dans le dictionnaire. Bayle reconnaît scrupuleusement ses dettes et cite ses sources. Contre l'accumulation indistincte des lieux, Bayle promeut la traçabilité des savoirs sous forme de citations référencées et de références bibliographiques<sup>50</sup>. On observe la même déontologie quand il s'agit des « éclaircissements » qu'on lui communique pour corriger « les faussetez de fait, concernant ou l'histoire particuliere des grands hommes, ou le nom des villes, ou telles autres choses<sup>51</sup> ». Bayle nomme ses informateurs, tous proches des institutions du savoir ; c'est là un élément crucial de sa méthode. Comme l'a démontré Antony McKenna, « la précision avec laquelle [Bayle] signale l'apport de ses correspondants démontre avec transparence sa propre honnêteté et précise le statut – de seconde main – de l'information qu'il ajoute<sup>52</sup> ». L'autorité de la parole rapportée n'exclut pas le contrôle des sources.

Le *Dictionnaire* n'est pas une compilation de lieux mais un ouvrage de doxographie historique. C'est aussi un dictionnaire critique. Cette double identité du *Dictionnaire* est curieusement commentée par D'Alembert à l'article « Dictionnaire » de l'*Encyclopédie* :

<sup>43</sup> VAN LIESHOUT H. H. M., *op. cit.*, p. 62, n. 30 : « If the articles in the *Project* are compared with their eventual versions in the *Dictionnaire*, the various elements are found to have been retained virtually unchanged in terms of text. The difference lies in the added narrative argument ; in addition, the expositions have been expanded and supplemented *ad libitum*. My conclusion is that the articles that were already finished in draft form at the time of the publication of the *Project* were rearranged in the same way and that the other material that had already been gathered was as far as possible fitted in elsewhere ». Cf. p. 69-70, p. 104-105.

<sup>44</sup> BAYLE P., *Correspondance de Pierre Bayle, op. cit.*, p. 538.

<sup>45</sup> *Ibid.*, n. 2, p. 557 ; MCKENNA A., « Pierre Bayle polygraphe », *Littératures classiques*, XLIX, 2003, p. 243-263.

<sup>46</sup> BAYLE P., *Correspondance de Pierre Bayle, op. cit.*, notamment les volumes VIII et IX.

<sup>47</sup> BAYLE P., *Dictionnaire historique et critique, op. cit.*, « Préface de la première édition », t. I, p. x.

<sup>48</sup> *Ibid.*, art. « Épicure », remarque E.

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> VAN LIESHOUT H. H. M., *op. cit.*, p. 136 ; GRAFTON A., *The Footnote. A Curious History*, Cambridge, Mass., Harvard U.P., 1999, chap. 7, p. 195-200.

<sup>51</sup> BAYLE P., *Correspondance de Pierre Bayle, op. cit.*, p. 544.

<sup>52</sup> MCKENNA A., « Une certaine idée de la République des Lettres : l'historiographie de Pierre Bayle », art. cit.

On a reproché au *dictionnaire* de Bayle de faire mention d'un assez grand nombre d'auteurs peu connus, & d'en avoir omis de fort célèbres. Cette critique n'est pas tout-à-fait sans fondement ; néanmoins on peut répondre que le *dictionnaire* de Bayle (en tant qu'historique) n'étant que le supplément de Morery, Bayle n'est censé avoir omis que les articles qui n'avoient pas besoin de correction ni d'addition. On peut ajouter que le *dictionnaire* de Bayle n'est qu'improprement un *dictionnaire* historique ; c'est un *dictionnaire* philosophique & critique, où le texte n'est que le prétexte des notes : ouvrage que l'auteur auroit rendu infiniment estimable, en y supprimant ce qui peut blesser la religion & les mœurs<sup>53</sup>.

Le système des remarques, couplé d'un système de renvois externes (aux sources) et internes (aux autres articles du *Dictionnaire*), fait toute l'originalité typographique du *Dictionnaire historique et critique*<sup>54</sup>. Bayle vantait l'agrément du lecteur pour mieux justifier ce complexe étagement des informations textuelles. Quelques décennies plus tard, ce même dispositif, entendu comme parcours de lecture, est en partie jugé illisible. Pour D'Alembert, le dictionnaire de Bayle est « un *dictionnaire* philosophique & critique » qui utilise l'histoire comme prétexte : on pourrait à la limite se passer du narré historique. Quant à Diderot, il ne garderait volontiers que le philosophique : « Le temps, qui a émoussé notre goût sur les questions de critique et de controverse, a rendu insipide une partie du dictionnaire de Bayle. Il n'y a point d'auteur qui ait tant perdu dans quelques endroits, et qui ait plus gagné dans d'autres<sup>55</sup> ». Il y a là bien sûr la reconnaissance d'une pratique de lecture qui est aussi un certain mode d'appropriation du texte baylien, réédité et largement pillé tout au long du XVIII<sup>e</sup> siècle, à commencer par les encyclopédistes. Leurs adversaires ne s'y sont pas trompés qui rapprochent volontiers le *Dictionnaire* de Bayle de l'*Encyclopédie* : « Pour les *Nouvelles ecclésiastiques*, périodique janséniste, comme pour M. de Fumel, la partie philosophique de l'*Encyclopédie* est tout aussi condamnable que le *Dictionnaire* de Bayle<sup>56</sup> ». L'une et l'autre somme font d'ailleurs usage du système des renvois pour créer un contre-discours polémique. Le primat accordé à la critique philosophico-religieuse tend néanmoins à masquer ce qu'elle doit à l'effort compilatoire propre à l'écriture doxographique. En l'occurrence, la philosophie est inséparable de l'érudition chez Bayle et « l'esprit critique » qu'évoque le « Projet » se manifeste d'abord par un souci d'exactitude dans le domaine des faits historiques. Réciproquement, la reprise doxographique est toujours aussi polémique, dans la mesure où les discours de savoir compilés sont aussi immédiatement jaugés et critiqués.

L'encyclopédisme, chez Bayle, est à comprendre comme un *modus operandi* plutôt que comme un relevé organisé du savoir humain<sup>57</sup>. Cette démarche tout à la fois historique et critique, et critique parce que philosophique, c'est celle de « l'éclaircissement » avec tout ce que ce terme peut avoir de polysémique. Le qualificatif d'éclaircissement s'applique aussi

---

<sup>53</sup> *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, etc.*, D. DIDEROT et J. le ROND D'ALEMBERT (éd.), University of Chicago, ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2013 Edition), R. Morrissey (éd.), <http://encyclopedie.uchicago.edu/> : article « Dictionnaire », 4:967 (<http://artflsrv02.uchicago.edu/cgi-bin/philologic/getobject.pl?c.3:2462.encyclopedie0513>).

<sup>54</sup> RÉTAT P., « La remarque baylienne », dans BOTS H. (dir.), *Critique, savoir et érudition à la veille des Lumières. Le Dictionnaire et critique de Pierre Bayle (1647-1706)*, op. cit., p. 27-39.

<sup>55</sup> *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné...*, éd. citée, article « Encyclopédie », (<http://artflsrv02.uchicago.edu/cgi-bin/philologic/contextualize.pl?p.4.encyclopedie0513.6587675>) ; et PROUST J., *Diderot et l'Encyclopédie*, Paris, A. Colin, 1967, p. 238-239 : « Diderot doit infiniment plus [au *Dictionnaire historique et critique*] que les quelques emprunts textuels aisément décelables dans son œuvre. Il lui doit plus, en tout cas, que ne pourrait le laisser croire tel passage de l'article *Encyclopédie*. »

<sup>56</sup> PROUST J., *Diderot et l'Encyclopédie*, op. cit., p. 258.

<sup>57</sup> Voir RIBARD D., « Le savoir philosophique et les livres : Sorel et Bayle », dans NÉDÉLEC Cl. (dir.), « Le XVII<sup>e</sup> siècle encyclopédique », *Cahiers Diderot*, n° 12, Presses Universitaires de Rennes, 2001, p. 147-168 : p. 160-161 à propos de Sorel.

bien à l'ajout d'une anecdote historique, à la correction d'une erreur factuelle, qu'à des développements polémiques dont la portée philosophique est évidente – ainsi des *Éclaircissements* qui accompagnent la seconde édition du *Dictionnaire* et lui assurent un succès de scandale<sup>58</sup>. C'est sur cet ensemble de textes que je voudrais finir parce qu'on y trouve la formulation la plus claire de l'indissociabilité des rôles du commentateur et de l'historien. Accusé d'avoir glissé « des réflexions un peu libres & peu conformes aux jugemens ordinaires<sup>59</sup> », Bayle rappelle en effet à la fois le devoir d'exhaustivité de l'historien, quelque choquants que soient les faits rapportés, et l'impartialité du commentateur qui « doit discuter les choses & comparer ensemble les raisons du pour & du contre avec tout le desintéressement d'un fidelle rapporteur<sup>60</sup> ». Si certains s'en plaignent, ils n'ont pas bien considéré ce qu'est un *Dictionnaire historique et critique*. Les mêmes doivent aussi prendre garde « à l'air & à la manière dont [Bayle] débite certains sentimens<sup>61</sup> ». Bayle ne prétend pas dogmatiser ou former un parti. Il est « tout-à-fait laïque<sup>62</sup> », autrement dit, il n'est ni prêtre, ni pasteur, ni théologien et sa voix n'a d'autre autorité que celle que lui confère l'érudition critique mise en œuvre dans le *Dictionnaire*. En outre « ce sont des pensées répandues à l'avanture & incidemment<sup>63</sup> ». La forme même est essentielle : une erreur de religion ou de morale, quand elle est ainsi débitée « parmi de vastes recueils historiques & de littérature », est de peu de conséquence.

On ne prend point pour guide dans cette matiere un auteur qui n'en parle qu'en passant & par occasion, & qui par cela même qu'il jette ses sentimens comme une épingle dans une prairie, fait assez connoitre qu'il ne se soucie point d'être suivi<sup>64</sup>.

Bayle, en l'occurrence, ne prétend catéchiser personne. Il ne tient ni à provoquer ni à faire école. Les « jeux d'esprit » échappent au paradigme judiciaire parce que leur auteur ne prétend ni justifier ni ériger en modèle ce qu'il rapporte<sup>65</sup>. Et Bayle de renvoyer (non sans humour) à la réception en France des *Essais* de Montaigne :

[Les Facultés de Théologie] laissèrent passer toutes les maximes de cet auteur, qui sans suivre aucun système, aucune méthode, aucun ordre, entassoit & fauiloit tout ce qui lui étoit présenté par sa mémoire. Mais quand Pierre Charron prêtre & théologal s'avisa de débiter quelques uns des sentimens de Montaigne dans un traité méthodique & systématique de morale, les théologiens ne se tinrent plus en repos<sup>66</sup>.

L'argumentaire est un rien paradoxal, puisque Bayle rapproche son écriture de l'esthétique de l'essai, là où la présentation des articles par ordre alphabétique évoquerait plutôt le côté systématique de la *Sagesse* de Charron. Bayle d'ailleurs, comme Charron, est en butte à la

---

<sup>58</sup> Le projet de réédition parisienne suscite la censure de l'abbé Renaudot et l'interdiction de pénétrer dans le royaume. Jurieu saisit de son côté le consistoire de l'Église (réformée) de Rotterdam, qui entreprend un examen des passages jugés litigieux et exige des corrections pour la seconde édition.

<sup>59</sup> *Les « Éclaircissements » de Pierre Bayle : Édition des « Éclaircissements » du Dictionnaire historique et critique et études recueillies par Hubert Bost et Antony McKenna*, BOST H. et MCKENNA A. (éd.), Paris, Honoré Champion, 2010 : « Observation générale & préliminaire », p. 11-13 (p. 11).

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>62</sup> *Ibid.*

<sup>63</sup> *Ibid.*

<sup>64</sup> *Ibid.*

<sup>65</sup> *Ibid.* Dans le *Dictionnaire* Bayle justifiera dans des termes assez similaires l'engagement public d'un La Mothe Le Vayer. Je me permets de renvoyer ici à mes travaux : MOREAU I., « Guérir du sot ». *Les stratégies d'écriture des libertins à l'âge classique*, Paris, H. Champion, 2007.

<sup>66</sup> *Les « Éclaircissements » de Pierre Bayle*, éd. citée, « Observation générale & préliminaire », p. 12-13.

censure et, comme Charron, aura recours à l'argument fidéiste quand il s'agira de défendre ses positions philosophiques<sup>67</sup>. Et quand il rapporte dans la remarque K l'avertissement de Charron publié en ouverture de la *Sagesse*, où ce dernier exhorte ses lecteurs à ne pas se méprendre sur la nature du texte, c'est pour exhorter en conclusion ses propres lecteurs « à méditer profondément » ce qu'il vient de rapporter. Enfin, c'est encore dans l'article « Charron » que l'on trouve cette remarque désabusée :

Le mal est, & le grand desordre, que de cent mille Lecteurs, à peine y en a-t-il trois dans quelque siecle que l'on choisisse, qui soient capables du discernement qu'il faut faire lors qu'il s'agit de juger d'un Livre où l'on opose les idées d'un raisonnement exact & métaphysique, aux opinions les plus communes<sup>68</sup>.

Il y a la reconnaissance, comme malgré soi, d'un décalage croissant entre un art d'écrire pétri d'érudition et les attentes d'un lectorat de moins en moins disposé à rechercher « l'épingle dans la prairie ».

---

<sup>67</sup> MCKENNA A., « Pierre Bayle et le bouclier de Charron », dans *Les « Éclaircissements » de Pierre Bayle*, éd. citée, p. 299-319.

<sup>68</sup> BAYLE P., *Dictionnaire historique et critique*, op. cit., art. « Charron ».

## Les mots et les termes dans la *Cyclopaedia* de Chambers

Michel MALHERBE  
Université de Nantes  
Centre Atlantique de Philosophie

Chambers est un lexicographe encyclopédiste. Comme il le déclare lui-même, un lexicographe, même encyclopédiste, n'invente pas : il livre à ses contemporains la mémoire d'une culture, une mémoire néanmoins propre à susciter chez le lecteur un travail d'invention<sup>1</sup>. Selon la définition de Bacon, le lexicographe recueille, il rassemble, il expose, il propose. Si beaucoup des contenus brassés par Chambers, dans le corps des articles, lui viennent de ses prédécesseurs et si, de son propre aveu, il emprunte à de nombreuses sources, il reste que, configurant ces contenus, il lui arrive d'ouvrir des perspectives originales ; et il offre, en particulier, une conception qu'il veut nouvelle du travail encyclopédique, et qui l'est dans la mesure où il pense à ses propres frais et ne manque pas de raisonner avec précision et cohérence. Il suffit à cet égard de lire de près la préface de 1728 pour se convaincre de l'importance de ce que lui doivent Diderot et d'Alembert.

### La science et le dictionnaire

Écrire un dictionnaire est un art, explique Chambers dans sa préface à la *Cyclopaedia*<sup>2</sup>, ce n'est pas un acte de science. La science est un produit des sens et de la raison, produit prenant la forme d'un « système de conclusions, relatives à un sujet déterminé et disposées en mots avec ordre et artifice<sup>3</sup> » (p. 58). La passivité de la sensation, qui reçoit son information de l'extérieur, se double de la passivité de la raison. Non pas qu'il n'y ait pas d'acte de la raison, à commencer par ce premier acte qu'est la comparaison des idées, source de toutes les idées complexes que sont nos diverses connaissances, mais la raison saisit ces mêmes idées complexes dans leur vérité manifeste, en intuitionnant immédiatement ou médiatement, dans la démonstration, leur liaison ou, selon le mot de Locke, en percevant par une vue de l'esprit leur convenance ou leur disconvenance<sup>4</sup>. L'ordre des mots reproduit l'ordre des idées et l'art

---

<sup>1</sup> CHAMBERS E., *Cyclopaedia*, « The Preface », p. i-ii, xxi et *sq.* Nous citons en note le texte anglais dans l'édition de 1728, par la suite abrégé en *Cycl.* Voir l'édition numérisée par *The ARTFL Project* : <https://artfl-project.uchicago.edu/content/chambers-cyclopa>.

<sup>2</sup> La première édition de la *Cyclopaedia* est datée de 1728. Une seconde édition augmentée et corrigée en est donnée en 1738. La préface subit elle-même des corrections et des modifications : on compte quelques ajouts et des suppressions importantes de paragraphes. On ne peut travailler sur cette préface sans consulter les deux éditions. Nous en avons proposé une traduction complète dans les *Recherches sur Diderot et l'Encyclopédie*, Paris, aux Amateurs du livre, 2004, n° 37. La page donnée à chaque citation, sans autre mention, dans le corps de notre texte, renvoie à cette traduction.

<sup>3</sup> *Cycl.*, p. vii : « A science, i. e. a form'd science, is no more than a system of such conclusions, relating to some one subject orderly and artfully laid down in words ».

<sup>4</sup> Chambers reprend en l'accentuant la thèse de Locke : l'esprit perçoit immédiatement la convenance ou la disconvenance entre deux idées ou médiatement par le raisonnement démonstratif, lequel se résout en une chaîne de perceptions intuitives. *Essai sur l'entendement humain*, I, 2, § 1-2 (p. 277-280 de la traduction de J.-M. Vienne, Paris, Vrin, 2006). Chambers semble ne pas laisser de place à la distinction que Hume fera ensuite entre les relations d'idées et les relations de fait.

de disposer les idées a pour nom *la logique*<sup>5</sup>. L'art en revanche est actif, en ce sens qu'il s'empare des contenus de la perception ou de la science à des fins particulières que poursuit l'auteur du discours. L'art emprunte certes à la science son contenu, mais attache à ce contenu, relatif aux choses traitées, une intention qui relève de celui qui le présente. « Les choses de l'art sont entièrement personnelles, puisqu'elles sont en fonction de la portée des facultés naturelles de l'artiste, quant à la quantité et au degré, et de la disposition et de la trempe de ses facultés morales, quant à la qualité<sup>6</sup> » (p. 60). Cette intervention de l'auteur ne se réduit pas à un arbitraire subjectif, car elle est propre à enrichir le contenu d'une manière plus particulière et elle ne laisse pas de s'exprimer dans le choix d'une méthode.

Écrire un dictionnaire relève manifestement de l'art, car son intention n'est pas d'augmenter la connaissance (en pareil cas, cette intention scientifique se fondrait dans la production de la vérité elle-même, production obéissant à des critères objectifs et nécessaires ou, en d'autres mots, l'intention de science se résorberait dans la science se faisant) ; l'intention d'un dictionnaire est de délivrer et de transmettre. Elle n'est pas « de concourir à l'amélioration et à l'avancement de la connaissance, mais d'en favoriser l'enseignement et la transmission<sup>7</sup> » (p. 68) ; « il n'entre pas dans sa tâche d'apporter des perfectionnements ou d'établir des significations<sup>8</sup> » (p. 71).

Or toute transmission se charge de circonstances qu'on ne peut ignorer : le savoir est parvenu à tel état de perfection relative, il est transmis à telle nation à tel moment donné. De plus, s'y introduit la personne singulière de celui qui s'applique à recueillir et à rassembler les savoirs acquis par d'autres, et qui les organise pour mieux les délivrer au public – sans prétendre, il est vrai, faire une œuvre pérenne. Diderot et d'Alembert annoncent dans le *Prospectus* que *l'Encyclopédie* sera l'œuvre d'une société de gens de lettres et non d'un seul. Chambers aurait récusé ce propos, d'une part parce que l'auteur d'un dictionnaire, s'il est unique, n'en est pas moins solidaire des siècles passés, empruntant largement ses contenus à ses prédécesseurs : « Je recueille, tel un héritier, un vaste patrimoine, enrichi peu à peu par l'industrie et l'effort d'une longue lignée d'ancêtres<sup>9</sup> » (p. 33) ; et d'autre part, parce que, à ses yeux, Diderot et d'Alembert feraient sans le dire de cette société de gens de lettres une figure de la raison universelle, mise au service de la vérité du contenu. Chambers se garde d'un tel rationalisme militant et n'hésite pas à déclarer, par exemple, que dans les articles consacrés à la mathématique il a souvent adopté un mode d'exposition plus conforme aux exigences de la transmission qu'au respect du raisonnement. Cette dimension singulière de l'entreprise vaut aussi pour la méthode employée et qui est celle d'un analyste, lequel, pour son propre compte, défait « les compositions ou les assemblages d'idées opérés par ses prédécesseurs (les doctrines), afin de les ramener à leur simplicité naturelle<sup>10</sup> » (p. 68) : l'analyse se justifie certes par son résultat, mais elle reste l'effet d'une décision particulière qui n'a pas pour objet direct la croissance de la connaissance vraie des choses.

---

<sup>5</sup> Dans l'article LOGIQUE, Chambers critique la logique scolastique qui ne s'applique qu'aux mots, et il reprend les distinctions baconiennes (art d'invention, art d'exposition).

<sup>6</sup> *Cycl.* p. viii : « For the matters of art are only personal, as they are according to the measure of the artist's natural faculties, in respect of quantity and degree; and to the complexion and cast of his moral faculties, in respect of their quality ».

<sup>7</sup> *Cycl.*, p. xxi : « His [the first author of a dictionary] view was not to improve or advance knowledge, but to teach or convey it ».

<sup>8</sup> *Cycl.*, p. xxii : « He is no more concerned to make the improvements, or establish the significations, than the historian to archieve the transactions he relates ».

<sup>9</sup> *Cycl.*, p. i : « I come like an heir to a large patrimony, gradually raised by the industry and endeavours of a long race of ancestors ».

<sup>10</sup> *Cycl.*, p. xxi : « He was hence led to unty the complexions or bundles his predecessors had made, and reduce 'em to their natural parity ».

La communication et la transmission se font par les mots : alors que la science à l'œuvre va des idées (rapportées aux choses) aux mots, le dictionnaire va des mots aux idées que les hommes ont acquis des choses. « Il y a deux modes d'écriture : le premier que nous pouvons appeler *scientifique* nous fait aller des idées et des choses aux mots, c'est-à-dire nous fait d'abord poser la chose, puis le nom par lequel elle est appelée [...]. L'autre mode est didactique, exactement à l'inverse du précédent : nous allons des mots et des sons aux idées et aux choses ; c'est-à-dire nous commençons avec le terme et finissons avec l'explication<sup>11</sup> » (p. 70). Chambers reproduit ainsi l'opposition baconienne entre la méthode de la découverte ou de l'invention, et la méthode d'exposition ; laquelle, étant historique, est celle de l'enseignement et de la narration. Il est fidèle au Chancelier en faisant de la méthode d'exposition une méthode opératoire, un art (*deductio ad praxin*, disait Bacon), mais il lui est infidèle en ceci que Bacon, fort de la réversibilité de l'analyse en composition, s'efforçait d'arracher le travail d'exposition à la dialectique pour en faire un acte de science proprement dit.

## Les mots

« Les mots sont la matière immédiate de la connaissance<sup>12</sup> » (p. 55). Dans le travail d'exposition et de transmission, le rapport aux mots peut être double. Ou les mots sont traités comme des faits de langue, sachant que la langue véhicule dans le sens des mots tout un savoir acquis ; ou les mots sont traités pour ce savoir acquis, sachant que ce dernier ne serait pas accessible s'il n'était pas présenté dans des mots. Et donc, ou l'on a un dictionnaire de langue, un « dictionnaire grammatical » (pour reprendre le terme de Chambers) ou l'on a un dictionnaire de nature encyclopédique, qui sera ou « philosophique » ou « technique<sup>13</sup> » (p. 69). Historiquement, cette distinction n'est pas aussi tranchée qu'elle paraît : Chambers rappelle que les premiers lexicographes furent sans doute des sages égyptiens qui expliquèrent les mots à une époque où le langage était rendu obscur par des symboles mystiques et par des hiéroglyphes, et qui firent par leur œuvre à la fois acte de savoir et acte de langue (p. 68)<sup>14</sup>.

Un dictionnaire de langue étant un dictionnaire de mots, « le registre complet des mots, pris dans toutes leurs occurrences, est supposé équivalent au système entier de la science possible, bien qu'une petite partie seulement en soit actuelle, c'est-à-dire que seul un petit nombre de combinaisons possibles sont ou seront jamais réalisées<sup>15</sup> » (p. 61). Chambers ne fait pas par là de la langue la condition de toute pensée, mais il en fait la condition du progrès de la connaissance : sans le langage nous ne pourrions transmettre à autrui les acquis de notre expérience et de notre savoir personnels, une expérience et un savoir qui n'auraient de valeur que pour chacun d'entre nous, de sorte que chacun ne pourrait bénéficier du travail accompli par d'autres. « Et de fait, grâce au langage, nous sommes, en matière de connaissance, à peu près sur le même pied que si chaque individu jouissait des sens naturels

<sup>11</sup> *Cycl.*, p. xxii : « There are two manners : in the one, which we may call scientific, we proceed from ideas and things to words; that is, first lay down the thing, then the name it is called by [...]. The other, didactic, just the converse of the former; in which we go from words, and sounds, to ideas and things; that is, begin with the term, end with explanation ».

<sup>12</sup> *Cycl.*, p. vi : « Words are the next matter of knowledge ».

<sup>13</sup> *Cycl.*, p. xxi.

<sup>14</sup> *Cycl.*, p. xxi.

<sup>15</sup> *Cycl.*, p. xviii : « The whole compass of words, in all their cases, is suppos'd equivalent to the whole system of possible experience; tho 'tis only a small part thereof that is actual, i.e. only a few of the possible combinations are, or ever will be made ».

de mille individus<sup>16</sup> » (p. 55). Mais en même temps un dictionnaire de langue est un dictionnaire de l'usage et l'usage est relatif à un certain état de la connaissance qui est déterminé historiquement. En ce sens il joue le rôle d'une mémoire plus ou moins étendue qui ne livre que ce qu'elle a enregistré et accumulé, comme cela lui est venu. Le lexicographe est un historien : il fait par l'analyse du sens des mots dans une langue donnée l'histoire d'une culture, d'un état du savoir. Et Chambers de reprendre un propos de Bacon : la différence entre l'histoire et le dictionnaire est que l'histoire est une narration qui s'intéresse principalement au passé, « tandis que le dictionnaire considère ce qui est présent ou reste à faire<sup>17</sup> » (p. 71). À cette fin, dans sa fonction de conservation et en même temps de promotion, la langue met en jeu d'autres facultés que la simple mémoire, des facultés « permettant de les ordonner [les idées] et de les disposer, de procéder à des abstractions ou de faire que l'une en représente beaucoup d'autres ; de les comparer ensemble pour découvrir leurs relations ; de les combiner, etc., pour les mettre en acte conjointement<sup>18</sup> » (p. 55). Et le résultat de cette activité est le discours dans toute sa variété.

Ainsi, et d'abord, les mots ne représentent pas seulement les informations simples transmises par les sens touchant les « œuvres de la nature et de l'art » (les individus pour les noms propres, les sortes pour les noms communs), mais aussi toutes les informations relatives à la transformation sans limite de ce qui se fait (les verbes, les participes, les adverbess, etc.). D'où la grande variété d'objets représentés par les mots, que ces objets se conservent ou qu'ils soient occasionnels. « Chaque mot est supposé représenter un point, un article ou une relation dans la connaissance<sup>19</sup> » (p. 56). Ensuite, cette variété d'objets est accrue du fait que les mots, pouvant représenter différentes combinaisons d'idées, « certains signifient davantage, et d'autres moins, à notre gré, ou que certains représentent de larges provinces et d'autres d'étroits districts du savoir<sup>20</sup> » (p. 61). La langue, pour des raisons évidentes d'abréviation du discours et de communication, enregistre sous un nom l'énorme travail d'abstraction et de composition accompli par l'entendement. Et elle donne un nom à tout ce que produisent les deux opérations conjuguées de l'analyse et de la composition.

## La définition

La fonction d'un dictionnaire se tire de là. Un dictionnaire est « un recueil de définitions des mots d'une langue<sup>21</sup> » (p. 69). Les mots peuvent signifier des idées simples ou des idées complexes. La définition est une analyse, sa tâche est de décomposer les unités complexes dans leurs divers constituants. Comme le degré de composition varie, l'analyse peut être plus ou moins riche avant d'atteindre les simples. Dans l'article DÉFINITION, Chambers dit : la vraie définition est une « *oratio explicans quod res est*, un discours expliquant ce qu'est la chose [...] Car expliquer n'est autre chose que de proposer séparément

<sup>16</sup> *Cycl.* p. vi : « In effect, by language, we are upon much the same footing, in respect of knowledge, as if each individual had the natural sense of thousand ».

<sup>17</sup> *Cycl.*, p. xxii : « The former primarily considers what is past, or already advances ; the other also what is present, or remains to be done ». Bacon dit : « Nous avons en effet cru bon de nous arrêter quelque peu sur ce qui est acquis, dans le but de permettre l'achèvement de l'ancien et l'accès au nouveau » (« *Distributio operis* », in *Novum organum*, trad. M. MALHERBE et J.-M. POUSSEUR, Paris, P.U.F., 1986, p. 75).

<sup>18</sup> *Cycl.* p. vi : « Without certain other faculties of ordering and arranging them; of abstracting, or making one a representative of a number; of comparing 'em togrther, in order to learn their relations; and of compounding, combining 'em, etc., to make 'em act jointly ».

<sup>19</sup> *Cycl.* p. vi : « Every word is supposed to stand for some part or point of knowledge ».

<sup>20</sup> *Cycl.* p. xviii : « [We have made] some more, others less significant, at pleasure : some stand for large tracts or provinces ; others for little spots, or petty districts thereof ».

<sup>21</sup> *Cycl.* p. xxi : « It is a collection of definitions of the words of a language ».

et expressément les parties qui étaient auparavant conjointes et implicites, de sorte que tout explication a rapport à un tout<sup>22</sup> ».

Assurément, un dictionnaire ne peut donner de véritable définition des simples puisqu'ils ne sont pas décomposables. On n'en peut donner que des équivalents, chargés de suggérer à celui qui ne l'aurait pas en son esprit l'idée simple correspondant au mot. Ce qu'on tente de préciser ainsi, c'est l'usage d'un mot, c'est la correspondance d'un mot et d'une idée. Cette procédure fait le fond des « dictionnaires grammaticaux » « où un mot est substitué à un autre de teneur égale mais d'un sens plus obvie<sup>23</sup> » (p. 69). Comme la langue est le véhicule de la transmission et de la communication entre les hommes, la première fonction d'un dictionnaire est de lever les ambiguïtés ou les équivoques des mots et de restituer de manière univoque l'assemblage des idées qu'ils signifient, la vérité de la liaison de ces idées s'imposant par elle-même si elle est de nature rationnelle. « Si tous les hommes signifiaient exactement la même chose avec le même nom, il n'y aurait pas lieu qu'ils diffèrent sur aucun point, en philosophie comme ailleurs<sup>24</sup> » (p. 70). L'on a alors une définition nominale, assurément relative à l'usage d'une langue déterminée. Une telle définition fixe le rapport (en soi arbitraire) entre le mot et l'idée dans une situation d'interlocution, soit que le lexicographe rappelle l'usage soit que le locuteur détermine le mot pour son propre compte. « Par définition de nom, il faut entendre ou la déclaration des idées et des caractères attachés au mot dans l'usage commun de la langue ou l'idée particulière que le locuteur trouve bon de dénoter par ce mot », comme peuvent le faire les géomètres dans leurs définitions<sup>25</sup>.

La définition réelle est d'une autre nature. « Elle est proprement l'énumération des principaux attributs d'une chose en vue de rendre ou d'expliquer sa nature<sup>26</sup> ». Disant cela, Chambers n'invente rien : les parties de la définition que sont les mots expriment de manière distincte le détail composé de l'idée complexe et dénotent ainsi la chose en fournissant la connaissance de sa nature. Mais le même Chambers avoue que cette définition est trop stricte, si juste qu'elle soit, et que dans sa pratique de lexicographe il ne s'y est pas toujours tenu. Il reprend en effet une distinction usitée, celle entre la définition descriptive et la définition de connaissance proprement dite. La description « est une définition superficielle, imparfaite et imprécise de la chose<sup>27</sup> » : elle donne des marques qui peuvent être accidentelles mais qui suffisent pour permettre de distinguer la chose des autres choses ; sorte de définition dont les grammairiens se contentent car elle n'est guère plus qu'une définition de nom, il est vrai rapportée à la chose et non plus seulement à l'idée. En revanche, la définition de connaissance qui se veut exacte et distinguant entre ce qui est essentiel et ce qui est accidentel fait connaître

---

<sup>22</sup> *Cycl.* art. DEFINITION, p. 176a : « ...*oratio explicans quod res est*, a discourse explaining what a thing is [...] For to explain is only to propose the parts separately, and expressly, which were before proposed conjunctly and implicitly; so that every explication has regard to some whole ». Dans cet article, Chambers n'est pas sans emprunter au *Dictionnaire de Trévoux*, lequel emprunte à son tour à la *Logique de Port-Royal*, 2<sup>e</sup> partie, chap. 11. Mais sur la définition logique de la définition, il conteste en bon lockien la définition reprise par ses prédécesseurs qui la faisaient consister en la distinction par genre et par espèce.

<sup>23</sup> *Cycl.* p. xxi : « Grammatical, as the common dictionaries of languages, which for one word substitute another of equal import ».

<sup>24</sup> *Cycl.* p. xxi : « If all men meant precisely the same thing by the same name, there would be no room for their differing, upon any point, neither in philosophy or any thing else ».

<sup>25</sup> *Cycl.*, art. DEFINITION, p. 176b : « By definition of a name, is either meant a declaration of the idea's and characters affected to the word in the common usage of the language; or the peculiar idea's, etc., which the speaker thinks fit to denote by that word ».

<sup>26</sup> *Ibid.* : « Definition of a thing, or real definition, is properly an enumeration of the principal attributes of a thing, in order to convey or explain its nature ».

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 191a : « Description, a superficial, imperfect, or inaccurate definition of a thing ».

la chose par sa nature. Comme le remarquera d'Alembert, la définition est plus l'aboutissement de la connaissance que sa condition<sup>28</sup>.

On peut ainsi définir ce qu'est un terme. « Un terme n'est rien qu'un mot qui dénote, relativement à un certain point [sous une certaine considération] un assemblage ou un système d'idées, que l'esprit a artificiellement formé en les associant ensemble, pour la commodité de ses propres opérations<sup>29</sup> » (p. 61), entre autres, à des fins de communication et de transmission. Le terme est le mot qui représente plusieurs idées selon une relation. « La complexité est le seul caractère qu'on retrouve dans tous les termes<sup>30</sup> » (p. 62).

## Les termes d'art

On objectera que, comme Chambers lui-même l'observe, « tous les noms sont de cette sorte, sauf les noms propres qui, en vérité, sortent du cas ordinaire du langage<sup>31</sup> » (p. 62). À quoi l'on ajoutera « qu'il y a très peu de verbes qui ne soient des termes, sauf les verbes généraux, *être, agir, pâtir*<sup>32</sup> » (p. 62), c'est-à-dire les verbes répondant à ce que sont chez Aristote les catégories. En vérité, l'extension des deux mots est presque la même et Chambers ne laisse pas d'employer souvent l'un pour l'autre. Ainsi, dans la première moitié de l'article WORD, reproduisant à peu près littéralement l'article correspondant du Trévoux, Chambers reprend de son prédécesseur le doublet *words and terms*<sup>33</sup> ; il renvoie à l'article GENERAL TERMS où il est dit : « les mots généraux ne signifie pas uniquement une chose particulière, car ils ne seraient pas alors des termes généraux, mais des noms propres<sup>34</sup> ». La frontière est manifestement poreuse entre la grammaire et la logique et de chaque côté la distinction n'est pas strictement observée. L'article TERM reproduit cette synonymie mais observe qu'elle est le fait des grammairiens.

Pris dans leur extension propre, les termes seront dits « termes de connaissance<sup>35</sup> » (p. 63), ce qui est dire qu'on ne considère pas ici le mot quant à l'usage de la langue, mais dans sa valeur épistémique. Le degré de complexité d'un terme est plus ou moins grand. Ainsi, plus précisément, seront dits « termes de connaissance » les « termes qui sont plus simples d'un degré que les termes d'un art ou d'une science et qui ont été choisis pour cette raison afin d'en rendre manifestes la nature et l'origine commune<sup>36</sup> » (p. 63). C'est pourquoi, dans un article (par exemple, ESPRIT), après la définition verbale, vient la définition littérale du mot (*le souffle*). Ces termes, qui sont premiers, peuvent être enrichis par l'addition d'un caractère ou d'un trait nouveau. Ils deviennent des *termes de science* lorsque le sens général et abstrait en est établi : on a alors l'acception philosophique du mot (*toute substance subtile*). Mais cette acception philosophique peut elle-même être prise sous des considérations particulières qui l'enrichissent tout en la restreignant, procédé qui est la définition même de l'art : l'on obtient ainsi *les termes d'art* (*esprit* en anatomie, en chimie, en théologie, en

---

<sup>28</sup> D'ALEMBERT, *Discours préliminaire*, éd. M. MALHERBE, Paris, Vrin, 2000, p. 152-153.

<sup>29</sup> *Cycl.* p. xix : « A word which denotes an assemblage or system of ideas relating to some one point, which the mind artfully complicates or associates together, for the conveniency of his own operations ».

<sup>30</sup> *Cycl.* p. xix : « Complexness is the only characteristic that will be found to hold good of 'em all ».

<sup>31</sup> *Cycl.* p. vxix : « Among nouns, little beside proper names, which indeed are out the ordinary case of language ».

<sup>32</sup> *Cycl.* p. xix : « And among verbs, very few but are terms, except the general ones, to be, to do, and to suffer ».

<sup>33</sup> Les deux mots apparaissent dans le titre et la préface du *Dictionnaire de Trévoux*.

<sup>34</sup> *Cycl.* p. 133b : « General words do not barely signify one particular thing; for then they would not be *general* terms; but proper names ».

<sup>35</sup> *Cycl.* p. vxix : « terms of knowledge ».

<sup>36</sup> *Cycl.* p. xix : « Which are one degree more simple than the terms of an art, or science; and were, for that reason, pitch'd upon to exhibit the common nature, and origin of both ».

métaphysique). « Le mot qui fut généralisé pour être porté à un sens philosophique ou scientifique, est, pour recevoir un sens technique, de nouveau particularisé ou rendu propre et doté de nouveaux accidents<sup>37</sup> » (p. 63). Ce qui permet de traiter épistémiquement la polysémie des mots et, selon que de besoin, composer l'article de manière ordonnée.

Chambers donne un autre exemple, le mot *force*. L'idée attachée à ce mot, qui est de grande conséquence dans la science de l'époque, est une idée simple : on ne peut définir ce qu'est la force, mais seulement donner des mots de substitution : *énergie*, *vigueur*, etc. « Pour en obtenir l'idée, [on] doit avoir recours à la sensation, non au langage, puisque c'est un *ens* physique qui ne peut être atteint que de cette façon<sup>38</sup> » (p. 64). De ces mots ou idées simples on peut abstraire l'idée philosophique de *pouvoir*. Mais cette idée générale peut à son tour être circonscrite par de nouveaux accidents qui en font un terme dans tel art ou tel autre, d'où résulte une idée complexe pour laquelle on pourra donner une définition réelle : si on ajoute par exemple l'idée d'attraction, on obtient les mots de *force centrale*, de *force centripète*, de *force centrifuge*, etc. Et ce sont ces termes qui se prêtent proprement à la définition. Prenons encore l'article TERME : on en donne le sens premier comme limite dans l'espace ; on en généralise l'idée (Chambers ne le fait pas expressément) et on le met en relation avec un champ d'application qui à partir de ce sens premier en fait varier le sens : un terme en géométrie n'est pas la même chose qu'un terme en architecture ou que les termes à Oxford ou Cambridge.

Ainsi défini, le mot *art* prend un sens très étendu jusqu'à dénoter toute partie du savoir, sciences ou arts (au sens ordinaire du terme), quoique l'idée ne varie pas<sup>39</sup> : tout art résulte de l'application d'un terme philosophique ou scientifique obtenu par abstraction à un champ particulier par suite d'un dessein de la part de l'auteur de cette application. Assurément la géométrie n'est pas un art au sens où l'arpentage en est un. Le géomètre, dans son acte de science, n'a d'autre dessein que de former de nouveaux théorèmes ; et ce dessein épouse la nécessité logique des démonstrations mathématiques : la subjectivité du savant n'y ajoute rien. En revanche, le lexicographe ajoute bien quelque chose à l'idée de l'espace (surface ou volume) en introduisant l'idée de mesure, quand il lui faut spécifier l'alinéa consacré à la science géométrique. Et l'intention qui préside à cet ajout ne saurait être occultée. De même ne saurait-on ignorer les faiblesses inévitables de toute réalisation lexicographique, « dont la nature est celle d'un art<sup>40</sup> » (p. 73). De même, si le lexicographe peut se donner une méthode, cette méthode ne saurait avoir la valeur de règles absolues fondées sur la simple raison. Chambers justifie les écarts auxquels il s'abandonnera même dans l'exposition de contenus réputés scientifiques : « Dans le cas des expériences, comme dans celui des démonstrations, nous avons pris un peu de liberté avec la stricte méthode, en faveur de celles qui présentent quelque chose de remarquable et de très beau<sup>41</sup> » (p. 76). Quant aux définitions, il ne s'en tiendra pas toujours à l'ordre prescrit : le sens grammatical, puis le sens philosophique (l'idée abstraite commune), puis les divers sens appliqués aux arts.

---

<sup>37</sup> *Cycl.* p. xix : « So that the word which, to raise it to a philosophical or scientific sense, was generaliz'd; to form a technical one is again particulariz'd, or appropriated and invested with new accidents ». Cette idée d'une addition menant à une restriction de la signification des termes est déjà présente dans *La logique de Port-Royal*, 1<sup>ère</sup> partie, chap. 7.

<sup>38</sup> *Cycl.* p. xx : « To get the idea, he must have recourse to sensation, not to language, it being a physical *ens*, and only to be attained that way ».

<sup>39</sup> On trouve un écho atténué du propos de Chambers dans la définition générale du terme *Art* que donne l'article ART de Diderot, qui, il est vrai, passe rapidement à la distinction de la science et de l'art puis à celle des arts libéraux et mécaniques.

<sup>40</sup> *Cycl.* p. xxiii : « Lexicography, being of the nature of an art ».

<sup>41</sup> *Cycl.* p. xxiv : « Yet in the case of experiments, as of demonstrations, we have receded a little from strict method, in favour of such as have any thing very remarkable or beautiful in 'em ».

## L'encyclopédie

Chambers reproche à ses prédécesseurs de « ne pas avoir perçu qu'un dictionnaire pouvait, dans une certaine mesure, réunir les avantages d'un discours continu<sup>42</sup> » (p. 34) et de s'être contentés de retoucher la pratique confuse de leurs propres prédécesseurs. Nous venons d'insister sur ce qu'il prête à l'auteur qui détermine librement les domaines d'application des termes d'abord posés dans leur généralité philosophique (conceptuelle). En ce sens, dans la construction de tout dictionnaire il entre de l'arbitraire. Et un arbitraire, s'il n'y était porté remède, rendrait incertaine la partition entre ces divers domaines d'application, générant ainsi la plus grande confusion.

On observera que cet arbitraire est largement compensé, par tout ce que l'auteur retient de ses prédécesseurs, leur empruntant ainsi peu ou prou les divisions reçues des sciences et des arts. La tradition finit par faire autorité. Mais c'est épauler l'arbitraire individuel par l'arbitraire historique. Il faut donc introduire un ordre.

Une autre solution est celle que Diderot reprend à Bacon : l'auteur, c'est l'homme lui-même, et non quelque particulier, de sorte qu'on peut tirer de lui un principe d'ordre, la division de ses facultés : la mémoire, l'imagination et la raison chez Bacon ; la mémoire, la raison et l'imagination, dans le « Système figuré<sup>43</sup> ».

Chambers exploite une autre idée, qui sera reprise transversalement dans le « Système figuré ». Un article, dans sa composition de détail, applique l'idée philosophique, abstraite et générale, à des champs successifs. Ces champs sont d'un degré de spécialisation variable : chacun se présente comme une partie parmi d'autres d'un tout supérieur, plus général, et joue le rôle de tout se décomposant en parties plus spéciales de rang inférieur. L'on a donc un emboîtement ordonné des applications, par tout et parties. Les champs les plus généraux représentent les sciences et les arts, qui eux-mêmes peuvent être subordonnés selon le même principe au point de dessiner un ordre général, l'ordre encyclopédique, qui est un ordre de composition par la subdivision des tous successifs en parties (en l'occurrence des genres en espèces). « Par ce moyen on peut former une chaîne allant d'un art à l'autre, c'est-à-dire, de la plus simple complication d'idées propres à un art, ce que nous appelons les *éléments*, c'est-à-dire, les principes de cet art, à l'idée la plus complexe ou la plus générale qui soit et au *nom* ou au terme qui représente le tout<sup>44</sup> » (p. 36). Cette première sorte de liaison, qui répond à un schéma inductif, se trouve renforcée du fait que, par des liaisons hiérarchiques ou transversales, les éléments d'un tout donné sont à rechercher dans un art différent qui les lui fournit, comme les éléments de l'anatomie sont fournis par l'histoire naturelle, la physique et la mécanique, et comme elle-même sert d'élément à la médecine. Ainsi non seulement un ordre permettant une circulation systématique, l'ordre encyclopédique, est composé, mais les différentes parties de cet ordre sont rendues solidaires les unes des autres. À leur tour, ces champs peuvent être divisés en ces longues listes d'items donnés par le lexicographe anglais,

---

<sup>42</sup> *Cycl.* p. i : « Nor [Lexicographers] seem to have been aware that a dictionary was in some measure capable of the advantages of a continued discourse ».

<sup>43</sup> DIDEROT, *Œuvres complètes*, éd. H. Dieckmann, J. Proust et J. Varloot, Paris, Hermann, 1975 et sq., tome VII, p. 212.

<sup>44</sup> *Cycl.* p. i : « By which a chain is carried on from one end of an art to the other, *i. e.* from the first or simplest complication of ideas appropriated to the art, which we call the *elements* or principles thereof, to the most complex or general one, the *name* or term that denotes the whole art » ; Chambers donne cet ordre encyclopédique sous forme d'un tableau, ancêtre du « Système figuré » de Diderot et d'Alembert. Rappelons que le prospectus de l'*Encyclopédie* de 1745 en présente la traduction exacte et anonyme (voir p. 38 et 39 de notre traduction) et que les auteurs du « Système figuré » diront leur dette envers le Chancelier Bacon (qui n'a jamais produit un tel tableau), en oubliant de rendre hommage sur ce point à Chambers.

selon des relations diverses. Et se trouve ainsi constitué tout le système des renvois « allant du général au particulier, des prémisses aux conclusions, des causes aux effets, et vice versa, c'est-à-dire du plus complexe au moins complexe et inversement<sup>45</sup> » (p. 34). Chambers ne s'attarde pas sur la différence de ces relations, se bornant à toutes les comprendre dans la relation générale de tout à parties. Le détail de ces listes<sup>46</sup>, il faut le dire, s'avère assez hétéroclite, tant il est plus facile de penser l'unité que la diversité, et plus facile d'embrasser l'ordre encyclopédique que l'immense variété de la connaissance humaine.

## Conclusion

On aimerait qu'une encyclopédie fût, du moins au moment où elle paraît, le recueil de toutes les connaissances humaines. Mais on sait combien un tel désir d'exhaustivité est vain ; et le satisferait-on que l'on n'obtiendrait qu'une accumulation désordonnée, non pas, de connaissances, en vérité, mais seulement de *faits* de connaissance : la mémoire est trop dépendante de l'histoire, elle ne fait pas à elle seule le savoir. On aimerait, pour surmonter une pareille faiblesse et pour anticiper les connaissances à venir, pouvoir reprendre le tout et le lier en un système. Mais on sait qu'une telle ambition est vouée à l'échec, car du système on ne saurait obtenir toute la richesse des connaissances ; et cette ambition parviendrait-elle à ses fins que l'on n'aurait jamais que des *idées* abstraitement mises en ordre. Tout projet encyclopédique est donc impur : il traite à la fois des faits et des idées ; il est à la fois recueil et système composé, il est à la fois mémoire et entendement. Il suffit pour s'en convaincre de considérer n'importe quel article de la *Cyclopaedia* où l'effort de construction théorique est battu en brèche par la dispersion des parties ou des éléments, mais sans qu'on en désespère. Car, au bout du compte, il faut écrire l'article, il faut le rendre aussi complet et riche que possible et, également, aussi ordonné qu'exigé. L'habileté et même la réussite de l'ouvrage de Chambers, avec toutes ses lacunes et ses faiblesses, est d'être allé des *mots* aux idées en les rendant porteurs de la culture humaine, d'avoir changé le dictionnaire historique ainsi formé en une encyclopédie, la traitant comme un art et non comme une science et, en construisant les *termes*, d'avoir su définir un principe d'écriture pour l'encyclopédie, qui le mena bien au-delà d'un simple dictionnaire de la langue tout en le conservant bien en deçà d'un système de philosophie.

---

<sup>45</sup> *Cycl.*, p. i : « So that by a course of references, from generals to particulars), from premises to conclusions, from cause to effect; and vice versa, . e. in one word, from more to less complex, and from less to more ».

<sup>46</sup> Pages 40-53 de notre traduction.

## L'encyclopédisme des *Questions sur l'Encyclopédie* de Voltaire ?

Christiane MERVAUD

Les *Questions sur l'Encyclopédie par des amateurs*, une œuvre de la vieillesse de Voltaire pour laquelle il paraissait « avoir quelque prédilection<sup>1</sup> », restent largement méconnues, sans doute parce qu'elles ont été longtemps invisibles. Sous le titre général de *Dictionnaire philosophique*, la première édition posthume de Voltaire, celle de Kehl, avait regroupé par ordre alphabétique tous ses articles ayant le même intitulé, quelles que fussent leur origine<sup>2</sup>. Cette leçon, jusqu'à une date récente, a été suivie par tous les éditeurs<sup>3</sup>. La première édition critique des *Questions*, parue en sept tomes de 2007 à 2013, restitue la dernière version publiée par Voltaire<sup>4</sup>. Après avoir accepté, en septembre 1769, de participer à un supplément de l'*Encyclopédie* que voulait lancer un magnat de la presse, Charles-Joseph Panckoucke, Voltaire se retire du projet et le 12 novembre 1769, sa nièce, Mme Denis, écrit à une amie qu'il « travaille quinze heures par jour » à « un dictionnaire de Belles-Lettres, histoire, poésie, physique, métaphysique », mais « il ne veut point qu'on sache ce qu'il fait<sup>5</sup> » (D15994). Voltaire attend le 12 janvier 1770 pour lever le secret ; il annonce à d'Alembert, l'un des co-directeurs de l'*Encyclopédie* : « Il y a quelqu'un qui fait, dit-on, un petit supplément pour se réjouir » (D16087) et, le 28 janvier, il s'explique : il va travailler « sur un autre plan qui ne conviendra pas peut-être à la gravité d'un *Dictionnaire encyclopédique* » ; il s'agit d'articles auxquels il s'amuse et qui sont ses « fantaisies » (D16123), ce qui lui vaut cette réponse ironique de d'Alembert : « Vous faites donc l'*Encyclopédie* à vous tout seul<sup>6</sup> ? » (D16176). Les *Questions sur l'Encyclopédie* paraissent de 1770 à 1772 à Genève en 9 volumes comprenant 420 articles. Elles contiennent 440 articles dans leur version définitive en 1774<sup>7</sup>.

Les *Questions sur l'Encyclopédie* se situent dans le sillage de l'*Encyclopédie* comme l'indique leur « Introduction » en 1770 : Voltaire va « présenter aux amateurs de la littérature un essai de quelques articles omis dans le grand dictionnaire [l'*Encyclopédie*], ou qui peuvent souffrir quelques additions, ou qui ayant été insérés par des mains étrangères, n'ont pas été traités selon les vues des directeurs de cette entreprise immense<sup>8</sup> ». Cette tentative à vocation encyclopédique prétend compléter, voire amender et corriger la grande œuvre du siècle des

---

<sup>1</sup> Voir BROWN A. et MAGNAN A. « Aux origines de l'édition de Kehl. Le Plan Decroix-Panckoucke de 1777 », *Cahiers Voltaire* 4, Ferney-Voltaire, 2005, p. 83-124, ici p. 97.

<sup>2</sup> Voir *Œuvres complètes de Voltaire*, de l'Imprimerie de la Société typographique, 1784, t. 37, p. 2. « Avertissement ». Voir GIL L., *L'édition de Kehl de Voltaire. Une aventure éditoriale et littéraire au tournant des lumières*, thèse de doctorat, Paris IV-Sorbonne, 2014, p. 650-674.

<sup>3</sup> Dans l'histoire des éditions des *Œuvres alphabétiques* de Voltaire, une date importante est celle de l'édition BEUCHOT (1829).

<sup>4</sup> CRONK N. et MERVAUD C. (dir.), *Questions sur l'Encyclopédie*, Oxford, Voltaire Foundation, 2007-2013, t. 38-43 des *Œuvres complètes de Voltaire*, désormais désignées par le sigle *OCV*, suivi de l'indication du tome.

<sup>5</sup> Toutes nos références à la *Correspondance* de Voltaire renvoient à l'édition BESTERMAN, dite « définitive », 1968-1977, le numéro de la lettre est précédé de D.

<sup>6</sup> Désormais le bruit de ce nouveau projet court à Paris, voir D16139.

<sup>7</sup> Voltaire, avant sa mort, révisait l'édition de 1775, ajoutant quelques remarques dans son exemplaire.

<sup>8</sup> *OCV*, t. 38, p. 11.

Lumières, ce qui peut étonner, étant donné les relations antérieures de Voltaire avec l'*Encyclopédie* dont il a été successivement un collaborateur, un « garçon encyclopédiste » (D7067) ayant fourni une cinquantaine d'articles, des « cailloux pour fourrer dans quelque coin de mur<sup>9</sup> » (D5832), un lecteur attentif dont l'exemplaire personnel comporte des traces de lecture : soulignements et notes marginales<sup>10</sup>, un défenseur prenant part à la bataille encyclopédique qui a fait rage, un usager dans le *Dictionnaire philosophique*, puis dans les *Questions*, enfin dans des articles qui seront publiés après sa mort. Voltaire a exprimé son enthousiasme pour l'*Encyclopédie*, un « ouvrage immense et immortel » auquel « a travaillé une société de savants remplis d'esprit et de lumières » sous la direction de MM. d'Alembert et Diderot. Mais à la suite de ces louanges viennent des réserves : « Il eût été à souhaiter que quelques mains étrangères n'eussent pas défiguré cet important ouvrage par des déclamations puériles et des lieux communs insipides, qui n'empêchent pas que le reste de l'ouvrage ne soit utile au genre humain<sup>11</sup> ». Voltaire se lance donc à plus de 75 ans dans une « petite encyclopédie » (D16258).

Dans le *Précis du Siècle de Louis XV*, Voltaire rend hommage aux encyclopédistes, officiers, magistrats, médecins, hommes de lettres, géomètres, physiciens qui ont travaillé à ce « célèbre dépôt des connaissances » où « le bon l'emporte sur le mauvais<sup>12</sup> ». Les *Questions* seraient l'ouvrage de simples « amateurs » qui se déclarent « douteurs et non docteurs<sup>13</sup> ». Voltaire annonce un ouvrage collectif, mais parle d'une « encyclopédie de sa façon ». D'où la question : s'agit-il d'une œuvre personnelle ou de celle de plusieurs collaborateurs ? Cette « petite » encyclopédie, seulement 440 articles, va à l'encontre, pour les contemporains, d'une entreprise encyclopédique dont le but, comme l'indique Diderot, est de « rassembler les connaissances éparses sur la surface de la terre, d'en exposer le système général aux hommes avec qui nous vivons, et de le transmettre aux hommes qui viendront après nous<sup>14</sup> ». Son encyclopédisme, mot qui n'existe pas à l'époque des *Questions*, se situe donc sous les signes du paradoxe et du défi, mais nous n'en donnerons ici, faute de place, qu'un aperçu<sup>15</sup>.

## 1. L'encyclopédisme d'une pseudo-œuvre collective

Au XVIII<sup>e</sup> siècle, on n'est plus au temps de Pic de La Mirandole. En ces années 1770, comment oser se lancer dans une petite encyclopédie ? Des remarques acerbes concernant cette outrecuidance étant prévisibles, Voltaire s'efforce de les désamorcer. Le *Dictionnaire de Trévoux* juge que « ce qui rend ridicule le projet de l'encyclopédie, c'est que ceux qui l'entreprennent se contentent de savoir un peu de tout, et assez superficiellement. Il vaut mieux s'en tenir à une seule chose et tâcher de la bien posséder<sup>16</sup> ». C'est le parti de la

<sup>9</sup> Ce sont surtout des articles concernant les Belles-Lettres et la grammaire, à l'exception de 2 articles « philosophiques », « Histoire » et « Idole, idolâtre, idolâtrie ». Voir *OCV*, t. 33.

<sup>10</sup> Voir *Corpus des notes marginales*, CN, t. 3, *OCV*, t. 138, p. 360-418 ; ALBINA L., « Voltaire lecteur de l'*Encyclopédie* », *Recherches sur Diderot et l'Encyclopédie*, 6 (avril 1989), p. 119-129 ; FERRET O., « Voltaire, lecteur de l'*Encyclopédie* », *Revue Voltaire*, 3, 2003, p. 79-99.

<sup>11</sup> *Le Siècle de Louis XIV*, « Catalogue des artistes », *Œuvres historiques*, éd. POMEAU R., Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1962, p. 1220.

<sup>12</sup> *Précis du Siècle de Louis XV*, *Œuvres historiques*, p. 1568.

<sup>13</sup> *OCV*, t. 38, p. 3.

<sup>14</sup> *Encyclopédie*, entrée « Encyclopédie », t. 6, p. 635a-648b, ici p. 635a.

<sup>15</sup> Une étude plus ample et plus détaillée de l'encyclopédisme des *Questions sur l'Encyclopédie* paraîtra dans l'Introduction de cet ouvrage (*OCV*, t. 37).

<sup>16</sup> *Dictionnaire universel français et latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux*, Paris, 1752, t. 3, entrée « Encyclopédie ». Voltaire possède l'édition de 1743, BV 1029 (le sigle BV désigne *Bibliothèque de Voltaire. Catalogue des livres*, Moscou-Leningrad, 1961).

défense du spécialiste face au généraliste. Diderot, qui estimait que « la matière immense d'une encyclopédie » ne pouvait être « l'ouvrage d'un seul homme », avait répondu à cette attaque en faisant valoir que le *Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* était un ouvrage collectif qui ne s'exécute que « par une société de gens de lettres et d'artistes, épars, occupés chacun de sa partie, et liés seulement par l'intérêt général du genre humain, et par un sentiment de bienveillance réciproque<sup>17</sup> ». La volonté de globaliser le savoir humain, tant philosophique et artistique que scientifique et technique nécessite que des talents divers soient rassemblés, qu'ils travaillent de concert, qu'ils soient stimulés par l'idée de progrès, ce qui a pour conséquence, selon Diderot, que l'*Encyclopédie* ne pouvait être que la tentative d'un siècle philosophe.

À son tour, Voltaire essaie d'accréditer la thèse d'un ouvrage collectif dès la première ligne : « Quelques gens de lettres qui ont étudié l'*Encyclopédie*, ne proposent ici que des questions, et ne demandent que des éclaircissements<sup>18</sup> ». Dans le tome 9 de la première édition des *Questions*, en 1772, il ajoute un « *Supplément aux Questions sur l'Encyclopédie, par des amateurs, qui sont, Mr de V. G.O.D.R. [Voltaire, gentilhomme ordinaire du Roi], Mr CR, avocat en Parlement [Christin] ; Mr BT, conseiller du roi de P...[inconnu], Mr PDB. [Polier de Bottens], Mr de P, capitaine de cavalerie, [le marquis de Puységur, signataire de l'article « Bataillon] et plusieurs autres gens de lettres<sup>19</sup> » ». Voltaire avait déjà essayé de faire croire que le *Dictionnaire philosophique* était une œuvre collective<sup>20</sup>. Pour les *Questions sur l'Encyclopédie*, il évoque, dans ses lettres, une « petite société qui travaille à l'encyclopédie » (D16058)<sup>21</sup>. Dans les *Questions*, il confère une existence littéraire à cette société dans plusieurs articles. Par exemple, dans l'article « Pères, mères, enfants », il déclare :*

Pour nous qui ne travaillons point pour la gloire comme les encyclopédistes de Paris, nous qui ne sommes point exposés comme eux à l'envie, nous dont la petite société est cachée dans la Hesse, dans le Wurtemberg, dans la Suisse, chez les Grisons, au mont Krapac, et qui ne craignons point d'avoir à disputer contre le docteur de la Comédie Italienne ou contre un docteur de Sorbonne, nous qui ne vendons point nos feuilles à un libraire, nous qui sommes des êtres libres, et qui ne mettons du noir sur du blanc qu'après avoir examiné autant qu'il est en nous, si ce noir pourra être utile au genre humain, nous enfin qui aimons la vertu, nous exposerons hardiment notre pensée<sup>22</sup>.

Outre la fiction du mont Krapac, largement utilisée dans les *Questions*, Voltaire saisit toute occasion de se dissimuler derrière l'anonymat d'un contributeur, « un républicain » dans l'article « Démocratie », « un auteur inconnu » dans l'article « Éternité<sup>23</sup> ». L'article « Quakers » évoque « des associés qui travaillent », comme lui, à « la vigne du seigneur<sup>24</sup> ». Mais Voltaire invite à ne pas adhérer à cette fiction, présentée non sans humour dans l'article

---

<sup>17</sup> *Encyclopédie*, t. 5, 635a-b

<sup>18</sup> *OCV*, t. 38, p. 3.

<sup>19</sup> *Questions sur l'Encyclopédie par des amateurs*, neuvième partie, MDCCLXXII, p. 89.

<sup>20</sup> Voir la « Préface de l'édition qui a précédé celle-ci immédiatement » parue dans l'édition Varberg (65V), *OCV*, t. 35, p. 281-285. Voir aussi le « Mémoire sur l'auteur du Dictionnaire philosophique », *OCV*, t. 36, p. 585-567. Dans l'édition de 1767, Voltaire s'adonne au jeu de masques attribuant des articles tantôt à des personnes décédées (par exemple Fréret, Boulanger), tantôt à des pseudonymes, des personnages difficilement identifiables ou de fiction : « le chevalier de R », « un descendant de Rabelais », « un malade aux eaux d'Aix-La-Chapelle », « M. Guillaume, ministre protestant ».

<sup>21</sup> Voir aussi D16066

<sup>22</sup> *OCV*, t. 42B, p. 399-402, ici p. 400.

<sup>23</sup> *OCV*, t. 40, p. 367-375, ici p. 367-368 et *OCV*, t. 41, p. 265-272. Dans « Éternité », l'auteur inconnu cite un texte de Voltaire.

<sup>24</sup> *OCV*, t. 43, p. 71-75, ici p. 73.

« Samson » où il parle « de pauvres compilateurs par alphabet, de ressasseurs d’anecdotes, d’éplucheurs de minuties, de chiffonniers qui ramassent des guenilles au coin des rues<sup>25</sup> ».

La seconde tactique de Voltaire est d’attribuer quelques articles à des collaborateurs : « Arbre à suif » à Durey de Morsan, un de ses copistes<sup>26</sup> ; la contribution de Christin est signalée à deux reprises<sup>27</sup>, à la fin de la deuxième section de l’article « Biens d’Église<sup>28</sup> », puis de l’article « Impôt<sup>29</sup> ». Le sous-titre de l’article « Droit canonique » précise « Idée générale du droit canonique, par M. Bertrand ci-devant premier pasteur de l’Église de Berne » et le texte s’ouvre sur cette déclaration : « Nous ne prétendons ni adopter, ni contredire ses principes ; c’est au public d’en juger<sup>30</sup> ». En réalité, cet article aurait été retouché par Voltaire qui demande à Elie Bertrand la permission d’ « élaguer » quelques endroits (D16242). L’article « Messie », déjà paru dans l’*Encyclopédie*, puis dans le *Dictionnaire philosophique*, est de Polier de Bottens<sup>31</sup>. Quant à l’article « Massacres », il est attribué à M. Trenchard<sup>32</sup>, un déiste anglais mort depuis 1723 et ce texte réemploie un passage de *Dieu et les Hommes*, un ouvrage de Voltaire paru en 1769. « Parlement » serait d’un certain « M. D, avocat<sup>33</sup> », tandis que la première section de l’article « Paul » serait du « pasteur Lélie », sans doute un personnage fictif<sup>34</sup>. Aux attributions vraies ou vraisemblables se mêlent donc des pseudonymes de Voltaire.

À ces huit articles, on peut ajouter d’autres textes pour lesquels Voltaire a bénéficié de l’apport de collaborateurs : Moulou pour « Apôtres », Christin pour l’article « Mariage<sup>35</sup> ». Il a sans doute utilisé un manuscrit, aujourd’hui perdu, de Firmin Abauzit pour l’article « Trinité<sup>36</sup> ». Il se peut que Voltaire ait bénéficié d’autres contributions, mais une dizaine de textes seulement sur 460 est concernée, ce que confirme le *Commentaire historique* en 1776 : « Et il fit plus des trois quarts des *Questions sur l’Encyclopédie*, avec deux ou trois hommes de lettres<sup>37</sup> ». Dans un manuscrit conservé à Kiev, Wagnière rature « plus des trois quarts » et précise : « deux ou trois hommes de lettres ont fourni huit ou dix articles<sup>38</sup> ». Cette version n’apparaît pas dans la version imprimée des *Additions au Commentaire historique*, où il commente cette variante, adoptée par Kehl<sup>39</sup> : « Il fit aussi les *Questions sur l’Encyclopédie*<sup>40</sup> ». C’est donc Voltaire qui dit son mot sur un nombre considérable de sujets, ce qui pose la question de l’ampleur de sa culture et celle également de sa posture face au savoir.

---

<sup>25</sup> *OCV*, t. 43, p. 228.

<sup>26</sup> *OCV*, t. 38, p. 569-570, ici p. 570.

<sup>27</sup> Sur Voltaire et Christin, voir BERGERET R., « Christin et Voltaire : un exemple d’écriture militante », dans BESSIRE F. et TILKIN F. (dir.), *Voltaire et le livre*, Centre International d’Étude du 18<sup>e</sup> siècle, Ferney-Voltaire, 2009, p. 197-215, sur les *Questions*, p. 202-207 ; CRONK N., « Voltaire et Christin : ‘amis intimes de l’humanité’ », dans RENWICK J. (dir.), *Voltaire, La Tolérance et la Justice*, Louvain-Paris-Walpole, Peeters, MA, 2011, p. 377-387.

<sup>28</sup> *OCV*, t. 39, p. 367-381, ici p. 373.

<sup>29</sup> *OCV*, t. 42A, p. 377-387, ici p. 387.

<sup>30</sup> *OCV*, t. 40, p. 538-571, ici p. 538.

<sup>31</sup> *OCV*, t. 42B, p. 196-217, ici p. 196-197.

<sup>32</sup> *OCV*, t. 42B, p. 185-192, ici p. 185.

<sup>33</sup> *OCV*, t. 42B, p. 355-373, ici p. 373, variante.

<sup>34</sup> *OCV*, t. 42B, p. 385-398, ici p. 393.

<sup>35</sup> Voir *OCV*, t. 38, p. 503-524, *OCV*, t. 42B, p. 137-147. La collaboration de Christin mérite une étude précise qui trouvera sa place dans *OCV*, t. 37.

<sup>36</sup> *OCV*, t. 43, p. 394-410 ; voir la note 45, p. 404 ; ce manuscrit est aujourd’hui perdu (*Pot-Pourri* 32, voir f. 61v°, BV, p. 1124).

<sup>37</sup> *Commentaire historique sur les Œuvres de l’auteur de La Henriade*, Basle, 1776, p. 114.

<sup>38</sup> Renseignement aimablement communiqué par Christophe PAILLARD que je remercie.

<sup>39</sup> *OCV*, 1784, t. 48, p. 212.

<sup>40</sup> *Mémoires sur Voltaire et sur ses ouvrages* par LONGCHAMP et WAGNIERE, Paris, 1826, p. 92.

## 2. Le pari d'une culture encyclopédique

Alors que l'orientation générale du *Dictionnaire philosophique* était la lutte contre l'infâme, les *Questions* traitent de sujets fort divers. On s'est efforcé de quantifier ce changement. De nouveaux territoires sont explorés dans cet ouvrage, ceux de la linguistique et de la lexicographie, celui de l'économie ; on remarque aussi l'entrée en force de la sorcellerie. En pourcentage, les articles concernant la critique biblique, l'histoire de l'Église diminuent, mais restent les plus nombreux. Ceux concernant les arts et Belles Lettres, la philosophie, le droit, l'histoire, les sciences naturelles augmentent de manière très significative<sup>41</sup>. Ce comptage ne manque pas d'intérêt, même s'il reste à un niveau approximatif ; il indique tout au plus des orientations de la pensée, car en fait, il est très difficile de répartir les articles de manière thématique étant donné que Voltaire mêle souvent plusieurs thèmes et que les textes illustrent leur titre de manière parfois fantaisiste.

Toute tentative encyclopédique a à voir avec une bibliothèque. Nous disposons du *Catalogue de la Bibliothèque de Voltaire*<sup>42</sup>, et de ses traces de lecture dans ses livres publiés sous le titre de *Corpus des notes marginales de Voltaire*<sup>43</sup>. L'annotation de l'édition critique des *Questions* prouve que l'érudition du patriarche de Ferney est impressionnante et dépendante de ses livres. Il faut ajouter aussi que cette œuvre de vieillesse bénéficie de toute la documentation accumulée pour les *Œuvres historiques* et pour l'énorme polygraphie parue avant elle. Une étude précise de la composition de cette bibliothèque serait nécessaire<sup>44</sup>. On se limitera ici à un aperçu de la culture de Voltaire, en renvoyant aux sept tomes des *Questions*. Voltaire possède des instruments de travail indispensables, le Moréri, le Trévoux, l'*Encyclopédie*, mais point le Furetière<sup>45</sup>. Il existe une circulation des savoirs entre les dictionnaires dont profitent les *Questions*<sup>46</sup>. Cet ancien élève des Jésuites possède une culture classique très solide, littéraire et historique, plus latine que grecque et qui se traduit par maintes citations, parfois de mémoire pour les poètes latins<sup>47</sup>. Le fonds le plus important de sa bibliothèque consiste en ouvrages sur la religion et sur l'histoire. Voltaire est un grand lecteur de la Bible, en latin ou en français<sup>48</sup>, un grand lecteur aussi du *Commentaire littéral sur tous*

<sup>41</sup> PERKINS M. L., « Theme and form in Voltaire's alphabetical works », *SVEC* 120, 1974, p. 7-40, ici p. 28.

<sup>42</sup> *Bibliothèque de Voltaire, Catalogue des Livres*, Moscou-Leningrad, 1961, désigné par BV.

<sup>43</sup> *Corpus des notes marginales de Voltaire*, t. 1-8. Un 9<sup>e</sup> tome est en préparation. Cette édition fait désormais partie des *OCV*, t. 136-143.

<sup>44</sup> Voir dans ce *Catalogue* l'introduction en russe de ALEKSEKSEE M.P., « La Bibliothèque de Voltaire en Russie », p. 7-67, la contribution de VARBANEC N., « Traits caractéristiques de la Bibliothèque de Voltaire », p. 68-96, comprenant des 'Notions générales', p. 68-86 et 'Structure du Catalogue et principes bibliographiques', p. 87-96. Après la liste des ouvrages imprimés, on trouve celle des *Recueils factices* que Voltaire avait composés, p. 959-1008, puis des « Imprimés, reliés aux volumes manuscrits de la Bibliothèque de Voltaire », p. 1009-1010, enfin le *Catalogue de Ferney*, établi par WAGNIÈRE, p. 1052-1150. Voir aussi HAVENS G.R. et TORREY N.L., *Voltaire's catalogue of his library at Ferney*, *SVEC* 9, 1959. À la fin de son ouvrage, *Voltaire's concept of international order*, *SVEC* 36, 1965, PERKINS M.L. a établi, dans un appendice, une liste très utile : « Some pertinent books in Voltaire's library », p. 309-331. Sur l'histoire de cette bibliothèque, voir KARP S., *Quand Catherine II achetait la bibliothèque de Voltaire*, Centre international d'Étude du XVIII<sup>e</sup> siècle, Ferney-Voltaire, 1999.

<sup>45</sup> Moréri (BV2523), Trévoux (BV1029), *Encyclopédie* (BV1216).

<sup>46</sup> Cette circulation des savoirs a été mise en évidence pour l'*Encyclopédie* (voir LECA-TSIOMIS M., *Écrire l'Encyclopédie. Diderot : de l'usage des dictionnaires à la grammaire philosophique*, Oxford, Voltaire Foundation, *SVEC* 375, 1999, p. 147-257.

<sup>47</sup> Voir les Listes des ouvrages cités et les Index, *OCV*, t. 38-43.

<sup>48</sup> BV396-397-402, *CN*, t. 1, p. 327-335.

les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament de dom Calmet en 23 tomes<sup>49</sup>, des ouvrages des Pères de l'Église (saint Augustin, saint Jérôme, saint Cyprien, saint Justin)<sup>50</sup>, des grandes sommes érudites de Fabricius sur les évangiles apocryphes<sup>51</sup>, de Cotelier sur les Pères de l'Église<sup>52</sup>, de l'abbé Fleury et son *Histoire ecclésiastique* en 36 tomes<sup>53</sup>, de force théologiens et apologistes chrétiens. Il dispose aussi du *Dictionnaire historique et critique* de Bayle<sup>54</sup>, des ouvrages de Richard Simon<sup>55</sup>, de ceux des érudits protestants (Leclerc, Jurieu)<sup>56</sup>, de la critique déiste anglaise, en particulier de Warburton<sup>57</sup>. Il s'est documenté en matière de religions orientales dans la *Bibliothèque orientale* d'Herbelot<sup>58</sup>, dans Hyde pour la Perse<sup>59</sup>, dans Du Halde et les *Lettres édifiantes* des jésuites pour la Chine, dans la version anglaise du Coran<sup>60</sup>. Même richesse, même variété dans les ouvrages historiques auxquels il a emprunté la documentation mise en œuvre dans l'*Essai sur les mœurs* et qu'il réutilise sous forme d'anecdotes, d'allusions, de rappels de faits notoires dans les articles des *Questions*. Géographie, sciences, mathématiques, économie, médecine : la bibliothèque de Voltaire est une bibliothèque de travail, point du tout celle d'un bibliophile<sup>61</sup>.

Encore faudrait-il distinguer la bibliothèque réelle de Voltaire de nos jours à Saint-Petersbourg<sup>62</sup>, celle, virtuelle, élargie par la consultation d'amis ou le prêt d'ouvrages, celle enfin qui est sa bibliothèque intérieure, ses livres de référence, ceux qui ont nourri sa pensée, ceux qu'il a en mémoire. Nous savons tous quels livres peuvent être attachés à la consultation du catalogue d'une bibliothèque privée comprenant des livres lus et relus, d'autres seulement consultés, des livres reçus, mais qui ont été négligés, oubliés. Heureusement, le relevé des traces de lecture de Voltaire diminue cette marge d'incertitude et sert de guide pour discerner les contours de la culture de Voltaire, même s'il faut se servir de ces indications avec quelque circonspection. Il existe un rapport évident entre des textes voltairiens et des notes marginales, mais des passages soulignés restent sans postérité ni

<sup>49</sup> BV613, CN, t. 2, p. 22-323. Voltaire possède aussi le *Dictionnaire de la Bible* (BV615, CN, t. 2, p. 323-324), les *Dissertations qui peuvent servir de prolégomènes de l'Écriture sainte* (BV616, CN, t. 2, p. 324-346) et les *Nouvelles Dissertations* (BV617, CN, t. 2, p. 346-358).

<sup>50</sup> Dans BV, figurent *Les Confessions de S. Augustin* (BV217), *De la cité de Dieu* (BV218), *Les Lettres de saint Augustin* (BV219), les *Sermons de St Augustin* (BV220-221) ; *Sancti Hieronymi Stridonensis Opera omnia* (BV1635), *Lettres de S. Jérôme* (BV1636) ; *Les Œuvres de saint Cyprien* (BV925) ; *Justini philosophi et martyris Opera quae exstant omnia* (BV1768).

<sup>51</sup> *Codex apocryphus Novi Testamenti* (BV1284).

<sup>52</sup> *S.S. Patrum, qui temporibus apostolicis floruerunt* (BV877).

<sup>53</sup> *Histoire ecclésiastique* (BV1350).

<sup>54</sup> *Œuvres diverses de M. Bayle* (BV290), *Avis important aux réfugiés* (BV291), *Dictionnaire historique et critique* (BV292), *Lettres choisies de M. Bayle* (BV294), *Pensées diverses* (BV295).

<sup>55</sup> Voltaire possède dix ouvrages de Richard SIMON dont l'*Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament* (BV3170), l'*Histoire critique des versions du Nouveau Testament* (BV3171), l'*Histoire critique du Vieux Testament* (BV3173).

<sup>56</sup> Voir BV1982, BV1763-1766.

<sup>57</sup> Voir BV3825-3830. Voltaire a beaucoup utilisé *The Divine Legation of Moses* dont il possède trois éditions.

<sup>58</sup> BV1626.

<sup>59</sup> *Veterum Persarum et Parthorum et Medorum religionis historia* (BV1705).

<sup>60</sup> DU HALDE, *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'Empire de la Chine et de la Tartarie chinoise*, BV1132; *Lettres édifiantes et curieuses*, BV2104; *The Koran, commonly called the Alcoran of Mohammed*, BV1786.

<sup>61</sup> Voir ci-dessus le répertoire établi par PERKINS M.L.

<sup>62</sup> On note des différences entre les ouvrages qui composent cette bibliothèque à Saint-Petersbourg et le catalogue établi par WAGNIÈRE (*Bibliothèque de Voltaire. Catalogue des livres*, p. 1052-1064 (présentation), p. 1065-1150, liste des ouvrages).

influence dans l'œuvre et d'autres qui ne le sont point ont visiblement inspiré des développements<sup>63</sup>.

Les *Questions* reflètent l'étendue de ses connaissances et la multiplicité de ses intérêts. On a pu dire que « l'érudition de Voltaire [était] anthropophage<sup>64</sup> ». Car il a ingéré tant de livres, mémorisé tant de témoignages des folies humaines, car il a nourri sa pensée de force connaissances multiples et contradictoires. Il s'est approprié cette diversité chaotique. Il s'agit moins de sa part d'un inventaire des savoirs, d'une quête des savoirs que d'une interrogation sur les savoirs. Ce sont ces doutes, ces questions, cet esprit critique qui guident la promenade dans les savoirs proposée par Voltaire et qui transcendent l'apparence de caverne d'Ali-Baba des *Questions*. Les traiter de bric-à-brac semble méconnaître une de leurs significations. Le rêve d'universalité de tout dictionnaire se résout dans cette voix unique qui ne vise pas la totalité des savoirs, mais qui parvient, en dominant tant de livres, à imposer sa vision de l'homme, du monde, de l'histoire. On n'en finirait pas de relever ses citations, ses emprunts. On remarquera que souvent citations et emprunts renvoient aux ouvrages de référence du camp ennemi qu'il a fallu absorber pour mieux les rejeter ou les dénoncer. Ainsi, dans les articles bibliques, (« Abraham », « Apocalypse », « Apocryphes », « Apôtres », « Babel », « Déluge universel », « Évangile », « Genèse », « Pierre », « Paul ») défilent non seulement les incohérences ou singularités du texte biblique, mais également les absurdités des théologiens et exégètes. En matière religieuse, Voltaire met en œuvre une érudition de déconstruction dont l'arme est le ridicule, donc une érudition comique, saugrenue, joueuse et riieuse. Le dessein est clair, il reflète les obsessions de Voltaire. Même si l'*Encyclopédie* combat le fanatisme et la superstition, la matière se trouve diluée dans la masse des articles, dans leur variété, dans leurs tonalités différentes. Dans les *Questions*, elle est plus concentrée et une certaine unité de ton prévaut. Il s'agit donc d'un encyclopédisme militant, éloigné de toute neutralité ou objectivité de l'information, une démarche dénonçant absurdités et horreurs afin de promouvoir un peu de raison et de tolérance. On pense à Goya : le sommeil de la raison engendre des monstres. Sur un fond d'angoisse et de passion combattive, Voltaire, hanté par le scandale du mal et de la souffrance des hommes, s'attaque aux ténèbres de l'irrationnel, de la déraison, du fanatisme.

Ainsi cette petite encyclopédie, œuvre de Voltaire, est dotée d'une cohérence inconnue aux ouvrages collectifs où le risque de fausses notes, malgré les efforts d'harmonisation des maîtres d'œuvre, reste présent. Diderot, dans l'article « Encyclopédie » se montrait conscient de l'hétérogénéité du grand ouvrage dont il avait été l'un des maîtres d'œuvre : « Ici nous sommes boursoufflés et d'un volume exorbitant ; là, maigres, petits, mesquins, secs et décharnés. Dans un endroit, nous ressemblons à des squelettes ; dans un autre, nous avons un air hydropique ; nous sommes alternativement nains et géants, colosses et pygmées ; droits, bien faits et proportionnés ; bossus, boiteux et contrefaits<sup>65</sup> ». C'était un prix à payer, mais largement compensé par la richesse de la polyphonie tandis que le danger, pour l'entreprise de Voltaire, était de laisser par l'exposé d'une pensée unique. Comment conjurer ce danger ? Voltaire répond par l'agrément qu'implique une absence de toute contrainte dans les choix et dans les formes.

---

<sup>63</sup> Sur l'intérêt des marginalia et sur les problèmes méthodologiques que pose leur interprétation, la *Revue Voltaire* offre de nombreuses contributions. Voir à ce sujet la synthèse de MERVAUD C., « La *Revue Voltaire* a dix ans : Bilan et perspectives », *Revue Voltaire* 10, 2010, p. 5-25, ici p. 12-16. On attend la publication de la thèse importante de PINK G. : *Voltaire à l'ouvrage : une étude de ses traces de lecture et de ses notes marginales*, Oxford, soutenue le 28 janvier 2015.

<sup>64</sup> DIDIER B., *Alphabet et raison. Le paradoxe des dictionnaires au 18<sup>e</sup> siècle*, Paris, PUF, coll. « Écriture », 1996, p. 224.

<sup>65</sup> *Encyclopédie*, t. 5, p. 636a-648Aa, ici p. 641Aa.

### 3. Un encyclopédisme en liberté

Pour en donner une idée, il suffit de confronter une entrée de l'*Encyclopédie* à un article des *Questions*. Par exemple, l'article « Femme » de l'*Encyclopédie* est composé de nombreuses rubriques où se font entendre Barthez pour l'anthropologie, le chevalier de Jaucourt pour le droit naturel, la théologie critique, la médecine, Desmahis pour la morale, Boucher d'Argis pour la jurisprudence et d'Aumont, soit cinq collaborateurs<sup>66</sup>. Voltaire a beaucoup critiqué pour sa frivolité l'article de Desmahis, sur la coquetterie des jeunes femmes et la dévotion des vieilles femmes<sup>67</sup>. La vision de la femme varie certes en fonction de la rubrique concernée, mais aussi des choix idéologiques des auteurs ; ainsi s'opposent Jaucourt plaidant pour l'égalité entre les hommes et les femmes à Boucher d'Argis se faisant le porte-parole convaincu de l'infériorité juridique des femmes au nom des enseignements bibliques. Dans l'article « Femme » des *Questions sur l'Encyclopédie*, Voltaire ajoute à des considérations générales moult réflexions sur la polygamie<sup>68</sup>. La variété est ici d'un autre ordre. Il est évident que l'*Encyclopédie* s'efforçait de donner l'information la plus large possible et que Voltaire offre au lecteur son point de vue singulier, d'ailleurs nourri de références à Plutarque, à Montesquieu, au théologien Sanchez, au Coran et à la Bible, à l'histoire et à des relations de voyage, en Chine et sur la côte de Malabar. Ainsi s'opposent les petites synthèses de spécialistes dans l'*Encyclopédie*, chacun d'entre eux écrivant un article de dictionnaire selon la discipline qu'il maîtrise, à l'essai de Voltaire, remarquable par son alacrité, par ses détours historiques insolites sur la polygamie des rois francs, Gontran, Cherebert, Sigibert et Chilpéric ou sur la polygamie permise par les papes, par ses plaisanteries sur des curiosités, par exemple les hypothèses du jésuite Sanchez concernant la copulation de la Vierge et du Saint-Esprit. Il existe ainsi toute une théâtralisation des savoirs qui soutient l'intérêt du lecteur. Condorcet, dans sa *Vie de Voltaire*, rend hommage aux *Questions*. Il remarque que Voltaire « répand sur [des] objets divers un charme dont jusqu'ici lui seul a connu le secret, et qui naît surtout de l'abandon » avec lequel il écrit<sup>69</sup>.

Le lecteur des deux œuvres se trouve confronté à des mondes complètement différents, celui d'une part de l'esprit sérieux de l'*Encyclopédie*, celui d'autre part, du parti-pris de l'agrément considéré comme particulièrement apte à retenir l'attention et à diffuser l'esprit critique. Le mode de penser de Voltaire répugne à la quête de l'exhaustivité sur un sujet, aux catégories séparées, au souci scolaire de ne pas être hors du sujet, à la focalisation sur l'intitulé d'un texte. Au contraire, sa méthode est de progresser à travers des variations, des associations d'idées ; elle s'autorise des parenthèses, des incursions inopinées, des apartés qui, pourtant, ne sont pas de l'ordre de la divagation parce qu'un fil logique et ténu les rattache au thème traité. Cette méthode explique les libertés qu'il a prises et que l'on va répertorier. Elles sont au nombre de quatre.

La première liberté tient à la définition même d'une encyclopédie ou plus exactement à l'attente qu'elle suscite. L'article « Dictionnaire » de l'*Encyclopédie*, rédigé par d'Alembert, distinguait les dictionnaires de langues, les dictionnaires historiques et les dictionnaires de sciences et d'arts, « division qu'on pourrait présenter sous un point de vue plus général, en cette sorte : dictionnaires de mots, dictionnaires de faits et dictionnaires de choses »<sup>70</sup>.

---

<sup>66</sup> *Encyclopédie*, t. 6, p. 468b-481b : Anthropologie (468b-471a) ; Droit naturel (471a-472a) ; Morale (472a-475a) ; Jurisprudence avec de nombreuses sous-sections (475a-478a) ; Théologie critique (478a-479a) ; Médecine (479a-481b) ; Sage-femme (481b).

<sup>67</sup> Voir D7055, D7943, D11049.

<sup>68</sup> *OCV*, t. 41, p. 343-358.

<sup>69</sup> *OCV*, t. 1, p. 268.

<sup>70</sup> *Encyclopédie*, t. 4, p. 958b-970a, ici p. 958b.

L'*Encyclopédie*, dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers inclut l'étude des mots courants<sup>71</sup>. Voltaire mêle allègrement tous les genres. Ses *Questions* comportent des articles consacrés à des personnages qui entreraient de plain-pied dans un dictionnaire historique tout autant que des articles concernant des concepts, des notions. Comme le *Dictionnaire philosophique*, les *Questions* sont un contre-dictionnaire de la Bible qui traite de personnages ou d'épisodes de l'Ancien et du Nouveau Testament, par exemple « Abraham », « Adam », « Agar », « David », « Moïse », « Paul », « Pierre ». Mais on trouve des entrées consacrées à de grands personnages de l'histoire : « Alexandre », « Auguste Octave », « Caton », « César », « Cyrus », « Charles IX », à un dieu : « Sammonocodon », à un philosophe : « Aristote », à un écrivain : « Rabelais », à un personnage de fiction : « Gargantua », à des figures religieuses, « Augustin », « Zoroastre ». À l'exception de l'article « Fonte », Voltaire ne s'intéresse pas aux techniques ; il a interrogé Pigalle sur la fabrication de la fonte pour des raisons polémiques. Il veut justifier ses doutes quant à l'épisode du veau d'or dans l'Exode et surtout réduire au silence l'abbé Guénée qui l'avait attaqué sur ce point.

La seconde liberté concerne l'armature conceptuelle des *Questions*. L'*Encyclopédie* conjugue l'ordre alphabétique, purement arbitraire, et un ordre logique, l'ordre encyclopédique qui renvoie au bel arbre des connaissances, le « Système figuré des connaissances humaines<sup>72</sup> ». Ainsi chaque entrée est suivie de l'indication du domaine auquel elle se rattache. Rien de tel dans les *Questions* qui ne prétendent pas au titre de « dictionnaire raisonné ». Cette différence de présentation n'est pas anodine. Tandis que l'*Encyclopédie* met en place un système de renvois, les *Questions* laissent souvent au lecteur la tâche de repérer des liens, d'opérer sa propre synthèse. Ainsi l'article « Imagination, Imaginer » de Voltaire paru dans le tome 8 de l'*Encyclopédie* en 1765 renvoie à des catégories : « Logique, Métaphys. Littérat. et Beaux-Arts » ; Voltaire insère dans les *Questions* un nouvel article « Imagination » sans aucune orientation indiquée<sup>73</sup>. Les parcours labyrinthiques dans les deux œuvres s'opèrent différemment. Le choix de Voltaire implique qu'il peut ne pas s'astreindre à traiter le sujet évoqué. De là viennent force surprises. Qui s'attendrait en consultant l'article « Montagne » à lire, en tout et pour tout, un petit paragraphe commentant la fable de La Fontaine : « La montagne qui accouche d'une souris ». C'est un peu un cas-limite. L'entrée « Montagnes » de l'*Encyclopédie* par le chevalier de Jaucourt traite ce mot en consacrant des rubriques à l'histoire naturelle, à la géographie physique, à la minéralogie<sup>74</sup>. Rien de tel avec le texte des *Questions* construit sur une association d'idées. On éprouve aussi quelque étonnement à lire des dialogues en guise d'article pour les entrées suivantes : « Nature », « Liberté », « Liberté de penser », « Matière », « Providence<sup>75</sup> ». En règle générale, les articles des *Questions* mêlent réflexions historiques, anecdotes, considérations morales, analyses psychologiques, voire souvenirs personnels ou propos divers. C'est une allure « à sauts et à gambades », comme celle que définissait Montaigne. Les articles des *Questions* sont souvent de l'ordre de l'essai et l'encyclopédisme, au lieu de s'exprimer dans le cadre quelque peu figé de l'article de dictionnaire, y revêt maintes formes, usant de toutes les ressources de la rhétorique au service d'une éloquence passionnée ou d'ironies corrosives.

Or Voltaire, en 1754, lorsqu'il accepte de collaborer à l'*Encyclopédie*, s'explique sur le protocole de l'article de dictionnaire dans sa correspondance avec d'Alembert : « je

<sup>71</sup> Voir l'étude de Diderot lexicographe, de sa « grammaire philosophique », LECA-TSIOMIS M., *Écrire l'Encyclopédie. Diderot : de l'usage des dictionnaires à la grammaire philosophique*, éd. cit., 1999.

<sup>72</sup> Voir *Encyclopédie*, t. 1, « Explication détaillée du Système des connaissances humaines », p. xlvi-lxviii.

<sup>73</sup> Voir *OCV*, t. 33, p. 204-214.

<sup>74</sup> *Encyclopédie*, t. 10, p. 672-79.

<sup>75</sup> *OCV*, t. 42B, p. 286-290, 42-47, 48-53, 193-195; *OCV*, t. 43, p. 32-36. Même pratique dans le *Dictionnaire philosophique*.

voudrais partout la définition, et l'origine du mot avec des exemples » (D7018) ; « Pourquoi n'avez-vous pas recommandé une espèce de protocole à ceux qui vous servent, étymologies, définitions, exemples, raisons, clarté et brièveté » (D7093). Ce cadre convient à l'*Encyclopédie*, mais Voltaire ne s'y astreint pas dans les *Questions* où il subvertit les protocoles, tire des conclusions inattendues des définitions, peut accumuler des exemples insolites, ou suivre des méthodes variées. S'il reste toujours parfaitement clair, il peut ne point cultiver la brièveté. La longueur des articles varie grandement : de quelques lignes pour « Euphémie », « Bâtard<sup>76</sup> », à de véritables essais d'une trentaine, voire d'une cinquantaine de pages dans « De l'Histoire », « Art dramatique », « Épopée », « Église », « Du mot quisquis de Ramus, ou de La Ramée<sup>77</sup> ». Ces derniers articles sont parfois beaucoup plus longs et développés que des opuscules des *Mélanges*. L'article « Conspirations contre les peuples, ou proscriptions » reproduit, avec quelques additions, l'opuscule intitulé *Des conspirations contre les peuples* imprimé en 1766 dans une édition d'*Octave et le jeune Pompée, ou le Triumvirat*<sup>78</sup>. Voltaire intègre dans les *Questions* un conte, *Memnon, ou la sagesse humaine* qu'il reprend *in extenso* dans l'article « Confiance en soi-même » en le faisant précéder par quatre vers et deux phrases<sup>79</sup>.

Une troisième liberté concerne le choix des sujets. Vaille que vaille, l'*Encyclopédie* couvre l'ensemble des savoirs. Ses directeurs ne peuvent se permettre d'omettre une notion ou un terme qui ne les inspireraient pas. Cette contrainte confère à leur tâche toute sa noblesse et sa grandeur. Les *Questions* s'attardent sur les sujets préférés de Voltaire. Comme dans le *Portatif*, les dernières lettres de l'alphabet sont moins bien représentées que les premières. Voltaire s'essouffle en ces années 1770-1772 où, très âgé, il mène à bien une œuvre de cette envergure. Ainsi, la lettre A, la mieux représentée, à elle seule, compte 90 articles, C cinquante-cinq, F vingt-trois, L seulement douze et T neuf. Ce déséquilibre persiste malgré des ajouts ultérieurs, en 1772, puis en 1774. Voltaire s'en montrait conscient lorsqu'il ajouta dans le neuvième tome des *Questions*, un « Supplément aux *Questions sur l'Encyclopédie* ». On remarque qu'il étoffe particulièrement les lettres de la fin de l'alphabet P, Q, R, S, T. Ainsi on relève dans ce « Supplément », pour la lettre P, cinq nouveaux articles : « Paul », « Prières », « Paradis », « Pourquoi (les) », « Purgatoire », pour la lettre Q, deux nouveaux articles : « Quaker, ou Qouacre », « Quisquis », pour la lettre R, cinq articles : « Raison », « Rare », « Rime », « Rire », « Russie », pour la lettre S, neuf articles : « Sammonocodom », « Samothrace », « Samson », « Scandale », « Scoliaste », « Serpent », « Schisme », « Sicile », « Soldat », pour la lettre T, quatre articles : « Térélas », « Tophet », « Trinité », « Tyran », pour la lettre V, « Vampires », « Vision ». Ce n'est pas simple coïncidence si les additions de 1774 étoffent principalement les dernières lettres de l'alphabet.

<sup>76</sup> *OCV*, t. 41, p. 288-89 ; t. 39, p. 328-29.

<sup>77</sup> *OCV*, t. 42A, p. 195-259 ; t. 39, p. 44-101 ; t. 41, p. 148-196, p. 1-45 ; t. 43, p. 80-112.

<sup>78</sup> *OCV*, t. 40, p. 206-230.

<sup>79</sup> *OCV*, t. 40, p. 179-184.

Une quatrième liberté concerne la relation à l'*Encyclopédie*, tantôt affichée, tantôt réelle, mais dissimulée, tantôt parfaitement absente. Sur les dix premiers articles des *Questions*, deux se réfèrent nommément à l'*Encyclopédie*, sans la critiquer d'ailleurs : « A » et « Alphabet ». Deux la critiquent sans nommer leurs auteurs : « Abeilles », « Abus ». Un l'a consultée, mais poursuit un autre dessein : il s'agit d' « Adultère » qui est un plaidoyer pour le divorce. Deux ne s'en préoccupent pas, l'un parce qu'il ne peut répondre à aucun article de l'*Encyclopédie* : « Abraham », une entrée des dictionnaires de la Bible, l'autre « Abbé, abbaye », parce que Voltaire dispose de toute une documentation sur le sujet. Voltaire ne s'astreint même pas à réaliser son projet initial. Sans doute le moteur de ces *Questions* a-t-il d'abord été de l'ordre d'une réaction d'humeur conjuguée avec un obscur désir de rivaliser avec ce monument. Mais bien vite s'impose à lui le désir d'exposer une fois encore ses convictions, et d'ailleurs les références à l'*Encyclopédie* s'y raréfient, ne serait-ce que parce qu'il y introduit maintes reprises de son œuvre antérieure<sup>80</sup>. L'article « Scandale », paru dans le « Supplément », enregistre ce changement. Il ne désigne plus son œuvre avec une référence à l'*Encyclopédie* ; il coupe le cordon ombilical en écrivant : « un de nos collaborateurs et coopérateurs à ce petit ouvrage des *Questions philosophiques et encyclopédiques* »<sup>81</sup>. Sa petite encyclopédie devient un concentré de son œuvre, sans doute l'essence de son œuvre. « J'écris pour agir », a proclamé Voltaire (D14117). Plus que l'accumulation de connaissances, plus que le désir de faire le tour des savoirs prédomine chez lui le désir de diffuser les lumières. C'est ainsi que les questions posées à l'*Encyclopédie* s'effacent au profit d'une encyclopédie de la pensée de Voltaire, la Babel des savoirs de Voltaire.

---

<sup>80</sup> On ne dispose sur ce point, qui sera traité dans *OCV*, t. 37, que d'études parcellaires. Voir MERVAUD C., « Du Dictionnaire philosophique aux *Questions sur l'Encyclopédie* », dans FERRET O., GOGGI G., VOLPILHAC-AUGER C. (dir.), *Copier/coller. Écriture et réécriture chez Voltaire*. Actes du colloque international (Pise, 30 juin-2 juillet 2005), Pisa University Press, 2007, p. 209-220 et « Réemploi et réécriture dans les *Questions sur l'Encyclopédie* : l'exemple de l'article 'Propriété' », *SVEC* 2003-01, p. 3-26.

<sup>81</sup> *OCV*, t. 43, p. 240.

## Table des matières

<b>Nicolas CORREARD et Anne TEULADE</b> Introduction. Formes et finalités de l'encyclopédisme de l'Antiquité jusqu'aux Lumières	... p. 1
<b>Frédéric LE BLAY</b> Enjeux philosophiques et historiques de l'encyclopédisme antique : une conception positive de la connaissance	... p. 11
<b>Denis HÛE</b> Encyclopédisme et moralisation (le cas du <i>Rosarius</i> )	... p. 22
<b>Isabelle PANTIN</b> La <i>Margarita Philosophica</i> de Gregor Reisch (1503) : quel type d'encyclopédie ?	... p. 36
<b>Nicolas CORREARD</b> Accumulation, déclamation, destruction : le contre-encyclopédisme d'Henri-Corneille Agrippa	... p. 51
<b>Marie-Dominique COUZINET</b> L'encyclopédie comme programme éducatif chez Pierre Ramus : conjonction ou réduction ?	... p. 70
<b>Christine OROBITG</b> Le savoir encyclopédique du XVIe et du XVIIe siècle espagnol face aux nouvelles réalités américaines : le thème du tempérament de l'Indien	... p. 80
<b>Marina MESTRE</b> Savoirs et ingenio chez Huarte de San Juan : l'encyclopédisme de l' <i>Examen de ingenios para las ciencias</i>	... p. 90
<b>Anne TEULADE</b> La mise en scène du savoir : dissection, théâtralité et encyclopédisme chez Tommaso Garzoni et Robert Burton	... p. 106
<b>Philippe CHOMÉTY</b> Jean Magnon, un anti-Lucrèce ? Poésie et encyclopédisme dans <i>La Science universelle</i> (1663)	... p. 115
<b>Isabelle MOREAU</b> Encyclopédisme et polémique : le <i>Dictionnaire historique et critique</i> de Pierre Bayle	... p. 131
<b>Michel MALHERBE</b> Les mots et les termes dans la <i>Cyclopaedia</i> de Chambers	... p. 141
<b>Christiane MERVAUD</b> L'encyclopédisme des <i>Questions sur l'Encyclopédie</i> de Voltaire ?	... p. 150