Book Reviews / Comptes Rendus

La curiosité à la Renaissance. Actes réunis par Jean Céard. Paris, Société d'Édition d'Enseignement Supérieur, 1986. 135 p.

Comme nous en prévient Jean Céard dans la "Présentation" placée en tête de ce mince volume, nous avons ici affaire aux actes d'un Colloque qui s'est déroulé à Paris III sous le patronage de la "Société Française des Seiziémistes". La date elle-même de ce colloque n'est pas précisée, mais nous savons que celui-ci a été préparé par un groupe de travail comprenant entre autres, outre Jean Céard lui-même, Daniel Ménager, Françoise Charpentier et Gisèle Mathieu-Castellani. De quoi, en somme, largement assurer la qualité de l'entreprise, et son sérieux.

Le lecteur reste pourtant sur une première impression plutôt défavorable. Non tant à cause de ce qui a été fait qu'à cause de ce qui ne l'a pas été. L'occasion qui s'offrait était belle. De nombreux travaux, ces vingt ou trente dernières années, ont été consacrés au thème de la *curiositas*. Un état présent s'imposait indiscutablement: il aurait accru la valeur scientifique et pratique de l'ensemble, et ce qui n'est aujourd'hui qu'un recueil d'articles assez inégal aurait pu devenir, avec un peu plus d'efforts et de méthode, un indispensable instrument de travail. Si, comme je crois m'en souvenir, ce colloque a pris place en 1982, quatre longues années se sont écoulées entre l'événement lui-même et son apparition, sous forme de "corps solide" et imprimé, chez les libraires. Ce n'est donc pas le temps qui a manqué. Ni le temps, ni le lieu, puisque trois des responsables cités plus haut ont eu l'heureuse idée de faire précéder les communications d'une sorte de mise au point lexicographique et thématique intitulée "Préliminaires" (pp.7-23): une bibliographie de la question y aurait certes été la bienvenue. Or cette bibliographie n'apparaît pas. Rares, parmi les communicants eux-mêmes, sont ceux qui semblent s'être intéressés à cet aspect de leur sujet. Le nom de A. Labhardt ("*Curiositas*. Notes sur l'histoire d'un mot et d'une notion". *Museum Helveticum*, 17[1960], 206-24), est cité deux fois; celui d'André Cabassut, auteur d'un très utile ar-

ticle "Curiosité" dans le *Dictionnaire de Spiritualité* publié chez Beauchesne, une seule; et, tous comptes faits, de tous ceux qui ont participé à cette seconde journée de la *SFS*, Jean Dupèbe, et – à un moindre degré – André Godin, paraissent bien avoir été les seuls à songer à la nécessité de faire leur "homework". Par ailleurs, les "Préliminaires" eux-mêmes sont plutôt décevants. Ils témoignent d'une regrettable étroitesse de vues, qui vient encore ajouter à la carence bibliographique de l'ensemble. Si la contribution de G. Mathieu-Castellani ("Les mythes de la curiosité dans la poésie amoureuse", pp.18-23) est très suggestive et parfaitement à sa place – la curiosité relève bien en effet, dans son essence, d'une problématique du désir et de l'interdit, et la *concupiscentia carnis* voisine toujours, chez le théologien ou chez l'humaniste, avec la *discendi cupiditas* ou la *consupiscentia oculorum* – celle de F. Charpentier, consacrée, elle, aux "aspects lexicaux" de la question, laisse en revanche terriblement à désirer. Son enquête en demeure aux balbutiements, qui s'en tient volontairement à "l'aire linguistique et chronologique" de la France du XVI^e siècle, et qui professe une confiance exclusive dans les exemples fournis par le *Dictionnaire* de Huguet. Or tout le monde sait depuis longtemps que Huguet ne vaut pas grand chose, et que s'en tenir à lui, c'est se condamner à ne pas voir ce qui devrait être vu. N'oublions pas qu l'Humaniste français du XVI^e siècle maîtrise parfaitement la langue latine, qu'il n'ignore rien le plus souvent du grec, et qu'il possède des dictionnaires que nous pouvons encore consulter aujourd'hui, soit à la Bibliothèque Nationale – quand elle est ouverte et qu'elle fonctionne, ce qui devient de plus en plus rare – soit ailleurs. Je pense ici, par exemple au fameux *Lexicon* de Suidas, dont Rabelais avait un exemplaire dans sa bibliothèque, au *Calepinus* ou au *Catholicon*, ainsi qu'à certaines pages du *De asse*, des *Annotationes in Pandectas* et des *Commentarii Linguae Graecae* de Guillaume Budé – sans oublier E. Dolet et ses *Commentaires de la langue latine*, ou encore les *Adages* d'Érasme, le traité *Peri Polypragmosynes* de Plutarque, traduit dès 1525 en latin par ce même Érasme sous le titre *De curiositate*, et plus tard dans le français savoureux de J. Amyot, qui nous parlera de la fée Lamia et des ravages de cette "convoitise d'ouyr les choses que l'on tient closes et cachées" qu'il juge comme une sorte d'incontinence semblable à l'adultère. Cette liste n'a certes aucune prétention à l'exhaustivité. Je ne cite ici que les ouvrages de référence les plus connus, ceux dont l'utilisation s'impose nécessairement au chercheur. Et cependant F. Charpentier s'excuse presque (p.8) d'avoir recours aux *Elegantiae* de L. Valla, alors que la définition de la *curiositas* qu'elle nous offre est en vérité la seule vraiment pertinente de toutes celles qu'elle cite par ailleurs. Elle ne semble pas consciente du fait que les frontières dans lesquelles elle s'enferme n'existaient pas au XVI^e siècle. Quant à Jean Céard, si son érudition est toujours aussi sûre et aussi vaste,

si les pages qu'il consacre à la curiosité et aux "sciences naturelles" à la Renaissance sont riches d'un authentique savoir, il me paraît encore malgré tout trop exclusivement attiré, voire fasciné, par la définition du *De vera religione* de saint Augustin – "Et omnis illa quae appellatur curiositas, quid aliud quaerit quam de rerum cognitione laetitiam?" – pour pouvoir réellement rendre compte des résistances et des mises en garde que le siècle multiplie contre la *libido sciendi*, le "désir de voir et d'apprendre". Mais lui, au moins, n'hésite pas à citer Érasme et Plutarque.

Des autres contributions de ce recueil, nous ne retiendrons ici que celles respectivement consacrées à Érasme, Trithème, Pontus de Tyard et Montaigne. Ce n'est pas que les autres manquent nécessairement d'intérêt. Celle de Cl. – G. Dubois, par exemple, est en soi digne de toute notre attention. Le problème Postel est un problème passionnant, mais il est en même temps si *singulier* que j'hésiterais à en tirer la moindre conclusion regardant la "Curiosité au XVI^e siècle". Si les "spéculations" de Postel "autour de 'ce qui est premier'" (pp.37-48) relèvent bien, comme le note lui-même Cl.-G. Dubois, d'un "délire paraphrénique", d'une "fureur" susceptible d'une description et d'un traitement cliniques, où se trouve l'exemplarité, la "valeur illustrative" (cf. p. 47)? Au contraire, le cas Érasme, solidement analysé par A. Godin ("Pia/impia curiositas", pp.25-36), le cas Trithemius et le cas Montaigne, dont nous parlent J. Dupèbe ("Curiosité et magie chez Johannes Trithemius", pp.71-98) et F. Charpentier ("Les *Essais* de Montaigne: Curiosité/incuriosité", pp.111-122) sont, eux, parfaitement représentatifs d'un siècle qui hésite entre deux discours, et qui ne peut encore se résoudre à trancher. Les couples "pia/impia" de Godin et "curiosité/incuriosité" de Charpentier le disent bien: la Renaissance est faite de tensions irrésolues. C'est une époque qui assimile et qui accueille, mais qui n'a pas toujours le temps de digérer. Une époque qui aime à s'enfermer dans des oppositions irréductibles, qui voit également le pour et le contre, et qui généralement choisit le silence, l'ambiguïté ou le doute. La fameuse formule platonicienne à laquelle Rabelais fait écho dans son *Tiers Livre* – "Ni l'un, ni l'autre, et tous les deux ensemble" – pourrait lui servir de devise. En l'occurrence, elle est irrésistiblement attirée par la "chasse de cognoissance", elle a soigneusement – *curieusement*, religieusement – médité les justifications et les encouragements prodigués par des autorités comme Aristote, Cicéron ou saint Thomas d'Aquin. C'est-à-dire qu'elle a mis en marche le grand élan prométhéen sur lequel nous vivons encore aujourd'hui, cette interminable quête où nous jouons de plus en plus à l'apprenti-sorcier, de plus en plus maîtres du monde et de plus en plus esclaves de notre destin. Et là, elle est résolument rationaliste, elle proclame que le désir de connaissance est en l'homme un désir *naturel* – "Omnes homines naturâ scire desiderant" – et que, par conséquent, ce désir, *en soi-*

“secundum se” – ne saurait en aucun cas être un mal: “Cognitio intellectiva secundum se est bona”, affirme péremptoirement saint Thomas dans la IIa IIae de sa *Somme théologique*: “scire, quantum in se est, *nunquam malum est*” (je souligne). Mais elle sait en même temps, et elle ne saurait oublier, que ce désir *naturel* est aussi un désir frappé d’interdit, une source de tourment, un péché, une folie. Une course effrénée qui dépasse l’homme de soi et qui n’a jamais de fin, qui engendre en lui l’orgueil, la fièvre et l’inquiétude, tous ces maux que Marguerite de Navarre et Montaigne appellent *le Cuyder*. Un “mal originel” en l’homme. Et là, la curiosité n’est plus cette “joie” qui naît de la connaissance des choses, elle est “vana et curiosa cupiditas, nomine cognitionis et scientiae palliata”, *concupiscence des yeux*. Et l’époque oublie soudain Aristote et saint Thomas, pour ne plus se soucier que de saint Bernard, de Gerson et des préceptes évangéliques de l’*Imitatio Christi*. Citant l’Écclésiastique, les *Actes*, saint Pierre et saint Paul – surtout saint Paul – elle démontre au lecteur que “curiositatem in fidelibus Scriptura improbat” – que l’Écriture condamne la curiosité chez ses fidèles. Elle multiplie soudain les “cave curiositatem,” les “sapere ad sobrietatem” et le “supra nos, nihil ad nos”. Elle fait l’éloge de la “sancta simplicitas” et de l’“inscience”. *Pia curiositas*? Non, mais bien plutôt *inepta, vana, noxia, inanis*: “vicieuse partout”, comme le dira bientôt Montaigne. SVRGVNT INDOCTI, ET CAELVM RAPIVNT.

Cette ambiguïté fondamentale ne saurait être résolue: elle est l’âme même d’un siècle qui se refuse à choisir parce qu’il est trop intelligent, trop lucide et trop ouvert aux paradoxes de la sagesse comique, à ce regard ironique qu’il jette sur soi aussi bien que sur les choses qui l’entourent, et qui lui permet de mesurer ses limites. Le lecteur se voit donc contraint, en tout et partout, à la recherche de la nuance et de la formule juste, de l’équilibre toujours précaire entre le *sic* et le *non*. Curieux dénonciateur de la curiosité, Érasme est à la recherche d’une impossible harmonie entre *eruditio* et *pietas*, “amour des lettres” et “desir de Dieu” (A. Godin, p. 36). Trithème, “tout en vitupérant la curiosité des moines, des humanistes, des magiciens et des sorcières”, ne laisse pas par ailleurs de “s’adonner aux formes prétendument licites des sciences occultes” (J. Dupèbe, p.72). Et si c’est être “régressif” et “irrationnel” que de vouloir ramener les hommes “à la simple et forte piété de l’Église primitive” (p.89), alors c’est tout son siècle, Érasme, Lefèvre et Luther en tête, qui l’est avec lui. Montaigne a beau dénoncer la curiosité, cette “maladie” de notre esprit, dresser contre elle un implacable réquisitoire – “O cuider! Combien ty nous empeschés!” – faire parallèlement l’éloge de l’inscience et de la simplicité, il n’en parle pas moins ailleurs, d’une façon apparemment toute positive, de cette “honneste curiosité” qui consiste à “s’enquerir de toutes choses”. Et il affirme encore, dans les toutes dernières pages de son

troisième livre que nul "esprit genereux" ne songerait à "s'arrester en soy": "il pretend tousjours et va outre ses forces...; ses poursuites sont sans terme et sans forme; son aliment, c'est admiration, chasse, ambiguïté." Ironie? Peut-être. Mais en tout cas impossibilité, à son propos, de "conclure" quoi que ce soit – sinon, bien sûr, qu'on ne peut rien conclure (F. Charpentier, p.121). Comme son temps, qu'il incarne et qu'il exprime si parfaitement, Montaigne échappe à toute réduction univoque, à toute tentative de simplification.

C'est dans cette perspective d'un sens qui continuellement refuse de se fixer, d'un discours qui perpétuellement se métamorphose et trouve refuge derrière ses contradictions et ses déroutants paradoxes, que s'apprécie le mieux la stratégie philosophique de Pontus de Tyard. Exemple de rigueur et de clarté, l'étude de Sylvaine Hout-Bokdam donne au lecteur envie de revenir aux textes et au dialogue si riche du "Solitaire" et du "Curieux". Elle a bien raison de voir dans ce dialogue—dans ce dialogue qui, à bien des égards, rappelle celui du sage Pantagruel et du sophiste Panurge – l'expression d'une tension entre "deux conceptions du savoir", "deux voies où peut s'engager la quête de la vérité" (p.100). Le Curieux cède à la tentation polymathique, mais il doit renoncer à la certitude et se contenter d'un discours situé au niveau de "l'opinion raisonnable". Son désir de connaissance le condamne, en somme, à l'impuissance et à la diversité, il l'enferme pour jamais dans une "tour de confusion" (p.107). Le Solitaire, pour sa part, préfère, à l'opinion probable, un "doute déjà tout méthodique et la suspension du jugement". Son exigence est telle qu'il refuse toute méthode qui ne le mènerait pas à "la connaissance certaine de la nature des choses", et qu'il se voit du même coup condamné à savoir seulement qu'il ne peut rien vraiment savoir. Nous sommes loin, ici, des analyses de Busson. Le XVI^e siècle, loin comme on l'a longtemps prétendu d'exalter l'homme, ses pouvoirs et sa raison, est au contraire un siècle sceptique, un siècle qui met en question, l'un après l'autre, tous les discours du savoir.

On aura donc saisi, je l'espère, l'intérêt de ce recueil. En dépit de ses faiblesses – médiocrité de quelques contributions, manque de bibliographie, étroitesse de certaines démarches – il constitue néanmoins une contribution significative, une contribution d'importance à l'histoire de ce qu'il faut bien aujourd'hui appeler le scepticisme chrétien de la Renaissance.

GÉRARD DEFAUX, *Johns Hopkins University*