

La *Hieronymi Stridonensis Vita* d'Erasmus

Le livre le plus remarquable sur Erasmus paru ces dernières années est sans doute celui de Lisa Jardine, *Erasmus, man of letters, The construction of Charisma in print*¹; sa science multiforme, son habileté dans l'argumentation, la nouveauté de ses points de vue font naître presque constamment l'admiration. Mais cela ne signifie pas que ses thèses emportent pleinement l'adhésion. Comme l'indique le titre, selon elle, Erasmus aurait été avant tout un homme de lettres, soucieux de son image, de son succès, de sa réputation. Chacun des chapitres de l'ouvrage développe un argument en ce sens: les portraits peints par Holbein, Dürer, Quentin Metsys représentant Erasmus avec ses livres; la *Hieronymi Stridonensis Vita* où Jérôme serait dépeint à l'image d'Erasmus lui-même; la publicité pour les œuvres de Rudolf Agricola, présenté comme un devancier et une sorte de parrain; les recueils soigneusement arrangés de ses propres lettres; tout cela aurait été calculé pour faire apparaître en Erasmus le «quintessential European man of letters» (p. 147). On se demande bien sûr aussitôt comment tant de critiques, de polémiques, de condamnations auraient pu viser l'auteur des *Annotations*, des *Paraphrases*, des *Colloques* et de bien d'autres livres à sujet religieux si ses contemporains et les générations suivantes n'avaient vu en lui qu'un homme de lettres, avec tout ce que ce mot renferme de limité et d'étroit. Quand il veut définir le sens de son œuvre lui-même dit que son but est double: servir la *pietas christiana*, servir les *bonae litterae*; Lisa

1 Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1993.

Jardine ne conteste pas ces formules, mais pourquoi les passer sous silence, pourquoi ne rien dire de ce qu'était pour l'auteur de l'*Enchiridion militis christiani* cette piété qu'il dit avoir voulu servir? Dans la sommaire discussion qui va suivre on s'en tiendra par la force des choses à un seul chapitre de son livre, celui qui est consacré à la *Hieronymi Stridonensis Vita*; le sens de ce chapitre est indiqué par des formules telles que «the transition from 'sacred' to 'learned' as the grounds for personal spiritual salvation» (p. 59) ou «Erasmus/Jerome substitutes scholar for saint» (p. 73) ou «that programme of refashioning saint into scholar» (p. 74).

D'emblée on doit observer que la chronologie oblige à écarter l'idée (qui pourrait paraître suggérée par la formule «Erasmus/Jerome») selon laquelle Erasme présenterait la vie de Jérôme à l'image de la sienne propre, tout occupée par son travail d'homme de lettres, de «scholar»; car la *Vita* a paru en 1516, comme prologue à l'édition des *Opera omnia*, dans laquelle Erasme s'est chargé personnellement des premiers volumes, c'est-à-dire des *Epistolae*, principale source pour connaître la vie du saint. Or Erasme avait formé depuis longtemps le projet de les éditer², avant d'avoir rien publié; alors qu'il était inconnu, que sa propre vie, sa vie d'écrivain, d'auteur des *Adages*, de l'*Enchiridion*, de l'*Encomium Moriae*, n'avait pas encore commencé, comment aurait-il pu concevoir la vie de Jérôme à l'image de la sienne? N'est-ce pas l'inverse qu'il faut dire: Erasme, admirateur des écrits de Jérôme dès son jeune âge «par un instinct mystérieux» (*arcano quodam naturae*

2 *Flagrat iam olim mihi incredibili ardore animus Hieronymianas epistolas commentariis illustrandi (...). Mouet me viri coelestis et omnium Christianorum sine controuersia longe tum doctissimi tum facundissimi pietas; (...) ille vnicus religionis nostrae pugil illustrator ac lumen* (Lettre 141, du 18 décembre <1500>, Allen I, 332). *Molior arduum quoddam et, vt ita dicam, Phaethonteum facinus, vt Hieronymianos libros partim ab iis semidoctis deprauatos, partim ob rerum antiquarum et Graecae literaturae incitiam aut oblitteratos aut truncos aut mutilos aut certe mendosos et portentis plenos, pro mea virili restituam: neque restituam modo, verumetiam commentationibus illustrem, etc.* (Lettre 149, à Antony de Bergen, <mars 1501>, Allen I, 353). Les *Opera omnia* ont paru quinze ans après. La formule traduite par «un instinct mystérieux» provient de *Quanquam ab ipsa pueritia non tam iudicio quam arcano quodam naturae sensu diui Hieronymi scripta sum admiratus, eaque admiratio mihi semper cum accessione aetatis et si qua est eruditionis accreuit, tamen, etc.* (Lettre 2758, de <janvier> 1533, préface à une nouvelle édition, Allen X, 145, 1-4).

sensu), a connu la vie de celui-ci avant de s'engager vraiment dans la sienne propre, il s'est mis au service du saint et en même temps il l'a *mutatis mutandis* pris pour modèle, il a mis ses pas dans les siens, il a cherché à imiter sa piété et son savoir dans sa vie et dans ses œuvres.

* * *

La *Vita* n'est pas assez connue, elle a souffert d'être absente de l'édition Leclerc des *Opera omnia* d'Erasme. On ne peut la lire couramment que dans les *Opuscula* publiés en 1933 par Ferguson, on y renverra en respectant la numérotation des lignes³. L'ouvrage commence par un préambule sur les sources, les *Vitae* déjà existantes (1-135). Le récit de la vie du saint (136-988) est suivi à la manière d'un discours par deux *confutationes*, réfutation de critiques adressées à Jérôme, réponse à deux questions: était-il réellement un saint (989-1276), était-il véritablement un grand écrivain (1277-1564)?

Le préambule rejette les *Vitae* traditionnelles, remplies de fictions. Erasme ne donne aucune précision sur celles-ci, il ne prend pas la peine de montrer par des exemples leur fausseté qui lui paraît évidente, il pose de façon très large le problème du droit à la fiction dans le récit, en multipliant les formules générales telles que *ficta*, *commenticiis fabulis*, *fabulosis miraculis*, *artificium mentiendi*, *fabulamenta*, *figmenta* qui s'appliquent d'abord à des auteurs grecs tels que Platon (allusion aux mythes), Hérodote (qui avant Henri Estienne passait pour fabulateur), Homère (*fabularum Oceanum*, l'Océan étant le Père de toutes les eaux); Erasme passe ensuite aux vies de saints: «Qui supporterait ces gens qui par leurs délires plus que séniles, dépourvus d'éloquence, de savoir, d'habileté, au lieu de nous faire connaître les saints, les souillent»⁴ (76-78); puis il stig-

3 On a corrigé les coquilles du texte de Ferguson, en lisant l. 507 *aliquot* (au lieu de *aliquo*); 658 *probrosus* (*probosus*); 664 *hic* (*huic*); 938 *communione* (*communone*); 982 *salutis* (*salutatis*); 1113 *mitissimi* (*mittisimi*); 1143 après *caluaster* ajouter un point-virgule; 1229 *disputarent* (*disputaret*); 1282 ajouter une virgule après *accusatus*, la supprimer après *ειρωνέων* (et non *ειρωνένων*); 1335 *flosculis* (*floculis*).

4 *At istos quis ferat qui plusquam anilibus deliramentis, infantibus, indoctis, ineptis, diuos nobis non celebrant sed contaminant* (*Vita* 76-78). Le mot *anilis* (digne

matise celui qu'il considère comme l'unique auteur de toutes les légendes concernant Jérôme, il dénonce chez lui une *miram mentiendi impudentiam* (87). Pour comprendre cette colère, il faut avoir présent à l'esprit le plus illustre de ces «miracles», attribué à Jérôme pour la première fois dans une *Vie* datant de l'époque carolingienne et répandu par la *Légende dorée*⁵. Au monastère créé et dirigé par Jérôme près de Bethléem se présente un soir un lion qui boîte: il s'est blessé une patte en marchant sur des ronces; soigné et guéri, il accepte par reconnaissance de servir les moines en veillant sur l'âne qui chaque jour va chercher pour eux du bois dans la forêt prochaine; hélas! un jour le lion s'endort (c'est ainsi que peintres et dessinateurs aiment à le représenter) et des marchands qui passent enlèvent l'âne; le lion réveillé est plongé dans la honte et le remords; quelque temps après, les marchands repassent avec un convoi de chameaux ramenant de l'huile d'Arabie, l'âne à leur tête; le lion reconnaît celui-ci, les marchands confondus s'excusent et pour se faire pardonner laissent à Jérôme et à ses moines une partie de leur huile, avec promesse de recommencer chaque année. Cette histoire, issue de celle du lion d'Androclès (ou Androclus), est certes propre à amuser les enfants autant qu'un conte de Perrault ou un film de Walt Disney, mais comment pourrait-elle contribuer le moins du monde à répandre la piété chrétienne; serait-ce en rejetant une telle fable qu'Erasmus risquerait de dépouiller Jérôme de sa qualité de saint? En réalité, on est très étonné qu'il ait fallu attendre la *Vita* pour que cette

de vieilles femmes) est plusieurs fois employé par Cicéron, par exemple à propos des *commenticios et fictos deos: falsas opiniones erroresque turbulentos et superstitiones paene aniles* (*Nat.* II, 70); on le retrouve dans la *Vulgate*, 1 *Tim.* 4, 7: *ineptas et aniles fabulas deuita* (... τοις δὲ βεβήλους καὶ γραῶδεις μύθους παραίτους).

5 Voir Alberto Vaccari, «Le antiche vite di San Girolamo», *Miscellanea Geronimiana*, Rome, 1920, pp. 1-18. En bref, il existe une *Cronaca* de Marcellinus Comes, représentée par deux manuscrits, un de la fin du 6^e s., un du 10^e s.; trois *Vitae* désignées chacune par ses premiers mots, toutes trois reproduites dans Migne *PL* 22; la troisième *Plerosque nimirum* (sous deux formes), sans doute d'époque carolingienne, applique à Jérôme la légende du lion que Giovanni Mosco († 619) dans son *Prato spirituale* raconte de San Gerasimo (la confusion des deux noms de saints est facile en italien); origine: Gell. *NA* 5, 14 (Androclus) et Elien *Hist. Anim.* 7, 48 (Androclès) —La *Légende dorée* suit fidèlement le *Plerosque nimirum*, en l'abrégéant çà et là; voir la traduction de J.-B. M. Roze dans la collection Garnier-Flammarion, t. 2, pp. 247-248.

fiction incohérente soit mise en doute⁶. Si on regarde le texte d'Erasme de plus près, si on le rapproche d'autres textes, on voit que sa critique est inspirée par une conception réfléchie de la sainteté; elle vise non seulement ces inventions puériles, mais plus largement l'idée même ou du moins une certaine idée du miracle⁷. Erasme n'attache aucun prix à ceux où interviennent le corps, les réalités sensibles, car la vraie piété (dont la sainteté n'est que la forme la plus haute) relève de l'âme seule, elle appartient au monde spirituel; Erasme se dit donc prêt à excuser le recours à la fiction dans une *Vie* de saint «si [son auteur] invente adroitement l'image d'un homme pieux à quelque titre que ce soit, non point par haire, cilice, flagellations, jeûnes prodigieux, veilles incroyables, mais selon les décrets mêmes du Christ»⁸. Erasme se montre donc circonspect devant les récits de miracles; certes il ne conteste pas ceux du Christ, mais il souligne ce qui les distingue des tours des magiciens, leur bienfaisance⁹; puis il affirme que les miracles, utiles pour prouver à une foule étonnée le caractère divin du Christ et de son enseignement, ont cessé «soit parce qu'il n'y a pas besoin d'eux, maintenant que l'enseignement du Christ a été répandu, soit parce que pour la plupart nous ne sommes chrétiens que de nom et que nous manquons de la foi qui cons-

6 Francesco Lanzoni, «La leggenda di S. Girolamo», *Miscellanea Geronimiana*, p. 19. Erasme fut plus tard approuvé par le cardinal Baronius (1538-1607).

7 On constate avec surprise qu'il n'existe pas de définition officielle du miracle par l'Eglise catholique; en tout cas pas dans l'*Enchiridion symbolorum, Definitionum et Declarationum* de Denzinger-Schönmetzer, bien que le mot soit souvent utilisé mais seulement dans des textes du XIX^e siècle (Pie IX, Concile du Vatican I).

8 *Prudenter effingat pii viri simulacrum, quocumque nomine, non sacco, cilicio, flagris, prodigiosis ieiuniis, vigiliis non credendis, sed ex ipsis Christi decretis* (*Vita* 68-71).

9 *Addidit miracula, sed haec ipsa nihil aliud erant quam beneficia, hoc nomine praecipue discreta a Magorum praestigiis (Ratio seu Methodus, Holborn, 222, 20-22; texte datant de 1519 pour sa première partie; hoc nomine sq est une addition de 1522). Plus loin: «Le Christ fit rarement des miracles qui, en dehors de leur aspect merveilleux, n'auraient pas d'utilité, tels que sont en général ceux qu'aujourd'hui on prête aux Saints. Lui, il guérissait, il nourrissait, il délivrait de dangers, autant de formes de bienfaisance» *Christus raro edidit miracula quae praeter admirationem nihil haberent vtilitatis, qualia fere sunt quae nunc fingunt de Diuis. Sanauit ille, paut, liberauit a periculis, quae omnia beneficentiae sunt* (*Ratio*, Holborn, 256, 1-4).*

truit les miracles»¹⁰. Le vrai miracle consiste en effet dans un événement surnaturel qui est une transformation de l'âme; il est l'œuvre de Dieu seul, non des saints. «Combien de merveilles voyons-nous dans les animaux, les sources, les rivières, les arbres, les herbes, les pierres précieuses, les étoiles et le soleil, et surtout dans l'homme lui-même! Toutes ces merveilles c'est Dieu seul qui les réalise. Tous les miracles qui ont été faits par les Prophètes, les Apôtres, les Martyrs ou les autres Saints, c'est Dieu seul qui les accomplit. Que sont les miracles des autres dieux? Ce sont des jongleries et des tours de passe-passe, et si on les examine de plus près, des impostures. En tout cas, ce qu'on montre de merveilleux aux regards des hommes n'est que méfait, tandis que les miracles de Dieu sont des bienfaits pour les humains. Les magiciens semblaient changer un bâton en serpent. Mais chaque jour Dieu transforme plus merveilleusement l'aspect des choses pour le besoin des humains, en faisant d'une toute petite graine un arbre, en créant l'homme et tous les animaux à l'aide d'une goutte de liqueur. Ce n'est pas un grand miracle de changer un bâton en serpent ou de faire d'un moustique un chameau, mais c'est un très grand miracle de faire d'un homme impie et idolâtre un pieux adorateur de Dieu. Ce n'est pas un miracle de s'emparer d'une ou de deux villes avec des machines, mais transformer la terre entière en y répandant par la parole seule la même religion de l'Évangile était un grand miracle. Lequel des hommes ou des dieux aurait pu le faire?»¹¹. Par conséquent

10 *Cessarunt, non interierunt: vel quia non est opus, iam euulgata Christi doctrina: vel quia plerique titulo tantum Christiani fide quae est miraculorum architectrix caremus* (Colloque 'Ιχθυοφωγία ASD I-3, 521, 950-952 = LB 800 D).

11 *Quantum videmus miraculorum in animantibus, in fontibus, amnibus, arboribus, herbis, gemmis, in stellis et sole, in ipso cum primis homine. Haec omnia solus Deus facit. Quidquid miraculorum editum est per Prophetas, Apostolos, Martyres aut alios Sanctos, solus Deus operatur. Quid aliorum Deorum miracula? Praestigiae sunt ac ludibria, et si propius inspicias, imposturae. Certe maleficia sunt, quidquid mirandum obiciunt oculis hominum. At Dei miracula sunt hominum beneficia. Magi vertere videbantur virgam in serpentem. At quotidie Deus quot rerum species mirabilius transformat in vsus hominum, dum ex tantillo grano facit arborem, dum ex paululo liquoris creat hominem caeteraque animantia. Non est magnum miraculum, virgam in serpentem vertere, aut ex culice facere camelum, maximum miraculum est ex homine impio, idololatra facere pium Dei cultorem. Non est miraculum, urbem vnam aut alteram expugnare machinis, totum orbem innouare ad eandem Euangelii religio-*

désormais «Si nous croyons aux Écritures correctement comprises, quel besoin est-il de miracles?»¹².

Il est donc manifeste que si Erasme rejette des miracles comme celui du lion de Jérôme ce n'est pas seulement par esprit critique, à la manière d'un historien antique ou moderne, c'est aussi, et même peut-être davantage, par piété; car des miracles de ce genre n'engagent point l'âme, n'ont rien à voir avec la piété vraie et ne peuvent que lui nuire.

* * *

La source principale pour donner une image fidèle de la vie et de la personnalité de Jérôme est l'œuvre écrite de celui-ci. «Car qui connaîtrait Jérôme plus exactement que Jérôme lui-même? qui aurait pu le dépeindre plus fidèlement? Si Jules César est le garant le plus sûr pour ses actions, combien est-il plus juste d'avoir foi en Jérôme quand il raconte les siennes. Donc ayant parcouru tous ses livres, j'ai mis en ordre ce que j'ai pu y noter çà et là, sans rien inventer, parce que je pense que c'est un miracle suffisamment grand que Jérôme se peignant lui-même dans tous les admirables monuments que sont ses ouvrages. Et si quelqu'un ne peut rien aimer sans les merveilles des miracles, qu'il lise les livres de Jérôme dans lesquels il y a presque autant de miracles que de phrases» (125-135). On ne peut s'empêcher de rapprocher ce texte à la gloire de l'écrit de celui qu'Erasme consacre aux livres du *Nouveau Testament* à la fin de la *Paraclesis* écrite la même année: «Ces écrits nous rendent le Christ tellement plus présent dans sa vérité que ne ferait une image. Car celle-ci, que reproduit-elle, sinon l'apparence physique [...],

nem, solo verbo, magnum erat miraculum. Quis hoc hominum aut Deorum potuit? (Expositio concionalis sur le Psaume 85, LB V 534). Au début ipso cumprimis homine est peut-être une réminiscence de Sophocle, Antigone, 332-333.

¹² *Si credimus Scripturis recte intellectis, quid opus est miraculis? (Ecclesiastes LB V 825 B= ASD V-4, 182, 946-948). Voir encore sur le caractère relatif de la notion de miracle Ecclesiastes LB 828 BC = ASD 192-194, 108sq; en particulier l. 131-133 Sed vulgaris crassaeque mentis est quae oculis, auribus contactuque percipiuntur magis admirari. Qui spiritualis est, aliter iudicat. «Mais c'est le propre d'une intelligence vulgaire et grossière d'admirer davantage ce qui est perçu par les yeux, les oreilles et le toucher. Mais celui qui est spirituel juge autrement.»*

mais ces écrits nous donnent l'image vivante de son esprit sacrosaint, c'est le Christ lui-même, parlant, guérissant, mourant, ressuscitant, enfin entier, qu'ils rendent présent de telle sorte que tu le verrais moins bien si tu l'avais devant les yeux pour le regarder». Ainsi la parole est en quelque sorte plus vraie et plus réelle que la réalité perçue par les sens ou l'image peinte; et quand un auteur parle de lui-même, comme fait Jérôme dans ses *Lettres*, la représentation de sa personne est double; car «la parole est l'image de la vie (...). L'aspect du corps ne se reflète en aucun miroir mieux et de façon plus expressive que l'image du cœur n'est présente dans la parole. Et on reconnaît les hommes à leur langage exactement comme les vases de bronze à leur tintement»¹³. ΘΗΝ ΚΡΕΙΤΤΩ ΤΑ ΣΥΓΓΡΑΜΑΤΑ ΔΕΙΞΕΙ. «Ses écrits en donneront une meilleure image» proclame la gravure de Dürer représentant Erasme. Ce que celui-ci magnifie, ce n'est pas lui-même en tant qu'homme de lettres, mais le miracle de la parole, du langage, de la littérature. Elle est à la réalité empirique ce que la piété de l'âme est aux dévotions charnelles.

Ceci posé vient le récit de la vie de Jérôme. Erasme parle d'abord brièvement du lieu et de la date de naissance de Jérôme ainsi que de son milieu familial (136-169); il analyse plus longuement ses études à Rome (170-255); mentionne son baptême (256-263); énumère les pays dans lesquels il a ensuite voyagé pour étendre son savoir, avant de choisir un lieu de séjour et un genre de vie (264-307). Celui-ci sera le monachisme, en un sens qui n'est pas celui du xvi^{ème} siècle (308-338): pendant quatre ans, presque seul avec ses livres, Jérôme se consacre à l'étude des saintes lettres, il écrit, il apprend les langues de l'Écriture; cette période se conclut par le célèbre songe (339-572). Jérôme revient alors à Rome, il est ordonné prêtre (il ne devient pas cardinal, et pour cause, cette dignité n'existant pas alors!), il fait la connaissance de Marcella, grande dame romaine, et d'autres femmes de la bonne société; en butte à la calomnie, il se décide à quitter Rome (573-723). Après un voyage par mer, il revient à

13 *Paraclesis* Holborn 149, 6-12. L'adage *Oratio vitae speculum* est cité à l'intérieur du n. 98 *Stultus stulta loquitur* LB II 67C. La formule grecque en capitales est précédée de *IMAGO ERASMI ROTERODAMI AB ALBERTO DVRERO AD VIVAM EFFIGIEM DELINIATA* (la gravure est reproduite dans Jardine p. 51).

Bethléem et se consacre à la théologie, une théologie bien différente de celle d'aujourd'hui; il mène dans le travail une vieillesse heureuse, malgré les attaques et les manœuvres de Rufin et des Origénistes (nouveau nom des Ariens): la vertu brille dans la tempête; il meurt (724-988). On a bien là l'esquisse d'un développement sur les rapports entre l'étude des *bonae litterae* et la vie chrétienne authentique, mais il ne prend son plein sens que si l'on y souligne l'opposition constamment présente entre ce qui est dit de Jérôme et de son temps, qui est élogieux, et ce qui est suggéré ou affirmé avec un accent critique sur la situation à l'époque d'Erasmus. Rome, au iv^{ème} siècle, était «éducatrice» (200), elle était «une maîtresse de premier ordre pour enseigner aussi bien la piété que le savoir»¹⁴, elle était «beaucoup moins corrompue qu'aujourd'hui»¹⁵. Rome, siège de la papauté, centre de l'Eglise catholique, malgré les efforts de certains pontifes au xv^{ème} siècle n'était pas redevenue un grand lieu d'études et la corruption des mœurs y était sans pareille en raison de l'afflux des richesses. On trouve dans l'*Eloge de la Folie*, dans les *Annotations au NT*, dans le *Julius exclusus* (sans parler d'autres auteurs comme Luther, alors jeune moine inconnu) quelques précisions sur cette corruption de Rome, c'est-à-dire du Vatican, de la Curie et de la Ville, au temps d'Alexandre VI, de Jules II, de Léon X.

Le programme des études suivi par Jérôme est désigné par *bonae litterae* c'est-à-dire la grammaire, la rhétorique et les auteurs (poètes, orateurs, historiens) qu'expliquaient, aux xv^{ème} et xvi^{ème} siècles, les *humanistae*. Thomas d'Aquin ou Duns Scot n'étaient peut-être pas de moindres érudits que Valla ou Politien, mais leur savoir était tout autre; l'opposition entre humanisme et scolastique domine toute l'histoire intellectuelle de la Chrétienté du xiv^{ème} au xvi^{ème} siècle. L'important c'est qu'Erasmus loue les *bonae litterae* d'un point de vue religieux, chrétien; les *grammatici* enseignent à *emendate pureque loqui*, les *rhetores* à le faire *splendide, grauitet et sapienter* (193-195); il faut peser chacun de ces adverbes, en particulier les deux derniers; «c'est à ce mode d'enseignement qu'on doit l'incomparable

14 *Primariam eo saeculo tum religionis tum eruditionis magistram* (172-173).

15 *Aliquanto quam nunc incorruptiorem* (201).

docteur de l'Eglise, et non aux écoles de sophistes bavards»¹⁶. Pour trouver une orchestration de ce thème, on peut renvoyer, entre cent passages, à celui du *Conuiuium religiosum* où la lecture de Cicéron est présentée comme beaucoup plus édifiante pour un chrétien que celle des docteurs scotistes, ces «sophistes bavards»; Erasme ridiculise plus d'une fois l'intrusion de ceux-ci dans le domaine de la théologie (par exemple *Eloge de la Folie* ch. LIII ou *Annotation* à 1 *Tim.* 1, 6). Il y revient dans le récit du deuxième séjour de Jérôme à Bethléem: «Muni de ces aides, cet homme très prudent s'engagea dans la charge de théologien, alors qu'aujourd'hui certains totalement ignorants des bonnes lettres et incultes, appuyés sur un tout petit nombre de sophismes et sur la philosophie d'Aristote mal goûtée, se précipitent sans s'être lavé les pieds ni les mains dans la profession de théologien»¹⁷. Ce n'est pas qu'Erasme condamne la connaissance de la dialectique; Jérôme avait étudié l'*Isagoge* de Porphyre (l'ABC de la dialectique), et aussi *Aristotelicam*, *Platonicam*, *Stoicam ac ceterorum omnium philosophiam* (232-23); mais il n'avait fait que les effleurer, les butiner (*attigit, delibavit*); alors que l'enseignement scolastique de la philosophie, d'une part ne connaît qu'Aristote, ignorant Platon, le stoïcisme, etc. et, d'autre part, cloue les étudiants pendant des années à cet auteur unique; Erasme emploie ici l'image des Sirènes, pour suggérer que l'étude de la dialectique et de l'aristotélisme telle qu'elle est pratiquée dans les Universités est un long gaspillage; on trouvait déjà cette image dans le *De ratione studii*¹⁸

16 *Horum* (scil. *grammaticos et rhetores*) *institutioni debemus incomparabilem Ecclesiae doctorem, non loquacium sophistarum scholis* (195-196).

17 *His instructus praesidiis vir prudentissimus theologi munus aggressus est: cum hodie quidam omnium bonarum litterarum prorsus rudes et ἀνοῦσοι, pauculis sophismatibus et male degustata Aristotelis philosophia freti, pedibus ac manibus illotis irruant in theologiae professionem* (793-798). L'image *illotis manibus ac prophanis pedibus* provient de Grégoire le Théologien (Grégoire de Nazianze), comme il est indiqué dans l'*Adage* 855 (LB 354 D) où prend place un couplet virulent contre ceux qui entreprennent d'expliquer les Lettres divines sans connaître les trois langues *sine quibus non stultum modo, verum etiam impium est, Theologiae mysteria tractanda suscipere* (LB II 355 A). L'adoration d'Aristote est critiquée, Jérôme cité en modèle. Parmi ces théologiens aux mains sales, il y a Thomas d'Aquin (LB VI 1020 F).

18 ASD, I-2, 118, 2-5. Erasme indique la source de l'image des Sirènes: Aulu-Gelle (16, 8,17).

de 1511 qui est une synthèse des idées de l'humaniste sur l'enseignement.

Erasme est beaucoup plus sévère encore dans sa scolie à la lettre de Jérôme *De XLII mansionibus*: «Que nul ne soit choqué de voir qu'il [Jérôme] interprète les *premiers-nés des Egyptiens* comme les doctrines des philosophes et qu'il appelle celles-ci un peu plus loin des *idoles*, alors que les écoles des théologiens tiennent les décrets d'Aristote en tel honneur qu'on en chasse quiconque voudrait s'opposer à ses opinions, quelques courts passages exceptés. Encore plus dur est le fait que Jérôme dans ses décrets condamne la physique toute entière (domaine où Aristote est de loin le meilleur) écrivant qu'ils avancent dans les ténèbres de l'esprit. Il condamne la dialectique, appelant même ses arguties les fantômes et les ombres périssables du réel, destinées à bientôt disparaître; et il a écrit cela alors que les commentateurs de la doctrine chrétienne ne tenaient pas encore en si grand honneur les philosophes païens. Car dans quel passage d'Origène, de Basile ou de Chrysostome lisons-nous «le Philosophe, *Physique*, livre III» et «le Philosophe *Météorologiques* livre II», et «le Philosophe, *Ethique* livre I»? Mais aujourd'hui on tient pour n'importe quoi plutôt que pour un théologien celui qui ne cite pas ces ouvrages à chaque instant. De plus n'existait pas encore l'actuelle dialectique, partout remplie de songes et de ronces sophistiques. Et pourtant, on écarte des mystères de la théologie comme un profane quiconque n'a pas usé une grande partie de sa vie dans ces sonnettes. Et je ne doute pas que si saint Jérôme avait vu la théologie actuelle de partout contaminée ou plutôt étouffée par les sentences et les lois aristotéliciennes, il aurait éclaté avec une totale liberté contre une situation aussi indigne. Cependant, Jérôme ne critique pas absolument leur connaissance, pourvu qu'elle soit mesurée, mais il condamne ceux qui accordent plus qu'il ne convient aux disciplines des païens et qui égalent presque les décrets de ceux-ci à ceux du Christ, alors que la philosophie du Christ est à mille lieux des décrets des philosophes, si bien qu'il n'y a rien de plus fou que de vouloir rattacher ce qu'Aristote a jugé bon aux lois du Christ»¹⁹. Les deux notions

19 Jérôme: *Mihi videtur Aegyptiorum primogenita dogmata esse philosophorum, quibus deceptos homines atque irretitos tenebant*. Erasme commente: *Ne quem*

utilisées par Lisa Jardine, *saint* et *scholar*, ne suffisent donc pas à rendre compte de la pensée d'Erasme dans la *Hieronymi Vita*; à s'en tenir à elles, on court le risque de fausser cette pensée; il y a en réalité trois termes, *piété chrétienne*, *culture littéraire*, *science aristotélicienne*; la piété s'accorde avec les belles lettres beaucoup mieux qu'avec la scolastique, tel est le sens de la *Vita*. L'apologie des *bonae litterae* est aussi une critique en profondeur de la scolastique, du point de vue de la piété chrétienne. Voici encore, tirée des scolies à Jérôme, une antithèse voisine entre Pères de l'Eglise, lettrés, éloquents, saints, et scholastiques; Erasme se lamente: «Tant de lumières du monde, tant d'insignes maîtres et guides de notre foi, remarquables par leur culture, brillants par leur éloquence, recommandables par la sainteté de leur vie, quelques-uns célèbres même par leur martyre, ils [évêques et théologiens] les ont laissés disparaître pour les remplacer par l'actuel genre sordide d'écrits, sentences, petites sommes, fascicules, miroirs, et, ô Dieu immortel, ceux dont le souvenir suffit à donner la nausée aux esprits nobles et bien nés»²⁰. Ce plaidoyer

offendat quod Aegyptiorum primogenita interpretatur dogmata philosophorum atque eadem paulo post idola vocat, cum theologorum scholae tantum honoris habeant Aristotelicis decretis, ut explodatur qui huius opinionibus velit refragari, pauculis locis exceptis. Illud durius quod in decretis idem totam damnat physicam, in qua vel maxime praecellit Aristoteles, scribens eos in obscuritate mentis ingredi. Damnata dialecticem, illius argutias appellans imo phantasmata et umbras rerum euanidas breuique perituras: atque haec scripsit cum nondum esset tantus honos ethnicis philosophis apud interpretes Christianae doctrinae. Vbi enim apud Origenem aut Basilium aut Chrysostomum legimus 'philosophus Physicorum tertio' et 'philosophus Meteorologicorum secundo' et 'philosophus Ethicorum primo'? At nunc quidvis potius habetur quam theologus, qui ista non passim inculcet. Ad haec nondum erat haec dialectica, sophisticis somniis ac spinis undique plena. Et tamen a theologiae mysteriis veluti prophanus arcetur, qui non in huiusmodi trinis bonam vitae partem contriuerit. Neque dubito quin si diuus Hieronymus hanc vidisset theologiam Aristotelicis sententiis ac legibus undique contaminatam vel obrutam potius, tota libertate in rem tam indignam detonuisset. Quanquam H^{er} non simpliciter improbat horum cognitionem, si modo sit ea moderata, sed eos damnat, qui plus satis tribuunt ethnicis disciplinis, et illorum decreta pene aequant Christi decretis, cum Christi philosophia δὲ διὰ πασῶν a philosophorum decretis absit, ut stultissimum sit si quid visum est Aristoteli, id ad Christi leges trahere velle (Scholiae aux Epp. in Opera omnia, tome 3, p. 41).

20 (Episcopi et theologi) qui tot orbis lumina, tot insignes fidei nostrae proceres et antesignanos, literis eximios, eloquentia illustres, vitae sanctimonia commendatos, aliquot et martyrio claros, interciderere passi sunt, ut hoc sordidum scripturum genus succederet, summulariorum, fasciculariorum, speculariorum, et o deum immortalem, quorum vel recordatio nauseam mouet generosis ac bene natis ingeniis (tome 1, p. 236).

pour les Pères de l'Eglise (on rappellera qu'Erasme en a édité un grand nombre) donne son sens exact, qui est chrétien, à la critique de la scholastique présente dans toute la *Hieronymi Vita*...

Le programme d'études, suivi par Jérôme et préconisé par Erasme, comporte encore, en annexe à la rhétorique: histoire, géographie, connaissance de l'Antiquité (238), c'est-à-dire ce qui est nécessaire pour comprendre les auteurs, orateurs, poètes et historiens. Enfin Erasme indique les deux raisons (religieuses) pour lesquelles Jérôme adopta ce programme: rendre l'étude des livres saints plus attrayante en faisant la théologie éloquente, répondre aux païens qui méprisaient alors les chrétiens comme *infantes et elingues* (243). Cette seconde raison ne peut avoir de sens à l'époque d'Erasmus; celui-ci trace le portrait du saint non pas d'après sa propre image, mais en tenant compte des conditions historiques différentes.

A cette apologie des lettres on opposera évidemment (les ennemis de l'humanisme ne s'en privaient pas) le célèbre songe où Jérôme traîné devant Dieu, se voit accusé d'être cicéronien et non pas chrétien, et promet, pour être pardonné, de ne plus lire les auteurs païens. Erasme atténue la portée de la condamnation. Ce qui est blâmable, c'est l'excès, dû à la jeunesse, ce n'est pas la lecture elle-même: «une ardeur et une passion immodérée et juvénile pour les études de l'adolescence»²¹. Deux mots donnent à réfléchir: *exprimendis M. Tullii Platonisque Dialogis* (554) et *hos magis effingere quam sermonem apostolicum* (556); la faute de Jérôme aurait donc consisté non pas à étudier les deux auteurs païens, mais à les reproduire, à les imiter, à vouloir leur ressembler; en quoi? le mot *sermo* impose une seule interprétation, il s'agissait de leur manière de s'exprimer, de leur style; c'est un problème sur lequel on reviendra dans la dernière partie, tout comme on reviendra avec Erasme sur le songe et sa réalité.

Vient ensuite une apologie de la vie monastique telle qu'elle existait au temps de Jérôme, c'est-à-dire, par contraste, une criti-

21 *Dum immodico quodam et iuuenili calore et puerilium amore studiorum plus satis indulget exprimendis M. Tullii, Platonisque Dialogis, nam id tum, ni fallor, agebat, et hos nititur effingere quam sermonem apostolicum, somnio, etc. Qua de re quid sentiam fortasse nonnihil dicturi sumus, cum ad eum locum erit ventum (Hier.Vita 553-561).*

que du monachisme au temps d'Erasmus, qui en a lui-même pâti. L'antithèse fondamentale oppose contrainte et liberté; d'un côté *caerimoniis obstrictum* (310), *cogebantur* (316), *praescriptus* (317), *votorum vincula* (320), *episcoporum tyrannidi* (332); de l'autre: *quibus maxime libertas erat cordi* (311), *commigrandi remigrandique quo vellent potestas* (313), *liberrimum otium* (314), *suo cuique arbitrio sumptus* (315), *priscae liberaeque vitae meditatio* (335). Qu'était cet *otium*? on songe d'abord à Cicéron et à son *cum dignitate otium*, c'est l'absence d'obligations familiales (327-328) et surtout politiques ou sociales (330-331), la possibilité de se livrer en permanence à l'étude (314, 329), et il se peut qu'Erasmus pense, avec une nuance d'amertume, à lui-même et à la cour envers laquelle il fut engagé lorsqu'il eut à composer le *Panegyricus ad Philippum* (1504) ou l'*Institutio principis christiani* (1516, année des *Opera omnia* de Jérôme). Comparant le choix de Jérôme et ceux de ses amis Pammachius et Bonosus, Erasmus dit encore: *Hieronymo placuit summa libertas* (342); *Pammachius coniugii vinculis innecti maluit* (342-343); *Bonosus mundi laqueis extricatus, in libertatem se recepit Christi* (346-347). Ce dernier nom indique à lui seul que l'aspect religieux de l'ancienne liberté monastique est essentiel: la contrainte est imposée par des *hominum constitutiunculis* (316) (règlements monastiques, commandements de l'Eglise) alors que la vraie piété consiste à vivre selon l'esprit du Christ et de lui seul: *simplicitatem Christianam* (319), *cuiusque pure Christiani* (320-321), *priscae liberaeque vitae meditatio, ac pure Christianae* (335-336)²².

Le rapport entre étude des *litterae* et piété chrétienne est analysé avec clarté et simplicité dans le tableau du travail de Jérôme revenu à Bethléem; tout comme les adeptes de la philosophie aristotélécienne se plongent dans la lecture et l'étude de leur maître Aristote, les vrais chrétiens, et c'est l'exemple que leur donne

22 Pour un peu plus de précisions sur cette antithèse voir: Chomarat «Erasmus et le monachisme», *Mots et croyances*, Genève, Droz, 1995, p. 154 sq. Sur la différence entre monachisme au ^v^e s. et au ^{xv}^e voir la scholie à la lettre *Ad Rusticum monachum*, *Opera* I, p. 41: *Permittit vitam agere cum matre, cum sorore, denique cum quibuslibet viris aut mulieribus, modo fugiat suspectam ac periculosam consuetudinem. Hortatur, non exigit (...) Iam de tribus illis votis, quae vocant solennia, ne verbum quidem vllum. Laudat in hoc eloquentiae studium, quodque litterarum gratia procul remotas adierit regiones, etc etc.* Les trois vœux sont pauvreté, chasteté, obéissance.

Jérôme, puisent la «philosophie du Christ dans les *Evangelies* et les *Epîtres apostoliques*, comme à des sources très pures. Car c'est le premier pas vers la piété, de connaître la doctrine de ton fondateur»²³. On a ici, sous forme concentrée, la pensée qui s'exprime à la même date dans la *Paraclesis* et dans les *Annotationes*. Pour comprendre les Saintes Lettres, Jérôme a non seulement appris les langues dans lesquelles elles sont écrites, mais il a utilisé tous les écrivains qui pouvaient lui fournir des explications, y compris païens et hérétiques²⁴; Jérôme va même jusqu'à couvrir d'éloges certains de ces hérétiques, *libenter, si licuisset, fidei vitium eruditioni condonaturus* (505-506), «s'il en avait eu le pouvoir, il leur aurait de bon cœur pardonné le défaut de leur foi eu égard à leur savoir» et Erasme manifestement l'approuve. Ce dernier point est important, car s'y exprime la liberté d'esprit, le refus de tout anathème. Etre «homme de lettres» de cette façon suppose du courage quand on se rappelle que la bulle pontificale *Exsurge Domine* (15 juin 1520) condamnera, entre autres, cette «erreur» de Luther *Haereticos comburi est contra voluntatem Spiritus* (détruire par le feu un hérétique est contraire à la volonté de l'Esprit saint). Erasme nomme même Origène «que Jérôme appelle sien» (507), il n'oublie pas la polémique qui opposera par la suite Jérôme à Rufin et à ses partisans, les Origénistes, mais, malgré ce nom, il voit en ceux-ci un avatar des Arianistes, sans incriminer le moins du monde Origène lui-même; on sait qu'il n'a cessé de l'admirer et de l'utiliser dans ses *Annotationes*, même s'il le critique plus d'une fois, et son dernier travail fut de préparer une édition des *Opera omnia* d'Origène. Dans le domaine religieux, Jérôme et Origène, l'un au début, l'autre à la fin, ont donc été les deux inspireurs principaux et les guides de son travail de compréhension du *Nouveau Testament*.

Jérôme n'est pas seulement un érudit et un travailleur, il se dévoue au service d'autrui, commentant assidûment les Sain-

23 *Ex euangelicis et apostolicis litteris, velut ex purissimis fontibus, Christi philosophiam hauriebat. Primus enim ad pietatem gradus est, scire auctoris tui dogmata* (*Hier.Vita* 492-493). L'auctor, c'est le fondateur de la doctrine, comme Aristote est l'auctor des scolastiques.

24 *Nullum omnino scriptorem praetermittens, vnde non aliquid decerperet, non ethnicos, non haereticos* (*Vita* 495-497); ... *adeo vt haereticos etiam laudibus ornaret, libenter, si licuisset, fidei vitium eruditioni condonaturus* (505-506).

tes Lettres pour ses frères et pour des femmes; Rufin lui reproche «d'avoir aussi instruit dans les œuvres des poètes et des orateurs des enfants nobles qui lui étaient confiés» (824), bref d'avoir fait un travail d'*humanista*. Mais Erasme réplique: «Alors que Paul se glorifie de s'être fait tout à tous pour les gagner tous au Christ (1 *Cor.* 9, 22), quelle infamie est-ce pour Saint Jérôme désireux de rendre service à tous, de s'être adapté à toutes les nations, à tout sexe et à tout âge?»²⁵. Alors faut-il dire qu'en Jérôme Erasme réduit le saint à un *scholar* ou qu'il voit en lui un Apôtre, un émule de saint Paul?

* * *

Le récit de la vie de Jérôme et la description de son travail sont comparables à ce que les traités d'art oratoire appellent dans un discours la *probatio*. Erasme la conclut: il a montré que Jérôme était un saint, en s'appuyant non pas sur les miracles («Je ne souhaite rien dire sur les miracles, déjà très vulgarisés, si on aime les fables de ce genre» 989-990), mais sur la renommée et l'autorité de Jérôme, «dues à l'intégrité de sa vie et surtout à ses ouvrages» à la fois savants et éloquents; de partout on affluait à Bethléem ou on le consultait par lettre «comme un oracle public de tout le monde chrétien» (1002-1003). Il fut même en quelque sorte au sens figuré un martyr: «Qui regretterait l'absence du martyr dans une telle vie qui ne fut qu'un long et perpétuel martyr?» en raison des outrages que lui infligeaient ses adversaires, en raison de sa mauvaise santé et du travail incroyable auquel il s'astreignit malgré cela pendant trente ans²⁶.

Dans un discours, la *probatio* est normalement suivie d'une *confutatio*, la réfutation des arguments que l'on pourrait opposer à la thèse soutenue. Erasme va donc réfuter les objections à

25 *Nobilium pueros sibi commissos in poetarum ac rhetorum litteris instituisse (824-825). Etenim cum Paulus gloriatur se omnia factum omnibus, ut omnes Christo lucrifaceret, quod flagitium si Divus Hieronymus omnibus prodesse cupiens, omnibus nationibus, omni sexui, omni aetati semet accomodavit?* (826-829)

26 *Vita* 960-974. On perçoit dans la description de ce martyr comme un reflet de la propre vie d'Erasme, mais celui-ci n'invente rien.

la sainteté de Jérôme (1021-1251). La première est qu'il n'aurait pas été vierge; lui-même le reconnaît par deux fois. Erasme appuie sa défense sur ces aveux: Jérôme faisant l'éloge de la virginité a voulu empêcher que l'on crût que par là il entendait faire son propre éloge. Ensuite «Si nous ne pouvons aimer qu'un être vierge, il y a des apôtres et des patriarches que nous n'aimerons pas» (1068-1069); ayant raillé la manie, qui n'est pieuse qu'en apparence, de vouloir faire les saints plus saints qu'ils ne l'étaient (1069-1075), Erasme plaide: le repentir du pécheur est souvent un stimulant plus efficace à la vertu que l'innocence sans faille²⁷; puis la faute de Jérôme date de ses primes années et (suppose Erasme) d'avant son baptême, à un âge où la jeunesse tombe dans ce péché sans même savoir que c'est un péché (1085-1089). Enfin Jérôme expia longtemps en s'imposant de durs supplices pour cette *pueritiae voluptatulam* (1090-1091).

Deuxième grief contre Jérôme: le ton acerbe, les colères indignes de la douceur chrétienne, les agressions verbales qu'on rencontre chez lui. Tel est le jugement d'Augustin et à l'époque moderne celui de Francesco Filelfo. On absoudra Jérôme si l'on considère les circonstances de ces polémiques et l'attitude de ses adversaires. Il y a en lui à ce moment malgré tout des «traces d'un naturel très humain et très doux» (1113); «il s'amuse souvent et se livre à des plaisanteries plus enjouées que virulentes» (1114); «il fait exprès silence sur beaucoup de choses par sagesse, préférant écouter la pudeur chrétienne plutôt que la blessure de son cœur» (1116-1117). Parfois lorsque la faute qu'il dénonce est plus grave Jérôme tait les noms des coupables et leur en substitue d'imaginaires. On voit ici Erasme utiliser en faveur de Jérôme lui-même la méthode d'atténuation²⁸ qu'il loue chez celui-ci, joignant dans son analyse l'habileté rhétorique ou la finesse psychologique et la charité chrétienne.

Troisième reproche adressé par certains à Jérôme (et n'a-t-il pas une parenté avec le thème du livre de Lisa Jardine?): il est trop éloquent. Ces critiques ne font que reprendre l'accusation

27 *Vita* 1076-1084; exemples: Madeleine la pécheresse, chérie du Christ (*Christi deliciae* 1080), comparée à sainte Thècle (vierge, la plus ancienne martyre de l'Eglise); le repentir de David: 2 *Samuel* 12, 13 sq.

28 *Grammaire et rhétorique* p. 1028 sq.

portée contre Jérôme dans son trop fameux songe, si souvent utilisé contre les humanistes. La réponse, dit Erasme, se trouve chez Valla²⁹, Politien³⁰ et dans ses propres *Antibarbari*, pamphlet en forme de dialogue contre les moines ignorants qui rejettent l'étude de la rhétorique en prenant prétexte du «*Ciceronianus es, non Christianus*» formulé par le juge céleste. Ici Erasme se borne à répliquer que ce fameux songe n'avait rien de surnaturel, puisque le saint lui-même le compare ailleurs à d'autres «extraordinaires facéties nocturnes» (*prodigiosis noctium ludibriis*: 1141) telles que ses vols ailés en compagnie de Dédale à travers les mers, son abondante chevelure (alors qu'en fait il était chauve), ou ses harangues en toge devant les rostrales! Ce rêve raconté dans une lettre à une jeune fille pour l'effrayer pourrait n'être qu'une habileté pédagogique de Jérôme, semblable à celles qu'utilisent parfois des parents; malgré la promesse qu'il prétend avoir faite en rêve le saint avait certainement conservé des *libri saeculares*. Erasme conclut sa discussion par «En tout cas, pour ma part, je préférerais être battu avec Jérôme plutôt que d'être enduit de miel avec ceux que le rêve de Jérôme terrifie à tel point qu'ils s'abstiennent très saintement de toutes les bonnes lettres, sans s'abstenir en même temps des vices de ceux dont par scrupule religieux ils n'osent pas toucher les livres»³¹. Ces derniers sont les auteurs païens.

29 Elle est dans la Préface au livre IV des *Elegantiae linguae latinae* (La Letteratura italiana, storia e testi, volume 13, a cura di Eugenio Garin, p. 612 sq); Valla montre que le grief de *ciceronianus* signifie *studiosus eloquentiae* (p. 614). *Nolo hoc in loco comparationem facere inter philosophiam et eloquentiam, vira magis obesse possit, de quo multi dixerunt, ostendentes philosophiam cum religione christiana vix cohaerere, omnesque haereses ex philosophiae fontibus profluxisse; rhetoricam vero nihil habere nisi laudabile, etc.* (p. 616). *Non modo non reprehendum est studere eloquentiae, verum etiam reprehendum non studere* (p. 620). On voit que la position d'Erasme sur le problème de l'opposition entre scolastique et humanisme, telle qu'on l'a vue ci-dessus, est toute entière dans ces pages de Valla. Mais faire l'éloge de l'éloquence n'est pas substituer au saint le *scholar*.

30 On voit mal à quelle œuvre de Politien pense Erasme; chez Politien, en particulier dans la *Correspondance* le mot *Ciceronianus* n'a pas le même sens que chez Valla, il s'applique à ceux qui, écrivant en latin, s'en tiennent rigoureusement aux mots, constructions et tournures attestés chez Cicéron. Politien lui-même refuse ce purisme.

31 *Ego certe... malim cum Hieronymo vapulare quam melle perungi cum istis quos adeo scilicet terret Hieronymianum somnium, vt ab omnibus bonis litteris sanctissime temperent, at non temperantes interim a vitiis eorum quorum libros religionis causa non audent attingere* (Vita 1172-1176).

Quatrième objection à la sainteté de Jérôme, à supposer qu'elle soit réellement distincte de la précédente: Jérôme, selon certains, n'était pas théologien (entendons: à la manière des scolastiques). Preuves (ironiques): d'abord il ne fait pas assez de solécismes, première qualité de la théologie (1179-1180); ensuite nulle part il ne ratiocine (*argutetur* 1180) à la manière de Capreolus, Alexander [de Halès], Aegidius [Colonna], Scotus [Duns Scot, bête noire d'Erasmus qui suivit à la Sorbonne dans sa jeunesse les cours de scotistes]; il ne formule pas ses conclusions théologiques en vers rythmés; il ne fait pas retentir majeures et mineures; *nusquam sophisticis argutiis ac puerilibus captiunculis ineptiat; non in anxiis quaestiunculis torqueat sese, non passim infulciat philosophum* (1183-1186). On renonce à traduire ces expressives formules satiriques, dont la dernière signifie qu'il ne cite pas à chaque instant le Philosophe (Aristote). Si tels sont les traits distinctifs du théologien, il est bien vrai qu'on ne les rencontre pas chez Jérôme. Erasmus se déchaîne: comment celui-ci aurait-il pu soupçonner qu'un jour on verrait naître chez les chrétiens ce genre nouveau de théologiens, alors qu'on ne trouve rien de tel ni dans les lettres divines (évangiles) ou apostoliques (épîtres) ni chez leurs plus savants commentateurs (Pères de l'Eglise); d'ailleurs Paul avait conseillé d'éviter les *quaestiunculae* de cette sorte qui n'ont pour effet que la destruction de la piété»³². Comment [Jérôme] aurait-il pu deviner qu'il y aurait des gens pour retisser la théologie toute entière, de la tête aux pieds, comme on dit, et de divine qu'elle était la faire Sophistique ou Thomistique ou Scotistique ou Occamistique? Et cependant si pour cette raison ils n'acceptent pas Jérôme dans le sénat des théologiens, ils n'accepteront pas non plus Paul lui-même ni Pierre ni quiconque a vécu il y a plus de quatre cents ans. O âge misérable que celui-là! O malheur du monde chrétien qui pendant plus de mille ans est resté sans théologiens! D'autant plus que pendant cette période la religion chrétienne a connu sa plus grande expansion, alors qu'elle est aujourd'hui resserrée dans un espace limi-

32 *Vita* 1186-1192; le passage de saint Paul auquel il est fait allusion est sans doute 1 *Tim.* 1, 6 qui a donné lieu à une longue *Annotation* contre les «matéologiens»; on peut aussi renvoyer à 1 *Tim.* 6, 4 (logomachies); 2 *Tim.* 2, 23; *Tit.* 3, 9.

té; surtout qu'en ce temps-là tant d'escadrons d'hérétiques savants devaient être réfutés par des livres, non par des fascicules! On peut obtenir le titre de *Magister noster* avec deux fois moins d'efforts qu'il n'en faut pour arriver à s'exprimer comme Jérôme, nul ne le niera s'il s'est exercé dans les bonnes lettres»³³. Ce mouvement de colère, de juste indignation, d'ironie amère, qui y verrait la vanité de l'homme de lettres? Le point de vue n'est pas tant celui d'un amateur de beau style que celui d'un chrétien atterré au spectacle de la scolastique régnant dans les Universités; qui passe du Discours sur la Montagne ou du récit de la Passion à Jérôme ne sera pas dépaycé; mais s'il entrouvre une *Somme* théologique il aura le sentiment d'avoir changé d'univers spirituel: voilà ce que veut dire Erasme.

C'est ensuite un éloge de Jérôme théologien en forme d'interrogations oratoires. Le saint a commenté les Saintes Lettres: «Qui a eu une plus profonde connaissance de la philosophie du Christ? Qui l'a exprimée de façon plus vivante soit dans ses écrits soit dans sa vie?»³⁴. Ce dernier mot est essentiel; en fin de compte la théologie n'est pas tant un savoir qu'une attitude vécue, c'est un synonyme de piété, et celle-ci ne consiste pas à respecter des règles, rites, cérémonies, comportements, etc., mais à penser, à agir, à sentir, à vivre selon l'enseignement du Christ, à être détaché de ce monde-ci et des liens du corps, à aimer son prochain, à se préparer à la vie éternelle et divine. «Celui qui, dis-je, inspiré par l'esprit du Christ, prêche ces principes et d'analogues, les inculque, y exhorte, y invite, y pous-

33 *Qui potuit diuinare futuros qui totam theologiam a capite, quod aiunt, vsque ad calcem retexerent, et ex diuina facerent Sophisticam, aut Thomisticam, aut Scotisticam, aut Occamisticam? Atqui si hanc ob causam in theologorum senatum non recipiunt Hieronymum, ne Paulum quidem aut Petrum recipient, neque quemquam omnino qui ante quadragintos annos vixerit. O miserum illud saeculum! O calamitatem orbis Christiani, qui plus mille annos absque theologis steterit! Praesertim cum illis temporibus latissime patuerit religio Christiana, nunc in arctum contracta; praesertim cum tot eruditorum haereticorum turmae libris essent reuincendae, non fasciculis. Minore studio licere bis Magistri nostri parare titulum, quam Hieronymianam assequi dictionem, nullus infitias ibit in bonis litteris exercitatus (1192-1204). Le titre de *Magister noster* était réservé aux docteurs en théologie (voir *Eloge de la Folie*, fin ch. LIII= ASD IV-3, 158, 519 sq= LB IV 470).*

34 *Quis Christi philosophiam penitius cognitam habuit? Quis eam viuidius aut litteris expressit, aut vita? (Vita 1212-1214). Renvoyons à ce que dit la Paraclesis (Holborn, 143, 3-7 et 13-17) cité in Grammaire et rhétorique p. 17.*

se, lui seulement est un vrai théologien, même s'il est terrassier ou tisserand. Et si, de surcroît, il en fait montre dans sa vie, lui seul est un grand docteur» (*Paraclesis* Holb. 143, 13-17). Il serait aberrant de voir en Jérôme seulement un *grammaticus* (1216) —équivalent approximatif de *scholar*—, car, par ses commentaires il fait comprendre l'âme de l'enseignement du Christ au lieu de se perdre «en disputes sur formalités, instants, quiddités, eccéités et autres arguties de ce genre» (1228-1229).

Pour achever l'éloge du saint, Erasme dresse une sorte de palmarès, il compare entre eux les principaux Pères de l'Église; il s'indigne contre les gens qui, attribuant à chacun d'eux l'une des formes d'exégèse (Grégoire: tropologie; Ambroise: allégorie; Augustin: anagogie), limitent Jérôme «à la lettre et au sens grammatical» (1235). Enfin, il conteste le parallèle entre Augustin et Jérôme dû à Filelfo qui accorde au premier la palme de la dialectique, à Jérôme celle de l'éloquence. En réalité, selon Erasme, «Jérôme a surpassé Augustin en dialectique autant qu'il l'a emporté en éloquence; il lui était non moins supérieur en savoir (*eruditione*) qu'en art de parler (*dicendi laude*)» (1259-1261). En effet, Jérôme connaissant le grec avait étudié Aristote et les autres philosophes; Augustin n'avait lu (peut-être en traduction) que les *Prédicaments* et l'*Enonciation*. Quant à leur genre de vie «Jérôme était plus sévère envers lui-même qu'Augustin, mais plus doux envers les autres; et jamais Jérôme n'a exigé de ses frères ce qu'Augustin exigeait de son clergé» (1271-1273). Ce n'est pas le lieu de discuter la vérité de ces jugements rapides; ils montrent un évident parti-pris en faveur de Jérôme qui s'éclaire si, malgré ce qu'Erasme dit ici de la maigre connaissance d'Aristote qu'aurait eue Augustin, on se souvient de la formule qu'il lancera plus tard: «La théologie scolastique est née du cerveau de saint Augustin comme Minerve de celui de Jupiter»³⁵.

* * *

35 *Scholasticam Theologiam, quam Augustinus non aliter quam Jupiter Mineruam e cerebro suo genuit* (*Hyperaspistes* LB X 1495 D). Ce passage est extrait d'une sorte de parallèle entre Jérôme et Augustin; Erasme juge que Luther se contredit en étant tout à la fois hostile à la scolastique et favorable à Augustin.

Voilà donc Jérôme prince des exégètes de l'Écriture, des vrais théologiens, des Pères de l'Église, des saints venus après le temps des Apôtres. Il reste encore à évaluer en lui l'écrivain, c'est-à-dire à discuter, dans une deuxième *confutatio*, les critiques adressées à Jérôme orateur³⁶.

Le point de départ de la discussion est un trait d'esprit attribué à Théodore Gaza: Jérôme aurait été battu en songe plus qu'il ne le méritait, car il n'était guère cicéronien (1283-1284). C'est un jeu sur ce mot; dans le rêve et encore chez Valla (voir note 29), il est synonyme d'éloquent, Cicéron étant le plus grand des orateurs; dans l'Italie de la fin du xv^{ème} le mot a pris un sens plus restreint (voir note 30): «qui en parlant ou en écrivant le latin n'emploie que mots et tournures attestés chez Cicéron». Ce que voulait dire Gaza c'est que le latin de Jérôme n'est pas pur³⁷.

«Qu'est-ce donc que cette pureté romaine? consisterait-elle à parler de la même manière que César ou Cicéron? Mais comment aurait-il été possible à Jérôme, traitant de sujets très différents, d'employer malgré cela les mêmes mots? Autre était la religion, autre le genre de vie, différentes les autorités, tout était transformé. Et toi, tu prétendras que je ne suis pas éloquent si je ne parle pas exactement comme si je vivais à l'époque de Cicéron; alors que la principale vertu de l'orateur c'est de parler de façon adaptée? A moins que je ne doive paraître trop peu romain si, au lieu de dire comme ils le faisaient autrefois 'fasse Jupiter Très bon Très grand', je dis 'fasse Jésus Christ', parce que Varron, César ou Cicéron ne parlaient pas ainsi? Puis qu'est-ce que ce défaut dont il faudrait selon un critique rendre responsable le siècle de Jérôme? Ce critique jugerait-il notre siècle plus éloquent que celui de Jérôme? et quel est cet engagement auquel il veut qu'on impute son manque de talent ora-

36 Les humanistes étudient: orateurs, poètes, historiens. Ce classement qui remonte aux Anciens fait d'«orateur» l'équivalent du moderne «prosateur» tout en rappelant la priorité et la primauté de l'oral, du parlé.

37 Dans l'édition de 1533 (et peut-être déjà plus tôt) ligne 1277 *eruditos* est remplacé par *quosdam nimis ethnice doctos* (sans doute Pléthon nommé l. 1280); les l. 1278-1284 sont réduites à *dictum Theodori Gazae Hieronymum nimium vapulasse veluti Ciceronianum*; les l. 1284-1344, digression un peu confuse où il est question de Petrus Crinitus, de Bessarion et de Rufin, sont remplacées par *Nec desunt Critici quorum palatum in huius viri libris desiderent Romani sermonis puritatem*.

toire? Car, je suppose, il n'est pas sot au point de croire que Jérôme était un moine du genre aujourd'hui répandu? Est-ce que l'engagement au service du Christ est incompatible avec l'éloquence? Qu'est-ce qui empêche que, Cicéron ayant parlé éloquemment de ses démons³⁸, un chrétien parle lui aussi éloquemment de la piété et de la vraie religion? Mais je dirai à contre-cœur ce que j'ai pourtant constaté très réellement: il y a beaucoup de gens si adonnés aux lettres profanes qu'ils jugent dépourvu de savoir et d'éloquence, méprisables, tout ce qui contient des mots de la foi chrétienne. Les noms de Romulus, de Camille, de Fabricius, de Jules font leurs délices; ceux du Christ, de Paul, de Pierre, de Barthélémy³⁹ leur donnent la nausée. Rien ne les choque en Jérôme sinon le fait qu'il est sincèrement chrétien. Mais nous, s'il nous arrive de vouloir paraître éloquents, Dieu immortel! dans quel langage profane parlons-nous des choses sacrées! Vraiment je ne saurais approuver chez un chrétien une recherche inquiète de l'éloquence que ni les philosophes ni Sénèque ni aucun homme sérieux n'a jamais approuvée. Et même, il est impossible que, parlant de la religion, on ne recoure pas à des citations des textes saints; moderniser leur style serait ridicule, en être dégoûté impie.»⁴⁰ On a reconnu la plupart des thèmes qui seront, douze ans plus tard, repris et développés dans le *Ciceronianus*: le principe fondamental de l'éloquence c'est *apte dicere*, c'est-à-dire accommoder son langage au sujet traité, à l'auditoire, aux circonstances où l'on parle. Par conséquent, un chrétien parlant de sa religion doit utiliser un langage qui ne peut être celui de Cicéron; vouloir être rigoureusement cicéronien, c'est s'interdire d'être chrétien.

38 Les «démons» de Cicéron sont les dieux païens, allusion au *De natura deorum*.

39 Il faut sans doute ajouter *ad* devant *Bartholomaei* comme devant les trois noms précédents; ce saint, l'un des Douze, identique au Nathanaël dont parle Jean, aurait été brûlé vif aux Indes.

40 *Vita* 1345-1374. Cette esquisse du *Ciceronianus* date de 1516; donc on nuancera et on précisera les analyses de *Grammaire et rhétorique* p. 815, pp. 826-829, p. 441-444; si l'un des motifs qui ont poussé Erasme à écrire ce dialogue satirique est son amour-propre d'écrivain blessé par les critiques portées en Italie contre son latin, ce passage de la *Vita* incite à penser que cette blessure est plus ancienne, et date peut-être de l'*Encomium Moriae* (à partir de 1512); et on voit qu'on ne peut en séparer son admiration blessée pour Jérôme.

Le fait de ne pas être cicéronien n'a pas empêché Jérôme d'être le plus éloquent des auteurs, bien qu'il ait traité «des sujets qui n'ont pas facilement de l'éclat et n'acceptent pas le brillant du style» (1381-1383). Suit une brève énumération d'auteurs du xv^{ème} siècle qui, malgré leur talent («même au siècle de Cicéron on ne les aurait pas tenus pour dépourvus d'éloquence» 1385-1386), ne sauraient rivaliser avec Jérôme. Ils sont pourtant remarquables: Lorenzo Valla, Hermolao Barbaro, Ange Politien (ce sont eux qu'Erasmus place au-dessus de tous les humanistes italiens), Jean Pic de la Mirandole, et *noster Rodolphus Agricola* (on reviendra sommairement sur ce dernier qui fait l'objet d'un chapitre de Lisa Jardine) et d'autres qu'il ne nomme pas. D'où vient cette supériorité de Jérôme? «C'est que la principale partie de l'éloquence et sa source, comme dit Horace, c'est de connaître à fond le sujet dont on va parler»⁴¹.

Puis Erasmus développe un panégyrique de l'éloquence de Jérôme en une longue suite d'interrogations oratoires équivalant à des affirmations au superlatif: *quis exorditur dexterius?* (1400) «il n'a pas son pareil dans l'exorde», ou «il est le meilleur dans l'exorde»; sont ainsi énumérées toutes les parties du discours, tous les éléments de l'art oratoire, toutes les fonctions de l'orateur, avec chaque fois le prix d'excellence reconnu à Jérôme: exorde, proposition, narration, argumentation, recours aux *affectus* (*ἡθῆ, πάθη*); figures (*schematismus* 1406), sentences, épiphonèmes, hypotyposes, amplification (*attollere, deicere*); *copia sermonis, vocum emphasis*, etc.; musicalité (*totius orationis compositio*); *festiuitas*; les trois fonctions: *docere, delectare, mouere*; les genres divers: *laudare, suadere, hortari, instituere, fabulari*. Erasmus ne recule pas devant l'emploi de termes techniques. On a là les têtes de chapitre d'un véritable traité de rhétorique. On pense au *De conscribendis epistolis* ou à l'*Ecclesiastes*. On est à la fois en admiration devant le talent d'Erasmus, qui par ses interrogations pressées, presque haletantes, emporte son lecteur intimidé dans un mouvement irrésistible (*vbiq̄ue properans, auditorem secum rapit* 1416-1417) et étonné par ce qu'il faut bien appeler le quasi vide de l'argu-

41 *Primum enim cum praecipua pars eloquentiae sit et fons, ut inquit Horatius [Ars 309], res de quibus dicturus sis, penitus habere cognitās* (1396-1397).

mentation car il n'y a ni citation ni référence; c'est moins Jérôme qui est évoqué, qu'un orateur parfait, idéal et presque abstrait. Seul trait singulier: la *festiuitas*, l'humour, dont il assaisonne merveilleusement même les sujets les plus tristes (1420-1421).

L'éloge se poursuit à l'aide d'autres figures; d'abord une série d'oxymorons (1429-1432), puis une suite d'antithèses (*aliud...aliud...*) opposant ce qu'on pourrait appeler le jeu, l'exercice de style de l'homme de lettres, pur cicéronien (*ficta controuersiola* 1435), au sérieux et à la grandeur de celui qui traite des problèmes de la foi chrétienne avec la science de l'Écriture et tous les dons de l'esprit, même si sa langue n'est pas purement cicéronienne. Si être cicéronien signifie «écrire une lettre sur le modèle de Cicéron et, à l'aide de dix petits mots choisis, se faire le singe de celui-ci», Jérôme ne l'est pas (1432-1434). Mais si l'on entend par cicéronien *éloquent*, alors Jérôme l'est, bien qu'il parle autrement que Cicéron. On trouve même en lui des qualités qui manquent à l'orateur romain: «Cicéron parle; Jérôme tonne et fulmine: de celui-là nous admirons la langue, de celui-ci le cœur aussi» (1443-1445). Ainsi par un ingénieux et paradoxal renversement, c'est parce que Jérôme n'est pas cicéronien qu'il surpasse Cicéron⁴².

Conscient du choc que risque de produire chez maints lecteurs un tel paradoxe, Erasme met en doute leur aptitude à bien juger. Beaucoup aujourd'hui, dit-il, malgré la renaissance des bonnes lettres (*repullularunt bonae litterae* 1445-1446), faute de s'être entraînés à la déclamation, sont incapables de juger ce qu'est l'éloquence; car «elle repose sur la pratique plus que sur des préceptes» (*ea res magis vsu constat quam praeceptis* 1449-1450) et elle exige plus d'une qualité (culture profane, connaissance de l'Écriture et de ses langues, clarté, énergie, éclat, mais aussi pureté de la foi et intégrité de la vie) et donc: «Parmi tant

42 Ce n'est pas un jugement de circonstance, l'effet d'un entraînement passager; Erasme disait cela dès 1500: *quae phrasis, quod dicendi artificium! quo non Christianos modo omnes longo post se interuallo relinquit, verumetiam cum ipso Cicerone certare videtur. Ego certe, nisi me sanctissimi viri fallit amor, cum Hieronymianam orationem cum Ciceroniana confero, videor mihi nescio quid in ipso eloquentiae principe desyderare. Tanta in hoc nostro varietas, tantum sententiarum pondus, tanta entymematum volubilitas* (Lettre 141, Allen I, 332, 38-45).

de grands auteurs qui ont défendu et illustré la religion du Christ, Jérôme, et Jérôme seul, a présenté toutes ces qualités à tel point que, si l'on considère non pas une vertu, mais l'accord et l'ensemble de toutes, je dirai avec audace, mais vérité, que la Grèce elle-même n'a rien à opposer à notre Jérôme» (1457-1460). Jérôme est le plus grand des Pères de l'Eglise, grecs et latins.

Poursuivant sa *confutatio*, Erasme, après avoir brillamment rejeté le grief de manque d'éloquence, réfute d'autres menues critiques relevant aussi du domaine des *litterae*. On tombe dans le détail philologique. Valla reproche à Jérôme une étymologie fautive de *Stator*, ridicule vétille. Philippe Béroalde dénonce l'emploi de *comparare* au lieu de *emere*; Erasme lui reproche surtout le ton insultant de sa critique. Le même Béroalde épingle un faux sens sur *pexa*: ce sont là des *nugae*, ce qui n'empêche pas Erasme de réfuter Béroalde. Baptista Pio est lui aussi réfuté. «Je pourrais difficilement exprimer à quel point c'est à contrecœur que je me suis abaissé à effacer ces accusations. J'aurais pu répondre banalement que l'aigle ne voit pas les mouches, mais j'ai voulu montrer que, même dans ces minuscules détails, le plus savant des hommes n'a pas été en défaut.»⁴³

Erasme conclut en formulant un espoir: que Jérôme, peu lu, encore moins compris, connaisse une renaissance (*veluti renatum* 1540) grâce au retour des *bonae litterae* (1538) et de la *veterem illam ac germanam theologiam* (1538-1539), fondée sur l'Écriture, non sur Aristote. Que tous les pays, tous les peuples auxquels il a eu affaire d'une manière ou de l'autre le reconnaissent pour leur⁴⁴. «Que tout sexe et tout âge l'étudie, le lise, s'en imprègne. Il n'y a aucune sorte de savoir qui ne puisse en recevoir de l'aide; aucun mode de vie qui ne soit formé par ses préceptes. Que seuls les hérétiques aient horreur

43 Adage 2165, *Aquila non captat muscas*. Erasme paraphrase: *Summi viri negligunt minutula quae piam. Animus excelsus, res humiles despicit. Aut egregie docti in minimis quibusdam labuntur* (LB II 761 E).

44 *Hunc colant Hebraei, quorum sermonem et litteras tantis sudoribus pararit* (1556-1557). Pour Erasme «hébreu» désigne celui qui parle la langue hébraïque, le sens religieux est réservé à «juif».

et haine pour Jérôme, eux les seuls qu'il ait toujours eus pour ennemis acharnés.»⁴⁵

* * *

Au terme de ces analyses, il semble impossible de souscrire sans réserves aux conclusions du chapitre que Lisa Jardine consacre à la *Hieronymi Vita*. On ne peut dire que dans son portrait de Jérôme Erasme ait effacé ou même atténué la sainteté; mais ce qui est vrai, c'est que sa conception de la sainteté est fort différente de celle qui emplit *La Légende dorée* et les vies de saints traditionnelles; sont éliminés non seulement les miracles visibles, guérisons instantanées, apparitions d'êtres surnaturels, etc., mais aussi les formes extérieures et ostentatoires de la piété, telles que jeûnes, privations, macérations, veilles, flagellations, ou récitation rituelle de prières à heures fixes, dans des édifices sacrés et avec des mots établis d'avance, cérémonies, chants, etc., bref tout ce qu'on pourrait appeler la sainteté matérielle; en est éliminée aussi l'obéissance à des supérieurs, ou inversement la domination, même spirituelle, exercée sur d'autres humains, bref tout ce que symbolise la vie monastique traditionnelle et peut-être aussi la hiérarchie ecclésiastique; même la vie érémitique n'est pas totalement solitaire, elle n'exclut pas les relations et les échanges avec d'autres chrétiens, l'amitié, la pratique de la charité, en particulier l'aide apportée dans la compréhension et l'application de la doctrine du Christ. On ne peut dire non plus sans réserve que cette compréhension soit le simple travail d'un *scholar*, d'un *humanista*, d'un spécialiste des langues anciennes, d'un grammairien qui se fait exégète de l'Écriture, comme d'autres commentent Virgile ou Suétone, bien que le savoir soit une composante essentielle, une condition *sine qua non* de cette compréhension; mais vraiment assimiler la *philosophia Christi*, c'est imprégner sa vie de cette lecture, quel que soit

45 *Hunc omnis sexus, omnis aetas discat, euoluat, imbibat. Nullum doctrinae genus est, quod hinc non queat adiuuari; nullum vitae institutum, quod huius praeceptis non formetur. Soli haeretici Hieronymum horreant et oderint, quos ille solos semper acerrimos hostes habuit* (1561-1565).

le mode de vie qu'on a choisi, et s'inspirer aussi constamment qu'on le peut des principes enseignés par le Christ.

Un second point décisif pour le jugement à porter sur la *Hieronimi Vita* est, on ne saurait trop le redire, l'antithèse permanente, parfois au premier plan, parfois implicite, entre humanisme et scolastique, entre *bonae litterae* et dialectique, c'est-à-dire entre deux formes de culture. Celle qui est enseignée dans les Universités depuis le XIII^{ème} siècle est fondée sur l'étude des arts libéraux, d'abord grammaire et rhétorique, mais excluant les auteurs, poètes, orateurs et historiens; puis dialectique, c'est-à-dire l'*Organon* d'Aristote sur lequel on pâtit pendant des années; elle utilise un latin bien particulier, barbare par comparaison avec celui des siècles d'or ou d'argent; la culture humaniste consiste dans la lecture commentée des auteurs et dans leur imitation; les Pétrarque, Valla, Politien, et autres essaient de faire revivre un beau latin, de ressusciter l'éloquence, en pratiquant les genres de la déclamation, du dialogue, de la lettre; parler pour eux n'est pas seulement *docere*, mais aussi *delectare* et *mouere*. Cela est bien connu, mais trop souvent oublié; la formule d' «homme de lettres» qu'emploie Lisa Jardine est restrictive et froide; il suffit de voir l'espèce d'exaltation avec laquelle Erasme loue l'éloquence de Jérôme; c'est tout autre chose qu'une mesquine vanité personnelle qui le lie à l'auteur des *Epistolae*; c'est la défense ardente d'une cause commune.

Cette antithèse se manifeste en particulier, et de la manière la plus éclatante, dans le domaine de la théologie; la *Vita*, d'une autre manière que les *Antibarbari*, est une attaque contre la théologie thomiste, scotiste, occamiste, bref sophistique ou scholastique qui règne sans partage à l'Université; Erasme est tout heureux et tout aise de pouvoir la combattre sous le pavillon de Jérôme, à la fois merveille d'éloquence et éminent représentant d'une théologie fondée sur le commentaire de l'Écriture et non d'Aristote. Jérôme fait contrepoids aussi à Augustin, ratiocineur, cher aux scolastiques⁴⁶. Il serait sans

46 Erasme ne mentionne jamais, sauf erreur, les *Confessions*, œuvre littérairement la plus forte d'Augustin, dans un genre aussi étranger à l'humanisme qu'à la scolastique.

doute plus judicieux de replacer la *Vita* dans cette double lutte pour les *bonae litterae* et pour les Saintes Lettres que d'y voir l'œuvre d'un «homme de lettres» occupé de son seul rayonnement personnel.

Il est probable qu'on aboutirait aux mêmes conclusions en reprenant dans un esprit différent les analyses fines et érudites de Lisa Jardine sur Erasme et Rudolf Agricola; une bonne partie du travail de «promotion» de l'humaniste frison se déroule alors qu'Erasme est à Louvain, à la tête du Collège trilingue, luttant contre les théologiens traditionalistes de l'Université qui voient d'un mauvais œil cette intrusion; déjà une première étape du conflit avait été la polémique suscitée par l'*Eloge de la Folie*, pamphlet humoristique contre bien des choses, en particulier moines (fausse piété) et docteurs en (fausse) théologie; en exaltant avec une ardeur intermittente ou en faisant exalter par une équipe de collaborateurs l'œuvre et la personne d'Agri cola, Erasme, à tort ou à raison, se donne un devancier, il légitime la nouvelle culture, il montre qu'elle n'est pas un produit tout récemment importé d'Italie par un intrus qui serait lui-même; il se défend d'être le premier humaniste dans les pays germaniques; ce n'est pas une manœuvre d'homme de lettres pour sa propre gloriole, mais, il me semble, une bataille d'une plus noble inspiration et d'une plus grande envergure en faveur des belles-lettres.

Cela ne signifie pourtant pas, bien sûr, qu'il faille considérer Erasme comme dépourvu de toute aspiration à la renommée. Il souhaite la gloire, cela est certain, c'est un trait qu'il a en commun avec la plupart des humanistes qui ont puisé cette ambition dans leur lecture d'Anciens tels que Cicéron, comme si l'immortalité céleste à laquelle ils aspirent en tant que chrétiens n'était pas suffisante; Pétrarque s'est fait couronner au Capitole et a plus tard battu sa coulpe dans le *Secretum*; c'est un symbole. Pour Erasme, attirer des lecteurs à Jérôme, c'est bien lier sa propre gloire à celle du saint qu'il ressuscite. Ainsi *nomen Erasmi nunquam peribit*. Mais en va-t-il autrement de tous ceux qui se dévouent à une grande tâche? Et même de ceux qui, à un plus humble niveau, publient des ouvrages consacrés à un grand auteur? Encore en 1519 l'*Annotation* à *Luc* I, 4 contient un étonnant couplet sur la gloire des lettres comparée à celle des armes;

bien qu'on puisse trouver une coloration chrétienne charitable dans l'invitation à substituer celle-là à celle-ci, reste qu'il est bien un peu surprenant de voir louer l'aspiration à la gloire terrestre⁴⁷. Mais on ne va pas sonder les reins et les cœurs.

Quant aux divers portraits d'Erasme en émule du saint, seul avec ses livres, sa feuille, sa plume et son encrier (mais sans lion endormi!), on peut évidemment voir de la vanité dans le désir même de se faire représenter, encore que ce soit pour donner un souvenir de soi à un ami. Mais si l'on admet un tel dessein, comment Erasme aurait-il pu se faire représenter? Tout portrait alors montre le personnage dans le costume et avec les attributs de son rôle parmi les hommes: un monarque, un guerrier avec sa cuirasse et son épée, un pape avec sa cape pontificale de soie brodée, un chancelier d'Angleterre avec son grand collier ou bien au milieu de sa famille; rien de tout cela n'était possible pour celui qui s'est tenu à l'écart de tout pouvoir, qui refusera le titre et le chapeau de cardinal qu'on lui offrait. Vraiment son rôle, son costume, son attitude ne pouvaient être que ceux d'un homme qui écrit ou qui médite seul dans sa chambre de travail, se reposant un instant de ses «travaux d'Hercule» au service des lettres et de la piété.

J. CHOMARAT

Université de Paris IV - Sorbonne

⁴⁷ *Grammaire et rhétorique* p. 541. Sur les *scholies* d'Erasme aux *Lettres* de Jérôme *ibid.* p. 536 sq. Erasme ne peint pas Jérôme à ses propres couleurs; à l'inverse, il tâche de lui ressembler; mais il y a tout de même parfois une sorte de projection dans le modèle lorsqu'il analyse la mauvaise santé et le travail acharné de Jérôme, pp. 181-182.