



HAL
open science

La vertu de force dans les textes issus de la scolastique, 1489-1530 Pour une réflexion sur l’humaniste comme “ intellectuel ”

Tristan Vigliano

► **To cite this version:**

Tristan Vigliano. La vertu de force dans les textes issus de la scolastique, 1489-1530 Pour une réflexion sur l’humaniste comme “ intellectuel ”. La Vertu de force du Moyen Âge au siècle des Lumières, Classiques Garnier, pp.141-156, 2024. <halshs-04926161v1>

HAL Id: halshs-04926161

<https://shs.hal.science/halshs-04926161v1>

Submitted on 3 Feb 2025 (v1), last revised 11 Feb 2025 (v2)

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

**La vertu de force dans les textes issus de la scolastique, 1489-1530 :
pour une réflexion sur l'humaniste comme « intellectuel »**

[On citera de préférence cet article, dont c'est ici une version pré-print, dans son contexte original : T. Vigliano, « La vertu de force dans les textes issus de la scolastique, 1489-1530 : pour une réflexion sur l'humaniste comme "intellectuel" », dans *La Vertu de force*, éd. par Charlotte Chenetier et alii, Paris, Classiques Garnier, 2024, p. 141-156]

Les textes issus de la scolastique au tournant des XV^e et XVI^e siècles forment un maquis que ne frayent plus guère les chercheurs. Le long déroulé de leurs questions, objections, réfutations et conclusions empêche d'y entrer sans craintes ni réticences. Il vaut pourtant la peine de se perdre dans ce maquis et c'est ce que nous avons nous-même fait naguère, pour une étude sur la vertu de tempérance¹. Cette étude cherchait à montrer la pertinence de l'analyse littéraire pour aborder un tel corpus, dont elle présentait en outre les caractéristiques les plus communes. Dans le présent propos, qui n'apporte qu'un complément assez réduit à ce premier travail, on supposera connues dans les grands traits ces caractéristiques.

Nous nous demanderons d'abord dans quelles sortes d'ouvrages la vertu de force apparaît, à quels endroits de ces ouvrages, pour quelles raisons et sous quelles formes. Nous considérerons ensuite le cas particulier que constituent les travaux fabristes, c'est-à-dire les textes de Jacques Lefèvre d'Étaples et de son disciple Josse Clichtove : la citadelle scolastique est chez eux investie dans une perspective humaniste, au terme de ce que l'on pourrait appeler un coup de force. Enfin, nous mettrons en rapport ce coup de force avec une réflexion sur la notion d'intellectuels, telle qu'elle est employée par Jacques Le Goff dans son étude devenue un classique, *Les Intellectuels au Moyen Âge*. Le hasard a voulu que nous relisions ce texte, constamment réédité depuis 1957, au moment de rédiger les lignes que l'on va lire. Il nous aidera à expliquer en quoi le geste accompli par le fabrisme peut être qualifié d'humaniste, tandis qu'inversement, la lecture de Lefèvre et de Clichtove nous permettra de saisir certains points par où le propos de Le Goff pourrait être discuté.

Avant d'indiquer dans quels textes la force fait l'objet de développements circonstanciés, il nous faut préciser où elle n'apparaît pas, ou presque pas. Les deux livres que nous avons consultés en premier lieu étaient les *Questiones morales* du scotiste Pierre Tateret, parues pour la première fois en 1504², et

¹ T. Vigliano, « La tempérance dans les questions scolastiques et humanistes sur l'*Éthique à Nicomaque* (1494-1530) », dans *La Vertu de tempérance entre Moyen Âge et âge classique*, éd. par Giuliano Ferretti, François Roudaut et Jean-Pierre Dupouy, Paris, Classiques Garnier, 2020, p. 183-222. Cet article prolongeait lui-même certaines analyses présentées dans notre *Humanisme et juste milieu. Essai de critique illusoire*, Paris, Les Belles Lettres, 2009, p. 58-132 et p. 276-284.

² P. Tateret, *Questiones morales*, Paris, Josse Bade, 1504. Sur Pierre Tateret, voir la notice de James K. Farge, « Pierre Tartaret » (autre orthographe possible), *Contemporaries of Erasmus, Erasmus : a bibliographical register of the Renaissance and Reformation*, Toronto / Buffalo / Londres, 1985, t. 3, p. 310-311.

les imposantes *Moralia* du nominaliste Jacques Almain, données vers 1512³. Il s'agit des traités de morale les plus complets publiés dans l'époque qui nous intéresse, mais ils ne s'arrêtent pas vraiment sur la force. Tateret l'évoque ainsi à simple titre d'exemple, pour prouver des « règles » (*regulae*) telles que celles-ci : la vertu est cohibitive des extrêmes entre lesquels elle est située (puisque la force contient l'audace comme la crainte) ; un acte extérieur peut être bon, tout en étant causé par un habitus vicieux (puisque l'on peut affronter le danger comme il faut, mais par témérité)⁴. De même, les index de ces traités ne consacrent aucune entrée à la notion qui nous occupe : celui des *Moralia* est pourtant très détaillé. Cette absence ne signale pas un désintérêt particulier car dans les mêmes index, la prudence ou la tempérance sont à peine mentionnées. C'est seulement que de tels ouvrages n'ont pas pour objet de définir les vertus, ou du moins de les circonscrire comme vertus morales ou intellectuelles, cardinales ou spéciales⁵. Si l'on sait que le texte d'Almain est étudié à la faculté des Arts⁶, il est probable que *Questiones morales* et *Moralia* soient mis au programme des classes avancées et qu'ils servent aussi au niveau supérieur que constitue la faculté de Théologie. Quand les étudiants les découvrent, sans doute sont-ils censés connaître les livres dont nous allons maintenant parler.

Venons-en en effet à des textes où la force est précisément définie et commençons par un recueil tout entier consacré à cette définition : les *Questiones de fortitudine* du nominaliste Martin Le Maistre (ca. 1433-1483), imprimées pour la première fois en 1489, dans une édition procurée par Gilles de Delft. Ce recueil entre dans un projet éditorial cohérent, puisqu'il est suivi en 1490 de *Questiones de temperantia* du même Martin Le Maistre, procurées par le même Gilles de Delft, pour les mêmes imprimeurs-libraires⁷. Aucune autre vertu ne fera ensuite l'objet d'ouvrages analogues, qui viendraient compléter la série, mais de tels prolongements ont pu être projetés. Cependant, le choix de la force et de la tempérance n'est pas un effet du hasard. Il procède de deux classements canoniques. D'une part, l'une et l'autre sont des vertus cardinales, ce qui veut dire que la tradition philosophique et théologique leur a concédé une importance particulière. D'autre part, elles font aussi partie des dix vertus spéciales

³ L'USTC mentionne une édition parue en 1510 chez Henri Estienne (n° 182978), mais elle est présentée avec cette mention : « *Temporary Holder (Copy in Process of being Added)* », en sorte que la première édition subsistant semble bien la suivante : [Lyon], [Vincent], 1512 (n° 155172), comme nous le suggérons déjà naguère (*Humanisme et juste milieu*, p. 68, n. 74). Sur Almain, voir Hubert Élie, « Quelques maîtres de l'Université de Paris vers l'an 1500 », *AHDLMA* XVIII (1951), p. 217-218, et James K. Farge, *Bibliographical Register of Paris Doctors of Theology, 1500-1536*, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1980, p. 15-18.

⁴ P. Tateret, *Questiones morales*, Paris, Guillaume Anabat pour Geoffroy de Marnef, 1509, f. iiiij r° et v°.

⁵ Almain consacre quelques lignes seulement de son épais volume à la question des vertus cardinales, qu'il appelle vertus morales. Il ne s'agit alors que de savoir si la prudence fait partie de ces dernières, alors qu'elle est par ailleurs une vertu intellectuelle (*Moralia*, Paris, Claude Chevallon, 1525, f. lxxxij v°). Le chapitre « *De divisione virtutis* », où ces lignes prennent place, occupe un unique feuillet.

⁶ J. K. Farge, *Bibliographical Register*, p. 16.

⁷ Martin Le Maistre, *Questiones de fortitudine*, Paris, [Johannes Higman et] Wolfgang Hopyl, 1^{er} décembre 1489 ; *De temperantia in generali*, Paris, [J. Higman et] W. Hopyl, 10 octobre 1490. Sur Martin Le Maistre, voir H. Élie, « Quelques maîtres de l'Université de Paris vers l'an 1500 », p. 195-196. Sur Gilles de Delft, scolastique perméable aux influences humanistes, voir la notice de James K. Farge dans *Contemporaries of Erasmus*, t. 1, p. 383-383.

présentées par Aristote dans son *Éthique à Nicomaque*, et l'exposé de ces dix vertus commence par elles, au livre III : le chapitre sur la force intervient d'abord, le chapitre sur la tempérance suit immédiatement.

Les premières questions abordées par Le Maistre, du moins dans l'agencement retenu par son éditeur, portent sur l'articulation de ces deux classements, qui pourraient sembler concurrents : « si la force est une vertu spéciale », « si la force est une vertu cardinale »⁸. Une longue démonstration permet de répondre positivement dans les deux cas, en particulier grâce à l'établissement d'une distinction entre sens strict (« *fortitudo strictissime accepta* ») et sens commun (« *fortitudo communiter accepta* »), le premier correspondant à la vertu spéciale et le second à la vertu cardinale⁹. L'extension de la notion est, par conséquent, assez vaste et le plan adopté en témoigne également. L'analyse porte d'abord [1] sur la force au sens strict, c'est-à-dire sur le courage, première espèce de la force au sens commun : cette première espèce correspond aussi à la vertu spéciale examinée dans l'*Éthique à Nicomaque*. Puis Le Maistre étudie [2] les deux vices opposés au courage, soit la crainte et la témérité : il se maintient ainsi dans le périmètre défini par Aristote. Mais la réflexion s'élargit ensuite [3] à la magnanimité, deuxième espèce de la force au sens commun, et aux vertus qui en procèdent : confiance, magnificence, patience, humilité. Puis elle se dirige [4] vers la persévérance et le martyre, réputés à tort faire partie de la force ou en être un acte. Sont enfin examinés [5] les vices opposés à la magnanimité et à la persévérance : *caymotes*¹⁰, présomption, pusillanimité, ambition, vaine gloire, révolte, opiniâtreté, orgueil, impatience, mollesse et entêtement¹¹.

On pourrait s'étonner de la longueur des développements consacrés au martyre, alors que Le Maistre refuse d'y voir un acte de la force, celle-ci risquant de devenir sinon une vertu universelle, sans matière propre¹². De même, on pourrait être surpris que la persévérance fasse l'objet de soigneuses définitions, dans des *Questiones de fortitudine* dont elle ne devrait apparemment pas relever¹³. Peut-être est-ce que le martyre est facilité, malgré tout, par la force et la magnanimité¹⁴ ; ou qu'entendue comme insistance à bien agir en dépit des difficultés, la persévérance est propre à cette même force et à cette même magnanimité plus qu'à d'autres vertus¹⁵. Mais c'est surtout que Le Maistre prend, sur les deux points mentionnés, le contrepied de saint Thomas d'Aquin dans sa *Somme théologique* : pour saint Thomas, le martyre est un acte de la force et la persévérance une de ses parties. Ce dialogue critique

⁸ M. Le Maistre, *Questiones de fortitudine*, f. I r^o – f. VIII r^o.

⁹ Voir, par exemple, *Questiones de fortitudine*, ff. VII r^o et XXXIII r^o.

¹⁰ Il est ici question de la *chaumotès*, cette forme de prétention qu'Aristote oppose à la *megalopsychia* (*Éthique à Nicomaque*, IV, III). Pour Le Maistre, la présomption en est une espèce.

¹¹ M. Le Maistre, *Questiones de fortitudine*, respectivement f. I r^o – f. XXV v^o [1] ; f. XXV v^o – f. XXXIII r^o [2] ; f. XXXIII r^o – f. LXXXII v^o [3] ; f. LXXXII v^o – f. CXI v^o [4] ; f. CXI v^o – f. CXLVI r^o [5]. Il est notable que ce plan ne corresponde pas à celui qui est annoncé à l'incipit : « *Circa fortitudinis virtutem inquirendum est primo quæ et qualis virtus sit. Secundo de objecto ejus. Tertio de actibus ipsius. Quarto de nonnullis quæ dicuntur partes ejus. Quinta [sic] de fortitudine dono. Sexto de viciis prædictis virtutibus oppositis* » (f. II r^o).

¹² Voir la question « *Utrum martirium sit actus fortitudinis ?* », f. CXVI [sic pour XCVI] v^o – f. XCIX v^o, et notamment f. XCVIII r^o. (de « *Contra hunc modum* » à « *tanquam circumstantiæ veniant* »). Le Maistre s'oppose explicitement, sur ce point, à saint Thomas d'Aquin (voir f. CXVI [sic pour XCVI] r^o).

¹³ *Ibid.*, f. LXXXII v^o – f. LXXXVII r^o.

¹⁴ *Ibid.*, f. XCVIII r^o.

¹⁵ *Ibid.*, f. LXXXIII r^o (5^e conclusion), cf. f. LXXXIII r^o (4^e définition).

suppose le recouplement, au moins partiel, des sujets abordés. Et de fait, toutes les vertus, tous les vices et tous les actes sur lesquels portent les *Questiones de fortitudine* sont déjà réunis dans la II^a II^e, précisément sous le chapitre de la force (questions 123 à 140). Même le mouvement général du plan adopté par Le Maître, qui procède par élargissement (de [1] et [2] à [3], [4] et [5]) et par antithèses ([1] vs [2], [3] et [4] vs [5]), se retrouverait peu ou prou sous la plume du docteur angélique. La transition entre acception stricte et acception étendue de la force se fait d'ailleurs de la même façon dans les deux cas, par une réflexion sur les parties de la vertu en question¹⁶. Les écarts avec la *Somme théologique* n'en sont que plus frappants. Outre ceux qui viennent d'être évoqués, on notera la vaste extension du domaine de la magnanimité, dont la confiance, la magnificence, la patience et l'humilité ne dépendaient pas chez Thomas d'Aquin, en sorte que leurs vices respectifs étaient considérés séparément, et non successivement. C'est que Le Maître réunit des vertus, tandis qu'il en disjoint d'autres. À l'échelle de l'ouvrage, qui seule peut retenir notre attention dans le cadre limité du présent propos, l'intérêt de sa démarche consiste dans ces modifications, qui recomposent la matière mise en forme par l'Aquinat, sans toutefois la forcer jusqu'à l'éclatement.

L'autre ensemble de textes scolastiques où la force se trouve définie en détail est constitué par les questions sur l'*Éthique à Nicomaque*, et plus précisément sur 1115 a 4 – 1117 b 20. Le canon en est fixé par Buridan (1292-1363), dans des *Questiones super decem libros Ethicorum* qui sont imprimées pour la première fois en 1489. On doit l'édition de ce volume à Gilles de Delft et sa diffusion aux mêmes imprimeurs-libraires qui ont donné, quelques mois auparavant, les *Questiones de fortitudine*¹⁷ : preuve que ces textes, même de nature différente, sont décidément pensés pour faire collection. La liste des questions examinées est la suivante : « si la force est une vertu morale » ; « si la force est une vertu unique » ; « si le fort doit parfois choisir la mort plutôt que fuir, quand la fuite le sauverait » ; « si la force est une vertu cardinale » ; « si la force concerne seulement les dangers de la guerre » ; « si la force est une médiété relative aux craintes et aux audaces » ; « si l'acte de force consiste principalement à attaquer ou à attendre l'attaque » ; « si, parmi les cinq forces assimilées, la force politique est celle qui ressemble le plus à la force véritable » ; « si le fort prend plaisir à accomplir tout acte de force »¹⁸. Dans les recueils similaires composés à la fin du XV^e ou au début du XVI^e siècle, cette liste sert de base à la discussion, même si elle peut être raccourcie. Ainsi, les *Questiones super sex libros Ethicorum* données par Tateret en 1496 procèdent comme suit : « si la force est une vertu spéciale, distincte des autres » ; « si la force est une vertu cardinale » ; « si la force s'oppose seulement au péril de mort rencontré à la

¹⁶ *Ibid.*, f. XXXIII r^o, « *utrum fortitudo habeat partes integrales potentiales & subiectivas* ».

¹⁷ Buridan, *Questiones super decem libros Ethicorum*, Paris, [Johannes Higman et] Wolfgang Hopyl, 14 juillet 1489.

¹⁸ « *Utrum fortitudo sit virtus moralis* » (Buridan, *Questiones super decem libros Ethicorum*, Paris, Jacques et Jean Petit, question XVI, f. liiii r^o), « *utrum fortitudo sit una virtus* » (*ibid.*, XVII, f. liiii v^o), « *utrum fortis aliquando magis debeat eligere mori quam fugere ubi per fugam saluaretur* » (XVIII, f. lv r^o), « *Utrum fortitudo sit virtus cardinalis* » (XIX, f. lv v^o), « *utrum fortitudo sit solum circa pericula mortis quae in bello fiunt* » (XX, f. lvi v^o), « *utrum fortitudo sit medieta circa timores et audacias* » (XXI, f. lvii v^o), « *utrum in aggrendo sit principalior actus fortitudinis quam in expectando vel econtra* » (XXII, f. lviii v^o), « *utrum inter quinque similitudinarias fortitudines / fortitudo polytica magis assimiletur vere fortitudinis* » (XXIII, f. lix r^o).

guerre » ; « quel est l'acte de force principal, attendre l'attaque, attaquer ou fuir » ; « quelle est la fin de la force » ; « si le fort trouve plaisir à tout acte de force »¹⁹. On voit que l'affiliation doctrinale ne modifie pas vraiment, ici, l'approche du texte commenté. Que Buridan soit un nominaliste, Tateret un scotiste a finalement peu d'importance dans l'appréhension du concept analysé par Aristote.

Cela ne signifie pas que des divergences ne puissent se faire jour entre les différents commentateurs. John Mair, dans son *Ethica Aristotelis... cum commentariis*, parue en 1530, est certainement celui qui expose le plus clairement ces dissensions, sur un ton volontiers polémique. Il refuse par exemple d'admettre, avec Buridan, que les jeûnes, veilles et autres mortifications aient trait à la force²⁰ ; que tuer un agresseur pour sauver sa vie soit un acte non pas moral, mais naturel, parce qu'un chien en serait capable²¹ ; qu'une femme se refusant à l'adultère, sauf à être menacée de mort, fasse preuve de courage²². Il refuse encore de se demander si la force est une vertu unique : cette question lui semble périmée, les nominalistes de son siècle présupposant comme lui qu'il existe en la matière autant d'*habitus* différents qu'il y a d'actes distincts²³.

Le texte de Mair est publié assez tardivement dans la période ici considérée, et il se peut que l'influence de Lefèvre d'Étaples pèse d'un certain poids dans l'affichage de cette hostilité à d'inutiles cavillations : on verra dans un instant que Lefèvre cherche constamment à aller au plus simple. Mais il nous semble justement que les pages sur la force sont, dans les questions et commentaires sur l'*Éthique à Nicomaque*, un des lieux privilégiés où afficher son originalité ou simplement exposer sa méthode. On a fait observer plus haut qu'en plus d'être une vertu cardinale, ce que nul des docteurs ne conteste, elle était la première des vertus spéciales examinées par Aristote. Ajoutons qu'elle est sans doute, pour cette raison précise, la première des vertus spéciales étudiées en cours par les maîtres. Ce qui revient à dire qu'elle a une sorte de valeur inaugurale, qui fait de son analyse un point saillant du discours général tenu par le commentateur. L'auteur anonyme²⁴ du *Textus ethicorum... cum commento... et questionibus ac*

¹⁹ « *utrum fortitudo sit virtus specialis ab aliis distincta* » (*Questiones super sex libros Ethicorum*, Rouen, Richard Goupil pour Michel Angier, Jean Macé et Richard Macé, 1512, f. xxxiiij v^o), « *utrum fortitudo sit virtus cardinalis* » (*ibid.*, f. xxxiiij v^o), « *utrum fortitudo sit solum contra pericula mortis in bello* » (f. xxxv v^o), « *quis actus fortitudinis dicatur esse principaliter utrum expectare aggredi vel fugere* » (f. xxxvii r^o), « *quid sit finis fortitudinis* » (f. xxxviii r^o), « *utrum fortis in omni actu fortitudinis delectetur* » (f. xxxviii v^o).

²⁰ « *Alienum est ab Aristotelis mente quod Buridanus dicit, jejunium, vigiliis, et hujusmodi afflictiones ad fortitudinem attinere* » (John Mair, *Ethica Aristotelis Peripateticorum principis, cum Joannis Majoris Theologi Parisiensis Commentariis*, Paris, Josse Bade et Jean Petit, 1530, f. XLIIII v^o).

²¹ « *Nec probatio Buridani oppositum opinantis valet. dicit enim, quod hoc est naturale et non morale : sic enim in bello se haberet canis ad canem* » (Mair, *Ethica... cum commentariis, ibid.*). Cf. Buridan, *Questiones super decem libros Ethicorum*, XX, f. lvii v^o.

²² « *falsum est quod Buridanus dicit in eadem questione de muliere percussa ut consentiat adultero, ubi non eminet mortis periculum, quod ille est actus fortitudinis* » (Mair, *Ethica... cum commentariis, ibid.*). Cf. Buridan, *Questiones super decem libros Ethicorum*, XX, f. lvii r^o.

²³ « *quot sunt actus specie distincti fortitudinis, tot sunt habitus ejus identidem separati : sed centies mille sunt tales, igitur. Nec dubitationem istam movissem nisi propter Buridanum et antiquos qui secus senserint. Fateor Buridanum sequi Altisiodorenses [Guillaume d'Auxerre], Thomam, et reliquos veteres, quod in via nominalium est peregrinum. Educatis enim in artibus nostro seculo sine ulteriore probatione istud est persuasum : quare vela complico. Talibus enim neniis lectorem remorari est tedium* » (Mair, *Ethica... cum commentariis, ibid.*). Cf. Buridan, *Questiones super decem libros Ethicorum*, XVII, f. liiii v^o – lv r^o.

²⁴ Peut-être le docteur en théologie Claude Félix, qui signe l'épître liminaire.

dubiis, initialement paru en 1496 ou 1497, en offre un bon exemple. Il ne s'attarde pas trop sur la question de savoir si l'unité de la force se situe au niveau du genre ou si, comme le croit Buridan, cette unité en fait une espèce spécialissime, c'est-à-dire une vertu qui n'aurait pas elle-même d'espèces : au fond, à lui aussi, cette question semble déjà un peu oiseuse. Mais il la traite malgré tout, en quelques lignes assez rapides. Querelle de mots, semble-t-il dire : *force* peut être ou ne pas être un terme collectif ; dans un cas, elle a des espèces ; dans l'autre, c'est une espèce spécialissime²⁵. Puis il conclut, et c'est ce qui nous importe surtout : « une semblable distinction pourrait être faite à propos de n'importe quelle vertu ou de n'importe quel nom de vertu²⁶ ». La discussion sur la force est bien ce lieu premier où l'auteur du commentaire définit sa méthode, en l'occurrence une méthode à la fois terministe et concordiste, que le lecteur saura plus loin appliquer de lui-même à la tempérance, à la libéralité, à la magnificence et ainsi de suite.

Jacques Lefèvre d'Étaples et son disciple Josse Clichtove semblent avoir eu une conscience très aiguë de cette valeur inaugurale. Ils la mettent au service de leur projet : faire évoluer dans un sens humaniste la forme scolastique que constitue le commentaire d'Aristote.

Pour le montrer, on indiquera brièvement dans quels textes leurs vues sur la vertu de force peuvent s'exposer. Ils sont au nombre de trois : l'*Ars moralis introductoria*, donnée en 1494 par Lefèvre et qui se présente comme une introduction à l'*Éthique à Nicomaque* ; du même, paru en 1497, le commentaire familier à la traduction de l'*Éthique* par Jean Argyropoulos ; enfin, une *Artificialis introductio* publiée en 1501, qui présente l'*Ars moralis introductoria* avec un commentaire de celle-ci par Clichtove. Ayant présenté ailleurs les principales caractéristiques de cette entreprise éditoriale, on se contentera d'en relever ici les traits les plus significatifs. Lefèvre débarrasse son texte du lourd appareil des questions qui se sont accumulées au cours du Moyen Âge. Dans son introduction, par exemple, chaque notion appelle d'abord de courtes définitions : ainsi, « la force est la vertu grâce à laquelle une personne se comporte sans crainte relativement à une mort honorable et à tous événements soudains causant cette

²⁵ « La force consiste à résister ou à attaquer courageusement » : « force » est un terme collectif, qui sert à désigner une pluralité unifiée ; la notion est envisagée comme un genre. « La force est une vertu spéciale » : « force » sert à désigner une réalité saisie indépendamment de ses manifestations particulières ; la notion est envisagée comme espèce spécialissime. Les exemples donnés dans la présente note sont nôtres.

²⁶ « *Quidam autem dicunt quod [fortitudo] est solum una genere et non specie specialissima. cum sub ea continetur diversi habitus inclinantes ad diversos actus specie distinctos : puta ad aggreendum et expectandum. et quod isti actus sint specie distincti moraliter patet. quod constat multos se habere recte et laudabiliter in aggreendo qui non se habent laudabiliter in expectando. Alii dicunt quod est una virtus non solum genere : sed etiam specie specialissima. Sed pro ista opinionum concordia potest dici : quod hoc nomen fortitudo potest accipi dupliciter. Uno modo non collective. sed pro uno simplici habitu fortitudinis acquisito ex actibus ejusdem speciei. et sic accipiendum terminum habet veritatem prima opinio. nam iste terminus fortitudo plures tales habitus specie distinctos sub se continet. puta habitum acquisitum ex actibus aggreendi. et habitum acquisitum ex actibus expectandi. et habitum fugiendi. Alio modo accipitur collective sicut videtur accipi communiter a philosophis. scilicet pro totali aggregato ex omnibus prædictis habitibus. et sic est species specialissima. Et similis distinctio fieri possit de qualibet alia virtute aut virtutis nomine » ([Claude Felix ?], *Textus Ethicorum... cum commento familiarissimo... et compendiosis questionibus ac dubiis circa litteram emergentibus ad mentem doctissimorum virorum et magistrorum Martini magistri et Johannis buridani maiori pro parte decisis*, Paris, Jean Petit, 1505, f. XXXVI v^o).*

mort²⁷ ». Suivent des questions, mais très concises, détachées de toute référence à la tradition scolastique antérieure, et traitées sous forme de simples « *elementa* », ou « éléments » de réponse, comme ici : « Combien y a-t-il de sortes [de force] ? – Deux : la vraie et celle qui ne l'est pas²⁸ ». Sont enfin présentés des « préceptes », sans rapport avec les « *regulae* » que nous relevions plus haut chez Tateret, puisqu'ils consistent en injonctions à agir de telle ou telle manière, et non plus en assertions d'ordre spéculatif : « sois fort, fais preuve de piété envers Dieu, défends ta patrie, protège tes parents, ne tente rien de façon téméraire, n'entreprends rien avec lâcheté, tiens partout le juste milieu²⁹ ». En agençant ainsi son propos, Lefèvre poursuit un double objectif : d'une part, favoriser par la brièveté un accès direct au texte d'Aristote, en quoi le commentaire de Clichtove a d'ailleurs quelque chose de paradoxal, puisqu'il ajoute un degré entre ce texte et son lecteur ; d'autre part, se conformer aux indications du philosophe grec, pour qui l'éthique doit déboucher sur des actes vertueux³⁰. Il en résulte un véritable coup de force, tant les écrits de Lefèvre d'Étaples et de son disciple sont radicalement différents des morales et commentaires sur la morale aristotélicienne les plus ordinairement issus du cadre scolastique.

En parlant de coup de force, nous avons conscience d'employer une expression anachronique et de la prendre en un sens étendu, puisqu'elle n'apparaît dans les textes qu'au XIX^e siècle, pour désigner une intervention militaire ou de police. Mais cette expression nous sert à décrire une adéquation entre la matière que constitue la vertu de force et la force dont font preuve Lefèvre et Clichtove, dans ce qui peut apparaître comme un combat contre des traditions intellectuelles invétérées. Cette adéquation résulte logiquement de l'accent mis sur l'agir, par opposition à une éthique qui resterait purement spéculative, et elle peut s'interpréter comme un trait typiquement humaniste. En effet, travaillé en profondeur par son tropisme rhétorique, l'humanisme est particulièrement sensible à la nécessité du *decorum*, c'est-à-dire de la convenance entre le discours et les circonstances dans lesquelles il prend place. Cette nécessité se manifeste notamment dans l'épître dédicatoire à Jean de Rély, évêque d'Angers et confesseur du roi Charles VIII, par laquelle Lefèvre d'Étaples ouvre son commentaire à l'*Éthique* : l'honnêteté de langage est requise, y écrit-il, dans une discipline qui est précisément maîtresse d'honnêteté ; comment tenir des propos qui outrageraient la chaste Lucrèce, dans des pages qui traitent de tempérance, de virginité et de pudeur³¹ ? Il est vrai qu'aucune remarque analogue ne vient expliciter ce que nous appelons un coup de

²⁷ « *Fortitudo est virtus qua quis circa honestam mortem et ea omnia quæ repente eveniunt et ipsam afferunt : interritus est* » (Lefèvre d'Étaples, *Artificialis introductio per modum Epitomatis in decem libros Ethicorum Aristotelis adjunctis elucidata commentariis*, 1502, f. 10 r^o). On cite seulement le début de définitions qui occupent, en tout et pour tout, quatorze lignes dans l'édition consultée.

²⁸ « *Quot ejus modi. [...] Duo : vera et non vera* » (*ibid.*, f. 12 [*sic* pour 11] r^o). C'est la deuxième question, il y en a quinze.

²⁹ « *Fortis esto. Deo pietatem exhibeto. patriam defendito. parentes tuetor. Nil temerarius attentato. Nil timidus aggreditor. Ubique medium teneto* » (*ibid.*). On cite ici l'ensemble des préceptes.

³⁰ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, II, 1103 b 26-28.

³¹ « *Obscœnitatem verborum etiam in fulminandis vitiis devitavi : quod huic disciplinæ maxime accommoda sit verborum, sententiarumque honestas. Est enim honestatis magistra. et proinde si præsentē Lucretia timeremus ejus impudenti verbo offendere pudicitiam : tanto magis id nobis cavendum est, cum sermone de temperantia agitamus, ut de ipsa virginitate atque pudicitia* » (Lefèvre d'Étaples, dans *Decem librorum Moralium tres conversiones... communi familiarique commentario ad Argyropyllum adjecto*, Paris, Simon de Colines, 1502, f. 1 v^o).

force. Mais c'est seulement, à notre avis, que ce coup de force ne peut se dire aussi facilement qu'un exposé tempéré sur la vertu de tempérance. Foncièrement polémique, il ne coïncide pas tout à fait avec l'insistance que Lefèvre et son disciple mettent sur la piété envers Dieu, quand ils décrivent la première des vertus spéciales examinées par Aristote³². Le combat intellectuel qu'ils mènent l'un et l'autre ne se donnera jamais pour tel, toujours en raison de cette loi de convenance qui est aussi, en l'espèce, une loi d'exemplarité. C'est cependant bien d'un combat qu'il s'agit et tous les indices vont dans ce sens : le fait que l'épître à Jean de Rély et, par voie de conséquence, les *Moralium tres conversiones* tout entières commencent sur le nom de Platon³³ est en soi une provocation à l'égard de tous ces docteurs pour qui Aristote méritait seul, parmi les Anciens, le nom de Philosophe.

La force de l'exposé fabriste sur la vertu de force réside pour partie dans la nature et dans le traitement des questions qui s'y trouvent posées, toutes différentes de celles dont Buridan, Le Maistre ou Tateret nous ont donné une idée. On en trouvera la liste dans nos travaux précédents³⁴, et c'est pourquoi nous ne y attardons pas ici, sinon pour remarquer que ces questions seront répétées, telles quelles ou presque, à propos des autres vertus spéciales. Cette répétition, dont l'objet est de favoriser la mémorisation et d'inculquer des réflexes de pensée chez l'étudiant, va à l'encontre du principe d'économie remarqué il y a un instant dans le *Textus ethicorum... cum commento... et questionibus ac dubiis* : c'est une manière, pour Lefèvre d'Étapes et Clichtove, d'afficher la singularité de leur entreprise et d'en exhiber la fonction pédagogique. Mais là ne se trouve sans doute pas le trait le plus frappant de leurs pages sur la force. Car il nous semble que celles-ci se distinguent plus encore par deux appels à la croisade pour le moins inattendus dans des ouvrages de cette espèce et occupant environ une demi-page chacun. Le premier est inclus dans le commentaire de Lefèvre sur l'*Éthique*. Si les princes chrétiens prenaient exemple sur le courage de David, écrit-il en substance, le royaume du Sauveur ne serait pas si réduit : où est aujourd'hui le César qui porte l'étendard du Christ ? Que ces princes fassent preuve de la même force que montraient leurs ancêtres³⁵ ! Dans son commentaire sur l'*Ars moralis introductoria*, Clichtove renchérit : le devoir du chrétien n'est pas d'attendre, mortelle torpeur, que les barbares le chassent de son foyer ; il lui faut extirper l'ordure mahométique³⁶.

³² Dans la phrase suivante, par exemple, l'ordre importe : « *In qua diffinitione [la définition de la force qui a été citée supra] honesta mors dicitur quæ fit in bello honestatis gratia suscepto : ut pro defensione religionis divine, pro salute patrie republice, aut parentum* » (Clichtove, dans *Artificialis introductio*, f. 10 r^o). Comparer avec l'ordre des préceptes mentionnés ci-dessus.

³³ « *Platonis in Protagora sententia videtur esse, eas artes quæ ad victum pertinent humanum : providentiam humanam reperisse* » (Lefèvre d'Étapes, ép. à Jean de Rély, dans *Decem librorum...*, f. 1 v^o).

³⁴ T. Vighiano, « La tempérance dans les questions scolastiques et humanistes sur l'*Éthique* à Nicomaque », art. cité.

³⁵ « *In sacris literis David puer inermis, impavidus aggreditur gigantem [...] Et si hæc vel sola nunc inter christianos principes regnaret virtus, non esset tam parvum Christi salvatoris regnum [...] Ubi nunc Cæsar qui pro Christo vexilla portet [...] Ergo ô Christiani principes fortia facta majorum generosa corda excitent* » (Lefèvre d'Étapes, dans *Decem librorum...*, f. 27 r^o).

³⁶ « *Quid igitur Christiani facere debent [...] : domi ne torpere letheo frigore ? et expectare donec immanes barbarie os suis penetralibus extrahant ? [Christus] Mahometeam [...] spurcitiâ prorsus extirpandam animet* » (Clichtove, dans *Artificialis introductio*, f. 12 v^o).

Ces injonctions et ces objurgations sont sans précédent dans les textes imprimés de scolastique morale. Avec elles, c'est toute une tradition intellectuelle d'enfermement volontaire dans la visée spéculative qui se trouve abandonnée. Et c'est en ceci qu'elles nous semblent un coup de force. Mais elles sont loin d'être inexplicables. D'une part, elles exhibent l'invitation à agir constitutive du projet fabriste, en un lieu saillant où cette invitation ne manquera pas d'être remarquée. D'autre part, elles concordent avec la préface de Lefèvre à son édition (1509) du *Contra legem Sarracenorum*, composé par le dominicain Ricoldo da Monte Croce, ainsi qu'avec les commentaires (1509 et 1512) du même Lefèvre sur le psaume LXXIII de David et sur la deuxième épître de saint Paul aux Thessaloniens, chapitre II : dans ces trois textes, une hostilité analogue à Mahomet et à l'islam se fait entendre³⁷. Enfin et surtout, de tels développements ne sauraient déplaire à leurs dédicataires : Jean de Rély et Pierre Briçonnet, à qui est offerte l'*Artificialis introductio*, appartiennent à l'entourage proche des rois Charles VIII et Louis XII, qui entretiennent volontiers les vieux rêves de croisade. On notera d'ailleurs qu'il n'est pas commun, au tournant du siècle, d'offrir aux puissants des ouvrages de morale. Et même lorsqu'on y consent, ce n'est pas sans réserves : Pierre Tateret laisse à son éditeur Josse Bade le soin d'adresser ses *Questiones morales* à l'évêque de Lausanne Aymon de Montfalcon, signe que cette démarche ne lui semble pas de son ressort³⁸. Marqué par le voyage d'Italie, qu'il effectue en 1492 et qui le conduit notamment dans la Florence humaniste des Médicis³⁹, Lefèvre d'Étaples paraît en avoir rapporté la conviction que toute œuvre, même la plus apparemment aride, est digne d'intérêt et que l'intellectuel peut, grâce à elle, se concilier sans rougir la faveur des princes ou de leurs proches. Pareille faveur l'intéresse manifestement plus que l'approbation de ces « Parisiens » – entendre : ces maîtres de l'Université de Paris – qu'il ne se cache guère de mépriser, quoique enseignant lui-même au collège du cardinal Lemoine⁴⁰.

C'est ici que la thèse de Jacques Le Goff sur l'humanisme peut être, nous semble-t-il, utilement convoquée et discutée. Elle modifie le regard du seizième siècle sur le champ qui lui est familier et auquel il a nécessairement tendance à adhérer, comme tout spécialiste à son domaine de prédilection. Et c'est pourquoi il nous a semblé que cette discussion pourrait nous faire office de conclusion.

On se souvient sans doute que, pour le grand médiéviste, « il y a opposition profonde entre l'intellectuel médiéval et l'humaniste de la Renaissance⁴¹ ». Selon lui, deux raisons à cela. La première : « l'humaniste est profondément anti-intellectualiste [...] »⁴², ce que l'intellectuel médiéval n'était pas, et pour cause. La deuxième : « les humanistes abandonnent une des tâches capitales de l'intellectuel, le

³⁷ Voir Guy Bedouelle, *Lefèvre d'Étaples et l'intelligence des Écritures*, Genève, Droz, 1976, p. 77 ; du même, *Le Quincuplex psalterium de Lefèvre d'Étaples : un guide de lecture*, Genève, Droz, 1979, p. 195-199.

³⁸ P. Tateret, *Questiones morales*, éd. 1509, f. i v^o.

³⁹ Sur ce voyage en Italie, *ibid.*, p. 11-15.

⁴⁰ Voir son épître dédicatoire à Jean de Rély, dans *Decem librorum...*, f. 1 v^o, et T. Vighiano, *Humanisme et juste milieu*, p. 97.

⁴¹ J. Le Goff, *Les Intellectuels au Moyen Âge*, Paris, Seuil, « Points », 2014 [1^{ère} éd. 1957], p. 176.

⁴² *Ibid.*

contact avec la masse, le lien entre la science et l'enseignement⁴³ », parce que « leur milieu [...] est la cour du prince » et non le « monde de la ville⁴⁴ ». Or, des deux explications ainsi avancées par Le Goff pour soutenir son antithèse, l'une semble plus facile à réfuter que l'autre, à savoir la seconde. Car il donne ici, en creux, une image de l'intellectuel médiéval qui ne tient pas vraiment compte des évolutions de la scolastique à travers les siècles, que d'autres pages de son livre viennent du reste nuancer⁴⁵ et qui entre partiellement en conflit avec la première explication donnée. Ce que nous ont au contraire montré les différents exposés sur la vertu de force, c'est chez les scolastiques une visée hautement spéculative qui n'est pas la plus propre à s'adresser aux « masses » : or, l'humanisme fabriste tend à congédier cette visée, au profit d'une finalité pédagogique qui se propose justement de rétablir « le lien entre la science et l'enseignement ». C'est d'ailleurs la raison pour laquelle Le Goff nous semble plus proche de la vérité quand il associe *un certain* humanisme à *une forme* d'anti-intellectualisme. Nos italiens nuancent ici son propos, car il durcit visiblement le trait pour les besoins de sa démonstration : la préface de la réédition donnée en 1985, où il fait de l'humaniste « un nouveau type d'intellectuel⁴⁶ », apporte déjà de telles nuances. Il ne paraît pas non plus possible d'admettre sans précautions que « le débat [...] est entre forme et fond », ni que « pour les humanistes, la première est tout », tandis que « pour les scolastiques ce n'est que la servante de la pensée⁴⁷ ». Mais il n'en reste pas moins qu'en effet, l'humanisme marque souvent un certain retrait volontaire dans l'ordre de la précision intellectuelle : à cet égard, la comparaison que nous avons menée entre Lefèvre et Clichtove, d'une part, Buridan, Le Maistre, Tateret et Mair, d'autre part, paraît assez parlante. Le plus piquant est que ce retrait, opéré notamment au profit d'une démarche persuasive et d'une adresse aux princes, s'observe jusque dans cette « admirable édition de l'*Éthique à Nicomaque*⁴⁸ » que Le Goff cite précisément – à tort, à notre avis – comme une possible objection à sa thèse générale.

En fait, c'est une autre objection que l'on voudrait adresser à cette thèse. Elle paraîtra probablement paradoxale et témoigne peut-être d'une sorte de désenchantement, que la notion d'intellectuel suscite en 2019 et qu'elle ne suscitait pas, ou pas de la même façon, en 1957 : il se peut que nous parlions ici, sans le vouloir, de notre propre époque autant que du XV^e ou du XVI^e siècle. Pour le dire en un mot, il nous semble que les tendances anti-intellectualistes de l'humanisme font justement de l'humaniste-type un intellectuel : cet intellectuel que n'est pas, au contraire, l'universitaire le plus ordinaire à la fin du Moyen Âge. Bien entendu, pour que de prémisses si proches résulte des conclusions si opposées, il faut que notre définition du mot diffère au moins partiellement de celle de Jacques Le Goff, qui reste cependant évasif à ce propos. C'est que nous nous sommes reporté à un ouvrage qu'il n'a pu lire : le *Dictionnaire*

⁴³ *Ibid.*, p. 187.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 181.

⁴⁵ Ainsi, *ibid.*, p. 139 : « La grande majorité des universitaires au cours des XIV^e et XV^e siècles a préparé par ses reniements la disparition de l'intellectuel médiéval ».

⁴⁶ *Ibid.*, p. IX.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 179.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 176.

des intellectuels français dirigé par Jacques Julliard et Michel Winock, paru en 1996. L'introduction de ce dictionnaire reprend une formule de Sartre⁴⁹ datant de 1972, selon laquelle les intellectuels se mêlent « de ce qui ne les regarde pas », et donne à sa suite cet exemple : « Le savant qui travaille à la mise au point d'une bombe atomique n'est pas un intellectuel. Dès lors que, conscient du danger qu'il fait courir à l'humanité, il engage ses confrères à signer avec lui un manifeste contre l'emploi d'une telle bombe, il le devient⁵⁰ ». D'où cette définition : « qu'est-ce donc qu'un intellectuel ? Un homme ou une femme [...] qui applique à l'ordre politique une notoriété acquise ailleurs⁵¹ ». Cet emploi de la notoriété, en particulier académique, dans un domaine excédant la compétence de la personne concernée peut évoquer le geste de Lefèvre quand il utilise le genre savant du commentaire sur l'*Éthique* pour prôner la croisade, position politique en ceci qu'elle coïncide avec la propagande royale de l'époque.

On ajoutera que deux traits complémentaires s'observent chez les intellectuels modernes et se retrouvent dans l'humanisme fabriste, comme sans doute dans bien d'autres formes d'humanisme avec lui. Le premier est qu'ils construisent des groupes autour de principes clairement énoncés et parfois de chefs de file, ou du moins semblent souvent consentir à la possibilité que de tels groupes voient le jour : au risque d'éloigner son lecteur d'Aristote, Clichtove commente Lefèvre, d'après les principes décrits par ce dernier dans ses épîtres dédicatoires. Mais il n'est pas sûr que ce trait précis différencie complètement les scolastiques des humanistes : ceux-ci, en tout cas, reprochent volontiers à ceux-là l'esprit de secte ; chez les plus grands, comme Érasme, Rabelais ou Montaigne, cette critique débouche même sur de profondes remises en question d'ordre personnel, par lesquelles ils outrepassent de beaucoup le comportement usuel que nous sommes en train d'étudier. Le second trait, plus distinctif quoique lui aussi mis à distance ou sublimé par les plus grands, est la simplification du propos à des fins rhétoriques : l'universitaire même qui s'exprime en intellectuel, parce qu'il vise un public élargi, risque de s'interdire une parfaite précision. L'efficacité prime sur l'exactitude, la discussion s'oriente nécessairement vers une forme plus élémentaire : les « *elementa* » par lesquels procède l'*Ars moralis* de Lefèvre sont une conséquence de la posture qu'il adopte, de la destination qu'il assigne à son discours.

On comprend mieux, dans ces conditions, pourquoi la prise de parole par les intellectuels peut signaler certaines tendances anti-intellectualistes, malgré le nom qu'on leur donne ou qu'ils se donnent à eux-mêmes. On voit surtout que l'habitude consistant à rechercher chez Barrès, Zola ou même Voltaire un *terminus a quo* n'est qu'à moitié justifiée. Toutes choses étant égales par ailleurs et sous réserve d'indispensables précautions de langage (pas de bombe atomique au XVI^e siècle), il existe à la Renaissance un rapport à la pensée que la catégorie d'intellectuel peut aider à décrire. C'est en tout cas la proposition que nous voulions formuler ici.

⁴⁹ Jean-Paul Sartre, « Plaidoyer pour les intellectuels », *Situations VIII*, Paris, Gallimard, 1972, p. 377.

⁵⁰ Jacques Julliard et Michel Winock, introd. à *Dictionnaire des intellectuels français. Les personnes, les lieux, les moments*, Paris, Seuil, 1996, p. 11.

⁵¹ *Ibid.*, p. 12.

Le « coup de force » de Lefèvre d'Étaples et de Clichtove est particulièrement propre à illustrer cette proposition, puisqu'il exhibe un tel rapport, mais dans des formes textuelles et sur une matière d'origine scolastique, ce qui fait ressortir par contraste la spécificité humaniste de leur démarche.

Tristan Vigliano
Aix-Marseille Université, CIELAM