Anabases

Traditions et réceptions de l'Antiquité

15 | 2012

Varia

La foire aux maîtres : l'imitation de la *Vitarum auctio* de Lucien de Samosate dans le contexte de la Renaissance érasmiennne, évangélique et sceptique

Nicolas Correard

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/anabases/3700>

DOI : 10.4000/anabases.3700

ISSN : 2256-9421

Éditeur

E.R.A.S.M.E.

Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 2012

Pagination : 87-99

ISSN : 1774-4296

Référence électronique

Nicolas Correard, « La foire aux maîtres : l'imitation de la *Vitarum auctio* de Lucien de Samosate dans le contexte de la Renaissance érasmiennne, évangélique et sceptique », *Anabases* [En ligne], 15 | 2012, mis en ligne le 01 avril 2015, consulté le 20 octobre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/anabases/3700> ; DOI : 10.4000/anabases.3700

La foire aux maîtres :
l'imitation de la *Vitarum auctio*
de Lucien de Samosate
dans le contexte de la Renaissance
érasmiennne, évangélique et sceptique

NICOLAS CORREARD

L'IMITATION DE LUCIEN DE SAMOSATE durant la Renaissance a été l'objet de nombreuses études relevant de la *Quellenforschung*¹. Mais pour comprendre l'intérêt des humanistes pour cet auteur, il faut se pencher sur l'intentionnalité polémique et philosophique de leurs imitations plutôt que sur une relation de filiation purement textuelle : retrouver Lucien et s'en inspirer revenait pour bien des humanistes à ouvrir un espace intellectuel propre à la *parrhêsia*, cette « franchise » qui est aussi libre parole et libre pensée². Dans les textes serio-comiques inspirés de Lucien, l'imitation est en effet le plus souvent un geste critique dont la portée sérieuse demande à être bien mesurée sous la forme plaisante. Nous proposons de le montrer à partir d'un corpus de quelques textes inspirés

-
- 1 Pour ne signaler que les principales, voir Ch. ROBINSON, *Lucian and His Influence in Europe*, Londres, Duckworth, 1979 ; E. MATTIOLI, *Luciano e l'umanesimo*, Naples, Istituto Italiano per gli Studi Storici, 1980 ; Ch. LAUVERGNAT-GAGNIÈRE, *Lucien de Samosate et le lucianisme en France au XVI^e siècle*, Genève, Droz, 1988 ; M. ZAPPALA, *Lucian of Samosata in the Two Hesperias*, Potomac (Md), Scripta Humanistica, 1990 ; D. MARSH, *Lucian and the Latins. Humor and Humanism in the Early Renaissance*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1998.
 - 2 Telle est la perspective, inverse et complémentaire par rapport aux études de réception, que nous avons adoptée dans notre thèse de doctorat, « Rire et douter : lucianisme, scepticisme(s) et pré-histoire du roman européen (XVI^e-XVIII^e siècle) », dir. F. Lavocat, Paris VII, 2008.

du *Biôn prasis*, ou *Vitarum auctio* selon le nom latin le plus courant, traduit en français sous divers titres : *Les sectes à l'encan*, *Philosophes à vendre*, ou encore, tout récemment, *Vies de philosophes à vendre*³. Qu'ils soient de véritables réécritures, des imitations ou des textes plus librement inspirés par le modèle, ces textes signés d'humanistes majeurs ou méconnus (Juan Luis Vives, Niccolò Franco, François Rabelais, Octavius Ferrarius) empruntent tous à Lucien l'idée d'un défilé satirique de figures d'autorité intellectuelle ; ils ont pour point commun d'émaner de milieux marqués par l'influence d'Érasme, principal éditeur des œuvres complètes du Samosate dans la première moitié du xvi^e siècle.

Le titre d'*Artium ac disciplinarum auctio* (« Vente aux enchères des arts et des disciplines ») choisi pour la réécriture tardive d'Octavius Ferrarius conviendrait rétrospectivement à ce petit genre humaniste : là où Lucien avait imaginé Zeus et Hermès mettant en vente les « vies » des philosophes de toutes sectes, comparés dans un panorama pseudo-doxographique sous les yeux d'un Acheteur éberlué et plus ou moins convaincu (qui représente une figure du lecteur autant que celle de l'amateur naïf de sagesse), les auteurs modernes mettent en scène, dans un panorama pseudo- ou contre-encyclopédique, les disciplines modernes, ou leurs représentants. Les variations font tout le sel du genre : certains émules retiennent de Lucien le cadre des enchères et l'assignation d'une valeur marchande aux intellectuels ; d'autres choisissent d'innover, en mettant en scène la revue imaginaire dans un amphithéâtre universitaire ou dans une imprimerie. Le personnage de l'Acheteur peut alors devenir celui du disciple en mal de modèles, celui du censeur impitoyable ou celui du curieux insatiable. Tantôt, on montre des figures de maîtres faisant office de représentants de leur profession ; tantôt des allégories des disciplines. Mais on retrouve toujours la constante formelle d'un dialogue de fiction mettant en scène un défilé rhapsodique et satirique de figures savantes, confrontées à des juges sarcastiques, qui, lorsqu'ils ne leur assignent pas un prix, formulent tout de même une évaluation axiologique ou épistémologique sur la discipline (ou son représentant). Mais pourquoi tant d'humanistes s'amuse-t-ils à ces concours de beauté grotesques, où défilent des intellectuels indignes de leur réputation ?

La réponse tient à la nature paradoxale des rapports que les humanistes entretiennent vis-à-vis des savoirs qu'ils s'efforcent de restaurer et d'enrichir. Déjà, le véritable initiateur de ce type d'imitation, Leon Battista Alberti, avait imaginé dans son *Cynicus* (v. 1440) un défilé de savants contemporains destiné à rappeler que loin de conduire à la sagesse, la recherche effrénée des « lettres » peut conduire à son oubli⁴. La question

3 *Vies de philosophes à vendre*, trad. J. BOMPAIRE, in Lucien, *Portraits de philosophes*, éd. A.-M. OZANAM, Paris, Les Belles Lettres, 2008.

4 Nous nous permettons de renvoyer au premier volet de cette étude sur les imitations de Lucien, « Satire des maîtres et mise en question de l'idéal humaniste dans les réécritures de la *Vitarum auctio* (*Vies de philosophes à vendre*) de Lucien de Samosate au *Quattrocento* », à paraître dans les actes du colloque *Figures de maîtres*, dir. C. BONNET, P. MAROT, C. NOACCO, C. ORFANOS, PUR, à paraître en 2012.

décisive est de plus en plus ouvertement posée au début du XVI^e siècle : pour être plus cultivés, les lettrés ou les savants en deviennent-ils vraiment meilleurs ? Elle l'est par la Folie d'Érasme, ce « Lucien batave » dont le *Moriae encomium* (1511) s'inspire de la *Vitarum auctio* dans une section centrale (§ XLVIII-LIV), où la Folie passe en revue les marchands, poètes, rhéteurs, juristes, dialecticiens, philosophes, théologiens, avant de s'attaquer au clergé et aux princes, sur un mode quasi-dramatique qui trahit l'influence de Lucien. Elle l'est encore dans la *Declamatio de incertitudine et vanitate scientiarum* (1530) de Cornelius Agrippa, qui s'attaque à toutes les disciplines contemporaines sur un mode bouffon, et qui doit autant à Lucien qu'à l'anti-intellectualisme biblique et patristique ou aux arguments des sceptiques antiques. C'est dans le creuset de ce syncrétisme négatif, où la distinction marquée entre *scientia* et *sapientia* vise à humilier la vanité des savoirs mondains pour lui opposer les ressources de l'humilité évangélique, qu'il faut comprendre les textes que nous allons examiner : on y retrouvera toujours les influences contemporaines d'Érasme et d'Agrippa conjuguées à celle de Lucien.

Un exemple d'imitation évangélique de la *Vitarum auctio* : la *Sapientis inquisitio* de Vives (1522)

Entre l'éloge paradoxal d'Érasme et la déclamation d'Agrippa, Juan Luis Vives (1492-1540) avait conçu une variation audacieuse sur le modèle dramatique de la *Vitarum auctio*, en y intégrant les potentialités contre-encyclopédiques de l'*Éloge de la folie*. Qu'il ait connu ou non le *Cynicus* d'Alberti, son meilleur prédécesseur en la matière, Vives produit en 1522, en guise de « leçon préliminaire à la sagesse » (*Praelectio in sapientem*), un « dialogue également plaisant et sérieux », « examinant les disciplines à la recherche du Sage, et blâmant au passage les mœurs de leurs professeurs⁵ ». Le *proemium* avertit que le but de cette *Sapientis inquisitio* ne sera pas facilement atteint, les discours de vérité des maîtres antiques ayant laissé la place à « des mensonges, des fadaises, de simples délires » (*mendacia, nuga[e], mera deliramenta*⁶). L'auteur se met en scène, cherchant un sage comme Diogène cherchait un homme, traversant les gradins de la Sorbonne en compagnie de ses amis Gaspar Lax et Nicolas Bérault. L'université est comparée à un vaste *emporium* : l'image du marché vient tout droit de Lucien, avec un clin d'œil à Bérault, auteur de la traduction latine de la *Vitarum auctio* incluse deux ans auparavant dans un triptyque publié à Louvain, en compagnie de l'*Icaroménippe*

5 J.L. Vives, *Sapientis inquisitio. Joannis Ludovici Vivis Valentini viri philosophi, urbanus pariter, qui Sapiens inscribitur : in quo Sapientem per omnes disciplinas disquirens, professorum earum mores notat : denique mores notat : denique veram sapientiam brevi sermone depingit*, in *Opera omnia*, éd. Gregorio Majansio (MAYANS Y CISCAR), Valence, Benedict Monfort, 1782, t. IV, p. 22-32.

6 *Sapientis inquisitio*, p. 20-21.

traduite par Érasme et de la *Necromantia* par More⁷. Les termes de *Cyclopaedi[a]* ou de *disciplinarum circulu[s]* montrent que Vives accorde au parcours de ce cursus universitaire une valeur encyclopédique, au sens que la Renaissance donne à ce terme (nommer les disciplines pour en faire le tour d'un coup d'œil synoptique). Les critiques ébauchées dans la fiction constituent en effet des anticipations, en miniature, du constat de décadence des savoirs qui sera dressé par Vives dans le *De causis corruptarum artium* (1529).

Tout comme Lucien, Vives tire habilement parti des effets ironiques permis par la fiction, en systématisant le contraste entre l'image idéalisante projetée sur la discipline d'une part et la réalité incarnée par le maître de l'autre. Le premier maître rencontré, un grammairien introduit comme « homme bon, grave et omniscient » (*vir bonus, grave, et omniscie[ns]*), salue bêtement ses interlocuteurs en grec, puis se met à persécuter l'apprenti qui l'accompagne par des questions d'érudition futile (savoir l'année, le mois et le jour de la mort de Virgile ; si Salluste a écrit *omnes homines* ou *omnes homines* ; comment s'appelle le frère de Romulus et lequel portait la barbe, etc.). Ce pédant incarne l'éducation critiquée dans le livre II du *De causis corruptarum artium* sur la « Grammaire », de même que le poète « vain », qui après avoir suscité l'espoir d'un discours qui serait la source des autres sciences selon le lieu commun, dégoise un indigeste galimatias mythologique. Le dialecticien est annoncé comme l'homme à même de clarifier la situation en distinguant le vrai du faux, mais il s'avère plus sophiste que *sophos* : ses syllogismes impossibles sur les ânes et sur les anges, traitant de « copulation » logique sur un mode burlesque, sont qualifiés de « logogripes », c'est-à-dire d'énigmes indéchiffrables, et sa discipline finit disqualifiée par son verbalisme creux et impénétrable. Les griefs sont bien réels⁸. On le voit mieux encore avec le « physicien » ou « philosophe naturel » (*physicus*), salué avec déférence. Que sait-il ? Bien des choses, mais contradictoires, car à la question de savoir comment atteindre la sagesse, le physicien répond par une série d'opinions discordantes au sujet de la possibilité de la connaissance⁹. Le commentaire lapidaire de Vives personnage se donne à lire comme une antiphrase : « Je me réjouis, et je crois que nous avons trouvé enfin l'homme

7 *Luciani Icaromenippus seu Hypernephelus, Erasmo Rotterdamo interprete. Ejusdem Menippus, seu Necromantia versa a Thomas Moro. Ejusdem Vitarum auctio, interprete Nicolas Beroaldo*, Louvain, T. Martin, 1520.

8 La tirade de Gaspar Lax reprend en effet la charge de l'*In pseudodialecticos* (1519), cette grande satire anti-sorbonnarde publiée deux ans auparavant par Vives contre la « citadelle de l'ignorance » parisienne. Voir *Against the Pseudodialecticians. A Humanist Attack on Medieval Logic*, éd. R. GUERLAC, Dordrecht, D. Reidel Publishing Company, 1979. De même, elle annonce la puissante critique du livre III du *De causis* contre la dialectique. Toutes les accusations s'y retrouvent : formalisme creux, concepts privés de sens, et surtout *pertinacia*, opiniâtreté dogmatique des maîtres. Voir *De causis*, p. 130-152.

9 *Sapientis inquisitio*, p. 25.

omniscient, l'homme sage » (*Gaudeo summopere, et credo invenimus tum omniscium hominem, tum sapientem*¹⁰).

Suit un philosophe frénétique qui prend la parole alors que personne ne lui a rien demandé. Capable de changer le noir en blanc par l'argument du sorite, ce philosophe débite des « monstruosités », conformément au portrait que donnera le *De causis* des subtilités dangereuses de l'école parisienne : *Monstra haec sunt, non disciplinae, nec sapientia*, commente Vives¹¹. Le rhéteur est expédié rapidement, au motif qu'il s'ignore lui-même. La satire de l'astrologue est plus intéressante, car la scène entretient un moment l'illusion. Salué comme « auteur de pronostics infaillibles » (*prognosticator veracissime*), l'astrologue impressionne et promet un signe pour atteindre facilement la sagesse. Le personnage de Vives s'enthousiasme, mais le suspens est écourté : le pronostic attendu n'est qu'un amphigouri sur la conjonction des astres. La revue s'accélère : les personnages évoquent *in absentia* les savoirs mathématiques, pures « logomachies », le droit puis la médecine, respectivement l'affaire de voleurs et de bouchers.

Ce *Bouvard et Pécuchet* du XVI^e siècle pourrait s'arrêter là, mais une issue se présente, ce qui distingue fortement cette imitation de la *Vitarum auctio* du modèle antique : le dernier médiateur potentiel dans cette quête de la sagesse, un « théologien » bien peu scolastique qui se qualifie plutôt d'ermite, partisan de l'ignorance chrétienne, propose l'adhésion sans condition à la foi des simples. Les autres avaient oublié que « le début de la sagesse est la crainte de Dieu », selon l'adage de l'*Imitatio Christi* qu'on retrouvera surplombant la fameuse lettre de Gargantua à Pantagruel (*Pantagruel*, VIII)¹² ; qu'il n'existe pas de savoir mondain qui ne soit sujet à la corruption et qui ne soit « folie aux yeux de Dieu », selon le paradoxe paulinien¹³ ; que la véritable sagesse, enfin, est inséparable de l'amour (*caritas*)¹⁴. Ainsi, l'apologue se referme sur

10 *Ibid.*, p. 26.

11 Cf. *De causis*, V, 2, p. 184-185.

12 Tout comme l'*Éloge de la folie*, le texte de Vives nous semble profondément imprégné par ce texte sapiential, très diffusé encore au début du XVI^e siècle. Il s'ouvre sur une exhortation à l'humilité intellectuelle, pétrie de réminiscences des épîtres de Paul, que l'auteur oppose à la sagesse des sages (et plus précisément à la scolastique). Cf. Thomas Kempis, *L'imitation de Jésus-Christ*, trad. F. de Lamennais, Plon, 1950, I, ii, 1 et 2, p. 4-5 : *Omnis homo naturaliter scire desiderat ; sed scientia sine timore Dei, quid importat ? [...] Quiesce a nimio sciendi desiderio, qui magna tibi invenitur distractio et deceptio* (« Tout homme désire naturellement de savoir ; mais la science dans la crainte de Dieu, que vaut-elle ? [...] Modérez le désir trop vif de savoir ; on ne trouvera là qu'une grande dissipation et une grande illusion »).

13 *1 Cor* 3, 19 : *Sapientia hujus mundi stultitia est apud Deum* (« La sagesse de ce monde est folie auprès de Dieu »). Voir aussi *Rom*, 12, 3 : *Nolite sapere plus quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem* (« Ne cherchez pas à savoir plus qu'il n'en faut, mais à savoir sobrement »).

14 *Sapientis inquisitio*, p. 29 : *Initium sapientiae (inquiunt sapientissimi pater et filius) est timor Dei : certe magnum dat illi incrementum Dei et hominum vera caritas, quae illam fovet*

une puissante relativisation de la curiosité savante et le comique laisse place au sérieux, dans un renversement évangélique entre savoirs profanes et sagesse chrétienne qui rappelle l'*Éloge de la folie*, tout en annonçant la *Declamatio de incertitudine et vanitate scientiarum*.

Polémiques contre l'idéal humaniste : l'exemple des *Dialoghi piacevoli* de Niccolò Franco (1539)

L'influence de ces deux derniers textes motivera la plupart des réécritures ultérieures de la *Vitarum auctio*. C'est le cas chez un auteur comme Niccolò Franco (1515-1570), emblématique du groupe vénitien des *poligrafi*, appelés aussi *irregolari*, *capricciosi* ou *scapigliati* (débauchés) dans la critique moderne : étrangers et par définition hostiles à toute forme de savoir institutionnel, ces « critiques du monde italien¹⁵ » vivent de leur plume en produisant quantité d'écrits satiriques à destination d'un public plus large que celui des cercles humanistes. Sous diverses formes, ils recyclent les acquis des satires anti-intellectuelles antérieures, s'appuyant sur les traductions contemporaines d'Érasme et d'Agrippa en italien, ainsi que sur les nombreuses traductions en vulgaire des œuvres

in perfectionem ; quam certe tum adipiscimur, cum veram sapientiam Dei filium intuemur et cognoscimus ut cogniti sumus ; [...] usque adeo ut nullam circa res mundi credam esse sapientiam, sed eam mundi sapientem quae corrumpitur quam perdet Deus cum ejus sapientibus, quaeque ad Deum stultitia est, animos vero, in quibus et circa quos versatur sapientia, res quasdam ultra mundanas cum illo Socrate appello (« Le commencement de la sagesse – comme disent le père et le fils d'une sagesse extrême – est la crainte de Dieu [Ps 90, 10 ; Pr. 1, 7 et 9, 10], et de fait, un amour véritable de Dieu et des hommes la fait nettement grandir et la nourrit jusqu'à ce qu'elle atteigne sa perfection ; et lorsque nous acquérons cette sagesse, nous contemplons alors le Fils de Dieu, Sagesse véritable, et nous connaissons comme nous sommes connus ; [...] il n'y a donc selon moi aucune sagesse dans les biens de ce monde, sinon cette sagesse mondaine qui se corrompt, que Dieu confondra avec les sages qui la professent, et qui est folie auprès de Dieu. Inversement, les esprits dans lesquels et parmi lesquels réside la sagesse, je considère, avec le grand Socrate, qu'ils outrepassent le monde »).

- 15 Voir l'étude de référence de P.F. GRENDLER, *Critics of the Italian World (1530-1560)*. Anton Francesco Doni, Nicolò Franco & Ortensio Lando, Madison, University of Wisconsin Press, 1969 ; G. FALCONE, « Pensiero religioso, scetticismo e satira contro il pedante nella letteratura del Cinquecento », in *La Rassegna della Letteratura Italiana*, Florence, Sansoni, 88 (1984), p. 80-116, ainsi que le volume collectif *Cinquecento capriccioso e irregolare. Eresie letterarie nell'Italia del classicismo*, éd. P. PROCACCIOLI et A. ROMANO, Vecchiarelli, Manzaniana, 1999. On inclut généralement dans le groupe des « *irregolari* » le gyrovague Ortensio Lando, auteur d'un fameux paradoxe « *Meglio è d'esser ignorante che dotto* » (*Paradossi*, 1543) et d'un *Dialogo contra gli uomini letterati* (1540), un certain Giulio Landi (peut-être pseudonyme du même Lando), auteur d'une *Oratione in lode dell'ignoranza* (1552), ou encore Anton Francesco Doni, qui châtie les figures d'autorité dans ses fictions lucianesques, par exemple *I mondi e gli inferni* (1552).

de Lucien. Les unes et les autres émanent de leur milieu, à l'instar de la traduction de la *Vitarum auctio* par Lodovico Domenichi¹⁶.

Niccolò Franco s'inspire à deux reprises de la *Vitarum auctio* dans ses *Dialoghi piacevoli* de 1539. Dans le VII^e dialogue, Minos et Rhadamanthe examinent les âmes des poètes condamnées les unes après les autres, à la manière de la *Vitarum auctio* : Franco se fait l'écho de la vague contemporaine de satires contre les prétentions des poètes¹⁷, tout comme il reprend ailleurs les critiques d'Agrippa contre les philosophes, notamment dans le IX^e dialogue où un poète et un philosophe débattent de la prééminence de leur savoir, ruinant leurs prétentions respectives à la maîtrise. Plus intéressant dans notre perspective, le VIII^e dialogue revient à l'enjeu commercial de la foire aux savoirs¹⁸.

Franco s'imagine ici sous le pseudonyme de Sannio, expliquant à son ami Cautan pourquoi il ne faut pas être dupe de la « mesquinerie des sciences » (*pidocchieria delle scienze*), et comment on peut faire fortune en promettant « le moyen & art de faire tous les hommes Salomon ». Remplaçant Mercure dans le rôle du crieur public, il fait la réclame en brandissant un panneau qui vante une invention pour apprendre tous les savoirs en dix jours et pour dix écus : « Venez à moy, bonnes gens, qui voulez apprendre les lettres, sans la pratique des Pedans. » La réécriture lointaine de la *Vitarum auctio* prend la forme d'une parodie satirique d'un nouveau genre d'écrits à la mode, les manuels promettant un apprentissage autodidacte. Ce ne sont donc pas des personnes mais des livres que Sannio tente de vendre, avec peu de succès : le « moyen » de devenir un pape, un cardinal ou un prince, mis à prix à dix écus, n'intéresse personne. Qui voudrait devenir la cible générale des satires, demande Cautan ? Le moyen de devenir un bon astrologue vaut huit écus, mais personne ne veut payer pour devenir menteur. Le moyen de devenir juriste pour sept écus est jugé trop cher : à Rome tous les ânes deviennent docteurs gratuitement ! Six écus pour devenir philosophe ? Mais à quoi bon déboursier pour devenir un gueux et se balader nu ? Le moyen de devenir un bon médecin est bradé pour deux ducats, celui pour devenir un médecin triste à un ducat. Celui pour devenir poète, mis à prix un ducat puis un demi, devient l'objet d'une

16 *L'incanto delle vite*, in *Due Dialoghi di Luciano*, Florence, L. Torrentino, 1548.

17 Il s'agit notamment du *Dialogo contra i poeti* de Francesco Berni (1526).

18 Pour l'italien, nous citons *Dialogi piacevoli* (1539), éd. F. PIGNATTI, Rome, Vecchiarelli Editore, 2003, VIII, « *Il fonte Caballino. Dialogo di M. Nicolo Franco nel quale promette d'insegnare con ogni facilità, tutte l'arti, tutte le scienze, et il vero modo d'ascendere a tutti i gradi* ». Le huitième dialogue a aussi été publié indépendamment sous le titre *Dialogo del venditore di libri : 1539-1593*, éd. M. INFELISE, Venise, Marsilio, 2005. Pour la traduction française, nous citons *Dix plaisans dialogues du S. Nicolo Franco*, trad. G. Chappuys, Lyon, Jean Berault, 1579, « Dialogue huitième : La fontaine caballine. Où Sannio promet d'enseigner facilement tous les arts, toutes les sciences, & le vray moyen de monter à tous degrez », p. 199-210.

enchère négative : sa valeur passe à trois sequins, cinq sous, quatre, trois, deux, un, un demi-sou même, sans trouver preneur.

On ne sait pas trop ce qui est mis en cause dans ce petit *krach* de la bourse des savoirs. Le charlatanisme du faux maître, incarnant l'engeance des lettrés parasites ? Ou bien une société qui ne trouve pas d'intérêt aux valeurs humanistes, reléguant la classe intellectuelle à la précarité ? Les deux, sans doute. Étant donné ce qu'écrit Niccolò Franco ailleurs contre les malheurs dus à l'invention de l'imprimerie, on voit mal comment la charge anti-intellectuelle n'aurait pas une portée réelle. Pourtant, le dialogue se termine sur une note inhabituelle chez cet auteur, avec cette plainte sur le manque de culture des contemporains : « L'avarice du monde est aujourd'hui si grande que l'on fait plus de cas d'un sot, que de toutes les sciences que l'on sçauroit apprendre » (*oggi l'avaritia del mondo è tale, che più s'apprezza un quattrino, che l'imparare mille scienze*). Sans doute Franco s'inspire-t-il encore, sur ce point, de la *Vitarum auctio* : chez Lucien, la satire des philosophes mis à l'encan a pour corollaire, ou pour contrepartie, une satire du personnage de l'Acheteur, figure du parvenu intellectuel qui voudrait s'« acheter », avec un peu de naïveté et beaucoup d'inculture, un bagage philosophique qu'il ne possède visiblement pas, à l'instar du *Bibliomane ignorant* moqué par Lucien dans un autre texte. En restant fidèle à l'ambivalence du modèle lucienescque, Franco peut ainsi donner un tour paradoxal à sa critique de l'humanisme contemporain : on se plaint dans le même temps de l'excès des « lettres » et de leur défaut, de l'abondance de textes et de la pénurie de sage.

L'intégration du modèle dans une œuvre narrative : le cas du *Tiers Livre* de Rabelais (1546)

Cette crise éclate au même moment dans l'œuvre d'un humaniste français bien connu, dont les productions ne sont pas sans liens avec celles des « débauchés » italiens : Rabelais, le « Lucien français¹⁹ » qui opposait dans *Gargantua* la figure du bon pédagogue humaniste Ponocrates à celle des mauvais précepteurs scolastiques qui « matagabolisent » à n'en plus finir, plonge ses personnages dans une perplexité croissante à partir du *Tiers livre*²⁰. On reconnaît plusieurs hypotextes de Lucien sous-jacents à la consultation de la série des doctes du *Tiers livre*, comme l'*Hermotime*, l'*Icaroménippe* et le *Ménippe*, qui inspirent l'idée de mettre en scène la quête d'une vérité inaccessible. Rabelais revendique cette filiation avec le Samosate par le biais des éloges paradoxaux des dettes et du

19 Sur cette épithète courante au XVI^e siècle, et plus généralement sur l'influence déterminante de l'œuvre du Samosate sur Rabelais, voir LAUVERGNAT-GAGNIÈRE, *Lucien de Samosate et le lucianisme en France au XVI^e siècle*.

20 *Le Tiers livre des faictz et dictz Heroïques du bon Pantagruel* (1546), éd. J. CÉARD, Paris, Le Livre de Poche, « Bibliothèque Classique », 1995.

Pantagruélion au début et à la fin du livre, mais aussi et surtout par son identification au Diogène du *Comment on écrit l'histoire* de Lucien dans le « Prologue ».

Le modèle de la *Vitarum auctio* affleure à partir du moment où Pantagruel, pour tenter de résoudre le grand doute de Panurge qui veut savoir s'il sera marié et s'il sera cocu, réunit dans son palais la « Tetrade pythagorique » des universitaires (chap. XXIX) : « le pere Hippothadée », théologien, « maistre Rondibilis », médecin, « l'ami Bridoye », juriste, avec, en guise de bonus, Trouillogan philosophe. L'imaginaire convoqué, plus proche du *Banquet des Lapithes* de Lucien, relève d'un *symposium* parodique plutôt que d'une enchère, mais la composition des passages par une série rhapsodique de consultations où les « experts » déversent leurs connaissances dans un premier temps, avant que Panurge ne constate leur totale inutilité pratique dans un second temps, trahit la fréquentation du texte de la *Vitarum auctio*, que Rabelais se met à imiter plus nettement lors de l'entretien de Panurge avec Trouillogan (chap. XXXV-XXXVI).

Ce philosophe « sceptique, ephectique, et aporétique » reproduit les grands traits de la caricature du pyrrhonien chez Lucien (*Vitarum auctio*, 27). On a pu montrer en quoi Rabelais manifestait une connaissance approfondie du pyrrhonisme²¹, mais on peut aussi insister sur la proximité du texte rabelaisien avec la traduction française de la « Vente & Subastation des Anciens Philosophes » publiée en 1529 par Geoffroy Tory²². La conversation du sceptique est un grand moment de farce, car chez Rabelais comme chez Lucien, il se dérobe aux questions en s'interdisant tout propos assertif. Toutefois, Rabelais change quelques détails, et ce faisant il change le sens de la scène : le Trouillogan de Rabelais, ridicule par sa « trouille » du discours, s'en sort mieux que le Pyrrhon de Lucien, placé en dernière position de sa vente comme pour entériner la banqueroute de la philosophie. L'Acheteur de Lucien piège facilement le philosophe suspensif en l'achetant à bon prix, puis en lui demandant s'il l'a acheté, ce à quoi Pyrrhon répond en niant l'évidence, prisonnier de son dogmatisme négatif ; chez Rabelais, Trouillogan finit au contraire par embrouiller Panurge, le véritable dindon de la farce. Quand le philosophe de Lucien finissait échec et mat aux yeux du lecteur, la partie se termine chez Rabelais sur un pat, qui annule en sus les règles du jeu logique.

Plutôt qu'une sympathie particulière à l'égard du pyrrhonisme, il faut y voir la volonté rabelaisienne d'exploiter l'ambivalence du modèle. On pourrait en dire autant de la consultation d'Hippothadée, de Rondibilis et de Bridoye. Certes, Rabelais lucianise en se moquant de cette « fine folie » qu'est la « philosophie²³ », l'accumulation

21 E. NAYA, « “Ne sceptique ne dogmatique et tous les deux ensemble” : Rabelais “on phron-tistere et escholle de pyrrhoniens” », in *Études rabelaisiennes*, XXXV, Genève, Droz, 1998, p. 81-129.

22 Voir *La Table du philosophe Cébès... Avec trente Dialogues moraux de Lucian*, par Geoffroy Tory, Paris, 1529.

23 *Le Tiers Livre*, chap. XVIII, p. 185.

de discours savants menaçant d'enfermer leur amateur dans une logomachie sans fin. Ce faisant, Rabelais entérine à son tour la fin de l'identité entre savoir et sagesse encore rêvée – quoique sur un mode utopique – dans la lettre de Gargantua à Pantagruel. Mais les responsables du *fiasco* ne sont pas tant les maîtres, présentés en quelque sorte comme des *adiaphora*, des « indifférents » dont on peut faire bon ou mauvais usage, selon un lieu commun qu'on trouvait dans les textes d'Érasme et d'Agrippa, dont Rabelais est tout imprégné ; c'est plutôt l'attitude anti-socratique de Panurge, dont la *libido sciendi* excessive semble l'effet d'une *libido* sexuelle mal contrôlée, qui est mise en cause. Manière toute rabelaisienne d'interroger la psychologie du curieux, dont Lucien avait déjà joué avec ironie avec le personnage de l'Acheteur.

Une imitation tardive et pédagogique : l'*Artium ac disciplinarum auctio* d'Octavius Ferrarius (1635)

L'imitation de la foire aux philosophes de Lucien ne fait plus autant recette après 1550, peut-être en raison de facteurs généraux : Lucien a mauvaise presse dans les pays de Contre-réforme et se trouve moins édité, jusqu'à ce que la traduction française de Perrot d'Ablancourt (1654) ne relance durablement l'intérêt en France. Les « vies » de philosophes ne suscitent peut-être plus un intérêt aussi fervent. Enfin, la mode est aux satires ménippées latines (telles que l'*Apocolocyntose* de Sénèque) et néo-latines (comme le *Somnium* de Lipse, 1581), avec lesquelles la satire lucianesque tend à se confondre. Le modèle de la *Vitarum auctio* peut cependant faire retour, sporadiquement, chez les héritiers tardifs du lucianisme érasmien. En témoigne l'*Artium ac disciplinarum auctio* publiée avec d'autres *Prolusiones serio-comiques* en 1635 par le philologue padovan Octavius Ferrarius (1607-1682), plus connu pour ses travaux d'érudition sur le monde antique, comme le *De re vestiaria*. Ferrarius opte pour une vente aux enchères située sur l'Hélicon, où Mercure, qui s'adjoint Ménippe comme assesseur, réunit chaque année le peuple des *studiosi* libérés de la férule des maîtres²⁴. Mercure produit devant cette foule une succession de personnages allégoriques représentant les disciplines, une idée qui pourrait lui avoir été suggérée par certains textes allégoriques de Lucien (comme le *Bis accusatus*, ou *Double accusation*), mais aussi par le *De Nuptiis Mercurius et Philologiae* de Martianus Capella, réécrit en modèle réduit dans autre *Prolusio* de Ferrarius²⁵.

24 O. Ferrarius, *Opera varia II*, Johannes Fabricius, Wolffenbuttel, Gottfried Freitag, 1740, p. 35-49. Sur ce Ménippe *redivivus*, voir J. RELIHAN, « Menippus in Antiquity and the Renaissance », in *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*, éd. R. BRACHT-BRANHAM et M.-O. GOULÉ-CAZÉ, Berkeley, U. California P., 1996, p. 265-293.

25 *De Nuptiis Philologiae. Prolusio VI*, in O. Ferrarius, *Opera varia II*, p. 59-72. Dans son étrange compendium serio-comique de l'Antiquité tardive, Martianus Capella avait imaginé un mariage entre Philologie et Mercure pour exposer en détail le contenu des arts

Mercuré introduit d'abord la Théologie (*rerum divinarum scientia*), qui conserve un port vénérable malgré les multiples persécutions dont elle a été victime. On se l'arrache, car chacun espère tirer d'elle un gros profit (le sacerdoce étant notoirement lucratif). Ferrarius décrit en humaniste érasmien les dissensions qui éclatent parmi les acheteurs, qui représentent évidemment les conflits de religion. Mercuré décide en conséquence de brader la Théologie, qu'elle propose *gratis*. Aussitôt dit et plus personne n'en veut, car un bien facilement acquis ne saurait se vendre aisément. La Jurisprudence (le Droit) entre en majesté, mais se révèle rapidement vénale, puisqu'elle se donne au plus offrant. La Médecine suscite des réactions contradictoires, terrifiant le public en bonne santé, faisant renaître l'espoir chez les malades, prêts à payer un prix élevé et à risquer leur vie entre ses mains. La Philosophie offre un spectacle pitoyable : mélancolique, pleureuse, misérable, elle traîne derrière elle une foule de gueux braillards, qui ne cessent de se disputer. Ferrarius répète tous les stéréotypes de la *Vitarum auctio* pour décrire leurs sectes : les uns ont horreur des fèves (les pythagoriciens), les autres aboient comme des chiens (les cyniques), d'autres prônent la communauté des femmes pour remédier à tous les maux (les platoniciens). La Philosophie répugne à tous les acheteurs et ne doit son salut qu'au soutien de la Médecine et de la Théologie, qui la requièrent comme propédeutique. L'Astrologie ne fait guère illusion, les Mathématiques sont expédiées en quelques lignes, la Rhétorique paraît en reine déchue. La Poésie, par contre, remporte un franc succès, à tel point que Ménippe doit chasser à coups de fourche ses acheteurs, qui s'enivrent avec elle sur l'Hélicon. C'est la dernière discipline qui retient le plus l'attention : la Critique, ou l'Érudition, présentée comme une matrone forte et rébarbative, alors qu'elle contient les rudiments des autres savoirs. Ferrarius s'identifie visiblement à cette discipline, dont il déplore le peu de succès auprès du public : les acquéreurs potentiels ne se pressent pas, sinon quelques Italiens.

La plupart des gens de lettres assemblés restent les mains vides, et le texte se termine sur le tumulte des gens de lettres révoltés contre Apollon, qui se maudissent d'avoir passé une vie de labeur infructueux. Toutefois, Ferrarius ne laisse pas le dernier mot au ressentiment : Apollon intervient pour condamner la paresse des lettrés, qu'il exhorte à retourner au travail. L'auteur se garde bien de niveler tous les savoirs comme le faisaient d'autres imitateurs de la *Vitarum auctio* : on sent bien son dédain envers les disciplines les plus spéculatives (comme la Théologie ou la Philosophie), les plus compromises politiquement (comme le Droit), ou les plus futiles (la Poésie), alors que son admiration va clairement à la valeur encyclopédique de l'Érudition. Son point de vue n'a rien de foncièrement anti-intellectuel, et contrairement aux textes du XVI^e siècle, on n'y sent guère l'influence d'Agrippa combinée à celle de Lucien et d'Érasme. Bien

libéraux proposés en guise de cadeaux aux francés : chaque discipline se présente dans un long discours didactique, mais ces harangues fastidieuses, commentées ironiquement par le personnage de Satura, ont pour effet de gâcher les noces. Cette encyclopédie ambivalente pouvait être rapprochée de la *Vitarum auctio* étant donné son caractère ménippéen.

au contraire : en bon pédagogue, Ferrarius retourne le modèle de la *disciplinarum auctio* dans le sens d'une incitation à l'étude, ce qui n'est pas sans expliquer le statut modeste de son texte, simple *prolusio* à des études plus sérieuses, délestée de la gravité des imitations antérieures.

L'épuisement ultérieur du modèle : spécificité du contexte renaissant

L'histoire des imitations de la *Vitarum auctio* ne s'achève pas avec la Renaissance, puisqu'il existe au moins un cas de réécriture post-humaniste, que l'on peut qualifier de « philosophique » au sens des Lumières, avec le dialogue entre « Mercure, Jupiter, plusieurs Marchands, & les Sciences » publié sous pseudonyme, en 1730, par Jean-Frédéric de Saint-Bernard (1683-1744)²⁶, un texte qui fait suite à une retraduction récente des *Sectes à l'encan* en français, amplifiée d'une série de commentaires²⁷. Non seulement le classicisme français a renouvelé la dynamique de l'imitation, mais les potentialités critiques du genre ne sont pas épuisées. L'auteur fait défiler sous forme d'allégories la Théologie, la Philosophie, le Droit, l'Histoire, la Critique, l'Éloquence, la Poésie, la Médecine, mises aux enchères par ordre décroissant de valeur, avec en guise de finale surprenant la Musique, le plus onéreux des savoirs car le plus distrayant. La réécriture est piquante, spirituelle, et elle ne se réduit pas tout à fait à un jeu d'esprit, en raison de ses insinuations libertines et parfois irréligieuses.

Le remplacement progressif des figures de maîtres par des allégories est toutefois significatif : on cherchera en vain dans un texte si tardif la portée morale et sapientiale qui caractérisait les satires lucianesques du XVI^e siècle, promptes à condamner la vanité des savoirs et l'arrogance des lettrés. Les imitations humanistes de la *Vitarum auctio* peuvent supposer en creux un point de vue normatif, comme chez Ferrarius, mais chez les auteurs les plus directement marqués par le courant évangélique et sceptique issu d'Érasme, tels que Vives, Niccolò Franco ou Rabelais, elles se conçoivent comme des invitations à réorienter l'idéal humaniste vers la quête d'une sagesse déliée du savoir savant et de plus en plus conçue comme antithétique. Il ne s'agit pas de faire le procès de toute ambition intellectuelle, mais de montrer, par une pédagogie du rire, que la véritable maîtrise passe par une reconnaissance de ses propres limites, plutôt que par une curiosité effrénée. Ces auteurs n'étaient pas loin de la profonde remise en cause à laquelle on assistera dans l'œuvre de Montaigne. Ce dernier n'a pas connu Lucien ou ne semble pas lui avoir accordé grand intérêt, mais lui aussi se plaisait à penser, au souvenir

26 *Dialogues critiques et philosophiques de Monsieur l'abbé de Chart-Livry*, Amsterdam, Frédéric Bernard, 1730, « 22. Mercure, Jupiter, plusieurs Marchands, & les Sciences », p. 307-351.

27 L. Bordelon, *Les philosophes à l'encan, Dialogue*, Paris, Jean Musier, 1690.

de ces « comedies Italiennes » où le « pedante » est pris pour « badin » de la farce, que la « liberté comique²⁸ » est un recours précieux contre l'excès de sérieux.

Nicolas CORREARD

Maître de Conférences en Littératures comparées
Université de Nantes – UFR Lettres et Langages
Chemin de la Censive du Tertre - BP 81227
F-44 312 Nantes Cedex 3
nicolas.correard@univ-nantes.fr

28 *Essais*, éd. P. Villey, Paris, PUF, 1964, I, 25, « Du pédantisme », p. 133-134.