

## Histoire des mentalités religieuses dans l'Occident moderne

M. Jean DELUMEAU, professeur

### *Le pessimisme de la Renaissance (suite)*

Dans le prolongement du cours de l'année dernière, celui de 1980-1981 a développé et regroupé les différents éléments qui permettent d'affirmer une large diffusion du pessimisme dans l'Europe occidentale des xv<sup>e</sup>-xvi<sup>e</sup> siècles.

Personne ne conteste que la justification par la foi a constitué, au xvi<sup>e</sup> siècle, la clef de voûte du Protestantisme. Or, cette doctrine était proposée comme réponse à un « désespoir ». Ce terme revient comme un leit-motiv sous la plume des Réformateurs. Luther, tout le premier, exposant sa théologie en avril 1518 au chapitre des Augustins à Heidelberg, déclara : « Le libre-arbitre après la chute n'est plus qu'un nom ; en faisant ce qu'il peut l'homme pêche mortellement... L'homme doit entièrement désespérer de lui-même afin de devenir capable de recevoir la grâce du Christ ». Même si l'on discerne dans certains textes de Zwingli une réhabilitation partielle de l'homme inspirée par Erasme et la Renaissance italienne, dans d'autres au contraire, en particulier dans le *De vera et falsa religione* (1525), la tradition augustinienne reparaît. « La vie du chrétien, assure-t-il, ressemble au navire jeté deça delà par une horrible tempête ; tantôt les marins le dirigent un peu grâce au gouvernail ; tantôt ils sont obligés de céder à la violence des vents ». Zwingli dit de l'homme qu'il est imperméable à sa propre intelligence, semblable à la sèche, au poisson-encre qui secrète un nuage noir pour échapper à ses poursuivants : « méchant et insondable, tel est le cœur de l'homme. Qui peut le connaître ? ». Le chrétien ne peut donc accéder au salut qu'en reconnaissant « sa trahison et sa misère ». C'est « en désespérant totalement de soi — ce désespoir qui est au cœur de la théologie protestante — qu'il découvrira « le vaste dessein de la miséricorde divine ».

Ces textes peuvent nous surprendre. Car ils ont été écrits en pleine Renaissance. Or ils semblent contredire la présentation habituelle de celle-ci associée, d'ordinaire, à des châteaux, à des fêtes brillantes, à des réussites

artistiques, à d'audacieux voyages d'outre-mer, à la révolution copernicienne ; et nous mettons tout naturellement derrière ces réalisations, le dynamisme, la confiance en l'avenir et la foi en l'homme. Depuis Michelet, Burckhard et Cassirer nous sommes accoutumés à ces associations, qui ne sont d'ailleurs pas sans fondements et qui s'appuient sur un certain nombre de témoignages célèbres et constamment cités. Le Florentin Giovanni Rucellai déclarait en 1457 : « On pense que notre temps depuis 1400 a plus de raison de contentement qu'aucun autre depuis que Florence a été fondée ». Et Marsile Ficin de renchérir un peu plus tard : « C'est indubitablement un âge d'or qui a ramené à la lumière les arts libéraux auparavant presque détruits : grammaire, éloquence, peinture, architecture, sculpture, musique. Et le tout à Florence ». En 1518, Ulrich de Hutten s'écriait : « O siècle, ô études, c'est une joie de vivre ». Rabelais lui fit écho en faisant dire à Gargantua : « Je voy les brigans, les boureaux, les aventuriers, les palefreniers de maintenant, plus doctes que les docteurs et prescheurs de mon temps ». La Renaissance, à ses heures d'optimisme, est même allée plus loin encore que ces affirmations, exaltant alors les possibilités infinies de l'homme. Gianozzo Manetti dans son *De dignitate et excellentia hominis* (1452), déclare avec exaltation : « Nôtres, parce que réalisés par les hommes sont toutes les maisons, toutes les places fortes, toutes les villes et tous les édifices de la terre... Nôtres les peintures, les sculptures, nôtres les arts et les sciences, etc. ». Eloge bientôt repris par Pic de la Mirandole à la fois dans son *Oratio de hominis dignitate* (1486) et dans son traité *In astrologiam* (1489). Dans celui-ci il s'écrie : « Les merveilles de l'esprit sont plus grandes que celles du ciel. Sur terre il n'y a rien de plus grand que l'homme ; et dans l'homme il n'y a rien de plus grand que son esprit et son âme. Quand tu t'élèves à leur hauteur, tu montes au-dessus des cieux ».

On ne peut récuser ces textes qui sont des documents qu'il faut prendre en compte. On ne peut davantage négliger les images de fêtes que la Renaissance nous a laissées d'elle-même : elles aussi sont des documents. L'histoire ne saurait être le lieu du simplisme. Mais précisément, peut-on et doit-on résumer la Renaissance — comme tranche chronologique — en une longue fête et oublier l'*Apocalypse* gravée par Dürer, les *Simulachres de la Mort* d'Holbein, le *Jugement dernier* de la Sixtine, les procès de sorcellerie et les guerres de Religion ? On a dénombré jusqu'à présent en Europe occidentale et centrale 264 tombes (encore existantes ou détruites) des <sup>xiv</sup><sup>e</sup>-<sup>xvi</sup><sup>e</sup> siècles comportant la figuration d'un transi : cinq seulement sont du <sup>xiv</sup><sup>e</sup> siècle, 75 du <sup>xv</sup><sup>e</sup>, mais 155 du <sup>xvi</sup><sup>e</sup>. Au <sup>xvii</sup><sup>e</sup> on n'en trouve plus que 29. Quant au thème du Jugement dernier, il est plus que jamais présent au <sup>xvi</sup><sup>e</sup> siècle. D'une part, il inspire des œuvres de grande classe, non seulement à la Sixtine mais aussi à Orvieto (Luca Signorelli), à Salamanque, à Albi, etc. ; mais d'autre part et surtout il donne lieu à toute une menue monnaie d'œuvres provinciales. En Normandie on en a compté trois pour les <sup>xii</sup><sup>e</sup>-<sup>xiii</sup><sup>e</sup> siècles, six pour le <sup>xiv</sup><sup>e</sup>, six pour le <sup>xv</sup><sup>e</sup>, 16 pour le <sup>xvi</sup><sup>e</sup> et une

du début du xvii<sup>e</sup>. Les chiffres concordent dans le Midi français. Soit maintenant les représentations de danses macabres : la première actuellement identifiée étant celle du cimetière des Innocents à Paris (1424) : on en connaît 80 pour les xv<sup>e</sup>-xvi<sup>e</sup> siècles et une trentaine pour les trois siècles postérieurs. Ces comptabilisations provisoires suggèrent une chronologie de la peur et invitent en outre à dessiner une géographie de la peur. Voici la localisation des tombes avec figuration de transis : Allemagne, Suisse et Pays-Bas, 57 ; France, 61 ; Angleterre, 146. On remarque l'absence de l'Espagne et de l'Italie — deux pays que précisément la Réforme n'atteignit pas durablement. En ce qui concerne les 80 danses macabres connues des xv<sup>e</sup>-xvi<sup>e</sup> siècles, elles se répartissent ainsi : 22 en Allemagne (plus Alsace, Autriche, Esthonie, Croatie), 8 en Suisse, 6 aux Pays-Bas, 22 en France, 14 en Angleterre, 8 en Italie (mais il s'agit du Nord-Est de la Péninsule soumise aux influences germaniques). Il y a évidence correspondance entre cette quantification et la précédente.

On ne peut donc comprendre le succès de la Réforme que si l'on abandonne l'idée que l'optimisme a été la dominante dans la culture dirigeante de l'époque. Il faut au contraire souligner que la notion d'un progrès moral et technique de l'humanité était absente de l'outillage mental du temps. L'idée de progrès n'a vraiment fait son chemin dans les esprits qu'au xviii<sup>e</sup> siècle. Je crois donc que c'est par erreur qu'on a représenté l'homme de la Renaissance comme une sorte de Prométhée. En réalité, il s'est le plus souvent senti fragile et malheureux. Ces deux adjectifs pourraient introduire à une large étude de deux réalités importantes et conjointes de l'époque : le rôle attribué aux étoiles et à la *Fortune* — celle-ci considérée comme une puissance le plus souvent malveillante —, et la place tenue dans les préoccupations des médecins, des théologiens, des littérateurs, etc., par la *mélancolie*. Il s'agit là, me semble-t-il, de deux clés pour pénétrer dans un vaste secteur des mentalités du temps et apercevoir que la Réforme — théologie fondée sur une expérience du désespoir — s'est répandue dans une civilisation inquiète qui avait l'habitude d'insister sur la faiblesse de l'homme face au destin et sur les limites que les étoiles et la Fortune imposaient à sa liberté.

L'historien américain H. Haydn qualifie d'« Antirenaissance » le courant de pensée du xvi<sup>e</sup> siècle qui met en relief les limites de l'intelligence humaine et la vanité du savoir. A l'intérieur de ce courant on distingue notamment Jean-François Pic de la Mirandole, Cornelius Agrippa de Nettesheim, Montaigne et son disciple Pierre Charron. Je ne crois pas que le terme d'« Antirenaissance » soit adéquat. Il s'est agi plutôt d'un des aspects du pessimisme de la Renaissance : l'homme est dupe de ses sensations ; son esprit est, à tous égards, borné ; il n'atteint que le superficiel et le changeant : tels sont les thèmes majeurs de l'*Apologie de Raymond Sebon* qui refuse d'accorder un intérêt quelconque au relatif et au passa-

ger et dans lequel le scepticisme antique et le *contemptus mundi* des moines du Moyen Age se prêtent mutuellement la main pour dévaloriser l'homme.

On dira peut-être que cette critique impitoyable de la connaissance reste à l'époque relativement marginale : ce qui serait à prouver. Mais les textes qui démontrent au niveau de la culture dirigeante une vision attristée du monde et de l'homme sont légion. J'en citerai quelques-uns pêle-mêle, à seule fin de marquer qu'ils sont en consonance les uns avec les autres. Ainsi au *De dignitate hominis* de Pic de la Mirandole on pourrait opposer de nombreux proverbes qui traduisent une amère philosophie sans doute largement répandue « Larron est le nom d'un homme ». « Le bon homme est rare au monde ». « L'homme à l'homme est ennemy ou à soy mesme ». « Tout homme est menteur ». « Moult vaut homs qui sest de barraz (beaucoup vaut l'homme qui sait tromper) ». « Soubz la peau de l'homme plusieurs bestes ont umbre », etc. On aurait tort d'associer systématiquement humanisme et éloge de l'homme. E.S. Piccolomini écrit dans le *De Ortu... imperii romani* : « ... de même que l'homme procure beaucoup de bienfaits à l'homme, de même il n'est aucun fléau (*pestis*) que l'homme n'apporte à l'homme ». Plus catégorique L.B. Alberti assure que « la nature humaine est perverse, méchante, égoïste ». Paradoxalement « des bêtes sauvages nées pour être grandement féroces et exemptes de tout frein, ne se font de tort les unes aux autres, sauf dans des crises de fureur. Mais nous, les hommes, qui sommes nés pour être doux, bienveillants et sociables, nous cherchons toujours à être rebelles, importuns et nuisibles aux autres ». Avec Machiavel et Guichardin l'Italie de la Renaissance propose clairement de fonder une théorie purement laïque de l'Etat et la pratique politique sur le constat de la méchanceté humaine.

Le regard sur l'homme de Cornelius Agrippa (1486-1535), médecin de Louise de Savoie puis historiographe de Charles Quint avant d'être emprisonné pendant un an pour magie, est aussi sévère que celui de Machiavel et de Guichardin. Toutes les catégories sociales, lit-on dans son *De Vanitate*, s'appuient sur la cruauté et le mensonge. Les nobles ne sont arrivés au pouvoir que par la guerre — un autre nom de meurtre —, par la prostitution de leurs épouses et de leurs filles livrées à l'appétit sensuel des monarchiques, ou par les plus basses flatteries et la plus abjecte servitude à l'égard des grands et des puissants. Ils ne se maintiennent qu'en opprimant les inférieurs, en fraudant la couronne et en vendant leur influence à la cour. Beaucoup de religieux ne voient dans leur soi-disant vocation qu'un moyen de mener une vie oisive protégée des regards indiscrets. Les médecins sont des ignorants et des charlatans qui font plus de mal que de bien. Les gens de robe sont véreux. Les marchands sont des trompeurs et des usuriers. Le peuple est superstitieux et cruel. Cornelius Agrippa reprend à son compte le proverbe antique : « l'homme est un loup pour l'homme ». Mais le dicton complet comprenait deux parties antithétiques

et complémentaires : « *Nosce teipsum : homo homini Deus. Homo homini lupus* ». La suppression de la première des deux propositions opposées est lourde de conséquence. En prolongeant la réflexion politique de Machiavel et de Cornelius Agrippa on aboutit logiquement à Hobbes. L'homme, dans la situation présociale explique le *Léviathan* (1651) est un concurrent pour son semblable. Seul un pouvoir tout puissant, celui de l'Etat, peut lui garantir le droit à la vie.

Ni Machiavel, ni Guichardin, ni Cornelius Agrippa ne sont devenus protestants mais leurs pessimismes convergents aident à comprendre la crédibilité, à l'époque, du Protestantisme. En affirmant que l'homme sans la grâce est totalement mauvais il prenait en compte un des lieux communs de la pensée occidentale du temps. Il affirmait sur le plan religieux ce qui semblait à beaucoup vérité d'expérience. Ce n'est pas sans raison qu'on a rapproché à cet égard Machiavel de Luther.

J. D.

#### CONFÉRENCES

à Potenza, Bruxelles, Louvain-la-Neuve, Louvain, Charleroi, Genève ; Quimper, Nantes, Vence, Nice, Lyon, Montpellier, Arras, Valenciennes et Pau.