Document generated on 07/12/2025 1:24 p.m.

Renaissance and Reformation
Renaissance et Réforme

Ut philosophia poesis. Questions philosophiques dans l'oeuvre de Dante, Pétrarque et Boccace. Textes réunis par Joël Biard et Fosca Mariani Zini

François Roudaut

Volume 33, Number 2, Spring 2010

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1106584ar
DOI: https://doi.org/10.33137/rr.v33i2.15298

See table of contents

Publisher(s)

CRRS, Victoria University

ISSN

0034-429X (print)
2293-7374 (digital)

Explore this journal

Cite this review

Roudaut, F. (2010). Review of [Ut philosophia poesis. Questions philosophiques dans l'oeuvre de Dante, Pétrarque et Boccace. Textes réunis par Joël Biard et Fosca Mariani Zini]. *Renaissance and Reformation / Renaissance et Réforme*, *33*(2), 131–136. https://doi.org/10.33137/rr.v33i2.15298

© Canadian Society for Renaissance Studies / Société canadienne d'études de la Renaissance; Pacific Northwest Renaissance Society; Toronto Renaissance and Reformation Colloquium; Victoria University Centre for Renaissance and Reformation Studies, 2011

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

sensible et réalité intelligible, contribuait enfin à valoriser le poème, support d'une telle interprétation, en même temps qu'elle célébrait le poète comme un intermédiaire vers le cosmos et le divin. Macrobe semble avoir été à l'origine de la conception que Ficin développe de la fureur, qui confère au poète un statut d'élu, en lui reconnaissant le pouvoir d'entendre la musique des sphères célestes et le chant des Muses, et de les reproduire en écho dans ses propres hymnes, comme de recréer une nature idéale et parfaite à partir de l'imitation de la nature. Si en tant que grammairien Macrobe a joué un rôle déterminant à la Renaissance dans la compréhension littéraire et rhétorique de la poésie antique et dans le culte porté par l'Europe lettrée à Virgile, qui offrait la synthèse de tous les styles en une *varietas* supérieurement harmonieuse, en tant que philosophe, il est à l'origine de la célébration de la poésie comme théologie poétique, égale en dignité à la théologie dogmatique, à la philosophie et au droit, et partant, de la création ou plutôt de la redécouverte, transmise par l'intermédiaire de Ficin puis de Vida, d'une figure nouvelle, celle du poète inspiré, rattaché par une chaîne d'or à une longue tradition apollinienne et orphique, et qui, au XVIe siècle, affirme son magistère en langue vulgaire, à travers l'allégorie du Parnasse.

JEAN BALSAMO, *Université de Reims*

Ut philosophia poesis. Questions philosophiques dans l'œuvre de Dante, Pétrarque et Boccace.
Textes réunis par Joël Biard et Fosca Mariani Zini.
Paris : Vrin, De Pétrarque à Descartes, 2008, 285 p.

Six études portant sur Dante, trois sur Pétrarque et deux sur Boccace composent ce volume qui a pour but de comprendre pourquoi et comment la poésie choisit de se référer à la philosophie.

Le premier article, celui d'Irène Rosier-Catach (« 'Il n'a été donné qu'à l'homme de parler' : Dante, les anges et les animaux »), étudie avec précision pourquoi Dante, au début du *De vulgari eloquentia*, attribue à l'homme seul le « parler » (*locutio*) qui laisse de côté la communication des anges, toute spirituelle, et celle des animaux, toute instinctive. Dante choisit un raisonnement fondé sur Aristote (commenté certes par saint Thomas), mais orienté par l'idée qu'avant la correction grammaticale compte l'adéquation du

message à ce que veut signifier le locuteur : l'accent est porté sur le destinataire plus que sur le message lui-même. Étant donné que le parler des anges, au contraire, ne suppose pas, dans l'adresse d'un message, l'utilisation de signes sensibles (les consciences des anges sont transparentes), Dante leur dénie cette *locutio*, comme il la dénie aux animaux. Il suit tout à la fois des arguments théologiques, pour la *locutio angelica*, et philosophiques, pour la question du langage des animaux. Ces quelques remarques ne sauraient rendre compte de la richesse et de la complexité d'un article qui situe la position de Dante dans les débats de son temps et apporte une importante contribution à l'histoire des théories linguistiques.

Le deuxième article, de Laurent Gerbier, porte lui aussi sur le *De Vulgari eloquentia*. Intitulée « Puissances de la langue mixte : Machiavel lecteur de Dante », cette étude s'ouvre sur l'interrogation suivante : comment peut-on dire belle une langue — la langue vulgaire en l'occurrence — dont on compte en Italie quatorze variétés et un millier de variations ? Sauver le vulgaire — le stabiliser (et peut-être lui permettre d'atteindre à cette incorruptibilité du latin qui est due au fait qu'il exprime l'art, tandis que le vulgaire exprime l'expérience immanente) —, c'est tenter, politiquement, de reconstruire l'unité de l'Italie. Il faut définir une langue curiale qui soit « la mesure de toutes les langues vulgaires, […], la quintessence de leur inspiration » (45). L. Gerbier montre avec la plus grande précision que la critique formulée par Machiavel dans son *Discorso o dialogo della nostra lingua* porte sur la question de la cour : dispersée dans toute l'Italie, cette cour n'a pas d'existence et ne saurait constituer un centre ni un modèle. Dante lui-même, remarque Machiavel, n'a pas utilisé une langue curiale mais le Florentin, et qui plus est en l'enrichissant de néologismes et d'emprunts, si bien que la preuve paraît faite que la langue ne saurait être que composite : pour Machiavel, « l'unité ne peut naître que d'une multiplicité assumée » : une langue « ne triomphe qu' en affrontant ses rivales et en se montrant capable de les plier à son usage » (49).

Pour étudier la critique de Dante par Nicole Oresme, Christophe Grellard pose la question suivante : « La monarchie universelle : une fiction poétique ? ». Oresme tente de définir la zone occupée par l'autorité politique, d'après Dante dont il connaît les arguments, même s'il n'a pas lu le *De Monarchia* : il rejette ainsi l'idée de monarchie universelle, et lorsqu'il utilise lui aussi les arguments venus de l'histoire romaine, c'est pour refuser une valeur incontestable aux historiens et aux poètes (Virgile au premier chef pour Dante). Pour Oresme,

la domination du peuple romain n'est pas le résultat d'une guerre juste et, contrairement à ce que pense Dante, ce peuple n'a pas plus de droit à l'empire que les autres. Ainsi, deux projets s'opposent : « D'un côté le recours à l'exemplarité d'un fait historique, érigé en signe divin, fonde la validité de l'universalisme laïc de la monarchie universelle ; de l'autre l'insistance sur la contingence de l'histoire et de la politique implique la défense du relativisme et du particularisme des constitutions » (68). Quelques années après Oresme, Christine de Pizan souligne la nécessité de l'universalisme pour conduire à la paix, ce qui pourrait sembler marquer la victoire de Dante. Mais à l'idée de perpétuation de l'empire, Christine substitue celle de primauté de la sagesse.

Sylvain Piron propose une analyse très minutieuse, à partir d'un document présent à la Biblioteca Nazionale de Florence, de la « rencontre dans le *studium* de Santa Croce » de Dante et du théologien Pierre de Trabibus alors que ce dernier étudiait une question quodlibétique portant sur le rapport de la vie philosophique et de la vie religieuse. Ce sujet, qui préoccupe largement Dante à ce moment-là, est étudié à nouveaux frais dans ses rapports avec la *Vita nuova* et le *Convivio* : il s'agit, pour ces œuvres, d'« une séparation des registres théologiques et philosophiques conçue dans l'horizon d'une ambition littéraire destinée à les englober sans les réconcilier » (104). Ce qui permet d'invalider la thèse parfois avancée (en particulier par Bruno Nardi) des revirements successifs de Dante. Ce document vient ainsi expliquer la « crise de formation intellectuelle » (109) sur laquelle on a tant débattu.

C'est à un autre texte de Dante que s'intéresse Joël Biard : la *Question de l'eau et de la terre.* Dante y réfute les positions qui ne correspondent pas à la sienne (celle de la concentricité de la sphère de la terre et de celle de l'eau) avant d'exposer la cause finale : la terre n'est pas émergée pour permettre la vie humaine, comme on le pense généralement, mais c'est la « nature universelle » qui donne une impulsion à la terre : celle-ci, du bas où elle devrait se trouver, est soulevée à certaines de ses parties. À travers l'étude minutieuse de ce problème, J. Biard souligne « l'insistance de l'auteur sur la méthode de la philosophie pour l'étude de la nature […] : il s'insère dans la tradition péripatéticienne d'origine parisienne […], tradition qui écarte les explications théologiques de la philosophie de la nature » (125). Dante entreprend dans ce texte un travail qui s'oppose à celui qu'il effectue dans *La Divine Comédie.* Comme le dit son fils Pietro en 1358 : « 'ad veritatem et naturalem racionem' d'un côté, 'ficte et

transumptive loquendo' de l'autre » (127). Deux œuvres : deux explications dans deux ordres différents.

Le dernier article consacré à Dante porte sur ses rapports à l'astronomie de son temps. Graziella Federici Vescovini revient d'abord sur les connaissances de l'astronomie ptolémaïque que pouvaient avoir Dante et ses contemporains. Elle apporte des éléments nouveaux dans un exposé très complet et très clair, qui corrige bien des lacunes présentes dans les études critiques des années 1930, lorsque Bruno Nardi étudiait Dante et qu'il ne pouvait connaître ni le *Lucidator dubitabilium astronomiae* de Pierre d'Abano ni l'*Introductorium majus in astronomiam* de Michel Scot. Elle analyse en particulier la position de Dante face à la question de la précession des équinoxes et surtout au problème posé par le neuvième ciel (et plus généralement par le nombre des cieux), par l'ordre des planètes, enfin par l'astrologie dont la conception est « essentiellement médicale, issue des idées exposées dans le *Quadriparti* de Ptolémée et dans le *Centiloquium* » (146).

Dans son étude sur « L'unité de la compétence linguistique et de l'éducation morale chez Pétrarque », Eckhard Kessler montre comment, à partir de 1326, la découverte de Sénèque oblige Pétrarque à réfléchir sur sa pratique de la lecture des Anciens : ils doivent lui permettre d'apprendre à vivre et non à disputer, pour que se réunissent *Sapientia* et *Eloquentia*. Les textes antiques ne jouent pas le rôle d'une norme contraignante, mais « présentent plutôt un vaste choix de modèles de style et de possibilités de conduite, aussi bien pour la production de nouveaux textes que pour l'exécution de la *praxis* » (168).

Christian Trottmann étudie « Pétrarque à la fracture de la philosophie dans le *De sui ipsius et multorum ignorantia* » : « entre l'indéfiniment partiel du savoir humain et l'infiniment grand du savoir divin vient s'interposer comme un troisième ordre, celui de l'ignorance de soi » (174). La philosophie de Pétrarque apparaît ainsi comme un Socratisme Chrétien : plus que le travail de l'intellect pour remonter à Dieu compte la conversion intérieure de l'âme dans le droit fil des conceptions de saint Augustin et de saint Bernard. La connaissance de Dieu passe non par la cosmologie mais par celle de l'homme sur lui-même. La rhétorique permet une approche sensible, et contre Aristote (certes connu par Pétrarque de façon très partielle), il faut choisir Horace, Sénèque et surtout Cicéron, tous trois « plus proches d'une conception socratique de la philosophie comme science pratique de l'éthique » (190).

Dans son article « *Vetulae* et fables dans les *Genealogie Deorum Gentilium* : Boccace entre Pétrarque et Dante », Thomas Ricklin met en lumière la tension entre l'éloge de Dante et celui de Pétrarque. Boccace développe certains arguments de Pétrarque en recourant directement aux sources, et surtout « déplace la caractérisation pétrarquéenne de l'essence allégorique de la poésie en direction de la définition dantesque du sens non littéral des *scritture*, qu'il avait déterminé dans le *Convivio* (II, 1, 3) » (196). Th. Ricklin étudie ensuite la conception de la fable dans les *Genealogie* et en particulier les quatre sortes de *fabulae* présentes au livre XIV. Dans ce même livre, à propos des fables des vieilles femmes dont il entend louer la valeur, il montre — ce qui est de grande conséquence non seulement pour l'exégèse boccacienne mais aussi pour celle de bien des auteurs de la Renaissance — « que le critère de vérité originairement central doit laisser finalement la place au critère du sens » (205).

Boccace a copié les commentaires de saint Thomas à l'*Éthique à Nicomaque* : c'est la première preuve, pour Kurt Flasch, d'un intérêt de cet auteur pour la philosophie, et plus précisément pour la philosophie morale dont on retrouve bien des éléments, de manière explicite, dans le *Décaméron*. Les thèmes de la constance du sage et de l'éloge de la pauvreté rapprochent l'œuvre de Boccace de celle de Sénèque (K. Flasch donne l'exemple de la dernière nouvelle, le récit de Griselda). Enfin, K. Flasch évoque l'influence fort probable, — à travers le milieu franciscain que Boccace a fréquenté à la cour de Robert d'Anjou —, du théologien Guillaume d'Ockham, qui vivait alors à la cour de Louis de Bavière.

La dernière contribution est celle de Fosca Mariani Zini. Intitulée « Du plaisir d'être indifférent et de la vertu du désintérêt », elle porte sur le *Décaméron* lu « dans la perspective de la transformation de la morale des indifférents préférables, opérée par la philosophie romaine » (224). Les devisants ne sont pas des amis au sens antique du terme : le seul plaisir de conter, dans la brièveté de l'instant, les retient temporairement non pas attachés, mais simplement présents les uns aux autres. À l'amitié s'est substituée une estime de soi qui s'obtient par la poursuite de son propre intérêt. Après une analyse des « préférables » et de l'*oikeiosis* (« le sentiment que ce qui nous est propre nous appartient, nous concerne de près » [231]), F. Mariani Zini montre comment ces deux notions sont notablement déformées dans le *Décaméron* : désormais, « l'appropriation des biens extérieurs structure la familiarité que l'on entretient avec soi-même » (234). Autrui est désormais un ennemi dans le cadre général d'une vie considérée comme une compétition. Dans la vengeance de Rinieri

contre Elena (*Décaméron*, VIII, 7), F. Mariani Zini voit la reprise par Boccace de la conception stoïcienne de la colère. Contre cette morale de l'amour immodéré de soi, Boccace recourt aux réflexions de saint Thomas et de Cicéron sur la magnanimité. Elles éclairent en particulier les *spiriti magni* de la dernière journée du *Décaméron*. Et le dernier mot de l'œuvre (dont Griselda pourrait apparaître comme l'emblème) serait « la désappropriation désintéressée de soi, dans un horizon immanent » (225).

Il faut dire combien ces études sont importantes et riches (on regrettera seulement qu'une relecture attentive n'ait pas éliminé plusieurs coquilles). Il s'agit là d'un livre vraiment capital en ce qu'il doit inciter — par les très nombreuses pistes qu'il ouvre — à réévaluer la place de la pensée philosophique et théologique dans la poésie de la Renaissance et, plus largement, dans la littérature de cette époque qui va, comme le dit si justement le titre de cette belle collection, de Pétrarque à Descartes.

FRANÇOIS ROUDAUT, *Université de Montpellier*

Vieillir à la Renaissance.
Textes réunis, présentés et édités par Colette H. Winn et Cathy Yandell.
Paris : Honoré Champion, 2009, 406 p.

Le recueil *Vieillir à la Renaissance* rassemble 16 contributions, toutes de très haute qualité, une bibliographie, et deux index (par noms et par thèmes). Le volume livre un panorama accessible et érudit sur l'une des nouvelles questions pluridisciplinaires de la recherche en sciences humaines de ces dernières décennies : l'âge. Traitant non pas seulement d'un thème (la vieillesse) mais également de conceptions du monde et de changements historiques et culturels dans la conception de ce thème, le recueil réuni par Colette Winn et Cathy Yandell représente exemplairement les nouvelles voies d'enquête développées autour d'axes transversaux à la littérature et à l'histoire : l'étude des représentations collectives. Sans renoncer à la rigueur et aux acquis méthodologiques des lectures et commentaires purement littéraires ou historiques, s'appuyant toujours, et avec solidité, sur sources et documents, les articles ici présentés abordent de multiples points de vue et avec autant de justesse que de précision, les perceptions et réalités de ce que nous nommons maintenant, désignant d'un