

Entretiens sur
LA RENAISSANCE DU 12^e SIÈCLE

DECADES
DU CENTRE CULTUREL INTERNATIONAL
DE CERISY-LA-SALLE

nouvelle série 9

Paris . MOUTON . La Haye

Entretiens sur

**LA RENAISSANCE
DU 12^e SIÈCLE**

sous la direction de

MAURICE DE GANDILLAC
et
ÉDOUARD JEAUNEAU

Paris . MOUTON . La Haye

LES ENTRETIENS SUR LA RENAISSANCE
DU 12^e SIECLE
ONT EU LIEU DU 21 AU 30 JUILLET 1965

sous la direction de

MAURICE DE GANDILLAC
et de
EDOUARD JEAUNEAU

avec la collaboration de

MARIE-THÉRÈSE D'ALVERNY, FERNAND BRUNNER, JEAN CHATILLON,
MARIE-MAGDELAINÉ DAVY, RAYMONDE FOREVILLE, ROBERT JAVELET,
WILHELM KELLERMANN, DOM JEAN LECLERC, ENID MACLEOD,
BIRGER MUNK-OLSEN, JEAN-CHARLES PAYEN, JACQUELINE RAMBAUD-
BUHOT, FRANCIS SALET, BERYL SMALLEY.

et la participation de

JEAN-PAUL ARON, HYACINTHE BRABANT, ANNE-MARIE CABRINI,
MICHEL DRUCKER, CLAUDE IMBERT, MICHEL LEMOINE, PIERRE
MICHAUT-QUANTIN, EMILE NAMER, JEAN QUEVAL, ERNA PATZELT,
CHRISTIAN SCHLEMMER, MARINA SCRIBINE, LUCILE VIERNY,
BARTINA WIND.

MAURICE DE GANDILLAC

INTRODUCTION

Le thème proposé à nos entretiens aura semblé paradoxal à tous ceux qui, fidèles à des classifications scolaires traditionnelles, n'imaginent d'autre « Renaissance » que celle où s'est précisément affirmée une décisive rupture avec le Moyen Age. Il arrive sans doute qu'on la fasse remonter — surtout en Italie — assez haut dans le temps, mais lorsque d'aucuns lui annexent des écrivains comme Boccace et Pétrarque, qui illustrèrent dès le 14^e siècle la langue de leur patrie, c'est dans la mesure où ils leur attribuent — à tort ou à raison — des traits qui feraient d'eux les annonciateurs d'un nouvel âge. D'autres, pour qui « Renaissance » signifie surtout « humanisme », vont plus loin encore et, remarquant le goût de certains auteurs du 12^e siècle pour un latin châtié et leur fréquente référence à des modèles antiques, verraient volontiers en eux les précurseurs d'Erasmus ou de Budé. Mais l'humanisme — même « chrétien » — est une notion assez équivoque et celui du 16^e siècle ressemble peu à celui que l'on prête — par extension — à un Jean de Salisbury.

Loin de sous-estimer le caractère proprement médiéval du 12^e siècle, nous tâcherons au contraire de le mettre en valeur et de le définir dans sa spécificité. Ni les troubadours et les trouvères, ni les auteurs de romans, ni les imitateurs de Virgile et de Lucain (mais d'abord de Boèce) qui créèrent ou renouvelèrent des genres et des styles littéraires, ni les architectes, les sculpteurs, les fresquistes qui — en continuité avec l'art romano-byzantin — transformèrent peu à peu un héritage jamais renié, ni les philosophes et les théologiens qui, avec des tempéraments divers, repensèrent le trésor qu'ils avaient reçu de l'Antiquité latine, païenne ou patristique, ne furent pour autant, avec trois siècles d'avance, les anticipateurs de la période — aux contours assez indéterminés — qui devait succéder au « crépuscule » ou à l'« automne » médiéval, avec ses

traits fort caractéristiques : ivresse des grandes découvertes philologiques et cosmologiques, voyages autour du globe, développement de l'imprimerie, éclatement de la chrétienté occidentale, tentations panspsychiques et panthéistes.

Sous cette essentielle réserve, il est devenu banal aujourd'hui d'user du mot « renaissance » (avec ou sans majuscule) pour désigner d'abord les temps carolingiens, mais aussi, et davantage encore, l'époque particulièrement brillante qui sera le sujet de notre décade. Dès 1927, Ch.H. Haskins intitulait son bel ouvrage de synthèse sur le 12^e siècle *The Renaissance of the Twelfth Century*. Cinq ans plus tard, ayant repris en sous-main et refondu un ancien livre sur *Les Ecoles et l'enseignement de la théologie au début du 12^e siècle*, trois collaborateurs d'un centre canadien d'études médiévales reprenaient littéralement la formule pour la surimposer au vieux titre de Robert.¹ Ce faisant, ils songeaient évidemment à deux notes significatives de toute « renaissance » (en quelque temps qu'elle apparaisse) : d'une part, progrès manifeste par rapport à une période de régression, d'autre part, retour conscient aux sources antécédentes d'un plus haut savoir. Le second trait distingue les « renaissances » de mouvements comme l'âge cartésien et le siècle des Lumières, qui prisent les certitudes de l'homme adulte plus que les balbutiements de l'enfance et les chimères de l'adolescence, et qui, tout en réservant, comme par routine, leurs plus sévères critiques à la « nuit » médiévale et au « psittacisme » scolastique, rejettent en fait comme périmée la majeure part de l'héritage gréco-latin.² M. Jeaneau va nous le rappeler tout à l'heure, les hommes du 12^e siècle se considéraient eux-mêmes comme des « nains » en face des antiques « géants ». Et M. Chatillon — à qui sont si familières les encyclopédies victorines — pourrait nous dire que, dans la liste des « inventeurs » d'arts libéraux, reçue d'Isidore et reprise de génération en génération, figurent en bonne place ces mêmes personnages prestigieux qu'évoquera plus tard Marsile Ficin au seuil de sa propre *Theologia* : Moïse, Orphée, Hermès, Pythagore, Platon.

Un autre caractère rapproche assurément notre « renaissance de celle du 15^e et du 16^e siècle : dans les deux cas, il s'agit de « transitions ». A des degrés divers toutes les périodes, il est vrai, méritent d'être ainsi définies, et singulièrement le « Moyen Age », c'est-à-dire cette *media tempestas* qu'évoque en 1469 Andrea de Bussi dans son éloge funèbre du cardinal de Cues, disant que ce grand homme avait lu, non seulement les livres des Anciens et des Modernes, mais ceux de toute la période « intermédiaire ». *Media tempestas, media ætas*,

medium ævum, il s'agit bien d'un temps « médiateur », qui n'est plus l'Antiquité et qui prépare, à sa manière, les temps « modernes ». Dans ce long millénaire — qui va de Plotin et de saint Augustin à Galilée, à Bacon et à Descartes — les « transitions » intermédiaires forment elles-mêmes une chaîne continue, mais il serait injuste d'en négliger l'aspect singulier, et parfois original, pour n'en considérer que les sources et la postérité.³ Il est aisé de voir que le 12^e siècle, notamment, s'enracine dans la patristique (elle-même prolongée et rénovée aux temps d'Alcuin et de Jean Scot Erigène) et annonce en même temps la scolastique. Certains soulignent volontiers les aspects « archaïques » de l'école chartraine, de la mystique cistercienne ou victorine ; d'autres insistent davantage sur ce qui prépare le siècle suivant : traductions de l'arabe et du grec, réflexion théologique d'Abélard et de ses disciples, premières réussites de l'art ogival.⁴ Sans méconnaître les survivances et les pressentiments, nous aurons plutôt à mettre en lumière la spécificité d'un temps qui vit naître ou mûrir tant de vraies nouveautés et que — par opposition aux « durcissements » postérieurs, où il dénonce autant de « fermetures » — l'Autrichien Friedrich Heer présente, aux premières pages d'une brillante et parfois contestable synthèse⁵, comme celui de l'« Europe ouverte », dont les frontières restent floues et perméables, à l'Est et au Midi, et où des règles trop rigides ne paralysent encore ni l'essor mystique, ni la réflexion théologique, ni la création artistique.

Quel que soit le respect qu'on y professe pour la tradition, on n'y voit pas cependant une vérité toute faite, et c'est là ce qui distingue le 12^e siècle du 15^e. Sur la base de prétendues données astrologiques, Ficin et ses amis concevront leur « renaissance » comme une authentique palingénésie, comme le réveil de la Belle au Bois dormant. Ils évoqueront l'image du phénix qui renaît de ses cendres. S'ils reviennent à Plotin, c'est dans la mesure où Plotin est platonicien. Ils enseignent une « théologie platonicienne », mais dans une perspective où Platon est le successeur de Zoroastre et du Trismégiste. Rien de tel chez les « princes charmants » dont nous allons parler : ils n'eurent guère le sentiment de surgir d'une profonde nuit, porteurs d'une baguette magique, pour faire revivre des archétypes originels. S'ils vénérèrent les Anciens, ils voulurent aussi grimper sur leurs épaules pour voir plus loin qu'eux. Plus soucieux de beau langage que beaucoup de leurs successeurs, ils suivent les règles traditionnelles de la *grammatica*, mais sans excès de purisme et, le plus souvent, sans étalage de vaine érudition. Qu'il s'agisse d'épopée ou de poésie lyrique, de récits

romanesques ou de constructions architecturales, les modèles anciens les stimulent sans limiter leur puissance inventive. En cela d'ailleurs ils ressemblent aux génies de tous les temps. Malgré les théories ficiniennes, les artistes florentins ne seront pas plus que les architectes du Val de Loire de serviles copistes ; du roman au gothique, du flamboyant au baroque, du jésuite au classique, la nouveauté est permanente, au sein même de l'imitation. Et ce qui est vrai de l'art ne l'est pas moins de la pensée. Mais les hommes du 12^e siècle échappent mieux sans doute que leurs successeurs à la hantise d'un temps cyclique. Sous le règne fragile du Luxembourgeois Henri VII, l'Alighieri rêvera de devenir le Virgile d'une nouvelle ère saturnienne. D'autres voudront ressusciter Platon, Aristote, Epicure, Marc-Aurèle. Ni Jean de Salisbury ni Alain de Lille n'écrivirent leur Quatrième Eglogue ; les commentateurs du *Timée* — que connaît si bien M. Jeuneau — n'ont jamais songé, que je sache, à diviniser le maître de l'Académie. Sans doute le thème reste vivant, à travers tout le Moyen Age, d'une progressive décadence ; on déplore que l'Eglise soit moins pure qu'autrefois et l'Empire moins ferme. Il est rare cependant qu'au temps où se construisent les grandes cathédrales on s'hypnotise sur l'image du passé ; la plupart des esprits qui comptent travaillent hardiment pour leur siècle, et saint Bernard lui-même, qui ne réforme que pour revenir aux sources, prêche la Croisade et prépare l'avenir.

Aussi bien, dans son livre récent (très suggestif et magnifiquement illustré) sur *La Civilisation de l'Occident médiéval* — encore qu'il y souligne, semble-t-il, plus volontiers les ombres que les lumières — M. Le Goff ne se contente pas d'appliquer au 12^e siècle le terme, maintenant classique, de « renaissance », il suggère d'en étendre notablement le champ d'application *a parte ante* et de faire commencer le renouveau fort peu après l'An Mil, c'est-à-dire à l'époque même qu'on nous décrivait naguère comme si sombre, si pleine de terreurs. S'il en est bien ainsi, on pourrait dire que — lui-même préparé, parmi tant de périls et de catastrophes, par les brèves floraisons de Ravenne et de Séville, par le patient travail de quelques monastères et particulièrement des cloîtres irlandais, et il ne faudrait pas oublier la survie de certaines traditions romaines dans les provinces impériales où les envahisseurs ne formèrent jamais qu'une couche assez mince — le précieux apport de l'âge carolingien, s'est prolongé presque sans discontinuité jusqu'au temps de saint Anselme. A cet égard il est caractéristique que les Vikings, encore qu'ils aient très activement contribué, comme le dit M. Le Goff, à « déliter » l'empire de Charlemagne, se

soient eux-mêmes si vite assimilés. A la veille de notre 12^e siècle, au moment où ils traversent la Manche, les Normands de Rollon sont devenus déjà des porteurs très actifs de civilisation ; dès 1029, ils se sont installés en Sicile et, dans cette vieille terre grecque, font figure de monarques éclairés. Il sera beaucoup question d'eux dans les jours qui viennent, et pour des raisons qui n'ont rien à voir, croyez-le bien, avec un quelconque patriotisme cerisyen. A l'autre extrémité du monde occidental, les Magyars, qui ont succédé aux Huns, après des raids et des razzias sur toute l'Europe, se sont, eux aussi, fixés et assagis sur les bords du Danube. M. Entz nous dira, à la fin de la décade, combien leur art, au 12^e siècle, est proche du nôtre. Or c'est justement en l'An Mil que déjà Etienne est baptisé, couronné roi de Hongrie et reconnu comme tel par Othon II.

Le 11^e siècle n'est cependant encore qu'une période de préparation. On y discerne sans doute un important progrès du commerce — en liaison probable avec le développement des cités et des flottes musulmanes, — de précieuses améliorations dans la technique agricole (en fait l'attelage plus rationnel des bêtes de trait et la charrue à roues semblent dater du 9^e siècle), — un renforcement notable de la ration alimentaire grâce à l'introduction massive des fèves.⁶ Mais, sur le plan intellectuel et artistique, malgré toutes les écoles florissantes dont M. Cantin, pour sa thèse sur Pierre Damien, achève en ce moment l'inventaire, le préjugé antidialectique paralyse encore la libre recherche et ce n'est qu'à la fin du siècle que s'affirme une très authentique « renaissance », avec le *Prosligion* et le *Cur Deus Homo*, avec les premières grandes abbayes romaines, comme celle de Lessay que nous visiterons samedi et où les reconstructions postérieures, du 14^e au 20^e siècle, ont si bien respecté un style et un parti qui datent, à très peu près, de neuf cents ans.

Dans sa préface au livre de Paré, Brunet et Tremblay, le père Chenu définit très clairement, à l'égard de cette « renaissance du 12^e siècle » (qui consolide et épanouit l'apport des générations précédentes) une méthode d'approche, dont nous aimerions nous inspirer ici, dans les limites que nous imposent un temps trop bref et l'absence de plusieurs des historiens qui ont bien voulu collaborer à notre centre de recherches, mais n'ont pu venir malheureusement à Cerisy. Pour préciser cette méthode, le père Chenu — que nous aurions tant aimé voir aujourd'hui parmi nous — cite quelques phrases de Focillon, qui fut un grand ami de Pontigny et dont il me plaît de pouvoir rappeler le nom et l'œuvre au seuil de cette

décade. Privilégiant naturellement « les pierres des églises » (qu'il connaissait si bien) comme moyens de retrouver, « encore présent et debout parmi nous », « l'homme du Moyen Age, défini par un système social et par une activité intellectuelle » (formule un peu simplificatrice, qu'on aimerait corriger du moins en substituant ici des pluriels aux singuliers), après avoir rappelé l'intime union entre « l'architecte, l'imagier et le peintre », d'une part, et, d'autre part, « le philosophe et le poète » (il faudrait ajouter « le théologien et le mystique », mais aussi « l'homme d'action »), Focillon concluait en évoquant — et c'est bien, en effet, l'essentiel — « cette puissance de cohésion entre les divers ordres de la recherche et de l'invention » qui est « le trait des grandes époques ».⁷

Mais le danger est de vouloir définir des formes rigides d'unité là où la « cohésion » reste assez souple pour laisser place à mainte diversité. Parlant de la « coupe verticale » qu'après Robert, Paré, Brunet et Tremblay ont voulu effectuer dans les premières années du 12^e siècle, le père Chenu précise à bon droit qu'il ne s'agit ni de « coup de théâtre » ni de « commencement absolu », mais plutôt d'une « sorte de nœud » dans une « immense courbe ». Dirions-nous cependant que cette courbe est « la reconquête du capital de la civilisation antique ? » Sans méconnaître cet aspect des choses, il nous semble que l'apport de notre « renaissance » est bien davantage. Le père Chenu emprunte lui-même à L.J. Paetow⁸ une liste — incomplète sans doute, mais significative — de traits qui annoncent « une ère nouvelle » : décadence de la noblesse féodale et première ébauche de monarchies nationales, réforme monastique, résurgence du dualisme manichéen, mouvement des croisades, épuration du latin, intérêt pour l'arabe et le grec, retour au droit romain, nouvel essor de la science médicale, « systématisation de la philosophie et de la théologie », développement des écoles, première esquisse de ce que seront les universités, progrès des langues et des littératures « nationales », épanouissement de l'art roman et naissance de l'architecture ogivale. On le voit, parmi tous ces phénomènes historiques, deux ou trois à peine ressortissent proprement à la « reconquête d'un capital ». Renaissance signifie moins ici retour aux origines que reviviscence d'un pouvoir d'invention et d'adaptation.

Dans leur livre de 1933, Paré, Brunet et Tremblay esquisaient un usage assez révolutionnaire des explications de type économique et sociologique. Ils insistaient notamment sur le passage des écoles monastiques aux écoles urbaines. Leur schéma naturellement est moins rigide que celui de telle éru-

dite soviétique récemment disparue, qui expliquait tous les conflits du 12^e siècle par le conflit entre la tendance « féodale » (symbolisée par saint Bernard) et le « progressisme » de la nouvelle bourgeoisie urbaine (dont le porte-parole serait Abélard, issu pourtant de petite noblesse provinciale et qui ne fut vraiment heureux que dans sa brousse du Paraclét).⁹ Le 19^e siècle a attaché peut-être trop d'importance aux chartes communales, qui furent en bien des cas les moyens de limiter la liberté des villes ; et beaucoup de bastides sont, ne l'oublions pas, des créations autoritaires. Plus essentiels probablement sont le développement du grand commerce et certains progrès technologiques. Encore ne faut-il pas en exagérer l'influence immédiate. Je reviendrai tout à l'heure sur ce point. Même si ces facteurs ont joué effectivement, il faudrait encore bien des recherches pour qu'ils permettent d'éclairer le génie d'un Gilbert de la Porrée, d'un Jean de Salisbury, d'un Chrétien de Troyes. Le but de notre décade est moins d'ailleurs d'aboutir dès à présent à des définitions synthétiques que de confronter des études précises de textes et de documents biographiques. C'est peu à peu que se dégageront les vues d'ensemble.

Celle de Paré, Brunet et Tremblay restreint semble-t-il, l'importance des cisterciens et des chanoines réguliers de Saint-Victor. Leur visée reste, d'autre part, singulièrement gallo-centrique. La renaissance qu'ils mettent en valeur se situe surtout dans le quadrilatère Orléans-Melun-Laon-Chartres, c'est-à-dire dans le domaine des évêques capétiens qui ont aidé Suger à construire Saint-Denis. Quelle qu'ait pu être l'attirance de ce quadrilatère pour des Bretons comme Abélard et Robert d'Arbrissel, des Anglais comme Adam du Petit-Pont et Richard de Saint-Victor, des Italiens comme Pierre Lombard, des Saxons comme Hugues de Saint-Victor, des Flamands comme Alain de Lille, il semble au moins exagéré de prêter au Paris du 12^e siècle un rôle comparable à celui que jouera Florence au 15^e. C'est plus tard seulement, avec l'essor de la monarchie capétienne et les privilèges accordés à l'Université, que Paris sera vraiment le centre de la chrétienté occidentale, mais dans un tout autre sens que la ville des Médicis. Non seulement les auteurs de la *Renaissance du 12^e siècle* sous-estiment quelque peu l'influence des abbayes anciennes et de certaines cours princières, mais leur propos particulier les induit à négliger l'Aquitaine et le Languedoc, l'Italie, le Saint-Empire (et la Scandinavie, où va naître l'école des *grammatici speculativi*), mais aussi le domaine anglo-normand. Autant de lacunes que nous ne comblerons ici que de façon partielle, faute de certaines présences (notamment celle de M. Nelli en ce qui concerne à

la fois le mouvement cathare et l'érotisme occitan). Autres lacunes graves : les croisades, le monde judéo-arabe, les relations avec Byzance. Qu'au moins ces horizons restent ouverts, à l'arrière-plan de notre recherche.

Dans ces limites, le livre dont nous parlons reste très riche en suggestions. Il insiste, disions-nous, sur l'émancipation des classes rurales ; il souligne, d'une façon quelque peu romantique (on sent encore l'influence de Michelet) le rôle créateur du peuple. Nous savons aujourd'hui que les cathédrales n'ont pas surgi spontanément de l'enthousiasme d'une foule pieuse. Elles ne sont pas nées non plus dans des loges maçonniques, gardiennes de très vieux mystères. Leur édification, comme celle des abbayes, ressemble beaucoup à ce que nous connaissons maintenant : recherche de capitaux, choix d'un maître d'œuvre, recrutement d'ouvriers qualifiés (qu'on s'arrache de pays à pays et qui se font souvent payer fort cher), campagnes interrompues par le manque d'argent, par la disparition du prince ou de l'évêque qui fut l'instigateur de toute l'entreprise, par toutes sortes de catastrophes sociales ou naturelles. Mais peu importent ces détails ; l'essentiel est de corriger quelque peu les pages où, sous l'inspiration de Luchaire, les trois dominicains d'Ottawa soulignent l'« appétit de culture » de ce « peuple » dont ils affirment sans grandes preuves « l'émergence sociale » (p. 53), de restreindre aussi l'importance attribuée aux corporations qui sont en fait, dans leur plein développement historique, un phénomène sensiblement plus tardif. Au demeurant, ces prémisses posées, il n'est plus guère question du peuple, mais bien plutôt des écoles, des instruments de travail d'une classe très déterminée — celle des clercs, réguliers et surtout séculiers. L'objet du livre n'était ni la poésie, ni le roman, ni l'architecture ou l'enluminure, ni même proprement le contenu théologique des œuvres nées dans les écoles ou en marge d'elles. En fait l'arrière-pensée de nos trois auteurs est que toute la « renaissance » qu'ils décrivent s'oriente déjà de loin vers le sommet que sera au siècle suivant la synthèse thomiste. C'est dans cette perspective, je crois, qu'il faut entendre ce qu'ils disent du retour aux Anciens (la plus féconde redécouverte étant finalement celle d'Aristote) et de la confiance accordée au raisonnement dialectique dans l'élaboration du donné de foi.

Ils soulignent pourtant un « équilibre intellectuel » et une « santé religieuse », liées à une « joyeuse expansion de vie » (p. 312) qui sont bien des phénomènes propres au 12^e siècle (encore qu'il ne faille pas se tenir à une image trop flatteuse d'un temps qui eut aussi ses faiblesses). Les modes d'expression et le style de la recherche sont certainement plus « libres »

et — comme dit Heer — plus « ouverts » qu'au siècle suivant (mais la contrepartie est un manque évident de rigueur et la tendance parfois à l'éclectisme). Là où l'emporte sans aucun doute le positif, c'est le domaine de ces « belles-lettres » vouées bientôt à un véritable « exil ». Les docteurs du 13^e et surtout du 14^e siècles écriront une langue technique, de plus en plus barbare. Même le latin de saint Thomas, si sobre et si précis, est déjà beaucoup moins littéraire que celui de saint Bernard. Au 12^e siècle, la coupure est moins marquée entre la littérature profane, le souci artistique et l'exposition des idées philosophiques ou religieuses. Dom Leclercq nous présentera le rigide cistercien Bernard de Clairvaux comme témoin de la « renaissance des lettres ». Les poèmes de Jean de Salisbury et d'Alain de Lille, les dialogues d'Abélard, certains sermons des victorins sont de véritables œuvres d'art en même temps que des exposés théologiques. Je ne prétends pas pour autant que le 12^e siècle ait connu une véritable unité culturelle ; les romans et les poèmes d'amour ne s'adressent pas au même public que le *Livre des Sentences* et il est probable que les canonistes et les médecins ne se soucient que très secondairement de beau style. On regrette cependant que les auteurs de la *Renaissance du 12^e siècle*, après avoir repris le thème d'une sorte d'« émergence », de mouvement créateur surgi des profondeurs populaires, aient quelque peu négligé ensuite un trait beaucoup mieux assuré : la cohésion relative entre diverses sortes d'expression esthétique et d'activité culturelle.

Parlant à notre séminaire l'an dernier, M. Le Goff, que nous interrogeons précisément sur le 12^e siècle, distinguait trois attitudes possibles en face d'un phénomène de culture : ou bien le considérer du dehors, ce que notre collègue et ami juge tout à fait stérile, ou bien le situer dans son environnement historique, ce qui est mieux, mais encore trop extérieur, ou bien enfin tenter de l'expliquer comme élément d'un tout global. C'est là un thème aujourd'hui très en vogue et que Lucien Goldmann, ici-même et ailleurs, a longuement développé. Le tout est de s'entendre, si j'ose dire, sur cette notion du « tout », qui prête à bien des constructions arbitraires. En fait, M. Le Goff, dans son livre comme dans son exposé, reste très prudent et ses vues sont surtout négatives. Il souhaite d'abord qu'on ne privilégie pas l'école de Chartres parce qu'elle eut des représentants plus brillants que d'autres. Même dans le quadrilatère capétien, Reims ou Laon sont aussi intéressants, car des esprits plus médiocres peuvent être significatifs d'un temps, alors que des génies le sont moins (et que Chartres, en particulier, est la citadelle d'un platonisme encore carolingien). La deuxième

erreur de perspective est de majorer — comme le firent parfois Paré, Brunet et Tremblay — le rôle des apports gréco-arabes, importants certes mais qui ne prennent tout leur sens que par le besoin même auquel ils répondent, l'essentiel étant moins l'emprunt que l'usage qu'on en fait. Le retour aux sources n'est quelquefois qu'un masque ou un alibi. La remarque vaut aussi bien, naturellement, pour l'aristotélisme averroïisant des siècles suivants, pour la vogue, ensuite, de Platon, d'Épicure ou de Marc-Aurèle, pour certains aspects du classicisme.

Troisième erreur, ou exagération, que nous avons déjà signalée et que dénonce à bon droit Le Goff : l'illusion d'un marxisme simplifié qui voudrait retrouver, avec l'émancipation des communes, l'apparition d'une vraie bourgeoisie, déjà consciente de son rôle historique de « classe montante », résolument « rationaliste » et virtuellement « révolutionnaire ». Tolérable (à la rigueur) chez tel écrivain contemporain qui imagine Héloïse expliquant leur aliénation aux ouvriers qui construisent Notre-Dame, tandis qu'Abélard s'entretient en « philosophe » éclairé, avec le frère du roi (grand seigneur libertin), cette forme — même atténuée — d'anachronisme anticipateur n'éclaire guère les authentiques antagonismes sociaux du 12^e siècle. Sans doute, au-delà de la tripartition *oratores-bellatores-laboratores* (en gros : clercs, chevaliers, paysans) — vieux schéma dont M. Batany étudie en ce moment l'histoire médiévale, et qui, par-delà les divisions platoniciennes de l'âme, remonte probablement aux castes indo-européennes, mais ne s'applique que très approximativement à la société en train de la redécouvrir, et laisse en tout cas dans sa marge inférieure l'immense masse des miséreux, qui ne vivent guère que d'aumônes¹⁰ — une nouvelle couche sociale commence à se profiler, en majorité urbaine mais d'une très relative homogénéité : administrateurs de domaines, fonctionnaires impériaux ou royaux (qui formeront bientôt une nouvelle noblesse), patrons de petites entreprises artisanales, gros commerçants, surtout spécialisés dans l'importation des produits de luxe, etc. Mais cette classe inchoative est loin d'être encore « reconnue » (au sens hégélien du terme). L'ancien mépris de la *chrématisique* reste l'idéologie dominante. Il est vrai que, dans son *Didascalicon*, Hugues de Saint-Victor parle des « arts mécaniques » comme de remèdes providentiels à la misère humaine et que, traitant de la *navigatio*, il souligne la valeur des échanges qui rendent, dit-il, « commun » ce qui était « privé », mais il est plus sensible encore au bienfait des voyages qui rendent les hommes familiers les uns aux autres et favorisent la paix. Il ne fait allusion, bien entendu, ni à l'enrichissement de l'im-

portateur ni au système bancaire qui va s'esquisser dès qu'on échappe davantage au système clos d'une économie de pure subsistance. Il faudra bien longtemps pour qu'on distingue l'investissement de l'usure et pour que la société par commandite — dont M. Duby a bien montré cependant le rôle pratique qu'elle a joué de très bonne heure dans la colonisation des territoires de l'Est, dans les grands défrichements, dans la naissance de villes nouvelles — trouve son écho dans la morale théorique et se reflète dans les œuvres culturelles.

Au reste, pour parler le langage économique, l'« accumulation » est encore très médiocre au 12^e siècle. Même « libre », le cultivateur est le plus souvent écrasé sous le poids des redevances (énorme rente foncière du grand propriétaire, laïc ou ecclésiastique) ; le petit seigneur s'endette en imitant la vie somptueuse de son suzerain ; l'Eglise elle-même dépense en constructions de prestige, en œuvres d'art, une grande part du « trésor des pauvres », et le reste est simplement « distribué » aux miséreux sans contrepartie productive. Comme le reste du monde — mais de façon d'autant plus grave que précisément l'époque dont nous allons nous entretenir connaît un certain essor démographique — tout l'Occident latin, malgré de belles apparences, est sous-équipé, « sous-développé », constamment menacé de famine, en proie au sous-travail et à la sous-production. Je ne rappelle ces faits que pour information, car il en sera peu question au cours de notre décade, faute de collaborateurs spécialisés. Il semble d'ailleurs difficile, pour l'instant, à partir d'analyses de ce genre (dont on trouvera un excellent résumé dans *La Civilisation de l'Occident médiéval*, chap. VII : « La vie matérielle »), de tirer des conclusions très éclairantes en ce qui concerne la structure et le contenu des œuvres et des doctrines dont nous allons parler.

En revanche, et toutes réserves faites sur un vocabulaire quelque peu anachronique, on peut dès à présent retenir quelques éléments significatifs de l'étude de M. Le Goff sur *Les Intellectuels au Moyen Age* (Paris, 1957). La nouvelle classe sociale qui est ici définie comme une sorte d'« intelligentsia » médiévale cherche sans doute sa place. Elle se met souvent au service des « puissants » qui peuvent seuls la nourrir ; en même temps qu'elle moque volontiers le petit peuple, elle méprise les « bourgeois », accusés d'*avaritia*. Elle se définit cependant, comme Abélard, par la nécessité qui s'impose à elle de « travailler » — non de ses mains mais par l'esprit. Issue de divers milieux, elle se recrute en partie dans les masses, qui accèdent ainsi par le savoir à un niveau social supérieur. Il semble surtout (je simplifie naturellement les cho-

ses) qu'elle joue un rôle essentiel dans la promotion de ces valeurs de « subjectivité » (que Maritain, dans *Humanisme intégral*, définissait un peu vite comme étrangères au Moyen Age). M. Le Goff n'a sans doute pas tort de lier ce phénomène (encore qu'il ait des sources augustinienes fondamentales) à l'évolution même de la structure sociale. La théorie abélardienne de l'intention (avec ses résonances stoïciennes) mettra longtemps à se refléter dans les manuels de confesseurs. Elle semble inséparable d'une valorisation de l'individuel (si sensible dans les lettres d'Héloïse, mais dans la vie aussi de certaines fortes personnalités, notamment féminines, comme Aliénor d'Aquitaine). On l'a rattachée au premier nominalisme, à la curiosité du singulier (que souligne Crombie dans son *Histoire des sciences de saint Augustin à Galilée*¹¹). Ce n'est qu'au siècle suivant que l'enseignement deviendra un véritable « métier » (Abélard, qui vit de ses cours, est encore une exception), que le travail intellectuel trouvera sa vraie place dans une société d'« états » et non plus d'« ordres », qu'une chaire de professeur dans une université de grande ville ne sera plus indigne d'un moine et ne produira plus le même effet de scandale aux yeux de ceux qui, comme saint Bernard, ne voulaient connaître d'autre école que la *schola caritatis* du cloître cistercien, loin des « Babylones » urbaines. Mais le mouvement est plus qu'amorcé au 12^e siècle et il ne concerne pas exclusivement les clercs proprement dits. L'ancien jongleur ambulante est en passe de devenir un écrivain pour ainsi dire « professionnel », comme le bâtisseur et le décorateur. Le poète de Cour est loin pourtant de connaître une véritable indépendance et, de la « bohème » des Goliards au « Neveu de Rameau » et à la faune de Saint-Germain-des-Prés, la tradition se maintiendra, à travers les siècles, d'intellectuels faméliques, oscillant entre la servitude et l'anarchisme.

Cette introduction, que j'aurais voulue plus brève, reste naturellement fort incomplète. Nous avons cherché, autant que possible, à ordonner l'ensemble des exposés et des discussions, mais, tous les participants n'étant pas là dès le début, le programme de nos entretiens reste un peu moins systématique que nous l'aurions souhaité. M. Jeuneau — qui fut mon très dévoué collaborateur dans la préparation de cette décade — va ouvrir immédiatement le feu en nous parlant des « nains » et des « géants ». Nos premières séances de travail porteront sur quelques figures de théologiens et de philosophes, et sur le grand problème de Dieu *forma essendi*. On examinera ensuite des questions artistiques, concernant l'architecture, la poésie et le roman, pour terminer par l'histoire et le droit. Vous m'excusez

serez d'avoir dû prévoir un horaire assez chargé, avec quelques séances supplémentaires le soir, mais consacrées à des thèmes moins graves, figure d'Héloïse, naissance et signification de l'amour-passion. Notre pèlerinage à la Lucerne, sur la tombe d'Achard de Saint-Victor, nous permettra sans doute, au prix d'un petit crochet, d'apercevoir le Mont-Saint-Michel, et la visite de Cerisy-la-Forêt et de Lessay fournira, je l'espère, un moment de détente. Il me reste, en leur souhaitant la bienvenue au Centre Culturel, à remercier tous nos amis, français et étrangers, qui ont bien voulu restreindre le temps du loisir pour nous apporter ici leur précieux concours.

NOTES

1. G. PARÉ, A. BRUNET, P. TREMBLAY, *La Renaissance du 12^e siècle. Les écoles et l'enseignement*, Paris-Ottawa, 1933.

2. Du *Discours de la méthode* au *Discours préliminaire* à l'*Encyclopédie*, on retrouve le même thème : mépris de l'enfance, sous-estimation du passé comme tel.

3. La « Renaissance carolingienne » paraît plus riche sur le terrain théologico-philosophique que dans les domaines de l'art et de la littérature. Mais à peu près sur tous les plans, la transition, nous le dirons, est presque continue du 9^e au 12^e siècle.

4. C'est en 1141 déjà qu'on célèbre la dédicace de la basilique Saint-Denis.

5. Friedrich HEER, *Mittelalter*, Zurich, 1961, chap. 1.

6. Cf. LYNN WHITE Jr., *Medieval Technology and Social Change*, Oxford-New York, 1962.

7. *La Civilisation occidentale au Moyen Age*, Paris, 1933, p. 419 (t. VIII de *L'Histoire du Moyen Age* de GLOTZ). Pour compléter et corriger cette synthèse un peu vieillie, on consultera aujourd'hui, outre les livres de Heer et de Le Goff, le t. III de *L'Histoire générale des civilisations (Le Moyen Age)*, par PERROY, AUBOYER, Claude CAHEN, DUBY et MOLLAT), Paris, 1955.

8. *Guide to the Study of Medieval History*, New York, 1931 (cité par H.D. CHENU, préface à *La Renaissance du 12^e siècle*, p. 9-10).

9. H.A. SIDOROWA, postface à la traduction russe de l'*Historia Calamitatum mearum* d'ABÉLARD (suivie de la traduction de quelques lettres et d'extraits du *Dialogue entre un philosophe, un juif et un chrétien*, et du prologue du *Sic et Non*), Moscou, 1959.

10. Nous nous représentons très mal ce que fut la pauvreté du Moyen Age ; M. Mollat consacre à ce problème tout le travail d'un Centre de Recherches, sans lequel on ne pourrait comprendre ni le sens des révoltes paysannes, ni le mouvement vaudois, ni la spiritualité franciscaine.

11. Londres, 1952 ; trad. française, Paris, 1958.

EDOUARD JEAUNEAU

NAINS ET GEANTS

Jean de Salisbury, en son *Metalogicon* (écrit vers l'an 1159), nous rapporte une comparaison qu'aimait employer Bernard de Chartres et qui devait connaître un long succès : « Nous sommes, disait Bernard de Chartres, comme des nains assis sur les épaules de géants. Notre regard peut ainsi embrasser plus de choses et porter plus loin que le leur. Ce n'est pas, certes, que notre vue soit plus perçante ou notre taille plus avantageuse ; c'est que nous sommes portés et surélevés par la haute stature des géants ».¹

Les nains, dans cette comparaison, représentent les Modernes ; les géants représentent les Anciens. Il serait intéressant — mais la tâche est quasiment infinie — de montrer la longue fortune d'une telle comparaison.² Contentons-nous de dire que des hommes aussi différents qu'Ambroise Paré, Isaac Newton, Pierre Gassendi et Daniel Sennert l'ont reprise à leur compte, non sans la modifier assez profondément parfois.³ La plupart d'entre eux — pour ne pas dire tous — ignorent complètement qu'ils sont, sur ce point, les héritiers d'un écolâtre du 12^e siècle. Les historiens modernes, eux, ne l'ignorent pas. Ils ont rendu à Bernard de Chartres ce qui est à Bernard de Chartres. En vérité, ils seraient plutôt tentés de lui rendre plus qu'il ne lui est dû, de lui faire dire ce qu'il n'a pas voulu dire.

Sorti de son contexte, en effet, le mot de Bernard de Chartres peut illustrer et justifier les thèses les plus opposées. On peut y voir une profession de modernisme (ou de modernité, comme on voudra) : les Modernes voient plus loin que les Anciens. On peut y découvrir, au contraire, la marque d'un culte excessif pour l'Antiquité : quoi qu'ils fassent, les Modernes sont et restent des nains ; les géants, ce sont les Anciens.

C'est de cette dernière manière que l'humaniste espagnol, Luis Vives (1492-1540) comprenait la comparaison des nains et des géants. Aussi la jugeait-il fautive et inexacte (*falsa atque inepta*) : « Fausse et inexacte est la comparaison que beaucoup pourtant considèrent comme très subtile et très appropriée, selon laquelle nous serions, par rapport aux anciens, comme des nains sur les épaules de géants. Il n'en est pas ainsi : nous ne sommes pas des nains, et eux ne sont pas des géants. Mais nous sommes tous de même stature. A vrai dire, nous sommes, nous, plus haut placés, à cause d'eux ».⁴

Il y aurait bien un moyen d'échapper à la critique de Luis Vives, ce serait de dire que les Modernes sont comme des nains juchés, non sur les épaules *des géants*, mais sur les épaules *d'un géant*. Le géant serait alors l'humanité entière considérée comme un seul homme, selon ce qu'écrit Fontenelle dans sa *Digression sur les Anciens et les Modernes* (1688) : « Un bon esprit est pour ainsi dire composé de tous les esprits des siècles précédents ; ce n'est qu'un même esprit qui s'est cultivé pendant tout ce temps-là ».⁵ Les Modernes, dans ce cas, ne pourraient plus s'estimer lésés : le gigantisme serait un attribut de l'humanité tout entière, et non plus le privilège de quelques hommes dont le mérite consisterait à être nés il y a fort longtemps. Malheureusement, si la formule au singulier (*les épaules du géant*) se rencontre au 12^e siècle, la formule au pluriel (*les épaules des géants*) est le cas le plus fréquent. Le problème posé par Luis Vives reste donc entier pour nous, qui cherchons à pénétrer la signification de la comparaison des nains et des géants non dans son essence abstraite, mais dans le contexte historique qui l'a vu naître, à savoir l'école capitulaire chartreuse du début du 12^e siècle. C'est à Chartres, en effet, et plus précisément chez Bernard de Chartres (chancelier de 1119 à 1126), que cette comparaison apparaît pour la première fois, à notre connaissance du moins, car il n'est pas exclu, naturellement, que Bernard de Chartres ait emprunté la comparaison à plus ancien que lui.

Que voulait dire Bernard de Chartres lorsqu'il comparait les Modernes à des nains assis sur les épaules de géants ? Telle est la question qu'on peut et doit se poser. Il faut avouer que nous ne sommes pas, à première vue, dans de bonnes conditions pour y répondre, puisque nous ne possédons point les écrits de Bernard de Chartres. Nous sommes réduits par conséquent à interroger ses disciples plus ou moins proches. Pourtant, si nous menons convenablement cette enquête, il me semble que nous devrions arriver à cerner de plus près la pensée de Bernard de Chartres lui-même. Et si nous ne réussis-

sons pas à déterminer, avec la dernière précision, ce qu'il a voulu dire, nous pourrions peut-être déterminer ce qu'il n'a pas voulu dire. Ce ne serait pas un si médiocre résultat, puisque cela permettrait d'éliminer les contre-sens auxquels ce mot célèbre a donné lieu.

Le premier témoignage qu'il nous faut examiner est celui de Jean de Salisbury, non qu'il soit le plus ancien ni le plus immédiat — Jean de Salisbury n'a jamais suivi les leçons de Bernard de Chartres — mais parce que c'est lui qui nous apprend que la comparaison des nains et des géants était familière au chancelier chartrain. Le chapitre iv du livre III du *Metalogicon*, dans lequel l'auteur nous rapporte le mot de Bernard, est consacré au *Periherminias* d'Aristote.⁶ Jean de Salisbury loue cet ouvrage, non seulement pour son contenu, mais encore pour sa forme. C'est un texte difficile : raison de plus pour ne pas le négliger, car ce sont les textes difficiles qui nous profitent le plus, en nous obligeant à l'effort. D'ailleurs, dit Jean, il faut accorder grande révérence aux mots employés par les auteurs — nous dirions, sans doute, de nos jours, *aux textes* — les « cultiver », en user avec assiduité. Et pourquoi, pourrions-nous demander, ce culte des textes ? Parce que, répond l'auteur, ces textes possèdent la majesté antique (*quandam antiquitatis præferunt majestatem*) ; et aussi parce qu'on peut, grâce à eux, triompher beaucoup plus facilement d'un adversaire dans la dispute dialectique. Et voici une remarque importante : « Bien que, pour le sens, les Modernes et les Anciens se vailent, l'Antiquité est plus vénérable » : *Licet itaque modernorum et veterum sit sensus idem, venerabilior est vetustas.*⁷

A l'appui de ce qu'il vient de dire, Jean de Salisbury rapporte une observation qu'aurait faite Abélard et que, pour sa part, il approuve entièrement. Abélard pensait qu'il serait facile à un homme de son temps — et cet « homme de son temps » a tout l'air d'être le philosophe du Pallet lui-même — d'écrire un livre de logique qui ne fût en rien inférieur, pour le fond comme pour la forme, à ceux des Anciens, « mais qu'il serait impossible ou du moins très difficile à un tel auteur de s'élever... au rang d'une autorité ».⁸ Les Anciens, ajoutait Abélard, ont légué à leurs successeurs le fruit de leurs travaux. Ainsi, ce qu'eux-mêmes n'ont découvert qu'au prix de longues et pénibles sueurs, nous pouvons, nous, l'obtenir facilement et rapidement : « Notre époque jouit des acquisitions des époques précédentes ; elle sait souvent plus de choses. Cette supériorité vient, non de son propre talent (*ingenium*), mais du fait qu'elle

s'appuie sur les forces d'autrui et sur l'opulente richesse de ses ancêtres ». C'est à ce point de son exposé que, plantant là Abélard, Jean de Salisbury introduit la comparaison qui nous occupe : « Nous sommes, disait Bernard de Chartres, comme des nains assis sur les épaules de géants... ».

On ne saurait contester que l'idée de progrès soit ici affirmée. Jean de Salisbury va jusqu'à dire que les Modernes peuvent améliorer l'œuvre logique du Stagirite : « Qui se contente aujourd'hui, demande-t-il, de ce qu'Aristote lui-même enseigne dans le *Periherminias* ? Qui donc s'abstient d'y ajouter des conquêtes d'une autre provenance ? Tous rassemblent la somme des connaissances relatives aux arts libéraux et la livrent à leurs auditeurs en un langage plus facile à saisir, dans des formules plus pleines et en des termes où on la retient plus commodément ».⁹ Assurément, encore, Jean de Salisbury ne professe pour les écrits des Anciens ni idolâtrie, ni superstition. Dans la préface de son *Metalogicon*, il va jusqu'à écrire : « Je n'ai pas dédaigné de citer les Modernes que je n'hésite pas en bien des cas (*in plerisque*) à préférer aux Anciens ».¹⁰ Il reste que l'Antiquité possède à ses yeux une gravité, une autorité, une majesté qui la rendent plus vénérable : *venerabilior est vetustas*. Tout cela est nuancé, infiniment subtil, et bien dans la manière de l'auteur. A qui penserait que toute question est susceptible d'être résolue par oui ou par non — mais qui le pense en cette chère Normandie ? —, que tout auteur peut être classé selon qu'il est pour ou contre — pour ou contre les Anciens, pour ou contre les Modernes — l'attitude de Jean de Salisbury apparaîtrait des plus décevantes.

En fait, il ne s'agit pas précisément pour nous de déterminer en quel sens Jean de Salisbury entendait le mot de Bernard de Chartres, mais de savoir — autant que faire se peut — quel sens lui donnait Bernard de Chartres lui-même. Or nous avons, pour cela, un témoin plus direct et de qui, selon toute vraisemblance, Jean de Salisbury a appris ce que lui-même nous apprend de Bernard de Chartres. Je veux parler de Guillaume de Conches. Comme je l'ai déjà dit, en effet, Jean de Salisbury n'a pas entendu Bernard de Chartres. Mais il nous affirme avoir suivi les leçons de Guillaume de Conches et il nous assure que ce dernier avait été formé suivant la méthode et selon l'esprit de Bernard. Or, Guillaume nous rapporte, dans ses *Gloses sur Priscien*, la fameuse comparaison des nains assis sur les épaules des géants. Ce témoignage, exprimé dans une langue sans doute moins châtiée que celle de Jean de Salisbury, a cependant pour nous, par rapport au témoignage du futur

évêque de Chartres, un incontestable avantage : celui d'être plus rapproché de la source. Le *Metalogicon* ainsi qu'on l'a dit, fut terminé vers 1159.¹¹ Les *Gloses* sur Priscien (première rédaction) sont probablement antérieures à 1123.¹² Si cette dernière supputation est exacte, le témoignage de Guillaume de Conches est plus ancien, d'une bonne trentaine d'années, que celui de Jean de Salisbury ; il serait, à peu de chose près, contemporain de Bernard de Chartres (chancelier de 1119 à 1126).

La comparaison des nains et des géants vient sous la plume de Guillaume de Conches à propos d'une phrase de Priscien (grammairien latin du 6^e siècle de notre ère, né à Césarée) concernant les grammairiens latins antérieurs. L'auteur leur reproche d'avoir suivi, jusque dans leurs erreurs, les anciens grammairiens grecs, et d'avoir négligé les plus récents : Hérodien (d'Alexandrie, 2^e siècle apr. J.-C.) et Apollodore (d'Athènes, vers 140 av. J.-C.). Pourtant, dit Priscien, pensant toujours aux grammairiens, plus ils sont récents, plus ils sont perspicaces : *quanto juniores, tanto perspicaciores*.¹³ Voici comment Guillaume de Conches commente ces derniers mots : « Priscien a raison de dire que les Modernes sont plus perspicaces (= voient plus de choses) que les Anciens, et non qu'ils sont plus sages. Les Anciens n'avaient à leur disposition que les écrits qu'ils avaient eux-mêmes composés. Nous, au contraire, nous possédons tous leurs écrits et, en plus, tous ceux qui ont été composés depuis le début jusqu'à notre temps. Et ainsi, nous avons plus de perspicacité (= nous voyons plus de choses) qu'eux, mais non pas plus de sagesse. Il faut, en effet, une bien plus grande sagesse pour découvrir du nouveau (que pour mettre en ordre ce qui a déjà été découvert).¹⁴ C'est pourquoi nous sommes comme un nain juché sur les épaules d'un géant. Ce nain voit plus loin que le géant, non pas en raison de sa propre taille, mais en raison de la taille du géant qui le porte. Ainsi de nous : nous voyons plus de choses que les Anciens parce que nos modestes écrits s'ajoutent à leurs œuvres grandioses... ».¹⁵

Les Modernes occupent bien une position supérieure à celle des Anciens, mais tout l'honneur en revient aux Anciens. L'ensemble des *Gloses sur Priscien* rend le même son. Le but de Guillaume de Conches, en fait de grammaire, n'est pas d'innover, mais de restaurer, par delà les déviations des modernes, le bon usage des anciens : *Sumus relatores et expositores veterum, non inventores novorum*.¹⁶ Et cette réflexion d'un bon artisan de la « renaissance » du 12^e siècle, fait penser au mot d'un humaniste de l'autre Renaissance, Erasme (1467-1536) :

*Nos vetera instauramus, nova non prodimus.*¹⁷ Jusque dans la graphie des diphtongues æ, œ, Guillaume veut qu'on revienne à l'usage ancien d'écrire les deux voyelles. Ce sont les Modernes qui ont malencontreusement remplacé ces diphtongues par un e cédillé ; et cela, par condescendance pour les ignorants qui, autrement, prononceraient a-e la finale de mots tels que *reginae, rosae*.¹⁸ Je ne sais si nous devons craindre encore, en écrivant les deux voyelles, d'induire en erreur les ignorants dont parle Guillaume de Conches et qui veulent « prononcer tout ce qu'ils voient écrit » ; je souhaite cependant que les éditeurs de textes médiévaux latins exaucent le vœu formulé par ce grammairien normand du 12^e siècle : les deux voyelles des diphtongues æ, œ doivent être écrites, *quamvis una pronunciat-ur sola, tamen debet utraque scribi*.

Mais ce n'est là qu'un détail. Plus important est l'argument qu'invoque Guillaume de Conches pour établir la supériorité des Anciens sur les Modernes ; il invoque, en effet, la difficulté qu'ont les Modernes à comprendre et à commenter correctement les écrits des Anciens : *Antiqui multo meliores fuerunt modernis : quod in operibus eorum apparet, quorum expositione semper laborant moderni*.¹⁹ Ces derniers mots sont très significatifs pour nous. Le fait, pour un maître chartrain, d'adopter la comparaison des nains et des géants, ne l'empêche pas d'admirer l'Antiquité, voire de la préférer, sous tel ou tel aspect, aux temps modernes. L'Antiquité est plus vénérable (*venerabilior est vetustas*), dit Jean de Salisbury. Les Anciens étaient meilleurs que nous (*antiqui multo meliores fuerunt modernis*) dit Guillaume de Conches. Nous sommes sur le plan des arts libéraux, notons-le, et non sur celui de la science sacrée.

Il ne peut être question ici, on le comprendra, de rapporter tous les témoignages que le 12^e siècle nous a laissés sur la comparaison des nains et des géants. Mentionnons seulement, sans pouvoir nous y arrêter, les noms d'Alain de Lille (1128-1203 env.)²⁰, d'Henri Le Breton dont la *Philosophia* a été signalée par M. Raymond Klibansky, de Longuel de Clairvaux, dont la *Theographia* a été signalée par dom Leclercq.²¹ Mais Alexandre Neckam mérite de retenir un instant notre attention. Dans son *De naturis rerum* (entre 1150 et 1200), Alexandre Neckam introduit la comparaison qui nous intéresse, en racontant la fable de l'aigle et du roitelet. Les oiseaux, un jour, concoururent pour la royauté : celui qui volerait le plus haut serait le roi. Un tout petit moineau (*parra*) se hissa sur la tête de l'aigle et prétendit être le vainqueur du concours. On l'appela

le roitelet (*regulus*). « Cette fable, dit Alexandre Neckam, concerne ceux qui, s'appropriant les travaux des autres, cherchent à s'attribuer une gloire due à autrui. Mais, ainsi que le dit le philosophe (Alexandre veut-il désigner par là Bernard de Chartres ?), nous sommes comme des nains sur les épaules de géants. Nous devons donc restituer à nos prédécesseurs les choses que nous avons parfois l'audace de détourner au profit de notre propre gloire, semblables en cela au roitelet qui, au prix d'un faible labeur, et même sans aucun labeur, prétendit avoir dépassé l'aigle ».²²

Nous sommes loin, on en conviendra, de certaines exégèses modernes selon lesquelles l'image des nains et des géants attesterait, chez ceux qui l'utilisent, un sens aigu du progrès de la culture, voire du progrès de l'histoire.

Un autre témoin intéressant de la comparaison des nains et des géants est Pierre de Blois. Né à Blois, vers 1130, Pierre est très lié au milieu chartrain. Il est ami de Guillaume aux Blanchettes Mains et de Jean de Salisbury, l'un et l'autre évêques de Chartres. Il se considère lui-même comme un chartrain exilé. De Londres, où il était archidiacre, il écrivit un jour au doyen et au chapitre de Chartres une lettre que la reconnaissance avait dictée, mais dans laquelle se lit aussi son amour pour le sanctuaire chartrain, dépositaire de la Sainte Tunique de la Vierge.²³ Pour la chronologie comme par l'esprit, il est tout proche de Jean de Salisbury. C'est dans sa *Lettre 92*, adressée à Regnault, évêque de Bath, qu'il rapporte la fameuse comparaison des nains assis sur les épaules des géants. Un calomniateur jaloux l'a accusé de plagiat. Pierre de Blois se défend en invoquant l'exemple des saints Pères qui, dans leurs ouvrages, citent fréquemment des paroles de l'Ancien et du Nouveau Testament ; l'autorité de Macrobie et de Sénèque qui recommandent à l'écrivain d'imiter l'abeille ; enfin la célèbre comparaison des nains et des géants : « Qu'aboient les chiens, dit-il, que grognent les cochons ! Pour ma part, je serai toujours plein de zèle pour les écrits des Anciens ; et tant que je le pourrai, le soleil ne me trouvera pas oisif. Nous sommes, nous, comme des nains sur les épaules de géants. Grâce à ceux-ci, nous voyons plus loin qu'eux-mêmes ne voyaient, lorsque, nous attachant aux ouvrages des Anciens, nous rendons une nouvelle vie aux plus élégantes de leurs formules que l'ancienneté ou la négligence des hommes avaient laissé mourir ».²⁴

Pierre de Blois poursuit : « Nous savons que les Apôtres ont emprunté aux prophètes, non seulement des idées, mais jusqu'aux mots eux-mêmes ; que les docteurs ont emprunté aux apôtres ; et que les docteurs se sont empruntés les uns aux autres, ainsi Jérôme a emprunté aux livres d'Origène, Augustin

et Bède aux livres d'Ambroise, Ambroise aux écrits de Cicéron et de Sénèque, Grégoire aux écrits d'Augustin et de Jérôme ».²⁵ Un siècle plus tard, le chroniqueur Girard d'Auvergne, dans la préface de son *Historia figuralis* (qui va de l'origine du monde à l'an 1272) reprendra à son compte la comparaison des nains et des géants en utilisant — ou, plus exactement, en recopiant — la *Lettre 92* de Pierre de Blois.²⁶

Le sens de l'image des nains assis sur les épaules des géants, chez Pierre de Blois, semble assez clair. L'impression qui nous est donnée à la lecture de la *Lettre 92* est confirmée par la *Lettre 101* que H. Denifle et E. Chatelain datent des environs de l'an 1160.²⁷ Pierre de Blois y critique une certaine méthode récente d'enseignement — qui n'est pas sans analogie avec les procédés des « cornificiens »²⁸ — qui consiste à étudier de brèves notes de cours (*schedulæ*), en négligeant l'irremplaçable contact avec les écrits des Anciens. Tout autre est la méthode qui a l'agrément de Pierre de Blois : « Aux Anciens la sagesse, dit l'Écriture (Job, XII, 12).²⁹ Et Jérémie ne peut sortir de la fosse, tant qu'on ne lui a pas fait parvenir, par des cordages, des vêtements vieux et usés (Jér., XXXVIII, 12-13). Car on ne remonte de l'ignorance à la lumière de la science que si l'on relit avec un soin assidu les écrits des Anciens. Jérôme se fait gloire d'avoir pratiqué intensément les écrits d'Origène. Horace se vante d'avoir relu Homère ».

Pour son compte, Pierre de Blois se félicite d'avoir pratiqué, non seulement la correspondance d'Hildeberr de Lavardin — mort évêque du Mans en 1134, un « Moderne » par conséquent — mais aussi Trogue Pompée, Josèphe, Suétone, Hégésippe, Quinte Curce, Tacite, Tite-Live et beaucoup d'autres. Chez tous ces auteurs, ajoute-t-il, « la diligence des Modernes » peut trouver les fleurs aromatiques dont elle a besoin pour fabriquer son miel. Et les fleurs que recherche l'auteur, dans le jardin des Anciens, ce sont, avant tout, de belles citations, des récits historiques qui édifient le lecteur et rehaussent le discours. Nous sommes sur le plan purement littéraire. Les préoccupations de Pierre de Blois sont des préoccupations de lettré, de *grammaticus*, bien plus que de philosophe ou de théologien.

Pourtant, après avoir évoqué l'image des nains assis sur les épaules de géants, Pierre écrit : « Nous savons que les apôtres ont emprunté aux prophètes, et que les docteurs ont emprunté aux apôtres ». Cette remarque nous invite tout naturellement à dire un mot des fameuses verrières de Chartres où les quatre évangélistes sont représentés assis sur les épaules des quatre grands prophètes.

Au transept méridional de la cathédrale de Chartres, sous une

rosace qui représente la glorification du Christ, sont cinq grandes fenêtres. Celle du milieu représente la Vierge Marie tenant dans ses bras l'Enfant divin. Les quatre autres contiennent chacune deux personnages : l'un, debout, est un prophète, l'autre, assis sur les épaules du premier, est un évangéliste. Isaïe porte ainsi saint Matthieu, Jérémie saint Luc, Ezéchiel saint Jean, Daniel saint Marc. Ces verrières furent offertes, vers l'an 1221, par Pierre Mauclerc, comte de Dreux. Elles sont, pour la perfection du dessin et la richesse du colorie, d'une beauté exceptionnelle qu'aucune description ne saurait rendre : il faut les voir flamboyer dans la splendeur d'un midi d'été. Mais le spectacle est plus beau encore, et d'une qualité plus rare, aux approches du solstice d'hiver, quand le soleil levant éclaire, par le dessous, un léger plafond de nuages.³⁰

On a souvent dit que le mot de Bernard de Chartres sur les nains et les géants pouvait bien avoir inspiré cette magnifique composition iconographique qui lui est postérieure d'un bon siècle. M. Raymond Klibansky a justement contesté cette affirmation. On trouve, en effet, des exemples de représentation picturales ou plastiques des apôtres portés par les prophètes en des zones où il est difficile de penser que l'influence de Bernard de Chartres ait pu s'exercer.³¹ On cite même une peinture (aujourd'hui presque anéantie) de l'ancienne église San Sebastiano in Pallara, sur le Palatin, à Rome, qui date du 10^e siècle, et qui est donc très antérieure à Bernard de Chartres.³² Au demeurant, est-il vraisemblable que les évangélistes aient été présentés, dans un contexte chrétien, comme des nains, alors que les prophètes eussent été considérés comme des géants ?

La chose paraît claire : le texte de Bernard de Chartres et les vitraux offerts par Pierre Mauclerc au 13^e siècle appartiennent à deux traditions distinctes. Toutefois, la vie et la survie des images sont un peu comme la vie et la survie des mythes : elles semblent défier parfois les lois de la logique. On ne peut à priori exclure que l'image des nains juchés sur les épaules des géants ait influencé les exégètes, qu'elle ait pu servir, moyennant des adaptations et des déformations, à illustrer le thème du progrès de la Révélation qui est effectivement, dans un monde où la foi imprègne si profondément la vie, le thème du progrès de la culture et du progrès de l'histoire.

Or nous connaissons au moins un auteur de la fin du 12^e siècle qui a appliqué au domaine de la science sacrée l'image des nains et des géants. J'ai dit que nous connaissons cet auteur. Il eût été plus exact de dire que nous ne le connaissons pas. Nous savons seulement que la première lettre de son nom était un B, qu'il était clerc, et probablement chanoine à Troyes, entre

1180 et 1192.³³ Il possédait des bénéfices et des biens qui, après avoir été dévolus à l'église de Saint-Etienne de Troyes, lui furent restitués grâce à la protection de l'archevêque de Reims, Guillaume aux Blanches Mains (1176-1204), ancien évêque de Chartres³⁴, et du comte de Champagne Henri II (1180-1192). La lettre qu'il nous a laissée concernant cette affaire ne semble pas révéler un esprit d'une grande envergure, tant le plan en apparaît incohérent et les images confuses. L'auteur y déclare que, désormais, il demeurera dans l'Eglise comme dans un asile et fera ses délices de la Sainte Ecriture : « La Sainte Ecriture, dit-il, est un océan ou un fleuve dans lequel l'agneau nage, marche et se promène. En effet, Moïse nous a été d'un plus grand profit qu'Abraham ; Pierre et Paul et tous les autres, hommes simples et ignorants (*quasi idiotæ*), nous ont été d'un plus grand profit que Moïse et les autres prophètes. Car plus ils sont récents, plus ils sont perspicaces (PRISCIEEN, *Institutiones*, prol.). Nous sommes, en effet, des nains sur les épaules de géants : grâce à leur haute taille, nous voyons plus loin qu'eux. La Sainte Ecriture est une courtisane (*meretrix*), susceptible de toute sorte de sens. Car, de même que la courtisane se livre à plusieurs, et même au plus grand nombre, de même sous la lettre de l'Ecriture il y a un sens multiple : historique, allégorique, tropologique ».³⁵

Les images, on le voit, sont assez incohérentes. L'intérêt de ce texte est qu'il nous montre la comparaison des nains et des géants appliquée aux lecteurs de la Sainte Ecriture, et non plus seulement aux lecteurs des auteurs profanes. Il bloque, en quelque sorte, les deux images : celle des apôtres portés par les prophètes, celle des nains assis sur les épaules des géants.

La comparaison qui nous occupe a d'ailleurs franchi les frontières du monde chrétien : on la rencontre chez plusieurs exégètes juifs dont je suis redevable à M. Georges Vajda d'avoir connu les noms. Au 13^e siècle, Isaïe de Trani rapporte l'image des nains assis sur les épaules des géants, qu'il avait apprise, dit-il, « des sages des Gentils », c'est-à-dire des auteurs chrétiens. D'Isaïe de Trani, l'image passe chez Sédécias ben Abraham dei Mansi (deuxième moitié du 13^e siècle) ; de ce dernier, elle passe à Azaryah de' Rossi.³⁶ Ces trois auteurs sont des Juifs italiens. Par ailleurs, le Juif portugais Joseph ben Abraham ibn Hayyûn, qui vivait à Lisbonne vers 1470, parle, dans le prologue de son commentaire sur le Cantique des Cantiques, d'un « enfant sur l'épaule du géant ».³⁷

Un autre emploi de la même image par les théologiens chrétiens nous est fourni par un recueil de sentences apparenté, semble-t-il, à l'école de Laon et que le regretté dom Odon Lottin

datait des environs de 1160 : « La science sacrée (*divina pagina*), y lisons-nous, est comme un très grand géant ; et nous sommes, nous, comme de tout petits enfants. Il faut donc que la Sainte Ecriture s'abaisse et condescende jusqu'à nous, en prenant un langage que nous puissions comprendre. C'est ce qu'elle fait. Le très grand géant (qu'elle est) descend jusqu'à nous, afin que nous puissions monter sur lui. Une fois que nous sommes montés sur lui, il nous élève jusqu'aux cieux ».³⁸

Cette exégèse se retrouve dans un commentaire du 12^e siècle d'origine porrétaïne, sur l'épître aux Romains.³⁹ Nous sommes très loin, évidemment, des considérations d'Alexandre Neckam et de Pierre de Blois. Mais nous voyons, par là, que la célèbre comparaison est susceptible des emplois les plus divers.

De tout cela que conclure ? D'abord que l'image des nains et des géants peut recevoir des interprétations et revêtir des significations différentes selon les auteurs qui l'emploient et suivant l'usage que ces auteurs en font. Parmi les principaux maîtres du 12^e siècle que je viens de citer, il me paraît possible de distinguer trois présentations. La première est celle de Guillaume de Conches, d'Alexandre Neckam et de Pierre de Blois ; la seconde est celle de Jean de Salisbury, la troisième celle du chanoine B., de Troyes.

La première présentation est celle des *grammatici*, des maîtres de grammaire, qui sont aussi des « gens de lettres » (si je puis me permettre cette traduction à la fois littérale et osée). Chez eux, la comparaison des nains et des géants surgit à propos d'une phrase de Priscien : *quanto juniores, tanto perspicaciores*. Elle se situe sur le plan des « belles lettres », du « bien dire », du « bien écrire ». Elle n'a donc rien à voir avec le progrès de la culture et le progrès de l'histoire. Elle n'a rien à voir, non plus, avec ce qu'on appellera plus tard, en France, la querelle des Anciens et des Modernes. Il ne s'agit pas de préférer les Modernes aux Anciens : on insiste moins sur la position « plus élevée » des Modernes que sur leur taille « plus petite ». Mais il ne s'agit pas davantage de préférer les Anciens aux Modernes. Le maître de grammaire veut seulement faire comprendre à ses élèves, qui sont souvent de très jeunes gens, une règle fondamentale de son art. Il le fait en usant d'une image qui parle aisément à de jeunes imaginations : « Vous êtes des nains, leur dit-il. Vous n'apprendrez le secret de bien écrire qu'en lisant et en relisant les œuvres des grands Anciens, qu'en vous hissant — à force de travail et de méthode — sur leurs épaulés ». Selon toute vraisemblance, c'est ainsi que Bernard de Chartres entendait la comparaison des nains et des géants. Selon toute vraisemblance, dis-je, car jusqu'à ce jour,

les écrits de Bernard qui sont demeurés introuvables. Mais nous savons — par Jean de Salisbury — qu'il ne prônait aucunement l'imitation servile des Anciens. Ni lui, ni ses disciples ne semblent avoir voulu faire « renaître » l'Antiquité. Et si nous pouvons parler d'une « renaissance » du 12^e siècle, il importe de ne pas oublier que ni Bernard de Chartres, ni ses disciples ne conçoivent cette « renaissance » comme un retour pur et simple à l'antiquité. On peut dire d'eux ce que le père de Lubac a dit des mythologues médiévaux : « Ils ne voulaient pas reconstituer, mais construire. Ce qu'ils demandaient aux anciens, c'était un point de départ d'où s'élançait à leur tour ».⁴⁰

Bernard de Chartres savant gourmander ses élèves (sans cruauté toutefois), quand ils recopiaient servilement et insérait clandestinement dans leurs propres compositions des passages empruntés aux auteurs anciens. Il flairait aussitôt le larcin, découvrait sans peine le morceau antique maladroitement cousu sur un tissu moderne, et il en profitait pour donner à ses élèves une utile leçon : imiter les Anciens ne consiste pas à les copier, mais à écrire aussi bien qu'eux, à écrire de telle sorte que les générations futures puissent prendre modèle sur nous comme nous-mêmes prenons modèle sur les Anciens.

Telle est la première forme sous laquelle se présente la comparaison des nains et des géants. Telle est, selon toute vraisemblance, sa signification originelle. Elle n'a pas pour but d'illustrer une philosophie de l'histoire ou une théorie de la culture. Plus modestement, elle est une manière imagée de faire comprendre à de jeunes élèves que le métier d'écrivain s'apprend par la fréquentation des modèles antiques, par la lecture assidue des chefs-d'œuvre, par l'assimilation vivante et intelligente de tout ce que les siècles précédents nous ont légué.

La deuxième présentation est celle que nous trouvons chez Jean de Salisbury. Ici, nous l'avons vu, l'idée de progrès apparaît timidement, sans doute, mais incontestablement : on peut améliorer le *Periherminias* d'Aristote. Certes, il ne faut pas exagérer la portée du progrès dont Jean de Salisbury attribue le mérite aux logiciens modernes : il s'agit surtout de perfectionnements apportés à la présentation de la logique, bien plus que d'un accroissement substantiel du savoir en ce domaine. Et, de toute façon, nous ne devons pas oublier qu'aux yeux de Jean de Salisbury l'Antiquité est plus vénérable, qu'elle possède une autorité, une gravité, une majesté (*auctoritas, gravitas, majestas*) auxquelles les Modernes ne peuvent pas ou peuvent très difficilement prétendre. Quoi qu'il en soit, le progrès est affirmé ; et la comparaison des nains et des géants s'y trouve liée. Mais s'agit-il de ce que nous appelons « le progrès de l'histoire » ?

Il serait très imprudent de l'affirmer. Il me semble, en effet,

que, pour un homme du 12^e siècle, le véritable progrès s'exprime nécessairement dans le cadre de la foi. Là est l'essentiel, tout le reste est accessoire. Je ne crois pas qu'un seul des maîtres dont nous avons parlé ait pu mettre en balance les perfectionnements introduits de son temps dans les arts libéraux avec le progrès théologique, avec cet enfantement de toute la création dont parle saint Paul (Rom., VIII, 22), avec l'accroissement de la Cité de Dieu, avec la croissance du Corps mystique de Jésus-Christ « jusqu'à ce que nous soyons parvenus à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'homme fait, à la mesure de la stature parfaite du Christ » (Eph. IV, 13). C'est donc, me semble-t-il, sur le terrain de la foi et de la Révélation que la comparaison des nains et des géants pourrait exprimer ce que les historiens contemporains appellent le sens du progrès et de la culture, le sens du progrès de l'histoire. Or, nous avons trouvé un auteur qui a appliqué au domaine de la Révélation la célèbre comparaison : le chanoine B., de Troyes. Il y en eut d'autres, peut-être. Cette troisième présentation pourrait donc nous autoriser à voir dans la comparaison des nains et des géants une image susceptible d'exprimer le progrès de la culture. Mais, une fois de plus, méfions-nous des anachronismes. Le thème du progrès de l'humanité est assez fréquemment lié, chez les auteurs du 12^e siècle, au thème du vieillissement du monde. Une page d'Othon de Freising († 1158) est, à ce propos, très significative. Il s'agit du prologue au livre V de la *Chronique* d'Othon.⁴¹ L'image des nains et des géants n'y paraît pas. Mais le thème du progrès de la culture y est nettement évoqué et aussi (encore que le mot ne s'y trouve pas), celui de son transfert (*translatio studii*).⁴² Nous sommes, pense Othon, en progrès sur les Anciens. Il s'appuie pour le soutenir, sur le mot de Priscien que nous connaissons bien : *quanto juniores, tanto perspicaciores*. Mais la conséquence inéluctable de ce progrès est l'approche de la fin du monde. Le progrès d'un monde fini ne saurait être indéfini. L'évêque de Freising ne peut recourir au temps cyclique des Grecs. Il est donc contraint de conclure à la proximité de la fin du monde. La Sagesse (comme l'Empire) naît à l'Orient et vient mourir à l'Occident. Elle est déjà arrivée dans les Gaules et dans les Espagnes. Comment pourrait-elle aller au-delà, puisqu'il n'y a pas d'au-delà ? La culture ne jette un si brillant éclat que parce qu'elle est près de mourir. Nous assistons, dit Othon de Freising, « au dernier rôle du monde ». Ainsi, l'idée de progrès évoque souvent la fin du monde chez un homme du 12^e siècle. Il n'en va pas nécessairement de même pour un homme du

20^e siècle. Nous devons tenir compte de cette différence fondamentale quand nous rangeons tels ou tels maîtres du 12^e siècle parmi les « esprits éclairés » qui ont eu le sens du progrès de l'histoire.

Bref, la comparaison des nains et des géants a bien pu servir, ici ou là, au 12^e siècle, à illustrer le thème du progrès de la culture, le thème du progrès de l'humanité rachetée. C'est là, pourtant, croyons-nous, un usage dérivé, une accommodation de la fameuse image. Son sens premier, celui que Bernard de Chartres avait vraisemblablement en vue et que Guillaume de Conches et Pierre de Blois ont développé, se tient modestement au niveau du premier des arts du *trivium*, celui de la *grammatica* (art de bien écrire). Cela ne nous permet pas d'attribuer à Bernard de Chartres un sens du progrès de l'histoire plus aigu que celui de ses contemporains. Cela ne nous autorise pas à ranger les maîtres chartrains parmi les partisans des Modernes : il n'y a pas eu, à Chartres, au 12^e siècle, de querelle des Anciens et des Modernes, car la lutte contre les « cornificiens » a un tout autre sens. Aux yeux de certains, une telle conclusion pourra paraître décevante. Il serait si bon de penser que les chartrains sont du côté des Modernes — donc du bon côté — qu'ils vont dans le sens du progrès de l'histoire, donc dans la bonne direction. Je me méfie beaucoup, pour ma part, de ces situations trop avantageuses faites aux hommes du passé.

Je voudrais ajouter une remarque qui paraîtra sans doute plus décevante encore. Tirée de son contexte, la comparaison des nains et des géants peut signifier tout ce qu'on veut. M. Etienne Gilson y voit l'expression d'une « fière modestie »⁴³ ; le père Henri de Lubac « un aveu de misère ».⁴⁴ Tel historien contemporain croit y reconnaître une profession de foi dans le progrès, alors que Luis Vives se révoltait contre la condition humiliante de « nains » qui y est faite aux Modernes. En fait, cette comparaison peut illustrer toutes les thèses, même les plus contradictoires. Et c'est probablement cette ambiguïté même qui a fait son succès. Comment eût-elle pu, au cours des siècles, réunir tant de suffrages, si elle n'avait été susceptible d'interprétations diverses, voire divergentes ? Il n'y a pas qu'en politique que l'unanimité s'acquiert au prix de l'équivoque.

Mais j'aurais mauvaise grâce à médire d'un sujet qui m'a fourni le thème de mon exposé. Et je serais bien ingrat, moi, le plus récent des nains, si je méprisais les ancêtres sur les épaules desquels je suis assis. Après tout, cette vieille comparaison des nains et des géants (vieille de huit siècles au moins)

a rendu de bons et loyaux services. Elle peut sans doute en rendre encore.⁴⁵

NOTES

1. *Dicebat Bernardus Carnotensis nos esse quasi nanos gigantium humeris insidentes, ut possimus plura eis et remotiora videre, non utique proprii visus acumine aut eminentia corporis, sed quia in altum subvehimur et extollimur magnitudine gigantea (Metalogicon, III, 4 ; éd. Cl. Webb, p. 136).*

2. Cf. G. SARTON, « Standing on the Shoulders of Giants », *Isis, International Review Devoted to the History of Science and Civilization*, 24, 1935-1936, p. 107-109 ; R.-E. OCKENDEN, « Standing on the Shoulders of Giants », *Isis*, 25, 1936, p. 451-452 ; R. KLIBANSKY, « Standing on the Shoulders of Giants », *Isis*, 26, 1936, p. 147-149 ; J. DE GHELLINCK, « Nani et gigantes », *Archivum Latinitatis Medii Ævi (Bulletin du Cange)*, 18, 1945, p. 25-29 ; A. BUCK, « Aus der Vorgeschichte der "Querelle des Anciens et des Modernes" », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance. Travaux et documents*, 20, 1958, p. 527-541 ; R.K. MERTON, *On the Shoulders of Giants*, New York et Londres, 1965.

3. Ambroise Paré et Isaac Newton sont cités, parmi beaucoup d'autres, dans les articles signalés à la note précédente. Je dois à l'obligeance de M. Tullio Gregory, professeur à l'université de Rome, d'avoir repéré les deux autres citations : D. SENNERT, *De chymicorum cum Aristotelicis et Galenicis consensu ac dissensu liber*, chap. III (*Opera omnia*, t. I, Paris, 1641, p. 921 A) ; P. GASSENDI, *Exercitationes*, etc., I, 13 (*Opera omnia*, t. III, Lyon, 1658, p. 115 B). Cf. T. GREGORY, *Scetticismo et empirismo. Studio su Gassendi*, Bari, 1961, p. 30.

4. Cité par A. BUCK, *op. cit.*, p. 536.

5. FONTENELLE, *Digression*, texte cité dans L. PETIT DE JULLEVILLE, *Histoire de la langue et de la littérature française*, t. VI : *Dix-huitième siècle*, Paris, 1898, p. 8.

6. Cf. J. ISAAC, *Le « Peri Hermeneias » en Occident, de Roèce à saint Thomas. Histoire littéraire d'un traité d'Aristote*, Paris, Bibliothèque thomiste, 29, 1953, p. 52-59.

7. Ed. Cl. Webb, p. 136, l. 9-10.

8. J. ISAAC, *op. cit.*, p. 55.

9. *Ibid.*

10. Ed. Cl. Webb, p. 3-4.

11. A. CLERVAL, *Les Ecoles de Chartres au Moyen Age*, Chartres-Paris, 1895, p. 277.

12. E. JEAUNEAU, « Deux rédactions des gloses de Guillaume de Conches sur Priscien », *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 27, 1960, p. 227, note 60.

13. PRISCIEIN, *Institutionum grammaticarum libri XVIII*, éd. M. Hertz ; H. KEIL, *Grammatici Latini*, t. II-III, Leipzig, 1855-1859, t. I, p. 1, l. 6-7.

14. Conjecture. Le manuscrit est défectueux en cet endroit.

15. Texte cité dans « Deux rédactions... », *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 27, 1960, p. 235.

16. « Deux rédactions... », p. 234.

17. Cité par E. GILSON, « Notes sur une frontière contestée », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, 25, 1958, p. 88.

18. « Deux rédactions... », p. 242.

19. GUILLAUME DE CONCHES, *Gloses sur Macrobe (In Somnium Scipionis, II, XI, 1)*, ms. Copenhague, Bibliothèque Royale, Gl. Klg. S. 1910, 4°, fol. 122r. Même texte, à quelque variante près, dans les mss. Bamberg, Bibl. Nat. Class. 40 (H.J.IV.21), fol. 24va, et Vatican, Urbin. Lat. 1140, fol. 146v. Signalons une remarque analogue sous la plume de Daniel Sennert : *Ipsi* (il s'agit des Anciens) *enim ad sapientiam duces nobis sunt ; et isti sunt magni illi gigantes quorum humeris nos homunciones subvecti veritatem adspicimus, quam humi haerentes non cerneremus. Et quid hodie egregii habemus quod non e veterum commentariis sublectum ? Imo quis hodie ad priscorum illorum commentationes interpretandas satis idoneus ? (Opera omnia, t. I, Paris, 1641, p. 921 A)*. En revanche, sur une question d'astronomie qui divise Aratus et Macrobe, Guillaume de Conches déclare que l'opinion de ce dernier est préférable. La raison qu'il invoque s'inspire du mot de Priscien cité plus haut : « Eique magis consensendum est qui iuniores imitatur » (*Gloses sur Macrobe [Somn., I, XII, 1]*, ms. Berne 266, fol. 9 va).

20. ALAIN DE LILLE, *Anticlaudianus*, éd. R. Bossuat, Paris, 1955, p. 55-56. Sur Alain de Lille, cf. M. Th. d'ALVERNY, *Alain de Lille. Textes inédits avec une introduction sur sa vie et ses œuvres*, Paris, 1965.

21. Henri Le Breton (*Henricus Brito*) se réfère, pour la comparaison des nains et des géants, à Pierre Hélie et à Alain de Lille : le texte est cité par M. R. KLIBANSKY dans *Isis*, 26, 1936, p. 149. Pour Longuel de Clairvaux, cf. J. LECLERCQ, « La theographia » de Longuel de Clairvaux », *Cîteaux. Commentarii Cistercienses*, t. XII, 1961, p. 214, l. 59-62.

22. ALEXANDRE NECKAM, *De naturis rerum*, I, 78, éd. Th. Wright, Londres, 1863, p. 122-123.

23. P.L., t. CCVII, col. 519-525. Au sujet de cette lettre, voir A. CLERVAL, « Un archidiacre de Londres et le voile de Notre-Dame au 12^e siècle », *La Voix de Notre-Dame de Chartres*, supplément, 1908 (11 avril), p. 183-185.

24. P.L., t. CCVII, col. 290 A-B.

25. *Ibid.*, col. 290 C.

26. L. DELISLE, « Le Chroniqueur Girard d'Auvergne ou d'Anvers », *Journal des Savants*, 1900, p. 232-242 et 285-294. La comparaison des nains et des géants se trouve à la p. 235. Je suis redevable à l'obligeance de M. André Vernet, professeur à l'École des Chartres, d'avoir remarqué le témoignage de Girard d'Auvergne.

27. H. DENIFLE et E. CHATELAIN, *Chartularium universitatis Parisiensis*, t. I, Paris, 1889, p. 27-29.

28. Cf. F. ALESSIO, « Notizie e questioni sul movimento "cornifi-

ciano" », *Studi e Ricerche di Filosofia medievale*, Pavie, 1961, p. 3-12.

29. Ce même texte de Job XII, 12, est cité par GUILLAUME DE CONCHES, *Glosæ super Platonem* (In Timæum 20 E), chap. 23 ; éd. Jeuneau, Paris, 1965, p. 84 ; *Glosæ super Priscianum*, texte publié dans « Deux rédactions... », p. 243.

30. Y. DELAPORTE, *Les Vitraux de Chartres*, Chartres, 1926-1927, p. 431-433.

31. R. KLIBANSKY, « Standing on the Shoulders of Giants », *Isis*, 26, 1936, p. 147-148.

32. Sur les fresques de San Sebastiano in Pallara, cf. E. MALE, « Etude sur les églises romaines. L'empereur Otton III à Rome, et les églises du 10^e siècle », *Revue des deux mondes*, 41, 1937, p. 54-82 ; *Rome et ses vieilles églises*, Paris, 1942, p. 154-158. Je dois ces renseignements à l'obligeance de M. le chanoine Yves Delaporte.

33. Je remercie bien vivement M. André Vernet qui a attiré mon attention sur ce texte du chanoine B. de Troyes. Cf. H. OMONT, « Notice sur le manuscrit latin 886 des nouvelles acquisitions de la Bibliothèque nationale, III : Lettre relative aux œuvres d'un auteur champenois de la fin du 12^e siècle », *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, t. XXXIX, 1, Paris, 1909, p. 24-27. On consultera, à ce sujet, les articles publiés par P. GLORIEUX, J.R. SMEETS et P.E. BEICHNER dans les *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 24, 1957, p. 155-161 ; 28, 1961, p. 334-337 ; 30, 1963, p. 336-340.

34. J. MATHOREZ, « Guillaume-aux-Blanches-Mains, évêque de Chartres », *Archives historiques du diocèse de Chartres*, t. XX (*Pièces détachées*, t. III), Chartres, 1914, p. 185-340.

35. *Scriptura sancta pelagus est vel fluvius in quo agnus natat, pedat et ambulat. Plus enim profuit Moises nobis quam Habraham, plus Petrus et Paulus et ceteri simplices et quasi idiotæ quam Moises vel ceteri prophetæ. Quanto enim iuniores, tanto perspiciationes. Nani etenim sumus super humeros gigantum, de quantitate alterius longius prospicientes. Scriptura sancta meretrix est ad quoslibet sensus accommodata. Sicut enim meretrix multis, immo quam plurimis sese exponit, ita in littera multiplex est sensus. Est enim sensus historialis, allegoricus, tropologicus* (ms. Paris, B.N. Nouv. acq. lat. 886, fol. 84v-85r).

36. Cf. S.W. BARON, « Azariah de' Rossi's Attitude to Life », *Historical Method, History and Jewish Historians*, Philadelphie, 1964, p. 131 (le texte sur les mains et les géants est cité p. 422).

37. Le commentaire du Juif portugais Joseph ben Abraham ibn Hayyûn sur le Cantique des Cantiques est conservé en plusieurs manuscrits, en particulier dans le ms. Paris, B.N. Hébr. 261, fol. 40 sq.

38. J'ai publié ce texte dans « Glane chartreuse dans un manuscrit de Rouen », *Mémoires de la Société archéologique d'Eure-et-Loir*, t. XXI, Chartres, 1957-1961, p. 21. Je prie le lecteur de bien vouloir corriger une erreur qui s'est glissée à la p. 24 de cette *Glane* (3^e ligne après la citation des vers de Laurent de Durham) : c'est « Ils pour-

ront permettre » et non « Elles pourront permettre » qu'il faut lire.

39. Ms. Boulogne-sur-Mer 24, fol. 164rb. Je suis très reconnaissant au père Nicholas Haring, de Toronto, qui m'a signalé ce texte.

40. H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, t. II, 2, Paris, 1964, p. 220.

41. OTHON DE FREISING, *Chronica*, livre V, prologue, éd. A. Hofmeister, *Scriptores rerum germanicarum in usum scholarum ex monumentis Germaniæ historicis separatim editi*, 2^e éd., Leipzig, 1912, p. 226-228. Voir aussi le prologue du livre I, *op. cit.*, p. 7-8.

42. Le thème du « transfert de la culture » (*translatio studii*), cher aux médiévaux, et le thème de la « renaissance », qui nous est devenu familier, s'opposent en quelque sorte comme *continuité* et *discontinuité*. Assurément, les historiens modernes ne peuvent ni ne veulent prétendre qu'entre les différentes « renaissances » la culture a été anéantie : ils admettent donc une certaine continuité. Par ailleurs, en insistant sur la transmission continue du savoir, les hommes du Moyen Age n'ignoraient pas que la culture pouvait avoir connu des éclipses et des restaurations successives (qu'on pense à Roger Bacon) : ils admettaient donc une certaine discontinuité. Toutefois, il me paraît incontestable que, dans le thème de la *translatio studii*, l'accent est mis sur la continuité : qui pense « transfert de la culture » pense d'abord « continuité », quitte à réintroduire ensuite, comme complément ou comme correctif, une certaine discontinuité. De même, dans le thème des « renaissances », l'accent est mis sur la discontinuité : qui pense « renaissance » pense d'abord discontinuité, quitte à réintroduire ensuite, s'il en est besoin, une certaine continuité.

43. E. GILSON, *L'Esprit de la philosophie médiévale*, 2^e série, Paris, 1932, p. 226.

44. H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, t. II, 2, Paris, 1964, p. 205.

45. Pour de plus amples détails sur le thème des nains et des géants, on pourra consulter mon article : « Nani gigantum humeris insidentes... », *Vivarium*, V, 1967, p. 79-99. (A la page 85, l. 9., lire *parum* au lieu de *parvum* ; à la page 87, n. 3, lire p. 149 au lieu de p. 148). A la liste des auteurs qui sont cités en ce dernier article il conviendra d'ajouter deux noms : SVEN AGGESEN († 1185 env.), *Lex Castrensis sive Curiae*, éd. M. Cl. Gertz dans *Scriptores minores historiae danicae medii aevi*, t. 1, Copenhague, 1917-1918, p. 92 — GIRAUD LE CAMBRIEN (1146-1223 env.), *Topographia Hibernica*, Introitus, dans *Giraldi Cambrensis opera*, éd. J.F. Dimock, t. V, Londres, 1867, p. 5. Ces deux témoins de la comparaison des nains et des géants sont signalés dans la remarquable étude suivante : H. SILVESTRE, « “Quanto iuniores, tanto perspicaciores”. Antécédents à la Querelle des Anciens et des Modernes », *Publications de l'Université Lovanium de Kinshasa. Recueil commémoratif du X^e Anniversaire de la Faculté de Philosophie et Lettres*, Louvain-Paris, 1968, p. 231-255.

DISCUSSION

Maurice de GANDILLAC. — Comme vous l'avez très bien dit, ne seront déçus de votre conclusion que ceux qui justement n'ont pas assez le sens de l'histoire pour échapper à des exégèses anachroniques, et cependant bien séduisantes. Je dois le confesser, il m'est arrivé moi-même de citer Bernard de Chartres mal à propos, d'imaginer en lui un précurseur de positions modernes qui l'eussent fort surpris. Il se pourrait pourtant qu'en recherchant dans le passé des thèmes, qui devaient prendre par la suite une tout autre valeur, on retrouve une certaine vérité historique. Vous nous avez fort justement montré que l'accent était mis, le plus souvent, au Moyen Age, sur la haute stature des Anciens, sur tout ce que nous leur devons, sur le devoir qui nous incombe de nous mettre d'abord à leur école. Il reste pourtant que, juchés sur leurs épaules, nous voyons mieux et plus loin, que nous sommes donc plus « perspicaces ». Et vous avez insinué au début que, pour rendre acceptable aux Modernes la comparaison des nains et des géants (qui choquait si fort Vives) il suffit de faire du géant une sorte de personnage collectif, qui résume tout le passé de la science, de l'expérience et de la culture. Lorsque Jean de Salisbury évoque le progrès possible de la logique, il se réfère justement à une phrase d'Abélard qui contient l'essentiel même de ce que dira plus tard Fontenelle, et aussi d'Alembert dans *Le Discours préliminaire à L'Encyclopédie*. Les talents existent dans tous les temps, relativement rares, et les génies plus rares encore. D'Alembert insiste surtout, il est vrai, sur le fait que certaines époques permettent l'épanouissement de ces dons naturels et que d'autres les laissent en friche. Que n'eût pas fait, dit-il, un Gerbert d'Aurillac s'il avait eu l'heur de vivre dans un siècle éclairé ? Assurément les encyclopédistes n'imaginaient pas que le 12^e pût être considéré comme tel. Il reste que tous s'accordent sur l'image d'un certain legs qui se trans-

met et s'accroît. Le mérite des hommes dont vous nous avez parlé et qui, en des sens divers, que vous avez finement analysés, ont glosé le thème des nains et des géants, est double, me semble-t-il. Qu'il s'agisse de grammaire (au sens ancien, qui inclut les belles-lettres), de dialectique ou même de théologie, ils savent qu'on ne peut rien faire sans se référer d'abord à l'héritage prestigieux des Anciens : les écrivains antiques ont fourni des modèles qu'on peut imiter, mais non dépasser ; la logique se perfectionne sans doute, mais dans la ligne de l'*Organon* et c'est en fréquentant assidûment les œuvres classiques qu'on devient un bon argumentateur ; la Révélation chrétienne elle-même n'est enfin tout à fait compréhensible qu'à la lumière typologique de l'Ancien Testament, en sorte que, sans diminuer en rien l'importance des évangélistes, on peut les représenter, à Chartres, sur les épaules des prophètes. Mais, en même temps, et c'est le second aspect de l'image, il faut s'appuyer sur cet héritage et le faire fructifier, non pas seulement pour que progresse sur terre le royaume de Dieu, mais pour que l'homme soit plus digne des dons qu'ils a reçus. Que, chez certains auteurs, comme Othon de Freising, le progrès paraisse lié à une fin plus proche de l'histoire, n'empêche aucunement qu'on le considère comme positif ; ici l'eschatologie et le messianisme se dégagent assez nettement d'un certain pessimisme de la décadence, de la pure louange du bon vieux temps. La *translatio studii* s'arrêtera sans doute aux rivages de l'océan, et Dante encore refusera de croire qu'Ulysse ait le droit sans témérité de poursuivre sa navigation vers l'Ouest, au-delà des colonnes d'Hercule. Mais l'idée même d'une culture qui passe d'Athènes à Rome, puis à Paris, implique qu'on puisse parler de véritable « renaissance », non au sens ficinien que je rappelais tout à l'heure (retour mythique à l'âge d'or), mais comme avancement du savoir et du pouvoir humain, par un effort actif, fondé sur l'acquis d'un passé respecté et bien utilisé, non vénéré platoniquement, mais considéré comme tremplin et comme phare.

Jean-Paul ARON. — Vous avez insisté avec raison sur l'ambiguïté d'une image qu'on peut entendre, soit comme pure vénération des géants à côté desquels nous ne sommes que des nains, soit comme incitation à profiter de leur stature pour étendre notre regard plus loin qu'eux. Mais je suis un peu surpris que, dans la liste des auteurs qui ont utilisé cette comparaison ou qui ont exprimé des idées analogues, vous n'avez pas fait figurer Pascal. Il ne parle pas évidemment — et Fontenelle non plus — de nains juchés sur les épaules des géants, mais il évoque la continuité d'un effort, et considère

l'humanité entière comme un seul personnage qui grandit à mesure que l'histoire avance. Le géant ici est cet homme collectif qui amasse tout l'apport de la civilisation et en face duquel chaque nouveau chercheur n'est lui-même qu'un nain.

Maurice de GANDILLAC. — Mais le projet de Pascal est surtout de montrer qu'on doit échapper à la superstition de l'ancienne physique. Plus sensible que Descartes (et moins peut-être que Leibniz) à la continuité du progrès, il lutte cependant contre les mêmes adversaires, ceux qui découragent d'avance les nains de jamais ajouter un iota à la taille des géants. Le 12^e siècle est bien une renaissance, parce qu'il use du passé pour enrichir le présent ; sa perspective n'a pas le caractère franchement révolutionnaire d'un temps où l'on critiquera l'ancienne logique ou une physique périmée, où l'on verra moins les Anciens comme des géants que comme des enfants ou des adolescents.

Edouard JEAUNEAU. — Jean-Paul Aron a eu raison de nommer Pascal ; et j'ai eu tort de ne pas le mentionner. Nous trouvons, en effet, dans le *Fragment d'un traité du vide*, des considérations sur les Anciens et les Modernes qui ne peuvent pas ne pas faire penser à Bernard de Chartres. Il faut reconnaître que, chez Pascal, la croyance dans le progrès des sciences est affirmée sans ambiguïté. Mais, ainsi que l'a justement fait observer M. de Gandillac, il s'agit avant tout des sciences physiques. Quant à l'histoire, la géographie, la jurisprudence, les langues et surtout la théologie, elles sont expressément exclues d'un tel progrès : « Il est évident, dit Pascal, qu'il n'est pas possible d'y rien ajouter ». Le progressisme en matière de physique a donc, pour contrepartie, dans le domaine de ce que nous appellerions aujourd'hui les sciences humaines, un fixisme assez déprimant. Puisque nous avons fait une incursion dans le 17^e siècle, il faudrait encore citer Théophraste Renaudot qui dans son *Recueil général des questions traitées à des conférences du bureau d'adresse, sur toutes sortes de matières par les plus beaux esprits de ce temps*¹, formule ainsi la supériorité des Modernes sur les Anciens : « Ils ont cet avantage sur eux, qu'auroit un pigmée sur la teste d'un géant, d'où il découvre tout ce que voit le géant, et outre cela voit encor pardessus luy ».

Wilhelm KERLLERMANN. — J'ai suivi avec une attention très grande cet exposé dont la conclusion me paraît trop sceptique. Voici ce qui me frappe. Ce 12^e siècle a essayé d'exprimer quelque chose qui lui semblait essentiel, par l'image d'un mythe. Si on la regarde directement, elle présente un triple aspect. Il y a d'abord l'aspect de la direction, c'est-à-dire un mouve-

ment qui va de bas en haut. D'autre part, il y a l'aspect de la dimension, la différence entre la grandeur et la petitesse. Je crois qu'il ne faut pas surestimer cet aspect. Le sens prédominant de l'image des nains et des géants me semble résider dans l'idée de l'ensemble. Tous ceux qui ont usé de cette comparaison ont voulu dire : nous formons un ensemble. Le Moyen Age ne créait pas d'images volontairement ambiguës. Ses images sont interprétables. Il n'en est pas autrement pour les mots-clés du lyrisme troubadouresque. Le mallarméisme est encore loin.

Il m'est revenu pendant votre conférence une image hagiographique, comparable à l'image employée par Bernard de Chartres, et où les rôles de la grandeur et de la petitesse sont également intervertis. Je pense à saint Christophe. Voilà un énorme géant sur les épaules duquel est assis un être très petit, l'Enfant Jésus. Sans vouloir prétendre qu'il y ait entre les deux images un rapport de genèse, il me semble, que pour l'interprétation juste de l'image chartraine, saint Christophe présente une valeur de type parallèle et illustrateur.

Edouard JEAUNEAU. — Il se peut qu'en réagissant contre un excès je sois tombé dans un autre et que, désireux de ne pas faire dire à Bernard de Chartres plus qu'il n'a voulu dire, je ne lui fasse dire, en fait, moins qu'il n'a dit. Je vous remercie dont d'avoir insisté sur « l'idée de l'ensemble ». C'est bien elle qui comptait pour Bernard de Chartres et pour ses auditeurs. S'ils revenaient sur terre, ils seraient sans doute bien surpris de nous voir analyser et disséquer leurs formules comme nous le faisons en ce moment.

Quant à l'image de saint Christophe, elle est, à mon avis, malgré les apparences, très différente de celles que nous avons évoquées jusqu'ici. Selon Adrien Baillet, l'auteur bien connu de *La Vie de M. Descartes*, l'iconographie de saint Christophe dériverait entièrement de l'étymologie de son nom, « d'où la populace grossière, écrit-il dans ses *Vies des saints*, a pris ce sujet de forger des fables ». Sans approuver le ton dédaigneux d'Adrien Baillet, je crois cependant que la légende populaire de saint Christophe est fort éloignée des préoccupations de Bernard de Chartres. Les nains et les géants de ce dernier sont des lettrés, des écrivains ; le rapport de saint Christophe à l'Enfant Jésus est tout autre.

Erna PATZELT. — Pour ma part je crois que saint Christophe n'a rien à voir avec les géants chartrains, ni ceux de Bernard ni ceux de la cathédrale. En Occident, nous le représentons comme un géant, mais il en va autrement dans l'iconographie byzantine. A l'origine, il s'agit d'Ibis qui porte les âmes dans

l'empire des morts. Dans une image cappadocienne, il a une tête de chien.

Jean CHATILLON. — L'Enfant Jésus n'est pas un nain...

Maurice de GANDILLAC. — Je ne crois pas que Bernard de Chartres ait songé à un véritable nain, à un monstre de foire. Il évoque seulement des êtres de petite taille, c'est-à-dire par eux-mêmes moins savants.

Marina SRIABINE. — Pourquoi pas des enfants, comme dans l'exégèse juive qu'a évoquée M. Jeauneau ? On la retrouve dans une tout autre civilisation, chez les Dogons. C'est le thème de l'enfant porté par son frère aîné, et qui, de ce fait, voyant tout le pays qu'il traverse, acquiert un droit sur ce pays et devient roi. La différence entre le nain et l'enfant, c'est que l'enfant grandira.

Maurice de GANDILLAC. — C'est lui qui deviendra adulte et qui ensuite pourra même considérer celui qui d'abord le portait comme un enfant. Vous vous rappelez que, selon Brunschvicg, en vertu de certains tests de Piaget, Aristote n'avait que sept ou huit ans.

Edouard JEAUNEAU. — Parmi les auteurs que j'ai énumérés il en est un, particulièrement illustre, chez lequel les nains sont remplacés par un enfant. Je veux parler d'Ambroise Paré qui, dans son *Introduction ou entrée pour parvenir à la vraie connaissance de la chirurgie*, écrit : « Nous avons appris du bon père Guidon (Guy de Chauliac) que nous sommes comme l'enfant qui est sur le col du Géant ». Les Anciens sont les premiers enfants de Nature ; nous sommes les puînés. Ce serait accuser injustement une si juste mère, dit Ambroise Paré, que de penser qu'elle a plus fait pour les aînés que pour les cadets.

Marina SRIABINE. — Chez les Dogons, le fils cadet ne grandit pas plus que son aîné ; comme le nain de Bernard, il a pu voir ce que le fils aîné ne voyait pas. Ici il n'est pas question de géant. An reste, dans les mythes, les géants jouent rarement un rôle bénéfique. Ils sont plutôt bornés et se laissent facilement duper ou vaincre par des êtres de plus petite taille, Polyphème par Ulysse ou Goliath par David.

Maurice de GANDILLAC. — Pour Dante, les géants ne sont pas seulement bornés, mais prétentieux et même pervers. Rappelez-vous la description de Nemrod, plus haut que quatre Frisons superposés. C'est lui qui entreprend la construction de la Tour de Babel. Il est assimilé aux géants de la mythologie grecque qui s'attaquent à l'Olympe. C'est là évidemment un tout autre rôle que celui du bon géant qui porte Jésus sur ses épaules. Il ne faudrait pas exagérer pourtant la malice traditionnelle des géants ; ils ne symbolisent pas toujours l'orgueil, la cruauté ou la bêtise. Dans l'image chartraine, ils signifient la dignité,

l'ancienneté, la force. Dans le *Politique* de Platon, comme dans les *Lois*, on peut penser que les pasteurs d'hommes, les bons démons qui veillent sur l'humanité au temps de Cronos, sont des sortes de géants bénéfiques.

Emile NAMER. — En tout cas il s'est trouvé des théologiens pour assimiler l'Écriture sainte à un géant plein de bienveillance et qui condescend à parler aux hommes dans leur propre langage. Pourrais-je vous demander quelques précisions sur le texte que vous avez cité à ce sujet ?

Edouard JEAUNEAU. — Il s'agit d'un recueil de sentences théologiques apparenté, semble-t-il, à l'école de Laon et contenu dans les manuscrits suivants : *Rouen 553, Evreux 19*. La sentence qui vous intéresse se trouve attribuée à saint Augustin. Mais il est hautement improbable qu'elle soit authentique. La même image se rencontre dans un commentaire du 12^e siècle, d'origine porrétaine, sur l'épître aux Romains. Ce commentaire est conservé dans le manuscrit 24 de Boulogne-sur-Mer ; il m'a été signalé par le père Nicolas Haring, de Toronto.

Emile NAMER. — L'idée que l'Écriture s'adapte au langage des hommes a repris beaucoup d'actualité au moment où le Saint-Office accusait Bruno, puis Galilée, de soutenir des thèses astronomiques inconciliables avec la lettre de l'Écriture. Ils ont répondu que la Bible nous enseigne les voies du salut, non la figure du monde, mais, pour se faire comprendre des hommes, elle parle le langage commun, non celui de la science.

D'autre part, vous avez justement rappelé, parmi les interprétations possibles de l'image des nains et des géants, celle qui met en valeur la continuité historique. Je signale que Machiavel, avant Pascal, l'avait, sinon formulée, du moins appliquée dans son histoire de Florence. Si cette histoire a surpris les contemporains, c'est qu'au lieu de présenter une série d'images successives et discontinues, elle décrit un développement et indique une progression. Chez Bruno, l'idée est plus explicitée ; à propos de l'histoire de la cosmologie, il montre les progrès successifs, d'Aristote à Ptolémée, de Ptolémée à Copernic. Il ne prétend pas tout inventer par lui-même, il se situe dans un développement et il pousse plus loin, puisqu'il tire de Nicolas de Cues et de Copernic des conséquences qu'ils n'ont jamais tirées eux-mêmes. On pourrait dire qu'il se hausse sur les épaules de ces hommes « divins » pour voir plus loin qu'eux, pour découvrir l'infinité des univers...

Maurice de GANDILLAC. — En matière historique l'idée de continuité et de mouvement orienté est fort ancienne. Pour ne prendre qu'un exemple, l'abrégé d'histoire qu'on trouve, par exemple, dans le *Didascalion* ou dans le *Liber exceptionum*,

dans ces encyclopédies victorines du 12^e siècle, que connaît si bien M. le doyen Chatillon, présente un tableau linéaire des événements depuis la Création, et ces événements forment un tout continu, cohérent et signifiant. Non seulement l'histoire sainte prépare ce qui adviendra au temps du Christ et après lui, mais l'histoire romaine est interprétée, elle aussi, comme une préparation providentielle à celle de l'Eglise. C'est le grand thème de l'*imperium*, si magnifiquement repris par Dante. Pour les victorins, qui suivent Hugues de Fleury, Clovis, Charlemagne et le duc Guillaume de Normandie jouent un rôle décisif dans ce développement. D'autres insistent davantage naturellement sur les Othons, sur Barberousse, etc. La nouveauté de Machiavel, c'est la laïcisation de l'histoire, non la découverte de l'histoire comme tel. Mais il ne faut pas oublier les Anciens, Thucydide et Polybe notamment...

Emile NAMER. — ... Et ce Tite-Live qui est le grand modèle de Machiavel.

Maurice de GANDILLAC. — Il y a dix ans, ici-même, Heidegger nous expliquait que la philosophie parle grec et que les Grecs en ont inventé tous les concepts. Comme je lui objectais la notion d'historicité, qui semble, pour une grande part, d'origine judéo-chrétienne, il m'a répondu en citant Thucydide, qui certes ne propose pas une vue globale du devenir humain, mais étudie les guerres du Péloponnèse dans une perspective plus *geschichtlich* que purement *historisch*, disons, si vous voulez, plus historique qu'historiographique.

Emile NAMER. — Mais chez les Grecs le thème cyclique est essentiel et c'est assez tardivement qu'ils prennent conscience, de façon limitée et épisodique, d'une responsabilité collective des hommes dans une histoire linéaire, qui peut déboucher sur le progrès ou sur la décadence.

Maurice de GANDILLAC. — Au Moyen Age, notamment au 12^e siècle qui est en ce moment notre thème central, il ne peut s'agir de cycle, mais de développement linéaire. L'ambiguïté est que cette orientation justement signifie progrès, mais aussi marche vers la fin du monde. C'est surtout au siècle suivant que ce double aspect fera problème, avec Joachim de Flore, qui annonce le troisième règne, celui de l'Esprit, mais dont les disciples attendront en même temps la catastrophe finale et l'Antéchrist. Il me semble que, chez les auteurs qui vont nous occuper pendant cette décade, les éléments pessimistes sont secondaires ; ils ne conduisent pas, du moins, à une attitude passive. Saint Bernard, bien sûr, critique les novateurs, se méfie de la dialectique, stigmatise la vie urbaine, mais il est lui-même un grand homme d'action, un meneur d'hommes, un réformateur, qui ne se contente pas de rêver sur le bon vieux temps

et d'attendre passivement le dernier jour. A fortiori, ceux que nous appelons — faute de meilleur terme — des « humanistes » parce qu'ils se réfèrent à la culture ancienne et y voient une source d'émulation. Pour eux l'image des nains et des géants symbolise très bien, malgré son ambivalence, leur tâche de continuateurs actifs.

Jean CHATILLON. — Il faudrait insister à cet égard sur la notion de « nature » qui ne signifie certes pas au 12^e siècle la nature au sens aristotélicien, un tout définitif, clos sur lui-même, mais évoque plutôt une *nativitas*, c'est-à-dire un déploiement continu de la nature vers la grâce, une sorte de totalisation sans rupture.

Jean-Paul ARON. — Lorsque nous parlons d'une continuité de l'histoire, nous retrouvons certainement une idée fort ancienne et que le Moyen Age est loin d'avoir ignorée, mais nous lui donnons un sens qui dépasse justement celui d'une simple totalisation. J'ai été bien intéressé par l'exposé de M. l'abbé Jeuneau parce qu'il suggère un double aspect de la culture : d'une part, ce que j'appellerais son fondement, d'autre part ce qu'on pourrait nommer son champ. Avec leur stature imposante, les géants correspondent au fondement, mais la perspicacité des nains renvoie à l'extension du savoir, à l'historicité de la culture. Les Modernes, de Pascal à Auguste Comte, ont tendu à méconnaître cette distinction. Ils ont surtout vu qu'à mesure que le champ s'accroît le fondement lui-même se transforme...

Maurice de GANDILLAC. — Au point d'être mis en question comme fondement. On s'aperçoit que le géant n'était qu'un colosse aux pieds d'argile.

Edouard JEAUNEAU. — Votre exégèse est intéressante et je regrette de ne l'avoir pas trouvée moi-même, car elle peut éclairer d'un nouveau jour la comparaison des nains et des géants.

Maurice de GANDILLAC. — A condition de bien marquer que la cristallisation du savoir, pour autant que l'expression corresponde à quelque chose de précis pour les auteurs du 12^e siècle, ne pouvait en aucun cas entraîner pour eux une mise en question des fondements eux-mêmes. Jean de Salisbury pense qu'on peut améliorer dans le détail certaines formules d'Aristote, il ne met pas en cause l'essentiel de sa logique. Ce sera encore d'ailleurs — en logique et en géométrie — la position de Kant. Mais, au 12^e siècle, elle s'étend à tout le savoir ; il n'y a pas de révolution copernicienne possible.

Beryl SMALLEY. — Il s'agit seulement de glaner derrière les Anciens.

Edouard JEAUNEAU. — L'image du glaneur se rencontre dans la préface au traité de Thierry de Chartres « sur l'œuvre des

six jours » que je propose d'appeler son *Hexæmeron*. L'auteur de cette préface — Clarembaud d'Arras, selon le père Haring — déclare que, s'il a lui-même écrit, à la suite de Thierry, un petit traité sur ce sujet, c'est à la manière du glaneur recueillant les épis derrière le puissant moissonneur. Car il considère Thierry comme le plus important (*præcipuus*) des philosophes de toute l'Europe.

Maurice de GANDILLAC. — Et pourtant Thierry est un moderne. Faudrait-il voir en lui un géant et non un simple nain ?

Edouard JEAUNEAU. — Par rapport aux Anciens, Thierry est un nain ; par rapport aux autres nains, ses contemporains, il est d'une taille avantageuse. Mais je ne puis garantir que cette réponse eût satisfait à la fois Bernard de Chartres et Clarembaud d'Arras, sans parler de Thierry lui-même, évidemment.

Jean CHATILLON. — L'image du moissonneur et du glaneur correspond assez bien, je crois, à la position des victorins. Il s'agit moins, pour eux, d'inventer du nouveau que de recueillir et d'exploiter une tradition.

Beryl SMALLEY. — Puisque nous évoquons des images, je voudrais vous signaler que celle que vous avez trouvée chez un chanoine anonyme de Troyes — l'écriture comparée à un fleuve où nagent l'agneau et l'éléphant — vient de saint Grégoire.² Pour lui, agneau et éléphant sont également ignorants, mais l'éléphant a une envie énorme de savoir et il s'aventure dans les profondeurs du mystère.

Jean CHATILLON. — Miss Smalley a-t-elle rencontré ailleurs l'étrange assimilation de l'écriture à une courtisane qui se livre à tous, sous divers sens ?

Beryl SMALLEY. — Non, je ne l'ai trouvée nulle part.³

Maurice de GANDILLAC. — Malgré les bizarreries de ses images insolites, voire indécentes, le texte du chanoine champenois a l'intérêt de situer la parabole des nains et des géants dans un type d'interprétation nettement « progressiste ». Pour lui, non seulement Moïse est plus « utile » qu'Abraham, mais, tout « ignorants » qu'ils sont (passe encore pour Pierre, mais traiter Paul de *quasi-idiota* est pour le moins inattendu !), les apôtres l'emportent sur les prophètes, non pas, comme il serait normal, parce qu'ils ont reçu du Christ une plus haute lumière, mais simplement parce qu'ils sont plus « récents » et, par conséquent, plus « perspicaces »...

Claude IMBERT. — J'aimerais revenir, si vous le permettez, à ce que dit Jean de Salisbury du *Peri Hermeneias* et de son « antique majesté ». En fait, ce que Boèce a transmis au Moyen Age, ce n'est pas du pur Aristote, mais bien, à travers sa traduction de l'*Isagoge* de Porphyre, un Aristote transformé. Porphyre a introduit dans la théorie aristotélicienne de la proposition des

éléments de logique stoïcienne qui sont bien loin d'être négligeables. Il indique lui-même d'ailleurs très loyalement ce qui vient d'Aristote lui-même et ce qu'ont ajouté les auteurs plus récents, ceux qu'il appelle *oi neoteroi*, c'est-à-dire ces « Modernes » que Priscien dit « plus perspicaces ». La doctrine des *quinque voces* est substituée à celle des quatre catégorèmes des *Topiques* (genre, définition, propre et accident). En ajoutant à cette liste l'espèce, il semble bien que Porphyre en propose du même coup une interprétation nominaliste, les seuls êtres réels étant des natures individuelles. Ces compléments sont devenus si inséparables du texte original que même Kant, qui affirme que la logique n'a pas progressé depuis Aristote, intègre tous ces apports. C'est ainsi, par exemple, que, dans la table des jugements qui commande l'exposé de la logique transcendantale, il distingue la relation de la modalité. La première concerne le lien entre des termes, ou éventuellement des jugements ; la seconde affecte la proposition tout entière, que l'on ait un jugement simple ou un jugement composé. Cet inflexissement de la logique des termes vers la logique des propositions apparaît encore plus nettement dans le cours de logique formelle où Kant analyse le *modus ponens* (*Introduction à la logique*, éd. Tissot 1862).

D'autre part, vous nous avez dit que les *grammatici* dont parle Guillaume de Conches étaient surtout des « gens de lettres » qui enseignaient le beau style. Je crois savoir cependant que le Moyen Age a largement développé une *grammatica speculativa* qui est d'une tout autre portée et qui dépend en partie de la sémantique stoïcienne. On sait que cette dernière requiert trois éléments : l'objet, la parole (tous deux corporels) et le *lekton*. C'est l'indépendance relative de ce qui est dit ou pensé par rapport à ce qui existe qui permet une grammaire autonome et affranchit la connaissance de l'empirisme aristotélicien.

Maurice de GANDILLAC. — Vous avez historiquement raison, mais, pour le Moyen Age, tout cela était également « ancien », et les développements les plus intéressants de la logique spéculative et de ce que nous appellerions aujourd'hui la linguistique sont nettement postérieurs au 12^e siècle. Dans son édition des *Topiques* pour la collection Budé (dont la première partie va être présentée cet hiver comme thèse de troisième cycle), Jacques Brunschwig traduit *grammatikès dektikos* « apte à la lecture et à l'écriture ». Il faut entendre ces termes au sens large ; il s'agit de savoir former les lettres, de connaître le sens des mots, les règles de la syntaxe, mais aussi, au-delà de la correction, d'un certain souci d'élégance. Héritier du grammairien antique, le grammairien médiéval n'est pas seulement le

professeur des classes élémentaires ; la lecture des bons auteurs joue un rôle essentiel dans son travail. Il ne touche que rarement à la logique proprement dite. Je pense surtout ici aux chartrains plutôt qu'à l'école d'Abélard, où l'on commente Porphyre avec passion, mais de façon encore assez élémentaire.

Edouard JEAUNEAU. — Pour Guillaume de Conches, la grammaire est « l'ensemble des règles qui nous enseignent à bien écrire et à bien prononcer ce qui est écrit ». Et, lorsqu'il commente les *Institutions* de Priscien, il se tient généralement à cette définition, sans s'interdire pour autant quelques incursions dans le domaine des autres disciplines. Pour ce qui est des origines de la « grammaire spéculative », j'avoue être mal informé. Le père Chenu, dans son ouvrage sur la *Théologie au 12^e siècle*, consacre quelques pages suggestives au thème « grammaire et théologie » ; les maîtres chartrains ont droit à une mention honorable, en particulier Bernard de Chartres et Gilbert de la Porrée.

Christian SCHLEMMER. — Les hommes du 12^e siècle ne concevaient-ils pas un double système d'*auctoritates* : d'une part la Révélation, sorte de tout définitif qu'il s'agit seulement de bien déchiffrer selon la règle des quatre sens, d'autre part une sagesse humaine, définie par les Grecs et les Latins, et qu'il faut exploiter sans rien y ajouter d'essentiel ?

Edouard JEAUNEAU. — Un tel immobilisme ne me paraît pas définir convenablement la mentalité commune aux maîtres du 12^e siècle. En maints domaines — architecture, sculpture, arts de toute sorte — cette époque a été novatrice. Il serait étrange qu'elle eût renoncé à créer dans le seul domaine de la pensée. Sans doute, la Révélation est achevée, comme la création et comme la Rédemption. Les hommes n'en sont pas moins les coopérateurs de Dieu : *Theou synergoi* (I Cor. III, 9). Et considérer la Révélation comme un trésor qu'il faut seulement préserver sans le faire fructifier, ressemblerait trop à l'attitude du serviteur paresseux de la parabole qui s'était contenté de conserver en un linge la mine à lui confiée (Lc. XIX, 11-26). Je ne prétends pas, naturellement, que personne, au 12^e siècle, n'imita jamais le serviteur paresseux. Mais cette attitude n'est ni celle d'Abélard ni celle des chartrains. A Saint-Victor même, malgré l'image du glaneur que l'on évoquait tout à l'heure, Richard continue la tradition de « la foi en quête d'intelligence » (*fides quaerens intellectum*) chère à saint Anselme. Tout cela exigerait, évidemment, de longs développements. Quant à la « sagesse humaine », la question que vous posez est peut-être plus vaste encore. Je me demande même si le 12^e siècle a eu la notion d'une sagesse humaine assez autonome et assez homogène pour être confrontée en bloc avec la Révélation. Notre

cher douzième siècle, comme l'a nommé M. de Gandillac, n'a rien de monolithique. De toute façon, je préférerais diviser la difficulté en examinant successivement chacune des sciences profanes — mais ce seul adjectif est déjà un anachronisme — par rapport à la science sacrée. C'est là, vous en conviendrez, le programme d'une décade entière, voire de plusieurs. Permettez-moi de ne donner qu'un exemple, emprunté à la grammaire. On sait que le latin de la Vulgate et de certains Pères est loin de satisfaire à toutes les règles de Donat et de Priscien. En face d'un tel désaccord, deux attitudes existent. Les uns se réjouissent plus ou moins bruyamment de cette violation des lois de la grammaire : quelle excellente occasion pour humilier la science « profane » devant la science sacrée ! « Le mal n'est pas grand de pécher quelquefois contre Priscien, si ce péché permet d'édifier le chrétien », dit Arnaud de Bonneval. Guillaume de Conches est d'un avis tout autre. S'il constate que le texte sacré viole manifestement les règles de la bonne latinité, sa conduite est la suivante : se résigner, mais non point imiter. En matière de grammaire, c'est à Priscien qu'il faut obéir et non à saint Augustin ; c'est Virgile, Horace, Cicéron, Ovide même qu'il faut imiter, et non le latin de la Vulgate. Sur ce point, les maîtres de Chartres justifieraient peut-être votre formule : ils n'eussent probablement pas admis qu'on pût dépasser la latinité de Virgile et de Cicéron.

Maurice de GANDILLAC. — A cet égard nos humanistes du 12^e siècle ressemblent assez à ceux du 16^e. Le latin, qui n'est pas cependant une langue morte, puisqu'ils le parlent et l'écrivent, leur apparaît comme définitivement fixé, par opposition aux langues vernaculaires. Dante reprendra ce thème plusieurs fois, dans le *Convivio* et dans le *De vulgari eloquentia*.

Beryl SMALLEY. — Il y a cependant un recteur de Bologne, au début du 13^e siècle, qui écrira une *Nouvelle rhétorique* et prétendra dépasser Cicéron...

Edouard JEAUNEAU. — Naturellement, il faudrait étendre l'enquête et ne pas se limiter au domaine de la grammaire. On pourrait se demander, entre autres, si les « platoniciens chartrains » admettaient qu'on puisse dépasser Platon. Il y eut un « chartrain » pour écrire : « un homme cultivé, vraiment cultivé, ne comprend pas, ne peut pas même imaginer ce que cela pourrait bien vouloir dire que de prétendre avoir dépassé Platon ». Mais ce « chartrain » de cœur et d'adoption ne vivait pas au 12^e siècle : il s'appelait Charles Péguy.

Christian SCHLEMMER. — Ma question était surtout celle-ci : entre la Révélation chrétienne et la sagesse païenne, les hommes du Moyen Age ne concevaient-ils pas une sorte d'accord providentiel qui, d'une certaine façon, les canonisait toutes deux et

tendait à en faire un tout qui, pour l'essentiel, ne pouvait pas être mis en question ?

Maurice de GANDILLAC. — N'oublions pas cependant les conflits entre ces deux domaines. Certains auteurs — comme Abélard dans son *Dialogue*, et c'est en gros la position des chartrains et de Jean de Salisbury — voient surtout la convergence et l'unité ; mais les anti-dialecticiens se méfient toujours d'un savoir profane qui, non seulement détourne les chrétiens de leur fin surnaturelle, mais les entraîne vers l'hérésie et l'immortalité. Ce que je vous accorderais, c'est que, de quelque façon qu'on envisage la relation, pacifique ou tendue, entre deux héritages, les compléments qu'on y apporte semblent secondaires par rapport à un tuf originel et permanent. Ni au 12^e siècle, où l'on vit encore dans un climat plus platonicien, ni au 13^e, où l'on redécouvre Aristote (qui semble fournir une vision systématique de la nature, nature humaine et *natura rerum*), on n'imagine aucune révolution possible, ni en grammaire, ni en géométrie ni en astronomie où pourtant les Arabes, après Ptolémée, ont beaucoup enrichi et compliqué le système d'Eudoxe et d'Hipparque. Les nains voient un peu plus loin mais ils gardent pleine et entière confiance dans les géants et c'est en gros le même paysage qu'ils considèrent.

Jeanne RAMBAUD-BUHOT. — La chose est claire en ce qui concerne le droit, qu'on met en ordre, qu'on essaye de clarifier, mais qui demeure immuable, en tant que droit « naturel », c'est-à-dire « divin ».

Jean CHATILLON. — Mais par le fait même qu'on adapte des règles vénérables à des situations nouvelles, on fait place à un développement, à un approfondissement, à un progrès.

Maurice de GANDILLAC. — Ce développement reste plus ou moins inconscient, car on est hypnotisé par les grands modèles. Dans chaque domaine, on se réfère à un maître incontesté. Même pour Dante, qui situera si haut Aristote, en astronomie il faut suivre Ptolémée, en grammaire Donat (et non Priscien). Le roi idéal est Salomon, le maître de la vie spirituelle saint Bernard, le prince des poètes Virgile, etc. Dans la liste des *inventores artium* que les victorins copient chez Isidore, on trouve pêle-mêle Varron et Scot Erigène, Thalès, Pythagore et Boèce, Jubal et Nemrod, Socrate, Minerve et Apollon, Abraham, Isis et Moïse, à côté de Parménide, qui inventa la dialectique, et de Démosthène, maître de la rhétorique.

Jean CHATILLON. — Ces références sont plus ou moins mythologiques ; elles renvoient à des dieux païens en même temps qu'à des prophètes ou à des hommes dont ni Isidore ni Hugues de Saint-Victor ne savent rien. Il ne s'agit donc pas de vraies « autorités ». Mais, même là où les modèles sont concrets et

accessibles, il ne s'agit pas de les copier servilement ; on s'inspire d'eux pour résoudre de nouveaux problèmes.

Maurice de GANDILLAC. — On garde cependant un sentiment d'infériorité, en vertu d'une vieille tradition, celle des quatre âges correspondant aux quatre métaux, et qui se retrouve dans la fameuse statue de *Daniel*. Si nous sommes des nains, c'est peut-être parce que l'humanité s'est pour ainsi dire rabougriée en vieillissant. Même les jeunes révolutions connaissent le thème des « grands ancêtres ». L'Empire est de moins en moins digne de sa vocation, l'Eglise a perdu sa pureté primitive...

Jean CHATILLON. — En ce qui concerne le thème de la décadence, je crois qu'il faut distinguer entre les deux cités augustinienne. La cité terrestre progresse, les hommes se multiplient, le savoir profane se répand, mais, en même temps, il se peut que la cité de Dieu dépérisse, qu'il y ait moins de saints et que la *massa damnata* s'enfle dangereusement. Richard de Saint-Victor compare l'Eglise à une nef qui se rétrécit depuis l'époque constantinienne. Un jour viendra où il n'y aura plus de croyants...

Maurice de GANDILLAC. — En sens inverse. Othon de Freising considère que, depuis Théodose I^{er}, il n'y a plus deux cités, mais une seule qui est l'Eglise. L'existence des juifs et des musulmans l'embarrasse à peine : leurs faits et gestes sont sans importance pour l'histoire universelle. Si la fin du monde approche, c'est justement parce qu'il n'y a plus de conquêtes à faire. Mais ce sont là des positions extrêmes. Dans l'ensemble on croit à des progrès positifs, et limités.

Edouard JEAUNEAU. — L'image des nains et des géants traduit assez bien une vision générale de l'histoire, mais elle reste ambiguë et varie avec les auteurs qui s'en servent. Ce n'est pas l'image elle-même qui nous éclaire vraiment sur leur pensée, mais plutôt ce que nous savons de cette pensée qui nous permet d'interpréter l'image.

NOTES

1. Paris, 1655-1656, t. III, p. 529.

2. GRÉGOIRE LE GRAND, *Moralia in Job*, Epist., c. 4 ; *P.L.*, LXXV, 515 A. Cette référence m'a été aimablement communiquée par Miss Beryl Smalley. [E.J.]

3. M. Jean Jolivet a eu l'obligeance de me signaler que l'image de la courtisane (*Littera meretrix*) se trouve dans les *Quaestiones naturales* d'Adélard de Bath, éd. M. MÜLLER, dans « Beiträge », XXXI, 2, Munster, 1934, p. 12, l. 11-12. [E.J.]

BIRGER-MUNK-OLSEN

L'HUMANISME DE JEAN DE SALISBURY UN CICERONIEN AU 12^e SIECLE

Il n'est pas si courant dans l'histoire de la littérature que les savants qui ont étudié un écrivain à travers son œuvre portent sur lui un jugement unanime. C'est ce qui arrive cependant pour Jean de Salisbury, cet Anglais qui mourut évêque de Chartres, en 1180, après de longues études et un exil en France, et après des périodes mouvementées comme secrétaire dévoué de Thibault et de Thomas Becket, archevêque de Cantorbéry. Tout le monde, en effet, s'accorde à voir en lui un grand humaniste, le plus grand peut-être de son époque.

Les raisons qu'on invoque le plus souvent pour caractériser cet humanisme sont au nombre de deux : un excellent latin uni à un style exquis, et, d'autre part, la vaste érudition qui se manifeste dans ses œuvres principales : le *Policraticus* et le *Metalogicon* de 1159 et l'*Entheticus de dogmate philosophorum*, première esquisse des deux grands traités, écrits sous forme de distiques quelques années auparavant.¹

Pour chaque point de son exposé, sa mémoire prodigieuse et ses connaissances étendues des auteurs antiques lui fournissent des citations bien venues à l'appui de sa thèse. Il est même un peu gêné — et a presque l'air de s'en excuser dans le *Policraticus* — quand, par exception, une citation des Anciens lui fait défaut et qu'il se trouve réduit à sa propre autorité.²

Le style est une matière moins palpable et qui se prête moins facilement à des statistiques séduisantes. Aussi n'a-t-on jamais, à ma connaissance, consacré plus de quelques lignes à cet aspect esthétique. On aperçoit bien d'emblée que sa langue est plus châtiée que celle de la plupart de ses contemporains et qu'il use de termes plus variés et mieux choisis ; et à mesure qu'on

se familiarise avec le *Policraticus* et le *Metalogicon*, on finit par les trouver si agréables à lire, que leur style fait penser à celui de Cicéron, lequel est la meilleure autorité en la matière. C'est d'ailleurs à Cicéron (*copiosus elegantissimo sermone*) qu'il se compare volontiers, lui-même, encore qu'il ait pleine conscience de sa propre infériorité : *non disertior sum Cicerone*, écrit-il dans une lettre à Geoffroy, son ami et parent, et il y a certainement plus qu'un lieu commun dans cette litote.³

La meilleure justification peut-être, de notre rapprochement, est le nombre des citations cicéroniennes qui se glissent de façon tout à fait naturelle et sans contraste dans l'exposé, de telle manière qu'on n'aurait guère soupçonné le bien d'autrui si un *auctore Cicerone* ou un *ut ait Cicero* ne nous en avait averti. Partout, Jean fait de son mieux pour se conformer aux prescriptions du maître. Il écrit avec ordre (*composite*), mais pas trop : ce serait de mauvais goût. Il écrit avec grâce (*ornate*), usant judicieusement des figures de style, etc. Et enfin, il écrit avec abondance (*copiose*) : il a toujours quelque chose sur le cœur et il trouve toujours les mots pour le dire. Nulle part un exposé sec et aride, mais des amplifications d'une juste mesure. Souvent on aperçoit même une pointe du célèbre humour cicéronien qui contribue grandement à rendre ses œuvres charmantes et pleines de vie.

Néanmoins, nous sommes loin d'une imitation servile : Jean s'efforce, du mieux qu'il peut, à se créer un style personnel et à renouveler le vocabulaire en l'adaptant aux réalités nouvelles de son temps, par quoi il évite de tomber sous le coup du paradoxe d'Erasmus disant que plus on ressemble à Cicéron, plus on lui devient dissemblable, car la vertu principale de son style est l'*aptum* : la volonté d'user toujours de la manière d'écrire et de parler qui convient le mieux aux circonstances.⁴

A force de m'occuper de cet aspect stylistique, j'ai été conduit à peu près à la même constatation que le père Testard faisait naguère pour saint Augustin⁵ : Cicéron n'a pas seulement été un maître de forme, mais aussi, et peut-être plus encore, un maître de pensée qui a guidé Jean de Salisbury dans l'élaboration de son idéal culturel et qui a exercé une profonde influence sur ses idées épistémologiques, éthiques et politiques. Il va sans dire qu'il n'a pas reçu de Cicéron une doctrine définitive et toute faite — et pour cause d'ailleurs. Ce qu'il a trouvé chez le grand Romain est avant tout une source d'inspiration et un point de départ pour des réflexions personnelles.

Il est hors de doute que Jean a bien connu Cicéron : il a possédé le *De oratore* et le *De officiis*⁶ dans sa bibliothèque personnelle, il a très certainement expliqué le *De inventione* avec son maître Thierry de Chartres, encore que, de son propre