La Fabrique du XVIe siècle au temps des Lumières. Sous la direction de MYRTILLE MÉRICAM-BOURDET et CATHERINE VOLPIHAC-AUGER, Paris, Classiques Garnier, « Rencontres », 2020. Un vol. de 476 p.

Ce beau volume collectif regroupe les communications données lors du colloque organisé à l'Université Lumière – Lyon 2 et à l'ENS de Lyon du 11 au 13 octobre 2016. Il porte la griffe de l'IHRIM (Institut d'Histoire des Représentations et des Idées dans les Modernités), qui privilégie une approche « historicisée des idées et des représentations littéraires, symboliques, artistiques et scientifiques ». Essentiellement portés sur la littérature des XVIe et XVIIIe siècles et rédigés par des chercheurs issus d'équipes françaises et européennes, les articles traitent également de philosophie, d'économie et d'histoire de l'art, pour cerner au plus près ce XVIe siècle forgé à deux siècles de distance. Dès l'introduction, les questions soulevées sont passionnantes : comment les auteurs des Lumières ont-ils compris le XVIe siècle ? Quelle(s) reconstitution(s) en proposent-ils et suivant quelle(s) démarche(s) ? S'agit-il seulement de ressusciter un âge d'or ou bien de prolonger une révolution épistémologique dont le XVIe siècle fut le point de départ ? Faudrait-il alors songer, en paraphrasant Jacques Le Goff et son « long Moyen Âge », à une « longue Renaissance » ? En réalité, la conscience historique des hommes des Lumières provoque un jeu complexe de réappropriations, la mise en scène d'un patrimoine intellectuel au service de débats contemporains. Chacun des articles réunis par les directrices scientifiques révèle une filiation à part, un point de vue original sur le XVIe siècle, d'où se déploie la richesse des réminiscences. Les modes de réception sont variés : perpétuation de telle ou telle tradition formelle, réhabilitation de tel ou tel auteur, référence culturelle, dialogisme ciblé... On devine que si les auteurs des Lumières ont à ce point fréquenté le XVIe siècle, c'est qu'ils avaient conscience de participer, comme à l'époque qu'ils examinent et qui leur sert de repère, à une nouvelle révolution intellectuelle. De fait, les contributeurs de ce volume étudient moins des permanences que des rebonds, la « renaissance de la Renaissance » (M. Méricam-Bourdet et C. Volpilhac-Auger) explorant à cette fin les circonstances historiques et les sociabilités littéraires dans lesquelles se ravive cette mémoire du XVIe siècle (querelles, correspondances épistolaires, ouvrages collectifs...). On trouvera exposés ci-dessous les grands enjeux de chaque enquête.

Étant donné la place de choix qu'occupent les études littéraires et philosophiques dans les chapitres suivants, soulignons l'originalité du premier parcours (« Conscience des temps ») qui traite successivement d'anatomie, d'agronomie, d'économie et d'art typographique.

Sarah Carvallo s'intéresse à la réception du savoir anatomique et rappelle que les découvertes du XVIe siècle constituent pour les hommes des Lumières le prélude à une philosophie naturaliste et éclairée, centrée sur l'homme en tant que sujet moral et sensible. En regardant l'anatomie renaissante comme une « intuition anthropologique » (S. Carvallo) et au prix de quelques travestissements, les auteurs de l'*Encyclopédie* placent ainsi leur conscience du passé au service de leur engagement le plus actuel.

Dans le cas du physiocrate Quesnay qui se penche, après Garcilaso de la Vega (1501-1536), sur l'économie agricole des Incas du Pérou, on assisterait même à une falsification du savoir ethnographique. Dans l'article qu'elle consacre à ce sujet, Aliénor Bertrand montre en effet que l'assimilation fallacieuse du partage des terres cultivables par les Incas du Pérou à la division en propriété privée est un moyen pour les physiocrates de naturaliser la pensée capitaliste qui s'implante au même moment en Europe.

Ce type de perspective facilite une représentation progressiste de l'histoire des sciences et des lettres, même si l'article de Michel Jourde rappelle l'existence de vues plus nuancées, notamment celle d'Olivier de Serres dans son *Théâtre d'agriculture* (1600). Réformateur technique zélé, l'agronome ne s'en montre pas moins sceptique quant à l'idée d'un progrès à marche forcée, une prudence que les commentateurs du XVIIIe siècle peinent parfois à comprendre, étant eux-mêmes guidés par un profond désir d'innovation. Michel Jourde rappelle pourtant

que dès le début du XVIe siècle, la nouveauté n'est jamais acceptée sans réserve. On interroge volontiers le bien-fondé de l'imprimerie, alors même que Condorcet fera de cette révolution technique le point de départ de sa « huitième époque » des progrès de l'esprit humain (« Depuis l'invention de l'imprimerie, jusqu'au temps où les sciences et la philosophie secouèrent le joug de l'autorité »).

Explorant le champ de la philosophie morale et politique, mais aussi de la spiritualité chrétienne, le second chapitre revient sur la fortune de quelques grands penseurs de la Renaissance. Nicolas Gueudeville (1652-1721 ?) fait du savant Henri Corneille Agrippa (1486-1535) un personnage capital de ses *Dialogues des morts*. Par la grâce du genre, Agrippa joue le rôle d'un *alter ego* grâce auquel l'auteur affine ses convictions humanistes sur des sujets aussi variés que l'égalité des sexes ou la vanité du savoir. En complément d'un premier article consacré à Gueudeville, la contribution de Tristan Vigliano enrichit ainsi notre connaissance de celui qui fut un singulier dépositaire de la pensée renaissante au seuil des Lumières.

Grégoire Holtz se montre quant à lui attentif à la réception, aux XVIe et XVIIIe siècles, de la *Vie d'Apollonius de Tyane*, un ouvrage du IIIe siècle qui vante les prodiges accomplis par le philosophe néopythagoricien du même nom. Le succès de ce texte de Philostrate passe par des traductions ou des commentaires entrepris dès 1501 et poursuivis jusqu'en 1773, mais également par des réécritures fictionnelles. Si des penseurs comme Pic de la Mirandole, Marsile Ficin ou Jean Thenaud parcourent avec enthousiasme Philostrate en insistant sur ses rapports avec la *prisca theologia*, sa réception ultérieure est plus mesurée. L'ambiguïté générique de cette pseudo-vie et l'hermétisme qu'elle promeut empêcheraient les penseurs des Lumières d'y voir autre chose que des superstitions, conformément à un jugement satirique déjà perceptible au XVIe siècle, chez Rabelais notamment. La tendance rationaliste peut expliquer que le récit ait été boudé, même si la traduction du déiste Charles Blount en 1680 (adaptée en français en 1773) laisse encore observer les liens subtils entre philosophie et magie.

Nuançant une opinion relativement répandue, selon laquelle Pierre Bayle serait le porte-étendard d'un pyrrhonisme virulent qui radicalise les positions de Montaigne, Antony McKenna suit le fil plus ténu qui le relie au philosophe Pierre Charron (1541-1603). Le *Dictionnaire historique et critique* peint le portrait de ce prêtre inquiété pour avoir trop loin suivi « les lumières de la Philosophie » (le mot est de Bayle). La défense est attendue de la part de Bayle qui doit faire face aux accusations du très dévot Pierre Jurieu. Dans ce contexte, Pierre Charron devient le modèle d'une piété d'autant plus fervente qu'elle prend acte du clivage entre la foi et la raison philosophique, laquelle peut, en parfaite conscience, se soumettre aux vérités de l'Écriture. S'agit-il là d'une ruse et Charron ne fut-il qu'un commode « bouclier » ? C'est l'hypothèse que formule A. McKenna en rappelant que Bayle consacrera ses dernières œuvres à défendre l'autonomie de la raison philosophique.

Les articles du *Dictionnaire historique et critique* tout autant que ses remarques marginales laissent apprécier la variété de la culture philosophique de Pierre Bayle. Les pages de Lorenzo Bianchi rappellent que certains courants de pensée de la Renaissance italienne y occupent une place de choix. Une relecture attentive des notices consacrées à Giordano Bruno, Pietro Pomponazzi ou encore Andrea Cesalpino révèle l'acuité historiographique de Bayle, qui prend appui sur ces destins individuels pour traiter des grandes questions philosophiques de son temps. Par exemple, la distinction cruciale entre foi et raison, à l'œuvre dans les travaux de Pomponazzi, permet de nouveau à Bayle d'affirmer la primauté de la foi, tout en revendiquant l'autonomie morale de l'athéisme. Bruno et Cesalpino sont quant à eux présentés comme des précurseurs de la philosophie spinoziste dont Bayle entreprend la fouille « archéologique » (L. Bianchi).

La figure de Machiavel, aussi examinée par Bayle, réapparaît dans les *Principes de politique des souverains*, une œuvre dans laquelle Diderot se livre à une réflexion sur la

notion de « raison d'état ». Par son incertitude générique et énonciative (s'agit-il d'un pamphlet, d'un ensemble d'articles, d'un recueil de maximes ou des pensées d'un souverain fictif que Diderot commente ?) l'ouvrage déconcerte. Avec finesse, l'article d'Eszter Kovács en cherche le sens. Elle remarque que le principe de dissimulation politique, *a priori* contradictoire avec le rejet du despotisme et l'idéal démocratique fondé sur la liberté et l'intérêt général, n'est pas systématiquement condamné dans les *Principes*. Diderot se résoudrait-il là à un certain cynisme en considérant le secret comme un mal nécessaire ? Le caractère inachevé de l'œuvre, qui interdit de la lire comme un traité de philosophie politique, laisse encore incertaine l'intention de son auteur.

Le titre du troisième volet, « Dialogue avec les morts », traite de la postérité de deux grands auteurs du XVIe siècle : Rabelais et Montaigne. Les deux premiers articles (ceux de Sergueï Karp et de Morgane Muscat) observent la couleur de l'encre rabelaisienne qui coule sous la plume de Diderot et de Voltaire. Nous relisons d'abord cette lettre adressée au prince Alexandre Golitsyn, que Diderot qualifie lui-même de « petit mot pantagruélique » et dans laquelle le style comique, à l'imitation du « grand moqueur », se met au service de la consolation d'un prince alors en pleine tourmente politique. La réception de Rabelais par Voltaire est plus problématique. Morgane Muscat propose une synthèse éclairante de la manière dont Voltaire commence par contourner l'héritage rabelaisien pour mieux le ressusciter dans ses écrits les plus engagés, notamment ceux qui prennent la défense du chevalier de La Barre. Par-delà le goût classique, Voltaire contribue ainsi à installer le nom de Rabelais dans le patrimoine de la littérature progressiste.

Montaigne fait enfin l'objet de trois articles, ceux de Laurence Macé, Bernard Gittler et Neil Kenny. Quelle relation entretiennent les écrivains du « for privé » avec l'auteur des *Essais* et jusqu'à quel point celui-ci peut-il être considéré comme le modèle, dans la seconde moitié du XVIIIe siècle, de l'écriture de soi ? Laurence Macé répond à cette interrogation en montrant combien la pratique des journaux personnels (ceux de Bertrand de Bonnard ou encore les *Efemeridi* de Giuseppe Pelli Bencivenni en Italie) s'appuie, pour s'en inspirer ou au contraire s'en démarquer, sur l'œuvre montaignienne : les *Essais* bien sûr, mais aussi le *Journal de voyage en Italie*. L'aspect le plus intéressant de cette filiation est certainement la façon dont ces auteurs se réclament d'une « poétique du brouillon », selon le mot de Philippe Lejeune.

Délaissant la question de l'intime, Bernard Gittler revient sur le cas du *Discours sur les sciences et les arts* pour montrer comment Rousseau fonde sa philosophie sur sa lecture des *Essais*. Rousseau ne s'appuie pas sur Montaigne pour simplement blâmer le fanatisme religieux, il dévoile aussi l'orgueil de la philosophie athéiste. Par ailleurs, les *Essais* (« Des Cannibales » surtout) fournissent à Rousseau l'exemple d'une humanité libre et vertueuse, suivant les lois de la nature, un tableau qu'il oppose aux sociétés européennes corrompues et leurs peuples asservis par des besoins artificiels, Montaigne se trouvant ainsi relu à la lumière d'un idéal républicain.

Enfin, Neil Kenny nous donne à voir les métamorphoses du statut social de Michel Eyquem de Montaigne. Si ce dernier semble avoir attaché quelque importance à sa qualité de « gentilhomme », on le présente volontiers au XVIIIe dans ses habits de maire ou de parlementaire. Reste que Condorcet reconnaît d'abord en Montaigne une « aristocratie nouvelle, fondée sur la transmission du génie littéraire et philosophique plutôt que sur celle de la propriété terrienne » (N. Kenny). Le XVIIIe siècle consacre ainsi l'image d'un Montaigne stoïcien, ayant lui-même détaché sa vertu personnelle de sa noble condition pour mieux se façonner une identité inhérente à son œuvre, miroir du genre humain.

Le chapitre suivant interroge le devenir de quelques formes, genres ou archétypes littéraires, à l'échelle d'une tendance ou d'un auteur particulier. Avec Flora Champy, nous observons Rousseau à sa table de travail. Comme Montaigne, lorsque Rousseau relit Plutarque,

c'est dans la traduction de Jacques Amyot, qui constitue pour lui le modèle d'une écriture « énergique », à l'image des langues antiques. L'auteur du *Contrat social* adapte Amyot pour en perpétuer l'héritage auprès d'un public mondain qui ne semble plus être en mesure d'apprécier la vigueur (et parfois même la verdeur) du premier traducteur de Plutarque.

Le goût du XVIIIe siècle aurait-il à ce point changé ? La question sert de point de départ à David Moucaud, qui montre que le deuxième quart du XVIIIe siècle retrouve, en réaction au goût classique, l'énergie des formes et des thèmes de la poésie « badine » des années 1530-1550. Contre un certain mépris qui ne verrait en ce premier XVIe siècle qu'une poésie balbutiante, les poètes des Lumières puisent, « sans fausse Pudeur », dans ce « Langage naif de l'Âge d'or », selon l'expression d'un mystérieux compilateur des pièces érotiques qui se nomme le « Cosmopolite ». En témoigne la survie de ce dizain daté de 1542 (« Un jour que Madame dormoit… »), objet de tous les détournements dans les recueils de poésie collectifs grivois. Délaissant le sonnet au profit de l'épigramme, optant pour un ton comique et gaillard soutenu par l'équivoque, les poètes du début du XVIIIe contribuent à la reviviscence d'un « style d'époque » et au retour d'une rime ludique et licencieuse, c'est-à-dire au fond de la libre pensée. Nous renvoyons, entre autres, aux lignes que consacre David Moucaud à l'étude de la satire anticléricale qui affleure dans les pièces les plus érotiques du *Joujou des Demoiselles* (1753).

La réécriture du *Roland furieux* par Jacques Cazotte (*Ollivier*, 1763) nous laisse observer une autre fonction du badinage. Si Cazotte se moque gentiment de la geste épique et de ses scénarios stéréotypés, l'œuvre n'est pas une parodie satirique. Cazotte fait au contraire ressortir la valeur morale et le destin chrétien de son héros, laissant sur les épaules des personnages secondaire le poids du registre burlesque. L'*Ollivier* recouvre dès lors une fonction pragmatique essentielle : à l'époque où la philosophie athéiste gagne en visibilité et où l'autorité cléricale se trouve remise en cause, Cazotte soutient par son roman « une monarchie qui tient de ses origines féodales sa légitimité et sa grandeur », selon l'expression d'Emmanuelle Sempère.

La dernière section du volume prolonge les débats à l'échelle européenne. Les deux premières études (celles de Manuela Bragagnolo et de Pierre Jean Brunel) explorent la culture philosophique de l'Italien Lodovico Antonio Muratori (1672-1750) et de l'Allemand F. H. Jacobi. Les travaux du premier témoignent d'une fine connaissance de la vie des humanistes italiens du XVIe siècle. La curiosité philologique de Muratori restitue avec précision le climat de censure de la Contre-Réforme, dans lequel évoluèrent d'audacieux précurseurs comme Sigonio (1524 ? -1584) ou Castelvetro (1505-1571). La réhabilitation de ces grandes figures passe par la rédaction de biographies mais aussi et surtout, dans le cas de Sigonio, par l'édition de manuscrits demeurés jusqu'alors confidentiels. Quant à Jacobi, il manifeste son intérêt pour Giordano Bruno, auquel il redonne sa place dans l'histoire mouvante de la philosophie panthéiste. À la lumière de ce cet article, nous comprenons mieux la méthode critique de Lessing (1729-1781), dramaturge, historien, théologien et proche de F. H. Jacobi. Charlotte Morel s'intéresse à la méthode historiographique de Lessing, qui consiste à réhabiliter certains personnages dissidents : le savant italien Jérôme Cardan ou encore le pasteur protestant Adam Neuser. L'enquête érudite se trouve ainsi à la base du jugement critique de Lessing en matière de théologie, notamment sur les questions d'hérésie et d'orthodoxie.

L'ultime contribution de cet ouvrage, signée Sara Vitacca, nous donne un aperçu des « usages et évolutions du concept de Renaissance dans l'historiographie artistique du XVIIIe siècle ». Nous retenons que les historiens de l'art du XVIIIe travaillent à la définition plus fine d'une Renaissance « à géométrie variable », qui comporterait différents moments de résurgence, depuis les primitifs italiens jusqu'aux représentants du maniérisme. Cette attention portée à la périodisation contre une tradition historiographique centrée sur l'homme et non sur l'histoire

culturelle (chez Vasari notamment) est stratégique. Ce pas de côté accompagne la naissance de l'histoire de l'art en tant que discipline scientifique autonome.

La lecture de *La Fabrique du XVIe siècle au temps des Lumières* s'avère passionnante. L'ensemble des travaux, forts érudits, nous invite à parcourir l'histoire non pas en droite ligne, mais en suivant le cours de ses révolutions, de ses bouleversements et de ses cycles. On voit combien la fabrique du XVIe siècle induit aussi un regard sur d'autres périodes historiques : l'Antiquité (Rousseau-Amyot-Plutarque…), mais aussi le XVIIe siècle, quand bien même ce dernier prendrait la forme d'une ruine recouverte de ronces, d'une fabrique abandonnée. Car derrière ce joli mot de *Fabrique*, dont on connaît les sens dans le domaine artisanal, c'est aussi le souvenir des « fabriques de jardin » que l'on devine, ces édifices de pierre qui composent le paysage au XVIIIe siècle déjà. Guidé par leur présence, le promeneur passe d'un point de vue à un autre, d'une époque à une autre. De fait, cet ouvrage collectif est un luxuriant jardin – à l'anglaise plus qu'à la française – dans lequel on déambule avec plaisir, de fabrique en fabrique, en comprenant mieux comment le XVIe siècle a structuré le paysage intellectuel des Lumières.

JÉRÉMIE BICHÜE