XII

PHILOLOGIA ET CICÉRON : DU MOYEN ÂGE AU XVIII[e] SIÈCLE

par Alain MICHEL

Professeur à l'Université de Paris-Sorbonne

SOMMAIRE. — *La notion de* **philologie**, *présente chez les philosophes grecs, a été reprise à Rome, d'abord par* **Cicéron**, *pour qui elle implique un accord avec* **philosophia**. *Les deux disciplines sont nécessaires l'une à l'autre. Après Martianus Capella, le Moyen Âge place les arts libéraux sous l'autorité de Philologie, fille de Phronésis, épouse de Mercure. Au XII[e] siècle, Jean de Salisbury met ensemble* **philologia**, **philosophia**, **philocalia**. *La Renaissance et la modernité, de Budé à Vico, confirment cette conception de la culture, qui permet d'unir la pudeur et la liberté, la grâce et la beauté, le sublime et l'élégance.*

EPITOME. — *Graeciae scriptores et sapientes philologiam laudauerunt, quam Cicero libenter amplexus est, simul ac bonas artes et litteras. Martianus Capella nuptias Mercurii et Philologiae describit ante quam triuium et quadriuium instituat. Duodecimo autem saeculo Ioannes Saresberiensis uerum intellegit spiritum philologiae dum eam philosophiae iungit et philocaliae. Temporibus renascentium litterarum Budaeus philologiam distinguit maiorem quae ad christianam fidem tendit et ad sublime genus dicendi. Vico denique modernam doctrinam proponit per quam sapientium constantiam laudat in philosophia simul atque in philologia.*

Nous sommes des philologues. Le mot « philologie » est riche de sens. Je voudrais méditer ici sur son histoire. Les latinistes ont des raisons de s'y intéresser. Ils ont été grandement impliqués dans son usage. La tradition pédagogique et scientifique qui vient de Cicéron est largement en cause à son propos. Elle se prolonge au Moyen Âge, à la Renaissance et au début de l'époque moderne, avant que ne s'établisse la conception moderne des études, à travers tout le développement de l'humanisme. Dès maintenant, je voudrais insister sur un nom, qui symbolise l'unité de ce mouvement de pensée : celui de Guillaume Budé. Grâce à Marie-Madeleine de La Garanderie et à D. F. Penham deux de ses œuvres majeures viennent d'être rééditées : le *De studio*, le *De transitu hellenismi ad Christianismum*[1]. Le *De philologia* suivra bientôt, nous l'espérons. Je suis heureux d'avoir pu encourager ces publications. Je voudrais ici leur rendre hommage et montrer comment elles s'inscrivent dans une tradition historique qui affirme la valeur et la pérennité des lettres gréco-latines.

Le latiniste a donc son mot à dire, puisqu'il faut partir de Cicéron. Mais qui parle de Cicéron parle aussi de la Grèce. Le mot *philologia*, de même

1. *De studio* (éd. M. M. DE LA GARANDERIE, Paris, 1988) ; *De transitu hellenismi ad Christianismum* (éd. M. M. DE LA GARANDERIE et D. F. PENHAM, Paris, 1993).

que *philologos*, est grec. Les latins l'ont adopté. Cicéron est le premier à en donner témoignage[2]. Nous devons d'abord revenir à ces sources classiques, en nous référant au bel article du *Thesaurus* d'Henri Estienne, qui est ici une source irremplaçable.

Nous y trouvons que philologie apparaît d'abord chez Platon. *Philologos* s'oppose à *brachulogos*. Il désigne l'abondance oratoire, que les philosophes peuvent admirer mais dont ils se méfient quelque peu. Ils préfèrent volontiers la brièveté, mais on sait que Platon ne se limite pas à elle. Quelquefois, il utilise l'adjectif pour désigner les maîtres de la discussion, les dialecticiens. Le *logos*, qui est en cause, apparaît alors comme la parole intelligente, rationnelle et persuasive. Mais à partir d'Aristote, une autre nuance se fait jour, qui prendra beaucoup d'importance. Le « philologue » est l'expert en langage, l'érudit qui peut expliquer les textes littéraires. Il se trouve proche du grammairien. Mais il étudie plutôt les contenus historiques du langage que la forme ou les étymologies des mots. La recherche de l'érudition littéraire, utile pour la lecture, prend alors toute sa portée. Le philologue est proche du philomathès. Mais naturellement il doit se défier du bavardage et se distinguer du « logophile », qui cède à la séduction des mots[3].

On le voit, tout est prêt pour les interprétations que Cicéron donnera du vocable, qu'il emploie à plusieurs reprises dans sa Correspondance. Le philologue est pour lui le témoin d'un goût et d'un savoir. Il aime la bonne langue et il est capable de la mettre en œuvre. Certes, dans ses traités, Cicéron emploie *ars*, *facultas* et *studium*. Les écrivains de la Renaissance utiliseront ces termes, qui sont précis. *Studium litterarum* est l'équivalent de *philologia* mais remplace *logos* (si proche d'*oratio*) par *litterae*. Notons qu'on ne trouve pas *studium orationis*. Les rapprochements qui s'établissent ainsi sont significatifs et ils garderont beaucoup de valeur dans l'histoire de la culture. La philologie traite des textes écrits. Elle n'appartient pas seulement au domaine de l'oral.

Lorsque Cicéron emploie tous ces termes, il ne parle pas seulement du goût ou de l'érudition littéraires. Il se pose aussi les problèmes de l'expression philosophique. Par exemple, il se reproche d'avoir, dans les *Académiques premiers*, donné la parole à des personnages graves sans doute mais sans formation littéraire. Dans les *Académiques seconds*, il effectue un « transfert » sur Varron, qui est assurément philologue. Le savoir philologique doit donc nécessairement compléter le savoir philosophique. De son côté, celui-ci est nécessaire. La forme n'est rien sans le fond, les *uerba* sans les *res*. Cela constitue l'enseignement fondamental des traités et des dialogues de rhétorique proposés par l'orateur, qui se trouve donc à la source de la conception moderne des études littéraires[4].

2. Cicéron, *Att.*, XIII, 12, 3 ; cf. *Att.*, II, 17, 1 (*philologia*).

3. Cf. Platon, *Phèdre*, 236 e (le mot désigne Lysias) ; rapprochement avec πολυλόγος : *Lois*, 641 e ; le terme est joint à φιλόσοφος en *République*, 582 e ; pour Aristote, voir *Rhétorique*, II, 23, 11 ; rapprochement avec φιλομαθής, Plutarque, *Moralia*, 618 e. Quant à logophile, voir Philon d'Alexandrie, 1, 58 (λογοφίλης) et Zénon (Stobée, 36, 26, λογόφιλος).

4. Voir surtout *De oratore*, III, 141-143.

Cicéron accomplit ainsi la synthèse des enseignements proposés par les diverses écoles. Nous retrouvons chez lui l'érudition aristotélicienne et l'amour de la beauté littéraire par lequel le Lycée avait prolongé la sophistique. Nous reconnaissons aussi les nuances du Platonisme, qui ne rejette pas la beauté, mais l'assimile à la « splendeur du vrai »[5]. La vérité, cependant, n'est jamais assimilée au dogmatisme. Elle conduit au dialogue et à une large tolérance, où l'humanisme se marie à la quête de l'idéal.

Toutes ces nuances continueront à vivre dans l'histoire de *philologia*. La beauté s'y accorde à la dialectique dans la problématique du savoir. Nous retiendrons trois moments. Sénèque, dans sa *Lettre* 108, restreint la portée de la philologie en l'assimilant aux aspects historiques de l'explication de texte. Il préfère la philosophie, qui porte sur les principes. Saint Augustin connaît certes les exigences du sublime philosophique, de l'élévation religieuse et du sacré. Mais il sait aussi après le pseudo-Longin que le cœur n'exclut pas l'éloquence et l'appelle au contraire en la purifiant. Le *De Trinitate* propose alors une synthèse d'autant plus élevée qu'elle est trinitaire : à la philosophie viennent se joindre ensemble la philocalie et le verbe. L'amour de la sagesse implique l'amour du beau qui ne va pas sans l'amour de la parole[6].

Nous trouvons ici la synthèse la plus complète et la plus radieuse que nous ait offerte l'Antiquité. Elle doit beaucoup à la conception judéo-chrétienne du *studium* et de la *caritas*. Mais dès l'origine, dès le temps de Philon d'Alexandrie, elle s'accordait à l'éclectisme stoïco-platonicien de l'Académie. Le *logos*, qui allait bientôt devenir le Verbe grâce à l'Évangile de Jean, avait pris un statut nouveau qui élevait la dignité de *philologia*. Cela s'accomplissait aussi dans le cadre de la pensée païenne, qui entrait ainsi de plain-pied dans le Moyen Âge : Mercure épousait Philologie.

Nous sommes encore dans le Paganisme. Martianus Capella nous permet d'en reconnaître la cosmologie et les allégories. Mais, comme l'a montré la recherche récente[7], les images qu'il propose éclairent toute la pensée ultérieure.

Philologie elle-même est élevée à la dignité d'allégorie. Mais soulignons de toutes les manières qu'il s'agit d'une allégorie concrète, qui s'inscrit dans la vie, dans l'action, dans le mystère même de l'être. Philologie épouse Mercure. Il est le dieu du commerce, du dialogue, de la communication et on ne s'étonne pas qu'il ait des affinités avec elle. Mais il est aussi le Trismégiste, le Psychopompe, l'introducteur aux Mystères, l'initiateur de la Gnose. Par lui se constitue l'unité mystique de la vie humaine. Son mariage est aussi celui du ciel et de la terre. Philologie est faite pour cela. On sait depuis longtemps qu'à celui qui s'est associé à ses études elle donne l'immortalité, l'accès à l'éternité. Elle le conduit jusqu'aux astres. En chemin, elle ren-

5. *Phèdre*, 250.

6. Cf. saint Augustin, *Contra Academicos*, II, 2 et 3. Précisons bien qu'Augustin parle seulement des rapports et de l'union de *philosophia* et de *philocalia*. Mais on sait la place qu'il donnera au Verbe dans le *De Trinitate*.

7. Cf. Alexandre CIZEK, *Les allégories de Martianus Capella à l'aube du Moyen Âge latin*, *Revue des Études latines*, LXX, 1992, p. 193-214 (bibl.).

contre les Muses et les Sirènes dont le chant la délivre de la mort et l'unit à la musique des sphères. Ainsi se définit, au point de rencontre de l'Antiquité et du Moyen Âge une vision cosmique et gnostique de la culture qui tend à unir sous le signe du langage la culture, la musique et les lettres, la gnose et la raison, la science et la poésie. Cette inspiration, qui vient de Platon et de Pythagore, qui passe par Virgile, restera dominante à la Renaissance et jusqu'à nos jours (qu'on songe à la « gnose de Princeton » [8]).

Il ne s'agit pas seulement d'une mythologie allégorique, mais aussi d'un programme d'éducation. On sait que Martianus Capella définit ce qu'on appellera le *triuium* et le *quadriuium* et en dégage en sept livres les principaux éléments. La *triuium* comprend la grammaire, la rhétorique et la dialectique. Le *quadriuium* comporte l'arithmétique, la géométrie, la musique et l'astrologie-astronomie. La culture qui se trouve ainsi définie est placée tout entière sous le signe de *philologia* qui règne donc à la fois sur les sciences du langage et sur les sciences exactes. L'alliance qui est ainsi réalisée correspond fondamentalement à l'idéal de Platon (« Que nul n'entre ici s'il n'est géomètre »). Mais la rhétorique, assistée de la dialectique, obtient une place qui n'est pas négligeable. Nous nous trouvons à la fois sous le signe de l'unité cosmique, du symbolisme mythique, des mathématiques et du langage. Ainsi peuvent s'accorder dans l'harmonie d'une polyphonie la pluralité des *artes* (l' « encyclopédie » des Anciens) et l'unité amoureuse du *logos* [9].

Une si ample construction ne dépasse pas Cicéron autant qu'on pourrait le croire. Il suffit de penser au *Songe de Scipion*. Cependant l'Arpinate, même lorsqu'il exprimait des pensées analogues, le faisait dans un autre langage. Là encore, son influence reste plus présente qu'on ne pourrait quelquefois le penser.

Elle se manifeste dans la réflexion sur la culture, telle qu'elle s'épanouit au XII[e] siècle chez Hugues de Saint-Victor, auteur d'un *Didascalicon* qui est, comme l'œuvre de Martianus Capella, un programme d'éducation. L'appareil cosmique de la méditation platonicienne n'apparaît plus d'une manière aussi fondamentale. L'ossature du *triuium* et du *quadriuium* demeure. Mais ce n'est plus elle qui porte l'ensemble de la construction. Au sommet, la philosophie se trouve rétablie à sa place, qui est la première. Elle n'apparaissait pas en tant que telle chez Martianus Capella. Certes, elle régissait tout, mais de l'extérieur et sans se nommer. Tout dépendait alors de la gnose et de *Philologia*. Maintenant, celle-ci s'efface et n'intervient plus que par le *triuium* et le *quadriuium*. Ils ne sont pas seuls en cause. Hugues de Saint-Victor distingue la théorie et la pratique, ce que ne faisait pas son prédécesseur. Cela l'aide à distinguer aussi physique et morale. Mais aux disciplines qui relèvent de la théorie et de la pratique, il ajoute une troisième catégorie d'*artes*, les arts mécaniques : l'architecture, la navigation,

8. Cf. R. RUYER, *La gnose de Princeton. Des savants à la recherche d'une religion*, Paris, 1974.

9. Sur les *artes liberales*, cf. surtout Ilsetraut HADOT, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, Paris, 1984. Elle ne traite pas de la philologie, mais étudie les divers classements des disciplines du *triuium* et du *quadriuium* et montre les interférences de la culture littéraire (grammaire, dialectique, rhétorique) et de la philosophie (logique, physique et morale). Voir aussi W. H. STAHL, *Martianus Capella and the Seven Liberal Arts*, New York, 1961.

la chasse, le tissage, etc. Il faudra encore cinq siècles pour que l'industrie apparaisse dans toute sa puissance. Mais les grandes réalisations des époques romane et gothique sont déjà en cours. L'extrême mérite d'Hugues de Saint-Victor, qui ne fait qu'exprimer le génie de son temps, consiste dans l'unification qu'il réalise ainsi de tous les courants de la culture, traditions, innovations, rénovations [10].

Cicéron n'était pas allé aussi loin. Malgré le talent de bâtisseurs de ses ancêtres ou de ses contemporains, il n'avait pas proposé de théorie des arts mécaniques. Il est vrai que Vitruve avait suppléé à cette lacune. Il signalait l'importance de l'encyclopédie des *artes* dans la formation de l'architecte et il notait précisément que la philologie y tenait sa place. Les recherches récentes (notamment la thèse de M. Sauron [11]) ont montré combien la culture littéraire intervenait dans les agencements de l'urbanisme et même des maisons privées. Les humains ne peuvent éviter d'habiter parmi les signes et les symboles.

Mais revenons au XII[e] siècle. L'influence de la tradition antique se manifeste alors de diverses manières. Elle apparaît dans le symbolisme de Mercure et de Philologie. Mais elle épouse aussi la souplesse et la prudence dialectique de la pensée cicéronienne ; elle suit certaines tendances majeures de l'éclectisme antique. On pourrait le montrer à propos de la cosmologie élaborée par l'École de Chartres. Mais le fait est particulièrement évident chez Jean de Salisbury, compagnon de Thomas Beckett, qui défendit avec lui « l'honneur de Dieu » à Canterbury avant de devenir évêque de Chartres, à la fin du XII[e] siècle. Il put y connaître le portail royal et les vitraux romans. Or, il apparaît dans l'histoire comme un des plus grands représentants de la tradition cicéronienne. Il adapte au Christianisme la tradition de la culture qui s'en dégage, et s'inspire pour cela de Boèce, de Martianus Capella, du pseudo Denys l'Aréopagite et d'Augustin. Ces auteurs le renvoient vers Platon et Aristote, dont on commence alors à connaître les *Analytiques*. Jean de Salisbury peut ainsi construire une synthèse d'une fécondité extrême, qui développe et explique les principales innovations des Victorins.

D'une part, dans le programme des études, il souligne le primat de la philosophie. Tout procède de la prudence [12]. Comme l'indique le *De officiis* de Cicéron, elle est la sagesse appliquée à la vie active, la *phronesis* des Grecs. En elle, la vie intérieure, dont Sénèque et Augustin avaient dit l'importance, vient s'accorder à l'action extérieure, dont Cicéron avait proclamé la nécessité après Aristote [13]. Elle réalise l'incarnation du vrai, qui pourrait sans elle rester abstrait. Jean de Salisbury reconnaît la portée des thèses nominalistes qu'Abélard vient de défendre, mais, à ses yeux, la prudence donne chair aux idées générales que la sagesse définit et elle les inscrit dans l'être. Dès lors, il devient impossible de s'en tenir au seul programme de Martianus Capella. Il est clair que Philologie est fille de Phronesis. Il faut

10. Cf. Hugues DE SAINT-VICTOR, *De eruditione didascalica*, II, 2, 3 ; III, 1.

11. G. SAURON, Quis Deum, *L'expression plastique des idéologies politiques et religieuses à Rome*, École française de Rome, 1994.

12. Voir JEAN DE SALISBURY, *Metalogicon*, IV, 17.

13. *Metalogicon*, I, 1.

donc partir de la sagesse et l'envisager aussi selon ses applications concrètes. La médecine, le droit et même l'art militaire doivent être enseignés [14].

Il en va de même pour l'éloquence et pour la rhétorique. Jean de Salisbury rejoint ici Martianus Capella. Mais il le fait avec sa profondeur propre, en indiquant ses sources, qui rejoignent le fondamental. D'une part, il affirme le primat de la vérité, qu'enseigne la sagesse philosophique. Mais de l'autre, il marque l'importance de la forme. La dialectique ne suffit pas sans la rhétorique et la grammaire, qui lui donnent forme et beauté. Il faut d'abord être clair. Mais l'élégance et la nécessité impliquent la connaissance et l'usage des tropes et des figures. Il est nécessaire aussi, pour définir les notions, de scruter l'histoire des mots et de chercher avec les Stoïciens leur origine et leur signification, leur étymologie [15].

Ainsi se trouve confirmé ce qu'il y avait d'essentiel dans l'œuvre de Martianus Capella. Mais Jean de Salisbury fait voir que son interprétation remonte à des sources plus profondes, à Augustin et au pseudo-Denys, à Cicéron et à l'éclectisme académique, qui conciliait Platon, Aristote et les Stoïciens. Dès lors, les problèmes de la culture se posent avec toute leur ampleur. Comment concilier de telles synthèses avec les certitudes de la foi ou du savoir ? Pour répondre, Jean rejoint à la fois ce qu'il y a de plus tolérant et de plus exigeant dans la pensée cicéronienne et platonicienne. D'une part, le probable se substitue le plus souvent au vrai. Chaque secte philosophique apporte des vérités mêlées d'erreurs. Il faut faire le tri par le moyen de la discussion et reconnaître de ce fait que le doute subsiste souvent. Mais il est au moins permis (et nécessaire) de classer les vraisemblances [16]. Il faut aussi se rappeler que philosophie, philologie et philocalie se rejoignent dans l'amour et dans la grâce divine. Augustin l'avait assez montré [17]. Enfin, la connaissance de Dieu, qui est le but suprême pour un chrétien ou pour un platonicien, passe parfois par la ténèbre de la théologie négative. On le connaît en connaissant ce qu'il n'est pas. Le pseudo Denys avait ainsi lié les noms divins à une réflexion sur l'apophatique. Augustin, avant lui, avait médité sur la *docta ignorantia*. La tradition latine et la tradition grecque s'accordent dans cet approfondissement de la philosophie chrétienne [18].

Le terme que nous venons d'employer convient particulièrement à la Renaissance. Nous le montrerons à propos de Guillaume Budé, auquel nous voulons rendre hommage parce qu'il réunit et approfondit encore toutes les tendances que nous venons d'évoquer.

Il faut souligner d'abord combien elles sont riches et diverses. Le Platonisme s'est épanoui en Italie avec Pic de La Mirandole et Marsile Ficin

14. *Metalogicon*, II, 6.

15. II, 6-9.

16. Cf. à ce sujet notre article : *Les origines romaines de l'idée de tolérance*, dans *Revue des Études latines*, XLVIII, 1970, p. 433-459, qui renvoie notamment à JEAN DE SALISBURY, *Polycraticus*, II, 2. En II, 7, l'auteur souligne que les principaux objets de foi, notamment l'existence de Dieu, échappent au doute.

17. Sans se référer directement à l'idée de philologie (mais le Verbe est impliqué dans la *doctrina christiana*). JEAN DE SALISBURY rend les choses explicites dans le *Metalogicon*, IV, 29-30. *Philosophia*, *Philocalia* et *Philologia* sont les filles de *Phronesis*.

18. V. M. DE GANDILLAC, *La philosophie de Nicolas de Cues*.

qui exaltent à la fois sa réflexion sur la lumière et le miroir (on rejoint saint Paul), sa théorie de l'amour et son ontologie mystique. La rhétorique du sacré, son art des synthèses et des images s'épanouit[19] chez Raymond Lulle qui réunit dans une libre discussion tout ce que la scolastique a confronté au XIII[e] siècle (Dante fait de même dans son *Paradis*). La *docta ignorantia* découvre tout son prix lorsque Nicolas de Cues découvre avec ses contemporains les exigences modernes de la science. On s'aperçoit que le savoir n'exclut pas la folie. Saint Paul le savait, Érasme en témoigne, avant les *Fureurs héroïques* de Giordano Bruno.

C'est dans ce climat, au milieu de ce jaillissement d'idées créatrices et aussi de souvenirs féconds que Guillaume Budé développe son œuvre[20]. Elle est dominée par le thème de la philologie, comme l'attestent ces deux titres : *De philologia*, *De studio litterarum*. Comme nous l'avons déjà souligné, le second titre traduit pratiquement le premier, avec une nuance qui distingue les traditions grecque et latine. Il faut naturellement se référer aussi au dernier ouvrage de Budé, le plus important par son ampleur et par ses accents : le *De transitu Hellenismi ad Christianismum*. Déjà, le *De philologia* marquait le souci qu'avait Budé de rapprocher la culture et la vie pratique. L'ami de François I[er] proposait un véritable traité sur l'art d'obtenir des subventions auquel nos contemporains ne sauraient rester indifférents. Mais, dans le *De transitu*, les choses sont plus graves. Après l'affaire des placards, il s'agit de protéger le christianisme (et la philosophie humaniste qu'on veut lui lier) de la violence fanatique et de l'indifférence dissolvante. Les plus grands problèmes de la vie sociale se trouvent alors posés. La liberté qu'implique la culture doit-elle aboutir au scepticisme ou au fanatisme, à l'idolâtrie des lettres ou à leur rejet ? Tout est mis en cause.

Il faut se rappeler que Budé avait d'abord répondu par la joie. À Fontainebleau ou à Chambord, François I[er] avait introduit toute la douceur de vivre de l'Italie dans la tradition de la joie française. L'auteur du *De philologia* témoigne de son bonheur par son langage, qui joint la profusion des figures à la hauteur de la pensée. Le *Traité du Sublime* n'a pas encore été remis en lumière. Il réapparaîtra au milieu du siècle, une quinzaine d'années à peine après la mort de Budé. Celui-ci annonce dans l'ordre de la *grauitas* ce que Rabelais réalisera dans l'ordre du rire. Nous ne sommes jamais bien loin de la galerie François I[er] à Fontainebleau. L'abondance de la pensée cherche à se manifester dans le maniérisme des figures. Nous sommes au moment où le classicisme cicéronien va s'épancher dans le baroque, se protégeant ainsi contre la stérilité des *ciceroniani*.

Une telle démarche ne peut s'accomplir sans une grande culture qui, grâce au retour à l'antique accompli par la Renaissance, épouse étroitement la tradition cicéronienne, dans ses deux aspects : culture philosophique, culture générale.

Budé fait l'éloge de la *disciplina circularis*, autrement dit de la culture générale et de l'encyclopédie, telle que la concevaient les Grecs. Il s'agit

19. Au début du XIV[e] siècle.

20. Nous renvoyons pour l'essentiel aux beaux commentaires de M. M. DE LA GARANDERIE.

bien sûr de la formation littéraire, comme chez Cicéron. Budé est un homme des livres, le bibliothécaire du Roi. Mais la philosophie se trouve au sommet de cette culture. Budé souligne que, depuis la fin du paganisme, elle comporte deux aspects. Elle peut être païenne ou chrétienne (la notion de philosophie chrétienne avait été fortement développée par Érasme).

La philosophie païenne ne suffit pas pour Budé. Dans son dernier ouvrage, il en décrira le « passage » au Christianisme. Mais il reconnaît que par certains de ses courants elle a pu préparer la sagesse chrétienne. Le principal modèle à cet égard est Platon. Budé sait fort bien que Cicéron s'en est inspiré dans l'Académie. Ainsi se dégagent deux types de leçons. D'abord, la philosophie antique apporte des certitudes ou du moins des probabilités. Elle marque le primat de la contemplation, qui n'exclut pas l'action, comme nous l'avons dit (mais il faut reconnaître que Budé aspire plus que Cicéron au détachement et au repos créateur où l'intellectuel et l'écrivain trouvent leur joie). Elle implique aussi une morale ascétique, qui cherche la délectation du beau, mais qui ne la confond pas avec le plaisir, même au sens épicurien. Budé va jusqu'à se défier du pétrarquisme et il semble ici prendre quelque distance par rapport à François I[er]. Pour lui, la culture littéraire implique une morale, qui se trouve coïncider pour l'essentiel avec la doctrine des *Tusculanes* et du *De officiis*.

Ainsi se trouve attestée l'unité de l'enseignement cicéronien, que Jean de Salisbury avait déjà perçue. Mais, en s'inspirant de Cicéron, Budé cherche aussi à le dépasser pour accomplir le *transitus* dont parlera son dernier livre. Dès le temps du *De studio*, il insiste sur la hiérarchie qui doit être établie entre les disciplines. À la *philologia minor*, qui est celle des païens, répond, grâce au christianisme, la *philologia maior*. Le terme de hiérarchie, que nous employons ici, nous fait penser au pseudo-Denys. Budé est profondément helléniste. C'est à travers lui et la patristique qu'il reçoit la tradition byzantine. De là vient, pour une grande part, le caractère figuré de son style. Mais, comme nous l'avons souligné, il est aussi passé par Cicéron et la tradition latine. Les deux courants grec et latin se conjuguaient déjà en Italie puis en France chez Bovelles ou Lefèvre d'Étaples. Budé n'a pu les ignorer.

Il s'interroge en particulier sur la connaissance du vrai. La *philologia minor* lui enseigne qu'il faut douter, la *philologia maior* lui dit qu'il faut croire. La seconde répond à la première. Ici encore une hiérarchie s'établit. La sagesse est toujours première par rapport à la philologie. Mais, dans la sagesse même, la théologie l'emporte sur la philosophie. Ainsi se trouvent doublement précisées les réponses que le Moyen Âge esquissait. Avec le pseudo-Denys (que saint Thomas d'Aquin avait suivi dans l'introduction de la *Somme théologique*), le primat de la sagesse sur la science était affirmé. Or cette sagesse était un don de Dieu à la liberté humaine. Elle impliquait donc à la fois le primat de la théologie et son lien avec l'humanisme et notamment avec la parole humaine, qu'inspirait le Verbe incarné. Le retour à l'hellénisme que permettait la lecture du pseudo Denys permettait aussi d'accorder dans le présent de la Renaissance la transcendance augustinienne et les analogies naturalistes du thomisme.

Ajoutons un dernier mot. Le doute reste en cause. La philosophie antique le propose, même si elle croit au vrai, qui lui paraît exister mais qu'elle ne saisit que dans l'incertitude du vraisemblable. La philosophie chrétienne répond par la foi. Disons plutôt : la philologie chrétienne. Car son objet est le logos ou le Verbe. Il ne s'agit pas seulement d'une révélation étrangère à la raison. Certes, on ne peut parler de démonstration apodictique. Le Verbe apparaît plutôt comme un principe indémontré, de quoi tout dépend, autrement dit un postulat de toute sagesse. Sans lui, on ne comprendrait pas l'amour, on ne pourrait pas le dire. Il dépasse en les embrassant le doute et la certitude et il les unit dans une vérité qui est la rhétorique ou la philologie de l'être[21].

Telle est, dans toute son ampleur, l'image de la culture que nous propose Guillaume Budé. Elle cherche à résumer et à transcender toute l'histoire de la culture philologique. Aucun ami des lettres ne peut ou ne doit l'oublier aujourd'hui. La tradition a continué de se transmettre. Nous ne pouvons l'étudier en détail. Il nous suffira pour conclure de citer un dernier nom qui annonce l'époque moderne, en un sens plus strict du mot : nous arrivons au début du XVIII[e] siècle et voici Giambattista Vico.

Ce professeur d'éloquence voudrait enseigner le droit. Il découvre l'importance de la philosophie et il comprend le rôle majeur de la philologie, ce qui le conduit à polémiquer contre les mathématiciens et Descartes. Cela suffit à montrer son importance pour nos contemporains, qui ont à réfléchir sur la science et la culture. Qu'on songe par exemple à l'influence qu'il a exercée sur Perelman et sur la « nouvelle rhétorique ». Pour montrer les rapports qui existent entre Vico et la tradition que nous avons étudiée, nous n'utiliserons pas ici la *Scienza nuova*. Mais nous citerons le traité latin antérieur qui porte sur les *Principes du Droit universel*.

Vico a lu Budé. Comme lui, il se veut juriste. Il croit à l'importance du Droit pour expliquer l'histoire et le destin des sociétés humaines. Mais il pense, comme Cicéron, les humanistes et Budé, que le Droit ne peut être compris ou connu sans référence à la rhétorique et à la philosophie, autrement dit à la philologie, qui regroupe et implique ces deux disciplines. Dans les deux cas, il faut chercher la vérité en écartant le doute, qui ruine la morale et l'action. On s'aperçoit alors, en suivant Cicéron, qu'elle provient de deux sources : la raison et l'autorité[22]. La raison s'applique particulièrement dans les mathématiques et la philosophie en définit la portée. L'autorité naît en particulier du pouvoir de la parole et l'on mesure alors l'étendue du rôle que la philologie va y jouer. Vico traite donc d'abord *De constantia philosophiae* (de la cohérence rationnelle de la philosophie). Il découvre, comme Budé, que cette cohérence ou cette « constance » réside dans la rencontre chrétienne de l'amour et de l'ordre rationnel qui régit le monde. Quant à la philologie, elle médite d'abord sur l'histoire et notamment sur l'étymologie des mots. Nous rejoignons ici une tradition platonicienne et stoïcienne qui va prendre au XX[e] siècle un caractère scientifique. Mais surtout le

21. Cf. notamment *De transitu...*, II, 21.
22. Cf. *Principes, Introduction*, 30 sq.

domaine de la philologie est celui de l'*humanitas*. Elle définit les lois du langage et de sa création. Deux exigences se dégagent : la liberté et la pudeur qui la contrôle [23]. Alors devient possible le jaillissement de la beauté dans le langage. Il s'accomplit soit par la convenance soit par le sublime. La vraie culture est « héroïque », puisqu'elle se situe au point où l'humain rencontre le divin. Jean de Salisbury disait que *uerum* est le même mot que *heros* [24]. En dernière analyse, toutes les beautés de la philologie se réunissent dans la grâce et dans la grandeur de la poétique. Homère, Virgile, Horace le savaient déjà mais il n'a pas été inutile que l'histoire de la culture nous l'ait réappris.

J'espère donc que notre survol avait son utilité. Il nous a enseigné le rôle de la tradition cicéronienne dans l'histoire de la philologie, la force de son unité, l'étendue de ses nuances. On ne peut négliger ni le passé ni le présent, ils vont toujours ensemble. Nos études doivent aujourd'hui concilier les deux aspects. Il ne s'agit pas de récuser les spécialités : chaque art est nécessaire. Mais chacun doit aussi respecter les autres et il faut chercher à obtenir que tous s'accordent en une convenance harmonieuse. Les Anciens ont donné l'exemple : ils voulaient que la sagesse s'accordât toujours avec la beauté. Elle ne se réduit pas aux sciences exactes, elle ne doit pas les mépriser. Elle ne peut se limiter aux pratiques utilitaires mais elle doit concourir à leur définition qui ne peut s'accomplir que selon l'*honestum*, selon les fins humaines et divines. L'élégance et le sacré, le relatif et l'absolu sont entre nos mains, livrés à notre responsabilité. Suis-je trop orgueilleux ou ambitieux ? La modestie doit répondre ici à l'exigence. Horace disait à peu près que le rôle du poète est de fonder les cités et de se faire entendre des petits enfants. Telle est la fonction de la philologie, que Platon et Cicéron ont bien voulu nous confier.

23. *De constantia philologiae*, 3-4.
24. *Metalogicon*, IV, 34.