

RÉSUMÉS

Remo L. GUIDI, *Frati e umanisti : ragioni di un conflitto*, 17-42.

I Mendicanti, e soprattutto i Francescani, nel Quattrocento si trovarono nell'occhio del ciclone, ad opera degli ecclesiastici e degli Umanisti, e per ragioni diverse. I primi, che furono di gran lunga più radicali e temibili, li contestarono per la loro invadenza e le larghe esenzioni ottenute dai pontefici, che in pratica li sottraevano ad ogni verifica della gerarchia. I secondi avversarono le frange corrotte dei claustrali, ma la radice della loro opposizione poggiava sul fatto che i frati si facevano espressione di una cultura diversa dalla loro (che essi non compresero, e anzi negarono); in tal senso la polemica non poté coinvolgere, come a torto si ripete, tutti i frati perché nel loro novero figuravano elementi di spicco del revival, ed altri erano incolti per prendevi parte. Lo scontro, invece, avvenne con i maestri di spirito e fu fortemente ideologizzato, perché da parte laica si rivendicava il diritto a una più ampia autonomia, una dignità che non fosse sancita dalla divisa indossata, e una maggiore considerazione per gli aspetti laici della vita. Se l'Umanesimo si fosse esaurito negli orizzonti retorici, questa importantissima polemica non avrebbe avuto senso.

Anne RELTGEN-TALLON, *L'observance dominicaine et son opposition à l'humanisme : l'exemple de Jean Dominici*, p. 43-62.

L'œuvre de l'observant dominicain Jean Dominici, et notamment sa *Lucula Noctis* (1405), est l'exposé le plus célèbre, mais également le plus précoce et le plus systématique des raisons de la méfiance, voire de l'hostilité de la plupart des membres de son ordre envers l'humanisme naissant. Celles-ci ne s'expliquent nullement par de quelconques réserves vis-à-vis de l'activité intellectuelle, ni même de l'étude des auteurs de l'Antiquité classique, fussent-ils païens (à l'exception toutefois des poètes, selon un procès déjà anciennement intenté contre eux) : tout cela fait au contraire partie de la formation élémentaire des Prêcheurs. La critique porte plutôt sur les buts assignés par les lettrés italiens à un tel programme pédagogique, et en fait sur leur élitisme auquel le dominicain oppose, en bonne théologie catholique, une conception beaucoup plus solidaire du genre humain.

Patrick GILLI, *Les formes de l'anticléricalisme humaniste : anti-monachisme, anti-fraternalisme ou anti-christianisme?*, p. 63-95.

Y-a-t-il une singularité de l'anticléricalisme humaniste en Italie? Autrement dit, la critique adressée à l'Église et à ses diverses institutions par les lettrés du XV^e siècle se distingue-t-elle des formes non moins répandues d'anticléricalisme diffus comme il s'en trouve facilement dans la littérature et la vie sociale de l'Italie tardo-médiévale? Par une approche typologique des diverses composantes de la critique, on peut se rendre compte des innovations les plus radicales en la matière opérées par les humanistes. Innovations qui peuvent aller jusqu'à une approche instrumentale de la fonction de la religion dans la société. Reste que, par delà la violence des propos, l'anticléricalisme humaniste n'a guère menacé le cœur de l'institution, tant la proximité avec la curie et la papauté, principal marché du travail des lettrés, désamorçait la portée de la dénonciation.

Concetta BIANCA, *La curia come domicilium sapientiae e la sancta rusticitas*, p. 97-113.

Con il ritorno della curia a Roma sotto il pontificato di Martino V inizia ad affermarsi una ben delineata tendenza di opinione, supportata dallo stesso pontefice e dai curiali più rappresentativi, quella cioè di presentare la stessa curia come un «porto sicuro», un luogo dove i dotti possano confluire in modo stabile, al duplice scopo di dare lustro alla città di Roma, sede del papato, e di poter approfondire, nella tranquillità, il corso dei propri studi. Questa tendenza si viene necessariamente a scontrare con altre posizioni, fondate soprattutto sul richiamo alla «rusticitas» e sulla necessità di seguire studi strettamente religiosi e professionali per chi fa parte degli ordini e della *ecclesia* in genere. In concomitanza con il prevalere degli assertori della *potestas pontificia*, alla fine del XV secolo, sembra però affermarsi stabilmente la teoria della curia come «*domicilium sapientiae et eruditionis*».

Cécile CABY, *L'humanisme au service de l'observance : quelques pistes de recherches*, p. 115-148.

Le but de cette contribution, largement programmatique, est de tenter de comprendre comment certains aspects du renouvellement des méthodes du savoir et du bouleversement de la hiérarchie des connaissances constitutifs de la culture humaniste furent utilisés au service de la promotion d'un mouvement de réforme interne des ordres religieux à la fin du XIV^e et au XV^e siècle.

Dans l'immédiat, un certain nombre de terrains d'enquête ont été privilégiés dans le cadre de deux ordres, celui des Camaldules et celui des ermites de saint Augustin : la constitution et le fonctionnement des réseaux interpersonnels à l'intersection entre pratique politique, culture humaniste et réforme ecclésiastique; certains thèmes privilégiés communs aux différents milieux, comme la récogni-

tion du passé en vue de sa restauration, les vertus salvatrices des études, ou encore la rencontre entre l'*otium* intellectuel et l'ascétisme à travers le réinvestissement humaniste et lettré de la solitude érémitique.

Claudine DELACROIX-BESNIER, *L'ouverture de l'Église latine à la patristique grecque*, p. 149-165.

Alors que les relations entre les deux Églises se sont multipliées depuis le milieu du XIII^e siècle, il s'agit d'évaluer la prise en compte de la patristique grecque par les auteurs latins. Cette évaluation est réalisée à partir de deux traités écrits par des Frères prêcheurs et restés inédits et se fonde sur leurs systèmes de références respectifs. L'un est anonyme, écrit par un frère partisan de la thèse conciliariste en 1387, l'autre par un tenant de la thèse opposée en 1437/38.

Le traité anonyme montre davantage une admiration pour l'Église grecque qu'une véritable prise en compte de sa patristique. En revanche, le traité de 1437/38 présente un certain nombre de citations des pères grecs. L'ouverture de l'Église latine est donc réelle mais assez limitée. L'auteur le plus cité est Jean Chrysostome, déjà bien connu des auteurs latins. De même, l'étude de ces traités montre, malgré la permanence de pratiques médiévales, comme l'utilisation de florilèges, que l'humanisme se dessine dans les deux traités par la dénonciation des apocryphes et la recherche de textes authentiques.

David RUNDLE, *The two libraries : humanists' ideals and ecclesiastics' practice in the book-collecting of Paul II and his contemporaries*, p. 167-185.

This discussion of the manuscript-collections of high-ranking churchmen in fifteenth century Italy has a twofold purpose. First, it attempts briefly to outline what could be called a typology of book-collecting, comparing the prescriptive and descriptive comments of humanists with the practical activities of ecclesiastics. The typology discerns various styles of book-collecting and various intentions underpinning them. This typology can be exemplified by a comparison between two related manuscript collections, and such a contrast is the purpose of the second part of the article. The collections are those of Pietro del Monte, bishop of Brescia (d. 1457) and Pietro Barbo, Paul II (1464-1472). It is demonstrated that Paul II's library is much more indebted to del Monte's manuscript-collecting activities than has previously been realised. Del Monte's collection, moreover, is worthy of study in its own right, as he can be seen using his humanist skills in both reading and transcribing the works in his library.

Diego QUAGLIONI, *Il contributo della canonistica al primo Umanesimo : il De iure di Leon Battista Alberti (1437)*, p. 187-199.

La storiografia recente ha riveduto i giudizi tradizionali sull'umanesimo giuridico, come frutto di una «influenza» dell'umanesimo sul diritto o come «conubio» del diritto con la filologia e la storia. L'umanesimo giuridico fu la manifestazione di una crisi del diritto nel sistema dei saperi nella prima modernità. In quella crisi la canonistica, come parte intima ed essenziale del discorso teologico e con la sua propensione a sfuggire al rigoroso formalismo dei civilisti, offre molti motivi ad un ripensamento in termini filosofici del diritto. Su quel terreno si attua un primo trasferimento della discussione sui principi del diritto sul piano della filosofia morale, dell'etica e della teologia. Di quel momento è esemplare il *De iure* di Leon Battista Alberti.

Riccardo FUBINI, *Pubblicità e controllo del libro nella cultura del Rinascimento : censura palese e condizionamenti coperti dell'opera letteraria dal tempo del Petrarca a quello del Valla*, p. 201-237.

Il saggio considera genesi e sviluppi dell'umanesimo italiano dal punto di vista della pubblicità del libro, e con ciò del controllo censorio palese o coperto. Segnatamente tratta di Petrarca e del suo progetto rientrato di un'edizione solenne, di valore programmatico, dell'*Africa* e del *De viris illustribus*; quindi dell'intento, stavolta vittorioso, di L. Bruni di accreditare pubblicamente gli *humanitatis studia*; e infine del processo intentato dall'Inquisizione a Lorenzo Valla, bloccandone il progetto, un secolo dopo Petrarca, di consacrare con un'edizione riconosciuta la sua opera filosofica e metodologica più ambiziosa. In conclusione sono considerati alcuni scritti umanistici, portavoce di assunti istituzionali politici ed ecclesiastici, che, senza nominare l'autore, implicitamente ne correggono gli assunti più eterodossi.

Jacques VERGER, *Peut-on parler d'humanisme dans les universités françaises du Midi avant 1500?*, p. 239-249.

L'humanisme n'a que marginalement pénétré dans les universités du Midi avant 1500 et on ne peut en relever que des indices modestes : quelques rares professeurs lecteurs de Pétrarque, quelques rares cours facultatifs de rhétorique, le souci parfois exprimé d'une plus grande correction grammaticale du latin pratiqué dans les écoles. Classiques latins et humanistes italiens ne se rencontraient qu'en petit nombre dans les bibliothèques et, dans les facultés des arts et les collèges, les enseignements à connotation humaniste étaient bien peu nombreux. Plus qu'une hostilité systématique aux idées nouvelles, c'est sans doute l'atonie intellectuelle de ces universités au XV^e siècle qui est en cause.

Pierrette PARAVY, *Enquête sur la bibliothèque de François Du Puy, official du diocèse de Grenoble, puis prieur général de Chartreuse (fin XV^e siècle)*, p. 251-268.

Prieur général de l'ordre de 1503 à 1521, François Du Puy était entré en Grande Chartreuse en 1500, apportant avec lui le fonds important d'incunables (210 conservés à la Bibliothèque municipale de Grenoble) que cet éminent juriste avait constitué au long de sa carrière au service des évêques de Valence et de Grenoble. La composition du fonds montre la part importante du droit (57 titres, plus du quart du total). La théologie, science de Dieu entendue au sens le plus large (patristique, spiritualité, théologie scolastique, pastorale et sermons) tient une place essentielle, près de 40% du fonds, avec 80 titres, tous témoignant d'une égale attention à la tradition et aux spéculations les plus récentes des écoles de spiritualité. L'humanisme littéraire comprend 50 titres, entre éditions d'auteurs latins (30 ouvrages), traductions du grec (Aristote – Platon et Plotin traduits par Marsile Ficin) et 8 volumes de grands auteurs italiens. La comparaison de ce fonds avec ceux d'autres bibliothèques contemporaines montre la précocité de l'adhésion de François Du Puy à la nouveauté du siècle; elle le place à égalité avec Jean Heynelin (mort en 1492), fondateur avec Guillaume Fichet du premier atelier typographique en Sorbonne en 1470, avant de devenir lui-même chartreux à Bâle. Elle montre également l'importance du legs personnel fait à la Grande Chartreuse et permet la confrontation avec le fonds contemporain de la chartreuse de Cologne. Les notes de lectures figurant sur 72 ouvrages, plus du tiers du fonds, révèlent les méthodes de travail et les choix de François Du Puy. L'examen de ses œuvres personnelles permet de percevoir la mise en œuvre rigoureuse de ses connaissances et surtout de connaître les fondements d'une spiritualité de chartreux.

Marc VENARD, *Humanisme monastique et réforme : Denis Faucher entre l'Italie et la Provence*, p. 269-280.

Denis Faucher (1493-1562), né en Provence, a fait profession religieuse dans l'abbaye bénédictine de Polinore, près de Mantoue. Il y a reçu une solide formation humaniste, qu'il transporte à Lérins, quand cette abbaye est réformée et rattachée à la congrégation de Sainte-Justine de Padoue. Moine lettré, auteur fécond de poèmes et d'écrits spirituels, c'est aussi un moine réformateur, qui s'avise de faire apprendre le latin aux moniales bénédictines de Tarascon, qui dépendent de Lérins. Toutefois, chez D. Faucher, le culte des belles lettres demeure toujours au service de l'idéal monastique, et s'épanouit dans une piété très affective envers le Christ souffrant. Il se montre par ailleurs très conscient des tares de l'Église de son temps. Certains traits qui le rapprochent d'Érasme et même de Luther n'empêchent pas qu'il ait toujours manifesté une ferme répulsion à l'égard de la Réformation protestante.

Marc DERAMAIX, *Renouantur saecula. Le quintum bonum du dixième âge selon Gilles de Viterbe dans l'Historia uiginti saeculorum et le De partu Virginis de Sannazar*, p. 281-326.

L'*Historia viginti saeculorum* inédite de Gilles de Viterbe (1469-1532) est une théologie de l'histoire. Le *De partu Virginis* (Naples, 1526) de Sannazar (Iacopo Sannazaro, 1457-1530) est un poème de la rénovation des temps. Obscur ou fameux, ils partagent la conviction que l'Italie des débuts du *Cinquecento* reproduit le siècle d'Auguste et l'accomplit sous forme chrétienne. Pour Gilles, ce *saeculum* inauguré par Léon X est annoncé par les découvertes, les victoires coloniales, le nouveau Saint-Pierre de Rome, l'essor des études hébraïques et l'efflorescence de la poésie religieuse latine, avec le *De partu Virginis* pour exemple. Aussi, après un exposé du système à l'œuvre chez Gilles, cet essai reconstitue-t-il les relations littéraires et spirituelles qui, de 1499 à 1521 environ, permirent l'invention d'un poème qui exalte les mêmes signes de la *renovatio temporum* que la théologie de l'histoire dont il partage la genèse.

Dominique DE COURCELLES, *Juan de Valdés à Naples (1534-1541) : courtisan, philologue et réformateur spirituel*, p. 327-347.

Originaire d'Espagne, Juan de Valdés fréquente les milieux *alumbrados*, passe quelques années à l'Université de Alcalá de Henares, où il étudie les trois langues sapientielles, et séjourne à la cour impériale auprès de son frère Alonso de Valdés, érasmien secrétaire de Charles Quint. Il publie une *Doctrina christiana* proche des idées d'Érasme et de Luther et, se sentant alors menacé par l'Inquisition espagnole, il quitte l'Espagne pour se rendre en Italie en 1529. Il mène d'abord une vie de courtisan et de politique auprès du pape Clément VII, puis il s'installe à Naples en 1534, où il organise des *coloquios espirituales* auxquels participent les personnes les plus influentes de la société napolitaine, tant hommes que femmes, ecclésiastiques que laïcs, et de nombreux évêques italiens. Amoureux de la langue castillane, dont il déplore qu'elle manque d'une littérature propre, il est théoricien de la langue dans son *Diálogo de la lengua*, composé vers 1535, et il lie le développement de la langue castillane, apte à traduire les textes sacrés, à la réforme spirituelle. La philologie est une science spirituelle. L'histoire valdésienne apparaît donc comme une expérience historique complexe d'espaces et de temps spécifiques qui sont ceux de l'humanisme et de l'Église catholique romaine de l'Italie de la première moitié du XVI^e siècle. À sa mort en 1541, Juan de Valdés laisse des disciples fervents qui se font ou sont faits porteurs de savoirs hérétiques qui lui sont attribués. Il devient le représentant de l'hérésie protestante au sud de l'Italie.

Giuseppe ALBERIGO, *Sul Libellus ad Leonem X degli eremiti camaldolesi : Vincenzo Querini e Tommaso Giustiniani*, p. 349-359.

Nel 1513 Giustiniani e Querini redigono a quattro mani e in breve tempo una proposta di riforma globale, indottivi dalla loro insofferenza per la condizione di decadenza della Chiesa e dell'imminente elezione del giovane cardinale Medici. Si tratta di una presentazione sistematica della visione della Chiesa dei due camaldolesi veneziani. Non è una proposta di «provvedimenti» né un progetto di «autoriforma». Il testo trascende il frequente «moralismo» degli scritti di questo genere per coinvolgere le stesse strutture ecclesiastiche, ridisegnando la Chiesa cristiana. Il testo, articolato in sei parti, è collocato nella prospettiva dei doveri del papa.

La I^a parte è dedicata al *Potere del papa e suo ufficio*; la II^a riguarda la «Conversione degli idolatri e degli ebrei»; la III^a tratta della «Conversione o sconfitta dei maomettani». Finalmente la IV^a parte tratta della «unione al capo delle sette nazioni cristiane separate», mentre alla riforma dei cristiani che sono nella chiesa è dedicata la V^a. L'analisi dell'aumento del potere temporale della Chiesa presso gli infedeli occupa la VI^a e ultima parte.

John MONFASANI, *Renaissance Ciceronianism and Christianity*, p. 361-379.

In his *Ciceronianus* of 1528 Erasmus tried to transform a literary quarrel between himself and the Ciceronians into a religious issue. Not only should we not take seriously his paranoid hostility towards the Ciceronians, but we should also understand that far from being vanquished by the *Ciceronianus*, Ciceronianism remained the dominant influence in the teaching of Latin throughout the Renaissance. The Jesuits played an important role in the success of Ciceronianism in Catholic lands into the eighteenth century, but no less so did many other non-Jesuit Catholic authorities. Similarly, the Protestant tradition of Ciceronianism can be traced into the eighteenth century from its beginning at the start of the Reformation in major figures such as Philip Melancthon and Joachim Camerarius.

Pierre PETITMENGIN, *Latino Latini, une longue vie au service des Pères de l'Église*, p. 381-407.

Latino Latini, un érudit bien oublié aujourd'hui, fut un connaisseur exceptionnel des Pères de l'Église latins, et en particulier de Tertullien. Pour l'acuité de son jugement critique, il soutient la comparaison avec le premier éditeur, Beatus Rhenanus, l'ami alsacien d'Érasme, mais il a fait l'essentiel de

son œuvre dans un contexte tout différent, celui de la Rome post-tridentine. On s'efforce d'abord d'évoquer sa vie studieuse (et quasi casanière) et de retrouver son réseau de correspondants dans l'Europe de la Contre-Réforme, d'après des correspondances largement inédites. Elles permettent aussi de reconstituer la genèse de son principal instrument de travail, sa bibliothèque personnelle, conservée pour l'essentiel à l'Archivio capitolare de Viterbe (on donne en appendice l'inventaire de son fonds patristique). Les annotations dont il a rempli les marges de certains livres révèlent l'étendue de ses lectures et son talent de critique textuel et littéraire, qui fut mis à profit par la congrégation de l'Index. Toutefois la recherche de « principes nécessaires » pour l'établissement et la compréhension des textes anciens l'amène à des prises de position courageuses à une époque où l'on privilégiait avant tout l'orthodoxie.

Marion LEATHERS KUNTZ, *Ruoli profetici nella Venezia del sedicesimo secolo : appunti storici tra maschi e femmine*, p. 409-431.

Nel presente studio saranno analizzate tre profetesse, Antonia Paola Negri, la Beata Chiara Bugni, e la Vergine Veneziana, che operano nella Venezia del Cinquecento in relazione alla profezia e al suo significato in quel secolo. La Vergine Veneziana ne riceverà più attenzione a causa della sua influenza enorme su Guillaume Postel, grand'umanista francese (1510-1581). La vita della Vergine Veneziana fonde passato e presente, per quanto concerne le cause femminili; era una profetessa che si rifiutava di essere ridotta al silenzio; progredì in una carriera basata su imperativi spirituali secondo sua propria formulazione. Essa proclamò il bisogno di uno stato e di una chiesa universali predicati su principi di fratellanza, charità, servizio ai poveri ed infermi, e lode a Dio. Fondò una cucina nel campo adiacente alla chiesa SS. Giovanni e Paolo e, alla fine, riuscì a raccogliere fondi dai ricchi Veneziani sufficienti a costruire un ricovero permanente dietro l'abside della grande chiesa.

La Vergine Veneziana informò l'erudito Postello sui molti misteri che avrebbero portato alla restituzione universale. Rivelò sette profezie che dobbiamo ritenere di grande importanza, per quanto concerne le idee millenarie che circolavano a Venezia nel Cinquecento. Fra le profezie della Vergine Veneziana si trova che l'inizio della riforma del mondo avrà luogo a Venezia; che tutti coloro che hanno fede in Dio e nell'amore per tutto saranno segretamente benedetti; che verrà il tempo in cui tutti coloro che si sono perduti saranno restaurati, come se i genitori originali non avessero mai peccato; che ci sarà una « Pasqua » o, « Raccolta » universale. Ma la restituzione universale deve procedere dalla restituzione dell'individuo frammentato acciò tutti diventino persone complete *in unum ovile*.

Raphaële MOUREN, *La lecture assidue des classiques : Marcello Cervini et Piero Vettori*, p. 433-463.

Les rapports entre hommes d'Église et humanistes sont étudiés à travers deux hommes exceptionnels : Piero Vettori, professeur florentin, et Marcello Cervini, devenu pape en 1555. Le cardinal Cervini a toute sa vie étudié les classiques, il a aussi profité de son rôle au sein de la Curie pour s'occuper de l'enrichissement de la bibliothèque Vaticane et mettre sur pied une entreprise d'édition de textes grecs, essentiellement patristiques. Parmi ses familiers, érudits, membres de la Curie, les réfugiés florentins apportèrent leur aide, comme le cardinal lui-même, aux projets d'édition de Vettori. L'intérêt pour la culture classique de Cervini, on le voit dans les correspondances et dans ses actions, était loin d'être anecdotique et il l'étudiait avec sérieux.