



**UNIVERSITÉ
DE GENÈVE**

INSTITUT D'HISTOIRE
DE LA RÉFORMATION

INSTITUT D'HISTOIRE DE LA RÉFORMATION

BULLETIN ANNUEL

XLII (2020-2021)



« À ton image fait et divin, et humain » :
Théologie et anthropologie dans *Microcosme* de Scève.

par Michèle CLÉMENT

La clarté des Écritures dans les espaces confessionnels de l'Europe moderne
(XVI^e-XVII^e siècles)

par Arthur HUIBAN

Les polices du corps féminin : normes et modes de comportement pour les
jeunes filles, les épouses et les mères entre Renaissance et Réforme (1488-1589)

par Jade SERCOMANENS

INSTITUT D'HISTOIRE
DE LA RÉFORMATION

BULLETIN ANNUEL

XLII (2020-2021)

Université de Genève, décembre 2021

UNIVERSITÉ DE GENÈVE

Institut d'histoire de la Réformation

Fondé en 1969, l'Institut d'histoire de la Réformation (IHR) est un des centres interfacultaires de l'Université de Genève ; il travaille en liaison avec la Faculté autonome de théologie protestante et la Faculté des lettres. Sa mission est de promouvoir la recherche et les études post-graduées dans le domaine de l'histoire des idées, des institutions et des pratiques des Réformes ; les travaux qui se font sous ses auspices couvrent actuellement un champ chronologique allant du XV^e au XVIII^e siècle. Aux recherches et à l'enseignement du personnel scientifique de l'Institut s'ajoutent l'accueil de doctorants, stagiaires et chercheurs en visite, l'organisation de séminaires de recherche, colloques et journées d'étude, ainsi que l'offre d'autres formes d'enseignement post-grade.

L'Institut d'histoire de la Réformation accueille dans ses locaux la Société du Musée historique de la Réformation (MHR), et collabore avec elle de manière très étroite. Fondation privée datant de 1897, le MHR regroupe une collection unique de livres et d'archives ayant trait à la Réforme du XVI^e siècle et, dans une moindre mesure, au protestantisme des XVII^e et XVIII^e siècles. La Société du MHR a patronné, avec l'aide du Fonds national de la recherche scientifique, des publications importantes, telles que la Correspondance de Théodore de Bèze et les Registres de la Compagnie des pasteurs.

ÉDITORIAL

Entre les vagues. C'est le sentiment qui domine au moment d'évoquer l'année académique passée, et dont le rapport de ce bulletin fournit le constat : le bon déroulement des activités de l'IHR a été confronté à – et a dû négocier avec – un climat mêlé d'incertitude et d'imprévus qui nous a obligé-e-s à une réadaptation constante, des temps et des modalités des initiatives et des manifestations. Un bilan forcément nuancé, mais qui nous permet de souligner d'autant plus la bonne réussite de ce qui a pu être malgré tout mis en place, toujours grâce aux efforts des membres du staff et des collègues qui ont pris en charge le travail de conception et d'organisation des activités de l'IHR : séminaires de recherches, journées d'études et cours intensifs ont pu se dérouler – en ligne ou en présentiel – en remportant un franc succès, comme dans le cas de la journée d'étude sur le corps et la corporalité dans la pensée réformée (qui donnera lieu à une publication), et du « cours d'été » à l'intention de doctorant-e-s et post-docs, qui cette année a pu même se tenir sur deux semaines. En parcourant ces pages, on pourra découvrir dans le détail l'avancement des nombreux projets collectifs et individuels pour lesquels notre Institut continue à offrir un environnement scientifique d'excellence. Je me limite de mon côté à revenir sur quelques moments emblématiques pour notre vie institutionnelle.

Au niveau de la recherche doctorale tout d'abord, l'année académique s'est ouverte et terminée avec la brillante soutenance de deux thèses en histoire, celle d'Arthur Huiban qui s'est déroulée en octobre sur le débat autour de la clarté des Écritures dans l'Europe des confessions, et celle de Jade Sercomanens en juin dernier sur la discipline des modèles de comportement pour les jeunes femmes, les épouses et les mères à l'époque de la Réforme. Nous applaudissons chaleureusement l'important accomplissement de ces deux assistant-e-s de l'Institut, obtenu par ailleurs dans les conditions difficiles que nous connaissons, et leur souhaitons beaucoup de succès et de satisfactions dans la suite de leurs parcours respectifs, personnels et professionnels.

En deuxième lieu, l'aboutissement des projets de recherche. Nous félicitons en particulier notre collègue la professeure honoraire Maria Cristina Pitassi pour le lancement public, au début de l'été passé, de ce que nous appelons un peu familièrement le « Turretini numérique », l'édition électronique de l'inventaire de la correspondance du théologien et professeur de l'académie de Genève Jean-Alphonse Turretini. Ce projet portant sur un corpus épistolaire parmi les plus significatifs de l'histoire du protestantisme européen pour l'époque moderne, répertorie 5'000 lettres s'étendant de 1681 à 1737, en grande partie inédites. Le site permet non seulement l'accès à l'inventaire, avec le résumé détaillé de chaque lettre, les répertoires des personnes et des ouvrages cités ainsi que des thèmes traités dans la correspondance, et les biobibliographies des correspondants identifiés, mais présente encore la reproduction des manuscrits des lettres. Ce projet pilote a été soutenu par le rectorat de l'Université de Genève dans le cadre du programme relatif aux humanités numériques.

Enfin, sur le plan des relations internationales, c'est avec satisfaction que nous annonçons la mise en œuvre d'une convention avec le Centre d'études supérieures de la Renaissance de Tours - Unité de formation et de recherche de l'université de Tours et

UMR du CNRS. Cet accord cadre vise à encourager les échanges entre chercheur-euse-s, à soutenir la formation de la relève académique ainsi qu'à promouvoir des partenariats dans les projets de recherche tout comme dans l'organisation des manifestations scientifiques. Nous remercions beaucoup notre collègue du CESR, la professeure Chiara Lastraioli qui a été l'initiatrice de ce projet, et nous réjouissons à la perspective des futures collaborations avec une institution prestigieuse et dynamique dédiée à l'étude de la Renaissance en Europe.

Ces quelques lignes de bilan sont les dernières à avoir été rédigées dans le bureau de direction des salles de l'IHR aux Bastions. Ce bâtiment sera en effet fermé pour rénovation à partir de l'été prochain. Vingt-cinq ans après son premier déménagement des anciens locaux de la Bibliothèque publique de Genève, où il s'était installé au moment de sa fondation, l'IHR se déplace à nouveau, avec sa bibliothèque et les collections du Musée Historique de la Réformation, en prenant la direction du tout proche bâtiment des Philosophes. Il ne s'agit pas d'un déménagement temporaire, mais d'une réaffectation permanente. Elle sera en mesure d'offrir un excellent emplacement pour nos collections ainsi que de bonnes conditions de travail pour les chercheur-euse-s, dans un cadre agréable et au cachet historique certain, celui de l'ancienne École de Chimie, un édifice universitaire datant de la fin du XIX^e siècle, lumineux et fraîchement rénové. Nous nous en réjouissons - en perspective -, car dans l'immédiat les travaux pour l'aménagement du futur Campus Bastions de l'Université de Genève entraînent des difficultés logistiques qui impacteront lourdement l'organisation des enseignements, et la programmation académique pour les cinq années prochaines. Ce qui demande encore de la patience, de l'endurance, et de la détermination pour mener à bon terme nos projets. C'est de l'énergie positive que l'on souhaite dès lors à toutes et à tous, avec l'expression renouvelée de gratitude pour le soutien reçu de la part des collaborateur-trice-s de l'IHR et des collègues dans le travail institutionnel accompli, et pour les efforts qu'ils et elles ont déployés personnellement afin d'assurer le maintien d'une bonne dynamique d'équipe tout au long de l'année.

Daniela Solfaroli Camillocci
Directrice
Décembre 2021

BIBLIOTHÈQUE

Au cours de l'année 2020-2021, notre bibliothèque s'est enrichie de 116 volumes et brochures, dont 16 documents anciens.

Nous avons acquis plusieurs séries de sources : la correspondance de Joannes Dantiscus, les œuvres de Martin Chemnitz en anglais et les lieux communs de Johann Gerhard en anglais ; nous avons complété la série de la traduction anglaise des œuvres de Luther.

Parmi les livres anciens, il faut relever :

- Noël Taillepied, *Recueil des antiquités et singularités de la ville de Rouen*. Rouen, 1587.
- Gabriel Boule, *Essay de l'histoire générale des protestants*, Paris, 1646.
- Un recueil d'édits sur les protestants.
- Martin Chemnitz, *Loci theologici*, Francfort, 1591.
- Antonio de Torquemada, *Hexameron*, Paris, 1583.

Les ressources de la bibliothèque sont accessibles aux utilisateurs selon les modalités disponibles sur notre site internet et auprès du secrétariat de l'IHR.

RECHERCHE

Projets soutenus par le FNS

Actes du colloque international « La construction internationale de la Réforme et l'espace romand à l'époque de Luther »

Les actes du colloque international qui s'est tenu à Genève en septembre 2017 sous l'égide de l'IHR ont paru en mai 2021 : Daniela Solfaroli Camillocci, Nicolas Fornerod, Karine Crousaz, Christian Grosse (dir.), *La Construction internationale de la Réforme et l'espace romand à l'époque de Martin Luther*, Paris, Classiques Garnier : coll. Rencontres 495, 2021, 376 p.

Lactation in History: a Crosscultural Research on Suckling Practices, Representations of Breastfeeding and Politics of Maternity in a European Context (Sinergia FNS, 2013-2018)

Le projet pluridisciplinaire pour lequel Daniela Solfaroli Camillocci a été co-requérante se poursuit avec la préparation d'un ouvrage collectif sur l'histoire des usages, des représentations et des politiques de l'allaitement. Le volume *Allaiter de l'Antiquité à nos jours. Histoire et pratiques d'une culture en Europe* (sous la direction de Yasmina Foehr-Janssens et Daniela Solfaroli Camillocci ; études réunies par Francesca Arena, Véronique Dasen, Yasmina Foehr-Janssens, Irene Maffi, Daniela Solfaroli Camillocci) est sous presse (Turnhout, Brepols, 2022).

A Disregarded Past - Medieval Scholasticism and Reformed Thought

Ce projet FNS, lancé en août 2020 et dirigé par Ueli Zahnd, propose d'étudier l'importance de la théologie médiévale (et scolastique en particulier) pour la genèse et la formation de la tradition réformée. L'équipe, déjà constituée des deux postdoctorants Giovanni Gellera et Arthur Huiban, a pu être complétée en mars 2021 avec Zachary Seals, qui prépare un doctorat sur les doctrines réformées de la vision béatifique de Dieu et de leur enracinement dans les débats médiévaux. En mars 2021, le colloque d'ouverture du projet s'est tenu en ligne avec neuf interventions et plus de 40 participants qui se sont connectés depuis la côte ouest des États-Unis jusqu'au Japon. Par ailleurs, l'équipe du projet a présenté sa recherche durant l'année académique dans deux colloques et le projet a donné lieu à la soumission de 9 articles ainsi qu'à la mise en ligne de 15 ouvrages théologiques historiques (avec un total de plus de 10'000 pages numérisées). Pour plus d'informations : <https://unige.ch/adp>.

Édition critique de « L'Histoire véritable de la vie de Jean de Labadie » et de l'« Abregé sincere de la vie et de la conduite et des vrais sentimens de feu Mr. De Labadie »

Ce projet, lancé en 2012 sous la direction de Maria-Cristina Pitassi avec la collaboration de Nicolas Fornerod, a été soutenu par le FNS jusqu'à fin décembre 2016 et se poursuit actuellement. Dans le prolongement de ce projet, Nicolas Fornerod a publié, en collaboration avec Daniela Solfaroli Camillocci, une étude consacrée aux rapports entre expérience spirituelle et institutions chez Labadie, dans le troisième volume du *Discours mystique entre Moyen Âge et première modernité* consacré à l'institution paru en 2021 chez Champion. Il prépare actuellement, toujours en collaboration avec Daniela Solfaroli Camillocci, un article sur le corps dans l'expérience mystique labadienne.

L'empreinte grecque sur l'Europe : patristique et édition en Suisse dans la Réforme naissante

Ce nouveau projet FNS *Ambizione* dirigé par Paolo Sachet a débuté en septembre 2020 et s'étendra sur quatre ans. Son objectif consiste dans la réévaluation du rôle joué par l'espace helvétique dans le renouveau des éditions des Pères grecs à l'aube de la Réformation. Avec son approche digitale, quantitative et qualitative, le projet contribue à redéfinir, à partir du milieu suisse, l'impact de la patristique grecque sur la culture européenne, un phénomène trop souvent négligé. En offrant un modèle méthodologique pour les études de réception, il se fixe comme fin de stimuler des investigations analogues dans le domaine littéraire, de l'histoire culturelle et de celle du livre.

Dans la première année du projet, les membres de l'équipe ont terminé la création de la base de données AGAPE, qui recueille et décrit, avec un niveau de détail inédit, le contenu de toutes les éditions patristiques grecques parues en Europe entre 1460 et 1600. La description de la totalité des incunables (ca. 280 éditions) a été complétée et sera disponible en ligne au printemps 2022 ; le recensement des publications du XVI^e siècle est encore en cours.

Le panel intitulé *Greek Patristics in the Religious Crisis of the Sixteenth Century* a eu lieu le 15 avril 2021, durant la conférence annuelle de la Renaissance Society of America. Les interventions de Maria Fallica, Paolo Sachet et Sam Kennerley, ainsi que quatre autres, seront publiées dans le cadre d'un numéro spécial d'une revue internationale.

Projets individuels, travaux en cours

Remontrances d'Ancien Régime, XVI^e-XVIII^e siècle

Ce projet, dirigé par Paul-Alexis Mellet et Ullrich Langer (University of Wisconsin-Madison), mené dans le cadre du CESR de Tours et de l'Institute for Research in the Humanities de Madison, est arrivé à son terme après six années de recherches. Un bilan de cinq journées d'étude et d'un colloque est paru : Ullrich Langer et Paul-Alexis Mellet (dir.), *Les remontrances (XVI^e-XVIII^e siècle). Textes et commentaires*, Paris, Garnier, 2021, 484 p. Un deuxième volume, plus spécifiquement consacré aux remontrances imprimées en France entre 1557 et 1603, est sous presse : Paul-Alexis Mellet, *Les Remontrances : discours de paix et de justice en temps de guerre. Une autre histoire des guerres de Religion (v. 1557-v. 1603)*, Genève, Droz, 2022.

Édition de l'Antitribonien de François Hotman (1603)

Paul-Alexis Mellet, avec Laurent Gerbier (CESR, Université de Tours) et Stéphan Georget (CESR, Université de Tours) prépare l'édition critique de *l'Antitribonien* de François Hotman (Genève, Droz, 2022). Le texte est prêt, restent les notes et l'introduction à rédiger.

Édition de la Supplication et remontrance sur le fait de la chrestienté de Calvin (1543)

Paul-Alexis Mellet, avec Christian Martens (Louvain), travaille à une édition critique bilingue (latin/français) de Jean Calvin, *Supplex Exhortatio, ad Caesarem Carolum Quintum...*, s.l., 1543 et sa traduction française *Supplication et remontrance, sur le fait de la chrestienté et de la reformation de l'Eglise...*, s.l., 1544 (Genève, Droz, 2022). Les textes français et latin sont saisis, la comparaison des éditions est engagée, l'introduction et les notes restent à faire.

Anthropologie politique et religieuse de la parole (XVI^e-XVIII^e siècle)

Ce projet de recherche, conduit conjointement par Monique Weis (université du Luxembourg), Jérémie Ferrer-Bartomeu (université de Genève) et Paul-Alexis Mellet, consiste à interroger les significations et les enjeux de la parole (dans ses rapports avec l'écrit) en Europe pendant l'Ancien Régime. La première étape est un colloque organisé à Genève en février 2022 : « (Ab)jurer sa parole. Promettre la guerre et s'engager pour la paix pendant les crises de l'époque moderne (XVI^e-XVII^e s.) ». La deuxième étape est un autre colloque qui se déroulera au Luxembourg en septembre 2022.

Les « discours véritables », XVI^e-XVII^e siècle

Ce projet de recherche, lancé par Paul-Alexis Mellet, rassemble Estelle Doudet (Lausanne) ainsi que plusieurs jeunes chercheur-euse-s. Il s'agit de s'interroger sur un genre mineur des productions imprimées des XVI^e et XVII^e siècles, les « discours véritables », et de tenter d'en définir les caractéristiques.

A Companion to Late Medieval Theology

Avec John Slotemaker (Fairfield, CT), Ueli Zahnd prépare l'édition d'un manuel sur la théologie des deux derniers siècles du Moyen Âge. Dans la recherche sur la pensée médiévale, les théologiens de la fin du XIV^e et du XV^e siècle sont toujours très peu

traités ; toutefois ce sont eux qui ont contribué au contexte théologique immédiat dans lequel a émergé la Réforme. Avec 18 contributions confirmées, ce *Companion* essaiera de rendre accessible cette terre inconnue ; il paraîtra chez Brill à Leyde dans la série des *Companions to the Christian Tradition*.

Édition de la Psychopannychia de Jean Calvin

Dans le cadre des *Ioannis Calvini opera omnia denua recognita* (Genève, Droz), Ueli Zahnd prépare l'édition bilingue (latin/français) de la *Psychopannychia*, la première œuvre théologique de Calvin. Au cours de l'année académique, il a travaillé à l'établissement de l'apparat critique du texte latin.

The Scholastic Commentaries and Texts Archive

Dans ce projet visant à rendre disponibles en accès libre des textes, et des informations sur ces textes, qui appartiennent à l'histoire intellectuelle latine du XII^e au XVII^e siècles, Ueli Zahnd est coéditeur technique et fait partie du comité éditorial. Depuis août 2020, une collaboration entre la SCTA et le projet FNS *A Disregarded Past* est établie, qui a déjà amené à une représentation plus importante de textes protestants consultables dans cette archive.

Ueberweg : Grundriss der Geschichte der Philosophie, 14. – 16. Jahrhundert

Ce projet se situe dans le cadre de la refonte générale du *Grundriss der Geschichte der Philosophie* de Friedrich Ueberweg (1^{ère} édition 1863–1871, 2^e édition 1924–1927), l'une des histoires de la philosophie les plus complètes de la recherche moderne. Avec Philippe Büttgen (Paris), Laurent Cesalli (Genève) et Christophe Grellard (Paris), Ueli Zahnd coédite les volumes sur la philosophie occidentale du XIV^e au XVI^e siècles, préparant une vue d'ensemble novatrice de ces siècles attribués traditionnellement à des périodes différentes. Ce projet est soutenu financièrement par l'*Académie Suisse des sciences humaines et sociales*.

Édition critique de la première partie des « Actes et gestes » d'Antoine Froment

Ce projet qui a débuté en 2019 sous la direction de Nicolas Fornerod, et auquel sont associés Hadrien Dami et Daniela Solfaroli Camillocci, est réalisé en parallèle au travail éditorial préparatoire qui a été mené avec les étudiant-e-s depuis trois ans dans le cadre du séminaire d'initiation à l'édition de sources historiques offert par l'IHR. Le texte de trois différentes versions inédites de la première partie des « Actes et gestes » est à présent établi. Cette expérience va être renouvelée en 2022.

Édition des Acta et Documenta Synodi Nationalis Dordrechtanae (1618-1619)

Dans le cadre de ce projet international mené sous l'égide de la Bibliothèque Johannes a Lasco d'Emden, Nicolas Fornerod collabore à l'édition du volume II, dont le premier tome a paru en 2018 et dont le second est attendu pour l'année 2022. Il rédige actuellement en marge de ce projet un ouvrage de synthèse sur le synode de Dordrecht.

Édition électronique de l'inventaire de la correspondance de Jean-Alphonse Turretini

Soutenue par le rectorat de l'Université de Genève dans le cadre du programme relatif aux humanités numériques, l'édition électronique de l'inventaire de la correspondance

de Jean-Alphonse Turretini (1671-1737), dirigée par Maria-Cristina Pitassi, est désormais accessible au public : <https://humanities.unige.ch/turretini/>.

L'inventaire électronique, qui comporte une mise à jour des données de même que l'ajout de quelques lettres découvertes depuis 2009, offre de nombreux outils pour explorer l'une des correspondances les plus significatives de l'histoire des protestantismes de l'âge moderne : résumé détaillé de chaque lettre, publication des manuscrits relatifs, biobibliographies des correspondants et correspondantes identifié-e-s, répertoire des personnes et des ouvrages cités ainsi que des thèmes évoqués.

Cité et Université

La cérémonie publique de remise du prix Colladon 2020 du Consistoire de l'Église protestante de Genève couronnant l'ouvrage *Côté chaire, côté rue. L'impact de la Réforme sur la vie quotidienne à Genève (1517-1617)*, Genève, La Baconnière, 2018, rédigé par Ch. Grosse, A. Dunant, N. Fornerod, G. Gross, D. Solfaroli Camillocci, S. Vernhes Rappaz, a finalement eu lieu le 24 septembre 2021.

Paul-Alexis Mellet, « La crise du Covid 19 dans l'histoire », interview par Kylian Marcos pour la chaîne d'informations *Heidi.news.ch*, décembre 2020.

Paul-Alexis Mellet, « La dépression des étudiant.e.s et des enseignant.e.s pendant le Covid 19 », interview par Nadia Ilias pour la chaîne de podcasts *Libérons les maux*, juin 2021.

Ueli Zahnd, « Calvin et les jeux », dans le cadre d'une série de lectures *Les jeux : enjeux de société*, organisée par le groupe étudiantin *The Association For Ludology* (Genève, 11 novembre 2020).

Ueli Zahnd, « Zwingli, Bullinger et la Réforme dans les territoires helvétiques », conférence publique (paroisse protestante de Chêne-Bougeries, 3 mai 2021).

Communications et autres interventions

PAUL-ALEXIS MELLET

« L'art de la parole. La réforme de l'Église dans les remontrances protestantes (XVIe-XVIIe siècles) », conférence lors du congrès de la *Renaissance Society of America*, avril 2021.

UELI ZAHND

« Early Basel Readings of Romans: Wolfgang Capito and Johannes Oecolampad », présentation lors du colloque *Reformation Readings of Paul*, Theologische Fakultät Zürich (Zürich, 16 octobre 2020).

« Potentiale einer computationellen Theologie », keynote dans le cadre du colloque *Facing Digital Humanities. Potentiale und Herausforderungen digitaler Forschung in der Theologie*, organisé par le *TheoLab Forschungsverbund Digitale Theologie Heidelberg* (colloque tenu en ligne) (Heidelberg, 20 novembre 2020).

«The Epistemological Limits of Religious Images: On the Scotist Sources of a Reformed Theological Tenet», dans le cadre du colloque international *Cognitive Issues in the Long Scotist Tradition* (le colloque tenu en ligne) (České Budějovice, 12 février 2021).

«Martin Bucer's First Theological Program and its Late Medieval Background», dans le cadre du colloque inaugural du projet *A Disregarded Past: Medieval Scholasticism and Reformed Thought* (Genève, 18 mars 2021).

«Vernetzte Scholastik: Zur digitalen Affinität eines vormodernen Denkparadigmas», dans le cadre du cours public *Von Globalisierung bis Critical Race Theory: Aktuelle Ansätze in der Mediävistik*, organisé par le *Centre d'études médiévales* de l'Université de Berne (Berne, 15 avril 2021).

Du 29 juin au 2 juillet 2021 à Copenhague, colloque international en vidéoconférence organisé par Florian Wöller, John Slotemaker et Ueli Zahnd : « Dominican Culture, Dominican Theology : The Order of Preachers and Its Spheres of Action (1215-ca. 1600) », avec plus de 60 interventions.

Autres activités

DANIELA SOLFAROLI CAMILLOCCI

Membre de la direction de la Maison de l'Histoire de l'Université de Genève (<https://www.unige.ch/rectorat/maison-histoire>) ; de la commission scientifique du Centre Maurice Chalumeau en sciences des sexualités : <https://www.unige.ch/cmcss/presentation/gouvernance/> ; du jury du Prix Genre de l'Université de Genève (<https://www.unige.ch/rectorat/egalite/programmes/prix-genre>) ; du comité scientifique du Musée Historique de la Réformation (MHR – Genève) ; du comité exécutif et du comité scientifique du réseau EModiR (*Research Group on Early Modern Religious Dissents and Radicalism*) (<https://emodir.hypotheses.org>) ; du comité scientifique de la revue *Riforma e movimenti religiosi*. (<http://www.riformaemovimentireligiosi.com>) ; du comité scientifique de la revue *Archivio Italiano per la Storia della Pietà* (<https://www.storiaeletteratura.it/riviste/archivio-italiano-per-la-storia-della-pieta/77>).

PAUL-ALEXIS MELLET

Expert auprès du Fonds de la Recherche Scientifique (Belgique), de l'AERES / HCERES (France) et de la commission Fulbright (USA). Membre de la SFDES (études seiziémistes), de l'AHMUF (historiens modernistes), de la SIALB (La Boétie), du MHR (histoire de la Réforme), de la SSH (Société suisse d'histoire), de l'ADHIP (historiens des idées politiques), du GRHP de l'IPT (histoire des protestantismes, Institut Protestant de Théologie de Paris), de la RSA (Renaissance Society of America) et de la SCSC (Sixteenth Century Society & Conference). Co-directeur de la collection « Le savoir de Mantice » chez Champion ; co-directeur de la collection « Travaux du CESR » chez Garnier.

UELI ZAHND

Membre du comité éditorial des *Textes et Études du Moyen Âge* (TEMA, Turnhout : Brepols), des *Theologisch bedeutsame Orte der Schweiz* (THEOS, Bâle : Schwabe) et des *Schriften der Internationalen Castellio Gesellschaft* (SICG, Bâle : Schwabe) ; membre du comité éditorial et coéditeur technique du *Scholastic Commentaries and Texts Archive* (SCTA, <http://scta.lombardpress.org>) ; membre comité directeur (depuis mai 2021) et anciennement membre du conseil scientifique de la *Internationale Castellio-Gesellschaft*, du comité directeur (caissier) de la *Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales*, du comité directeur de la *Gesellschaft für die Geschichte des reformierten Protestantismus* ; membre du *Curatorium pour le catalogue des manuscrits médiévaux et prémodernes conservés en Suisse* de l'*Académie suisse des sciences humaines et sociales* ; membre du *Conseil de fondation* et du *Conseil scientifique* du *Musée international de la Réforme* (MIR; Genève) ; membre de la *Schweizerische Theologische Gesellschaft*, du *Verein für Reformationgeschichte*, de l'*Association d'Histoire Ecclésiastique Suisse*, de la *Société Internationale pour l'étude de la philosophie médiévale*, de la *Gesellschaft für Philosophie des Mittelalters und der Renaissance* et de l'*Internationale Gesellschaft für Theologische Mediävistik*.

NICOLAS FORNEROD

Membre du comité scientifique du réseau EModiR (*Research Group on Early Modern Religious Dissents and Radicalism*) (<http://www.emodir.net>) ; membre de l'Assemblée de l'Université de Genève ; membre suppléant du Conseil de discipline de l'Université ; membre du Comité de la Société d'histoire et d'archéologie de Genève (SHAG) ; membre du Comité et secrétaire de la Société du Musée historique de la Réformation (MHR – Genève).

Publications des membres de l'IHR

DANIELA SOLFAROLI CAMILLOCCI

Avec Nicolas Fornerod, Karine Crousaz, Christian Grosse « Introduction », in Daniela Solfaroli Camillocci, Nicolas Fornerod, Karine Crousaz, Christian Grosse (dir.), *La Construction internationale de la Réforme et l'espace romand à l'époque de Martin Luther*, Paris, Classiques Garnier, coll. Rencontres 495, 2021, p. 7-21.

« La 'buona fede' di Jean-François Gilmont. Un ricordo », *Riforma e Movimenti religiosi*, 9 (2021), p. 245-256.

« Des âmes inconstantes », in Paola Juan, Stefano R. Torres (éd.), *L'inconstance de l'âme sauvage : à propos d'un livre d'Eduardo Viveiros de Castro*, *ASDIWAL*, 15 (2020), p. 184-188 : www.asdiwal.ch (dossier paru en 2021).

« Nella crisi delle culture confessionali : gli occhiali di Gregorio Leti », in Dino Carpanetto, Patrizia Deliano (éd.), *L'Italia fra cristiani, ebrei, musulmani (secoli XVII-XVIII). Immagini, miti, vite concrete*, Torino, Claudiana, Società di Studi Valdesi, 2020, p. 65-81.

Avec Nicolas Fornerod, « Les larmes de Labadie. Quête institutionnelle et mystique refondatrice », in Véronique Ferrer, Marie-Christine Gomez-Géraud, Jean-René Valette (dir.), *Le discours mystique entre moyen âge et première modernité*, vol. 3, *Mystique et institution*, Paris, Champion, 2021, p. 200-231.

Guy Bechtel, *Gutenberg* (Fayard 1992), traduction italienne de Daniela Solfaroli Camillocci. Con una prefazione di Edoardo Barbieri, Milano, EDUCatt, 2021 (nouvelle édition de : Torino, SEI, 1995).

PAUL-ALEXIS MELLET

Avec Ullrich Langer (Madison), *Les remontrances (Europe, XVIe-XVIIIe siècle). Textes et commentaires*, Paris, Garnier, 2021, 484 p.

Avec Ullrich Langer, « Les remontrances, un genre de discours entre reproche et conseil amical (XVIe-XVIIIe siècle) » et « La gravure polyphonique des larmes et des cris d'une mère. La Remontrance de Madame de Nemours (1589) », in Ullrich Langer, Paul-Alexis Mellet (éd.), *Les remontrances (Europe, XVIe-XVIIIe siècle). Textes et commentaires*, Paris, Garnier, 2021, p. 7-19 et p. 201-213.

Avec Laurent Gerbier, « Un tournant renaissant ? Les enjeux de la légitimité politique » et « Les conflits de légitimité : institution divine, hérédité et droits (XVIe-XVIIIe siècle) », in Paul Cormier, Xavier Gilly, Michaël Girardin (éd.), *Construire la légitimité politique de l'Antiquité à nos jours*, Paris, Garnier, 2021, respectivement p. 7-10 et p. 157-166.

Notices sur « Philippe Duplessis-Mornay (1549-1623) » et « Jérémie du Ferrier (1560-1626) », in Luc Foisneau (ed.), *Dictionary of Seventeenth-Century French Philosophers* (New York / London, Thoemmes Continuum, 2008), trad. fr. *Dictionnaire des philosophes français du XVIIème siècle. Volumes I et II : Acteurs et réseaux du savoir*, Paris, Garnier, 2021, p. 158-163 et p. 703-707.

« La sédition pendant les guerres civiles (France, 1560-1600) : une histoire sans événement », in John O'Brien, Marc Schachter (éd.), *Sedition. The Spread of Controversial Literature and Ideas in France and Scotland, c. 1550-1610*, Turnhout, Brepols, 2021, p. 39-58.

« D'autant plus tenu & obligé : les obligations royales dans les remontrances à la fin du XVI^e siècle », in Eric Gojosso (dir.), *Cahiers poitevins d'histoire du droit*, n° 12-13, Poitiers, 2021, p. 35-48.

Compte rendu de Jean Brunel (éd.), *Scévole de Sainte-Marthe, Œuvres complètes, vol. VI, Gallorum doctrina illustrium Elogia* (Genève, Droz, 2018), *Church History and Religious Culture*, 101, Brill, Leiden, 2021, p. 112-114.

Compte rendu de Marie-Madeleine Fragonard et Nancy Oddo (éd.), *Pierre de L'Estoile, Journal du règne de Henri IV*, tome IV (1599-1603), (Genève, Droz, 2020), *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, LXXXIII, 1, Genève, Droz, 2021, p. 186-190.

Avec Mélinda Fleury, compte rendu de Julien Ferrant et Tiphaine Guillabert-Madinier (éd.), *Le Langage et la Foi dans l'Europe des Réformes. XVIème siècle* (Paris, Garnier, 2020), *Church History and Religious Culture*, 101, Brill, 2021, p. 607-610.

UELI ZAHND

« Calvin, Calvinism, and Medieval Thought », in Bruce Gordon, Carl Trueman (éd.), *Oxford Handbook of Calvin & Calvinism*, Oxford, Oxford University Press, 2021, p. 26-42.

Avec Gabriel Müller, « Open Scholasticism. Editing Networks of Thought in the Digital Age », in Maarten J.F.M. Hoenen (éd.), *Past and Future. Medieval Studies Today*, Turnhout, Brepols : TEMA, 2021, p. 49-79.

« Construire la Réforme du côté de Berne : Nikolaus Zurkinden et sa traduction française du catéchisme Bernois de 1551 », in Daniela Solfaroli Camillocci, Nicolas Fornerod, Karine Crousaz, Christian Grosse (éd.), *La Construction internationale de la Réforme et l'espace romand à l'époque de Martin Luther*, Paris, Classiques Garnier : coll. Rencontres 495, 2021, p. 285-304.

« The Genesis of a Genre? Late Medieval Commentaries on the 'Summa Theologiae' », in Lidia Lanza, Marco Toste (éd.), *Summistae: The Commentary Tradition on Thomas Aquinas's Summa Theologiae (15th-18th Century)*, Leuven, Leuven University Press : Ancient and Medieval Philosophy. Series 1, 2021, p. 127-158.

« Luther und die *via antiqua* : Spuren einer Abgrenzung », in Hans-Christoph Askani, Michel Grandjean (éd.), *Luther und die Philosophie. Streit ohne Ende?*, Tübingen, Mohr Siebeck : Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 82, 2021, p. 83-99.

« Calvin, John (Jehan) », in Mortimer Sellers, Stephan Kirste (dir.), *Encyclopedia of the Philosophy of Law and Social Philosophy*, Dordrecht, Springer, 2021.

« Luther, Martin », in Mortimer Sellers, Stephan Kirste (dir.), *Encyclopedia of the Philosophy of Law and Social Philosophy*, Dordrecht, Springer, 2021.

« Rezension zu 'Von Arbeit bis Zivilgesellschaft : zur Wirkungsgeschichte der Reformation / Hrsg. im Auftrag d. Sozialwissenschaftlichen Instituts; Wegner, Gerhard [Hrsg.]. - Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2017' », *Theologische Literaturzeitung*, 145 (2020), p. 1109–1111.

« Doppelrezension zu 'Michael Beyer, Logik der Freiheit. Die Prädestinationslehre Wilhelms von Ockham im Rahmen seiner Theologie, Tübingen : Mohr Siebeck, 2017' et 'Die Amtsvollmacht von Papst und Klerus : Lateinisch – Deutsch / Wilhelm von Ockham ; übers. u. eingel. von Jürgen Miethke. - (Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters ; 36). - Freiburg : Herder, 2015' », *Theologische Literaturzeitung*, 146 (2021), p. 56–59.

Avec Georg Pfeleiderer (éd.), « Lebendige Steine. Das Basler Münster als Medium öffentlicher Religion und Theologie », double-numéro thématique de la *Theologische Zeitschrift*, n° 76.3/4 (2020), p. 191-408.

Avec Georg Pfeleiderer : « Vorwort », *Theologische Zeitschrift*, 76 (2020), p. 191–193.

« Das Münster als Versammlungsort : vom Basler Konzil zum Friedenskongress der Zweiten Internationale », *Theologische Zeitschrift*, 76 (2020), p. 247–270.

Avec Michel Grandjean : « Héritages médiévaux », in Christophe Chalamet, François Dermange (éd.), *Le culte protestant : une approche théologique*, Genève, Labor et Fides, 2021, p. 25–32.

NICOLAS FORNEROD

Avec Daniela Solfaroli Camillocci, Karine Crousaz, Christian Grosse, « Introduction », in Daniela Solfaroli Camillocci, Nicolas Fornerod, Karine Crousaz, Christian Grosse (dir.), *La Construction internationale de la Réforme et l'espace romand à l'époque de Martin Luther*, Paris, Classiques Garnier : coll. Rencontres 495, 2021, p. 7-21.

« À bonne école », in Frédéric Tinguely (éd.), *Le festin critique. Hommage à Michel Jeanneret (1940-2019)*, Genève, Droz, 2021, p. 165-168.

« Jean Diodati, la place éditoriale genevoise et l'Histoire du Concile de Trente de Sarpi », in Antonella Barzazi, Corrado Pin (éd.), *A proposito di Sarpi. L'Inquisizione, il Concilio di Trento*, Venise, Istituto di Scienze, Lettere ed Arti, 2021, p. 121-169.

Avec Daniela Solfaroli Camillocci, « Les larmes de Labadie. Quête institutionnelle et mystique refondatrice », in Véronique Ferrer, Marie-Christine Gomez-Géraud, Jean-René Valette (dir.), *Le discours mystique entre Moyen Âge et première modernité*, t. III : *L'institution à l'épreuve*, Paris, Champion, 2021, p. 200-231

HADRIEN DAMI

Registres du Conseil de Genève à l'époque de Calvin, Tome 8. Du 1er janvier au 31 décembre 1543, texte établi et annoté par Sandra Coram-Mekkey, Catherine Santschi, Christophe Chazalon, Amélie Isoz, Geneviève Gross, Sonia Vernhes Rappaz et Hadrien Dami, 2 vol., Genève, Droz, 2021.

JADE SERCOMANENS

« *Des blasons anatomiques à la discipline des filles. Conversions littéraires et trajectoires religieuses d'Eustorg de Beaulieu dans le territoire romand* », in Daniela Solfaroli Camillocci, Nicolas Fornerod, Karine Crousaz, Christian Grosse (dir.), *La Construction internationale de la Réforme et l'espace romand à l'époque de Martin Luther*, Paris, Classiques Garnier : coll. Rencontres 495, 2021, p. 269-284.

ENSEIGNEMENT

Les enseignements dispensés par les membres de l'Institut s'inscrivent dans les plans d'études de la Faculté des lettres en histoire moderne, en études genre et en histoire des religions, ainsi que dans le plan d'études de la Faculté de théologie protestante en histoire du christianisme.

Cours et séminaires

Automne 2020

- « Charismes et autorité des femmes. Genre et religion, XVI^e-XVII^e siècles », cours par Daniela Solfaroli Camillocci, dans le cadre de la Faculté des lettres et de la Faculté de théologie protestante (niveau BA et MA).

- « ‘Car tel est notre plaisir’ : une histoire religieuse des idées politiques (XVI^e-XVII^e siècle) », **séminaire** par Paul-Alexis Mellet, dans le cadre de la Faculté des lettres (niveau MA).
- « Mauvaises pensées. Le défi de l’incroyance religieuse à l’époque moderne », **séminaire** par Daniela Solfaroli Camillocci et Hadrien Dami, dans le cadre de la Faculté des lettres (niveau MA).
- « Libre arbitre ? La controverse entre Luther et Erasme », **cours-séminaire** par Ueli Zahnd, dans le cadre de la Faculté de théologie protestante (niveau MA).
- « Amour ! A mort ! Guerres et paix de religion au XVI^e siècle », **séminaire** par Paul-Alexis Mellet, dans le cadre de la Faculté des lettres (niveau BA).

Printemps 2021

- « Lecture cursive de textes chrétiens : Latin chrétien », **séminaire** par Ueli Zahnd, dans le cadre de la Faculté de théologie protestante (niveau MA).
- « Bonne doctrine, mauvaise doctrine. Faire appel au peuple dans la première Réforme en Suisse romande », **séminaire** par Daniela Solfaroli Camillocci, dans le cadre de la Faculté des lettres (niveau BA et MA).
- « Initiation à l’édition de sources historiques (XVI^e siècle) », **séminaire** par Nicolas Fornerod, dans le cadre de la Faculté des lettres (niveau BA et MA).
- « Tous historiens ? Les récits du présent aux XVI^e et XVII^e siècle », **séminaire** par Paul-Alexis Mellet, dans le cadre de la Faculté des lettres (niveau BA).

Annuel

- « Paléographie française I : Histoire de l’écriture et lecture de textes issus des Archives d’État de Genève », **séminaire** par Nicolas Fornerod, dans le cadre de la Faculté des lettres (niveau BA et MA).
- « Paléographie française II : Histoire de l’écriture et lecture de textes issus des Archives d’État de Genève », **séminaire** par Nicolas Fornerod, dans le cadre de la Faculté des lettres (niveau BA et MA).

Cours d’été intensif

Le cours d’été 2021 a eu lieu en présentiel, dans les locaux de l’Université de Genève du 31 mai au 11 juin. L’IHR a donc développé son offre de formation pour candocs, doctorant-e-s et postdocs, en proposant deux semaines de cours intensif. Les enseignements ont été donnés par Paul-Alexis Mellet, Daniela Solfaroli Camillocci et Ueli Zahnd. La première semaine, du 31 mai au 4 juin, s’est déroulée sur le thème : « L’exemple de vie. Usages controversés du récit biographique dans la Réforme francophone, XVI^e-XVII^e siècles », avec Paul-Alexis Mellet et Daniela Solfaroli Camillocci. La deuxième semaine, du 7 au 11 juin, a été dispensée par Ueli Zahnd sur le thème : « Réformations, renouveaux, ruptures. Situer la Réforme dans *le temps des Réformes* (1250-1550) ».

Participant-e-s au cours du 31 mai au 4 juin :

- Amandine Bonesso (Université d'Udine) — Thèse : Les écrits autobiographiques et biographiques dans le cadre de l'écriture monastique féminine d'expression française à l'époque de la Contre-Réforme.
- Aurélien Bourgaux (Université de Liège) — Thèse : « Changer la lumière en ténèbres ». Martyre et anti-martyre dans l'œuvre de Théodore de Bèze (1544-1603) (titre temporaire).
- Lorenzo Comensoli Antonini (Université de Pise Normale) — Thèse : Représentations du corps politique baroque.
- Romain Cuttat (Université de Genève) — Thèse : Droit et souveraineté chez Jean-Jacques Burlamaqui.
- Hadrien Dami (Université de Genève) — Thèse : La place éditoriale genevoise dans la circulation des idées religieuses et politiques en Europe (1598-1679).
- Marco Iacovella (Deutsches Historisches Institut in Rom) — Recherches post-doctorales : Writing and empire: political culture and communication in the correspondences of Charles V's Italian supporters.
- Lorenzo Paoli (Université de Tours, Université de Bologne) — Thèse : Les historiens français du XVI^e siècle et les Antiquitates d'Annius de Viterbe : les vrais usages d'un faux.
- Giada Silenzi (Université d'Udine) — Thèse : La production littéraire de Jacqueline Pascal.
- Sara Mah Wan Ying (Université de Genève) — Thèse : Understanding Catholic and Calvinist responses to suffering in the 17th century.

Auditeur-trice :

- Matteo Colombo (Université de Genève) — Sujet de recherches : La première édition imprimée des pères grecs et la réception réformée-suisse du contenu des textes patristiques.
- Mélinda Fleury (Université de Genève) — Mémoire de Master sur la construction du discours de vérité par les historiens de la première modernité : exemple de Lancelot du Voisin de La Popelinière.

Participant-e-s au cours du 7 au 11 juin :

- Seraina Berger (Université de Genève) — Thèse : Religious vocation and medical profession. the reformation worlds of Alexander Seitz (c. 1470–1545).
- Aurélien Bourgaux (Université de Liège) — Thèse : « Changer la lumière en ténèbres ». Martyre et anti-martyre dans l'œuvre de Théodore de Bèze (1544-1603).
- Lucia De Lorenzo (Fondazione per le Scienze Religiose (Bologna) — Thèse : Henry of Susa's Ecclesiological Thought.
- Marco Iacovella (Deutsches Historisches Institut in Rom) — Recherches post-doctorales : Writing and empire: political culture and communication in the correspondences of Charles V's Italian supporters.
- Quentin Roca (Université Jean Moulin Lyon 3) — Thèse : Calvin et les réformateurs francophones, lecteurs hétérodoxes des pères de l'Église : appropriation littéraire du corpus patristique par les protestants au XVI^e siècle.

- Zachary Seals (Université de Genève) — Thèse : The beatific vision in reformed scholasticism and its medieval influences.
- Sara Mah Wan Ying (Université de Genève) — Thèse : understanding catholic and calvinist responses to suffering in the 17th century.
- Baptiste Werly (Université de Genève) —Thèse : La discipline ecclésiastique à Genève aux XVII^e et XVIII^e siècles.

Auditeurs :

- Matteo Colombo (Université de Genève) — Sujet de recherches : La première édition imprimée des pères grecs et la réception réformée-suisse du contenu des textes patristiques.
- Quentin Loïc Savary (Université de Genève) — Mémoire de master : Livres liturgiques et clergés genevois et lausannois dans la première moitié du XV^e à partir des visites pastorales. Projet de thèse : Manuscrits et livres liturgiques dans l'espace savoyard à la fin du Moyen Âge.

SOUTENANCES DE THÈSE

Le 10 octobre 2020, **Arthur Huiban** a soutenu sa thèse intitulée « *La claritas scripturae* dans les espaces confessionnels de l'Europe moderne (XVI^e-XVII^e siècles) », thèse en cotutelle Faculté des lettres, Université de Genève et Paris 1 – Panthéon Sorbonne, sous la co-direction de Maria-Cristina Pitassi et de Philippe Büttgen (Université Paris 1^{er} – Panthéon Sorbonne).

Le 25 juin 2021, **Jade Sercomanens** a soutenu sa thèse intitulée « Les polices du corps féminin : normes et modes de comportement pour les jeunes filles, les épouses et les mères entre Renaissance et Réforme (1488-1589) », sous la co-direction de Daniela Solfaroli Camillocci et de Jan Blanc (Université de Genève, Faculté des lettres), et en cotutelle avec Sorbonne Université, sous la direction de Denis Crouzet (Sorbonne Université).

THÈSES EN COURS

Hadrien Dami, « La place éditoriale genevoise dans la circulation des idées religieuses et politiques en Europe (1598-1679) » (Université de Genève, Faculté des lettres), sous la co-direction de Daniela Solfaroli Camillocci et de Mario Infelise (Università Ca'Foscari, Venise).

Seraina Berger, « Religious Vocation and Medical Profession. The Reformation Worlds of Alexander Seitz (c. 1470–1545) » (Université de Genève, Faculté de théologie), sous la co-direction d'Ueli Zahnd et de Jan-Friedrich Mißfelder (Universität Basel).

Zachary Seals, « The Beatific Vision in Reformed Scholasticism and its Medieval Influences » (Université de Genève, Faculté de théologie), sous la direction d'Ueli Zahnd.

Alain-Cyril Barioz, « Le mépris du monde dans la littérature calviniste du second XVI^e siècle » (Sorbonne Université), sous la co-direction de Paul-Alexis Mellet et de Denis Crouzet (Sorbonne Université).

Silvine Bonnigal, « Marie Stuart ou l'altérité incomprise » (Université de Genève, Faculté des lettres), sous la direction de Paul-Alexis Mellet.

Aurélien Bourgaux, « "Changer la lumière en ténèbres". Martyre et anti-martyre dans l'œuvre de Théodore de Bèze (ca. 1544-1603) » (Université de Liège et Université de Genève, Faculté des lettres), sous la co-direction de Daniela Solfaroli Camillocci et d'Annick Delfosse (Université de Liège).

Delphine Naomi Conzelmann, « Authority as Life and Practice in the Works of William of St. Thierry » (Universität Basel), sous la co-direction d'Ueli Zahnd et de John Slotemaker (Fairfield University, CT).

Karsten Engel, « Das Logikverständnis bei Magnus Hundt » (Universität Basel), sous la co-direction d'Ueli Zahnd et de Maarten Hoenen (Universität Basel).

Audrey Grailh, « La guerre des deux Henri. L'implication des familles de Guise et de Condé dans les conflits politiques et religieux (1562-1588) » (Université de Genève, Faculté des lettres), sous la direction de Paul-Alexis Mellet.

Gauthier Lafferrière, « Johann Sebastian Bach à Leipzig, identités nationale et religieuse dans la musique sacrée (1723-1750) » (Université de Genève, Faculté des lettres), sous la direction de Paul-Alexis Mellet.

Marino Lambiase, « Les discours apologétiques de la monarchie au lendemain du massacre de la Saint-Barthélemy : vers la construction de l'absolutisme royal » (Université de Genève, Faculté des lettres), sous la direction de Paul-Alexis Mellet.

Sara Mah Wan Ying, « Understanding Catholic and Calvinist Responses to Suffering in the 17th Century » (Université de Genève, Faculté des lettres), sous la co-direction de Daniela Solfaroli Camillocci et d'Ueli Zahnd.

Gabriel Müller, « Motion in Crisis. The Place of the Moving Thing in Anti-Aristotelian Natural Philosophies of the 1620s » (Universität Basel), sous la co-direction d'Ueli Zahnd, Gunnar Hindrichs (Universität Basel) et Christoph Lüthy (Nijmegen Universiteit).

Mathieu Nicati, « Massacrer et périr. La mort violente dans l'apologétique catholique (ca. 1585-ca. 1650) » (Université de Genève, Faculté des lettres), sous la co-direction de Paul-Alexis Mellet et de Marie Houlemare (Université de Genève).

BOURSIER

Durant l'année 2020-2021, nous avons eu le plaisir d'accueillir :

Aurélien Bourgaux : doctorant en histoire sous la direction de la Professeure Annick Delfosse au sein de l'Unité de Recherches *Transitions* de l'Université de Liège (Belgique), Aurélien a mis à profit son séjour à l'Institut d'histoire de la Réformation pour travailler à sa thèse « *Changer la lumière en ténèbres. Martyre et anti-martyre dans l'œuvre de Théodore de Bèze (ca 1544-1603)* ». Dates du séjour : du 10 septembre au 10 octobre 2020.

Théodore de Bèze n'est pas un « martyrologue » à l'instar d'un Jean Crespin ou d'un Simon Goulart : on ne lui attribue pas de martyrologe *stricto sensu*. Pourtant, la thématique du martyre sous-tend l'ensemble de ses pièces littéraires, de ses traités historiques et théologiques et de sa correspondance. Mon projet de recherche vise ainsi à mettre en exergue un discours martyriel moins formalisé que celui contenu dans les recueils traditionnels. À cette fin, il s'agit de relever les allusions, implicites ou explicites, à la mort pour la foi, en prêtant une attention toute particulière à leur environnement sémantique (par ex. feu et bois évoquant les bûchers, constance dans l'épreuve de foi, exemplarité face au supplice...). L'analyse se mène en prenant en considération les spécificités typologiques de chaque source, leur contexte de parution et leur public cible. Dans cette optique, l'œuvre de Bèze se démarque à bien des égards. En effet, le réformateur s'est montré prolifique dans de nombreux domaines, et cette diversité laisse envisager sa conception martyrielle en dehors des sentiers battus par l'historiographie. La formation humaniste et l'ancrage institutionnel de Bèze à Genève le désignent en outre comme un témoin et un acteur privilégié de la théologie protestante du martyre sur toute la seconde moitié du XVI^e siècle. Cette longévité exceptionnelle et l'évocation du martyre dans des contextes et des registres d'écriture variés sont propices à la mise en lumière d'évolutions ou de constantes dans son approche de la mort pour la foi.

À l'entame de ma recherche doctorale, un voyage prolongé à Genève s'est imposé comme une nécessité. Une bourse Regard m'a très opportunément permis d'effectuer un séjour de quatre semaines entre les murs de l'Institut d'histoire de la Réformation.

Plusieurs ressources (sources, travaux et outils numériques) ne m'étaient pas accessibles en Belgique ; certaines étaient uniquement consultables *in situ*. Le séjour me donna accès aux riches collections de l'IHR et du Musée historique de la Réformation. J'ai pu y bénéficier du soutien de personnel de l'IHR et du MHR dans l'appréhension des pièces qui m'intéressaient.

La concentration d'ouvrages en une même ville a permis un gain de temps et de ressources considérable. J'ai ainsi pu explorer, entre autres, le fonds remarquablement riche des Archives Tronchin (BGE/MHR), en quête de quelques matériaux ayant pu servir à l'*Histoire ecclésiastique* dirigée par Bèze et de poèmes inédits de l'auteur. Les visites genevoises se sont étendues à la Bibliothèque cantonale universitaire de Lausanne et aux Archives cantonales vaudoises, permettant la mise au jour de documents pertinents pour mon étude. Le contact avec le personnel des institutions suisses me dirigea également vers des outils numériques qui m'étaient inconnus ; leur consultation a orienté ou complété

utilement les fouilles en archives (base de données *Odyssee*, bibliothèque numérique *e-codices* et *Portail Calvin*).

Le séjour à l'IHR a en outre ouvert les portes à un environnement de recherches exceptionnel. J'ai ainsi pu lier connaissance avec plusieurs chercheur-euses spécialistes de Bèze et de l'histoire de la Réforme. Ce fut l'occasion de découvrir l'équipe de l'IHR, véritable vivier intellectuel et d'échanges. La contiguïté des espaces de travail y est propice à l'émulation. Enfin, le temps passé à Genève fut mis à profit afin d'envisager une cotutelle entre les universités de Liège et de Genève.

En conclusion, le séjour a permis de poser des bases solides pour l'avancement de la thèse. Je profite ici de l'occasion qui m'est laissée d'exprimer ma plus vive reconnaissance à l'Institut et à ses membres qui, non contents de me réserver un accueil chaleureux, ont témoigné leur enthousiasme pour mon projet. Je remercie de même toutes les personnes qui ont contribué de près ou de loin au bon déroulement du séjour, parmi lesquelles je réserve à Madame Marianne Tsioli, bibliothécaire de l'IHR, ma plus vive gratitude.

SÉMINAIRES DE RECHERCHE

12.10.2020 — « Beyond Pamphleteering: How Catholics and Protestants Harnessed the Power of Printing », par **Paolo Sachet**, (Université de Genève, Institut d'histoire de la Réformation).

29.03.2021 — « Savoir protestants, savoirs catholiques. Histoires naturelles dans le monde atlantique des XVII^e et XVIII^e siècles », par **Suzanne Lachenicht** (Universität Bayreuth).

Séminaire annulé.

26.04.2021 — « 'A ton image fait et divin, et humain' : Théologie et anthropologie dans *Microcosme* de Scève », par **Michèle Clément** (Université Lyon 2), en vidéoconférence. Séminaire conjointement organisé par l'IHR et le Groupe d'Études sur les XVI^e et XVII^e siècles de la Faculté des lettres.

10.05.2021 — « Communiquer dans l'adversité. L'information au cœur des relations politiques et religieuses entre Lyon et Genève au début des guerres de religion (vers

1560 – vers 1576) », par **Gautier Mingous** (Université Lumière Lyon2 /LARHRA), en vidéoconférence.

JOURNÉES D'ÉTUDE ET COLLOQUE

5 et 6 novembre 2020, à Genève en vidéoconférence, journées d'étude IHR : « A Disembodied Religion ? Corporeality and Embodiment in Early Reformed Thought », organisées par **Benedikt Brunner**, **Paul-Alexis Mellet** et **Ueli Zahnd**, en coopération avec le Leibniz-Institut für Europäische Geschichte, Mainz, avec les interventions de **Christian Grosse** (Université de Lausanne), **Federico Zuliani** (Università di Torino/Università degli Studi di Milano Statale), **Seraina Berger** (Universität Basel), **Benedikt Brunner** (Leibniz-Institut für Europäische Geschichte, Mainz), **Ruth Atherton** (University of South Wales, Threforest), **Jan-Friedrich Mißfelder** (Universität Basel), **Jade Sercomanens** (Université de Genève).

18 et 19 mars 2021 à Genève, en vidéoconférence : ouverture du projet *A Disregarded Past: Medieval Scholasticism and Reformed Thought*, colloque international organisé par **Giovanni Gellera**, **Arthur Huiban** et **Ueli Zahnd**, avec les interventions de **Kestutis Daugirdas** (Bibliothèque Johannes a Lasco, Emden), **Andreas Beck** (Evangelische Theologische Faculteit, Leuven), **Peter Opitz** (Universität Zürich), **Jeffrey Witt** (Loyola College, Baltimore), **Simon Burton** (University of Edinburgh) et **Jacob Schmutz** (Université Catholique, Louvain).

**« À ton image fait et divin, et humain » :
Théologie et anthropologie dans *Microcosme* de Scève.**

Michèle CLÉMENT
Université Lyon 2

Maurice Scève fait imprimer par Jean de Tournes à Lyon sa dernière œuvre, *Microcosme* en 1562. Comme son nom l'indique, il s'agit dans ce poème de décrire, sous la forme du microcosme, l'homme. Comment s'articulent théologie et anthropologie dans le poème ? L'anthropologie est une science encore non constituée au XVI^e siècles mais le mot commence à apparaître dans les années 1530¹, signalant un début. Par *anthropologie*, j'entends la constitution d'un canon de critères invariants propres à l'espèce humaine, indépendamment de variations circonstanciées, le but étant d'ériger « des lois générales et des modèles d'intelligibilité à visée universelle »² à partir de ces invariants.

Sous cette définition, le discours anthropologique n'existe, jusqu'au début du XVI^e siècle, que comme une partie de la théologie : cela se vérifie dans l'ordonnement de la *Somme théologique* de Thomas d'Aquin (dans l'ordre des parties et des questions), dans l'ordonnement des encyclopédies médiévales comme le *Livre des propriétés* de Barthélemy l'Anglais qu'on lit encore beaucoup au XVI^e siècle, et c'est toujours le cas chez les humanistes comme Pic de la Mirandole dans *De la Dignité de l'homme* ou Nicolas de Cues dans *La Docte ignorance* : pour lui, la seule étude qu'on puisse mener de l'homme passe paradoxalement par celle du Christ, « l'homme maximum », et c'est l'objet du troisième livre de *La Docte ignorance*, que cette « anthropologie christique »³ : Jésus seul est la perfection de l'humanité, il est donc le seul moyen de comprendre ce qu'est l'humanité. On ne peut penser l'homme à la fin du XV^e siècle et à l'orée du XVI^e siècle que sous la forme d'une « *imago dei* » (selon la Genèse) ou sous la forme du Dieu fait homme qu'est le Christ (selon le *Nouveau Testament*) donc, dans presque tous les cas, dans une subordination du discours anthropologique au discours théologique, sauf chez les rares adeptes de Lucrèce et d'Épicure.

A priori en choisissant d'intituler son poème sur l'homme, *Microcosme*, Scève se range du côté d'un discours anthropologique subordonné au discours théologique : par l'analogie entre microcosme et macrocosme et par la hiérarchie entre micro- et macro-. Si le microcosme est à l'image du macrocosme, c'est justement parce qu'il est — dans la relecture chrétienne de l'analogie — « image de Dieu ». On verra que cette analogie

¹ Selon le *Trésor de la langue française*, on trouve en 1516, *entropologie* avec le sens d'étude de l'homme chez Jean Bouchet : « la naturelle et aussi la morale Philosophie, et l'Entropologie, Geographie et la Philologie » puis, en 1534, sous la forme *anthropologie* chez Gratien du Pont, dans ses *Controverses*. Voir le volume collectif *Pré-histoires de l'anthropologie*, Classiques Garnier, 2021.

² Définition empruntée à Françoise Héritier, *Masculin/ Féminin, La Pensée de la différence*, éd. Odile Jacob, 1996, p. 34.

³ Voir Frédéric Vengeon, *Nicolas de Cues : Le monde humain, Métaphysique de l'infini et anthropologie*, Grenoble, éditions Jérôme Millon, coll. Krisis, 2011, p. 207 et son analyse de « l'anthropologie christique » de Cues, p. 219 et suiv.

souffre quelques manquements dans le poème, et c'est là justement que transparait la position singulière de Scève.

Interroger théologie et anthropologie ensemble nous mène du côté d'une anthropologie du religieux. Et ce sont surtout les historiens qui ont ouvert cette voie en faisant bouger les cadres de l'histoire religieuse : c'est déjà le cas dès les travaux de Lucien Febvre en 1942 avec *Le Problème de l'incroyance au XVI^e siècle, la religion de Rabelais* ou dans son recueil posthume *Au cœur religieux du XVI^e siècle* (1957). C'est le cas avec Denis Crouzet et *Les Guerriers de Dieu* en 1990 ; c'est le cas avec le livre de Thierry Wanegffelen, *Ni Rome ni Genève. Des fidèles entre deux chaires en France au XVI^e siècle*, paru en 1997. Dans ces trois cas, qui adoptent des méthodes historiques, la visée est différente : la documentalité du travail historique permet l'histoire des mentalités (Febvre), ou l'histoire des imaginaires religieux (« imaginaire panique » et « angoisse eschatologique », Crouzet, 1990, p. 47 et 51) ou, encore tout différemment chez Thierry Wanegffelen, « l'histoire de la personne croyante » car le travail historique, selon lui, doit mettre au jour une anthropologie qui « tente de faire droit aux individus face aux institutions, d'approcher ces chrétiens qui ne se reconnaissent pas dans les orthodoxies de plus en plus contraignantes élaborées alors par les Églises rivales » (Wanegffelen, 1997, p. VII).

Ce travail historique de reconstitution de « l'histoire de la personne croyante », qui est tentant, n'est pas possible sur Maurice Scève. Les positions intellectuelles et confessionnelles qui lui sont propres, nous n'y avons pas accès car il ne s'est pas exprimé sur ce point. On ne connaît pas sa formation intellectuelle, et le secret de sa vie fait obstacle à l'histoire de la personne croyante qu'il a pu être. Seuls ses poèmes – ses traductions des Psaumes 26 et 84 et surtout *Microcosme* – offrent des énoncés religieux, souvent perturbants et pas réductibles à une profession de foi univoque.

Entre fidélité au texte biblique et libertés poétiques, intrusion de fictions dans la Bible et réalité du positionnement religieux, la prudence méthodologique est de rigueur quand on a affaire à un texte poétique. C'est dans l'analyse textuelle de détail que je chercherai à construire cette spiritualité singulière, qui se manifeste (c'est mon hypothèse) quand elle s'écarte ici ou là d'une rassurante orthodoxie, colonne vertébrale du poème. Une analyse de la disposition du poème, de quelques choix lexicaux, et des « accidents » du texte (je définirai ce que j'entends par là) permet de dessiner une anthropologie au sein de l'énoncé religieux, qui ébranle la subordination du discours anthropologique au discours théologique, pourtant présumée par le modèle du microcosme.

Je décrirai d'abord l'objet *Microcosme*, avant d'en montrer les accidents puis, dans un dernier temps, j'essaierai – à partir de ces accidents – de donner du contenu à l'anthropologie scévienne en définissant ce qu'il appelle « dignité humaine », « misère », « curieux désir », « raison », « projet » et « microcosme ».

I. *Microcosme* 1562

Le livre paraît à Lyon chez Jean de Tournes ; c'est le dernier livre d'un homme de plus de 60 ans, après *Délie*, *Saulsaye*, après ses blasons, après *Arion*, ses traductions de

psaumes en vers français. Petit livre de 3000 et 3 vers (alexandrins), sans doute achevé en 1559, mais publié seulement en 1562 dans un moment extrêmement troublé en France et encore plus à Lyon, pendant la première guerre de religion et l'occupation protestante de la ville.

Concernant l'objet matériel, on peut noter le soin extrême de la mise en page, complémentaire de la recherche formelle du poète : équilibre du poème en trois livres, chacun de 1000 vers, tenant en 32 pages chacun, chacun commençant par un bandeau, deux fleurons et une grande lettrine, les vers sont composés en italiques, y compris les majuscules, avec titre courant, le tout révélant une « pensée du livre » selon M. Jourde, partagée par Scève et Jean de Tournes⁴.

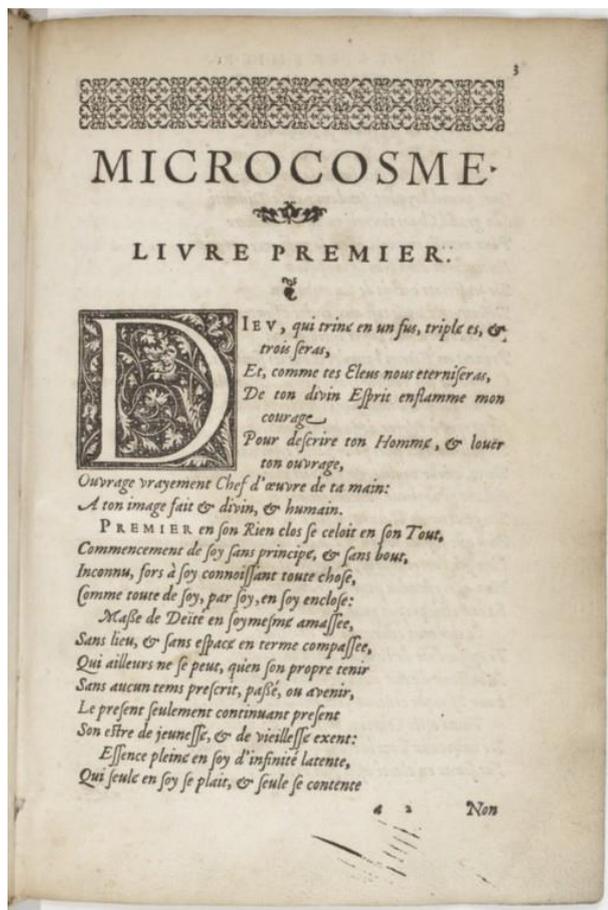
Le projet est exposé dès les premiers vers :

DIEU, qui trine en un fus, triple es, et trois seras,
Et, comme tes Eleus nous eterniseras,
De ton divin Esprit enflamme mon courage
Pour descrire ton Homme, et louër ton ouvrage,
Ouvrage vrayement Chef d'œuvre de ta main :
A ton image fait et divin, et humain. (I, v. 1-6)⁵

Au vers 4 : « Pour décrire ton Homme », l'intention du poème est exposée sans aucune ambiguïté. La finalité est d'abord anthropologique (le singulier, « ton », donne une dimension universalisante à la description) et secondairement théologique (« et louer ton ouvrage ») ; le genre choisi est la rhétorique épideictique qui annonce une vision optimiste de l'homme. Malgré un début très théologique avec la mise en scène de la Trinité :

⁴ Michel Jourde, « Maurice Scève et Jean de Tournes. La pensée du livre », in *Maurice Scève le poète en quête d'un langage*, sous la dir. de Anne-Pascale Pouey-Mounou, Van Dung Le Flanchec et M. Clément Classiques Garnier, 2020, p. 99-118.

⁵ Toutes les citations renvoient à mon édition de *Microcosme*, Classiques Garnier, 2013. La seule autre édition critique est celle d'Enzo Guidici, *Microcosme*, éd. Garigliano-Vrin, 1976. Sur *Microcosme*, voir Verdun-L. Saulnier, *Maurice Scève (ca 1500-1560)*, Genève-Paris, Slatkine, 1981 ; A.- M. Schmidt, *La Poésie scientifique en France au XVI^e siècle*, (1938) rééd. Lausanne, Rencontre, 1970, p. 406-529 ; H. Staub, *Le Curieux Désir : Scève et Peletier du Mans, poètes de la Connaissance*, Genève, Droz, 1967 ; Jean-François Pestoureau, « Théologie et stylistique : à propos du *Microcosme* de Maurice Scève », in *Nouvelle Revue du Seizième siècle*, IX, 1991, p. 55-72 ; Thomas Hunkeler, « Une épopée du 'curieux pouvoir' : le *Microcosme* de Maurice Scève entre Virgile, Dante et Reisch », in *Le Théâtre de la curiosité*, Cahiers V.-L. Saulnier, n° 25, PUPS, 2008, p. 17-27 ; Myriam Jacquemier, « *Feritas, humanitas et divinitas* comme aspects du « vivre » à la Renaissance dans *Microcosme* de Maurice Scève in *Feritas Humanitas Divinitas come Aspetti del Vivere nel Rinascimento*, actes du colloque de Chianciano, sous la dir. de Luisa Secchi Tarugi, Franco Cesati Editore, 2012, p. 197-214 ; Romain Menini, « *Microcosme* : 'poésie pérenne' ? », in *Maurice Scève le poète en quête d'un langage*, *op. cit.*, p. 269-289.



Malgré, donc, cette triple mise en mots de la Trinité (« trine », « triple » et « trois »), qui est à la fois une affirmation du dogme chrétien, une reprise platonicienne du *Timée*⁶ et aussi un souvenir biblique de l'Apocalypse⁷, le livre va « décrire l'Homme ». Ce n'est pas un poème de la Création (portant sur l'ensemble de la Création divine comme le sera *La Semaine* du calviniste Du Bartas⁸ ou *L'Essay des merveilles de Nature* du jésuite Étienne Binet en 1621 qui a le même objectif ; c'est un poème qui a pour sujet l'homme et en cela il est déjà original en 1562.

Le modèle analogique du « microcosme » comme moyen de la description

⁶ *Timée* 37e : « nous disons qu'il était, qu'il est et qu'il sera mais à parler vrai seule l'expression *il est* s'applique à l'être qui est éternel », trad. Luc Brisson, GF, 1992.

⁷ Ap., 1, 4 et 1, 8 : « Il est, il était et il vient ».

⁸ Ouverture de *La Semaine*, I, 9-12 : « O grand Dieu donne moy que j'estale en mes vers / Les plus rares beautez de ce grand univers. / Donne moy qu'en son front ta puissance je lise / Et qu'enseignant autruy moy-mesme je m'instruise ».

L'analogie du microcosme et du macrocosme est déjà développée dans l'Antiquité et répandue dans les différentes cultures du monde, puisqu'on la trouve déjà chez les philosophes grecs, où « elle trouve sa plus ancienne formulation explicite chez Démocrite »⁹ mais aussi en Inde et dans la Perse antique¹⁰ puis chez les philosophes chrétiens, juifs et arabes au Moyen Âge, et on la retrouve dans les encyclopédies médiévales, comme dans *Le Livre des propriétés* de Barthélemy l'Anglais. Elle repose sur une analogie entre le monde (macrocosme) et l'homme (microcosme), l'homme étant pensé comme un résumé du monde, ayant des similitudes avec l'ensemble de la création ; Nicolas de Cues la reprend aux anciens pour la christianiser¹¹ : « Or c'est précisément la nature humaine, élevée au-dessus de toutes les œuvres divines et à peine inférieure à celle des anges, qui, embrassant en elle les natures intellectuelles et sensibles, et résumant l'univers entier en soi, a été appelée avec raison par les Anciens microcosme ou monde en miniature. C'est donc elle qui, à condition d'être élevée jusqu'à l'union avec la maximité, pourrait constituer la plénitude de toutes les perfections de l'univers et de chacun des êtres qui le constituent, de façon qu'il puisse atteindre dans l'humanité à la limite suprême de soi »¹². Plus proche de Scève encore, Symphorien Champier recourt à l'analogie dans le titre de son traité : *Platonica medicina in duos libros divisa, quorum priorem de majori mundo, qui macrocosmus a grecis inscribitur, secundum de minori mundo, sive de Homine, qui Microcosmus appellatur*, (Paris, 1516) ; Rabelais expose l'analogie au début du *Tiers Livre* en 1546, le catalan Anselm Turmeda dans *La Disputation de l'âne* qui vient d'être traduite en français à Lyon en 1544, Léon Hébreu dans les *Dialogues d'amour* qui viennent de paraître en français à Lyon en 1551¹³ et Pontus de Tyard dans *Le Second curieux* paru à Lyon en 1557 (ces deux derniers textes lus avec certitude par Scève). Aucune singularité donc chez Scève à recourir à ce modèle. La singularité commence à surgir dans un accident textuel : nulle occurrence de « macrocosme » dans *Microcosme*, pour trois occurrences de « microcosme » (titre ; I, 147 et III, 994) :

Ce Microcosme vif en sa pure innocence,
Pure simplicité, sans art, et sans science,
Sans parole formée en langue à bien parler,

⁹ Voir Rémi Brague, *La Sagesse du monde. Histoire de l'expérience humaine de l'univers*, Biblio essais, 2011 (1999), p. 139.

¹⁰ *Ibidem* et l'ensemble des pages 139-156.

¹¹ Voir déjà l'ouverture de l'*Historia ecclesiastica* de Pierre Comestor, chap. 1 : « *Quandoque homo mundus dicitur quia in se totius mundi imaginem representat. Unde a domino homo omnis creatura dictus est et, Graecus Hominem microcosmum, id est minorem mundum vocat* » ; « Et aucunefois l'homme est appelle monde pour ce qu'il represente en luy lymage et la figure de tout le monde. De quoy nostre Seigneur appelle l'homme toute creature pour ce qu'il a convenableté à toute créature et les grecs appellent l'homme mineur monde » in *Premier volume de la Bible Historiée*, trad. de Guyart des Moulins, s. n. s. d. (Antoine Vérard, ca 1498), ici f. I v et II r.

¹² *Œuvres choisies de Nicolas de Cues*, trad. M. de Gandillac, Paris, 1942, *De la Docte Ignorance*, l. III, chap. 3, p. 146 ou *De la Docte ignorance*, éd. P. Caye, D. Larre, P. Magnard et F. Vengeon, GF, 2013, p. 174-175.

¹³ L'emprunt à Léon Hébreu, *Dialogues d'amour*, trad. de Pontus de Tyard, Vrin, 2006, p. 150 est tout à fait possible.

Et sans ouïe voix resonante par l'air¹⁴,
 Ne sachant que son Dieu, qui en Dieu¹⁵ le forma,
 En langage de Dieu tous ces brutaux nomma
 Selon le propre nom de leur propre nature. (I, 147-153 d'après Gn 2, 19-20)

La fin mystique du poème revient sur le mot :

Son Rien, son Microcosme, unira à son Tout. (III, 994)

Le microcosme est aussi un « point », figure très importante dans le poème. Le point est la réduction (la « complication ») du tout, tel que Nicolas de Cues le définit dans le *De Conjecturis* : c'est la thèse de Hans Staub dans *Le Curieux désir* qui lit *Microcosme* comme un poème de la *complicatio* et de l'*explicatio* à la lumière de ces phrases de Nicolas de Cues : « *In humanitate igitur omnia humaniter ut in ipso universo universaliter explicata sunt quoniam humanus existit mundus. Omnia denique in ipsa complicata sunt humaniter quoniam humanus est deus* »¹⁶.

Parquoy le grand Ouvrier de tout ce grand pourpris
 Reduire le voulant en un seul point compris¹⁷
 Jà par mille, et mille ans en sa divine Idée
 De sa grande Bonté, et Puissance guidée
 Prevu, preordonné, aussi prédestiné
 En ce Paradis bas estre un tems confiné
 Pour y multiplier infinité de Mondes¹⁸
 Monstrans l'immensité de ses vertus profondes :
 D'argile molle, et tendre, à l'œuvre obéissante
 Composa une masse... (I, 103-112)

¹⁴ Définition de l'homme par défaut (analogue à la définition apophatique de Dieu, v. 12-14, 19-20) et surtout proche de la définition de Pic de la Mirandole d'un homme sans vertus particulières : « *nec munus ullum peculiare tibi dedimus* », *De hominis dignitate*, éd. Y. Hersant, *op. cit.*, p. 6, pour mieux le laisser se construire lui-même par l'exercice de son libre vouloir.

¹⁵ On peut noter l'ambivalence de la préposition « en » : *au sein de* ou *sous forme de*. Les deux hypothèses se superposent.

¹⁶ Hans Staub, *Le Curieux Désir. Scève et Peletier du Mans, poètes de la connaissance*, *op. cit.*, p. 10. N. de Cues expose aussi cette théorie dans le *De Possessio* : « *omnia illa complicité in deo esse deus sicut explicite in creatura mundi sunt mundus* » / « en Dieu sur le mode de l'enveloppement toutes choses sont Dieu même, tout comme dans la création, sur le mode du développement elles sont le monde » (*Dialogus De Possessio*, Vrin, 2006, p. 31). Voir Frédéric Vengeon, Nicolas de Cues : *Le monde humain, Métaphysique de l'infini et anthropologie*, *op. cit.*

¹⁷ L'homme-microcosme est un point au centre de la création comme la terre est un point au centre du cosmos, voir v. 60 et v. 214 et, dans le livre III, v. 581. Cet homme-point va « s'expliquer », se développer, dans le monde, c'est toute l'aventure du poème.

¹⁸ Il ne s'agit pas ici de la thèse de l'infinité du monde selon Nicolas de Cues dans *La Docte Ignorance, virtualité contenue dans l'infinie puissance de Dieu*, mais plutôt de l'idée de la multiplication infinie des humains par la génération, voir A.-M. Schmidt, *Études sur le XVI^e siècle*, Albin Michel, 1967, p. 150.

Le début de l'*explicatio* coïncide avec ce déploiement de la matière et la description du corps de l'homme, permettant l'accès à une forme d'infini.

Comment « décrire l'homme » ? C'est la structure du poème qui va informer la description, en retraçant l'histoire humaine d'abord dans un schéma biblique, grâce à la paraphrase des quatre premiers chapitres de la Genèse auxquels s'associe un peu plus tard de l'épisode de Babel (Gn 11) et ce, jusqu'au milieu du livre II environ, puis selon un schéma encyclopédique, grâce à une imitation de l'encyclopédie latine du chartreux Gregor Reisch, *La Margarita philosophica*, dans l'édition de 1535, pour toute la fin du poème. Cette histoire globale de l'humanité, Scève l'insère dans une histoire-cadre, la vie d'Adam et Ève. Il y a donc une double structure du poème : l'histoire-cadre et l'histoire insérée.

Le livre I raconte la Création jusqu'au meurtre commis par Caïn ; à ce moment, après le meurtre, tout s'arrête : le livre s'arrête puisque c'est la fin du livre I (blanc de la dernière page) et, dans l'histoire-cadre, la vie d'Adam et Ève s'arrête sous le coup de la douleur ; ce sont les quatre derniers vers du livre I :

Parquoy Adam voyant des hauts monts jà descendre
Les ombres sur la plaine, et tout autour s'estendre
Fossoye un creux en terre, auquel ce corps transi
Il couche, et l'enterrant son cœur enterre aussi. (I, v. 997-1000)

Les livres II et III n'iront pas plus loin dans leur histoire qu'un jour après :

LA nuit obscure ostoit aux choses leur couleur
Augmentant la frayeur, la tristesse, et douleur
Aux deux tristes parens, mais parens desolés
De nul de tant d'enfans en ce dueil consolés,
Sans autre pompe ayant aux premières obseques
Enseveli leur joye, et leur espoir avecques :
Qui reprenoyent, pleurans leur miserable perte,
Le malheureux chemin de leur loge deserte (II, v. 1-8)

Le livre II est le livre de la nuit puisqu'il correspond à la nuit qui suit l'enterrement d'Abel, pendant laquelle Adam va recevoir, comme consolation de son deuil, le songe divin lui annonçant le futur de l'humanité ; la fin du livre II, coïncidant avec la sortie du songe, coïncide encore avec le deuil :

Lesquels reconnoissans du jour la clere pointe
Se levent, et s'en vont non leur fils lamenter,
Mais comme au cher defunt piement parenter.
Tous deux les yeux en bas sur la fosse fichés

De larmoyante humeur et vuides, et sechés,
En estase ravis du regret, qui les mord,
Contemployent leur misere en contemplant le mort. (II, v. 994-1000)

Le livre III consiste lui en une aube (le jour d'après l'enterrement d'Abel) et en une sortie du deuil, pour Adam d'abord :

L'AVBE ayant dechacé de l'air toutes tenebres,
Et la Chauvesouri, et tous oiseaux funebres
L'Alouëtte esveillant pour matin esveiller
Le Laboureur au champ, et plus ne sommeiller,
Le Soleil par vapeur eslevée engrossi
Rayoit sur l'Horison tout autour esclerci,
Quand Adam tout pensif, ses bras entrelacés,
Sa face encor tenoit, et ses yeux abbaissés :
Mais au chant des oiseaux soudain à soy revient,
Et de sa vision plus joyeux luy souvient. (III, v. 1-10)

Dans cette aube suivant l'enterrement, Adam va entreprendre de consoler Ève, encore inconsolable, en lui transmettant le contenu du songe. Et à l'issue du livre III, à la fin de *Microcosme* donc, Ève retrouvera sa liesse :

Icy Adam cloant sa bouche profetique
Se r'asseure esperant en son saint pronostique :
Et de son bien certain oubliant sa tristesse,
Eve tourna ses pleurs en larmes de liesse
Louans celui, qui fut, qui est, et qui sera¹⁹,
Et, comme ses Eleus, nous eternisera. (III, v. 995-1000)

Un des trajets de *Microcosme* – le plus lisible, celui qui recèle le moins de densité syntaxique et d'obscurité lexicale – est celui qui résout le problème posé au v. 1000 du livre I : « et l'enterrant son cœur enterre aussi » : Adam (comme Ève) doit retrouver son cœur mis en terre avec son fils et c'est ce qui advient grâce à l'histoire insérée, c'est-à-dire grâce à l'histoire de l'humanité future ; c'est la fonction de consolation du savoir.

¹⁹ C'est la voix d'Ève qui se fait entendre après la parole d'Adam à la toute fin du poème, au moment où la « tristesse » est devenue « liesse » (à la rime) et a restauré la possibilité de la louange, louange qui reformule les deux premiers vers du poème : Ève a alors la voix du poète (de celui qui a prononcé les premiers vers du poème), preuve de valorisation du féminin.

Chez Scève, ce trait définitoire du savoir prend le pas sur la fonction humaniste du savoir, considéré comme moyen d'achèvement de l'humanité en l'homme²⁰.

Cette histoire-cadre serait selon Thomas Hunkeler de nature dantesque : sa structure ternaire suivrait l'épopée symbolique de la *Commedia* : enfer, purgatoire et paradis²¹ mais je pense le trajet plus uniquement terrestre. L'histoire insérée est justement l'histoire des savoirs et des pratiques. C'est l'autre trajet qui se déploie dans *Microcosme*, celui de l'humanité, au sein du songe d'Adam, humanité figurée sous les traits de Caïn d'abord, qui devient « l'homme », qui va traverser le monde et acquérir les savoirs et faire advenir les temps futurs. Cette histoire de l'humanité suppose une pensée de l'histoire positive, telle qu'on la lit au début du livre III :

puis luy recite en somme

Le futur bien du Monde, et quel deviendra l'Homme (III, 25-26)

En se concentrant sur un épisode tragique, le deuil immense des premiers parents à la mort d'Abel, épisode qui n'est pas un des plus saillants dans la Bible, et même en tant que tel absent (c'est une interpolation scévienne dans Gn 4), Scève fait bouger l'édifice théologique. Faire du deuil d'Abel le point focal à partir duquel l'histoire humaine va se déployer déplace le centre de gravité de la Genèse. Ce n'est plus le péché originel qui est la matrice de l'aventure humaine dont l'issue sera la rédemption, mais c'est une expérience de deuil, dont il faudra trouver l'issue dans et par les pratiques humaines. La rédemption reste l'horizon ultime mais discret²² de l'aventure humaine : singulier infléchissement de la Bible et de la théologie.

Cette structure est à considérer dans son ensemble contre la tentation de lire partiellement *Microcosme*. De fait, l'hésitation structurale entre biblisme et encyclopédisme révèle un objet hétérogène qui a fait pencher la critique tantôt vers la poésie scientifique (A.-M. Schmidt²³), tantôt vers la poésie théologico-anthropologique (Poulet, Staub, Blum²⁴), parfois vers la poésie épique (Charpentier, Hunkeler²⁵). Il semble que chaque lecture sélectionne un peu trop une des structures, voire un des éléments d'une des structures, au détriment des autres. A.-M. Schmidt le reconnaît : « considéré dans sa totalité, le poème du *Microcosme* contient trois ordres de développements inégaux en valeur aux yeux de Maurice Scève : une courte cosmogonie, difficile et obscure, visiblement inspirée par les mystiques néo-platoniciennes, une

²⁰ Comme chez Érasme : « homines non nascuntur sed figuntur » dans le *De Pueris statim ac liberaliter instituendis*, 1529, in *Opera Omnia Erasmi*, Amsterdam, I, 2, 1971, p. 31.

²¹ Thomas Hunkeler, « Une épopée du 'curieux pouvoir' : le *Microcosme* de Maurice Scève entre Virgile, Dante et Reisch », *op. cit.*, p. 25.

²² Elle n'est énoncée que deux fois, à la fin du livre I (v. 977-988) et à la fin du livre III (v. 984-994).

²³ Albert-Marie Schmidt, *La Poésie Scientifique au XVI^e siècle*, *op. cit.*

²⁴ Georges Poulet, « Poésie du cercle et de la sphère », *CAIEF*, 1958, n° 10, p. 44-57 et *Les Métamorphoses du cercle*, Plon, 1961, p. 1-12 ; Hans Staub, *Le Curieux Désir*, *op. cit.* ; Claude Blum, *La Représentation de la mort dans la littérature française de la Renaissance*, Champion, 1989, p. 415-452.

²⁵ Françoise Charpentier, « L'espace épique du Microcosme », in *Plaisirs de l'épopée*, Presses Universitaires de Vincennes, 2000, p. 85-96 ; Thomas Hunkeler, « Une épopée du 'curieux pouvoir' : le *Microcosme* de Maurice Scève entre Virgile, Dante et Reisch », *op. cit.*

histoire naturelle des premiers hommes, une classification des arts et des sciences avec la description de leurs moyens et de leurs fins propres selon l'ordre de leur découverte. C'est à ces dernières parties que nous réserverons surtout notre attention »²⁶.

II. Accidents du texte

J'appelle « accidents » ou « anomalies » ce qui vient perturber une donnée explicite du texte, au contenu habituellement stable : cette donnée peut être un *topos*, ou bien le contenu des Écritures ou bien l'orthodoxie chrétienne. Est alors un accident tout ce qui dans le texte un écart par rapport à cette attente. Par exemple, le « microcosme » crée l'attente du « macrocosme » et l'écart vient de son absence.

Le premier énoncé surprenant figure dans le vers I, 6 : « A ton image fait et divin, et humain ». L'induction est claire, soulignée par la polysyndète : si l'homme est « et divin et humain », le Dieu créateur (Dieu le père) est lui aussi « et divin et humain ». Cette entrée dans le poème est très déstabilisante. Dieu a fait l'homme parce qu'il est lui-même humain. C'est une réinterprétation de la Genèse I, 26-27 : « Dieu dit faisons l'homme à notre image [...] Dieu créa l'homme à son image » et une distorsion de la Trinité dans laquelle seule la personne du fils est humaine. Le début de *Microcosme* affirme que l'essence divine est aussi humaine. Premier élément d'hétérodoxie.

C'est un énoncé que l'on retrouve en I, 264 dans un syntagme très surprenant pour qualifier Dieu :

Jà assés espié de son Demon haï,
Qui pour le rendre en fin dolemment esbahi
Du haut manoir superbe en bas humilié
Pour à l'Homme eternal s'estre egal oublié
Sur ce caduque Adam formé à telle image
Deliberant venger son outrageux dommage (I, 261-266)

Littéralement : le démon, ange déchu pour avoir voulu être Dieu, se venge sur Adam de cette déchéance. Dans ce cadre, « L'homme Eternel » est Dieu, c'est là la surprise d'un syntagme peu commun : il ne s'agit pas de dire que Dieu, dans le Christ, s'est fait homme, en bonne théologie de l'Incarnation, mais que Dieu EST homme de toute éternité. Bizarrement, les commentateurs et éditeurs de Scève ne s'y sont pas arrêtés jusqu'ici, ni V. Larbaud²⁷, ni V.-L. Saulnier, ni E. Giudici, ni J.-F. Pestoureau²⁸. Pour ce qui est de l'« homme éternel », la formule n'intervient qu'à trois reprises dans la patrologie latine et jamais pour qualifier Dieu, selon la base *Library of Latin Texts* : chez Cassien, pour qualifier le Christ ; chez Rupert von Deutz pour désigner l'homme avant la chute et chez Hugues de Saint-Victor pour ôter ce qualificatif à l'homme, même rendu

²⁶ *La Poésie Scientifique au XVI^e siècle, op. cit.*, p. 153.

²⁷ *Microcosme*, publié par Valery Larbaud et A.A.M. Stolz, A. A. M. Stolz éditeur, Maestricht, 1928.

²⁸ Voir note 5 ci-dessus pour Saulnier, Giudici et Pestoureau.

éternel par la grâce divine ; autrement dit, nulle part n'intervient la possibilité de désigner Dieu comme « *homo aeternus* » ou « homme éternel ».

Même dans la religion de l'Incarnation qu'est le christianisme, Dieu et l'homme ne sont pas la même chose, ne sont pas de la même espèce. Voilà un accident lexical qui semble un accident théologique.

Le deuxième élément d'hétérodoxie apparaît dans la mise en scène d'une étrange « *felix culpa* ». Scève refuse de faire peser le poids de la faute sur Ève spécifiquement et, pour cette raison, fait de la fécondité d'Ève la conséquence heureuse de la faute (*felix culpa*) en I, 325-330. Le texte est surprenant :

Diray-je, Eve, que trop tu fus pour toy friande,
Ou vraiment pour nous heureusement gourmande ?
La Parque te rendant dedans ton sein entrée
Idoine à concevoir autre vie engendrée ?
Car depuis mort de l'un se fit engendrement
De l'autre, qui encor n'a son commencement.
Et ainsi de sterile avec son faux jargon
Feconde contre soy t'a faite ce Dragon (I, 323-330)

Ce passage est en contradiction totale avec la Genèse, c'est-à-dire avec l'orthodoxie d'une fécondité prélapsaire. C'est une réécriture contraire à la lettre du texte qui veut que le premier couple soit fécond dès avant la faute : « Dieu leur dit soyez féconds, multipliez, emplissez la terre » (Gn I, 28). Scève invente une stérilité première pour donner à Satan la puissance de rendre Ève fertile. Il avance une stérilité d'avant la faute changée par la faute et donc par le diable en fécondité. La faute originelle, malgré sa gravité, n'ouvre pas une perspective sur la damnation et ne remet pas en cause la dignité de l'homme. Ce n'est pas du tout la lecture typologique de la *felix culpa* telle qu'elle apparaît dans un chant liturgique des vigiles de Pâques : « *O felix culpa quae talem et tantum meruit habere redemptorem* » ; « O faute heureuse qui a permis d'avoir un tel rédempteur ». Ce thème de la *felix culpa* est développé entre autres par Thomas d'Aquin (*Somme théologique*, I, 1, 3, ad 3) et, au XVI^e siècle, abondamment repris, par exemple dans *Le Livre de la Deablerie* d'Eloy d'Amerval paru en 1508, dont les vers 903-906 paraphrasent l'hymne : « Sa coulpe aussi (n'en fait point doute) / Fut bien euree, somme toute, / Qui tel et tant grand Redempteur / Merita, dit le saint docteur ». Alors que la *felix culpa* est expliquée par la rédemption, Scève l'explique par la génération, par un biologisme très étonnant qui réapparaît à plusieurs reprises dans le poème.

Un autre accident apparaît avec la définition de la dignité de l'homme, qui est un *topos*. Dans l'éloge du premier né (Caïn) apparaît explicitement cette définition de la dignité de l'homme :

Bienviennes, Enfanton, premiere vie née²⁹,
 Et premiere engendrée en terre fortunée
 De voir son Createur si bas s'humilier,
 Et d'un Dieu en plusieurs sur soy multiplier
 O premier né du monde, ores monstres tu comme
 L'Eternel a cheri la dignité de l'Homme
 Son pareil procreant et l'orgueilleux peché
 Ce miraculeux bien ne luy a empesché,
 Bien que Nature après se soit tant oubliée,
 Qu'en lieu de s'estre alors à Dieu humiliée,
 Elle a creu de pouvoir (hà sotté) tout autant,
 Que celuy, qui là va sur terre elementant. (I, 537-544)

Le « Miraculeux bien » est la procréation. C'est cela la dignité de l'homme, très loin du discours de Pic de la Mirandole et de tous les éloges de la *dignitas hominis* fondés sur la vie de l'esprit, sur le libre arbitre et donc sur la capacité humaine de se forger une nature selon différents degrés ontologiques. L. Sozzi repère, sur un fond néoplatonicien, que « l'excellence dans l'immanence de l'histoire »³⁰, commence à se faire jour à Lyon chez Dolet et chez Scève ; il a là une intuition tout à fait vérifiable sur des détails lexicaux, dont cette foi en l'homme-Caïn :

Croy, heritier d'Adam, possede l'univers
 Sous le ciel envieux, qui t'a veu de travers.
 Maugré ta cruauté ta puissante mesgnie
 Peuplée se voirra croistre en gent infinie,
 Ton pere estant de Dieu premiere creature
 Par laquelle tu viens premier fils de Nature. (I, 550-554)

L'Injonction à la puissance et à la domination humaine au nom de la nature (procréation, peuplement de la terre, déjà exprimés en I, 109-110 : « En ce Paradis bas estre un tems confiné/Pour y multiplier infinie de Mondes ») se fait en contradiction avec le « ciel envieux ». Cette puissance humaine est réitérée par l'Ange gardien d'Adam dans le songe consolatoire, au sein duquel la nature de l'humanité future à Adam est présentée comme doublement divine :

Par revelation luy fait connoistre en songe
 Future verité sous presente mensonge,

²⁹ Début d'un généthliaque emphatique (jusqu'au vers 556) vantant « la dignité de l'homme », prononcé par le narrateur en posture de déclamation.

³⁰ Lionello Sozzi, « La *Dignitas hominis* chez les auteurs lyonnais du XVI^e siècle », in *L'Humanisme lyonnais au XVI^e siècle*, Presses universitaires de Grenoble, 1974, p. 295-338, ici p. 316 ; Dario Cecchetti, « La '*dignitas hominis*'. Una tematica al centro degli interessi di Lionello Sozzi, studioso del Rinascimento francese », *Studi Francesi* [En ligne], 178 (LX | I) | 2016.

Et en sa vision plaisamment apparoistre
 En quel homme son fils devoit fugitif croistre,
 Et quel luy mesme estoit, et sa posterité :
 En tout homme viril **double divinité**
 (Esprit, et chair vivans) estant l'interieure
 De l'exterieur guide, aussi superieure
 Par son intelligence, et par sa voulenté,
 Dont à bien, ou à mal, l'homme est entalenté.
 En l'une tout abstrait conçoit, et imagine,
 Et en l'autre operant plus expert il s'affine,
 Bien qu'en celle pensif mainte chose conçoit,
 Ceste experimentant quelquefois se deçoit
 De curieux desir toujours insatiable,
 Et en invention subtile esmerveillable. (II, 75-90)

Le « programme de déconcertement » (selon l'expression de V.-L. Saulnier³¹) se vérifie dans cette « double divinité » prêtée à l'homme. Se combinent en l'homme une divinité par l'esprit (« intérieure ») et une divinité par la chair (« l'extérieur ») au rebours d'un dualisme platonicien ou gnostique qui ostracisent la chair. Scève assume toutes les conséquences de l'incarnation divine sur l'homme. L'accident naît de l'écart avec ce qui est attendu. C'est la différence par rapport à la définition théologique de l'âme. Selon l'orthodoxie théologique chrétienne : « l'âme est l'image de la Trinité dans sa mémoire, son intelligence et sa volonté »³², définition sans cesse reprise³³. Au lieu de lire la trinité dans l'âme (explication de la similitude entre l'homme et Dieu), Scève ne recense que deux facultés, l'intelligence et la volonté, coupant court à l'analogie trinitaire et évoque cette énigmatique « double divinité / Chair et esprit vivant ». La chair aussi est divine et contribue à l'expérience (v. 88) du monde et au développement humain (« croistre » v. 78).

Cette position de Scève est à distinguer de la position de Bovelles qui semble proche : « Le sage s'est donné lui-même la vie en la tirant de lui-même, et il est doublement homme, étant homme par le commencement et la fin, par la nature et l'art, par la réalité et la raison, par la chair et l'esprit »³⁴. « Doublement homme » n'est pas doublement divin.

³¹ Maurice Scève, *op. cit.*, T. I, p. 290.

³² Augustin, *De Trinitate*, X, 12 : titre du chap. 12.

³³ Comme par Thomas d'Aquin dans la *Somme théologique*, I, 93 : « l'image de Dieu chez l'homme » qui, dans la solution de l'article 7 de cette question, cite expressément le *De trinitate* de saint Augustin. On retrouve l'idée de la trinité inscrite dans l'âme humaine dans *Le Livre des propriétés*, III, 13.

³⁴ *Sapiens ex seipso semetipsum peperit, estque duplex homo, principio et fine, natura et arte, re et ratione, carne et spiritu homo existens* (*Opusculum communium ad Metaphisicam Spectantium*, prop. 28, f. e i v^o) cité par Anne-Hélène Klinger-Dollé, « Promouvoir collectivement un idéal intellectuel », *Le Vergier – bouquet*, XIII/2, septembre 2020, p. 13.

Face à la dignité humaine souvent vantée dans *Microcosme*, Scève n'évacue pas la misère, avec quatre occurrences dans le poème, en tension avec une « dignité » prélapsaire :

Bannis du saint vergier, leur premiere naissance³⁵,
Et de la dignité de toute connoissance,
Qui tout representoyent, ores reduits en rien³⁶
Renaissent à prouver le travail terrien,
La misere, et horreur de ceste vie fraisle,
Sugette à faim, et soif, froid, et chaud pellemesle (I, 384-389)

« La misere et horreur de ceste vie fraisle » transcrit la vie soumise à tribulations des deux parents après l'expulsion du paradis ; c'est bien l'idée théologique de la misère de l'homme sans dieu, ramenée à l'expérience sensible d'une fragilité : « vie fraisle ».

La misère est bien le propre de l'essence humaine selon une orthodoxie chrétienne stable :

Quand le fils Eternel descendu vestira
Vostre misere humaine³⁷, et la mort souffrira
Pour innocent laver de son sang ton offense (I, 977-979 ; c'est son ange gardien qui parle à Adam)

Une autre occurrence le confirme :

Contemplant leur misere en contemplant le mort. (II, v. 1000)

Cependant la misère humaine n'est pas enveloppée dans un blâme théologique de la corruption originelle mais liée à une expérience phénoménologique de la violence et de la douleur (l'insistance sur le visible dans le vers précédent, est portée par le polyptote). Si Caïn est le premier né, Abel est le premier mort, sa mort est donc la première expérience, visible et pathétique, de la mort. La misère est donc une expérience de la mort par l'expérience du deuil et non une honte de la corruptibilité, de l'abjection, loin des modèles des *Méditations* et des *Soliloques* pseudo-augustiniens, loin aussi de la composition de lieu doloriste ignacienne. Les parents sont inconsolables d'avoir perdu leur enfant et ils n'auront pas de consolation par la promesse de la survie de l'âme, mais par un autre moyen, plus profane : la promesse du développement de la civilisation humaine.

³⁵ Gn, 3, 23.

³⁶ Métamorphose du tout en rien que l'aventure de *Microcosme* va inverser *in fine* au vers III, 994.

³⁷ Ensemble de réécritures pauliniennes, du v. 977 au v. 988 : Ro, 8, 3 (le Christ envoyé dans une chair semblable au péché), 1 Co, 15, 54-55 (revêtir l'incorruptibilité) et Ro, 6, 9 (le vieil homme crucifié et la fin de l'empire de la mort) et 2, Tm, 1, 10 (« Jésus Christ qui a aboli la mort »).

Un autre accident du poème, accident par défaut, relève de ce qui manque. Le nom « Christ » n'apparaît qu'une fois à la toute fin, dans le credo final (III, 980) : « A eu son fils, son Christ, son consubstantial ». Il n'apparaît que deux autres fois, sous la forme périphrastique le « fils éternel » (I, 977) et « Le second Éternel » :

Et sera dit que toy, premier juste du monde, [= Abel]
Estrenes les Enfers, lieu puant, et immonde ?
Et pour toy jusques là se vienne humilier
Le second Éternel pour hors t'en deslier ? (I, v. 787-790)

Et ce qui est le plus troublant, c'est qu'aucun épisode des évangiles n'est allégué, c'est une étrange anomalie dans un texte chrétien. La vie du Christ et le corps du Christ n'intéressent pas Scève pour figurer l'histoire humaine : il n'est pas une personne historique qui prend part à l'histoire humaine à un instant T de l'histoire et il n'y a jamais non plus de revendication d'une vie humaine comme *imitatio Christi*. Le Christ est le rédempteur, abstrait, atemporel, trois fois évoqué avec cette fonction (pour sauver Abel des limbes au livre I, pour sauver Adam au jour du jugement dernier selon l'annonce de l'ange (citation précédente) à la fin du livre I, et pour sauver les élus à la fin de *Microcosme*, dans la paraphrase du *Credo*. En conséquence, l'absence du corps du Christ évacue tout dolorisme (toute commémoration pathétique de la Passion) et évacue aussi le problème théologique lié à la cène (présence réelle ou figurée), problème aigu en 1562. La religion de Scève n'est pas centrée sur une christologie, loin de ses modèles, Nicolas de Cues et Lefèvre d'Étaples.

Le dernier exemple d'anomalie est l'homme créé « androginé » par Dieu :

Mais voicy que Nature estonnée apperçoit
Animaux divisés de sexe, et ne conçoit
Le secret du Creant ceste division
En laquelle duroit sa conservation.
Et l'Homme toutefois d'elle non bien connu
Seigneurier voyant de nouveau genre nu,
Maints autres endossans plume, poil, seye, et laine,
Restoit toute confuse, et d'ignorance pleine.
Mesmes (ce luy sembloit) que seul se monstrant masle
Ne penetroit en luy, qui de puissance egale
Estoit Androginé : ce que bien tost après
L'ombre de vain repos, qui l'espioit de près
Sans avoir travaillé, par la douce rosée
Du doux et lent Sommeil d'obly sourd composée
Luy enchantant les yeux dessus l'herbe estendu
Fit apparostre au vray : de son costé fendu... (I, 155-170)

Le mot « androgyne » ou l'adjectif « androgyné » ne sont pas dans la Bible, quelle que soit la langue utilisée, pas même dans le grec de la *Septante* ; en revanche, la notion appartient à la tradition rabbinique qui l'utilise³⁸. Suivant cette tradition, Léon Hébreu recourt au terme « androgyne » pour faire l'exégèse de Gn 1 27-28 : il raconte que Platon a pris le mythe de l'Androgyne à Moïse et il va tenter de réduire la contradiction entre les deux récits de création de Gn 1 et Gn 2³⁹. Au moment où il définit l'homme comme *microcosmos*, Léon Hébreu précise aussi (dans les mots de son traducteur Pontus de Tyard) : « Adam, qui est à dire homme, signifie et mâle et femelle »⁴⁰. Léon Hébreu est un modèle important dans *Microcosme* et Tyard est un proche de Scève au moment où il traduit les *Dialogues d'Amour*.

Ce passage de *Microcosme* qui évoque la création de l'« androgyné » semble à la fois une reprise de Léon Hébreu et une magistrale mise en vers qui permet la description des deux premiers corps. La mise en continuité des deux récits de création (Gn 1, 27 et Gn 2, 21-23) pourtant contradictoires, débouche sur la perception équilibrée du masculin et du féminin dont l'un et l'autre procède d'une nature originelle doublement genrée ; on est aux antipodes de la création d'une « nature dérivée » de la femme comme chez Thomas d'Aquin, selon qui c'est la nature dérivée des femmes, êtres créés à partir de l'homme et non directement par Dieu, qui conduit à l'incapacité féminine à « travailler »⁴¹ avec l'homme, donc à prêcher, à enseigner, à recevoir l'ordination et à administrer les sacrements.... La vérité d'une androgynie originelle est montrée par l'irruption d'Ève hors du corps androgyne d'Adam, socle du féminisme de Scève. Définir l'homme, c'est aussi définir la femme.

Ces accidents successifs ont posé le socle d'une nouvelle définition de l'homme, plus anthropologique qu'ontologique.

III. Définition de l'homme

Microcosme propose une anthropologie nouvelle. Est-elle chrétienne, néoplatonicienne, hétérodoxe, rationaliste ? Elle emprunte à ces différentes positions et c'est ce qui est déstabilisant. D'où des lectures positives (Schmidt, Staub) ou négatives (Defaux) de l'humanité chez ses commentateurs.

³⁸ Midrash Rabba : « Rabbi Yirmeya Ben Eleazar dit : « quand le Saint beni soit-il créa Adam le premier homme, C'est androgyne qu'il le fit » cité par T. Dagron et S. Ansaldi, dans *Léon Hébreu Dialogues d'Amour, traduction de Pontus de Tyard, Vrin, 2006, p. 386.*

³⁹ *Ibid.*, p. 383-406.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 150.

⁴¹ Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, I, 92-93 : I, 92, 1 « réponse » : « Il était nécessaire que la femme fût faite, comme dit l'Écriture, pour aider l'homme. Non pas pour l'aider dans son travail, comme l'ont dit certains, puisque, pour n'importe quel autre travail, l'homme pouvait être assisté plus convenablement par un autre homme que par la femme, mais pour l'aider dans l'œuvre de la génération » et I, 93, 4, « solution » : « Si l'on considère la réalité dans laquelle réside principalement la qualité d'image, à savoir la nature intellectuelle, l'image de Dieu se trouve aussi bien chez la femme que chez l'homme [...] Mais, pour ce qui est de certains traits secondaires, l'image de Dieu se trouve dans l'homme d'une façon qui ne se vérifie pas dans la femme » (traduction de la *Somme théologique* sur Docteurangelique.free.fr).

L'anthropologie de Scève repose – on vient de le voir – sur un féminisme assumé, avec deux preuves textuelles fortes : l'une relève du corps, avec un homme « androginé » (I, 165) lors de la création ; l'autre relève de l'intellect car la femme est « disciplinable » (III, v. 191). Scève se livre donc à un éloge des capacités intellectuelles de la femme :

Et pour s'exerciter en ceste experience,
Voyant son mari las luy prester audience,
Maint argument agu propose, et luy demande
Mainte doute amenée en dispute fort grande :
Maint poinct cherché subtil subtile aussi luy ouvre
Par la vivacité, qu'en soy elle descouvre.
L'Astronome joyeux que son docte propos
Ait rencontré cerveau et gentil, et dispos,
Et capable assés plus d'autre difficulté,
Vù l'entendement prompt à toute faculté,
Delibere, et resoult sa Compaigne, et disciple,
De plus haute science⁴² avantager au triple (III, v. 195-206)

Depuis ce noyau masculin et féminin, se construit une vision euphorique de la puissance et de l'agentivité humaine, premier critère anthropologique. L'homme est « Apte en tout » (I, 132) et « tout à toute chose habile » (I, 826).

Un vers résume cette identité en la nuancant : « Panché sur son labour l'inexpert s'exercite » (I, 487). La construction des compétences de l'homme se fait par franchissement d'obstacles, par adaptation et correction des erreurs, dans une perspective qui n'est pas d'humilier la raison humaine car, tout au contraire, sottise engendre subtilité, « *vexatio dat intellectum* » :

Lors l'homme humilié en sa peine, et sa faute
Se r'assure eslevant sa pensée plus haute
Par la vexation, qui luy eveille un soin⁴³
De pourvoir diligent à son futur besoin (I, 441-444)

Il arrive même que la faute humaine soit comique, comme devant le détroit de Gibraltar :

Dont luy semble d'enhaut, que de sa course vive
Legerement pourroit sauter à l'autre rive.

⁴² Délie était « objet de plus haute vertu », Ève est objet « de plus haute science ».

⁴³ La vexation donne pensée plus haute : réécriture de la formule biblique (Prov. 29, 15 : *Virga atque correptio tribuit sapientiam*) devenue adage sous la forme « *vexatio dat intellectum* » (on trouve déjà dans *Delie* : « Vexation, qui donne entendement », d. 94, v. 10) mais contrairement à la Bible, Scève fait une lecture optimiste de ce verset, initialement menaçant. La « vexation » est un ressort de l'inventivité humaine.

Mais descendu au pié de la montaigne haute
Par l'œil deceu se rid de sa credule faute. (II, 519-522)

Le rire est ici à la fois le signe de la faiblesse des capacités humaines (jamais dissimulées) et le déclencheur d'une réaction positive d'« évertuement »⁴⁴. Le désir de savoir et d'agir apparaît dans les vers qui suivent immédiatement avec une généralisation :

Tant luy vaut neantmoins la premiere assurance,
Qu'elle luy double encor sa frustrée esperance.
Mais qu'est ce, que ne puisse en tout ce, qui se peut,
L'envie, et le desir, où l'Homme tirer veut⁴⁵ ?
Se promet en effet, que si petit traget
Traversera bien tost par bien subtil proget. (II, v. 523-528)

L'entrave, voire l'erreur, aiguissent la subtilité humaine. « Curieux désir » et « subtil proget » corrigent les fautes et les erreurs de l'homme et le libèrent. C'est le mot « proget » chez Scève qui approche de plus près l'idée de progrès. Il envisage une histoire humaine dont le déroulement n'est ni une décadence, ni la répétition de la déchéance première que seule la fin de l'histoire viendra faire cesser. L'homme est capable de progresser grâce à sa raison. Plus incroyable encore, et nous sommes à ce moment à la clôture du poème, Scève affirme que c'est la raison seule qui « redressera » l'homme (là où on attend la rédemption qui le sauvera) :

Seul sur tous animaux capable de raison,
Qui le conduira seule, et le redressera
Parvenu philosofe. (III, 956-958)

Est-ce là éloge de la rationalité ou rationalisme ? la formule est-elle imprudente ? Avec de tels propos, on pourrait juger Scève lucrétien, avec un petit catéchisme épicurien insinué dans *Microcosme* : la raison peut seule redresser, la chair et l'esprit sont liés indéfectiblement, le « curieux désir » est le moteur de l'humanité et la crainte de Dieu doit être tenue à distance. Dieu n'est pas le dieu obscur et vengeur de l'Ancien Testament⁴⁶, tout au contraire : il sera « pour la centième fois bénin aux réprouvés » (II, 64). En 1962, Simone Fraisse écrivait : « Il suffirait de retrancher le début et la fin du *Microcosme* – la chute et le retour de l'homme au sein de Dieu — pour qu'il constitue une histoire purement humaine, et proprement laïque »⁴⁷, « l'homme seul se donne progressivement les instruments de la civilisation. Déjà adoptée par Scève, cette image

⁴⁴ C'est la thèse centrale de Cynthia Skenazi dans *Maurice Scève et la pensée chrétienne*, Genève, Droz, 1992.

⁴⁵ Comprendre : « mais que ne pourraient – dans le cadre du possible – l'envie et le désir dont l'homme se fait une fin ? ».

⁴⁶ Selon l'image qu'analyse Thomas Römer dans *Cruauté, Sexe et violence dans l'Ancien Testament*, Labor et Fides, Genève, 2009.

⁴⁷ *L'influence de Lucrèce en France au XVI^e siècle*, Paris, Nizet, p. 136.

très moderne du progrès humain s'impose aux esprits cultivés à la fin du XVI^e siècle »⁴⁸. Sans vouloir mutiler *Microcosme* comme elle est contrainte de le suggérer, force est de reconnaître que Simone Fraisse a repéré quelque chose dans *Microcosme*. Frank Lestringant reprend l'hypothèse en glosant le vers I, 575 qui, selon lui, est un emprunt aux « *pira lecta* » de Lucrèce (*De rerum natura*, V, 962-965) :

Le pere ce pendant va par tout elisant
De tous fruicts les meilleurs, et sains à la Gisant
[...]
Gouste l'un, taste l'autre, et à la fin de tous
Doucereux, et aigrets, et autres aigredoux,
Tant qu'il peut a rempli le pan de sa peau large,
Et son sein tout farci retourne avec sa charge.
Les presente à s'amie, et sur tous une poire
A son goust aigrelette, et puis luy donne à boire
De l'eau clere en sa robe à la haste espuisée. (I, 567-571)

Sous la délicatesse paternelle, une signature épicurienne ? Derrière « la dette directe de Scève envers Lucrèce », F. Lestringant suggère de lire que « la poire de Lucrèce répare la pomme de la tradition chrétienne »⁴⁹. Lucrèce est certainement une lecture de Scève, lecture qui informe parfois ses vers dans les moments les plus épicuriens de *Saulsaye* et de *Microcosme*, mais l'influence ici reste discrète et si cette poire est bien en miroir avec « la pomme en violet brun teinte » du péché originel (I, 299), on ne peut pas poser avec certitude que la poire « répare » la pomme.

La tension vers une raison toute-puissante, dangereuse orientation rationaliste, est court-circuitée *in extremis* par un *credo* très rassurant qui ramène le poème vers l'orthodoxie aux derniers vers du poème.

De quelle confession Scève est-il ? De quelle sensibilité religieuse et philosophique ? On sait qu'il est pourvu d'un bénéfice ecclésiastique à l'âge de quatorze ans, qu'il est vraisemblablement catholique en 1562 au moment de *Microcosme* car le recours aux limbes, à la syndérèse, l'éloge du libre arbitre et celui des bonnes œuvres donnent sans conteste possible des contours catholiques à sa foi, mais avec des prudences et des imprudences. La qualification de l'Église comme « éternelle Eglise » (1, 357) et non pas « universelle », est-elle une prudence (refus d'utiliser un vocable polémique) ou une imprudence (refus du vocable catholique attendu) ? J'opte pour une prudence qui refuse les partis pris confessionnels. La prudence de Scève se vérifie à ses silences sur les points de controverses théologiques les plus brûlants en 1562 : à aucun moment, il n'aborde le problème de la présence réelle dans l'Eucharistie, ni l'efficacité des autres sacrements ; la liturgie, pas plus que le détail des pratiques de dévotion, ne

⁴⁸ *Ibid.*, p. 145-146.

⁴⁹ « Les origines de la société humaine : Lucrèce et l'anthropologie de la Renaissance », *La Renaissance de Lucrèce*, Cahiers V.-L. Saulnier n° 27, PUPS, 2010, p. 88-89.

sont évoqués dans *Microcosme*. Les imprudences seraient plutôt du côté des accidents relevés plus haut : la fécondité d'Ève attribuée par le diable, la raison seule qui « redressera » l'homme. Et cela est très loin du calvinisme. Malgré la traduction de deux psaumes en vers français dès 1542, malgré la réécriture de la bible en français dans *Microcosme* qui pourraient être des signaux réformés, Scève est aux antipodes de la position de Calvin sur « l'évertuement ». Pour Calvin, « contrairement à ce que disent les philosophes antiques, la volonté et la raison sont incapables de discerner naturellement le bien et le mal et dépourvues de capacité naturelle au bien »⁵⁰.

Le fait qu'on ait pu s'interroger régulièrement sur la spiritualité de Scève : catholique ou évangélique ou calviniste ou lucrétien est symptomatique d'une position complexe ; vraisemblablement, il est catholique, curieux des certaines pratiques réformées. C'était l'hypothèse de M. Jeanneret⁵¹ il y a cinquante ans, mais d'une spiritualité qui n'est « ni de Rome, ni de Genève » pour reprendre les mots de Thierry Wanegffelen. Dans *Microcosme*, la théologie est-elle déviante ou la poésie désentravée de l'orthodoxie ? Est-ce que la poésie, parce qu'elle est poésie, s'affranchit sans risque, et donc sans enjeu, de la théologie dogmatique ou bien Scève est-il hétérodoxe du fait de son anthropologie ? Je suis tentée de répondre qu'il est hétérodoxe par ses choix anthropologiques. Le refus du péché et du dolorisme, la foi en l'homme et en la femme et en leurs capacités (libre arbitre, résilience, aptitudes à s'adapter et à créer, apologie du projet), la conception méliorative de l'histoire humaine, cela en fait un catholique qui, poussant à ses conséquences ultimes le scandale conceptuel et théologique qui est au fondement du christianisme, celui de l'Incarnation, devient hétérodoxe. L'homme et Dieu partagent une double nature commune : « Fait à ton image, et divin et humain ». Il s'agit bien de réfuter la subordination du discours anthropologique au discours théologique en les mettant sur un même pied, en incluant dans le microcosme tout l'infini du macrocosme, telle est une lecture possible de *Microcosme*.

⁵⁰ *L'Institution de la religion chrétienne* (1541), éd. Olivier Millet, Genève, Droz, 2008, chapitre II, « De la cognoissance de l'homme et du liberal arbitre », p. 302.

⁵¹ À l'issue de l'analyse des deux psaumes mis en vers français par Scève, dans *Poésie et tradition biblique au XVI^e siècle. Recherches stylistiques sur les paraphrases des Psaumes de Marot à Malherbe*, Paris, Corti, 1969, p. 131-134.

La clarté des Écritures dans les espaces confessionnels de l'Europe moderne (XVI^e-XVII^e siècles)

Allocution de soutenance

Arthur HUIBAN

Il y a deux ans, alors que je venais de donner au Groupe genevois de Philosophie une petite conférence sur les héritages de Karl Marx dans la polémique entre Frédéric Lordon et Thomas Piketty au sujet de la définition du capital¹, je fus interpellé à la sortie par un auditeur qui, en guise de remerciements, me confia : « je dois dire que j'ai été agréablement surpris de votre intervention aujourd'hui ; voyant le titre de votre thèse, je croyais que vous alliez nous parler de choses ennuyeuses ». Et qu'y a-t-il assurément de plus ennuyeux que l'histoire d'une controverse – pour l'essentiel d'une controverse théologique – qui, entre 1520 et la fin du XVII^e siècle, a mis aux prises, avec moult piétinements, moult redondances et surtout moult invectives, protestants et catholiques autour de la question de la clarté des Écritures ?²

Aussi, je me permettrai, non pour conjurer le risque de l'ennui, mais pour en atténuer les effets en le rendant d'emblée plus familier et plus proche, de parler un petit peu de moi, et surtout de la manière dont j'en suis venu initialement à traiter ce sujet, avec tous les biais, les présupposés et peut-être toutes les distorsions que cette première perspective a emportées avec elle pour la suite.

Je suis arrivé à Genève pour la première fois en février 2016. J'avais déjà, à l'époque, commencé à réfléchir à mon sujet de thèse – la *perspicuitas Scripturae*, dans une histoire longue centrée sur le fait de la controverse confessionnelle – dont nous avons discuté avec ma directrice et mon directeur de thèse depuis le début de l'hiver³. J'avais commencé à y réfléchir, sans donner toutefois à cette réflexion beaucoup plus de forme que celle que peut revêtir une problématisation de dissertation chez un candidat à

¹ Arthur Huiban, « Spectres de Marx. La polémique Lordon/Piketty sur la définition du capital », *Studia Philosophica* 79 (2020), p. 122-135.

² Ces « récurrences lassantes » étaient déjà pointées par François Laplanche, dans *L'Écriture, le sacré et l'histoire. Érudits et politiques protestants devant la Bible en France au XVII^e siècle*, Amsterdam/Maarsen, APA-Holland University Press, 1986, p. 656.

³ L'occasion m'est ainsi donnée de remercier la Professeure Maria-Cristina Pitassi (Université de Genève/Institut d'histoire de la Réformation), pour sa direction si généreuse, si attentive, si libérale et si prévenante, et le Professeur Philippe Büttgen (Université Paris 1 – Panthéon Sorbonne, UFR de philosophie), pour tout le soin qu'il a porté à la direction de cette thèse de doctorat, et au-delà encore, pour la générosité avec laquelle il a accompagné mes recherches depuis maintenant plus de sept ans, à Paris. Je tiens également à remercier les membres de mon jury de thèse : le Professeur Denis Kambouchner (Université Paris 1 – Panthéon Sorbonne), président du jury de thèse, le Professeur Pierre-François Moreau (ENS Lyon), le Professeur Christoph Strohm (Université de Heidelberg), le Professeur Ueli Zahnd (Université de Genève), ainsi que le Professeur Frédéric Tinguely (Université de Genève), qui a assuré la présidence pour la Faculté des Lettres de l'Université de Genève. Mes remerciements les plus vifs doivent être encore renouvelés au Professeur Ueli Zahnd, actuel directeur du projet de recherche *A Disregarded Past*, financé par le FNS, dans lequel je suis engagé, qui a relu plusieurs chapitres de mon manuscrit de thèse et qui m'a aidé pour les traductions de l'allemand ancien. J'ai pu bénéficier au quotidien de ses conseils généreux et de ses remarques attentionnées.

l'agrégation de philosophie en France – quelque chose comme : *l'Écriture doit bien être assez obscure pour qu'on l'interprète, et bien assez claire pour que cette interprétation ait finalement une valeur* – ; en tout état de cause, je ne m'étais pas encore plongé dans le travail de recherche proprement dit, et notamment dans la confrontation historique avec les sources. Alors que je descendais des Pâquis, où j'avais trouvé un hôtel pour ma première nuit, je me rendais, à pied, vers l'Institut d'histoire de la Réformation, quand, en prenant le pont de la Machine, sur l'embouchure du Rhône, au niveau de la Cité du temps, je fus violemment agressé, et j'entends le mot dans son sens le plus littéral, par la bise noire, ce coup de vent froid et sec qui devait m'abandonner à mon état de glaçon pour le reste de la journée. Ni une première entrevue, avec la Professeure Maria-Cristina Pitassi, ni le premier café collectif avec certains membres de l'Institut d'histoire de la Réformation⁴, ne réussirent totalement à me sortir de mon engourdissement matinal. Par-là, tous mes plans furent finalement livrés en pâture à la paresse ; j'avais méthodiquement planifié de lire la *Doctrinae christianae* d'Augustin⁵, de me plonger dans les sources médiévales de la question de la clarté des Écritures et dans la somme de Gilbert Dahan sur l'exégèse de la Bible dans l'Occident chrétien médiéval⁶ ; j'avais prévu aussi, je m'en souviens bien, de lire la *Théologie mystique* de Jean Gerson⁷.

Je dois avouer que l'idée de renoncer m'avait traversé l'esprit à l'époque : je voulais rentrer chez moi, à Cayenne, où j'étais alors professeur de philosophie au lycée et où la température extérieure ne descendait jamais, en tout état de cause, en dessous de 25 degrés Celsius ; mais je crois que cette idée ne me parut pas très sérieuse, et que, quel qu'insistante qu'elle ait pu paraître dans l'instant, elle ne revêtit jamais vraiment dans mon esprit la forme d'un choix possible. On en déduira ce qu'on voudra sur le hasard, le libre arbitre et la nécessité – peut-être que le libre arbitre est un mensonge, et qu'au moment même où nous croyons le plus vivement ressentir en nous le vertige de notre liberté, nos choix sont en fait déjà prédestinés. En tout état de cause, la conséquence en fut beaucoup plus prosaïque : c'est que je me décidai mollement, après avoir renoncé de manière plus ou moins assumée à mon programme de recherche initial, de commencer par taper « *perspicuitas Scripturae* » dans un moteur de recherche, comme pour retarder le moment de l'effort en me situant quelque part dans l'entre-deux ténu qui sépare encore le travail et l'oisiveté. Je devais tomber sur un site évangéliste luthérien, dont la synthèse sur la doctrine de la clarté des Écritures renvoyait à la source des *Loci theologici* de Johann Gerhard, dans leur deuxième édition de 1625⁸. Cette source me

⁴ Mes remerciements vont aux membres de l'Institut d'histoire de la Réformation, en particulier à sa directrice, la Professeure Daniela Solferoli Camillocci et à Nicolas Fornerod, dont les conseils et recommandations m'ont si souvent inspiré. J'adresse également mes remerciements les plus vifs au Professeur Paul-Alexis Mellet pour ses relectures et ses suggestions précieuses. Je remercie enfin le Musée Historique de la Réformation, et son président Olivier Labarthe : la possibilité d'accéder, au sein des locaux de l'Institut, au trésor des ressources documentaires du MHR a été d'un apport inestimable.

⁵ Augustin d'Hippone, *La Doctrine Chrétienne. De Doctrina christiana. Texte critique du CLL, revu et corrigé*, éd. M. Moreau, avec I. Bochet et G. Madec, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1997.

⁶ Gilbert Dahan, *L'Exégèse chrétienne de la Bible dans l'occident chrétien médiéval*, Paris, Cerf, 1999.

⁷ Jean Gerson, *Sur la théologie mystique*, textes introduits, traduits et annotés par Marc Vial, Paris, Vrin, 2008.

⁸ Johann Gerhard, *Loci theologici cum pro adstruenda veritate, tum pro destruenda quorumvis contradicentium falsitate, per theses nervose solide et copiose explicati, opus praeclarissimum novem tomis comprehensum* (1625),

paraissait tout à fait convenir à mon état : j'avais besoin de la chaleur des certitudes et du réconfort des doctrines simples, et j'avais, en outre déjà travaillé, à l'occasion de mon mémoire de Master 2, à Paris 1, sur les *Loci communes* de Melanchthon, sous la direction, déjà, du Professeur Philippe Büttgen⁹. J'ouvrais donc l'édition électronique des *Loci* de 1625, première partie, sur la doctrine de l'Écriture, à l'article *de perspicuitate Scripturae*¹⁰.

Sans définition du thème, l'article s'ouvrait d'emblée sur une série de déterminations entièrement négatives de son objet : 1. la clarté des Écritures ne signifie pas que les Écritures soient faciles, ni que le sens de celles-ci puisse être découvert sans effort, par des lecteurs distraits, ignorants ou incompetents ; 2. La clarté des Écritures ne signifie pas que les commentaires soient inutiles, et que la vérité de la doctrine puisse être découverte sans l'appui des docteurs, qui maîtrisent les langues anciennes, les Symboles de l'Église antique et la confession de foi ; 3. La clarté des Écritures ne signifie pas que la prédication soit inutile, et que les laïcs puissent lire et comprendre le texte sacré en dehors du contrôle des pasteurs ; 4. La clarté des Écritures ne signifie pas que les Écritures soient intelligibles à tous, et que l'assistance du Saint-Esprit ne soit pas requise, pour que la foi historique des hypocrites prenne vie dans la foi salvifique des élus ; 5. La clarté des Écritures ne signifie pas que tous les passages de la Bible soient clairs pareillement, mais seulement que les articles fondamentaux de la foi y sont énoncés de manière suffisamment explicite pour permettre, par l'analogie de la foi, d'éclairer les passages obscurs et de trancher les controverses théologiques¹¹.

En bref, la clarté des Écritures ne signifie pas grand-chose : elle ne met en cause ni l'institution du pastorat, ni la tradition des docteurs ; elle n'engage ni la nécessité des commentaires, ni l'autorité régulatrice de l'Église ; elle ne dit pas tant l'intelligibilité du texte reçu que l'évidence de la doctrine autorisée ; elle soumet l'interprète aux mêmes conditions de compétences et de régénération que celles qui séparent, le plus radicalement du monde, le lecteur ignorant et le lecteur compétent d'une part ; mais surtout, d'autre part, le réprouvé et l'élu.

Il m'a semblé pourtant que, par-delà la série de ces concessions, de ces nuances et de ces exceptions, quelque part dans l'instance fragile où le principe de la clarté des Écritures se réaffirmait avec force, à l'endroit même où il semblait se réduire au contenu le plus pauvre et le plus insipide ; il m'a semblé qu'il se jouait là quelque chose de fondamental.

Il fallait pour l'apercevoir, renoncer au grand récit qui, dans l'ancienne historiographie luthérienne comme peut-être aussi, mais de manière moins insistante, dans l'historiographie calviniste, voyait le moment des orthodoxies comme celui d'un renoncement, d'une trahison de l'esprit réformateur : comme si la charge révolutionnaire portée jadis par ce principe de clarté que Luther avait opposé, en 1520,

vol. 1, éd. Preus, Berlin, Schlawitz, 1863. Mes remerciements vont au Professeur Olivier Fatio, ancien directeur de l'Institut d'histoire de la Réformation, qui m'a fait don d'un exemplaire physique des *Loci* de Gerhard, issu de sa bibliothèque personnelle.

⁹ Arthur Huiban, *Les premiers Loci communes de Philippe Melanchthon : invention et économie de la doctrine sacrée*, mémoire de Master 2, dir. Ph. Büttgen, UFR de philosophie, Université Paris 1 – Panthéon Sorbonne [en ligne : <https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01151379>].

¹⁰ Johann Gerhard, *Loci theologici* (1625), vol. 1, ouvrage cité, p. 182-190.

¹¹ *Ibid.*, p. 182-183.

au Pape et aux controversistes romains pour briser toutes les chaînes des autorités humaines et affranchir l'humanité servile par la puissance libératrice de la Parole de Dieu – comme si la charge si subversive de cette *claritas Scripturae* s'était progressivement diluée dans la mollesse d'une institutionnalisation bourgeoise qui n'aurait fait, au fond, que substituer à l'autorité de l'Église romaine, l'autorité d'une nouvelle Église, pas moins traditionaliste et pas moins hiérarchisée. Ce récit me paraît faux, d'abord, pour des raisons de chronologie : c'est que les transformations de la doctrine de la clarté des Écritures, la transformation de ses usages et surtout la restriction délibérée de l'extension de son autorité, s'est moins jouée dans la rupture progressive entre la première ou la seconde génération des Réformateurs et les orthodoxies confessionnelles, à partir de la fin du XVI^e siècle, qu'au sein même de la première génération, au moment où les Réformes magistérielles se sont séparées des Réformes dites « radicales »¹², en interprétant diversement le sens de l'idée ou de l'idéal de clarté, autour de deux questions décisives que sont celles, d'une part, du littéralisme et de la valeur des traditions, et, d'autre part, de l'intelligibilité de l'Écriture pour les laïcs ou de la nécessité, si l'on peut dire, d'une hiérarchie pastorale. Or, à Wittenberg comme à Zurich, la rupture avec les *Schwärmer* et les anabaptistes est tout à la fois précoce et radicale : dès 1525, la doctrine de la *claritas Scripturae* oppose une conception littéraliste et universaliste – celle, par exemple, de Balthasar Hubmaier, qui professe l'intelligibilité immédiate du sens littéral de la Bible, la supériorité et la simplicité morales du Nouveau Testament, et l'égalité de tous les chrétiens devant la Parole de Dieu¹³ – ; et celles des Réformes magistérielles, qui commencent à mettre en garde le lecteur contre les abus possibles de la *claritas Scripturae*, en dissociant clarté et simplicité de l'Écriture, en rappelant la nécessité du contrôle des pasteurs sur l'interprétation, en insistant sur les conditions de compétences savantes de l'exégèse, mais surtout en disjoignant très clairement la clarté des mots et la clarté de la doctrine – cette doctrine-même qui, dès 1530 à Augsbourg, et dès 1536 dans le Corps helvétique commence à se formuler dans de nouvelles confessions de foi¹⁴. Toutes les distinctions que j'ai mentionnées ici à partir de l'exemple de Gerhard, mais que j'aurais pu retrouver aussi, presque au mot près, dans les grandes sommes de l'orthodoxie réformée, du *Syntagma* d'Amandus Polanus¹⁵ à l'*Institutio* de François Turretini¹⁶, se rencontrent, presque déjà en l'état, dans le *Serf arbitre* de Luther ou dans les écrits de Zwingli et Bullinger contre les anabaptistes, à partir du milieu des années 1520¹⁷.

¹² Voir, pour une première approche, la somme de George H Williams, *The Radical Reformation*, Kirksville, Sixteenth Century Journal Publishers, 1992³.

¹³ Voir en particulier : Balthasar Hubmaier, *Eine Summe eines ganzen christlichen Lebens* (1525), in *Quellen zur Geschichte der Täufer*, vol. 9 : *Balthasar Hubmaier Schriften*, éd. T. Bergsten et G. Westin, Gütersloh, Gerd Mohn, 1962, p. 108-115.

¹⁴ Cette « voie moyenne » apparaît en particulier dans les *Décades* de Bullinger : Heinrich, Bullinger, *Sermones Decades quinque* (1551), in *Heinrich Bullinger Werke. Theologische Schriften*, éd. E. Campi et al., vol. 3/1, Zurich, Theologischer Verlag Zürich, 2006, p. 29-41.

¹⁵ Amandus Polanus, *Syntagma Theologiae Christianae, Injuxta leges ordinis Methodici conformatum atque in libros decem tributum*, Hanovre, Marnium, 1609, en particulier p. 599-600.

¹⁶ François Turretini, *Institutio theologiae elencticae* (1679-1685), in *id.*, *Opera*, vol. 1., Édimbourg, J. D. Lowe, 1847, en particulier p. 129-133.

¹⁷ En particulier : Martin Luther, *De seruo arbitrio* (1525), in *Dr. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe* [=WA], vol. 18, éd. K. Drescher, Weimar, Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1908,

Mais ce récit de la trahison « orthodoxe » est faux aussi pour une raison de fond : c'est que, quelle que pauvre et fragile que puisse apparaître l'affirmation de la *perspicuitas Scripturae* dans les sommes de l'orthodoxie luthérienne ou réformée, cette affirmation n'en constitue pas moins la pierre de touche fondamentale de tout l'argument du premier livre : à savoir de cette argumentation qui vise à établir l'Écriture comme *principium cognoscendi theologiae*, principe de la connaissance de la théologie. C'est à ce titre que j'ai pu dire que la clarté de l'Écriture devait se lire comme un moment du système des perfections épistémiques du premier principe : avec les orthodoxies protestantes, cette systématisation du thème de la clarté s'intègre dans le jeu d'une analyse terminologique et doctrinale détaillée, par laquelle les traités des *Lieux communs* explicitent et différencient, sous le mobile général de sa perfection, les différents attributs fondamentaux de l'Écriture : son *autorité* (comme juge suprême des controverses), son *intégrité* (contre l'hypothèse d'une corruption des textes canoniques), sa *vérité* (qui suit de son identité avec le *Verbum Dei* lui-même), son *efficacité* (c'est-à-dire aussi ses effets sotériologiques), sa *nécessité* (contre la révélation intérieure des spiritualistes ou le naturalisme des « libertins »), son *auto-attestation* ou son *auto-interprétation* (par le principe de l'analogie de la foi), sa *suffisance* (comprise comme complétude, c'est à dire capacité à exprimer tous les articles salutaires), sa *non-contradiction* (par l'unité essentielle de l'économie du texte biblique, par-delà la distinction de l'ancienne et de la nouvelle alliance), son *univocité* (et sa littéralité, contre l'exégèse quadruple des « scolastiques ») et l'*utilité* de sa lecture par les laïcs. Ces différentes attributions font système, pour construire, dans un jeu d'interdépendances très largement circulaire, le cœur essentiel de la doctrine protestante de la *sola Scriptura*¹⁸. Or ce système situe d'emblée le lieu de la polémique catholico-protestante sur la clarté des Écritures dans une histoire qui déborde, de loin, la seule histoire de la théologie : ce lieu, c'est celui d'une querelle d'autorité sur le *fondement du savoir* – et en l'espèce, du savoir dont la certitude emporte avec elle, au XVI^e et au XVII^e siècle, le plus d'enjeu et le plus de tension : le savoir théologique.

Quel qu'anecdotique qu'ait pu sembler le récit autobiographique de ma première journée de recherche à Genève, je crois donc qu'il s'exprimait là quelque chose qui a contribué, de manière décisive, à définir ma trajectoire intellectuelle : en tombant d'emblée sur un texte qui contribuait, peut-être malgré lui, à démystifier le contenu symbolique de la doctrine de la clarté des Écritures, en le décorrélant fortement du motif réformateur de la clarté, tel qu'on aurait pu l'attendre tout d'abord, avec son potentiel de critique des institutions et d'émancipation universelle, autour notamment de l'abolition de la distinction des laïcs et des clercs et d'un idéal d'accessibilité universelle

p. 551-787 ; Huldreich Zwingli, *In cataplastarum strophas elenchus* (1527), *Huldreich Zwingli's sämtliche Werke* [=Z], éd. E. Egli et al., vol. 5, Leipzig, Heinsius, 1934, c. 1-196 ; Heinrich Bullinger, *Adversus omnia cataplastarum prava dogmata lib. III. Per Leonem Iudae aucti adeo ut priorem aeditionem vix agnoscas*, Zurich, Froschauer, 1535.

¹⁸ Pour une introduction synthétique à ce « système » de l'Écriture comme « premier principe » du savoir théologique, voir notamment : Richard A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, vol. 2 : *Holy Scripture: The Cognitive Foundation of Theology*, Grand Rapids, Baker, 1993 ; Robert D. Preus, *The Theology of Post-Reformation Lutheranism. A Study of Theological Prolegomena*, St Louis, Concordia, 1970.

du Livre Saint¹⁹, je pouvais, donc, par cette décorrélation, faire précocement le choix d'approfondir le sens de la fonction formelle de l'affirmation de la clarté de la Bible dans le contexte concret de la controverse entre les Églises protestantes et l'Église de Rome – sa fonction formelle, c'est-à-dire la manière dont elle a pu contribuer à *mettre en forme* la question du fondement de l'autorité du savoir.

Cela impliquait de renoncer d'emblée à deux axes, qui auraient pu structurer, en d'autres circonstances, une histoire longue de la clarté des Écritures à l'époque moderne. Le premier axe aurait été celui d'une histoire du motif – du motif littéraire, du motif polémique, en bref de la *symbolique* – de la clarté des Écritures entre 1520 et 1700. Beaucoup plus que je ne l'ai fait dans ma thèse, il aurait alors fallu interroger le sens des usages de la métaphore de la lumière dans la littérature chrétienne du Moyen-Âge tardif, et surtout la manière dont un motif mystique, relativement courant et, au fond, relativement peu polémique chez Gerson, Johann Tauler, dans la *Theologia deutsch* et dans bien d'autres contextes encore, a pu revêtir, avec l'humanisme naissant, une signification sociale, pour porter un idéal d'émancipation qui n'était plus seulement celui de la libération de l'âme humaine, engluée dans la solitude de son péché et dans l'attente, plus ou moins active, et plus ou moins méthodiquement préparée, de l'illumination de Dieu ; mais aussi celui d'un programme savant et politique de critique de l'Église : traduction de la Bible en langue vernaculaire et reconquête laïque, si j'ose dire, de la doctrine chrétienne. Ce motif aurait pu être suivi, par-delà ses transformations, dans les deux Réformes magistérielles, au cœur de la polémique contre les traditions humaines et contre les captations de la doctrine par l'Église de Rome ; mais aussi dans les Réformes Radicales, cette fois retournée contre les Réformes magistérielles, dans une tentative d'extension universelle du principe de clarté. Évidemment, cette histoire du motif de la clarté aurait été aussi celui d'une généalogie des Lumières : elle aurait suivi les traces de la métaphore, jusqu'au moment où la lumière de la nature s'est substituée à la lumière de la Parole de Dieu comme principe de l'émancipation humaine.

Le deuxième axe aurait été celui d'une histoire de l'exégèse *stricto sensu* – c'est-à-dire d'une histoire qui aurait interprété la question de la clarté des Écritures comme une question exclusivement ou en tout cas essentiellement herméneutique. Il se serait alors agi d'approfondir, dans toute leur technicité et tous leurs détails, les controverses catholico-protestantes sur l'exégèse quadruple, sur l'unicité du sens littéral ; mais aussi d'étudier l'émergence des manuels de l'interprétation, et de cet art de lire protestant, par lequel le mot d'ordre d'une lecture laïque de la Bible a pu être soigneusement situé et tout en même temps encadré dans une pratique concrète, avec ses règles et ses institutions. En toile de fond, la question de l'interprétation aurait ensuite été ouverte, au XVII^e siècle, à l'étude de l'émergence de l'exégèse historico-critique, mais aussi à celle des mutations des formes de lecture personnelle, avec cet « individualisation », ou plutôt justement cette *désinstitutionnalisation* des pratiques de lecture, qui caractérisent le moment piétiste.

Si ces axes ne sont pas entièrement absents du travail que j'ai présenté, ils ne sont pas, en tout état de cause, aussi structurants qu'ils auraient pu l'être si j'avais choisi d'autres

¹⁹ Voir notamment : Martin Luther, *Assertio omnium articulorum M. Lutberi per bullam Leonis X. novissimam damnatorum* (1520), WA 7, 91-151 ; Huldreich Zwingli, *Von Klarheit und Gewißheit des Wortes Gottes* (1522), Z 1, 328-384.

approches. En traitant dès l'abord l'histoire de la clarté des Écritures comme l'histoire d'une controverse confessionnelle au sujet du fondement de l'autorité et du fondement de la certitude – comme l'histoire d'une controverse qui serait, si j'ose dire, à replacer dans l'histoire longue, épistémologique cette fois, de la crise, sans cesse reprise et sans cesse réitérée, des fondements des savoirs, j'ai fait le choix de porter mon attention, d'abord et avant tout, sur le statut formel de l'affirmation de la clarté dans le contexte de la première modernité européenne, c'est-à-dire, pour l'essentiel dans le contexte de la confessionnalisation.

Il reste à savoir à quel type d'histoire ce récit appartient, au-delà de l'évidence de son ancrage dans une histoire des doctrines théologiques du XVI^e et XVII^e siècles. Une solution, simple en apparence, mais peut-être plus signifiante qu'elle n'en a l'air, pourrait consister ici dans le passage du pluriel au singulier : *histoire de la doctrine* – ou de la manière dont le problème général de la doctrine, c'est-à-dire de la forme privilégiée d'expression de la vérité, s'est constituée à l'époque moderne, autour d'une controverse qui, par sa nature et ses contextes, en a exacerbé les enjeux²⁰. Il est vrai que ce qui distingue cette histoire de la doctrine d'une histoire de la rationalité, au sens wébérien et un peu daté de la rationalisation, peut paraître ténu ; et il n'est pas sûr que le passage du singulier au pluriel, cette fois, suffise à se déprendre complètement du sentiment de désuétude : *histoire des rationalités*. En conservant le singulier, je me permets donc de proposer l'intitulé suivant : j'ai voulu écrire une histoire de la rationalité doctrinale, c'est-à-dire une histoire *des formes* de la mise en forme de la rationalité dans les transformations de la question de la doctrine. Il est vrai que, chez Weber lui-même, et au-delà de la définition de l'esprit du capitalisme dans *L'Éthique protestante*, la rationalisation désigne d'abord la systématisation des pensées et des pratiques, donc une rationalisation essentiellement formelle, telle qu'elle se laisse décrire par exemple dans la sociologie du droit et la sociologie des religions²¹. Je propose de relier le problème de cette systématisation à la question classique de l'histoire du système de la métaphysique, c'est-à-dire précisément, selon les mots de Jean-François Courtine, à l'histoire des étapes de sa systématisation²². Je conclurai donc mon propos en lançant une piste et en formulant deux axes qui pourraient contribuer à la tracer. La proposition est celle-ci : j'ai voulu, à l'occasion de cette thèse, proposer un détour théologique vers la question des formes de la systématisation du savoir classique dans l'Occident moderne.

Pour cela, je n'ai voulu prendre frontalement pour objet, ni la question traditionnelle de la métaphysique, c'est-à-dire la question de l'être, ni la question de la clarté, en tant qu'elle aurait pu fournir l'objet commun qui aurait assuré d'emblée la mise en rapport de la théologie et de la philosophie modernes, autour d'une commune définition de la

²⁰ Voir sur ce point les suggestions de Philippe Philippe Büttgen, « Religion et philosophie en Allemagne : le droit des confessions », *Études germaniques* 280/4 (2015), p. 659-670, en particulier p. 667-668 ; *id.*, « Histoire doctrinale, histoire culturelle de la confessionnalisation. Quelques remarques à partir de l'histoire de la philosophie », *Études germaniques* 57/3 (2002), p. 558-576 ; *id.*, « Qu'est-ce qu'une culture confessionnelle ? Essai d'historiographie (1998-2008) », in *Religion ou confession. Un bilan franco-allemand sur l'époque moderne (xvie-xviii siècles)*, éd. *id.* et C. Duhamelle, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2010, p. 415-437.

²¹ En français : Max Weber, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, trad. I. Kalonowski, Paris, Flammarion, 2017 ; *id.*, *Sociologie du droit*, trad. J. Grosclaude, Paris, PUF, 2013.

²² Jean-François Courtine, *Suarez et le système de la métaphysique*, Paris, PUF, 1990, p. 1.

certitude comme univocité linguistique et comme évidence intuitive ; mais j'ai voulu prendre au contraire pour objet la *manière* dont la controverse sur la clarté des Écritures avait pu préparer, révéler ou peut-être constituer la mise en forme classique de la vérité : la constituer d'abord du point de vue de la *forme même* de la systématisation du savoir – c'est la systémativité du système – ; ensuite du point de vue de la question traditionnelle de la généalogie moderne du sujet – c'est la détermination de l'*objet* et du principe du système.

La forme du système engage elle aussi une question de doctrine et une question d'histoire. Question de doctrine, tout d'abord, parce qu'avec l'affirmation de la clarté des Écritures, ce qui s'affirme, c'est précisément l'unité de l'objet et de la méthode du savoir ; unité, en l'espèce, du principe scripturaire comme source exclusive et suffisante du savoir salutaire, mais aussi du principe scripturaire comme *puissance*, qui produit en nous ce savoir, selon un ordre et des effets clairement dispensés par l'Écriture même. J'ai tenté de montrer comment cette réflexivité agissante de l'Écriture comme Parole de Dieu et principe – au sens cognitif et au sens ontologique – de la doctrine salutaire s'exprimait, déjà en 1520, chez Luther ; et plus systématiquement encore par la suite dans l'*Institution* de Jean Calvin : l'Écriture est claire parce qu'en elle se noue l'indistinction de l'illumination cognitive et de l'inclination affective, de sa Parole et de ses effets ; l'Écriture est claire parce qu'en annonçant comme Parole de promesse, la rémission des péchés, elle produit cette rémission en nous, dans une foi salvifique dont elle constitue à la fois la forme et le contenu²³. Si l'on tient donc encore à chercher absolument une généalogie protestante de la modernité, il faudrait je crois repartir de là : le protestantisme a inventé le principe de la réflexivité du système ; l'identité du fondement et du contenu de la certitude. Mais en même temps, cette question de doctrine est aussi une question d'histoire ; et c'est tout l'objet de cette longue séquence qui s'étend, dans ma thèse du deuxième au septième chapitre. La constitution concrète de cette réflexivité ne s'élabore pas en dehors du contexte de la confessionnalisation : c'est moins un principe interne au protestantisme que le *fait historique* de la concurrence des confessions, et la compétition du savoir engendré par la rivalité confessionnelle qui a poussé les théologiens protestants à remonter toujours plus loin dans l'explicitation des principes de leur théologie, jusqu'à constituer la forme systématisée de cette doctrine de l'Écriture – ce *système du premier principe* –, tel que nous pouvons le découvrir dans les sommes des orthodoxies²⁴.

²³ Voir, dans la dernière édition française de 1560 : Jean Calvin, *Institution de la religion chrétienne nouvellement mise en quatre livres : et distinguée par chapitres, en ordre et méthode bien propre* (1560), in *Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia* [=CO], vol. 3, éd. G. Baum *et al.*, Brunswick, C. A. Schwetschke, 1865, en particulier c. 81-117.

²⁴ Sur le paradigme de la confessionnalisation, voir pour une approche introductive : Wolfgang Reinhard, « Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters », *Zeitschrift für Historische Forschung* 10 (1983), p. 257-277 ; Heinz Schilling, *Konfessionskonflikt und Staatsbildung. Eine Fallstudie über das Verhältnis von religiösem und sozialem Wandel in der Frühneuzeit am Beispiel der Grafschaft Lippe*, Gütersloh, Gerd Mohn, 1981. On pourra également se rapporter à l'état des lieux de Thomas A. Bradly Jr., « Confessionalization – The Career of a Concept », in *Confessionalization in Europe, 1555-1700*, éd. J. M. Headley *et al.*, Aldershot, Ashgate, 2004, p. 1-20 ; ou Jörg Deventer, « 'Confessionalization'. A Useful Theoretical Concept for the Study of Religion, Politics and Society in Early Modern East-Central Europe ? », *European Review of History* 11/3 (2004), p. 403-425.

J'en viens, au second axe : celui de l'invention du sujet moderne. Ma thèse est autant une histoire des orthodoxies qu'une histoire des dissidences : et s'il doit y avoir une généalogie protestante du sujet moderne, c'est bien, non dans le protestantisme « orthodoxe », mais dans le protestantisme dissident – dans l'anabaptisme, dans le socinianisme, mais surtout dans l'arminianisme – qu'il est à chercher. Dans la séquence qui s'ouvre à partir de mon huitième chapitre, j'ai tenté de retracer les étapes qui, au cœur des controverses entre arminiens et contre-Remonstrants notamment, ont permis de mettre en forme la question du rationalisme exégétique, autour de la question de la clarté – mais quelle clarté ? – de l'Écriture. Ce rationalisme exégétique renvoie à la question de l'autorité de la raison comme principe régulateur des interprétations de la Bible : jusqu'où peut-on admettre des articles de foi qui heurtent les « notions communes » de l'entendement ou les lumières de la raison naturelle ? Sous cette forme, la question se formule avec insistance dès le début du XVII^e siècle, notamment dans la polémique des orthodoxies protestantes contre la théologie socinienne du *Catéchisme de Rakón*²⁵. Mais, dans l'élaboration de cette question, l'important tient surtout à la mutation progressive de l'idée même de « raison humaine » qui préside à la formalisation du questionnement. J'ai tenté de montrer comment le socinianisme, au début du XVII^e siècle, mais encore beaucoup plus tard avec Andreas Wissowatius, adoptait une notion de rationalité qui renvoyait surtout à l'idéal de la raison objective comme ordre des principes : somme des vérités évidentes et des notions universelles qui le texte sacré ne saurait contredire²⁶. L'émergence d'une notion de *raison subjective*, comme *méthode d'examen*, apparaît surtout dans l'arminianisme, dans les Provinces Unies de la première moitié du XVII^e siècle. Malheureusement, la chronologie de cette apparition laisse encore en suspens la question des occurrences pré-cartésiennes d'une définition subjective de la raison : si Simon Episcopius élabore une notion de préjugé, d'*opinio praeconcepta*, déjà très proche, en apparence, des attendus du *Discours de la Méthode*, ce n'est que chez son successeur Étienne de Courcelles – donc déjà un disciple de Descartes – que cette critique du préjugé se transforme véritablement en un plaidoyer pour l'examen subjectif des Écritures²⁷. Sur la question de l'émergence de cette raison subjective, je me garde donc encore de toute conclusion définitive. J'y reviendrai dans un travail prochain : ma conscience n'y a pour le moment trouvé aucune lumière définitive – ou, peut-être, selon les mots de Calvin, aucun « certain et assuré repos »²⁸.

²⁵ *Catechesis Ecclesiarum quae In Regno Poloniae, & magno Ducatu Luthaniae, & aliis ad istud Regnum pertinentibus Provinciis, affirmant, neminem alium, praeter Patrem Domini nostri Jesu Christi, esse illum unum Deum Israelis : Hominem autem illum Jesum Nazarenum, qui ex Virgine natus est, nec alium, praeter aut ipsum, Dei Filium, unigenitum & agnoscunt & confitentur*, Raków, [Sternacki], 1609, p. 13-17.

²⁶ Simon Episcopius, *Institutiones Theologicae in quatuor libros distincta*, in *id.*, *Opera Theologica. Quorum Catalogum versa pagina exhibet*, Amsterdam, Blaeu, 1651, p. 264-271.

²⁷ Étienne de Courcelles, « Liber Primus », in *Opera Theologica, Quorum pars praecipua Institutio Religionis christiana. Cum indicibus necessariis*, Amsterdam, Elsevier, 1675, p. 1-40.

²⁸ « C'est donc une telle persuasion, laquelle ne requiert point de raisons : toutesfois une telle cognoissance, laquelle est appuyée sur une tres bonne raison, c'est assavoir, d'autant que nostre esprit a plus certain et assuré repos qu'en aucunes raisons : finalement, c'est un tel sentiment qu'il ne se peut engendrer, que de revelation celeste. », Jean Calvin, *Institution de la religion chrestienne* (1560), CO 3, 97.

**Les polices du corps féminin : normes et modes de comportement pour
les jeunes filles, les épouses et les mères entre Renaissance et Réforme
(1488-1589)**

Allocution de soutenance

Jade SERCOMANENS

Le sujet de ma thèse de doctorat, au croisement entre histoire des femmes, histoire du corps et histoire du genre, poursuit une réflexion esquissée dans mon mémoire de master¹. Celui-ci avait pour objet l'analyse de l'impact du conflit confessionnel sur les attitudes à l'égard de l'instruction des femmes et notamment les modèles de comportement qui leur sont offerts, à travers l'étude des œuvres de deux auteurs réformés s'intéressant à ce sujet pendant les années 1530-1550 : Eustorg de Beaulieu et Marie Dentière. Mon mémoire s'intéressait particulièrement aux milieux réformés, et les pendants catholiques restaient à explorer. L'occasion qui m'a été donnée de commencer une recherche doctorale dans le cadre du projet Sinergia FNS « Lactation in history », entraînait parfaitement dans mes intérêts d'étude. J'ai donc développé dans ma thèse la question de la discipline, à la fois sociale et religieuse du corps féminin, ouvrant la chronologie analysée sur un siècle, soit de la fin du XV^e siècle, 1488, à la fin du XVI^e siècle, 1589².

Mettre en lumière les « polices du corps féminin » au XVI^e siècle, c'est chercher à comprendre la manière par laquelle sont construites des représentations du corps féminin qui sont mises en relation avec la communauté et dans les rapports sociaux³. Des représentations qui sont imbriquées dans les contextes politiques et religieux d'une période charnière, celle de la confrontation confessionnelle à l'époque de la Réforme. Le sujet ayant été peu exploité pour les territoires de langue française⁴, mon but a été

¹ Jade Sercomanens, « Éducation des filles et modèles de comportement pour les femmes au XVI^e siècle : Eustorg de Beaulieu et Marie Dentière, deux visions réformées sur la question féminine », Mémoire de Master, dir. par Daniela Solfaroli Camillocci, Université de Genève, 2014.

² Je remercie ma directrice la professeure Daniela Solfaroli Camillocci, mes directeurs de thèse les professeurs Jan Blanc et Denis Crouzet, pour leur soutien, leur disponibilité et leur écoute tout au long de ces années de recherche. Tous les membres de l'Institut d'histoire de la Réformation de l'Université de Genève pour leur accueil quotidien, l'équipe d'histoire moderne et contemporaine du groupe de recherche *Lactation in History* pour leurs précieux conseils et leur amitié, et tous et toutes mes collègues de Genève, Paris, et Tours, qui m'ont souvent aidée et conseillée au fil de ma recherche. Je tiens également à remercier les membres de mon jury de thèse : Yasmîna Foehr-Janssens (Université de Genève), présidente du jury de thèse, Caroline Callard (EHESS), ainsi que Silvia Mostaccio (Université catholique de Louvain).

³ Le terme « police », au XVI^e siècle, peut recouvrir plusieurs significations. Il peut désigner, entre autres, les coutumes ou les mœurs, le gouvernement, la manière de se comporter ou encore la réglementation (Edmond Huguet, *Dictionnaire de la langue française du XVI^e siècle*, t. 6, Paris, Honoré Champion, 1965, p. 61-62). Ma thèse explore les différents sens de cette notion, dans sa mise en relation avec le corps féminin.

⁴ Pour une perspective générale, voir, par exemple : Merry E. Wiesner, *Women and Gender in Early Modern Europe*, Cambridge [et al.], Cambridge University Press, [1993], fourth edition, 2019. Pour le contexte italien, la recherche a été marquée par les études de Gabriella Zarri, écrivant à propos des règles spirituelles pour les filles en Italie et sur l'impact de la réforme tridentine sur les modèles

non seulement d'observer la manière dont le corps des femmes a été appréhendé à travers des modèles et des cadres de compréhension, mais également de voir comment les auteurs cherchent à façonner l'esprit des femmes pour dresser leur corps non seulement pour elles-mêmes, mais également dans leur rapport aux autres. Les auteurs se muent ainsi en peintres qui, afin de représenter un bon ordre social, donnent les « bonnes » poses, les « bons » vêtements, voire même les « bonnes » expressions faciales aux femmes qu'ils dessinent. C'est ce « bon » tableau, que j'ai cherché à déceler dans ma recherche, en cherchant à mettre en évidence les arguments mis en avant.

Le sujet englobe plusieurs espaces sociaux. Celui d'abord de la mise en scène par excellence : la cour, mais aussi celui d'une sphère plus intime, soit la domesticité, qui est éloignée des préoccupations courtisanes, mais que l'on cherche à redéfinir, à recadrer.

Les dates de 1488 et 1589 me semblaient être des bornes cohérentes pour mon projet. Choisir de prendre la première comme point de départ est apparu comme une évidence lors de l'élaboration de mon corpus de sources, puisque c'est à partir de cette date-là que les premiers textes traitant de la conduite pour les femmes commencent à être imprimés, et ainsi à être plus amplement diffusés. Ces textes encore peu étudiés jusqu'ici, appartiennent au genre des doctrinaux⁵. Il s'agit de compositions versifiées qui ont pour objet l'instruction de femmes ou d'hommes appartenant à différentes catégories sociales. Je me suis intéressée à ceux qui s'adressent non seulement aux filles, mais aussi spécifiquement aux femmes à marier et mariées⁶. Par ailleurs, c'est également à cette période qu'Anne de Bretagne, reine de France, introduit un enseignement pour les femmes à la cour et qu'une réflexion se développe par son biais autour d'une instruction au féminin à instaurer et pratiquer à la cour. La reine devient une instructrice pour les jeunes filles nobles⁷.

spirituels et les normes pour les femmes, religieuses ou laïques (voir, par exemple, au sein d'une ample production : Gabriella Zari, « Gender, Religious Institutions and Social Discipline : The Reform of the Regulars », in Brown, Judith C., Davis, Robert C. (ed.), *Gender and Society in Renaissance Italy*, Essex, Addison Wesley Longman, 1998, p. 193-212 ; Eadem, « La clôture des religieuses et les rapports de genre dans les couvents italiens (fin XVI^e-début XVII^e siècles) », *Clio. Histoire, Femmes et Sociétés*, vol. 26, 2007, p. 37-59). Pour les contextes anglais et allemands, beaucoup d'études ont évalué l'impact de la Réformation sur la vie des femmes (voir, par exemple : Steven Ozment, *When Fathers Ruled, Family Life in Reformation Europe*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1983 ; Cornelia Niekus Moore *The Maiden's Mirror, Reading Material for German Girls in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Wiesbaden, O. Harrassowitz, 1987 ; Lyndal Roper, *The Holy Household, Women and Morals in Reformation Augsburg*, Oxford, Clarendon Press, 1989).

⁵ Le genre du doctrinal découle du sens du terme, qui signifie « enseignement ». Ainsi, par extension, un doctrinal est un livre qui a pour objet l'instruction de ses lecteurs, l'enseignement d'une doctrine (*Dictionnaire de la langue française du XVI^e siècle*, t. 3, Paris, Honoré Champion, 1933, p. 238).

⁶ *Le doctrinal des filles*, Lyon, Pierre Mareschal, [1490] ; *Le doctrinal des filles*, [Angoulême, Pierre Alain et André Chauvin, 1492] ; *Le doctrinal des nouvelles mariées*, [Paris], Denis Mellier, [1495] ; *Le doctrinal des filles à marier*, [Paris, Alain Lotrian, 1527] ; *Le doctrinal des nouveaux mariez*, Lyon, Pierre Mareschal et Barnabé Chaussard, [c. 1503-1504].

⁷ Claudie Martin-Ulrich, *La persona de la princesse au XVI^e siècle : personnage littéraire et personnage politique*, Paris, Honoré Champion, 2004, pp. 14, 75. Brantôme écrit à ce sujet que « ce fut la première qui commença à dresser le grand Court des Dames, que nous avons veu depuis elle jusques a cest' heure » et que « sa court estoit une fort belle escole pour les Dames, car elle les faisoit bien nourrir et sagement ; et toutes, à son modelle, se faisoient et se façonnoient très-sages et vertueuses »

J'ai choisi la date de 1589 comme seconde borne chronologique puisqu'il s'agit de la date de la mort de Catherine de Médicis, figure avec laquelle se termine donc le dernier chapitre de ma thèse. Elle a été mère de trois rois de France et a exercé un pouvoir politique en tant que régente, gouvernante, puis de manière plus informelle en tant que mère du roi⁸. La « légende noire » de cette reine est en bonne partie axée sur sa maternité. J'ai cherché à approfondir, à partir de sa correspondance la manière dont elle-même réinvestit sa maternité et construit politiquement et symboliquement sa puissance maternelle.

Certains textes, comme ceux d'Eustorg de Beaulieu et de Marie Dentièrre, évidemment, puisque ces deux auteurs étaient au cœur de mon sujet, faisaient déjà partie du corpus de mon travail de master, mais je les ai réorientés et revisités avec une lecture plus fine⁹. J'ai largement élargi le corpus textuel en amassant au début de ma recherche doctorale les références de textes en rapport avec les femmes dans les délimitations temporelles que j'avais établies, ceux-ci appartenant à différentes typologies d'ouvrages. Devant le nombre d'entrées recensées, il m'est apparu nécessaire d'écarter certains genres textuels pour le corpus final et d'affiner ma focalisation de recherche, même si le panel de sources retenues dans mon corpus est assez large, soit composé d'environ 250 textes, s'agissant de traités, de manuels de comportements, de compositions poétiques à caractère normatif, de sources institutionnelles, ou encore de paratextes. C'est ainsi que j'ai décidé de ne pas me focaliser sur certains genres littéraires, comme celui des textes poétiques sans caractère normatif. J'ai aussi décidé de ne pas m'intéresser aux textes s'adressant exclusivement aux femmes ayant décidé de vivre une vie conventuelle. J'ai en effet choisi de ne pas me pencher sur la virginité consacrée, puisque j'ai décidé d'axer mon propos sur le corps des jeunes filles destinées au mariage et à la maternité « physique », au contraire de la maternité spirituelle qu'ont les religieuses avec un rôle d'autorité.

Mon attention s'est d'abord tournée vers les textes et les manuels didactiques et prescriptifs touchant à l'éducation des filles et des femmes, catégorie à laquelle appartiennent aussi les sermons, catholiques ou réformés. D'autres types de sources se sont ensuite ajoutés qui permettent d'offrir un regard complémentaire aux textes normatifs, comme celui des sources institutionnelles. Mon objectif était d'étudier des ouvrages auxquels les femmes pouvaient avoir directement accès. Dans cette optique, je me suis concentrée sur les textes en langue vernaculaire, originaux ou traduits, puisque la plupart des femmes étaient censées ne pas connaître le latin ou ne pas avoir les capacités suffisantes pour le lire avec aisance. Si les femmes appartenant aux élites

(Pierre de Bourdeille, Brantôme, *Recueil des dames, Poésies et tombeaux*, éd. établie, prés. et annotée par Etienne Vaucheret, Paris, Gallimard, collection Bibliothèque de la Pléiade 1991, pp. 13-14).

⁸ Katherine Crawford, « Catherine de Medicis and the Performance of Political Motherhood », *The Sixteenth Century Journal*, Autumn, 2000, vol. 31, no. 3, pp. 643-673 ; Fanny Cosandey, « Puissance maternelle et pouvoir politique. La régence des reines mères », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, 21, 2005, pp. 69-90.

⁹ Eustorg de Beaulieu, *L'Espinglier des filles*, Bâle, [s.n.], 1548. Cette première édition a ensuite été suivie d'une édition revue et augmentée en 1550 et d'une troisième édition à Lyon en 1565 ; Marie Dentièrre, *Epistre tres utile faicte et composée par une femme chrestienne de Tornay, Envoyée à la Royne de Navarre sœur du Roy de France, Contre les Turcz, Juifz, Infideles, Faulx chrestiens, Anapablistes, et Lutheriens*, Anvers [Genève], Martin l'empereur [Jean Girard], 1539.

cultivées pouvaient le déchiffrer sans problème, ce n'était pas le cas pour la majorité des femmes en mesure de lire et d'écrire. Même en français certains textes peuvent avoir une portée plus grande et ont ainsi pour vocation non seulement d'être lus, mais également entendus, comme c'est le cas des manuels de comportement qui peuvent être partagés entre femmes à la cour, ou encore le cas des sermons.

En parallèle au corpus de sources textuelles, il m'est apparu intéressant de creuser le pan visuel de la circulation de normes de comportement. Ainsi, je me suis penchée sur certaines gravures, emblèmes et estampes, qui apportent un pendant visuel à ma recherche. Le *Recueil de la diversité des habits* de François Desprez, par exemple, donne un aperçu des modes vestimentaires du milieu du XVI^e siècle, en France et ailleurs¹⁰. Mais par les représentations qu'ils mettent en scène, les ouvrages appartenant à ce genre de recueils illustrés peuvent contenir également des jugements de valeurs sous-jacents, à travers le texte accompagnant les images. Ils permettent de saisir les normes morales de comportement qui sont mises en avant.

L'établissement des bornes chronologiques et l'élaboration de mon corpus ont permis d'affiner mon sujet et mon plan. J'ai ainsi dû faire des choix pour ne pas trop me disperser et abandonner l'idée d'analyser certains aspects, comme celui, par exemple, touchant à la démonologie et aux maternités diaboliques, qui s'éloignaient en définitive de mon axe de recherche.

Il m'a paru nécessaire, pour poser les bases de mon propos, de me pencher, dans un premier temps, à la fois brièvement sur les racines de la vision des femmes comme naturellement inférieures aux hommes, tant sur le plan physique qu'intellectuel, également sur les origines monastiques des discours normatifs visant à la discipline du corps féminin¹¹, et sur l'éducation domestique qui fonde les approches de l'instruction pour les filles aux XV^e et XVI^e siècles. J'ai ensuite fait ressortir les arguments mis en place dans les premiers imprimés en faveur ou en défaveur de la capacité féminine d'apprentissage, puis les discours mis en place dans l'espace de la cour. Toutefois, l'alphabétisation des femmes en général a tendance à être encouragée quand elle répond à des buts pratiques, domestiques, voire politiques, quand il s'agit de femmes des élites.

À la suite de ces premiers discours, la production littéraire humaniste se construit et propose des modèles de comportement pour les filles ainsi que les femmes, dans leurs rôles – ou rôles en puissance pour les premières – d'épouses et mères, et dans leurs rapports avec leurs pères et leurs maris. Érasme et Jean Louis Vivès sont les deux pédagogues dont les discours influencent largement les considérations sur l'éducation

¹⁰ François Desprez, *Recueil de la diversité des habits, qui sont de present en usage, tant es pays d'Europe, Asie, Affrique & Isles sauvages, le tout fait apres le naturel*, Paris, Richard Breton, 1564.

¹¹ Dans le sillage des travaux de Dilwyn Knox, qui situe la question des modèles de comportement dans leurs rapports aux instances ecclésiastiques, énonçant que la discipline du corps développée à l'époque moderne prend ses racines dans les idéaux de la doctrine monastique chrétienne médiévale (Dilwyn Knox, « *Disciplina*, The Monastic and Clerical Origins of European Civility », in Monfasani, John, Musto, Ronald G. (éds), *Renaissance Society and Culture, Essays in Honor of Eugene F. Rice jr.*, New York, Italica Press, 1991, p. 107-131 ; Idem, « Erasmus *De civilitate* and the religious origins of civility in Protestant Europe », *Archiv für Reformationsgeschichte*, 86, 1995, p. 7-55 ; Idem, « Civility, courtesy and women in the Italian Renaissance », in Panizza, Letizia (éd.), *Women in Italian Renaissance Culture and Society*, Oxford, Legenda, 2000, p. 2-17.

et l'instruction des femmes à partir du XVI^e siècle. Le traité de Vivès sur la question, le *De Institutione Feminae Christianae*, a connu une large circulation et je me suis arrêtée sur ses traductions en français, qui n'ont jusqu'à présent que peu retenu l'attention des chercheurs¹². Pourtant, elles ont une importance non négligeable pour la réception du texte de l'humaniste en français. Elles modèlent le texte, modifiant son contenu original, ou, au contraire le rétablissant, et marquent la façon dont il est accessible aux femmes qui ne peuvent lire le latin et ne peuvent donc pas avoir un accès direct aux propos originaux de l'auteur. L'œuvre a tellement été marquée par sa toute première traduction de Pierre de Changy, qui est celle qui, comme je l'ai démontré, lui apporte pourtant le plus de modifications, qu'il n'existe aujourd'hui toujours pas de véritable « bonne » traduction du texte en français. À la suite de l'analyse de la construction de modèles normatifs à partir de la réflexion humaniste, j'ai observé l'impact de la Réforme sur l'accès à certaines formes de savoirs, mais en particulier sur la question de l'enseignement non pas uniquement pour les femmes, mais par les femmes, certaines affirmant leur légitimité de prise de parole publique et de pouvoir donc à la fois interpréter les textes, ces interventions restant toutefois marginalisées.

Les trois premiers chapitres de ma thèse, dont je viens d'exposer le contenu, étaient à mon sens essentiels pour amener les trois suivants, qui représentent en définitive le cœur de ma recherche.

J'y ai d'abord considéré le corps féminin en tant que corps social et religieux, en analysant non seulement des textes prescriptifs, des manuels de comportement, mais également des sources iconographiques sur les sujets du contrôle des savoir-être ainsi que des savoir-paraitre. Je mobilise dans ma thèse ces deux notions définies comme – pour les savoir-être : la nécessité pour les jeunes filles et les femmes d'intégrer les bons comportements à adopter et rejeter les mauvais ; et pour les savoir-paraitre : le fait de savoir se vêtir et orner son corps de la bonne manière.

Sur le sujet des savoir-être, une question importante qui se dégage est celle de la danse, mouvement du corps par excellence, mais également occasion de socialisation, amplement critiqué dans un discours polémique qui se développe dès la moitié du XVI^e siècle.

On trouve un parcours de la critique de la danse similaire à la critique vestimentaire ensuite, avec un premier élan réformé, qui est réinvesti par des auteurs catholiques. Le corps qui se laisse à voir, le corps montré des femmes, est mis en rapport avec un corps prostitué. J'ai pu montrer que les volontés de contrôle du corps individuel des femmes

¹² Juan Luis Vives, (trad. Pierre de Changy), *Livre de l'institution de la femme chrestienne : tant en son enfance que mariage et viduité, aussi De l'office du mary, naguères composez en latin par Jehan Loys Vivès, et nouvellement traductz en langue françoise par Pierre de Changy* (1542), préf. et glossaire par A. Delboulle, Havre, Lemale, 1891 ; Juan Luis Vives (trad. Antoine Tiron), *L'institution de la femme chrestienne, Tant en son enfance comme en Mariage et Viduité, avec l'office du mari*, Anvers, Christophe Plantin, 1579 ; Juan Luis Vives (trad. Louis Turquet de Mayerne), *L'institution de la femme chrestienne, tant en son enfance, mariage, que viduité : ensemble le devoir du mari*, Lyon, Jean de Tournes, 1580 ; Juan Luis Vives (trad. anonyme), *Les Troys livres pour l'instrucion de la femme Chrétienne. Nouvelle traduis de Latin en François, selon le vray sens e disposition du premier authour : sans aucun retranchement : autrement qu'il n'a été cy devant fait*, Paris, chez Guillaume Linocier, 1587.

– par leur comportement et leur apparence – sont fondées sur des arguments qui lient ce corps à celui social et religieux de la communauté dans son ensemble.

Le chapitre final, consacré aux modes d'appel à l'allaitement maternel, s'inscrit dans la suite logique de la modélisation de l'exercice d'une chasteté des filles et des femmes, soit des mères ou des futures mères, puisque le lait, en tant que vecteur de transmission, est alors notamment investi d'implications politiques et symboliques. L'allaitement et la transmission des vertus par ce biais vient donner toute son importance aux différents modes d'instruction du corps féminin, qu'il soit catholique ou réformé. À la cour, certaines femmes parviennent à user de leurs rôles d'épouse et de mère pour acquérir un champ d'action, l'exemple le plus éloquent étant celui de Catherine de Médicis, qui sans avoir allaité elle-même, revendique tout de même une puissance maternelle dans sa corporalité, insistant sur le fait qu'elle a porté les enfants de France. La revendication de son corps maternel comme corps nourricier passe alors non pas par le lait, mais par le fait que ses enfants sont issus de sa propre chair, ce qui la rend légitime dans une transmission non pas de lait, mais de savoirs.

Je n'ai pu approfondir tous les thèmes que j'ai abordés. J'ai, à titre d'exemple, seulement effleuré celui du corps maternel des femmes pendant la grossesse dans le contexte de la critique des corsets, susceptibles, selon leurs détracteurs, de cacher une grossesse illégitime ou de provoquer la déformation, voire la mort, de l'enfant dans le ventre. Ce sont les deux aspects du corps enceint que j'ai vu le plus revenir dans le cadre de textes prescriptifs et moraux. Le corps maternel, mis en rapport avec la collectivité, est bien plus mis en évidence par les auteurs une fois l'enfant hors de ce corps. C'est pourquoi il était plus intéressant pour moi de me concentrer sur le corps maternel en tant que corps nourricier.

J'ai pu dégager que quel que soit le contexte de l'instruction, dans un discours dont le fond se perpétue tout au long du XVI^e siècle, les femmes ont tendance à être exhortées à rester dans l'espace domestique afin qu'il devienne un périmètre d'action spécifique et elles sont admonestées quand elles cherchent à s'affranchir de cet espace d'action et de prendre leur autonomie par rapport aux hommes. L'importance des femmes en tant que figures exemplaires est pourtant souligné dans les discours. À partir des années 1530, les enjeux changent toutefois. L'insistance ne porte plus sur la nécessité que les femmes doivent cultiver leur renommée personnelle et individuellement être des modèles de vertu pour être « digne[s] de perpétuelle mémoire¹³ », comme le dit Anne de France à sa fille au début du siècle. Dans le discours des pédagogues, des maris et des pères de famille, c'est alors plutôt pour que la société dans son ensemble ne tombe pas dans le vice. De plus, comme on estime que les vices peuvent passer par le lait dans l'allaitement, bien instruire les femmes prend tout son sens. Pour que les enfants partent avec une bonne base vertueuse, il faut que le lait qu'ils sucent au début de leur existence soit lui-même imbibé de vertus.

Dans le cadre du conflit confessionnel, la modestie et l'humilité des femmes dans leur corps sont mises en avant comme pouvant endiguer la corruption de la communauté.

¹³ Anne de France, *Enseignements à sa fille, suivis de l'Histoire du siège de Brest*, éd. Tatiana Clavier et Eliane Viennot, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, collection « La cité des dames », 2006, p. 42.

On cherche par conséquent à rendre le corps féminin exemplaire, dans une exemplarité qui a été en amont modelée par des hommes. Le contexte des confrontations religieuses vient rendre la nécessité de rendre ce corps exemplaire encore plus importante. Et ce, même dans les écrits des femmes qui prennent la parole pour revendiquer l'importance de leurs actions de témoignage.

De cette insistance à vouloir normer et policer le comportement des femmes, ressort une peur face à une puissance du corps féminin. En présentant constamment le fait que les femmes sont des corruptrices en puissance, avec le potentiel d'entraîner les hommes à leur suite dans le vice, la peur de cette puissance est sous-jacente, quand bien même les auteurs ne semblent pas en être conscients eux-mêmes.

LISTE DES MEMBRES DE L'IHR/MHR

Direction

Daniela Solfaroli Camillocci 022 379 10 14 Daniela.Solfaroli@unige.ch

Secrétariat

Cristina Conti 022 379 71 08 Cristina.Conti-Débieux@unige.ch

Bertille Tremblay-Tranchant 022 379 71 28 Bertille.Tremblay-Tranchant@unige.ch

Bibliothèque

Marianne Tsioli 022 379 10 11 Marianne.Tsioli@unige.ch

Corps enseignant

Nicolas Fornerod, CE 022 379 71 39 Nicolas.Fornerod@unige.ch

Paul-Alexis Mellet, PO 022 379 71 40 Paul-Alexis.Mellet@unige.ch

Daniela Solfaroli Camillocci, PAS 022 379 10 14 Daniela.Solfaroli@unige.ch

Ueli Zahnd, PO 022 379 11 90 Ueli.Zahnd@unige.ch

Collaborateur-trice-s de la recherche et de l'enseignement

Seraina Berger, Candoc FNS 022 379 71 40 Seraina.Berger@etu.unige.ch

Hadrien Dami, AS 022 379 71 42 Hadrien.Dami@unige.ch

Paolo Sachet, Collab. scient. Paolo.Sachet@unige.ch

Jade Sercomanens, AS suppl. 022 379 11 86 Jade.Sercomanens@unige.ch

Collaborateurs et auxiliaire de recherche – Projets FNS

Matteo Colombo, Aux. de rech. 022 379 74 47 Matteo.Colombo@etu.unige.ch

Giovanni Gellera, Collab. scient. 022 379 11 88 Giovanni.Gellera@unige.ch

Arthur Huiban, Postdoc 022 379 74 47 Arhtur.Huiban@unige.ch

Zachary Seals, Candoc 022 379 11 89 Zachary.Seals@unige.ch

Professeur-e-s honoraires

Philip Benedict Philip.Benedict@unige.ch

Maria-Cristina Pitassi Maria-Cristina.Pitassi@unige.ch

Chercheur-euse-s associé-e-s

Olivier Labarthe 022 379 10 12 Olivier.Labarthe@unige.ch

Chiara Lastraioli Chiara.Lastraioli@univ-tours.fr

Béatrice Nicollier Beatrice.Nicollier@unige.ch

ADRESSE

Institut d'histoire de la Réformation
Université de Genève (Uni Bastions)
Rue De-Candolle 5
CH-1211 Genève 4
(nota bene : *1205 Genève* pour les colis)

Site Internet : www.unige.ch/ihr

SOMMAIRE

ÉDITORIAL.....	1
BIBLIOTHÈQUE	7
RECHERCHE	
Projets soutenus par le FNS.....	7
Projets individuels, travaux en cours	9
Cité et Université.....	11
Communications et autres interventions	11
Autres activités.....	12
Publications des membres de l'IHR.....	13
ENSEIGNEMENT	
Cours et séminaires	16
Cours d'été.....	17
SOUTENANCES DE THÈSE	19
THÈSES	19
BOURSIER.....	20
SÉMINAIRES DE RECHERCHE	22
JOURNÉES D'ÉTUDE ET COLLOQUE.....	23
« À ton image fait et divin, et humain » : Théologie et anthropologie dans <i>Microcosme</i> de Scève par Michèle CLÉMENT.....	25
La clarté des Écritures dans les espaces confessionnels de l'Europe moderne (XVI ^e - XVII ^e siècles) Allocution de soutenance par Arthur HUIBAN.....	45
Les polices du corps féminin : normes et modes de comportement pour les jeunes filles, les épouses et les mères entre Renaissance et Réforme (1488-1589) Allocution de soutenance par Jade SERCOMANENS.....	55