NNT : 0000AIXM0000

THÈSE DE DOCTORAT

Soutenue à Aix-Marseille Université
en codirection avec l'université de Paris 8 – Vincennes-Saint-Denis le 23 mars 2024 par

Beatrice NOCE

Un « cicéronien anti-cicéronien » : Alberto III Pio et les implications rhétoriques, culturelles et politiques de sa *Responsio Paraenetica*

Discipline
Langues, littératures et civilisations romanes
Spécialité
Etudes italiennes
École doctorale
ED 354 Langues, Lettres et Arts
Laboratoire
CAER

Composition du jury
Susanna GAMBINO-LONGO – Rapporteuse – Présidente du jury
Professeure, Université Lyon-3
Fabio FORNER - Examinateur
Professeur, Università degli studi di Verona
Elisa TINELLI - Examinatrice
Professeure, Università degli studi di Bari
Cécile TERREAUX-SCOTTO - Rapporteuse
Professeure, Université Grenoble Alpes
Raffaele RUGGIERO - Directeur de thèse
Professeur, Aix-Marseille Université
Jean-Louis FOURNEL Co-directeur de thèse
Professeur, Université Paris-8

Affidavit

Je soussignée, Beatrice Noce, déclare par la présente que le travail présenté dans ce manuscrit est mon propre travail, réalisé sous la direction scientifique de M. Raffaele Ruggiero et M. Jean-Louis Fournel, dans le respect des principes d'honnêteté, d'intégrité et de responsabilité inhérents à la mission de recherche. Les travaux de recherche et la rédaction de ce manuscrit ont été réalisés dans le respect à la fois de la charte nationale de déontologie des métiers de la recherche et de la charte d'Aix-Marseille Université relative à la lutte contre le plagiat.

Ce travail n'a pas été précédemment soumis en France ou à l'étranger dans une version identique ou similaire à un organisme examinateur.

Fait à Aix-en-Provence, le 14 décembre 2023



Cette œuvre est mise à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Affidavit

I, undersigned, Beatrice Noce, hereby declare that the work presented in this manuscript is my own work, carried out under the scientific supervision of Raffaele Ruggiero and Jean-Louis Fournel, in accordance with the principles of honesty, integrity and responsibility inherent to the research mission. The research work and the writing of this manuscript have been carried out in compliance with both the French national charter for Research Integrity and the Aix-Marseille University charter on the fight against plagiarism.

This work has not been submitted previously either in this country or in another country in the same or in a similar version to any other examination body.

Aix en Provence, December 14, 2023



Cette œuvre est mise à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Liste de publications et/ou brevets et participation aux conférences

1) Liste des publications et/ou brevet [1] réalisées dans le cadre du projet de thèse :

    1. « La culture d'Alberto III Pio: indices en soutien du statut d'auteur du prince de Carpi », dans *Ceci n'est pas un auteur. Méthode philologique et autorialité du Moyen Âge à l'époque moderne*, sous la direction de E. Grandoni et E. Moretti, Presses Universitaires de Provence, Aix en Provence, en cours.

2) Participation aux conférences[2] et écoles d'été au cours de la période de thèse :

    1. Ecole d'été « Il Rinascimento letterario », Naples, 11-12 mai 2018
    2. Journée d'études « Relations diplomatiques franco-italiennes », Aix en Provence, 12-13 décembre 2018
    3. Ecole d'été « La Renaissance et sa réception », Aix-en-Provence, 8-9 juillet 2019
    4. Journée d'études « Ceci n'est pas un auteur. Méthode philologique et autorialité du Moyen Âge à l'époque moderne », Aix en Provence, 30-31 mai 2023

[1] Cette liste comprend les articles publiés, les articles soumis à publication et les articles en préparation ainsi que les livres, chapitres de livre et/ou toutes formes de valorisation des résultats des travaux propres à la discipline du projet de thèse. La référence aux publications doit suivre les règles standards de bibliographie et doit être conforme à la charte des publications d'AMU.

[2] Le terme « conférence » est générique. Il désigne à la fois « conférence », « congrès », « workshop », « colloques », « rencontres nationales et/ou internationales » … etc.
Indiquer si vous avez fait une présentation orale ou sous forme de poster.

Résumé

L'objectif de cette thèse est d'analyser la polémique entre Alberto Pio de Carpi et Érasme de Rotterdam dans le contexte de la rhétorique de la Contre-Réforme. En se basant sur une étude philologique des éléments lexicaux et grammaticaux, cette recherche vise à comprendre l'influence de cette controverse sur les modèles rhétoriques qui ont formé la base des argumentations contre la Réforme Protestante au fil des siècles. L'accent est mis sur la réflexion autour des instruments rhétoriques utilisés par les savants, mettant en lumière les idées récurrentes et les expressions spécifiques. Ces artifices rhétoriques deviennent un langage codifié au cours des siècles suivants, émergeant d'un débat au sommet de la sphère politique.

La perspective originale de cette recherche réside dans la valorisation des sources documentaires pour comprendre les caractéristiques de la nouvelle culture des relations diplomatiques en Europe au début du XVIe siècle. Ce milieu hétérogène mais cultivé et raffiné révèle des spécificités italiennes dans le nouveau langage employé et la nouvelle valeur attribuée à certains mots et champs lexicaux. L'approche de la thèse conjugue une méthodologie historiographique avec une analyse philologique de l'échange entre Alberto Pio et Érasme.

Abstract

The objective of this thesis is to analyze the controversy between Alberto Pio of Carpi and Erasmus of Rotterdam within the framework of Counter-Reformation rhetoric. Through a philological study focusing on lexical and grammatical elements, the research aims to examine the influence of the dispute on rhetorical models that formed the basis of arguments against the Protestant Reformation over subsequent centuries. The emphasis lies in reflecting on the rhetorical tools employed by scholars, highlighting recurrent ideas and specific expressions. These rhetorical devices evolve into a codified language in the following centuries, emerging from a debate at the pinnacle of the political sphere.

The original perspective of this work resides in accentuating documentary sources to understand the characteristics not only of the emerging culture of diplomatic relations in Europe in the early 16th century but also the Italian specifics of the new language used in this context and the new value certain words and lexical fields acquire in this novel language. To achieve this, a historiographical approach is combined with a philological analysis of the exchange between Alberto Pio and Erasmus.

Remerciements

Je tiens à exprimer ma profonde gratitude envers toutes les personnes qui ont contribué à la réalisation de cette thèse.

Tout d'abord, je tiens à remercier mes directeurs de thèse, Jean-Louis Fournel et Raffaele Ruggiero, pour leur accompagnement précis, ponctuel et leur générosité intellectuelle. Leur guidance a été inestimable tout au long de ce travail, m'offrant des idées stimulantes et éclairantes qui ont enrichi chaque étape de ma recherche.

Je tiens ensuite à remercier ma mère, Silvia Gaia, pour sa patience affectueuse et son soutien constant et attentif à toutes les étapes de ce travail. C'est elle qui m'a transmis la curiosité intellectuelle et la passion pour les études, façonnant ainsi la femme que je suis aujourd'hui.

Un grand merci également à mes amis qui ont été des piliers de soutien tout au long de cette aventure. Elisabeth Angeletti, Jean-Christian Chalopin, Sophie Bertin, Véronique Soler, Frédéric Lacroutz, Alice Savietto, Diego Balma, Irene Dogliotti, Claudia Alò, votre amitié et encouragement ont rendu ce parcours académique plus enrichissant. Les échanges et discussions avec vous ont été des moments précieux qui ont contribué de manière significative à la qualité de ce travail. *Nullius boni sine socio iucunda possessio est*.

Je tiens à exprimer ma reconnaissance envers ma famille, Mariachiara Noce, Giacomo Noce, et Laura Ugoccioni, pour leur soutien inconditionnel et leur compréhension pendant cette période exigeante. Leur amour et leur encouragement ont été les piliers sur lesquels j'ai pu m'appuyer.

Je tiens également à exprimer ma gratitude envers Jared Stamey, pour son amour, sa patience, sa force, son optimisme et sa bonne humeur à toute épreuve. Sa présence a apporté équilibre et réconfort à ma vie quotidienne. *You are stellar*.

Enfin, cette thèse est dédiée à la mémoire de mon père, Marco Noce. Son absence est profondément ressentie, mais cette réalisation académique est un hommage à l'héritage qu'il a laissé. *I, too, am trying in my way to be free*.

Merci sincèrement à tous ceux qui ont contribué de près ou de loin à la réalisation de ce projet académique.

Table des matières

Affidavit **2**

Affidavit **3**

Liste de publications et participation aux conférences **4**

Résumé **5**

Abstract **6**

Remerciements **7**

Table des matières **8**

Introduction **10**

1. La *Responsio Paraenetica* d'Alberto Pio : une prise de position au sujet de l'éloquence 31

1.1. La controverse avec Érasme 32

1.2. La structure et les motifs principaux de la *Responsio Paraenetica* 38

1.3. Vie et carrière diplomatique d'Alberto Pio 43

1.4. Brève histoire des mouvements hétérodoxes italiens au début du XVIe siècle 50

1.5. Érasme, l'exégèse biblique *ad fontes* et la *philosophia Christi* : un danger pour l'Église romaine ? 58

1.6. Profil intellectuel et culturel d'Alberto Pio da Carpi : humaniste, aristotélicien, cicéronien 65

1.6.1 L'éducation, les études et l'activité de mécénat du prince de Carpi 67

1.6.2 L'Aristotélisme d'Alberto Pio et la défense de la scolastique 72

1.6.3 L'attitude de François I et de sa cour vis-à-vis d'Érasme et de l'humanisme évangélique 84

1.6.4 L'attitude de la Curie papale vis-à-vis d'Érasme et de l'humanisme évangélique 94

1.6.5 L'humanisme évangélique à Rome 96

1.6.6 Les positions des humanistes romains 99

1.7 Les sources de la *Responsio paraenetica* et son rôle dans le débat sur l'éloquence et l'imitation 107

1.7.1 Les sources catholiques 108

1.7.2 L'influence de Jean Pic de la Mirandole : la controverse de genere dicendi philosophorum et la Responsio Paraenetica 112

1.8 Le débat sur l'éloquence : les points de contact d'Alberto Pio et d'Érasme avec la tradition savonarolienne entre Jérôme Savonarole et Jean-François Pic de la Mirandole .. 126

1.8.1 Alberto Pio, Érasme et Savonarole 126

1.8.2 Alberto Pio et Jean-François de la Mirandole 145

2. Les mots comme des armes : les vices d'Érasme entre éthique et rhétorique 153

2.1 Les objectifs de la *Responsio* et le rôle du champ lexical des vices dans la stratégie de l'auteur 157

2.1.1 Le lexique des vices dans la tradition rhétorique : les modèles d'Aristote et Cicéron 160

2.1.2 Le lexique des vices dans la tradition morale 171

2.2 Analyse de la missive d'Érasme à Alberto Pio 175

2.3 Le champ lexical de l'arrogance dans la *Responsio accurata et paraenetica* 183

2.3.1 L'arrogance est ignorance : la recherche de la véritable sapience 183

2.3.2 L'arrogance en tant que dépassement des limites légitimes, elatio et iactatio 196

2.4 Le champ lexical de la jalousie et de la haine : *invidia* et *odium* 208

2.4.1 L'invidia dans la tradition morale et rhétorique grecque et romaine : phthonos et nemesis 208

2.4.2 Le péché de l'envie dans la doctrine chrétienne 212

2.4.3 La relation entre phtonos et nemesis dans les pages de la Responsio paraenetica d'Alberto Pio 216

2.4.4 Le lien entre invidia et odium 229

2.5 Avarice, cupidité, ambition et luxure 233

2.5.1 L'avarice, cupidité et ambition dans la tradition morale 234

2.5.2 Avarice, cupidité et luxure dans la Responsio Paraenetica d'Alberto Pio 243

3 Le pouvoir : le pape, l'Église universelle et les États pontificaux 251

3.1 La défense de la hiérarchie ecclésiastique : moines, prêtres et évêques 254

3.1.1 Les ordres monastiques et leurs règles 255

3.1.2 Les prêtres et les évêques 259

3.2 Le pouvoir spirituel du pontife et son importance sur l'échiquier politique international 263

3.3 Guide spirituel et souverain temporel : les deux visages du vicaire de Christ 272

3.4 Les attributs du pouvoir : les biens et le siège 290

3.4.1 Les richesses des institutions ecclésiastiques 290

3.4.2 Preuves à l'appui de la légitimité de Rome en tant que Saint-Siège 295

3.5 Les traditions humaines 300

Conclusion 305

Liste des abréviations.....313

Bibliographie 314

Annexes 335

Texte latin : Ad Erasmi Roterodami expostulationem responsio accurata et paraenetica 335

Traduction française 430

Introduction

Analyser la controverse entre Alberto Pio Prince de Carpi et Érasme de Rotterdam entre 1525 et 1531 ne consiste pas uniquement à étudier une querelle religieuse. Elle représente plutôt un point central de convergence et de divergence au sein du débat humaniste de l'époque, s'étendant bien au-delà d'un simple épisode. Notre investigation explore les tensions liées à l'éducation, aux relations avec l'autorité religieuse, et aux visions politiques, démontrant que cette controverse revêt une importance bien au-delà de son contexte immédiat.

Le caractère captivant de l'affaire Pio-Érasme réside dans le contraste entre la maîtrise formelle des deux protagonistes et leur mobilisation de toutes les nuances de la rhétorique. Ce débat n'est pas simplement intellectuel ; il est teinté d'une dimension contemporaine et affective. Ces aspects émergent sporadiquement mais jouent un rôle crucial, inscrivant l'affrontement dans la tradition rhétorique. Ainsi, le débat entre Alberto Pio Prince de Carpi et Érasme de Rotterdam, en plus d'être verbal, revêt une dimension personnelle, reflétant les paradoxes inhérents au statut des humanistes.

La manière d'utiliser la langue latine dans cette controverse va au-delà d'une simple préférence linguistique. Cette dimension linguistique ajoute une couche de complexité à la controverse, révélant les implications profondes du choix de la langue dans la construction et la régulation des discours humanistes. La polémique fait ressortir des aspects complexes tels que le rapport entre *res* et *verba*, l'utilisation des *auctores*, l'articulation entre rhétorique et histoire, entre textualité et intervention, et entre les sentiments des adversaires et la formalisation soignée de leurs attaques et de leurs défenses, parmi d'autres paradoxes possibles.

En raison de la portée des thèmes abordés et de leurs liens avec une tradition caractéristique du débat humaniste depuis plus d'un siècle, l'étude de cette controverse nécessite une exploration approfondie de la nature plurielle de l'humanisme, non seulement d'un point de vue géographique, mais aussi d'un point de vue herméneutique et linguistique. La correspondance épistolaire entre les deux auteurs représente à la fois un dialogue et un affrontement sur des noyaux

thématiques qui les unissent et les séparent. Il ne s'agit pas de deux camps qui ne communiquent pas, mais de représentants de deux visions distinctes s'affrontant sur des thèmes centraux de la réflexion savante de l'époque. Par conséquent, si Alberto Pio et Érasme en arrivent à ce qui est effectivement un affrontement, parfois même plutôt violent, c'est parce qu'ils défendent deux conceptions différentes de l'humanisme et surtout deux visions opposées de ce que devrait être la relation des érudits avec les *auctoritates* philosophiques et littéraires et de ce que serait la bonne façon d'utiliser la langue latine. Le conflit entre ces deux humanistes si différents n'aboutit pas à une imperméabilité si totale de leurs positions qu'ils semblent appartenir à des univers complètement différents et totalement incompatibles. Leurs différents points de vue et visions du monde découlent d'un contexte culturel commun et, du moins en partie, d'objectifs communs. En effet, ils traitent tous deux de la question de l'éducation et de la formation des élites, des classes dirigeantes. Quel doit être leur bagage culturel et de valeurs, quel doit être leur rapport aux autorités ecclésiastiques et à la parole sacrée ? Nous verrons que c'est la politique qui dicte les orientations de l'un et de l'autre, notamment puisque nous sommes à une époque qui a vécu les guerres européennes qui ont radicalement changé la manière d'interpréter les relations de pouvoir[3].

En effet, la société dans laquelle évoluent les deux protagonistes de la polémique est une société qui vise à former des artistes, des juristes, des fonctionnaires, des chefs d'État et des dirigeants ecclésiastiques qui se reconnaissent dans des valeurs communes et partagent une même culture. Dans cette perspective, l'éducation des jeunes s'oriente nécessairement vers la vie politique et se configure comme un moyen de former des magistrats et des techniciens de l'État[4]. Cependant, comme nous le verrons dans cette thèse, le prince de Carpi et Érasme ont des points de vue et des opinions diamétralement opposés sur ce que devraient être les éléments fondateurs de cette formation. Ou plutôt, tous

[3] Sur les guerres d'Italie et sur leurs effets qu'elles ont eu sur la façon de penser le pouvoir, voir J.-L. FOURNEL, J.-C. ZANCARINI, *Les Guerres d'Italie : Des batailles pour l'Europe (1494-1559)*, Gallimard, Paris, 2003.

[4] Cf. E. GARIN, *L'educazione in Europa, 1400-1600. Problemi e programmi, Laterza*, Bari, 1976, pp. 11-18 et 110-1116. Voir également R. BLACK, *Humanism and Education in Medieval and Renaissance Italy: Tradition and Innovation in Latin School from the Twelfth to the Fifteenth Century*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001 et A. QUONDAM, *Forma del vivere*. *L'etica del gentiluomo e i moralisti italiani*, Il mulino, Bologne, 2010.

deux reconnaissent certes une très grande valeur à l'étude des classiques et à l'éloquence, mais ce qui les oppose, c'est plutôt la manière dont ils comprennent ces deux éléments et leur place dans la hiérarchie des savoirs. Cela révèle également une grande distance dans ce qu'ils croient être l'utilisation idéale des connaissances acquises au cours des années d'éducation et, plus largement, une définition différente du concept de connaissance lui-même et une vision différente de la société dans son ensemble. Ce sont précisément ces différences qui expliquent, au moins en partie, pourquoi Alberto Pio est plus proche du camp conservateur, bien qu'il soit convaincu que l'Église a besoin de quelques réformes modérées, alors qu'Érasme s'engage beaucoup plus résolument en faveur d'un idéal de réforme beaucoup plus large et global. En ce sens, nos deux auteurs illustrent clairement ce que veut dire Clémence Revest en affirmant que le terme « mouvement » convient parfaitement à l'humanisme[5]. En effet, ce terme permet de rendre compte de la multiplicité des réalités intellectuelles et des positions individuelles face aux différents thèmes qui caractérisent les réflexions des savants.

Alberto Pio a suivi un parcours éducatif basé précisément sur les lignes directrices de la formation humaniste, étudiant les langues grecque et latine dès son plus jeune âge, étudiant sur des textes hautement scientifiques et souvent directement à partir de sources classiques, sous la direction des meilleurs maîtres de l'époque, parmi lesquels Aldo Manuzio. À l'âge adulte, il fut à la fois seigneur de sa petite principauté, donc au centre d'un cercle de savants et d'artistes qu'il soutenait matériellement et généreusement, et fonctionnaire de la cour, principalement à Rome auprès de la papauté. Cette seconde fonction le fait participer activement à la vie culturelle de la curie romaine aussi et surtout en raison de ses fonctions au sein de l'appareil administratif de l'État pontifical.

[5] C. REVEST, « La naissance de l'humanisme comme mouvement au tournant du XVe siècle », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, vol. 68, no 3, 2013, pp. 665-696. Sur la multiplicité de l'humanisme d'un point de vue géographique, cf. G. VOIGT, *Il Risorgimento dell'antichità classica ovvero il primo secolo dell'umanesimo*, traduit par D. Valbusa, Sansoni, Florence, 1890, toujours fondamental.

Comme l'a montré Clémence Revest dans plusieurs études, l'humanisme romain n'est pas seulement une notion géographique et régionale, mais constitue le pilier de la culture dominante et imprègne si profondément les institutions politiques qu'il influence leur évolution. Les humanistes occupant des postes de de fonctionnaires, de courtisans et de clercs dans la curie romaine se rendent indispensables au pouvoir politique, forts d'un puissant prestige social. En effet, les valeurs spécifiques des humanistes qui gravitent autour de la curie papale ne sont pas confinées à l'espace restreint des cercles savants, mais constituent une culture commune dans laquelle ces savants se reconnaissent et qu'ils exploitent également dans l'exercice de leurs fonctions au sein de la bureaucratie et de l'administration de l'État au point d'influencer et de modifier les structures et les orientations de ces dernières. Dans ce contexte politique et culturel, ils ont jeté les bases d'un nouveau modèle d'homme d'État fondé sur le cicéronianisme, élément central de l'humanisme en tant que « paradigme culturel primordial de la civilisation de la Renaissance »[6].

C'est précisément le cicéronianisme qui s'avère être un élément central dans la controverse entre Alberto Pio et Érasme, et dans ce conflit, les aspects littéraires et politico-religieux tendent à s'identifier. La polémique humaniste à ce sujet a vu le purisme de Bembo prendre le dessus sur les tendances expérimentales du XVe siècle, et un grand nombre d'orateurs curiaux lient désormais intimement le langage politique romain au symbolisme du pouvoir papal. Les objectifs des orateurs et des lettrés de la cour pontificale étaient certes différents les uns des autres, mais ils convergeaient néanmoins pour créer une unité culturelle relativement homogène qui conférait à l'imitation de Virgile et de Cicéron une valeur presque sacrée. Cette unité commence à perdre de sa solidité dès la mort de Léon X et l'on assiste au

---

[6] C. REVEST, « Naissance du cicéronianisme et émergence de l'humanisme comme culture dominante : réflexions pour une histoire de la rhétorique humaniste comme pratique sociale », *Mélanges de l'École française de Rome* - Moyen Âge, 125/1, 2013, p. 220. Cf. également Id., « La naissance de l'humanisme comme mouvement au tournant du XVe siècle », cit., et Id. *Romam veni. Humanisme et papauté à la fin du Grand Schisme*, Champ Vallon, Ceyzérieu, 2021. Cf également C. VASOLI, « Il cortigiano, il diplomatico, il principe. Intellettuali e potere nell'Italia del Cinquecento », dans *La Corte e il Cortegiano*, vol. 2, 1980, pp. 173-193 et P. PROCACCIOLI, « Olim romanus semper romanus. La Roma leonina nella memoria dell'Aretino narratore e corrispondente », dans *Leone X. Finanza, mecenatismo, cultura: atti del Convegno internazionale, Roma, 2-4 novembre 2015*, sous la direction de F. Cantatore, C. Casetti Brach, A. Esposito, F. Frova, D. Gallavotti Cavallero, P. Piacentini, F. Piperno, C. Ranieri, Roma nel Rinascimento, Rome, 2016, pp. 565-579.

paradoxe de deux cicéronianismes, l'un intégré à la « pia philosophia » de matrice néo-platonicienne et augustinienne, que l'on peut définir comme érasmien d'un point de vue religieux, et l'autre hypercurialiste, nationaliste et profondément anti-érasmien[7]. Le prince de Carpi s'inscrit, d'un point de vue littéraire, dans cette lignée et s'oppose également aux positions érasmiennes d'un point de vue strictement religieux, en combattant l'héritage de Lorenzo Valla et en adhérant ainsi, malgré sa formation humaniste, aux positions des philosophes et théologiens traditionalistes.

Pour Érasme, l'imitation de Cicéron doit jouer un tout autre rôle dans le travail des lettrés : elle ne doit pas prendre la forme d'une imitation servile d'un modèle unique au risque de tomber dans la pédanterie, mais se traduire au contraire par la capacité à aborder les thèmes fondamentaux de la culture et de la société contemporaines de manière précise, cohérente et passionnante. Pour lui, le plus important est la tradition chrétienne, même sur le terrain linguistique, au détriment de la beauté abstraite et de la pureté littéraire. En outre, il est convaincu que le cicéronianisme de la curie romaine s'identifie à toute l'idéologie des humanistes romains, qui l'accusent de barbarie et d'hérésie. Ces arguments sont précisés dans le *Ciceronianus*[8], publié pour la première fois en mars 1528. Ce dialogue est à la fois une polémique contre l'imitation formelle de Cicéron d'un point de vue linguistique et stylistique et d'un point de vue religieux. Selon l'humaniste hollandais, en effet, une telle opération est antihistorique - et donc inutile - et potentiellement même dangereuse en ce qu'elle est susceptible de dégénérer en paganisme. Le *Ciceronianus* constitue une théorie de l'imitation éclectique, selon laquelle la véritable imitation de l'Arpinate est celle qui conforme à son esprit. Il faut donc choisir un modèle adapté à chaque situation et créer son propre style. Érasme entend transmettre l'authentique grandeur cicéronienne, identifiée à une conception globale de l'éloquence qui implique une vaste culture générale, une adhésion morale au contenu du discours et une adhésion au présent avec ses spécificités. Cette grandeur

---

[7] Cf. L. D'ASCIA, *Erasmo e l'Umanesimo Romano*, Olschki, Florence, 1991, pp. 17-38. Voir également R. SABBADINI, *Storia del Ciceronianismo e di altre questioni letterarie nell'età della Rinascenza*, Loescher, Turin, 1885.

[8] Cf. L. D'ASCIA, *Erasmo e l'Umanesimo Romano*, cit., pp. 29-37, H.C. GOTOFF, « Cicero vs. Ciceronianism in the Ciceronianus», *Illinois Classical Studies* , 1980, Vol. 5 (1980), pp. 163-173. et F. BAUSI, « Erasmo e l'umanesimo italiano nel Ciceroniano », dans *Interpres*, 35, Salerno, Rome, 2017, pp. 228-260.

ne peut être atteinte que par l'intériorisation de lectures vastes et multiples qui, une fois intégrées, doivent faire partie de la nature même de l'imitateur. Érasme est également un défenseur de la nécessité d'adapter le style à l'auditoire d'un discours donné, ce qui lui permet de transformer un débat purement rhétorique et littéraire en une discussion sur la fonction et la signification de l'art oratoire dans la société.

Dans le *Ciceronianus*, la conviction d'Érasme qu'un renouvellement linguistique était nécessaire avec l'élaboration de nouvelles terminologies spécifiques rendues indispensables par les nouveaux besoins culturels apparaît également. Les exemples présentés de ce processus sont l'assimilation du vocabulaire technique de la rhétorique et de la philosophie grecques et la formation, par des emprunts au grec aux langues sémitiques, de la langue de la théologie, de la liturgie et de l'ecclésiologie chrétiennes. Selon l'humaniste batave, la tentative des orateurs cicéroniens de remplacer ce langage par des périphrases classiques est tout simplement ridicule. Le véritable orateur cicéronien moderne, selon Érasme, doit donc être différent de l'Arpinate, puisqu'il parle et écrit dans un contexte historique et culturel différent, mais en même temps lui ressembler dans l'adaptation de l'art oratoire à la réalité historique dont il fait partie[9]. L'anti-cicéronianisme érasmien est donc à la fois la défense d'une conception pédagogique de la littérature, l'ambition de donner vie à une éloquence authentiquement chrétienne, débarrassée des contaminations païennes introduites par l'imitation servile des sources antiques, et le rejet de l'idéologie de la curie romaine. Ainsi, la rédaction du *Ciceronianus* constitue la réponse amère de l'humaniste hollandais aux attaques qui lui sont adressées tant par les littéraires que par les philosophes et théologiens traditionalistes dont Alberto Pio avait fait siennes les positions.

[9] Cf. DESIDERIO ERASMO DA ROTTERDAM, *Il Ciceroniano*, édité par F. Bausi et D. Canfora, avec la collaboration de E. Tinelli, Loescher, Turin, 2016, 944, p. 196 : «Nec ulla res vetat quominus idem et christianae dicat et ciceroniane, si modo fateris eum ciceronianum, qui dilucide, copiose, vehementer et apposite dicat pro rei natura, proque temporum ac personarum conditione».

Érasme entreprend donc de renverser l'accusation du prince de Carpi dans sa *Responsio Paraenetica* où il est critiqué comme un grammairien qui ose corriger l'Esprit Saint selon les principes de la rhétorique classique, qui argumente en orateur comme si seules de simples questions morales et des problèmes dogmatiques banals étaient en jeu au lieu de l'autorité de l'Église elle-même[10].

Il s'agit, comme nous l'avons évoqué, d'une question à la fois politique et stylistique. Outre la position érasmienne, le prince de Carpi rejette non seulement la tradition philosophique qui nie la possibilité pour la raison humaine de comprendre les mystères divins, mais aussi la théorisation d'un nouveau mode d'expression de la théologie basé sur le style cicéronien appliqué aux contenus de la scolastique. En effet, selon Alberto Pio, les formes et les contenus de la scolastique doivent être conservés, en laissant de côté les subtilités excessives. Selon lui, la langue de la théologie ne doit pas être un latin strictement cicéronien, mais plutôt une solution de compromis qui réunit le vocabulaire générique des humanistes et le vocabulaire technique spécifique de la scolastique.

Si, pour Érasme, les compétences stylistiques et philologiques sont fondamentales pour la refondation des études théologiques, pour le prince de Carpi, au contraire, elles ne sont pas un élément fondamental du discours religieux et peuvent même en dénaturer le sens.

Voici donc l'un des paradoxes apparents de la controverse Pio-Érasme : tous deux considèrent que le modèle cicéronien d'éloquence ne convient pas aux textes sacrés et à ceux qui traitent de sujets religieux, mais leurs positions diffèrent radicalement quant à l'application pratique de ce postulat. La *Responsio Paraenetica* est un exemple très clair de cette distance entre les deux conceptions de l'humanisme : il s'agit en effet d'une lettre-traité écrite dans un latin raffiné, avec une syntaxe essentiellement cicéronienne, qui entend expliquer toutefois que le raffinement stylistique n'est pas adapté aux textes religieux. Or, selon Érasme, l'imitation cicéronienne est à rejeter dans son ensemble et ne convient pas non plus

[10] Alberto Pio reprendra ces arguments dans la suite de la controverse, dans ses *Tres et viginti libri in locos lucubrationum variarum Desiderii Erasmi Roterodami*, cc. 41r, 44v : «Adhuc inculcas quaestionem de moribus cum illa quae est dignitatis et potestatis» ; «De ipsa autem [confessione] sic agis ac si moralis philosophus de ea dissereret, sic omnia metiris prudentia humana».

aux traités. Selon le Hollandais, la rhétorique ne doit avoir pour but que de rendre les textes plus clairs, plus agréables à lire et plus faciles à comprendre, et ces prescriptions conviennent aux textes portant sur n'importe quel sujet. Nous voyons donc également à l'œuvre les effets des différentes appartenances socioculturelles.

La *Responsio Paraenetica* du prince de Carpi, peut être interprétée comme une élaboration réfléchie de son rôle d'humaniste, dans le contexte spécifique d'une mise en opposition la conception qu'il défend avec celle d'Érasme, mettant en lumière la nature à la fois politique et stylistique de la controverse. Bien que, à ce stade, aucune critique formulée directement contre le prince de Carpi par Érasme ne soit à relever, la réponse de Pio semble anticiper et contester implicitement la vision humaniste érasmienne, tout en affirmant la légitimité et la pertinence de sa propre conception. Outre le rejet par Érasme du modèle cicéronien dans son ensemble, la divergence fondamentale avec Carpi se manifeste dans l'application pratique de ce postulat à la rédaction de textes religieux. Un complément significatif à cette discussion concerne la cartographie des savoirs mobilisée par Alberto Pio et la différenciation entre son « humanisme restreint » et l'« humanisme hégémonique » d'Érasme.

Le prince de Carpi défend une vision restreinte de l'humanisme, caractérisée par une élite ayant accès à une maîtrise spécifique des savoirs, où l'éloquence est considérée comme une nécessité formelle. En revanche, Érasme promeut un humanisme dominant dépourvu de limites, où l'éloquence fonctionne comme le vecteur d'une diversité d'engagements et d'interventions. Ainsi, une analyse plus approfondie révèle également deux types de philologies en opposition, l'une considérant des textes comme un matériau globalement unitaire et l'autre établissant une distinction entre textes sacrés et textes profanes. Cette distinction conduit naturellement à l'émergence de deux cartographies du savoir.

L'autre noyau fondamental qui oppose les deux adversaires de cette polémique est le rôle à attribuer à l'expertise philologique dans la hiérarchie des savoirs. Selon Alberto Pio, en effet, la méthode érasmienne d'exégèse *ad fontes* représente un danger pour l'Église de Rome. En effet, cette méthode remet en cause l'autorité de la Vulgate. L'exemple sur lequel le prince de Carpi se concentre le plus dans la *Responsio* est celui des traductions érasmiennes des textes sacrés qui

diffèrent dans de nombreux passages et de manière assez marquée de la Vulgate. Le problème est une fois de plus politique, car de nombreuses doctrines de l'Église catholique reposent sur l'interprétation littérale du texte latin. Le même problème se pose avec les paraphrases d'Érasme, durement attaquées par Alberto Pio.

Selon Érasme, il faut replacer les Saintes Écritures au centre des pratiques de dévotion des fidèles et de leur vie quotidienne. Pour atteindre cet objectif et permettre au plus grand nombre d'accéder au véritable message de la religion chrétienne, le Hollandais considère que les paraphrases et les traductions vernaculaires des textes sacrés sont nécessaires, afin que chacun, même sans instruction, puisse lire les textes sacrés et faire du message du Christ une partie intégrante de sa vie quotidienne. Pour ce faire, il est évident que les traducteurs et les exégètes bibliques doivent disposer de solides compétences philologiques. Il s'agit là d'un bouleversement des pratiques traditionnelles et d'un changement radical des compétences requises des traducteurs et des théologiens, principalement au détriment de la philosophie. En effet, Érasme manifeste une certaine méfiance à l'égard de la philosophie, qu'il considère même comme dangereuse en raison de ses subtilités.

Il est évident que les positions philosophiques et méthodologiques du Batave remettent en cause le concept même d'autorité, en premier lieu celle des théologiens, complètement anéantie car fondée sur le savoir philosophique.

Or, selon Alberto Pio, la connaissance héritée des anciens ne doit pas être recherchée dans l'éloquence et le style, mais plutôt dans leurs écrits philosophiques et scientifiques. L'éloquence peut être utile dans des contextes séculiers, et les compétences philologiques permettent de se familiariser avec les doctrines des anciens en lisant leurs mots directement dans la langue originale, mais elles ne doivent pas être confondues avec des outils qui donnent accès à la perfection morale. Pour atteindre la vraie sagesse, la seule connaissance fondamentale est la connaissance théologique, et la philosophie est l'outil principal pour se l'approprier.

Dans cette perspective, si pour Érasme il est important d'émouvoir (*movere*) les fidèles également par l'agrément du style, selon le prince de Carpi les instruments rationnels mis à disposition par la philosophie scolastique sont d'une importance primordiale. La capacité d'émouvoir, et nous en parlerons plus loin dans notre propos, est certes utile et importante, mais dans les discours politiques, dans les traités, certainement pas dans les textes sacrés.

En résumé, pour le prince de Carpi, la philosophie scolastique était un outil fondamental pour préserver l'autorité de l'Église et celle de la hiérarchie ecclésiastique tant contre la réforme luthérienne que contre la dévalorisation par l'humanisme érasmien. Ces positions philosophiques sous-tendent la forte portée politique de la *Responsio* d'Alberto Pio. À cet égard, il est significatif de souligner que la perspective du diplomate italien ne se limite pas à une simple critique, mais évolue vers une position classique de destruction politico-idéologique de son adversaire, une approche que l'on retrouve tout au long de l'histoire lors de polémiques similaires. Cette dynamique se cristallise d'autant plus lorsque l'attention de Pio s'étend progressivement pour englober toute l'œuvre d'Érasme. C'est dans cette perspective que nous pouvons appréhender la controverse entre le prince de Carpi et Érasme, un débat qui ne se cantonne pas à un épisode circonscrit, mais qui soulève des questions fondamentales sur le rôle de l'éloquence en matière religieuse et théologique, ainsi que ses répercussions sociales et politiques. Cette problématique, liée intimement à la hiérarchie des savoirs, trouve son expression dans le style qui doit être adopté dans la rédaction des textes sacrés. La défense des méthodes scolastiques et la réaffirmation de la théologie comme discipline à placer au sommet de la hiérarchie des savoirs avec la philosophie, qui doit lui être fonctionnelle, lui permettent d'argumenter pleinement une solide défense de l'Église, non seulement comme garante de l'orthodoxie religieuse, mais aussi de l'autonomie et de la survie des États italiens qui en dépendent plus ou moins directement. En effet, défendre l'autorité de l'Église de Rome, c'est aussi préserver sa légitimité en tant qu'entité territoriale composée d'institutions politiques façonnées en partie par les humanistes eux-mêmes, et en tant qu'entité culturelle, permettant ainsi de sauvegarder la suprématie et la domination culturelle des Italiens dans un élan nationaliste ouvert.

Il est donc clair que le fondement idéologique de la controverse entre le prince de Carpi et Érasme de Rotterdam est le rôle à attribuer à l'éloquence en matière religieuse et théologique et ses répercussions sociales et politiques, et par conséquent le style qu'il convient d'utiliser dans la rédaction des textes sacrés. Si, selon Érasme, les cicéroniens et les théologiens scolastiques dissimulent le véritable sens des Saintes Écritures derrière des subtilités et la fidélité aux erreurs de la Vulgate, selon Alberto Pio, il est arrogant et dangereux de songer à altérer la lettre des Écritures, car il en va de la survie même de l'autorité de l'Église, qui fonde sur elle ses doctrines et son pouvoir spirituel, mais aussi politique.

Nous avons évoqué comment la question du rapport à la langue latine est étroitement liée à celle du rapport à l'Église, c'est-à-dire du statut de la parole sacrée et surtout du statut de la parole profane face à la parole sacrée. Cela pose également le problème du statut des laïcs par rapport à la hiérarchie ecclésiastique et du rapport à l'érudition et aux savants. Sur ce dernier point, la logique d'Alberto Pio apparaît ambivalente : d'une part, il fait preuve de la même méfiance que Savonarole à l'égard de ceux qu'il appelait les « sages du monde », d'autre part, il se dresse, contrairement au Ferrarais, en défense de la hiérarchie ecclésiastique et le pape.

Il apparaît ainsi que la controverse entre le prince de Carpi et Érasme de Rotterdam est un affrontement sur des questions qui ont traditionnellement occupé le débat humaniste, mais qui ont également pris une actualité extraordinaire et renouvelée au début du XVIe siècle à la lumière des bouleversements provoqués par les guerres d'Italie et ceux liés à la diffusion des idées luthériennes en Europe.

Dans ce contexte, notre travail d'analyse de la *Responsio Paraenetica* d'Alberto Pio a trois objectifs principaux. Le premier objectif est de rendre compte de l'actualité de ces thèmes dans le contexte spécifique des milieux curiaux romains, en utilisant l'analyse du traité du prince de Carpi comme « clé » pour tenter d'illustrer la spécificité de l'attitude des adversaires d'Érasme à la cour pontificale. La *Responsio* peut en effet servir à montrer comment l'hostilité à l'égard d'un humaniste « étranger » - ou « barbare » - aussi célèbre n'était pas seulement un phénomène de classe, un symptôme de la fermeture d'un certain contexte élitiste accompagné d'une forte poussée nationaliste (ce qu'elle était certainement, du moins en partie), ni n'était dictée par un simple conservatisme dans le domaine

théologique ou une tendance au traditionalisme dans le domaine philosophique. En fait, elle est avant tout le reflet d'une autre façon de comprendre l'humanisme, la société et les relations entre ses classes, et le souci tout politique de préserver le pouvoir et l'autorité de l'Église et, à travers elle, la domination culturelle du modèle d'humanisme de la cour pontificale. Cela nous permettra d'illustrer la force et la profondeur du lien entre la langue d'expression d'un groupe lié par ses intérêts divers, la religion et la politique. Enfin, ce travail de thèse vise à illustrer, à travers l'œuvre d'Alberto Pio, les caractéristiques d'une nouvelle et très actuelle façon de concevoir, de structurer et de façonner le discours politique également par l'utilisation de champs sémantiques spécifiques qui, tout en restant imprégnés de la charge de sens qu'ils avaient prise au cours des siècles, en viennent à assumer de nouvelles fonctions et significations, de façon à s'adapter au contexte spécifique de la polémique politico-religieuse du début du XVIe siècle et à la nécessité de délégitimer non seulement un adversaire, mais l'orientation culturelle qu'il représente. La *Responsio* en est un parfait exemple, dans son application scientifique de la technique oratoire inspirée des préceptes d'Aristote et de Cicéron, mais aussi et surtout dans son aspiration à ressembler le groupe auquel son auteur se sent et se revendique appartenir. Alberto Pio se présente ainsi comme le porte-parole d'un idéal religieux, politique et éducatif.

Le type de discours présenté par le prince de Carpi trouve certainement ses racines dans l'expérience des humanistes romains du siècle précédent. Dans une récente étude[11], Clémence Revest a montré avec acuité que pour les humanistes romains, dès le XVe siècle, la rhétorique avait « une fonction identitaire dans la construction des espaces sociaux »[12]. C'est en effet dans l'affirmation d'une communauté de valeurs et de modèles, « surplombant en même temps qu'unissant

---

[11] C. REVEST, « Naissance du cicéronianisme et émergence de l'humanisme comme culture dominante : réflexions pour une histoire de la rhétorique humaniste comme pratique sociale », cit.

[12] Sur le rôle de l'exercice rhétorique comme outil d'actualisation et de construction de « lieux symboliques » dans la pratique humaniste, voir J. MC MANAMON, «The Ideal Renaissance Pope: Funeral Oratory from the Papal Court», dans *Archivum Historiae Pontificiae*, 14, 1976, p. 9-70, Id., *Funeral Oratory and the Cultural Ideals of Italian Humanism*, University of North Carolina Press, Chapel Hill-Londres, 1989 et J.W. O'MALLEY, *Praise and Blame in Renaissance Rome: Rhetoric, Doctrine, and Reform in the Sacred Orators of the Papal Court, c. 1450-1521*, North Carolina University Press, Durham, 1979. Pour le monde antique, voir L. PERNOT, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, 2 voll., Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 1993 et Id., « La rhétorique de l'empire ou comment la rhétorique grecque a inventé l'Empire romain », dans *Rhetorica*, 16/1, 1998, p. 131-148.

l'orateur et son auditoire » que la pratique oratoire prend tout son sens. En d'autres termes, l'exercice oratoire se fonde sur une base partagée de représentations que l'orateur contribue à confirmer et à légitimer, tout en participant, le cas échéant, à la construction de cette base. Revest a remarqué que la rhétorique, en quelque sorte, produit des expressions communes qui reflètent une appartenance sociale, se posant ainsi comme un outil stratégique pour des mouvements culturels comme l'humanisme. En outre, elle souligne des normes stylistiques agissant comme des signes distinctifs entre les membres d'une élite intellectuelle. En d'autres termes, ces normes représentent des modèles d'écriture récurrents, indiquant la standardisation de schémas propres à cette élite. L'application de telles normes, visible dans la pratique littéraire, dévoile la création et l'uniformisation de structures oratoires étroitement liées à des courants culturels influents. La maîtrise des codes rhétoriques de ces courants devient un moyen de distinction sociale et peut constituer une stratégie pour l'avancement individuel. Cette exploration se concentre sur trois phénomènes entrelacés : la normalisation d'une matrice oratoire distinctive mais générique, sa propagation dans des sphères institutionnelles exigeant une rhétorique prestigieuse[13], et son établissement en tant que « langue officielle » dans certaines de ces sphères, solidifiant ainsi les liens entre autorité publique, domination sociale et culture partagée. Et c'est exactement sur cette base que le prince de Carpi s'engage dans la composition de sa *Responsio* à Érasme. Pour le démontrer, nous pouvons nous appuyer sur les résultats des recherches de Revest sur les caractéristiques du discours humaniste du XVe siècle. Tout d'abord, elle a constaté que dans la plupart des textes du corpus qu'elle a analysé, les auteurs font un usage intensif de formules, de topoï, de citations et d'effets stylistiques. Dans la *Responsio* également, les citations sont nombreuses. Mais comme la fonction du traité est de nature religieuse et que le point de vue défendu par le prince de Carpi est que les thèmes religieux ne doivent pas être mélangés à des thèmes profanes, ces citations sont presque toutes tirées de l'Écriture Sainte. En cela, l'auteur se

[13] Sur la formation des élites dirigeantes et les instruments de communication publique à cette époque cf. A. QUONDAM, *Forma del vivere. L'etica del gentiluomo e i moralisti italiani*, cit., R. RUGGIERO, *Baldassarre Castiglione diplomatico. La missione del cortegiano*, Olschki, Florence, 2017, pp. V-XIV et 33-41 et Id., « Letterati italiani del Rinascimento e storia diplomatica », dans *Quaderni di Storia*, XLV, 90, 2019, pp. 145-156.

conforme parfaitement à la méthode polémique la plus fréquemment utilisée par ses contemporains controversistes catholiques. L'utilisation des sources est rendue nécessaire par le besoin de contrer les objections des réformateurs qui fondaient la plupart de leurs innovations sur les textes bibliques, contestant tout ce qui, dans la doctrine de l'Église catholique, n'était pas reflété dans les Saintes Écritures. Il y a également de nombreuses citations des Pères de l'Église, auxquels l'auteur a recours pour donner une interprétation plus sûre des passages scripturaires choisis pour confirmer ses positions. Les auteurs les plus fréquemment cités par Alberto Pio sont de loin saint Jérôme et saint Augustin[14].

Cette utilisation particulière des citations peut être un exemple de la façon dont, dans la continuité de ses prédécesseurs du XVe siècle, Alberto Pio n'utilise pas une rhétorique inspirée du modèle de Cicéron pour reproduire le même effet, mais l'adapte au contraire à ses besoins communicatifs spécifiques.

Même des formules de *captatio benevolentiae*, le prince de Carpi fait un usage bien calculé et calibré. En effet, dans sa lettre-traité, nous trouvons deux formes de cette stratégie rhétorique, employées de manière très différente. La première consiste à feindre la bienveillance à l'égard d'Érasme dès le premier chapitre de la lettre qui lui est adressée :

> Gaudebam itaque Erasmum, virum eruditissimum ac celebrem, quem iam ex multis annis non solum diligebam, verum et admirabar, ultro ad me scripsisse. Quippe indicium benevoli animi esse videtur et amicitiam inire cupientis literis saltem interpellare quem locorum intervallo coram nequeas convenire[15].

Comme nous le verrons plus en détail dans la suite de ce travail, l'intention de Pio n'est pas réellement de susciter la sympathie, la confiance ou un sentiment positif chez Érasme afin de créer chez lui une attitude propice à la réception du discours qu'il lui adresse, mais de se présenter au véritable public cible du traité, à savoir les autres humanistes qui partagent ses valeurs, mais aussi les chanceliers, les seigneurs les membres des aristocraties urbaines et des cours, qui ont, comme

---

[14] Cf. F. FORNER, *Introduzione*, dans ALBERTO PIO DA CARPI, *Ad Erasmi Roterodami expostulationem responsio accurata et paraenetica*, éd. par F. Forner, Olschki, Florence, 2002, pp. LIII-LIX.
[15] *Responsio*, I, ll. 9-13, p.12.

lui, intérêt à défendre l'Église contre tout danger potentiel. Et c'est précisément à ce public que, dans plusieurs passages de la *Responsio*, le prince de Carpi adresse ses véritables *captationes benevolentiae*. Ce procédé est mis en œuvre dès le chapitre II, où, en se présentant comme un mécène munificent et un protecteur bienveillant des artistes et des hommes de lettres, il revendique en fait l'appartenance à une élite culturelle, auprès de laquelle il souhaite que ses arguments soient reçus :

> Tanta est enim apud me sapientiae et disciplinarum omnium reverentia, tantam esse earum sublimitatem et dignitatem censeo, ut quicunque illis famulantur, eas colunt, etsi minus assecuti fuerint, sed, ut dicitur, summis labris attigerint, eos amplectendos ac fovendos esse putem, cum in magnis rebus voluisse satis esse videatur in hisque praeclarissimis rebus vel suscepta vota laudem non vulgarem mereantur et sint omni favore prosequenda[16].

Et c'est toujours la confiance de ce public que l'auteur recherche lorsqu'il rappelle au chapitre XIX que les Allemands ont appris l'éloquence des Italiens, ou encore lorsque, au chapitre XXXIII, il rappelle que ce sont les anciens Romains qui ont institué la diversité des catégories sociales qui se reproduit dans la hiérarchie ecclésiastique. Cette observation permet de mettre en évidence les fondements idéaux de l'humanisme romain, qui voit dans la cour pontificale l'héritière de l'antiquité romaine et dans ses auteurs les héritiers de la latinité, tout comme l'éloge, au chapitre XXXVIII, de la Rome pontificale et de sa munificence à l'égard des artistes et des hommes de lettres lui permet de revendiquer la domination culturelle du groupe auquel il appartient.

En outre, dans le style du prince de Carpi, on peut déceler les trois effets dominants des textes analysés par Revest. Tout d'abord, la combinaison de la vivacité et de la grandiloquence. La première s'exprime par l'emploi de phrases qui brisent le rythme du discours : exclamations elliptiques fréquentes, emploi massif de verbes à l'impératif et de la figure rhétorique de l'apostrophe, emploi extrêmement fréquent de connecteurs logiques (tels que *tamen*, *enim*, *itaque*) en début de phrase dans une fonction de clarification. La seconde s'exprime par l'utilisation récurrente de généralisations, tant positives que négatives, exprimées

[16] *Responsio*, II, ll. 29-35, p.18.

par des termes tels que *omnis*, *universus*, *nemo*, *nullus* ou *numquam* suivis d'adjectifs comparatifs ou superlatifs[17]. A ce procédé s'ajoute la grandiloquence par l'emploi de phrases très longues alternant avec des phrases courtes et une tendance à l'amplification du discours par de nombreux effets de variation lexicale. Le second effet stylistique prend la forme d'une recherche d'harmonie symétrique obtenue par des figures de répétition et de parallélisme telles que l'anaphore. Le dernier procédé consiste à mettre en scène l'acte de parole, toujours avec des *captationes benevolentiae*, des questions rhétoriques et des *excusationes propter infirmitatem*[18]. Tous ces éléments stylistiques renvoient à la pratique du comportement oratoire en tant qu'outil de persuasion et permettent à Pio de rechercher l'effet désiré qui,

[17] Il peut être significatif de citer une phrase de la *Responsio* dans laquelle l'accumulation de ces termes est presque impressionnante, XVI, ll. 17-53 : « Si reviviscerent nunc priores Germani, quorum eximiae pietatis tot praeclara extant monumenta, […] struxerunt tantaque pietate coluerunt, ab ipsorum filiis spoliari, prophanari, incendi, ritus sacros et cerimonias […] aboleri, quam miseranter deflerent calamitatem Germaniae; quanta ira excandescerent; quae supplicia in hunc scelestissimum tantorum scelerum authorem excogitarent, quanta severitate obiurgarent filios, quod […] tam leviter se deludendos permisissent vilissimo apostatae et vulpino praestigiatori, ut a moribus maiorum recederent, sacra abiicerent, religionem perverterent eis traditam a tot sanctissimis et sapientissimis praesulibus Germanorum, qui evangelium Germanis praedicaverunt et religionem, ab ipsis ritibus his sanctissimis institutam, ipsi in primis observantissime coluerunt et ipsorum plurimi testimonium sanguinis animaeque profusione reddiderunt (quorum aliquot non pigebit recensere, partim antistites doctissimos et probatissimos, partim martyres et confessores clarissimos, omnes autem viros sanctissimos et Germaniae multarum civitatum parentes et patronos optimos, ut sanctos Bonifacium, Kilianum cum sociis, Sebaldum, Gereonem cum infinita multitudine sociorum, Udalricum, Conradum, Magnum, Othmarum, Gallum, Robertum, Wolfgangum, Willibaldum, Carolum magnum, Servantium, Henricum primum et alios plurimos quos molestum esset enumerare, quos omnes spernunt pariter) et caeteros omnes celeberrimos doctores catholicae ecclesiae, tum Graecos tum Latinos, ut Chrysostomum, Hieronymum, Nazanzenum, Augustinum, Origenem, Ambrosium, magnum Basilium, Cyrillum, Gregorios, Damascenum et alios innumeros, quos prudens praetereo viros angelicos potius quam terrenos, cum his videlicet et communem sententiam populi christiani contemnentes, cum hanc rabidam belluam, hunc nefandissimum praestigiatorem sequuntur admonerentque ne diutius paterentur universam Germaniam nefariis perditissimi hominis dolis hallucinari et periclitari, in qua iam nihil tutum est, nihil non in discrimine magno versatur, cum prius quam a vera religione deflexissent labeque hac inficerentur, secura omnia, tranquilla, florida fuissent », tout comme XXXIII, ll. 29-32, p. 176 : « [Ecclesia romana] erga omnes nationes, erga omnes gentes semper benigna beneficaque fuit, nemini nocens, commodis omnium studens, salutis omnium solicita et omni generi literarum perpetuo favens ? » ou encore XXXVI, ll.10-18, p. 202 : « Manet enim integra universa Gallia, christianissimum regnum, tum Francisci regis pientissimi et parentis sapientissimae constanti fide, solerti studio, religione praecipua, tum populorum illorum perpetua et syncera pietate sapientissimique Parisiensis senatus et sacrae academiae authoritate et diligentia, licet cunctis viribus contenderint haeretici, cunctis artibus et dolis machinati fuerint ut Galliam finitimam Germaniae inficerent, conversis etiam sermone Gallico et excussis libellis pestilentissimis ».

[18] A titre d'exemple, *Responsio*, XXXIII, ll. 37-44, p. 176 : « Neque enim mihi propositum est verbis pontificis maximi summam potestatem asserere, comprobatam tot sacrarum literarum testimoniis, tot argumentis efficacissimi doctissimorum virorum, tot sanctissimorum et eruditissimorum patrum sententiis, tam communi consensu orthodoxorum omnium, tam vetusta consuetudine christiani populi […] ».

comme nous l'avons dit, est de souligner l'appartenance à une communauté qui partage ses principes et ses valeurs. Afin de renforcer encore l'adhésion de son public de lecteurs, le prince de Carpi utilise également l'argument d'autorité basé sur l'*aetas maiorum*, mais une fois de plus il adapte ce procédé à ses propres besoins argumentatifs, en utilisant les Pères de l'Église, le Christ, les Évangélistes et les Apôtres comme modèles de référence, y compris à travers les nombreuses citations bibliques que nous avons déjà évoquées.

Mais outre cette adaptation des procédés stylistiques et argumentatifs traditionnels, Alberto Pio enrichit son discours de nouveaux éléments, ces champs sémantiques que nous avons cités, chargés de significations traditionnelles, mais qui prennent une nouvelle fonction dans la *Responsio Paraenetica*. Nous avons choisi de nous concentrer particulièrement sur le champ sémantique des émotions et plus spécifiquement sur celui des vices dont Pio accuse Érasme et Luther. Il s'agit certes d'un topos littéraire traditionnel remontant à l'Antiquité, mais il est significatif que le diplomate italien l'utilise pour anéantir son adversaire sur le plan culturel, mais aussi et surtout sur le plan politique. Cette utilisation deviendra une caractèristique spécifique des controverses politico-religieuses ultérieures. Dans ce contexte également, la visée de l'auteur est double : d'une part, il s'attaque directement à sa cible polémique, d'autre part, en se présentant comme un contre-modèle positif, il cherche à s'attirer les bonnes grâces de ses lecteurs.

L'autre champ sémantique particulièrement important dans l'œuvre de Pio est celui qui concerne la légitimation du pouvoir pontifical et l'autorité de la hiérarchie ecclésiastique. Ici aussi, nous sommes confrontés à un procédé oratoire similaire à celui mis en œuvre à travers le champ lexical des émotions, qui voit la condamnation des idées luthériennes et la délégitimation du courant humaniste auquel Érasme appartient aller de pair avec une apologie de la cour papale à tous les niveaux et une réaffirmation conséquente de la domination culturelle et, dans l'espoir de l'auteur, également politique de l'État de l’Église.

Il semble donc légitime d'affirmer qu'Alberto Pio était en quelque sorte un « cicéronien anti-cicéronien » et que, peut-être un peu paradoxalement, il se conforme finalement à certaines des positions fondamentales exprimées par Érasme dans son *Ciceronianus* au sujet de l'imitation. Le prince de Carpi adapte sa construction rhétorique aux circonstances historiques, politiques et culturelles propres à l'époque de la composition de la *Responsio* et aux objectifs qu'il s'est fixés dans ce contexte.

Nous espérons que notre réflexion sur tous ces éléments pourra fournir une pierre supplémentaire à l'édifice de l'étude des spécificités du discours polémique du XVIe siècle et de la pertinence « stratégique » des choix stylistiques et sémantiques opérés par les controversistes de l'époque et des époques suivantes. Nous nourrissons également l'espoir que ce travail puisse contribuer à libérer Alberto Pio de sa position presque de figurant et d'antagoniste dans les études qui se concentrent principalement sur le prince des humanistes ou sur le courant évangélique de l'humanisme[19] et à mettre en valeur non seulement son astuce diplomatique et la finesse de son érudition, mais aussi ses capacités rhétoriques.

Pour explorer ces idées plus en profondeur, cette thèse sera structurée autour de trois sections majeures : la première visera à encadrer les principaux éléments contextuels de la composition de la *Responsio Paraenetica*, la deuxième se concentrera sur le champ sémantique des vices et sur son rôle dans l'édifice rhétorique d'Alberto Pio, et enfin, la troisième constituera une analyse de la stratégie oratoire mise en œuvre par le diplomate italien pour présenter une défense incisive de la légitimité du pouvoir de l'Église et de ses institutions.

---

[19] A l'exception, bien sûr, des travaux de Fabio Forner et de Nelson H. Minnich, nous rappellons ici F. FORNER, « Introduzione», cit., Id., « Genesi ed elaborazione della *Responsio* di Alberto Pio a Erasmo », dans *Giornale Storico della letteratura italiana*, 177, 200, pp. 200-224, Id., « Gli erasmiani, gli antierasmiani e la Bibbia », dans *La Bibbia nella letteratura italiana*, ouvrage sous la direction de P. Gibellini, volume V dal Medioevo al Rinascimento, sous la direction de G. Melli e M. Sipione, Morcelliana, Brescia, 2013, pp. 415-434., N.H MINNICH, « Introduction », dans *Collected Works of Erasmus*, vol. 84, Toronto University Press, Toronto, 2005, pp. XX-CXLI et Id., « Alberto Pio's Defence of Scholastic Theology », dans E. Rummel (sous la direction de), *Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, Brill, Leiden-Boston, 2008, pp. 277-295. La plupart des autres études sur Alberto Pio, bien que de grande valeur, se concentrent principalement sur les aspects biographiques.

En effet, pour rendre compte des spécificités de l'affrontement entre Pio et Érasme, il faut d'abord étudier le contexte politique et culturel précis dans lequel le prince de Carpi se trouvait - la principauté de Carpi, la cour papale, la cour de François Ier - et quelles ont été les influences de ces milieux sur sa pensée et ses objectifs. En d'autres termes, il est important d'illustrer quel type d'humaniste il était et quelles prérogatives, y compris pratiques, ont favorisé le développement de ses positions sur la religion, la culture et la politique.

En brossant le tableau de son éducation, nous mettrons en évidence ce qui semble être une prédilection précoce pour l'étude des textes scientifiques et philosophiques, un élément qui façonnera ses positions concernant la hiérarchie des connaissances.

En outre, les arguments avancés dans la *Responsio* concernant le style et l'art oratoire ne peuvent être compris que s'ils sont rapportés au contexte spécifique de la cour papale et de l'humanisme romain, dans toute sa multiplicité et sa complexité internes. Nous illustrerons donc quels étaient les principaux courants intellectuels dans ce contexte, en particulier en ce qui concerne la relation avec les idées érasmiennes. Ce type d'analyse nous permettra également de bien cerner comment s'est développée l'hostilité du prince de Carpi à l'égard de l'humaniste hollandais, alors que ce sentiment d'amertume était relativement rare chez les fonctionnaires et diplomates en poste à Rome et soutenant les intérêts français par opposition aux intérêts impériaux.

Dans cette section, nous rappellerons également les points problématiques de la pensée d'Érasme d'un point de vue politique et politico-religieux et nous présenterons une analyse des points de contact entre l'Italien et le Hollandais, y compris une analyse de la façon dont ils sont entrés dans le débat sur l'éloquence et l'imitation et leur rapport à la tradition. Pour ce faire, nous nous appuierons sur des comparaisons avec des textes qui mettent en évidence de manière significative les différentes traductions pratiques des objectifs que les deux humanistes avaient en commun, en particulier avec la lettre de Jean Pic de la Mirandole dans la controverse *de genere dicendi philosophorum*, l'*Apologeticus de ratione poeticae artis* de Savonarole et le *De studio divinae et humanae philosophiae* de Jean-François Pic de la Mirandole.

La deuxième partie de ce travail de thèse sera consacrée à l'utilisation par Pio du champ sémantique des vices. L'objectif de cette analyse est non seulement d'illustrer comment la *Responsio* s'insère dans les schémas traditionnels de la polémique littéraire, mais aussi de montrer comment le lexique des émotions constitue le pilier sur lequel repose la polémique du Prince de Carpi et l'instrument principal avec lequel l'auteur entend atteindre son objectif de discréditer son adversaire et de détruire son autorité intellectuelle.

En outre, le champ sémantique des vices est également l'élément rhétorique clé de l'opération visant à réaffirmer le pouvoir du pontife, de la hiérarchie ecclésiastique et de l'État de l'Église.

Nous analyserons donc en détail les objectifs rhétoriques et concrets qui ont conditionné l'utilisation de ce champ sémantique et renouvelé sa dimension topique, et nous tenterons d'illustrer comment il s'agit de poursuivre deux objectifs distincts et complémentaires. D'une part, il permet de se conformer aux canons caractéristiques de la tradition littéraire polémique et, d'autre part, il constitue pour Alberto Pio un outil ductile à adapter à ses objectifs spécifiques et au contexte historico-politique contemporain. Dans cette optique, nous présenterons le rôle du champ sémantique des vices dans la théorie oratoire aristotélicienne et cicéronienne, puis nous montrerons comment la signification chaque terme a évolué, se chargeant progressivement de nouveaux éléments au fil des siècles et à travers les réflexions des principaux théologiens médiévaux.

Il sera ainsi possible de clarifier le rapport du prince de Carpi avec la tradition classique et avec la tradition théologique médiévale, mais aussi la manière dont il a utilisé ce champ sémantique spécifique comme un outil pour faire appel à un socle de valeurs partagées avec le lectorat qu'il entendait convaincre et impliquer dans un projet politique.

Nous nous intéresserons donc à la diversité des significations attribuées par le diplomate italien aux champs lexicaux de l'arrogance, de l'envie, de la haine, de l'avarice, de la cupidité, de l'ambition et enfin de la luxure. Ces analyses et réflexions nous permettront d'introduire la troisième et dernière partie de cette thèse, consacrée à la défense du pouvoir du pape et de son État.

En effet, la caractérisation des personnages d'Érasme et de Luther comme des hommes corrompus par les vices les plus répréhensibles permet à Pio de discréditer les accusations qu'ils portent contre les institutions ecclésiastiques et leurs représentants. Nous verrons ainsi comment le prince de Carpi procède à cette opération rhétorique de défense de manière progressive, en partant des niveaux inférieurs de l'échelle de l'autorité religieuse (moines, prêtres et évêques), pour ensuite retracer les éléments scripturaires qui justifient le pouvoir du pape, tant sur le plan spirituel que politique.

Dans ce procédé rhétorique, la figure de Pierre revêt une importance particulière, car elle constitue le personnage clé pour démontrer d'une part la légitimité de la figure du pontife, qui est son successeur, et d'autre part celle de Rome comme siège de son double pouvoir, temporel et spirituel. Après avoir défendu la nécessité que le siège du pouvoir papal se trouve de toute évidence à Rome, Alberto Pio se consacre à l'illustration des arguments, qu'il fait remonter au concept philosophique de la raison naturelle, qui rendent non seulement opportune mais absolument nécessaire la possession de biens matériels par les autorités ecclésiastiques.

Dans la conclusion de cette section, nous analyserons la revalorisation par Pio des traditions dévotionnelles, telles que les louanges chantées et le culte des images, sévèrement critiquées par Luther et Érasme. En effet, selon le prince de Carpi, elles constituaient un élément fondamental pour la consolidation du pouvoir du pontife et de l'ensemble du clergé.

Ces deux dernières sections sont, comme nous le verrons, profondément liées et illustrent comment les mots se mettent en mouvement et en viennent à signifier autre chose : comment dans la lettre-traité d'Alberto Pio les mots des émotions deviennent un outil politique à la fois de dévalorisation et décrédibilisation de l'adversaire et de renforcement des liens communs d'une faction politico-culturelle en permettant de mener à bien une efficace défense du pouvoir ecclésiastique.

1. La *Responsio Paraenetica* d'Alberto Pio : une prise de position au sujet de l'éloquence

A une première lecture, les contradictions à la base la controverse opposant Alberto Pio et Érasme de Rotterdam semblent nombreuses. En effet, ce que nous connaissons quant à l'éducation et à la formation d'Alberto Pio nous induirait à penser qu'il aurait dû se positionner parmi les érudits italiens en accord avec les idées érasmiennes, qui furent nombreux[20], ou qu'il aurait envers le hollandais une attitude bienveillante.

Dans ce chapitre, nous tâcherons de montrer que l'attitude d'Alberto Pio témoigne d'une façon d'entendre les *studia humanitatis* et l'éloquence aux antipodes de celle d'Érasme, menant à des positions opposées tant sur le plan philosophique et théologique que sur le plan rhétorique.

Le prince de Carpi attaque le Hollandais pour sa traduction du Nouveau Testament et pour ses paraphrases des textes sacrés, l'accusant d'avoir voulu se substituer à l'autorité des pères de l'Église, des évangélistes et même du Christ. Dans les pages de la *Responsio*[21], Alberto défend le style simple, dépourvu d'ornements rhétoriques des Écritures, contre toute tentative de les embellir[22]. Ce sujet polémique pourrait paraître surprenant, compte tenu de la réputation d'homme éloquent dont jouissait Pio de son vivant, de l'éducation qu'il avait reçu et de l'ambiance culturelle de l'Académie Romaine et du style même du prince de Carpi, qu'Érasme définira cicéronien dans son œuvre contre les imitateurs de l'Arpinate[23].

La deuxième contradiction que nous allons aborder est de nature politique. Alberto Pio fut à la fois seigneur d'un petit état féodal, mais également diplomate et

---

[20] Pour la réception d'Érasme en Italie, voir S. SEIDEL MENCHI, *Erasmo in Italia (1520-1580)*, Bollati Boringhieri, Turin, 1987, traduction française sous le titre *Érasme Hérétique. Réforme et Inquisition dans l'Italie du XVIe siècle*, traduit par P.A Favre, Seuil/Gallimard, Paris, 1996.

[21] A. PIO DA CARPI, *Ad Erasmi Roterodami expostulationem responsio accurata et paraenetica*, éd. par F. Forner, Olshki, Florence, 2002. A partir d'ici cet oeuvre sera citée comme *Responsio*.

[22] Comme nous le verrons dans la suite de notre travail, il s'agit d'une position proche de celle de Savonarole. Les idées du Dominicain à ce sujet étaient probablement connues du prince de Carpi, au moins à travers la fréquentation et les échanges avec son cousin Gian Francesco Pico della Mirandola.

[23] ASD, I, 2, vol.2, pp. 670-671.

il exerça ses fonctions principalement au service du pontife et du roi de France. Au moins jusqu'à la publication de la *Responsio Paraenetica*, l'attitude de la plupart des diplomates italiens proches de la France, mais aussi une partie importante de la Curie romaine affichaient encore une attitude très ouverte vis-à-vis d'Érasme et des idées exprimées dans ses œuvres et recherchaient une entente avec les réformateurs allemands[24].

Nous allons tenter d'apporter des éclaircissements et de résoudre ces contradictions dans les pages qui vont suivre. Pour ce faire, nous commencerons par évoquer les étapes de la controverse qui l'opposa à Érasme et les thèmes principaux abordés dans la *Responsio Paraenetica*, puis nous présenterons les éléments biographiques nécessaires à retracer le parcours politique et diplomatique d'Alberto Pio, mais aussi son éducation et les caractéristiques de sa formation. Ainsi nous pourrons analyser les raisons qui ont poussé le prince de Carpi à prendre position non seulement contre Luther, mais également contre l'humaniste batave et mettre en relation les thématiques abordés dans la *Responsio Paraenetica* avec les milieux culturels et politiques qui ont influencé l'action de leur auteur, avec une attention particulière au contexte de l'humanisme romain, de la Curie pontificale et de la cour du roi François Ier.

1.1. La controverse avec Érasme

L'initiative de la controverse qui l'opposa au prince de Carpi vint d'Érasme. Le Rotterdamois avait commencé à entendre parler d'un orateur impérial « qui hostili esse in me animo »[25] le 9 novembre 1520, lorsqu'il eut une longue entrevue avec Girolamo Aleandro à Cologne. En 1524, dans une lettre à son ami Herman Haio, Érasme fit allusion à quelqu'un qui lui préférait Aleandro et déclara ne pas s'inquiéter de ceux qui le critiquaient sans rien publier, se mettant ainsi à l'abri de

[24] A ce sujet, voir J.W. O'MALLEY, *Praise and Blame in Renaissance Rome: Rhetoric, Doctrine, and Reform in the Sacred Orators of the Papal Court, c. 1450-1521*, cit.
[25] ASD, IX, 6, p.96.

sa réaction[26]. Dans sa lettre du 15 mai 1525 à Celio Calcagnini[27], ami que l'humaniste batave et Alberto Pio avaient en commun, Érasme évoqua pour la première fois le nom du prince de Carpi en regrettant le fait que celui-ci parlait de lui à toutes les rencontres mondaines de Rome comme d'un écrivain qui n'était ni théologien ni philosophe en ajoutant qu'il aurait été à l'origine de la diffusion de l'hérésie luthérienne en Allemagne[28]. Calcagnini le rassura en faisant l'éloge de la courtoisie, la culture et la bonté d'Alberto Pio[29] et lui conseilla de ne pas réagir[30]. Cependant, le Hollandais décida tout de même de lui écrire une lettre pour en savoir plus. L'opinion d'un homme aussi illustre et influent au sein de la Curie romaine le préoccupait, tout comme le chagrinait le prestige de son éducation et de sa culture. Érasme avait déjà eu à se défendre de plusieurs attaques, mais les hommes qui les avaient lancés étaient, à ses yeux, des « barbares », qui ne connaissaient pas les *bonae litterae*, alors que le prince de Carpi avait une réputation d'humaniste très raffiné et compétent.

Sa lettre, rédigée le 10 octobre 1525, parvint à Alberto le 14 novembre de la même année, alors qu'il se trouvait à Rome en tant qu'ambassadeur de François Ier auprès de Clément VII et qu'il s'efforçait désespérément de gagner le soutien papal à la cause française dans l'alliance anti-impériale qui allait être formalisée dans la Ligue de Cognac (1526). Ce travail l'empêcha de répondre à Érasme avant le 15 mai 1526.

---

[26] ALLEN, 1479 : 130-131. Nous partageons l'avis de E. RUMMEL et M. THEUNISSEN-FAIDER qui reconnaissent Alberto Pio en cet individu (*istum*). Cf. E. RUMMEL, *Erasmus Catholic Critics : 1523-1536*, II, De Graaf, Nieuwkoop, 1989; M. THEUNISSEN-FAIDER, « Introduction », dans Érasme de Rotterdam, *Réponses à la « Responsio Paraenetica » et aux annotations marginales d'Alberto Pio da Carpi*, Musée de la maison d'Érasme, Brepols, 2011, p.115. Il s'agit de la première fois qu'Érasme fait allusion à Pio en relation à Aleandro. Au fil du temps, il se montrera de plus en plus persuadé que l'instigateur du prince de Carpi soit en réalité le nonce apostolique.

[27] Pour une biographie de Calcagnini, voir V. MARCHETTI, *Calcagnini, Celio*, dans DBI, vol. 16, 1973, ad vocem.

[28] ALLEN, 1576 : « Quin in hanc invidiam vocat Pius ille Carpensis, qui, ut scribunt, Romae in omnibus conventiculis, in omnibus conviviis depraedicat Erasmum nec esse philosophum nec theologum, nec quicquam omnino tenere solidae doctrinae. Cur ille vir « tacitus consertisque manibus spectat hunc aprum ferum depopulantem Domini vineam *» ?* La métaphore biblique utilisée pour désigner Luther (Ps 79.9 et 14) est la même que dans la bulle pontificale *Exsurge Domine*.

[29] ALLEN, 1587 : « Eo principe nihil humanius, nihil modestius agnovi, tantumque aberat ut bene merentibus obtrectaret, ut multo saepius vir bonus dissimillimis, id est indignis, faveret. […] Ob id non potest mihi non mirum videri eum adeo a suis moribus degenerasse ut in te tam acerbe tamque immeriter invehatur : quem qui non amat, aut invidet, aut quid amandum sit non intellegit. ».

[30] *Ibid*., « Facit tamen singularis amor ergate meus ut te horter et moneam ne faciles admodum aures susurronibus et delatoribus praebas […] Horum voces sinamus praeterfluere eaque aestuationibus suis relinquamus. Nam si iis vacare lubeat, nihil erit nobis agendum praeterea. »

Érasme reçut la réponse d'Alberto Pio au début du mois de septembre 1526 et commença la rédaction d'une réponse. Suite au sac de Rome, il ne savait plus où se trouvait Alberto jusqu'en octobre 1528, lorsqu'il proposa de lui envoyer une copie de sa réponse. Au cours de la même année, il publia le *Ciceronianus*, où il faisait référence à l'excellent style cicéronien du prince de Carpi[31]. Alberto, lorsqu'il se trouvait toujours à Rome, avait veillé à ce que sa lettre à l'humaniste hollandais reste privée[32]. Une fois arrivé à Paris suite au sac de Rome, il avait commencé à la faire circuler dans son entourage[33] puis, l'allusion à son style dans le *Ciceronianus* provoqua une demande croissante de la part de ses lecteurs pour savoir qui était l'auteur dont parlait Érasme. Le diplomate italien prit donc la décision de publier sa *Responsio Paraenetica* après y avoir apporté quelques corrections[34].

Jusqu'à ce moment, le Rotterdamois n'avait probablement pas eu l'intention d'envoyer sa réponse au prince de Carpi[35] mais, vers le 13 octobre 1528, Louis de Berquin[36] l'informa de l'ample circulation parisienne de la lettre d'Alberto Pio et de

---

[31] ASD I-2, p. 670 : « Equidem arbitror Albertum Carporum principem propius ad Tullianam phrasim accedere quam Aleandrum. Nihil hic aedidit hactenus, unicum duntaxat librum, aut si mavis prolixam epistolam ab illo scriptam vidi. ».

[32] Érasme se plaindra d'une circulation de la lettre dans les milieux proches de la Curie Romaine bien avant la publication parisienne de sa version définitive en 1529. Alberto Pio affirme dans la préface des XIII libri, fol 69v-70r, qu'il n'avait jamais eu l'intention de la publier et qu'il ne l'avait même pas fait lire aux amis proches. Cette dernière affirmation ne correspond probablement pas à vérité (au moins Juan Ginéz de Sepulveda écrira l'avoir lue, *Antapologia*, p.137), mais il n'y a pas de trace d'une circulation importante dans le milieu romain. Cependant, Érasme considérait le prince de Carpi et Aleandro comme les chefs de file d'un mouvement intellectuel dans l'Académie Romaine ayant pour objectif de le discréditer auprès du pape et 1526 est également l'année ou le *Racha* commence à circuler. Érasme est persuadé qu'Aleandro soit l'auteur de ce libelle polémique (cf. ALLEN, VI, 1529, p. 595, ALLEN, VI, 1744 et ALLEN, VII, 2077 : « Quod idem agit Aleander in suo "Racha"… ») qu'Eugenio Massa a redécouvert en 1548 dans un manuscrit de Gilles de Viterbe. Massa (« Intorno ad Erasmo : una polemica che si credeva perduta » dans C. Henderson Jr (sous la direction de), *Classical Medieval and Renaissance Studies in honor of B. L. Ullman*, Rome, 1964, vol. II, p. 435-454) et Seidel Menchi (*Érasme hérétique*, cit., p. 46) s'accordent sur une attribution à Gilles, alors que A. Godin (« Érasme et Aléandre : une étrange familiarité », dans J. Chomarat, A. Godin, J.C. Margolin (sous la direction de), *Actes du colloque international Érasme (Tours 1986)*, Droz, Genève, 1990, pp. 249-273) soutient que son auteur serait Stunica. A ce sujet, voir également M.P. GILMORE, « Italian Reactions to Erasmian Humanism », dans H.A. Oberman et T.A. Brady Jr. (sous la direction de), *Itinerarium Italicum*. *The Profile of the Italian Reformation in the Mirror of its European Transformations, dedicated to Paul Oskar Kristeller on the occasion of his birthday*, Brill, Leiden, 1975, p.68.

[33] Cette circulation est confirmée par l'existence du manuscrit B conservé à la Herzog-August-Bibliotek de Wolfenbüttel, par la lettre de Louis de Berquin (ALLEN, VII, 2065, p.525) qui prévenait Érasme de la circulation de la *Responsio* à Paris et par Alberto lui-même à Érasme lorsque ce dernier l'accuse d'avoir fait circuler la lettre lorsqu'il se trouvait encore à Rome. A ce sujet, voir l'introduction de F. FORNER à son édition de l'œuvre d'Alberto Pio : ALBERTO PIO DA CARPI, *Ad Erasmi Roterodami expostulationem responsio accurata et paraenetica*, cit., pp. XLI-XLII.

[34] *XXIII libri*, p. lxx r.

[35] Cf. M. THEUNISSEN-FAIDER, *Introduction*, cit., pp. 38-48.

[36] Cf. G. GRIFFITHS, « Louis de Berquin », dans CE, I, pp. 135-140.

la décision de son auteur de la publier[37]. L'humaniste flamand conseillait donc à son ami de répondre au prince de Carpi, tout en le mettant en garde quant aux puissantes relations et à l'influence que Pio avait dans le cercle pontifical[38]. Convaincu par les révélations de Berquin, Érasme décida d'écrire à Alberto Pio le priant soit de s'abstenir de la publication de son œuvre, soit de la reporter jusqu'à la réception d'une réponse de sa part où il aurait eu l'opportunité de se défendre des accusations de son adversaire. Ainsi, le prince de Carpi aurait pu modifier son texte en prenant en compte les remarques érasmiennes et en atténuer les passages les plus agressifs. L'intention d'écrire une telle réponse avait été manifesté à Berquin[39], ainsi que l'intention de ne pas la publier.

Érasme écrit donc à Alberto Pio le 23 décembre 1528, et le ton de la missive est clairement menaçant :

> Cum enim capitale sit quod intendis, non magni refert quanta sit orationis civilitas. […] talem causam impigis ut, si obticescam, capitalem agnoscam ; sin respondeam, primum vix id queam sine tuo dolore, deinde rursus Camarinam moveam quam satius erat non tangere, rebus alioqui plus satis undique exulceratis. […] Ea [responsione mea] lecta, statues pro tua prudentia quod iudicabis in rem utriusque fore. [40]

Cependant, le Rotterdamois ne réalisait pas qu'il était trop tard pour éviter la sortie des presses de la lettre-traité de son adversaire polémique. En janvier 1529, l'imprimeur parisien Josse Bade[41] publiait la *Ad Erasmi Roterodami expostulationem responsio accurata et paraenetica*, *Martini Lutheri et asseclarum eius haeresim vesanam magnis argumentis et iustis rationibus confutans* précédée par sa propre

---

[37] ALLEN, 2066 : « At is librum suum iam hic apud multos sparsit et nescio an fuisset editurus, nisi post acceptam postremam tuam epistolam egissem cum illius familiari, moneret illum ne acceleraret editionem, donec Erasmus respondisset. ». Le *familiaris* auquel Berquin fait référence est probablement Francesco Florido Sabino, qui partagea l'exil parisien d'Alberto Pio.

[38] ALLEN, VII, 2066 : « Vide, ut soles, ne aut offendas illius philautiam aut illi nimium blandiri videaris. Homo est pontifici gratissimus et apus illius nepotem, cardinalem Salviati, qui hic agit legatum, magni. ».

[39] ALLEN, 2077.

[40] ALLEN, 2080, pp. 544-545

[41] Sur le rôle de Josse Bade dans la publication de textes contre Érasme, voir L. KATZ, « Les presses badiennes au service des détracteurs d'Érasme et de Jacques Lefèvre d'Étaples. Un revirement idéologique ? », dans C. Bénévent (sous la direction de), *Passeurs de textes : Imprimeurs et libraires à l'âge de l'humanisme,* Publications de l'École nationale des chartes, Paris, 2012. pp. 43-56.

lettre au lecteur et la lettre d'Érasme à Alberto Pio datant du 15 octobre 1525. Dès le titre, le nom du Rotterdamois est associé à celui de Luther et cette association est utilisée par le prince de Carpi pour annoncer une attaque polémique contre le réformateur allemand. Par ailleurs, il est important de noter que la réponse du prince de Carpi se veut « parénétique » et renvoie par conséquent à une exhortation morale et à la tradition des sermons certainement peu appréciée par son adversaire. Cet élément peut suggérer que, dès le titre de son œuvre, Alberto Pio a voulu se présenter à ceux qui seraient ses lecteurs comme un modèle alternatif au Hollandais, comme il le démontrera dans le développement de la *Responsio*.

Érasme n'avait plus le choix. Après avoir pu lire l'édition imprimée de la lettre d'Alberto Pio le 9 février, il s'empressa de publier, en mars, chez Froben son *Ad exhortationem clarissimi doctissimique comitis Alberti Pii Carporum principis responsio*, datée du 13 février 1529, qui avait certainement déjà été composée au moins en partie[42].

Dans cette réponse, Érasme s'oppose à l'accusation d'avoir provoqué la diffusion de l'hérésie luthérienne et accuse le prince de Carpi d'avoir utilisé dans son œuvre des arguments suggérés par d'autres[43]. Il admet qu'il n'aurait pas écrit certaines choses s'il avait su ce qui allait se produire, mais affirme que ses efforts d'éducation ont été mal interprétés et pervertis. De plus, en lisant ses œuvres, aucun dogme en accord avec Luther ne peut être identifié. Il soutient avoir fait ce qui était en son pouvoir pour freiner l'hérésie et invite Alberto Pio à en faire de même au lieu de perdre son temps à s'en prendre à lui. Il rejette comme fausses toutes les accusations contenues dans la *Responsio Paraenetica*, défend son *Eloge de la Folie* et ses *Paraphrases* et affirme que sa position contre Luther est parfaitement claire comme le montre la publication de nombreux écrits. De plus, il revendique que ce n'est pas son devoir de combattre les doctrines luthériennes, mais celui des théologiens et des proches du pontife, dont Alberto fait partie[44].

---

[42] Berquin faisait référence à l'existence d'une ébauche de réponse dans sa lettre, cf. ALLEN, VII, 2066.
[43] Érasme fait, bien sûr, référence à Aleandro.
[44] M.P. GILMORE, « Erasmus and Alberto Pio, Prince of Carpi », dans T.K. Rabe et J. E. Siegel (sous la direction de) *Action and Conviction in Early Modern Europe*, Princeton University Press, Princeton, 1969, pp. 307-309.

Fort contrarié par cette réponse d'Érasme, le prince de Carpi pensa seulement la republier accompagnée de ses *scholia*, mais plus tard il prit la décision de rédiger un véritable traité pour réfuter chaque point controversé des œuvres de son adversaire. Les *Tres et viginti libri in locos lucubrationum variarum D. Erasmi Roterodami quos censet ab eo recognoscendos et retractandos*, furent imprimés à Paris chez Josse Bade au cours du mois de mars 1531, deux mois après la mort de leur auteur et encore à Venise chez Luca Antonio Giunta le 4 septembre de la même année. Cet ouvrage comprend la lettre d'Érasme à Alberto Pio de 10 octobre 1525 et la *Responsio Paraenetica* du prince de Carpi (livre I), la réponse d'Érasme encadrée d'annotations marginales de Pio (livre II) et une analyse structurée des idées du Rotterdamois mises en parallèle avec celles de Luther (livres III-XXIII). Dans ce travail très ambitieux, les positions du prince de Carpi sont encore plus rigides que dans la *Responsio Paraenetica* et constituent selon M.P. Gilmore « la plus complète exposition de la thèse selon laquelle Érasme a préparé la Réforme et partageait les opinions religieuses de Luther »[45]. L'ensemble témoigne d'un travail acharné de lecture des textes érasmiens[46]. Tant l'édition parisienne que l'édition vénitienne connurent une très large diffusion dans toute l'Europe occidentale, comme le témoigne le grand nombre de bibliothèques conservant aujourd'hui cet ouvrage[47].

Malgré la mort d'Alberto, Érasme ne considéra pas la polémique terminée et publia encore, en juin 1531, chez Froben, l'*Apologia adversus rapsodias calumniosarum querimoniarum Alberti Pii quondam Carporum principis, quem et senem et moribundum et ad quidvis potius accommodum homines quidam male auspicati ad hanc illiberalem fabulam agendam subornarunt*[48], l'une de ses œuvres les plus virulentes, où il accuse Alberto Pio d'avoir eu recours à des citations fausses et d'avoir profité du travail d'autres érudits hostiles au Rotterdamois. En outre, il publia en septembre 1531 le dialogue satirique *Exequiae seraphicae*[49], où il se moque du choix du prince de Carpi de vêtir l'habit franciscain juste avant sa mort.

---

[45] *Ibid*., p. 313.
[46] *Ibid*., pp. 10-11.
[47] Cf. F. FORNER, « Genesi ed elaborazione della *Responsio* di Alberto Pio a Erasmo », dans *Giornale Storico della letteratura italiana*, 177, 200, pp. 210-213.
[48] LB IX, coll. 1123-1196.
[49] ASD I-3, pp. 686-699.

En défense de son ancien patron, Juan Ginéz de Sepulveda publia à Rome chez Antonius Bladus l'*Antapologia pro Alberto Pio Comite Carpensis in Erasmum Roterodamum*, qui ne recevra aucune réponse de la part d'Érasme.

1.2. La structure et les motifs principaux de la *Responsio Paraenetica*

La *Responsio paraenetica* s'ouvre sur une longue section (chapitres I-X) où Alberto Pio réfute tous les arguments exposés par Érasme dans sa lettre du 10 octobre 1525. Il affirme d'abord ne pas avoir une mauvaise opinion le concernant : il a lu plusieurs de ses œuvres et l'admire pour son éloquence et son érudition[50]. Cependant, il trouve qu'il devrait se consacrer à l'étude de la dialectique aristotélicienne afin d'acquérir la célébrité également dans les champs de la théologie et de la philosophie[51]. Il accuse Érasme d'avoir écrit sans la cautèle nécessaire et d'avoir ainsi provoqué, bien qu'involontairement, la diffusion de la Réforme de Luther. Pour corroborer cette affirmation, Alberto écrit qu'à Rome nombreux sont ceux qui considèrent – utilisant cette formule devenue proverbiale depuis des années – que soit Luther érasmise soit c'est Érasme qui luthéranise[52]. De plus l'ambiguïté de certaines de ses œuvres et son choix de ne pas prendre résolument position contre Luther ont, selon lui, renforcé chez certains l'impression qu'il existe une continuité idéologique entre Érasme et Luther où même un soutien du prince des humanistes pour la cause luthérienne. Érasme, du fait même de son éloquence et de son érudition, aurait dû d'autant plus s'exprimer avec force contre Luther car sa contribution aurait pu avoir une importance significative dans la lutte contre la diffusion de l'hérésie, mais au lieu de s'attacher à cela, il a préféré mettre en doute les sacrements, la vie monastique, l'autorité du pape et des prêtres[53].

[50] *Responsio*, II, pp. 16-20.
[51] *Ibid*., III, pp. 20-25.
[52] *Ibid*., IV, pp.24-27.
[53] *Ibid*., V-VI, pp. 26-33.

Suit une dure critique de l'*Eloge de la folie*, où l'accent est mis sur les attaques à l'autorité du pape, des cardinaux et des évêques et des *Paraphrases* du Nouveau Testament qu'Érasme aurait écrit par arrogance.

La deuxième section prend directement Luther pour cible. Alberto Pio affirme que le Réformateur s'en prend aux prières pour les défunts, au libre arbitre, à l'autorité du Pape et des prêtres en prétextant que ce ne sont pas des dogmes présents dans les Écritures et en se proposant comme seul exégète biblique capable d'interpréter les textes sacrés. Tout cela prouve l'immensité de l'arrogance de Luther[54].

Dans la section suivante, Alberto s'adresse de nouveau directement à Érasme et lui reproche d'avoir manqué l'opportunité d'écrire quelque chose de décisif contre Luther dans son traité *De libero arbitrio*, qui se résout en un tas d'élucubrations érudites mais inutiles. Cela permet au prince de Carpi de critiquer l'éloquence et le culte de la rhétorique allemands, qui seraient co-responsables de la naissance de la Réforme et qui en encourageraient la diffusion à travers les traductions de l'Ancien et du Nouveau Testament, et de réaffirmer la supériorité de la philosophie sur la rhétorique[55]. Les réformateurs et les hommes de lettres allemands ne se sont pas limités à dénoncer les mœurs corrompues de certaines, mais ils ont suivi Luther dans ses propos hérétiques contre les moines, qu'Alberto s'empresse de défendre. Dans une sorte de climax, il s'attache ensuite à la défense des presbytres et des évêques et de leur légitimité dans la possession de richesses[56].

Suit la défense de l'autorité papale et la rude critique des humanistes allemands qui la nient : ils sont avides, jaloux et refusent les études philosophiques et théologiques, la pratique de cette dialectique que Luther est le premier à condamner car il est conscient qu'elle serait l'instrument pour démontrer rationnellement l'invalidité de ses doctrines[57].

---

[54] *Ibid*., X-XV, pp. 50-89.
[55] *Ibid*., XVI-XXIV, pp.88-121.
[56] *Ibid*., XXV-XXXII, pp. 80-175
[57] *Ibid*., XXXIII – XLI, pp. 174-239.

La dernière section[58] est consacrée à certains aspects précis de la théologie luthérienne (le refus des traditions humaines, l'abolition de la liturgie des heures, le refus du culte des images et des saints, l'abolition des prières pour les défunts, la dévalorisation des prêtres, l'abolition des vœux, la justification par la seule foi, la négation du libre arbitre) et se clôt sur une exhortation à ce que d'autres s'opposent à Luther. Il fait l'éloge des universités, du pape, des cardinaux et de Charles Quint pour avoir condamné les doctrines réformées. Pour finir, il encourage Érasme à écrire une condamnation claire et forte contre Luther afin de ne pas compromettre définitivement sa réputation de chrétien fidèle à l'orthodoxie.

De ce bref compte-rendu des thèmes traités par le prince de Carpi dans sa lettre-traité, il est évident qu'il concentre la majorité de son attaque sur la condamnation de la « théologie du quotidien », sur le rôle de l'éloquence d'Érasme et de Luther et leur dangerosité, sur la défense de l'Italie et de la culture italienne, celle de la théologie scolastique et celle de l'autorité du pape et de la hiérarchie ecclésiastique. En effet, Alberto Pio se concentre sur les implications tangibles, concrètes et quotidiennes de la théologie évangélique et luthérienne, en défendant les pratiques de dévotion telles que la confession, la vénération des saints, les pèlerinages, les vœux et les prescriptions alimentaires, autrement dit, toutes ces pratiques individuelles, souvent anodines, qui marquaient la vie quotidienne des simples fidèles. Cette défense a un lien direct avec la question des relations entre clercs et laïcs, puisque la nature même de ces relations dépendait souvent des pratiques dévotionnelles que nous venons d'énumérer. Au contraire, les fondements de la théologie luthérienne, tels que la justification par la foi seule, sont relégués en marge de l'argumentation et l'on assiste à un renversement des priorités théologiques, comme l'a souligné Silvana Seidel Menchi, dans lequel les arguments centraux deviennent marginaux et les arguments marginaux se voient accorder une importance centrale. Ce renversement est l'instrument choisi par l'auteur pour tenter de démontrer la similitude entre les positions érasmiennes et luthériennes et pour suggérer, de manière plus ou moins voilée, une complicité délibérée entre

[58] *Ibid*., XLII – LIX, pp. 238-327.

l'humaniste hollandais et le réformateur allemand[59]. Cela a certainement un lien avec les caractéristiques particulières de la réception des idées érasmiennes et luthériennes en Italie qui a dû faire naître une certaine crainte que les motifs érasmiens exprimés dans des œuvres comme *l'Eloge de la Folie* puissent se nourrir et renforcer la pénétration d'idées véritablement hérétiques. Au vu de la confusion persistante entre humanisme chrétien de type érasmien et luthéranisme, l'autorité de l'humaniste hollandais devait être brisée et aucune tolérance ne pouvait être accordée.

Cependant, l'insistance sur la défense de l'autorité papale et sur celle de la hiérarchie ecclésiastique, l'exaltation des éléments extérieurs et prescriptifs de la doctrine qui sont manifestation tangible de cette autorité dans la vie de chaque chrétien, révèlent qu'Alberto Pio avait probablement une deuxième ambition. Défendre l'Église de tout changement – même s'il n'était pas contraire à une réforme en sens moral des mœurs individuels des membres du clergé – afin d'en préserver le rôle de gardienne de l'ordre et de l'obéissance des sujets aux élites politiques et ecclésiastiques. Ce rôle permettait à l'Église romaine de conserver la légitimité nécessaire à exercer sa fonction d'arbitre dans les affaires politiques internationales qui conditionnaient la survie même des petits états italiens, déjà écrasés par les puissances étrangères. Ce dernier argument, pour celui qui s'était vu priver de son petit état, après une vie et une carrière dévouées à la tentative de le conserver pour sa lignée, ne devait pas avoir une importance moindre. De plus, ce prince est capable de démontrer une ténacité à toute épreuve même lorsque la fin est proche :

[59] Cf S. SEIDEL MENCHI, *Érasme Hérétique.* cit., pp. 44-51. Cette procédure argumentative est commune à la plupart des critiques catholiques italiens d'Érasme. Outre Alberto Pio, on peut citer Girolamo Aleandro, Agostino Steuco, Ambrogio Flandino et Gilles de Viterbe.

> Volo enim ipsum dominum Leonellum heredem esse totius dominii et comitatus carpensis, cum omnibus redditibus, iurisdictionibus, castrisque et villagiis ipsi oppido et comitatu Carpi subiectis, interque intelligantur esse omnia castra montana et medietas oppidi Soliere, que iure michi debetur, quamvis ab aliis nunc occupetur[60].

Le testament d'Alberto III Pio de Carpi semble montrer qu'il ne considérait pas qu'était perdu le combat pour faire valoir son droit et rentrer en possession de ses terres, mais qu'il incomberait à ses successeurs de le reprendre et de le poursuivre. Que l'équilibre politique italien soit préservé et renforcé en était une condition essentielle.

Pour que cette condition soit remplie, la réaffirmation de la supériorité de la philosophie et de la théologie scolastiques sur les nouvelles méthodes d'exégèse biblique était primordiale afin de préserver l'autorité non seulement spirituelle mais aussi culturelle du pontife et de Rome sur le monde chrétien. Afin de pouvoir analyser les positions d'Alberto Pio et ses stratégies rhétoriques visant à la préservation de cette autorité, il convient de présenter sa biographie en nous concentrant en particulier sur son éducation et sur les influences que les milieux culturels qu'il a fréquentés ont pu avoir sur son adhésion au parti des adversaires de l'humaniste de Rotterdam.

---

[60] Le testament d'Alberto Pio est conservé à Rome, à l'Archive Caetani, perg. 2636. Cité dans E. SVALDUZ, « Notizie e documenti su Alberto III Pio », dans H. SEMPER, F.O. SCHULTZE, W. BARTH, *Carpi. Una sede principesca del Rinascimento*, traduction italienne de A. D'Amelio et A. E. Werdehausen, sous la direction de L. Giordano, ETS, Pise, 1999, pp. 471-481.

1.3. Vie et carrière diplomatique d'Alberto Pio

Alberto Pio III naquit le 23 juillet 1475, fils ainé de Lionello, seigneur du petit état de Carpi, en Émilie-Romagne[61]. Carpi était depuis des siècles objet de la convoitise des seigneurs voisins et fragilisé par des luttes internes à la dynastie des Pio. En effet, la mort prématurée de Lionello en 1477 constitua le début de la lutte d'Alberto pour la conservation de son fief, entreprise au cœur de son action tout au long de sa vie.

Le territoire de Carpi était divisé en deux moitiés appartenant à Lionello, d'une part et à son cousin Marco II, d'autre part. Cette répartition des terres avait pour cause d'éviter les batailles successorales entre les héritiers des seigneurs de Carpi, expliquant, en outre, qu'un droit de primogéniture ait été instauré[62]. Cependant, la mort précoce de Lionello précipita la volonté de Marco d'exercer sa mainmise sur le territoire de la seigneurie tout entière et, une fois nommé tuteur d'Alberto, il œuvra afin d'obtenir ce résultat au moyen d'une investiture de son fils Giberto[63]. En 1485, le mariage de Caterina Pico, mère d'Alberto et Lionello II, avec Rodolfo Gonzaga, visait à les préserver en tant qu'héritiers de leur moitié du fief et, de surcroît, de s'assurer le ferme soutien de la famille de son nouvel époux. Cinq

---

[61] Sur la vie d'Alberto Pio III, les sources principales sont : P. GUAITOLI, « Memorie sulla vita d'Alberto Pio », dans *Memorie storiche e documenti sulla città e sull'antico principato di Carpi*, I, 1877, pp.133-313; H. SEMPER, F.O. SCHULTZE, W. BARTH, *op. cit.* ; R. BACCHELLI, « L'ultimo signore di Carpi », dans *Memorie storiche e documenti sulla città e sull'antico principato di Carpi*, XI, Casa editrice Mutilati, Carpi, 1931, pp. 33-30 ; .A. MORSELLI, « Notizie e documenti sulla vita di Alberto Pio : Lettere inedite », dans *Memorie storiche e documenti sulla città e sull'antico principato di Carpi*, XI, Casa editrice Mutilati, Carpi, 1931, pp. 51 -131 ; O. ROMBALDI, « *Profilo biografico* », dans O. Rombaldi, A. Belini, M.C. Mannini et M. Schenetti, *Alberto Pio III, signore di Carpi (1475-1975)*, Aedes Muratoriana, Modène 1977 ; E. SPAGGIARI, I figli di Alberto III Pio (breve saggio stòrico), S.T.E.M.-Mucchi, Modène, 1978 ; C. VASOLI, *Alberto III Pio da Carpi (Conferenza tenuta a Carpi, 11 marzo 1978, in preparazione del Convegno internazionale di studi* « Politica, società e cultura a Carpi al tempo di Alberto III Pio »*)*, Assessorato ai servizi culturali Comune di Carpi, Carpi, 1978 ; M. BERNUZZI et T.B. DEUTSCHER, « Alberto Pio Prince of Carpi », dans P.G. Bietenholz et T.B. Deutscher (sous la direction de), *Contemporaries of Erasmus : a Biographical Register of the Renaissance and Reformation*, vol. 3, University of Toronto Press, Toronto, 1987, pp. 86-88 ; N.H MINNICH, «Introduction», cit., pp. XX-CXLI ; F. FORNER, « *L'ultimo principe* », dans M. Cattini et A.M. Ori (sous la direction de), *Storia di Carpi*, II, Fondazione Cassa di Risparmio di Carpi, Modène 2009, pp. 69-85 ; M. SIMONETTA, « Alberto Pio, un *diavolo* diplomatico nelle corti d'Italia e d'Europa », dans A. M. Ori et L. Saetti (sous la direction de), *Alberto Pio da Carpi e l'arte nella diplomazia : le lettere americane e altri inediti*, Mc Offset, Modène, 2015.

[62] H. SEMPER, F.O. SCHULTZE, W. BARTH, *op. cit*., pp. 40-41.

[63] *Ibid*., p.43.

années plus tard, en 1490, Alberto reçut de l'empereur Frédéric III l'investiture sur sa moitié de Carpi grâce à l'appui des familles Gonzaga et Pico, mais Marco Pio le contraignit à l'exil[64]. La mort de Marco en 1494 permit à Alberto de rentrer à Carpi, où le partage du pouvoir avec Giberto, fils de Marco, provoqua le début des hostilités avec ce dernier qui obtint, en 1496, de l'empereur Maximilien Ier l'investiture sur la seigneurie de Carpi tout entière. Alberto et son frère Lionello furent contraints à une nouvelle période d'exil, à Ferrare, qui prit fin grâce à l'intervention d'Ercole d'Este, duc de Ferrare, persuadant Giberto de lui céder sa moitié de Carpi, qu'il confia à son fils Alfonso, en échange de Sassuolo et d'autres terres. Ces évènements permirent d'une part à Alberto de regagner Carpi au courant du mois d'avril 1500[65] mais, d'autre part, ils mirent fin à l'indépendance de la petite seigneurie vis-à-vis du Duché de Ferrare. Conscient de la disproportion entre ses forces et celles d'Alfonso d'Este – qui, pendant ce temps, avait entrepris une politique plus agressive à l'encontre des feudataires mineurs - Alberto s'employa afin de limiter la puissance de son encombrant voisin et, pour ce faire, il mit en œuvre une stratégie de renforcement de ses alliances, notamment avec la famille Gonzaga de Mantoue. En effet, Francesco Gonzaga, à la tête d'un marquisat fragile de par sa taille réduite et son isolement, souhaitait limiter l'expansion des domaines du duc de Ferrare. Dans le cadre de cette alliance contre la famille d'Este, le prince de Carpi fit ses premiers pas dans le monde de la diplomatie en mai 1505 : au service du marquis de Mantoue, qui lui avait promis sa fille Margherita, Alberto se rendit en France chargé de négocier le soutien du roi Louis XII pour rétablir Gianfrancesco Pico en tant que seigneur du petit fief impérial de la Mirandole. En effet, le fils aîné de Galeazzo Pico, cousin d'Alberto Pio, avait été exproprié de ses domaines par ses frères - Federico et Ludovico - soutenus par les familles d'Este et Trivulzio, en contrevenant à la disposition de Maximilien Ier qui régulait la succession en fonction du droit de la primogéniture[66].

---

[64] *Ibid*., pp. 43-44.
[65] *Ibid*., pp. 44-45 et O. ROMBALDI, *op. cit*., pp. 11-14.
[66] H. SEMPER, F.O. SCHULTZE, W. BARTH, *op. cit*., p.47 et O. ROMBALDI, *op. cit*., pp. 15-16. Sur la biographie de Gianfrancesco Pico, voir E. SCAPPARONE, *Pico Giovan Francesco*, dans DBI, vol. 83, 2015, ad vocem; C.B. SCHMITT, *Gianfrancesco Pico Della Mirandola (1469 – 1533) and his Critique of Aristotle*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1967. Gianfrancesco II était le cousin d'Alberto Pio et fut protagoniste de vicissitudes politiques semblables à celles du seigneur de Carpi. En 1502, Alberto prit part à des actions militaires en faveur du seigneur légitime de la Mirandole. Suite à l'échec diplomatique auprès de Louis XII, Gianfrancesco fut obligé d'attendre jusqu'en 1510 pour obtenir le soutien de l'empereur et pouvoir rentrer dans son fief en 1511 lorsque le pape Jules II mit le siège à

Malheureusement pour Gianfrancesco et pour Alberto, la mission fut un échec et le prince de Carpi vit ainsi ses relations avec Alfonso de Ferrare s'envenimer. De plus, les mauvais résultats de la mission française, affaiblirent le soutien de Francesco Gonzaga. Ce dernier garantit cependant à Alberto l'accès au pape Jules II, que le prince de Carpi eut l'occasion de rencontrer à Forlì en octobre 1506 et pour l'intéresser au sort de Carpi. En effet, le pontife entretenait de très mauvaises relations avec Ferrare et décida de prendre Carpi et Alberto sous sa protection avec le bref du 26 février 1507[67]. Ce nouveau lien avec Jules II, premier pas d'une collaboration entre Alberto et les successeurs de Pierre qui se poursuivra sous les pontificats de Léon X, Adrien VI et Clément VII, conduisit le prince de Carpi, au cours de cette même année 1507, en mission diplomatique en France où il devait chercher à obtenir du roi une alliance avec Venise. Au cours de la même mission, Alberto fut engagé par le roi de France qui l'envoya à Rome en tant qu'ambassadeur avec Guillaume Briçonnet[68].

En 1508, Alberto joua également un rôle important dans la mission, qu'il mena avec Etienne Ponchet, visant à s'assurer de la bonne disposition de l'empereur. À la suite du succès de cette mission, l'action d'Alberto fut déterminante dans la naissance de la ligue de Cambrai contre Venise (10 décembre 1508) et dans l'adhésion (ratifiée le 23 mars 1509) du pape à cette alliance, malgré la réticence de Jules II, craignant qu'une telle opération puisse offrir à la France et à l'Empire une trop forte emprise sur le territoire italien. Mais en février 1510, Jules II prit la décision de quitter l'alliance contre Venise, en dépit des efforts d'Alberto pour éviter un tel revers, et se retourna contre la France. Le prince de Carpi se rendit alors dans le Nord de l'Italie, où il s'occupa des négociations relatives au Duché de Ferrare entre la France et les forces papales représentées par son cousin Jean-François Pic de la Mirandole[69].

---

la Mirandole afin d'affaiblir les Français. Il fut de nouveau exilé au cours de cette même année 1511 et ne put reprendre la tête d'une partie de ses domaines qu'après avoir formalisé un accord avec Francesca Trivulzio, veuve de son frère Ludovico et régente pour leur fils Galeotto II. L'accord attribuait Mirandole à Gianfrancesco et Concordia à Francesca Trivuzio.

[67] O. ROMBALDI, *op. cit.*, p. 17 et P. GUAITOLI, *op. cit.*, p. 163.

[68] O. ROMBALDI, *op. cit.*, pp. 17-18, P. GUAITOLI, *op. cit.*, p. 164, N.H MINNICH, *« Introduction », cit.*, p. xxviii.

[69] Sur la question de Ferrare et le comportement d'Alberto Pio dans le cadre des négociations, voir O. ROMBALDI, *op. cit.*, pp. 20-21.

Il s'agissait d'une situation particulièrement difficile pour le comte de Carpi. En effet, son fief, impliqué dans la guerre entre le duc Alfonso et Jules II, fut dans un premier temps pris par les troupes du pontife, puis par celles du roi de France. Alberto se trouva ainsi à être à la fois chargé de défendre les intérêts du souverain français allié de Ferrare et ennemi d'Alfonso d'Este. De ce fait, il aurait dû soutenir les positions de ce dernier en allant contre ses propres intérêts et ceux du pape. Il est donc possible que ce conflit d'intérêts ait fait que, à la suite de ces négociations, le roi de France reçut des rapports accusant Alberto Pio d'avoir secrètement agi en faveur de l'ennemi en vendant Mirandole au pape, ce que lui valut l'arrestation en juin 1511, alors qu'il se trouvait en chemin pour rentrer en France[70]. Une fois relâché, il fut publiquement accusé de trahison par Louis XII et révoqué[71].

Dépourvu du soutien du roi de France, Alberto entra au service de l'empereur Maximilien qui, après la défaite de Venise, lui avait accordé l'investiture sur l'intégralité de la seigneurie de Carpi, élevée au statut de comté par la même occasion. Ainsi, il put conserver et même agrandir son fief, car Maximilien lui accorda l'investiture sur de nouveaux territoires dans la région de Modène.

Les années 1511-1519, où il exerça la fonction d'ambassadeur impérial, furent sereines pour Alberto. Par suite d'une mission à Venise, en 1512, il se rendit à Rome, où il passa le plus clair de son temps au sein d'un milieu culturel élégant et raffiné, où il était parfaitement intégré. A Rome, il se distingua en tant que patron d'artistes, hommes de lettres, et fit partie des cercles humanistes de la ville, où il se lia d'amitié avec, entre autres, Girolamo Aleandro, Pietro Bembo, Iacopo Sadoleto, Paolo Giovio et Baldassarre Castiglione[72].

En 1513, le prince de Carpi est l'un des protagonistes du dialogue *Leo* de Raffaele Lippo Brandolini. Le « dialogus nuncupatus » était destiné à célébrer l'élection du nouveau pape Jean de Médicis et, en même temps, à rendre hommage au cardinal Alessandro Farnese et au seigneur de Carpi[73]. Ce dernier est présenté

---

[70] P. GUAITOLI, *op. cit*., p.183, O. ROMBALDI, *op. cit*., pp.23-24.
[71] *Ibid*., pp.186-90.
[72] C. VASOLI, *Alberto III Pio da Carpi*, cit., pp. 42-43.
[73] Cf A. BIONDI, «Alberto Pio nella pubblicistica del suo tempo», dans *Società, politica e cultura a Carpi ai tempi di Alberto III Pio, atti del convegno internazionale di Carpi 1978*, Antenore, Padoue, 1981, pp. 97-98, avec un renvoi à R. Brandolini Lippi Dialogus Leo nuncupatus, Venetiis, Occhi, 1753, pp. 77-78. Cf. également R. RUGGIERO, *Baldassarre Castiglione diplomatico. La missione del cortegiano*, cit., pp. 29-30.

comme un diplomate avisé et joue dans le dialogue le rôle de défenseur d'office du pontificat de Jules II, dont il tisse l'apologie en déclarant que toute son action visait à la reconstruction du patrimoine apostolique. Alberto Pio se voit ainsi confier la tâche de souligner une continuité entre le pontificat de Jules II et celui de Léon X, et le diplomate italien joue ainsi le rôle de garant de ce que le nouveau pontife se propose de faire tant sur le plan ecclésiologique que sur le plan politique. Dans ce programme de gouvernement, le rôle d'Alberto Pio est présenté comme décisif. Son rôle dans le dialogue est intéressant dans la mesure où il montre que, dès cette époque, le prince de Carpi utilise son influence sur le monde littéraire comme instrument de propagande politique, pour diffuser une vision à la fois idéologique et pragmatique.

En 1518, il épousa Cecilia Orsini, se garantissant ainsi un lien de parenté avec Léon X, et consolida le lien déjà étroit qu'il entretenait avec le pontife[74]. Peu de temps après, le 12 janvier 1519, la mort de l'empereur Maximilien le força à faire un choix qui l'aurait conduit à la perte de son fief. En effet, Charles Quint ne le reconfirma pas en tant qu'ambassadeur impérial, arguant de sa méfiance à l'encontre d'Alberto Pio du fait de ses précédentes relations avec la France. Cette décision de l'empereur ne fut probablement pas une surprise pour Alberto, car la relation avec la cour impériale avait déjà connu une détérioration en 1515, en raison d'une part d'une progressive perte de confiance de Maximilien en son ambassadeur, et d'autre part d'un intérêt économique de moins en moins important pour le prince de Carpi[75]. C'est ainsi qu'Alberto décida de rester à Rome, dans un premier temps au service de Léon X, qui le poussa à travailler officieusement en tant qu'agent du roi de France à la cour papale. Cette décision lui valut un durcissement ultérieur de l'inimitié de l'empereur[76]. Malgré une investiture formelle ayant eu lieu lors de la Diète de Worms le 15 mai 1521, Charles Quint accusa Alberto d'avoir cédé ses terres à la France et les lui confisqua ainsi que ses titres. Le nouveau pape Adrien VI ne

[74] *Ibid*., p.46 ; entretemps, Francesco Gonzaga avait pris parti pour le duc de Ferrare et les fiançailles entre Pio et Margherita Gonzaga avaient été annulées, voir H. SEMPER, F.O. SCHULTZE, W. BARTH, *op. cit*., p. 75.
[75] F. FORNER, « Per una nuova biografia di Alberto Pio », dans A. M. Ori et L. Saetti (sous la direction de), *Alberto Pio da Carpi e l'arte nella diplomazia : le lettere americane e altri inediti*, Mc Offset, Modène, 2015, p.16.
[76] N. H. MINNICH, « Introduction », cit., p. xxvii.

s'opposa pas à cette décision impériale[77]. Après être parvenu à reprendre Carpi les armes à la main, désormais conscient de l'impossibilité d'une réconciliation avec l'empereur, Alberto retourna à Rome où il accepta la charge d'ambassadeur français à la cour papale[78]. En 1524, il persuada Clément VII de prendre une position officiellement neutre afin de favoriser la France dans le conflit contre l'Empire. Conscient de la disproportion des deux armées, Alberto fit tout son possible pour éviter la guerre entre François I et Charles Quint. Nonobstant ses efforts, les hostilités éclatèrent et menèrent à la désastreuse défaite de Pavie, où François fut capturé par l'armée adverse[79]. Suite à l'affaiblissement de l'influence française dans la péninsule, le comté de Carpi fut conquis par les troupes de l'empereur.

En juin 1525, Alberto Pio fut envoyé à Rome par la régente de France Louise de Savoie, pour négocier avec Clément VII la formation d'une alliance contre l'Empire, qui aurait dû freiner la puissance de Charles Quint en Italie. Selon l'accord élaboré par Pio et Ludovico di Canossa, la France aurait dû soutenir les Italiens dans la lutte contre l'empereur et renoncer à toute revendication sur le Duché de Milan et le Royaume de Naples[80].

Ensuite, il travailla à l'adhésion du pape, en faveur de la France, à la Ligue de Cognac (22 mai 1526) contre l'empereur. Une issue favorable de la guerre aurait bénéficié à Alberto qui aurait pu rentrer en possession de Carpi[81]. Malheureusement, François Ier n'envoya pas les ressources financières et les troupes promises, et la guerre vira au cauchemar pour les Italiens et en particulier pour le pape. Alberto Pio était aux côtés de Clément VII lors du sac de Rome de mai 1527 et se réfugia au Château Saint-Ange avec lui jusqu'au 6 juin, lorsqu'un sauf-conduit lui fut accordé[82]. Il se rendit à Lyon puis, en septembre, il prit service en tant qu'ambassadeur du pontife à la cour de François Ier. Il y reçut du Roi sa lettre de naturalité française, des terres et des titres, mais ses efforts pour reprendre possession de Carpi avec l'aide de Clément VII se soldèrent par un échec. En effet, Charles Quint avait accordé le comté à Alfonso d'Este en 1527 et formalisa cette

---

[77] *Ibid*., p. xxviii.
[78] H. SEMPER, F.O. SCHULTZE, W. BARTH, *op. cit*., p. 81; O. ROMBALDI, *op. cit*., pp. 32-6; C. VASOLI, *Alberto III Pio da Carpi,* cit*.,* pp. 48-51.
[79] P. GUAITOLI, *op. cit.,* p. 260-261; N.H. MINNICH, « Introduction », cit., p. xxviii.
[80] P. GUAITOLI, *op. cit*., pp. 267-272.
[81] *Ibid*., p.275.
[82] O. ROMBALDI, *op. cit*., p. 37

décision avec l'investiture officielle le 8 avril 1530[83]. Les dernières années de son existence furent donc marquées par le chagrin d'avoir définitivement perdu ses terres – ce qui engendrait une forte angoisse sur le sort de son épouse et de ses deux filles - et par l'indignation pour le manque de reconnaissance de la part du roi. En effet, François Ier avait accepté de laisser Carpi au Duc de Ferrare dans le cadre des négociations pour le mariage de Renée de Valois et Ercole d'Este. Alberto Pio s'éteignit à Paris le 8 janvier 1531[84].

Le profil biographique du prince de Carpi nous permet de présenter le portrait d'un diplomate de grande influence à la cour pontificale, capable d'influencer la politique y compris par son statut d'humaniste qu'il décida de mettre au service d'un programme de propagande politique en faveur des pontifes qu'il servait. La biographie d'Alberto Pio montre également que ses relations avec les pontifes se sont resserrées au fil du temps, ce qui, associé à son rapprochement progressif avec les intérêts français, a pu influencer sa décision de s'engager dans une controverse avec Érasme de Rotterdam.

De plus, à l'époque du prince de Carpi, la situation particulière de la péninsule italienne n'est pas seulement caractérisée par l'instabilité politique liée au contraste entre le Royaume de France et l'Empire pour l'hégémonie sur le continent européen. Cette instabilité risque d'être accrue par les bouleversements religieux que les mouvements réformateurs sont susceptibles de provoquer. Les hérésies ne sont donc pas uniquement dangereuses sur le plan spirituel, mais également sur le plan politique, car elles affaiblissent la position de l'État pontifical dans le cadre complexe des relations entre les autres puissances et son rôle de garant de l'autonomie des états italiens. C'est pour cette raison que pour un seigneur dans la situation d'Alberto Pio il est fondamental de prendre position contre Luther.

[83] P. GUAITOLI, *op. cit*., pp. 290-292; N.H. MINNICH, « Introduction », cit., p. xxviii.
[84] H. SEMPER, F.O. SCHULTZE, W. BARTH, *op. cit*., pp. 90-92.

Nous présenterons dans les pages qui suivent une brève histoire de la pénétration des idées hétérodoxes en Italie car, d'une part, elle permettra de comprendre la nécessité éprouvée par le prince de Carpi d'écrire contre le réformateur allemand et, d'autre part, elle témoigne de la diversité de leur réception dans la péninsule par rapport à celle qui eut lieu en France et dans le reste d'Europe. Cette spécificité italienne a une influence directe sur la *Responsio paraenetica* d'Alberto Pio et sur le choix des thèmes qui y sont abordés.

1.4. Brève histoire des mouvements hétérodoxes italiens au début du XVIe siècle

La genèse de la *Responsio* advient dans un climat religieux qui témoigne d'une profonde crise[85]. La Réforme luthérienne et ses idées viennent s'insérer dans un contexte d'inquiétude généralisée et de demande de renouveau de l'Église Catholique qui touche toutes les couches de la société. En Italie en particulier, il y avait, d'une part, l'insatisfaction et les préoccupations du milieu érudit, chez qui on retrouve à la fois l'aspiration à un retour vers un idéal chrétien plus authentique inspiré des motifs originaires d'un point de vue doctrinal mais aussi philosophique et, d'autre part, l'insatisfaction vis-à-vis des méthodes traditionnelles d'enquête doctrinale. A cela s'ajoutaient également les problèmes philosophiques et religieux posés par Marsilio Ficino et Jean Pic de la Mirandole[86].

---

[85] Sur les mouvements hétérodoxes italiens du XVI siècle, voir S. CAPONNETTO, *La Riforma protestante nell'Italia del '500*, Claudiana, Torino, 1992 ; D. CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento e altri scritti*, nouvelle édition réalisée par A. Prosperi, Einaudi, Turin, 1992 ; Id., *Utopisti e riformatori italiani*, nouvelle édition réalisée par L. Biasiori et F. Torchiani, avec une preface de A. Prosperi, Donzelli, Rome, 2021 ; M. FIRPO, *Riforma protestante ed eresie* nell'Italia del Cinquecento. Un profilo storico, Laterza, Rome-Bari, 1993, Id. *Valdesiani e spirituali*. Studi sul Cinquecento religioso italiano, Edizioni Storia *e* Letteratura, Rome, 2013.

[86] D. CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento e altri scritti*, cit., pp. 23-30.

Ces instances réformatrices se traduisaient en un fort anticléricalisme de plus en plus répandu, qui se mêlait, surtout chez les plus humbles, à la fascination pour les prédications prophétiques et millénaristes[87]. Dans ce contexte, l'autorité de l'Église était de plus en plus affaiblie tant d'un point de vue moral que d'un point de vue magistériel, car les polémiques auxquelles elle devait faire face ne concernaient pas seulement les mauvais mœurs des moines, les abus de la hiérarchie ecclésiastique, la corruption du clergé, l'absentéisme des évêques et les pratiques simoniaques, mais aussi la politisation de l'Église et son incapacité de répondre aux besoins des fidèles par une réforme pourtant promises depuis des décennies.

Tous ces problèmes renforcent l'anticléricalisme et attisent en même temps l'intérêt pour tout message religieux nouveau[88].

Cela n'a donc rien d'étonnant que d'une manière socialement transversale, les fidèles déçus commencèrent à chercher le renouveau tant attendu dans les idées de Luther ou, pour les moins radicaux, dans celles d'Érasme. En effet, tant l'appel du prince des humanistes à un retour à la véritable substance morale du christianisme que l'annonce luthérienne de la liberté du chrétien fondée sur la justification par la seule foi trouvèrent un terrain fertile pour s'implanter et se répandre.

La diffusion des idées de Luther est attestée en Italie très rapidement après l'apparition des 95 thèses à Wittemberg, le 31 octobre 1517, et déjà au début des années 1520 les œuvres des réformateurs circulaient très largement, d'abord en langue originale, puis également en traduction italienne. Au Piémont un premier procès contre un frère augustin est mené en 1521, au cours de la même année des vers d'éloge de Luther circulent à Milan où déjà en 1523 le duc Francesco Sforza se retrouve à devoir bannir les livres hétérodoxes. A Sienne, une prédication d'idées luthériennes est attestée au cours des années 1520, à Lucques, le premier décret d'interdiction des livres luthériens date de 1525. Au Frioul et dans l'Istrie des décrets similaires avaient été promulgués déjà au cours de l'année précédente[89].

---

[87] Sur l'anticléricalisme en Italie au XVe et XVIe siècles, voir O. NICCOLI, *Rinascimento anticlericale. Infamia, propaganda e satira in Italia tra Quattro e Cinquecento*, Laterza, Rome-Bari, 2005.
[88] S. CAPONNETTO, *La Riforma protestante nell'Italia del '500*, cit., pp. 13-17; M. FIRPO, *Riforma protestante ed eresie nell'Italia del Cinquecento. Un profilo storico*, cit., pp. 3-5.
[89] *Ibid*, pp. 29-52.

Ces quelques exemples montrent que le phénomène de la diffusion des doctrines réformées n'était pas négligeable, mais aussi qu'il avait des caractéristiques qui différenciaient leur pénétration dans la péninsule par rapport aux autres territoires. En effet, la propagation de l'hérésie restait liée à une dimension essentiellement urbaine et ne touchait pas ou pas de façon considérable les campagnes. De plus, elle constituait ici une forme de réaction à la disproportion des forces entre les petits états italiens et le pouvoir impérial et romain. Elle concernait, comme nous l'avons évoqué, toutes les couches de la société[90]. Il est également important de remarquer que, dans un premier temps, les doctrines hétérodoxes circulaient considérablement à travers la prédication des moines itinérants, mais aussi de représentants du clergé régulier. Ce rôle des hommes d'église dans la diffusion de l'hétérodoxie peut expliquer au moins en partie le choix fait par de nombreux défenseurs de la doctrine traditionnelle d'écrire leurs œuvres en latin, en faisant le choix de s'adresser à des hommes éduqués, plutôt qu'au peuple inculte. En effet, le problème de la langue devient central : au besoin de publier et de faire circuler des œuvres anti-luthériennes qui puissent être comprises par le plus grand nombre, correspond la crainte que ces ouvrages de riposte puissent se transformer en vecteurs d'une plus grande diffusion des idées réformées[91].

Cette préoccupation est intimement liée à la conception conservatrice selon laquelle le peuple non éduqué ne devait pas pouvoir accéder aux textes sacrés en langue vulgaire, car il n'en aurait pas saisi le véritable sens et une mauvaise compréhension du message biblique aurait pu le conduire vers des idées hétérodoxes. Répandue était donc l'idée que le peuple ne devait pas s'intéresser de doctrine ni de théologie, mais seulement respecter les dogmes imposés par l'Église et ses représentants. Ce point de vue sera central dans l'argumentation d'Alberto Pio contre Érasme.

---

[90] *Ibid*., p.50.

[91] Les textes de polémique anti-luthérienne à la destination des plus simples n'avaient pas l'objectif d'expliquer les erreurs doctrinales du réformateur de Wittemberg, mais ils étaient construits à partir de l'image traditionnelle de celui-ci qui avait été construite à Rome. Luther était présenté comme un monstre dont les caractéristiques fondamentales étaient la rébellion contre les autorités de l'Église et le Saint Siège et la luxure, *topoi* traditionnels de la propagande romaine contre les hétérodoxes. A ce sujet, voir O. NICCOLI, « Il mostro di Sassonia : conoscenza e non conoscenza di Lutero in Italia nel Cinquecento (1520-1530ca) », dans L. Perrone (sous la direction de), *Lutero in Italia*. *Studi storici nel V centenario della nascita,* avec une introduction de G.Miccoli, Marietti, Casale Monferrato, 1983, pp. 3-26.

Une autre caractéristique toute italienne de la réception des idées réformées est que ces dernières n'aboutirent pas à la création d'églises réformées avec une hiérarchie et une base doctrinale commune. La dissidence évolua sous le signe de l'éclectisme, suivit des parcours individuels mélangeant de différentes inspirations religieuses. La Réforme en Italie fut donc caractérisée par l'expérimentation et par une très grande fluidité théologique. De plus, le « luthéranisme » italien fut une version édulcorée de son équivalent au-delà des Alpes et concentra sa réception des doctrines du réformateur allemand autour de questions morales qui s'inséraient dans cette recherche d'un renouveau, laissant de côté les questions purement doctrinales et ecclésiologiques et empêchant le mouvement de parvenir à une cohérence et à une solidité théorique[92]. Toutes ces caractéristiques, favorisèrent une diffusion massive et spontanée des idées réformées, mais empêchèrent la naissance d'un culte organisé[93].

C'est à cause de cette situation de fragmentation et surtout de cette tendance non pas à adhérer à un système doctrinal structuré, mais plutôt s'approprier d'éléments isolés reconductibles à la Réforme - et concernant dans la majorité des cas la sphère morale plutôt que les grandes questions ecclésiologiques - que l'image d'un Érasme « luthérien » put prendre forme et perdurer en Italie, au-delà de la propagande anti-érasmienne des détracteurs de l'humaniste hollandais. Une telle identification permettait d'intégrer dans un même système de pensée des idées différentes.

Au-delà des Alpes, l'identification entre Érasme et Luther connut un développement très différent[94]. En effet, avant les années 1520, il s'agissait d'une confusion qui avait des raisons linguistiques et chronologiques. Le glissement de signification du mot « humaniste » indiquant à l'origine les enseignants de langues anciennes et ayant glissé vers une signification plus large comprenant tout savant s'intéressant à la nouvelle méthode philologique d'exégèse des textes et aux auteurs

---

[92] *Ibid*., pp. 89-93.
[93] D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, cit., p.40. Cela explique pourquoi, avec la répression de l'Inquisition et l'alliance des autorités politiques et ecclésiastiques dans la lutte à l'hérésie, à partir des années 1550-1560, la petite partie du mouvement hérétique qui avait survécu, conflua dans la confession calviniste. Dans les milieux cultivés, en revanche, l'évangélisme s'affirme sous diverses formes de réformisme catholique modéré.
[94] Cf. E. RUMMEL, *The Confessionalization of Humanism in Reformation Germany*, Oxford University Press, Oxford, 2000, pp. 22-29.

de l'Antiquité avait favorisé un rapprochement entre les humanistes et les réformateurs, car ces derniers avaient adopté la méthode *ad fontes* et utilisaient la critique textuelle dans leurs expositions doctrinales. Les théologiens des universités avaient tendance à considérer de la même manière les érudits appliquant la méthode philologique aux Écritures Saintes et les réformateurs, en accusant les deux factions de manquer des qualifications nécessaires à la pratique de l'exégèse biblique. Dans la querelle entre théologiens des universités et humanistes, surgit la tendance à présenter un canon de théologiens humanistes, présentés tous ensemble sous la forme de liste : les noms de Valla, Reuchlin, Lefèvre d'Étaples et Érasme étaient habituellement associés, mais le nom de Luther fit rapidement son apparition dans cette liste. Luther lui-même favorisa cette association en se plaçant dans la lignée de Valla, Érasme et Pic de la Mirandole en tant que victime de la censure des théologiens des universités[95].

Cependant, au cours des années 1520, un procès de clarification se mit en marche avec les prises de distance de Melanchton, Butzer et Luther lui-même et la progressive définition de la nature schismatique du mouvement luthérien. En outre, comme l'a montré Sebastiano Timpanaro, ce ne sont pas les luthériens qui ont donné l'impulsion la plus forte à l'avancement de la méthode philologique, mais les mouvements qui étaient eux-mêmes « hérétiques » par rapport à la Réforme de Luther, comme les sociniens[96]. Les deux courants restèrent donc associés uniquement dans des contextes polémiques et l'idée d'un lien était perpétuée pour des raisons idéologiques non seulement du coté catholique mais aussi de celui des réformateurs.

En Italie, la longévité et l'ampleur de la diffusion de l'association entre Érasme et Luther fut tout autre[97]. Au-delà de la mobilisation anti-érasmienne d'Aleandro, Gilles de Viterbe, Alberto Pio et Battista Casali, qui se différencie par ses équivalent étrangers de par le prestige des personnalités concernées, en Italie cette assimilation perdure bien au-delà des années 1520 et, si dans un premier temps elle

---

[95] Cf. E. RUMMEL, « Scholasticism and Biblical Humanism in Early Modern Europe », dans E. Rummel (sous la direction de), *Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, Brill, Leiden-Boston, 2008, pp. 1-14.
[96] Cf. S. TIMPANARO, *La genesi del metodo del Lachmann*, Le Monnier, Florence, 1963.
[97] Sur la construction d'un « Érasme Luthérien » en Italie, voir S. SEIDEL MENCHI, *Érasme hérétique,* cit., pp. 39-69.

ne rencontra pas le succès espéré au sein de la Curie romaine, elle fut bien reçue par de nombreux hommes de lettres et de culture comme Ambrogio Catarino, Marco Antonio Casanova, Daniele Caetani et Ambrogio Flandino[98] et perdura jusqu'à avoir un rôle central lors du Concile de Trente.

Cependant, cette association ne se répandit pas uniquement en sens anti-érasmien, mais entra de façon durable dans le patrimoine culturel de certains prédicateurs et de nombreux cercles hétérodoxes de la péninsule. A Florence, par exemple, le Piagnone Bartolomeo Cerretani louait à la fois Érasme et Luther dans son *Dialogo della mutatione di Firenze* composé en 1520[99] ; Padoue fut une véritable capitale de l'érasmisme italien à partir des années 1520 et c'est ici que se développa le cercle hétérodoxe de Caterina Sauli[100], actif dans les années 1540-1550 et faisant partie d'un vaste réseau qui s'étendait jusqu'à Venise, Mantoue et Rovigo. Les hétérodoxes de Padoue entendaient Érasme de manière hétérodoxe et sa théologie représentait chez eux une composante importante de leur réflexion et une base propédeutique adaptée à la discussion publique. En effet, la lecture et la discussion des œuvres et des idées d'Érasme étaient encore considérées comme un simple indice d'un intérêt pour les questions spirituelles et n'exposait pas encore à des soupçons d'hétérodoxie. Cependant, *l'Espositione letterale del testo di Mattheo Evangelista*, traduction de l'œuvre d'Érasme issue du cercle de Caterina Sauli, fut présentée comme œuvre originale de son traducteur Bernardino Tomitano.

---

[98] Ibid., pp. 64-65 ; Sur Ambrogio Flandino et sa réception du message anti-erasmien d'Alberto Pio, voir S. SEIDEL MENCHI, « La discussione su Erasmo nell'Italia del Rinascimento. Ambrogio Flandino vescovo a Mantova, Ambrogio Quistelli teologo padovano e Alberto Pio principe di Carpi », dans R. Avesani, *Società, politica e cultura a Carpi ai tempi di Alberto III Pio*, Antenore, Padoue, 1981, pp. 291-382.

[99] S. SEIDEL MENCHI, « Alcuni atteggiamenti della cultura italiana di fronte a Erasmo », dans *Eresia e riforma nell'Italia del Cinquecento*, *Miscellanea I*, Florence/Chicago, Sansoni/Newberry Library, 1974, pp. 72-133. Sur Cerretani et sa reception des idées érasmiennes, voir S. SEIDEL MENCHI, « Alcuni atteggiamenti della cultura italiana di fronte a Erasmo », dans *Eresia e riforma nell'Italia del Cinquecento*, *Miscellanea I*, Sansoni/Newberry Library, Florence/Chicago, 1974, pp. 79-89; P. SIMONCELLI, *L'Evangelismo italiano del Cinquecento : questione religiosa e nicodemismo politico*, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, Rome, 1979, pp. 2-6.

[100] Sur le cercle de Caterina Sauli, voir S. SEIDEL MENCHI, « Sulla fortuna di Erasmo in Italia. Ortensio Lando e altri eterodossi della prima metà del Cinquecento », *Revue suisse d'histoire,* XXIV, 4, 1974, pp. 616-624 et Ead., *Érasme Hérétique*, cit., pp. 85-86 ; F. AMBROSINI, Una gentildonna davanti al Sant'Uffizio. Il processo per eresia a Isabella della Frattina, 1568-1570, Droz, Genève, 2014 ; G. ALONGE, Ambasciatori. Diplomazia e politica nella Venezia del Rinascimento, préface de Sergio Luzzatto, Donzelli, Rome, 2019, cap. V. Sur la famille Sauli, voir L. FINA, « Domenico Sauli (1490-1570) : Un génois à la cour de Milan. Mémoires et correspondance », Thèse de doctorat en langues et littératures étrangères, sous la direction de C. Collomp, Aix en Provence, Centre Aixois d'Études Romanes, 2020.

Cela témoigne du danger que le nom d'Érasme représentait déjà en 1547, année de sortie de l'*Espositione*, confirmée par sa mise à l'Index en 1549.

Un autre important cercle hétérodoxe qui nourrissait sa dissidence religieuse avec la lecture et la publication des œuvres d'Érasme est celui qui voit le jour à Bologne et qui connut le pic de son activité entre 1530 et 1540. Pour les membres de ce réseau, les textes érasmiens constituaient des manifestes de renouveau moral et spirituel. L'élément caractéristique de ce groupe est qu'il n'avait pas uniquement un programme de pensée mais également un plan d'action qui visait à reformer radicalement l'Église de l'intérieur à travers une propagande subtile et ambiguë. Les principaux représentants de ce cercle, Eusebio Renato, Giovanni Angelo Odoni et Fileno Lunardo[101], lisant Érasme et Butzer l'un en fonction de l'autre, semblaient avoir une stratégie en deux phases. La première établissait une continuité entre la théologie érasmienne et l'anticléricalisme laïc d'inspiration morale (rendu possible par les péculiarités de la réception italienne des idées religieuses nouvelles que nous avons évoquées) et se servait d'une telle continuité pour développer un programme conçu pour obtenir l'adhésion d'un public le plus vaste possible. La suite de la stratégie prévoyait une transformation de la vie religieuse d'un point de vue théologique et ecclésiologique. Giovanni Angelo Odoni était en contact avec les plus importantes personnalités hétérodoxes de son époque, comme Ortensio Lando[102], Giulio Della Rovere et Ambrogio Cavalli. Le nom de Lando, en particulier, semble apparaître en relation avec la plupart des cercles hétérodoxes de la péninsule.

Dans le contexte de ces cercles, Érasme était donc reçu et intégré dans une perspective innovatrice mais également utilisé, tant que cela fut possible, pour donner une apparence moins radicale aux programmes de réforme envisagés par leurs membres qui comprenaient en plus d'un élan vers le renouveau moral et spirituel, une profonde réforme sur le plan doctrinal. Cependant cette partie du programme était destinée à un cercle restreint d'adhérents, alors que l'élément employé pour récolter le consensus était l'anticléricalisme civique lu en fonction de

---

[101] Sur Eusebio Renato, Giovanni Angelo Odoni et Fileno Lunardo, voir S. SEIDEL MENCHI, «Sulla fortuna di Erasmo in Italia. Ortensio Lando e altri eterodossi della prima metà del Cinquecento », cit., pp. 541-562 et S. SEIDEL MENCHI, *Érasme Hérétique*, cit., pp. 83-84.

[102] Sur l'œuvre d'Ortensio Lando, voir O. LANDO, *Cicero relegatus et Cicero revocatus, dialogi festivissimi*, édités par E. Tinelli, Introduction de D. Canfora, Edizioni di pagina, Bari, 2017 et Id., *Ragionamento fatto tra un cavaliere errante et un uomo solitario*, édité par et avec un essai de D. Canfora, Edizioni di storia e letteratura, Rome, 2017.

la théologie érasmienne. Et ce fut justement cet élément qui rendit possible une véritable intégration d'Érasme dans le patrimoine idéologique des dissidents italiens, qui en recevaient principalement l'annonce de liberté évangélique, l'abandon de pratiques dévotionnelles qu'ils percevaient comme vides de sens, pour se rapprocher de celle que Silvana Seidel Menchi a défini une « théologie du quotidien »[103], en laissant de côté les éléments centraux de la doctrine réformée, à savoir la justification par la seule foi, la prédestination et le libre arbitre. A ce sujet il est intéressant de constater que la controverse entre Érasme et Luther sur le libre arbitre n'eut que peu d'écho en Italie, ce qui renforça l'assimilation des deux figures sous le signe de cette simplification et édulcoration des messages des deux. Cette même tendance vers une simplification théologique radicale des messages religieux nouveaux qui agit sur les idées érasmiennes aboutit dans le *Beneficio di Christo*[104] (1543) de Benedetto Fontanini, texte emblématique de la réforme en Italie qui connut une diffusion très importante témoignée par l'impression de dizaines de milliers d'exemplaires et qui constitue le manifeste du syncrétisme de la dissidence religieuse italienne avec la diversité des influences qui l'inspirent[105].

Nous avons vu qu'en Italie, la réception érasmienne se superposa en partie à la réception luthérienne et plus tard à celle des autres réformateurs et que, globalement, les éléments des deux théologiens qui séduisaient davantage ce sont les éléments somme toute les moins importants et bouleversants d'un point de vue doctrinal et ecclésiologique. Cela trouve une correspondance dans les écrits anti-érasmiens de l'époque[106]. En effet, tous ces écrits, y compris la *Responsio* d'Alberto Pio, centrent l'attention sur les implications concrètes et tangibles des théologies érasmienne et luthérienne - considérées comme étant l'une la justification théorique et la préparation de l'autre - en laissant peu de place à leurs principes

[103] *Ibid*., pp.44.
[104]Le titre complet est *Trattato utilissimo del Beneficio di Giesù Christo Crocifisso verso i Cristiani;* Sur le *Beneficio di Christo,* C. GINZBURG, A. PROSPERI, *Giochi di pazienza*. *Un seminario sul «Beneficio di Cristo»*, Einaudi, Turin, 1975; T. BOZZA, *Nuovi studi sulla Riforma in Italia. I. Il beneficio di Cristo*, Edizioni di Storia e Letteratura, Rome, 1976; M. FIRPO, G. ALONGE, *Il* Beneficio di Cristo *e l'eresia italiana del Cinquecento*, Rome-Bari, Laterza, 2022.
[105] M. FIRPO, *op. cit.*, pp. 94-100.
[106] S. SEIDEL MENCHI, *Érasme Hérétique*, cit., pp. 43-46.

fondamentaux[107]. Chez Alberto Pio, les doctrines du libre arbitre et de la justification par la seule foi occupent une place marginale dans l'argumentation, alors que le problème des rapports entre clercs et laïques et le pouvoir du pape et de ses représentants ont au contraire une importance centrale. Ce sont donc les manifestations extérieures de l'Église et de la vie religieuse que le prince de Carpi s'attache à défendre dans son œuvre contre Érasme. Cependant, dans une période où le schisme aurait encore pu être évité et la médiation entre catholiques orthodoxes et luthériens était toujours possible, pourquoi s'attaquer au prince des humanistes sur ce genre de questions ? Quels étaient les éléments qui rendaient le Rotterdamois si dangereux pour la préservation de l'Église, de son autorité et de son pouvoir ? Nous présenterons brièvement les points de la philosophie d'Érasme que le prince de Carpi et ses autres adversaires catholiques trouvaient subversifs dans les pages qui suivent.

1.5. Érasme, l'exégèse biblique *ad fontes* et la *philosophia Christi* : un danger pour l'Église romaine ?

Les principales atteintes à l'autorité de l'Église catholique portées par les positions d'Érasme dérivaient de son approche des Saintes Écritures[108]. Le premier problème était son adoption de la méthode *ad fontes* inspirée de celle de Saint Jérôme, que l'humaniste batave a utilisée pour le *Novum Instrumentum*, publié en 1516. Il s'agissait de la première édition jamais publiée du texte grec intégral du Nouveau Testament, accompagnée par de nombreuses annotations d'Érasme et par sa traduction. Cette opération du Rotterdamois lui attira immédiatement les

[107] Sur les différences entre la théologie d'Érasme et celle de Luther, voir F. DE MICHELIS PINTACUDA, *Tra Erasmo e Lutero*, Edizioni di Storia e Letteratura, Rome, 2001.

[108] A ce sujet la bibliographie est très vaste. Nous nous appuyons ici sur les études suivantes : M. O'ROURKE BOYLE, *Erasmus on Language and Method in Theology*, University of Toronto Press, Toronto, 1977 ; J.C. MARGOLIN, *Érasme précepteur de l'Europe*, Julliard, Paris, 1995 ; C. VON WEDEL, « Erasmus von Rotterdam : Anwalt eines neuzeitlichen Christentums », dans *Historia profana et ecclesiastica*, 5, Munich, 2004 ; RUMMEL, *Erasmus*, Continuum, Londres, 2004 ; A. K. Jenkins, P. Preston, *Biblical Scholarship and the Church. A Sixteenth Century Crisis of Authority*, Ashgate, Aldershot, 2007, en particulier les chapitres 2, pp. 27-52 et 3, pp. 53-80.

critiques des théologiens scolastiques, car elle remettait en question l'autorité de la Vulgate. En effet, le texte grec et sa traduction érasmienne, s'écartent de la Vulgate pour un nombre important de passages, menaçant ainsi les doctrines de l'Église fondées sur la lettre du texte latin. Par conséquent, l'opération d'Érasme posait des problèmes de taille dans la définition de l'orthodoxie doctrinale, car ces doctrines ne trouvaient plus de justification scripturale dans l'original grec. L'objectif d'Érasme était une refondation des méthodes à la base de la théologie, inspirées par un retour aux sources scripturales et en polémique contre les modèles interprétatifs de la scolastique. Ainsi, le Rotterdamois rêvait de remettre la Bible au centre de l'existence de chaque chrétien.

Érasme annonçait ces objectifs dans la *Paraclesis*[109], la première préface du *Novum Instrumentum*, où il affirmait également qu'il serait souhaitable que tout fidèle puisse se familiariser avec la lecture des textes sacrés à travers la lecture de traductions vernaculaires. La publication de ses paraphrases et des commentaires des Psaumes rentrait dans cette vision selon laquelle la lecture de la Bible permettait une véritable rencontre avec le Christ qui mènerait à les individus à une piété renouvelée et ainsi à une transformation de la société toute entière. Ce qui différencie donc surtout l'humaniste batave des scolastiques est le rôle qu'il attribue aux Écritures dans la vie des fidèles et par conséquent les objectifs mêmes de leur interprétation : pour Érasme la lecture des textes devait permettre cette transformation individuelle qu'il considérait le chemin privilégié vers le salut, tandis que pour les théologiens conservateurs le salut était accessible uniquement en croyant aux doctrines correctement interprétées à travers la méthode dialectique issue de la logique aristotélicienne.

Pour le Rotterdamois, toute la valeur salvatrice des Écritures résidait dans la transmission de la connaissance des doctrines que Dieu a transmis aux hommes. D'une part, elles fournissent aux fidèles les notions nécessaires à vivre libres du péché, montrent l'exemple du Christ et en transmettent les enseignements et, d'autre part, elles peuvent permettre d'accéder à la contemplation intellectuelle de Dieu, grâce à laquelle la transformation de l'individu peut avoir lieu. Ceci est possible car, l'Écriture étant inspirée directement par le Saint Esprit, sa

[109] ASD V-7; LB V, 6.

connaissance permet d'accéder à l'esprit même du Christ, à condition que le lecteur s'approche aux textes avec piété. Suivant l'enseignement des Pères de l'Église, le Hollandais conseillait dans le *Methodus*[110] de rapidement s'écarter du sens littéral du texte afin d'en pénétrer le fondement spirituel. Cela ne signifiait pas pour autant que les esprits les plus simples n'auraient pas pu bénéficier des bienfaits de la fréquentation des textes sacrés, car ils constituaient l'instrument le plus sûr pour suivre le modèle du Christ. C'est pour cela qu'Érasme soutenait la nécessité d'élargir le public des lecteurs de la Bible à travers des traductions vernaculaires. Dans sa préface à l'Évangile de Mathieu, publiée en 1522, le Batave affirme que tous les laïcs, mêmes ceux n'ayant pas reçu une éducation, devraient pouvoir lire les textes sacrés et se pose en nette opposition avec les théologiens scolastiques. L'idée de rendre possible à tout chrétien la lecture des textes sacrés était fortement inquiétante pour ces derniers et pour les membres des hiérarchies ecclésiastiques, qui avaient été jusqu'alors les seuls interprètes des dogmes et associaient la lecture des Écritures de la part du peuple avec la naissance et la diffusion de doctrines hétérodoxes et d'hérésies.

En cohérence avec cette place primordiale accordée à la connaissance des Écritures et au rôle central qu'elles devaient revêtir dans la vie des chrétiens, Érasme estimait la connaissance de la langue grecque comme indispensable pour la pratique de l'exégèse biblique[111]. Par conséquent, pour le Rotterdamois, l'autorité interprétative dépendait en premier lieu du niveau de maîtrise de cette langue de la part de l'interprète et des considérations linguistiques et textuelles qu'il était capable d'appliquer. Ces convictions avaient été renforcées par la découverte en 1504 des annotations au Nouveau Testament de Lorenzo Valla, que le futur prince des humanistes s'empressa de publier. L'objectif de Valla avait été de corriger les nombreuses erreurs présentes dans la Vulgate en récupérant le texte original des manuscrits grecs et de proposer des corrections même lorsqu'il estimait que le latin de la Vulgate rendait un passage du texte plus obscur. En outre, l'humaniste italien s'était consacré à l'étude du lexique historique, en analysant les contextes d'emploi

---

[110] Le texte latin et une traduction française du *Methodus* se trouvent dans Y. DELEGUE, J.P. GILLET (édités par), *Érasme. Les Préfaces au Novum Testamentum (1516)*, Labor et Fides, Genève, 1990.
[111] Sur l'enseignement du grec à la Renaissance, voir J.C. SALADIN, *La Bataille du grec à la Renaissance*, Les Belles Lettres, Paris, 2013 et N. G. WILSON, From Byzantium to Italy. Greek Studies in the Italian Renaissance, deuxième edition, Bloomsbury, Londres-Oxford, 2017.

des vocables chez les auteurs de l'antiquité afin d'en restaurer le véritable sens. Érasme, enthousiasmé par l'approche de Valla, utilisa sa méthode pour la rédaction de son *Novum Instrumentum* de 1516 et pour celle de tous ces travaux sur la Bible. L'adhésion du Rotterdamois à la méthode philologique de Valla constituait un bouleversement des pratiques traditionnelles, car elle coïncidait avec une redéfinition du rôle et des prérogatives du traducteur : puisque la traduction des textes sacrés n'est pas une question d'inspiration divine, il devra privilégier les compétences linguistiques par rapport à tout autre champ du savoir.

Dans cette perspective, selon le Rotterdamois, le programme éducatif de tout exégète biblique doit se baser sur la connaissance du latin, du grec, mais aussi de l'hébreu.

L'éloquence ne constitue pas un prérequis fondamental, il suffit d'écrire dans un style clair. Le fondement théorique de cette conviction repose sur le constat que pour comprendre les textes il est nécessaire de maîtriser les langues dans lesquelles ces textes sont écrits. Cela est un coup dur pour les théologiens scolastiques, car ce principe exclut de l'interprétation des Écritures tous ces érudits qui ne connaissent pas les trois langues et les relègue dans une position d'autorité inférieure par rapport aux philologues. L'étude de la rhétorique occupe une place moins importante dans la hiérarchie érasmienne des savoirs, mais elle est tout de même importante car elle permet d'apprécier et de comprendre les figures de style et la poétique de la Bible. Une attention particulière doit également être accordée au contexte littéraire, qui permet d'accéder au véritable sens de ce qui est écrit. Au contraire, l'application des méthodes de la philosophie scolastique, avec leur rigidité, risque de déformer le contenu des textes. De plus, l'humaniste batave reproche aux théologiens scolastiques de s'occuper de trop de questions non essentielles au salut des âmes et de se perdre dans d'interminables subtilités au détriment de l'étude des textes eux-mêmes. La piété s'apprend à travers la lecture des sources bibliques plutôt qu'au moyen des disputes philosophiques et des syllogismes qui, au contraire, éloignent de l'essentiel du message du Christ.

Ce message est au centre de sa philosophie du Christ, une philosophie simple qu'Érasme distingue de celle de Platon et d'Aristote et des autres philosophes de l'antiquité. Seuls les Évangiles constituent une doctrine certaine et le seul maître à suivre est le Rédempteur :

> Platonici, pythagorici, academici, stoici, cynici, peripatetici, epicurei, suae quisque sectae dogmata tum penitus habent cognita, tum memoriter tenent, pro his digladiantur illi vel emorituri citius quam autoris sui patrocinium deserant. At cur non multo magis tales animos praestamus autori nostro principique Christo ? Quis non vehementer foedum censeat Aristotelicam profitenti philosophiam nescire quid vir ille senserit de causis fulminum, de prima materia, de infinito ? Quae nec cognita felicem, nec ignorata reddunt infelicem. Et nos tot modis initiati, tot sacramentis adacti Christo, non foedum ac turpe putamus illius nescire dogmata, quae certissimam omnibus praestent felicitatem?
> Nam quorsum attinet hic contention rem exaggerare, cum hoc ipsum impiae cuiusdam dementiae sit Christum cum Zenone aut Aristotele et huius doctrinam cum illorum, modestissime dicam, praeceptiunculis confere velle? Affingant illi suae sectae principibus quantum possunt aut quantum libet ; certe solus hic e coelo profectus est doctor, solus certa docere potuit cum sit aeterna sapientia, solus salutaria docuit unicus humanae salutis autor.[112]

Par conséquent, l'éducation et tout type de connaissance n'ont de la valeur que s'ils sont exercés en fonction du rôle central du Christ dans la vie du philosophe et de tout fidèle. Il en est de même pour l'éloquence :

> quae non aures tantum mox peritura voluptate deliniat, sed quae tenaces aculeos relinquat in animis auditorum, quae rapiat, quae transformet, quae multo alium dimittat auditorem quam acceperit. […] Quod si usquam esset huiusmodi genus incantamenti, […] eam mihi cupiam in praesentia suppetere, quo rem omnium saluberrimam omnibus persuadeam. Quamquam illud potius optandum, Christus ipse, cuius negocium agitur, ita citharae nostrae chordas temperet, haec cantilena penitus afficiat ac moveat animos omnium. Ad quod quidem efficiendum nihil opus rhetorum epicherematis aut epiphonematis. Hoc quod optamus non alia res certius praestet qual ipsa veritas, cuius qui simplicior hoc efficacior est oratio.[113]

[112] ERASMO DA ROTTERDAM, *Prefazioni ai Vangeli*, sous la direction de S. Seidel Menchi, Einaudi, Turin, 2021.
[113] *Ibid*.

La pratique de la rhétorique doit donc être orientée à une meilleure exposition des textes sacrés, afin de les rendre plus clairs et de provoquer la transformation intérieure des lecteurs. Ceci doit être le seul objectif d'un style qui se doit non pas d'être élégant, mais limpide, puissant et agréable à la lecture. Ces principes et vont à l'encontre tant de la conception scolastique qui n'accordait pas d'importance aux instruments rhétoriques, que du modèle d'éloquence strictement cicéronien, figé dans la rigidité du principe de l'imitation exclusive d'une langue inadapté au discours religieux adressé aux contemporains. Tant les théologiens scolastiques que les cicéroniens cachent le véritable contenu des Écritures, les uns derrière leurs subtilités et la fidélité aux erreurs de la Vulgate, les autres sous un vocabulaire issu d'un contexte païen.

De plus, comme l'ont remarqué Jenkins et Preston[114], les positions philosophiques et méthodologiques érasmiennes ne remettaient pas seulement en question l'autorité des théologiens scolastiques en tant qu'interprètes des Écritures et celle des dogmes fondés sur la Vulgate, et ainsi l'autorité des hiérarchies de l'Église, mais aussi le concept même d'autorité[115]. En effet, la méthode philologique et l'approche empirique du Rotterdamois le conduisaient à remettre en question l'opinion des autorités traditionnelles, lorsqu'elle ne s'accordait pas avec les évidences linguistiques et philologiques des sources scripturales. Par conséquent, la pratique traditionnelle des théologiens scolastiques qui consistaient à délivrer un jugement formel sur la base de leur statut était privée de tout fondement.

Tous ces problèmes de méthodologie ayant un impact direct sur l'autorité de l'Église et de ses théologiens seront au cœur de l'argumentation d'Alberto Pio, tout comme les implications que la *philosophia Christi* d'Érasme avait sur les pratiques dévotionnelles. En effet, la vision érasmienne prévoyant que le message du Christ transmis par les textes sacrés soit placé au centre de la vie de chaque chrétien et la remise en question de certains dogmes de la Vulgate non confirmés par les manuscrits grecs conduisaient à la formulation d'un nouveau modèle de conduite

---

[114] A.K. JENKINS, P. PRESTON, Biblical Scholarship and the Church, cit., p. 80.
[115] A propos du débat sur la nature de l'autorité, voir G.R. EVANS, *Problems of Authority in the Reformation Debates*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.

morale fondé sur la piété[116]. Les principales œuvres érasmiennes où l'humaniste batave développe les concepts de piété et d'une philosophie centrée sur le Christ sont l'*Enchiridion Militis Christiani* (1503), la *Paraclesis* (1516) et le *Moriae Encomium* (1511). Selon Érasme, la piété est une qualité intérieure, indépendante de l'observation de rites extérieurs. Elle est perfectionnée par l'intervention de la grâce divine et est accessible à tous les croyants. Selon le Rotterdamois, donc, l'importance accordées aux cérémonies extérieures par la tradition est abusive et se configure comme un héritage de la tradition vétérotestamentaire, pourtant dépassée grâce au message confié par le Christ aux Évangiles. La revendication de l'humaniste batave de la liberté du Chrétien vis-à-vis d'impositions dogmatiques injustifiées, le menait à la critique des ordres monastiques, qu'il considérait l'exemple typique de l'observance de rites et cérémonies extérieurs et d'une excessive dépendance des œuvres humaines au détriment de la foi en la grâce divine.

Tous ces aspects potentiellement subversifs de la pensée érasmienne constituent les noyaux polémiques de la *Responsio Paraenetica* du prince de Carpi. Dans les pages suivantes de notre argumentation, qui seront consacrées au profil intellectuel et culturel d'Alberto Pio, nous concentrerons notre réflexion sur les influences que les milieux culturels et politiques qui ont constitué le théâtre de la genèse de la missive du noble italien ont pu avoir sur son hostilité envers le Rotterdamois. Ainsi, nous démontrerons que les éléments à première vue contradictoires, s'insèrent dans un contexte bien précis et sont motivés par des orientations que Pio partageait avec des groupes bien définis de ces contemporains.

[116] Cf. E. RUMMEL, *Erasmus,* cit., pp. 39-53.

1.6. Profil intellectuel et culturel d'Alberto Pio da Carpi : humaniste, aristotélicien, cicéronien

C'est à partir du début des années 1520 que commencent à se renforcer chez le prince de Carpi l'adhésion aux intérêts de la papauté, l'aversion contre les luthériens et la méfiance vis-à-vis d'Érasme de Rotterdam[117]. Comme nous le verrons, ces trois aspects sont intimement liés et contribuent tous à la rédaction de la *Responsio Paraenetica* et aux étapes successives de la controverse entre le prince de Carpi et l'humaniste hollandais. Cependant, dans un premier temps, il est nécessaire d'investiguer les raisons d'une telle hostilité et d'évoquer le cadre culturel complexe au sein duquel cet échange sur des sujets non seulement religieux, mais aussi philosophiques, politiques et littéraires, voit le jour et prend racines.

En effet, la biographie du seigneur de Carpi nous présente une personnalité multiforme, tant au niveau de sa vie « institutionnelle », qui le voyait engagé sur les deux fronts de la seigneurie territoriale et de la diplomatie internationale et, simultanément acquis aux études et engagé dans la poursuite de ses intérêts personnels. Alberto Pio fut à la fois un humaniste de renom, passionné par les langues anciennes[118], lecteur des grands auteurs grecs et latins d'arguments sacrés et profanes, patron des arts et des artistes, archétype du prince de la Renaissance italienne cultivant l'ambition de rendre sa seigneurie un centre culturel prestigieux. Ses intérêts philosophiques étaient également très vastes et caractérisés par une diversification sur laquelle avaient dû jouer un rôle très important la proximité avec son oncle Giovanni Pico et les séjours à Ferrare.

---

[117] F. FORNER, *Pio, Alberto*, DBI, vol. 84, 2005, *ad vocem*.

[118] Probablement il s'intéressait, en plus qu'au latin et au grec, à l'hébreux, à l'arabe et au syrien. Voir N.H. MINNICH, «Alberto Pio's Defence of Scholastic Theology », dans E. Rummel (sous la direction de), *Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, Brill, Leiden-Boston, 2008.

Malgré une relative ouverture à certaines instances de réforme de l'Église catholique[119], Alberto Pio fut le représentant d'une orthodoxie religieuse intransigeante qui se manifesta également sous la forme d'un intérêt grandissant pour l'étude des Écritures Saintes et des Pères de l'Église, mais aussi sous l'angle de l'étude et de la pratique de la philosophie scolastique la plus traditionnelle, dont il devint l'un des défenseurs les plus aguerris. Cette défense fut l'un des sujets fondamentaux de la controverse qui l'opposa à Érasme de Rotterdam et différencia son idéologie de celle d'un très grand nombre d'humanistes italiens, faisant partie de son entourage proche – Iacopo Sadoleto[120] pour n'en citer qu'un seul -, qui considéraient les méthodes scolastiques comme l'ennemi d'une véritable connaissance tant en matière profane qu'en matière religieuse.

Nous pouvons rechercher une solution à cette contradiction apparente, comme l'a fait Charles B. Schmitt il y a désormais quarante ans, dans la nature diversifiée et hétérogène de l'humanisme italien des débuts du XVIe siècle. En effet, les produits les plus techniques et spécialisés de la scolastique demeuraient très populaires pendant la Renaissance et Alberto put s'adonner, sans que cela soit perçu comme une contradiction, à l'Aristotélisme philologique d'Aldo Manuzio et, en même temps, à l'étude d'instruments scolastiques comme ceux des Calculateurs[121].

---

[119] Dans la *Responsio*, Alberto Pio montre son adhésion aux instances de réforme concernant la sphère morale. XVIII, ll. 1-7 : « Quod vero ad alteram partem tuarum literarum attinet, quod primum fontem huius mali fuisse interpretaris sacerdotum quorundam palam corruptam vitam, theologorum quorundam supercilium, monachorum quorundam non amplius ferendam tyrannidem, haud equidem tibi repugnabo. Puto enim complures fontes originem dedisse huic rapidissimo torrenti et ex his quae enarrasti huiusmodi aquarum plurimam colluviem influxisse. ; XXV, ll.5-40 : Credo equidem plurimos imprudentes in has voragines incidisse qui sibi initio hoc tantum proposuissent, ut hac via theologorum quorundam pervicaciam atque arrogantiam infringerent. […] Non igitur inficior quosdam theologos sibi ipsis nimium placere et hoc titulo plusquam decet gloriari, insulsos homines, ineptos et morosiores ; nec inficias ibo multorum sacerdotum corruptos esse mores et magna ex parte recessisse ab illa veteri et severiorum sanctorum patrum disciplina plurimosque perditissimos esse homines, nihil sacerdotis habentes praeter nomen et characterem, ipso honore ipsoque munere prorsus indignos et nonnullos monachos pravos et elatos esse ac fere omnia praepostere agentes. […] Nemo est recti amator quin haec defleat et sacerdotum reformandos esse mores existimet, quin omnibus votis exoptet ut omnia ad pristinam disciplinam sanctissimarum legum et canonum revocentur, quod praestabit Deus optimus maximus quum sibi videbitur magis opportunum. » ; voir également N.H. MINNICH, « Introduction », cit., pp. xv-xvi.

[120] Sur Sadoleto, son adhésion à une réforme de l'Église en sens évangélique et ses positions favorables à un compromis avec les protestants, voir R. M. DOUGLAS, *Jacopo Sadoleto 1477-1547, Humanist and Reformer*, Harvard University Press, Cambridge, 1959 ; M. VENARD, *Réforme protestante, Réforme catholique dans la province d'Avignon*, Editions du Cerf, Paris, 1993.

[121] C.B. SCHMITT, *op. cit.*, p.49.

De plus, pour comprendre les positions du seigneur de Carpi, il faut se concentrer sur les spécificités culturelles de la Curie pontificale et de l'humanisme romain du début du XVIe siècle. Il apparaîtra ainsi que la défense de la tradition scolastique telle qu'elle était pratiquée Alberto Pio doit également correspondre à une vision politique, ou plutôt faire partie d'une conception de l'expérience humaine et du monde dans laquelle politique et religion sont les deux composantes impossibles à scinder l'une de l'autre. Dans cette vision, le style littéraire – *l'eloquentia* – joue un rôle fondamental, car il en constitue l'instrument principal d'expression.

Pour ce faire, il semble pertinent de donner quelques éléments de contexte concernant l'éducation du seigneur de Carpi, de l'aristotélisme et de la scolastique qui constituèrent le cœur de ses intérêts intellectuels et le débat théologique contemporain à Alberto Pio, sur les milieux intellectuels et culturels qu'il a fréquentés.

1.6.1 L'éducation, les études et l'activité de mécénat du prince de Carpi

Alberto Pio eut coutume de consacrer aux études tout le temps non dévolu à ses activités politiques - en tant que seigneur de Carpi - et diplomatiques - en tant qu'ambassadeur - et était précédé par sa réputation d'humaniste raffiné.

Caterina Pico, conseillée par son frère Giovanni Pico de la Mirandole, confia en 1480 l'éducation de ses fils Alberto et Lionello à l'humaniste Aldo Manuzio[122], qui à cette époque vivait et enseignait à Ferrare. A Carpi, le précepteur mit au centre de son programme pédagogique et éducatif l'étude du latin et du grec, avec une prédilection particulière pour le grec, car il considérait que tout le meilleur, les Romains l'avaient tiré des Grecs.

En 1481, Aldo, Alberto et Lionello séjournèrent à Ferrare, où ils eurent l'occasion de s'imprégner dès le plus jeune âge du milieu culturel vif et stimulant de

---

[122] Sur Aldo Manuzio voir *Aldo Manuzio editore. Dediche, prefazioni e note ai testi*, sous la direction de G. Orlandi, avec un introduction de C. Dionisotti, Il Polifilo, Milano, 1975, p.165; C. DIONISOTTI, « Aldo Manuzio umanista », dans Umanesimo europeo e umanesimo veneziano, Sansoni, Florence, 1964, pp. 213-243 ; C. VASOLI, *Alberto III Pio da Carpi,* cit. p.14; M. LOWRY, *The World of Aldus Manutius*: *Business and Scholarship in Renaissance Venice*, Basil Blackwell, Oxford, 1979, p.52; il sera le précepteur des frères Pio jusqu'en 1486.

cette ville universitaire. L'année suivante, lors de l'attaque vénitienne contre Ferrare, ils se réfugièrent à La Mirandole auprès de Giovanni Pico[123]. C'est peut-être de son oncle qu'Alberto hérita cette passion pour la philosophie qui l'accompagna tout au long de sa vie.

Une fois conclue la paix avec Venise, en 1484, Alberto put poursuivre ses études à Ferrare, puis à Carpi entre 1494 et 1497. Ici, son éducation fut confiée à un autre précepteur, mais de nombreuses lettres de dédicace, adressées au prince de Carpi, placées en tête d'œuvres grecques et latines qu'Aldo Manuzio publia à Venise témoignent du lien très étroit que les deux hommes entretinrent jusqu'à la fin des jours de l'éditeur[124]. De nouveau contraint à l'exil à Ferrare, Alberto put perfectionner sa formation en étudiant les poètes grecs et latins et la philosophie aristotélicienne et se lia d'amitié avec Pietro Bembo, Iacopo Sadoleto et l'Arioste[125]. Entre 1496 et 1499, il suivit avec son ami Celio Calcagnini l'enseignement de Pietro Pomponazzi[126], qu'il fit venir de Padoue à Ferrare pour qu'il y tienne des cours de logique et des discussions sur les méthodes des *calculatores* d'Oxford Richard Swineshead et William Heytesbury[127]. De retour à Carpi, il engagea l'helléniste

---

[123] Sur Giovanni Pico della Mirandola, voir E. GARIN, *Giovanni Pico della Mirandola. Vita e dottrina*, Le Monnier, Florence, 1937 ; H. DE LUBAC, *Pic de la Mirandole*. *Études et discussions*, Paris, 1974.

[124] Sur les lettres de dédicace qu'Aldo Manuzio adresse à Alberto Pio, voir M. LOWRY, *op. cit*., p.75 et p.111; L. BALSAMO, « Alberto Pio e Aldo Manuzio: Editoria a Venezia e Carpi fra '400 e '500' », dans R. Avesani, *Società, politica e cultura a Carpi ai tempi di Alberto III Pio*, Antenore, Padoue, 1981, pp.133–166.

[125] H. SEMPER, F.O. SCHULTZE, W. BARTH, *op. cit*., pp. 103-104. L'Arioste et Alberto Pio étaient condisciples aux cours de Sebastiano d'Aquila. Le prince de Carpi est mentionné à plusieurs reprises dans l'épistolaire de l'Arioste : dès la première de ces lettres, adressée à Aldo Manuzio et datée de 1498, Alberto Pio est présenté comme un homme raffiné et cultivé qui lui a apporté de Venise, au nom d'Aldo Manuzio, des livres sur la philosophie platonicienne. Les mentions suivantes remontent à plus de dix ans, en 1510, et témoignent d'un refroidissement des relations entre les deux hommes, probablement dû aux fortes tensions entre Pio et Alphonse d'Este, dont l'Arioste était très proche, et au resserrement des liens d'Alberto avec la papauté. Dans les sixième, septième et huitième lettres, toutes adressées à Ippolito d'Este dont l'Arioste était le serviteur, il est fait référence au fait que l'Arioste aurait eu besoin de discuter en personne de questions urgentes avec Alberto Pio, mais que ce dernier ne s'est pas présenté et a envoyé son secrétaire Sigismondo dei Santi à sa place. Il n'y a pas de correspondance directe avec Alberto Pio dans l'épistolaire de l'Arioste. Nous remercions Chiara De Cesare pour les précieuses informations concernant les relations entre Alberto Pio et l'Arioste. Cf. L. ARIOSTO, *Lettere*, éditées par A. Stella, Mondadori, Milan, 1965, M. CATALANO, *Vita di Ludovico Ariosto ricostruita su nuovi documenti*, Olschki, Florence, 1930 et C. DE CESARE, « Una lettura storico-politica delle lettere di Ariosto », dans *Letteratura e Potere/Poteri, atti del XXIV congresso dell'AdI (Associazione degli Italianisti), Catania, settembre 2021,* sous la direction de A. Manganaro, G. Traina, C. Tramontana, Adi Editore, Rome, 2023.

[126] Sur Pietro Pomponazzi voir B. NARDI, *Studi su Pietro Pomponazzi*, Le Monnier, Florence, 1965; M. SGARBI, *Pietro Pomponazzi. Tra tradizione e dissenso*, Florence, Olschki, 2010.

[127] Témoignage de ce premier séjour à Ferrare de Pomponazzi les manuscrits des leçons *Super libros Peryhermeneias Aristotelis* tenues auprès d'Alberto Pio, conservés à Bologne, Biblioteca Universitaria,

Marco Musuro[128], collaborateur d'Aldo Manuzio à Venise, qui lui donna des cours quotidiens de littérature grecque et s'occupa de la gestion de la bibliothèque de Carpi. Pendant cette période, les intérêts du prince de Carpi subirent un changement et glissèrent de plus en plus vers l'enseignement scolastique[129]. Il fit donc appel à Graziano da Brescia et Juan Montesdoch qui, arrivés à Carpi respectivement en 1503 et 1505, le formèrent à la philosophie de Thomas d'Aquin et Duns Scot[130]. Alberto III Pio fit preuve d'un intérêt grandissant pour les sujets spirituels, il était déterminé à maîtriser la dialectique scolastique et entreprit des études de théologie avec ses précepteurs Andrea Barrus[131] et l'ermite Valerio. Ensuite, il s'adonna de plus en plus à l'étude des Écritures Saintes et à celle des Pères de l'Église, ce qui témoigne d'une dévotion religieuse se manifestant également dans sa participation à la discussion sur la meilleure forme de vie chrétienne au sein du Cercle de Murano[132].

Au cours de la décennie 1512-1521, malgré une présence contingente à Carpi en raison de ses obligations diplomatiques, Alberto Pio avait l'habitude d'inviter à sa cour des savants, comme le philosophe et théologien espagnol Juan Ginés de Sépulveda[133]. En tant qu'ambassadeur impérial à Rome, le prince de Carpi se trouvait le plus souvent à Rome, berceau de l'élite intellectuelle italienne de l'époque. C'est ici qu'il retrouva Bembo et Sadoleto et qu'il devint ami de Gian Matteo

---

301, ff. 482r-498v, le traité *De maximo et minimo ad Laurentium Molinum (*édité par A. POPPI dans ses *Saggi sul pensiero inedito di Pietro Pomponazzi*, Padova, Antenore, 1970) et le *Tractatus utilissimus in quo disputatur penes quid intensio et remissio formarum attendantur nec minus parvitas et magnitudo* (Bononiae, per Hyeronimum Platonidem de Benedictis, die X decembris 1514), précédé par une lettre de dédicace au seigneur de Carpi. Cf. C. OLIVA, « Note sull'insegnamento di Petro Pomponazzi », dans *Giornale critico della filosofia italiana*, 7, 1926, pp. 83-103; C.B. SCHMITT, *op. cit*., p.47; V. PERRONE COMPAGNI, *Pomponazzi, Pietro*, DBI, vol. 84, 2015, ad vocem. Celio Calcagnini fait référence à cette période dans une lettre à Érasme du 6 juillet 1525, Allen Ep 1587:231–3/CWE 1587:245–6.

[128] H. SEMPER, F.O. SCHULTZE, W. BARTH, *op. cit*., p.109; *Aldo Manuzio editore. Dediche, prefazioni e note ai testi*, sous la direction de G. Orlandi, avec une introduction de C. Dionisotti, Il Polifilo, Milano, 1975, p.343; C.B SCHMITT, « Alberto Pio and the Aristotelian Studies of his time », dans R. Avesani, *Società, politica e cultura a Carpi ai tempi di Alberto III Pio*, Antenore, Padoue, 1981, pp. 51-53 ; Sur Marco Musuro, voir également L. FERRERI, *L'Italia degli umanisti. Marco Musuro*, Brepols, Tournhout, 2014.

[129] Cet intérêt pour la philosophie scolastique fut probablement inspiré par Giovanni Pico et ses études en la matière. A ce sujet, voir P.O KRISTELLER, « Giovanni Pico della Mirandola and his sources », dans *L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell'umanesimo*, I, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, Florence, 1965, pp. 84-107.

[130] H. SEMPER, F.O. SCHULTZE, W. BARTH, *op. cit*., p.109; N.H. MINNICH, « Introduction », cit., p. xxiv.

[131] Probablement Andrea Baura, voir N.H. MINNICH, « Introduction », cit., p. xxiv.

[132] A ce sujet, voir H. JEDIN, « Contarini und Camaldoli », dans *Archivio Italiano per la storia della pietà*, 2, Edizioni di Storia e Letteratura, Rome, 1959, pp. 51-117, cité dans N.H. MINNICH, « Introduction », cit., p. xxv, note 12.

[133] H. SEMPER, F.O. SCHULTZE, W. BARTH, *op. cit*., p.115;

Giberti[134] qui fréquentait comme lui les réunions de l'Académie Romaine. A ces réunions participaient les esprits les plus brillants de l'époque et Alberto Pio était parfaitement intégré dans ce milieu[135].

Les études des dernières années de la vie du prince furent consacrées à l'approfondissement de sa connaissance des Pères de l'Église et de celle des théologiens de l'Antiquité.

Le prince de Carpi conjugua aux études une intense activité de mécénat et de promotion des arts et des sciences. Cette action se concrétisa tout d'abord à Carpi, qu'Alberto voulut développer en tant que centre culturel : il s'y fit promoteur de l'agrandissement et de la rénovation du château, de la construction d'églises, il enrichit sa bibliothèque – l'achat de la bibliothèque de Giorgio Valla date de l'année 1500[136] -, il fit venir des savants comme Ginés de Sépulveda. Dans cette perspective, après avoir tenté en vain de convaincre son ancien précepteur Aldo Manuzio de s'installer à Carpi, il finit par appeler en 1506 Benedetto Dolcibello[137] qui fut responsable de la publication d'œuvres comme le commentaire au deuxième livre des *Sentences* de Duns Scot par Graziano da Brescia et la préface de Juan Montesdoch au commentaire de Paulus Scriptoris au premier livre des *Sentences* de Duns Scot[138].

---

[134] Sur Gian Matteo Giberti: A. PROSPERI, *Tra evangelismo e controriforma: Gian Matteo Giberti (1495-1543)*, Edizioni di Storia e Letteratura, Rome, 2011.
[135] H. SEMPER, F.O. SCHULTZE, W. BARTH, *op. cit.*, pp. 115-117.
[136] *Ibid*., p. 99.
[137] L. BALSAMO, *op. cit.*, pp. 155-65; C. VASOLI, « Alberto Pio e la cultura del suo tempo », dans R. Avesani, *Società, politica e cultura a Carpi ai tempi di Alberto III Pio*, Antenore, Padoue, 1981, pp. 20-21.
[138] N.H MINNICH, « Introduction », cit., p. xxiv.

Parallèlement, il soutint l'activité éditoriale d'Aldo Manuzio à Venise jusqu'à la mort de ce dernier, comme en témoignent les nombreuses lettres de dédicace que nous avons déjà évoquées[139]. Même si la cadence de plus en plus irrégulière de ces lettres dédicatoires au prince de Carpi atteste d'une contribution financière moins importante ou moins constante au cours des dernières années, la teneur générale de ces textes nous renvoie toujours l'image d'un homme extrêmement cultivé et passionné de lettres, philosophie et sciences naturelles[140].

À Rome, Pio était connu pour sa culture et son raffinement et participait régulièrement aux banquets et aux réunions des plus haut prélats et des hommes de lettres les plus en vue. De plus, il prenait part à des réunions sur des sujets théologiques. Il fréquentait le palais du cardinal espagnol Bernardino López de Carvajal[141] dont il partageait les intérêts intellectuels. Ce fut sans doute ce haut prélat qui lui présenta Diego López Zúñiga[142] – connu pour avoir séjourné dans la résidence de Carvajal et pour avoir lancé des invectives à l'encontre d'Érasme lors d'un banquet organisé par le cardinal – et Juan Ginés de Sépulveda[143].

L'attachement d'Alberto aux méthodes de la scolastique et à l'aristotélisme constituent le fondement de l'aspect religieux et philosophique de la polémique contre l'humaniste hollandais. Comme nous le verrons, dans la pensée du prince de Carpi et de ses contemporains cet aspect est inextricablement lié à celui du style. Nous traiterons donc ces deux aspects dans les pages qui suivent, qui seront consacrées au rapport de Pio avec l'aristotélisme et le cicéronianisme.

---

[139] C.B. SCHMITT, *op. cit*., p.53.

[140] Les lettres dédicatoires adressées par Manuzio à Alberto Pio permettent de savoir quelles œuvres le prince de Carpi finançait et sont révélatrices de l'orientation qu'il souhaitait donner à son patronage culturel. Voir *Aldo Manuzio editore. Dediche, prefazioni e note ai testi*, sous la direction de G. Orlandi, avec un introduction de C. Dionisotti, Il Polifilo, Milano, 1975 ; A. MANUZIO, *Lettere prefattorie a edizioni greche*, éd. par C. Benvegni, Adelphi, Milan, 2017 ; C. BENVEGNI, « Il greco di Aldo Manuzio nelle lettere dedicatorie », dans G. Abbamonte, M. Laureys, L. Miletti (sous la direction de), *I paratesti nelle edizioni a stampa dei classici greci e latini (XV-XVIII sec.)*, Edizioni ETS, Pise, 2020, pp. 3-20.

[141] Sur Lopez de Carvajal, cf. G. FRAGNITO, *Carvajal, Bernardino Lopez de*, dans DBI, vol.21, 1978, ad vocem.

[142] Cf. CE, vol.2, pp. 348-349.

[143] N.H MINNICH, « Introduction », cit., p. xxxviii.

1.6.2 L'Aristotélisme d'Alberto Pio et la défense de la scolastique

Dans son article consacré aux études aristotéliciennes à l'époque du prince de Carpi[144], Charles B. Schmitt écrivait qu'Alberto Pio doit être considéré comme l'un des « aristotéliciens » les plus importants de son temps car, même s'il n'a pas été l'auteur de traductions, d'éditions ou d'expositions d'ouvrages du Stagirite, il a néanmoins travaillé avec constance et efficacité en coulisse à leur diffusion. Il fut, comme nous l'avons montré dans le récit de son parcours éducatif et de ses intérêts culturels, mécène d'aristotéliciens appartenant à des courants interprétatifs très différents entre eux en montrant un intérêt s'étendant à tous les aspects de la philosophie d'Aristote.

Ces considérations, unies à ce que nous connaissons de ses intérêts religieux, nous permettent d'analyser ce que la pensée du Stagirite et l'aristotélisme médiéval et contemporain ont représenté dans l'expérience de l'humaniste de Carpi[145].

Tout d'abord, les lettres de dédicace, auxquelles nous avons déjà fait allusion, de Manuzio à son ancien élève des *editiones principes* d'Aristote, de ses commentateurs et de Théophraste[146] témoignent des prédilections de leur dédicataire. Parmi les œuvres conservées des auteurs anciens, Alberto Pio devait, en effet, privilégier celles de sujet philosophique et scientifique à d'autres formes de littérature[147].

---

[144] C.B. SCHMITT, *op. cit*., pp. 43-64.

[145] Sur l'aristotélisme à la Renaissance, voir, E. GARIN, *Storia della filosofia italiana*, vol. I, Einaudi, Torino, 1978, pp. 437-457 et 499-580; Id., « Aristotelismo e Platonismo del Rinascimento », dans *Interpretazioni del Rinascimento*, édité par M. Ciliberto, vol. 1 (1938-1947), Edizioni di Storia e Letteratura, Rome, 2009, pp. 78-96.

[146] Alberto Pio fut le dédicataire des œuvres suivantes : éditions grecques : Aristote, *Organon* (1 Novembre 1495), Aristote, *Philosophie naturelle* (Février 1497), Aristote, *Œuvres Zoologiques* (1 Juin 1497), *Métaphysique, Mécanique et Problèmes* ; Théophraste, *Ecrits botaniques* (1 Juin 1497), Aristote, *Philosophie morale* (Juin 1498), Julius Firmicus Maternus, *Astronomica* ; Marcus Manilius, *Astronomica* ; Aratus, *Phaenomena* ; Proclus, *Sphaera* (14 Octobre 1499), Ammonios D'Alexandrie, *Commentaire sur le « De interpretatione » d'Aristote* (17 Octobre 1503) ; Alexandre d'Aphrodisie, *Commentaire sur les Topiques d'Aristote* (15 Février 1514) ; éditions latines : Lucrèce (1500 et Janvier 1515). Dans les lettres de dédicace aux œuvres de l'épicurien latin, Manuzio semble s'excuser de son choix et se justifie en déclarant qu'il a été dicté par le fait que Lucrèce a imité Empédocle, dont tout vers a été perdu à l'exception de quelques fragment cité par Aristote dans ses *Meteora* et par la promesse qu'il avait faite à son mécène de lui adresser tous les ouvrages philosophiques qu'il publierait. Cf. A. MANUZIO, *Humanism and the Latin Classics*, édité et traduit par J.N. Grant, I Tatti Renaissance Library, Harvard University Press, Cambridge, 2017, pp. 6-9 et 164-169.

[147] Cf. C. DIONISOTTI, *Introduzione*, dans *Aldo Manuzio editore*, cit. pp. xxi-xxii.

L'autre mérite de ces lettres de dédicace est celui de nous renseigner sur la progression du prince dans la maîtrise de la philosophie aristotélicienne et des efforts faits afin de pouvoir l'étudier *ad fontes* directement des textes grecs :

> Hos libros, Alberte princeps, tibi dedicamus, tum quia es doctorum aetatis nostrae alter Mecoenas – nam ipse tibi quod Flaccus Mocoenati merito dixerim : « O et praesidium et dulce decus meum » : in mea enim hac dura provincia ope defensus sum maxime et adiutus, ita ut, si mihi debent, tibi aeque debeant necesse est studiosi literarum Graecarum -, tum etiam quia novi te librotum Graecorum percupidum, quos ut tibi pares, nulli parcis impensae, imitatus Picum Mirandularum avunculum tuum, hominem ingenio admirabili et summa doctrina, quem nobis mors invida nuper surripuit, comitem Hermolao Barbaro et Angelo Politiano, viris aetatis nostrae doctissimis, qui tres tamquam triumviri poterant cum antiquitate certare. Horum te aemulus, docte adolescens, non dubito quin brevi sis plurimus profecturus. Nihil enim tibi deest : non ingenium, quo valde abundas ; non eloquentia, qua tu praeditus ; quos tibi summo studio curaque perquiris ; non doctissimi praeceptores, quos tu conductos habes multa pecunia[148].

Dans cette lettre sont exaltées les qualités du jeune prince – en 1495 Alberto n'avait que vingt ans – dont l'intelligence, l'élégance rhétorique et l'amour pour les études le destinent, selon Manuzio, à atteindre la grandeur de Giovanni Pico, Ermolao Barbaro et Angelo Poliziano, les plus grands humanistes de la génération précédente. Et la « prophétie » de l'ancien maître, semble s'accomplir au fur et à mesure des dédicaces, où l'éditeur offre à ses lecteurs l'image d'un prince qui grâce à sa conviction que « *nihil praestantius, nihil melius doctrina homini posse contingere, teque totum tradis studio sapientiae*[149] », parvient à devenir un philosophe accompli (« *unus ex paucis, quos aequus amavit Jupiter, acerrime philosopheris*[150] *»*), expert en philosophie aristotélicienne (« *Iure quidem, Alberte princeps inclyte, logicos physicosque Aristotelis libros cura nostra formis excusos sub tuo nomine publicavimus, quoniam tu illis assidue sic das operam, ut iam excellas iudicio doctorum hominum [151] »*).

---

[148] Lettre de dédicace de l'*Organon* d'Aristote, dans A. MANUZIO, *Humanism and the Latin Classics,* cit., p.14.
[149] Lettre de dédicace de la *Philosophie naturelle* d'Aristote, dans *Ibid*., p. 38.
[150] Lettre de dédicace de la *Métaphysique, la Mécanique et les Problèmes* d'Aristote et des *Ecrits Botaniques* de Théophraste, dans *Ibid*., p.51.
[151] Lettre de dédicace de la *Philosophie morale* d'Aristote, dans *Ibid*., p. 62.

Dans la dernière lettre de dédicace à une œuvre aristotélicienne, datée février 1514, Alberto Pio est devenu l'exemple même du véritable philosophe, si compétent qu'il a pu dépasser non seulement Manuzio mais tous ses précepteurs, comparable à Platon, homme excellent et chrétien parfait :

> Mea quidem sententia sunt primum viri quam optimi veri philosophi, expertesque vitiorum omnium. Ex quibus te unum esse, possum esse ipse optimum testis, qui te a puero institui et erudivi ; quanquam et me et caeteris deinceps longe melior et doctior tuis evasisti praeceptoribus : πολλοὶ γὰρ μαθηταὶ κρείττονες διδασκάλων. Sunt, inquam, primum optimi viri veri philosophi ; deinde non modo ipsi Deum esse credunt, ab eoque uno et mundum et quae in eo sunt omnia perpetuo regi et gubernari, sed id ipsum et decent alios sedulo et memoriae produnt. Id quod ex apologia Socratis facile est cognoscere, in qua divinus ille philosophus et gratissimus omnium discipulus Plato adversus illam ipsam improborum et malevolorum calumniam Socratem inducit disputantem. Sed γλαῦκας εἰς Ἀθήνας, qui haec ad te[152].

Au-delà de sa visée apologétique, ce passage de Manuzio veut attirer l'attention sur les compétences philosophiques et philologiques du prince de Carpi et sur le fait que, à travers son activité de mécénat, il contribue à la diffusion de la véritable philosophie et, par conséquent, du véritable message de la religion chrétienne. Ce portrait de son ancien maître, nous montre la raison profonde de la passion d'Alberto Pio pour les œuvres du Stagirite : la méthode humaniste *ad fontes* doit lui servir pour mieux étudier et comprendre les commentateurs anciens, médiévaux et contemporains et ainsi maîtriser la théologie scolastique.

Ce fut probablement dans cette perspective, que le prince de Carpi choisit d'avoir auprès de lui, entre 1496 et 1499, Pietro Pomponazzi, qui allait devenir devenir, quelques années plus tard, l'un des aristotéliciens les plus reconnus de son époque[153]. Les deux érudits représentaient deux visions différentes de l'étude du grand philosophe grec. Pio avait une formation humaniste et devait très bien

---

[152] Lettre de dédicace des *Commentaires aux Topiques d'Aristote* par Alexandre D'Aphrodise, dans *Ibid*., p. 255.

[153] Sur l'aristotélisme de Pomponazzi, voir B. NARDI, *Studi su Pietro Pomponazzi*, Le Monnier, Firenze, 1965; E. GARIN, *Aristotelismo veneto e scienza moderna*, Antenore, Padoue, 1981 et Id., « Pietro Pomponazzi e l'aristotelismo del Cinquecento », dans *Interpretazioni del Rinascimento*, édité par M. Ciliberto, vol. 1 (1938-1947), Edizioni di Storia e Letteratura, Rome, 2009, pp. 191-209; M. SGARBI, *Pietro Pomponazzi. Tra tradizione e dissenso*, Olschki, Firenze, 2010.

connaître le grec et le latin humaniste, ce qui lui garantissait une meilleure préparation philologique que Pomponazzi qui, pour sa part, n'avait jamais senti le besoin d'apprendre le grec et e ne fut pas tenté de le faire même en ayant à sa disposition la vaste bibliothèque de son protecteur. Malgré l'opportunité qu'il eut de lire les œuvres de Marsile Ficin et de Giovanni Pico et de fréquenter personnellement les hommes de lettres et les humanistes de l'entourage d'Alberto Pio, il ne changea pas sa façon d'affronter les problèmes métaphysiques ni d'approcher les textes grecs, qu'il continua de lire en traduction latine. Il donna au prince des cours de logique selon l'interprétation d'Averroès, de dialectique et discuta avec lui les théories des *calculatores* d'Oxford sur la mensuration du processus d'altération qualitative (*intensio et remissio formarum*), une branche de la scolastique médiévale qui demeurait très populaire à la fin du XVe siècle. Comme nous l'avons anticipé dans notre présentation des années de formation d'Alberto Pio, ces discussions font l'objet de la lettre de dédicace du *Tractatus utilissimus in quo disputatur penes quid intensio et remissio formarum attendantur nec minus parvitas et magnitudo,* que le philosophe mantouan adresse à son ancien élève en 1514 :

> Memine, me Alberte princeps illustrissime, cum tecum essem Ferrariae tractatumque Calculatoris de intensione et remissione legeremus, mirafice te in eius ingenio delectatum. Verum etsi eius rationes cum violentissime tum apparentissime tibi viderentur, asserebas tamen eius positionem minime dictis Aristotelis convenire. Quare inter nos longa habita est disputatio. Sed, cum in disputationibus circularibus transactis, de hoc sermo haberetur, dixissemque Calculatorem et a vero et ab antiquis philosophis longe remotum esse, quasi ab omnibus ridiculus habitus sum. […] Et quoniam existimavi non iniucundum tibi fore, si eam quaestiunculamad te transmisissem, praesertim quod, dum tecum essem, enodationem desiderabas, ideo te, hilari fronte, eam suscepturum spero. Verum si rei ipsi non satisfacero, te caeterosque ad complementum excitabo.[154]

[154] *Petri Pomponatii mantuani Tractatus utilissimus in quo disputatur penes quid intensio et remissio formarum attendantur nec minus parvitas et magnitudo* , Bologne, 1514, fol. 11r, aujourd'hui dans P. POMPONAZZI, *Tutti i trattati peripatetici*, sous la direction de F.P. Raimondi et J.M. García Valverde, Bompiani, Milano, 2013.

Ce qui émerge de cette lettre de dédicace confirme d'une part l'image d'un fin connaisseur de la langue grecque et de la philosophie **ar**istotélicienne, capable de reconnaître lorsqu'une doctrine s'éloigne de la pensée originaire du Stagirite - le prince et son ancien professeur se trouvaient d'accord sur ce point, faisant manifestement débat à leur époque, pour la défense duquel le Mantouan affirme avoir été ridiculisé – et, d'autre part, du désir du jeune intellectuel de se familiariser avec toutes les facettes de l'enseignement scolastique. Ces deux éléments devaient renforcer les sentiments d'affection et d'estime que Pomponazzi manifeste dans cette brève missive.

Donc, parallèlement à une solide connaissance *ad fontes* des textes d'Aristote et de ses commentateurs anciens et à une formation dans le domaine de la philosophie aristotélicienne qu'il put se procurer grâce à l'enseignement de ses précepteurs et professeurs[155], Alberto Pio voulut également parmi ses *familiares* des théologiens scolastiques, comme les scotistes Graziano da Brescia et Juan Montesdoch. La publication à Carpi, par les soins de Benedetto Dolcibello, de leurs expositions des Sentences de Scotus, constitue la preuve du grand intérêt que le prince de Carpi portait à ce courant de la théologie scolastique.

Au cours de ses années à Rome au service du roi de France, Alberto continua de cultiver sa passion pour l'étude des commentateurs grecs d'Aristote grâce à la collection de manuscrits de la Bibliothèque Vaticane où il put emprunter des œuvres d'Alexandre d'Aphrodise, Philopon et Eustrate.[156].

Le prince de Carpi eut, donc, un rôle considérable dans l'édition et la diffusion des œuvres grecques du Stagirite et de ses commentateurs anciens et mais aussi dans celle de ses exégètes contemporains. Cette attitude nous montre à quel point il était différent d'Érasme dans sa vision des *studia humanitatis*, dans son rapport aux doctrines scolastiques et dans la conception de la relation entre philosophie et théologie dans la poursuite de la sapience. En effet, contrairement à Érasme qui plaçait la maîtrise du latin et du grec dans la hiérarchie des disciplines utiles au

---

[155] Pietro Pomponazzi n'était pas un théologien, mais un professeur de philosophie aristotélicienne. Par ailleurs, le mantouan revendiquait l'autonomie de sa recherche philosophique et se méfiait des théologiens et des membres des ordres religieux, dont il se moquait en les définissant « isti fratres truffaldini, dominichini, franceschini, vel diabolini » (cité par E. GARIN, « Pietro Pomponazzi e l'aristotelismo del Rinascimento », cit., p. 196).
[156] C.B. SCHMITT, *op. cit.*, p.60.

savant, Alberto Pio est convaincu que la sapience héritée des auteurs anciens se situe, en premier lieu dans les écrits philosophiques et scientifiques qu'ils nous ont laissé, tandis que leur éloquence, bien qu'utile dans certains contextes profanes, ne participe pas à l'acquisition de perfection morale. Pour ses raisons, la passion du jeune prince pour l'études des langues anciennes s'est rapidement orientée vers une prédilection qu'il estimait utile à la poursuite d'une *sapientia* conçue comme une consolidation des savoirs théologiques obtenue à travers la lecture des textes originaux sur lesquelles ces savoirs sont fondés. Les implications d'une telle conception de la sapience ne sont pas seulement d'ordre philosophique et religieux, mais aussi littéraire et stylistique et on en retrouve toute la portée dans la *Responsio Paraenetica* qu'il adresse à l'humaniste hollandais. Comme l'a remarqué Fabio Forner, pour le prince de Carpi les savoirs philosophique et théologique constituent un ensemble harmonieux et cet élément permet d'affirmer que la base idéologique de cet œuvre est la pensée thomiste[157]. L'opposition à Érasme, qui considérait que la sapience s'obtenait à travers l'étude des langues anciennes et dans l'éloquence rhétorique, plutôt que dans l'analyse rationnelle de la théologie, ne pourrait pas être exprimée de façon plus forte que dans ce passage :

> Quamobrem nequam assentior illis qui contendunt hoc studium bonarum literarum opportunis esse ad veram theologiam assequendam studio disciplinarum solidiorum, sine quibus constat mysteria plurima in sacris literis contenta nullo pacto capi posse ; defendi autem multo etiam minus si impugnentur ab haeretico quopiam aut a religionis contemptore[158].

Sans le soutien des doctrines théologiques, il n'est pas possible de comprendre ni d'expliquer les nombreux mystères que les Saintes Écritures contiennent, ce qui empêche à la fois Érasme d'être un véritable philosophe et de défendre de façon efficace l'orthodoxie catholique contre les déviations doctrinales de l'hérésie luthérienne. Le prince de Carpi insinue ici que si l'humaniste de Rotterdam n'a pas encore su s'opposer au réformateur augustinien, c'est parce qu'il n'en a pas les capacités techniques (*disciplinarum intelligentia*), en raison de son

[157] F. FORNER, « Introduzione », cit., p.LIV.
[158] *Responsio*, XXI, ll. 1-6.

manque de compétences théologiques et son incompréhension des méthodes convenables à cette discipline[159]. Les mystères chrétiens sont accessibles grâce à la philosophie, science indispensable à la maîtrise de la théologie :

> Sed quid moror in re nimis per se dilucida, cum infinita sint in sacris literis quae absurda repugnantiaque videantur nisi ea disciplinarum intelligentia distinxeris et explicaveris, quod praestare valebit vel balbutiens philosophus simul et theologus, ubi facundissimus rhetor aut obmutescere cogatur aut ineptias effutire ? Sed ut pedissequas esse sacrae theologiae omnes bonas artes, cunctas disciplinas nemo eruditus negaverit, sic eloquentiam commodam illi esse certum est, opportuniorem tamen ad edocenda et experimenda theologica quam ad scientiam ipsam comparandam. At philosophiam tum ad hanc comparandam tum ad illa explicanda prorsus necessaria esse constat[160]

Ce passage permet de préciser les éléments fondateurs du désaccord entre Alberto Pio et Érasme quant à la hiérarchie des disciplines conduisant à la sapience théologique. Si pour l'italien, comme pour son modèle Thomas d'Aquin[161], la philosophie est *ancilla theologiae* revêtant une importance supérieure à toute autre science ou *ars liberalis*, et l'éloquence rhétorique constitue un danger lorsqu'elle est pratiquée par un mauvais philosophe, pour sa part, l'humaniste hollandais réserve, dans le traitement de sujets sacrés, à la connaissance des langues originales des textes (grecque, latine et juive) une importance primordiale, tout en indiquant la philosophie comme discipline potentiellement dangereuse, en raison de ses subtilités techniques[162].

---

[159] Cette provocation, fait partie de la stratégie rhétorique employée par Alberto Pio pour discréditer l'autorité morale d'Érasme, comme nous le verrons dans le chapitre suivant consacrée aux mots clefs de la controverse. Cf. infra pp. 148-243.

[160] *Responsio*., XXII, ll. 1-11. Thomas D'Aquin avait exprimé la même idée dans son *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, XII, 2-3, cité par F. Forner dans son commentaire à la *Responsio Paraenetica*, note 375, p. 438.

[161] Cf. Thomas D'Aquin, *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, XII, 3 : « Sciendum igitur est quod uti sapientia et eloquentia saecularis in sacra doctrina quammodo dommendatur et quommodo reprehenditur. Reprehenditur quidem quando aliquis ad iactantiam eis utitur et quando eloquentiae et sapientiae seculari principaliter studet », cité dans F. FORNER, « Commento », cit. note 410, p. 445.

[162] La conception érasmienne de la théologie se trouve dans sa *Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam* de 1518 (LB, V).

Le plus important pour l'humaniste de Rotterdam était, selon les préceptes oratoires cicéroniens, de *movere*, d'émouvoir ses lecteurs afin de les convertir à la piété à travers la beauté de l'éloquence. Alberto Pio est fort critique vis-à-vis d'une telle vision, ne considérant pas cela inutile de pratiquer une telle « *theologia* », mais la jugeant plutôt adaptée à une connaissance inférieure de la religion en direction des plus simples :

> Tametsi non inficiemur quondam rudem theologiam posse solo adminiculo istarum artium leviorum comparari, qualis est qua res gestae narrantur, parabolae et huiuscemodi generis plurima traduntur, sed haec non exacta theologia, sed crassior est utpote qua mysteria non capiuntur, quaestiones non dissolvuntur, ambigua non enucleantur et est tamen haec ad pietatem et ad movendos affectus accomodata.[163]

Une telle théologie fondée sur les biographies d'hommes pieux et sur les paraboles, toute centrée sur l'émotion et sur la charité qu'elle éveille, est en réalité distante des véritables problèmes qui se posent à l'érudit chrétien. Bien qu'elle soit capable d'apaiser les esprits tourmentés, elle n'apporte pas de solutions aux questions, ni d'outil pour comprendre les mystères ou en résoudre les ambiguïtés. Pour sortir de ces impasses, il convient que le savant s'en remette à sa raison, plutôt qu'aux sentiments, en faisant recours aux instruments logiques et dialectiques que la philosophie scolastique met à sa disposition. Que la *philosophia* dont le prince de Carpi vante les mérites soit effectivement la scolastique, est explicité dès les première pages de sa réponse à Érasme :

> Sed forte **haec aristotelica et philosophica** quasi viliora ab hac nova academia, hoc est a professoribus bonarum litterarum huius temporis despiciuntur et indigna in quibus elaboretur existimantur, **« scolastica »** in opprobrium ea nuncupantibus, quasi non eo magis capessenda sint quoniam in scholis inter homines eruditos disputantur, quae si tu tractare accuratius voluisses, non dubito quin egregiam laudem in utrosque fuisses consecuturus[164]

---

[163] *Ibid*., XXII, ll. 11-17.
[164] *Ibid*., III, ll. 37-42.

A partir de cette page de la *Responsio*, nous trouvons dans l'œuvre du prince de Carpi une identification totale entre *philosophia* et *scolastica,* contre tous ces *professores bonarum litterarum* qui ont perdu de vue le véritable sens de la sapience des antiques. La défense de la scolastique dévie, à partir de ces lignes, l'un des éléments programmatiques de la polémique menée par l'italien contre Érasme, responsable, par cette déviation de la *recta via* morale, d'avoir contribué à discréditer les véritables philosophes, en préparant le terrain idéologique de Luther. En effet, Luther, comme Érasme, prônait une lecture *ad fontes* des textes sacrés et ajoutait à cette pratique le principe du *sola scriptura,* opérant une rupture irrémédiable entre la Bible et son interprétation traditionnelle et opposant le texte fondateur du Christianisme à l'Église et aux théologiens scolastiques. Par conséquent, l'expression la plus argumentée et déterminée de sa défense de celle qu'il considère la seule véritable forme de philosophie, se trouve dans les pages où Alberto Pio s'adresse directement à Luther, qui se présentait à ses disciples en tant que seul interprète légitime de la Bible. Par le biais du principe du *sola scriptura*, l'ancien augustin rejette tous les enseignements de la scolastique et de ses plus illustres représentants, en aboutissant de fait à l'abolition de dogmes tels que l'adoration des images et des saints et à celle des certains rites et cérémonies.

Cependant, selon le prince de Carpi, le rejet de la scolastique équivaut à une conception inacceptable, celle de la négation de la capacité de l'homme d'accéder aux vérités théologiques à travers sa raison :

> Hic si eius insana dogmata rationibus oppugnentur, **exclamat** blatero tumulentus **scholastica esse sophismata non admittenda in sacris dogmatibus ac si homines ratione carerent et theologica rationi repugnarent figmentumque esset et apparens doctrina sacra philosophia.** Dic, nebulo impudentissime, sic enim par est te, Martine, hoc loco nuncupare, quid aliud est philosophia, sive **de rebus sit existentiam ex sese ipsis habentibus, sive de his quae tantum intellectu formantur et concipiuntur**, quam intelligentia et reru scientia, conflata partim ex seminibus et principiis nobis a natura insitis atque tributis, partim ex his quae in ipsis rebus sensu deprehenduntur ? **Quid aliud est logica quam scientia recte ratiocinandi de rebus omnibus ?** Quod fit cum quibusdam recte positis, alia rite colliguntur per regulas rationis nobis naturaliter notas; **qua logica omnes necessario utuntur qui recte ratiocinantur, sive a natura sive ab arte comparata**.[165]

[165] *Ibid*., XL, ll. 64-108, p. 224.

Cette réaffirmation, de matrice typiquement thomiste, des capacités de la raison humaine, insiste sur le rôle indispensable de la philosophie dans ce chemin de l'homme vers la sapience. La logique aristotélicienne se configure ainsi comme la seule discipline permettant à l'homme de raisonner de manière ordonnée et correcte, la véritable science de la raison[166]. Dans l'argumentation d'Alberto Pio, deux sont les conséquences de cette démonstration : d'une part, seuls ceux qui suivent l'enseignement des maîtres de la théologie scolastiques et les méthodes de la logique raisonnent correctement et, d'autre part, que ceux qui, comme Luther, les rejettent font nécessairement erreur. Ainsi, les doctrines scolastiques deviennent l'instrument le plus sûr pour démasquer les mensonges du réformateur, qui n'a pas d'autre recours que de s'adonner à la dénigration et aux discours haineux pour cacher le manque de fondement de ses innovations sur le plan théologique :

> Intelligo quamobrem **philosophiam tantopere oderis tantoque studio illi fidem detrahere innitaris**. **Formidas videlicet nimis examen eius vererisque ne doli et ineptiae tuae per philosophiam detegantur**, cum tu ubique naturali rationi et rerum usui dicas repugnantia. Hinc divus Thomas, solertissimus Scotus, Bonaventura, Henricus, Magnus Albertus et caeteri quam plurimi doctores praeclarissimi, doctissimae Parisiensis scholae professores, a te exibilantur et calumniis quas sophistae vexantur, qui exactissima ratione de dogmatibus theologicis disseruerunt. **Quo disceptandi genere et docendi methodo divinitus demum inventa quid potest esse accomodatius**, modo ea ne quis abutatur, ad veritatem paucis comperiendam explicandamque et quaestiones cunctas usque ad prima elementa resolvendas ?[167]

Selon l'interprétation proposée par le prince de Carpi, le recours à la haine de la part de Luther ne peut que s'expliquer par la peur que les doctrines qu'il propose soient démenties à travers l'analyse philosophique. Ceci est non seulement la preuve de leur fausseté, mais aussi de l'hypocrisie et de la mauvaise foi de leur auteur, car une telle crainte est révélatrice de la valeur qu'il leur accorde. A ses calomnies, Alberto Pio oppose la méthode dialectique des représentants les plus illustres de l'aristotélisme médiéval et des professeurs de la faculté de théologie de

---

[166] Alberto Pio reprend ici fidèlement une conception que Thomas d'Aquin avait développée dans *l'Expositio in duos libros posteriorum analyticorum Aristotelis*, I, 1a : « Ars quaedam necessaria est, quae sit directiva ipsius actus rationis, per quam scilicet homo in ipso actu rationis ordinate, faciliter et sine errore procedat et hic ars est logica, id est rationalis scientia ».
[167] *Ibid*., XL, ll. 64-108, p. 226.

la Sorbonne. En suivant l'enseignement du Stagirite, l'érudit italien déclare que cette méthode a été inventé et offerte aux hommes directement par Dieu et constitue par conséquent la seule voie vers la vérité.

L'importance primordiale de la théologie thomiste dans la pensée du prince de Carpi est confirmée par le choix de référer à la *Summa Theologiae*[168] pour démentir les points les plus problématiques d'un point de vue doctrinal des innovations proposées par Luther, le rejet des œuvres en fonction du principe du *sola fide* et la négation du libre arbitre :

> Dominus enim Iesus in evangelio […] dicit enim : « Esurivi et non dedistis mihi manducare; nudus fui et non vestistis me» et caetera. Iustus autem praemio se prosecuturum iccirco tantum quod opera illa impense praestiterint. Non enim illa sunt fides sed opera. Praeterea quid sibi volunt verba illa Redemptoris, si fides tantum expectatur ? In his duobus universa lex pendet et prophetae, videlicet **delectione Dei et proximi**. **Non enim diligere est credere, cum credere sit intellectus opus, dilectio autem voluntatis operatio, etsi dilectio fidem requirit** […]. Praeterea ad quid requiritur confessio fidei ad salutem, si sola fides, quae in simplice actu credendi consistit, ad vitam aeternam assequandam sit satis? **Nonne confessio illa quaedam operatio est distincta a credulitate**?[169]

Dans le chapitre LV de sa *Responsio*, Alberto Pio s'adonne à la réfutation du principe luthérien de la justification par la foi, pierre angulaire du système doctrinal du réformateur, en fondant son raisonnement logique sur la base de l'évangile de Mathieu[170], source que l'ancien augustinien ne pouvait pas contester. En effet, selon le témoignage de l'évangéliste, le Christ, évoquant le jugement dernier, a annoncé à ses disciples que le critère permettant d'accéder au salut serait l'amour vers son prochain, manifestation fondamentale de l'amour envers le Fils de l'Homme. Selon la parole du Rédempteur, la récompense pour des actes d'amour envers ceux dans le besoin serait le salut éternel. A partir de ce rappel scriptural, Pio démontre que non seulement les œuvres ont été demandés aux chrétiens par le fils de Dieu, sous

---

[168] II-II, q. 1, art 1 sur le libre arbitre ; sur la foi en tant qu'acte de l'intellect, II-II, q. 4, a. 2 ; sur l'amour envers Dieu et envers son prochain II-II, q. 27, a. 4, ad 2.

[169] *Ibid*., LV, ll. 9-31, p. 304.

[170] Cf. Mathieu, XXV, 42-43. Pour une exégèse de la parabole du jugement dernier, voir J.C. INGELAERE, « La "parabole" du Jugement Dernier (Matthieu 25/31-46) », dans *Revue d'Histoire et de Philosophies religieuses*, 1970, 50-1, pp. 23-60.

la forme d'actes d'amour pour son prochain, mais que l'amour même est un acte qui ne peut pas être reconduit à la simple foi. L'amour, selon l'interprétation thomiste, est un acte de l'intellect humain, le résultat d'une opération de la volonté. Pour le fidèle, il n'est donc pas suffisant de seulement croire, mais il doit choisir d'aimer par l'exercice de sa raison et de sa volonté. De la même manière, la confession de foi est un autre acte de volonté exigé du chrétien. Mais ces actes de volonté sont impossibles dans la foi luthérienne, car elle a privé l'homme de son libre arbitre, que le prince de Carpi s'empresse de rétablir, toujours en faisant recours à la sagesse de l'Aquinate :

> Sed nihil mirum est vota hominum dissolvere, omnia bona opera abolere, cuncta pervertere qui hominem a propria deiicit natura. **Cum enim homo a caeteris animantibus discrepet rationis usu liberaque agenda facultate, qui liberum arbitrium tollit omniaque necessario evenire contendit, is hominem a proprio statu abigit et non esse hominem sed brutum decernit, cum, ut bellua, tantum feratur, non agat**. Nec enim ratione conognoscere quid agere conveniat ei potest esse commodum, cui facultas agendi non adsit, quod ratione fuerit ostensum. […] Quo insanissimo dogmate tollitur omnis laus et opprobrium, omnis moralis vita, omnis iustitia divina, omnis cultus sacer et omnis pietas[171].

Sans le libre arbitre, l'homme est ramené à un état animal, car il est privé de la faculté qui le différencie des autres êtres vivants, dépourvus d'un comportement individuel est guidés uniquement par la nécessité. Cela est un contresens, car pourquoi Dieu aurait-il doté l'homme d'un esprit rationnel capable de discerner entre le bien et le mal et de faire des choix moraux, pour après le priver de l'opportunité d'opérer ces choix. Les conséquences de ce contresens sont extrêmement dangereuses, car il raye du monde non seulement le concept de mérite individuel, mais également la possibilité de mener une existence orientée par la morale et celle de la justice divine annoncée par le Christ dans le témoignage de l'évangéliste Mathieu.

[171] *Ibid*., LVII, ll. 1-14, p. 314.

L'analyse de ces quelques passages de la *Responsio paraenetica* nous permet de mieux comprendre la place que l'aristotélisme et la théologie scolastique avaient dans la pensée d'Alberto Pio da Carpi. Ils constituent à la fois le fondement pour parvenir à la perfection morale et l'antidote le plus efficace pour combattre l'hérésie luthérienne. Nous comprenons donc mieux pourquoi, dans une époque marquée par les dangers auxquels l'Église romaine était confrontée, le prince a ressenti le besoin de se dresser en défenseur de ces systèmes philosophique et théologique contre la dévalorisation érasmienne.

Malgré cela, une opposition si farouche semble encore se trouver en contradiction avec le milieu politique et culturel dans lequel Pio évolue, tant à la cour des papes Médicis qu'à celle du roi de France François I, que nous allons donc présenter brièvement. Une analyse des caractéristiques de ces cours et des différentes positions idéologiques qui les caractérisaient, nous permettra de comprendre à quel point une telle contradiction a réellement subsisté.

1.6.3 L'attitude de François I et de sa cour vis-à-vis d'Érasme et de l'humanisme évangélique

À Paris, la réception des idées érasmiennes et, de manière générale, de celles des humanistes évangéliques est polarisée au niveau des institutions. L'opposition est représentée par les théologiens de l'Université et par le Parlement, alors que la famille royale fait preuve d'une bienveillance encore plus importante que celle caractérisant la Curie romaine[172].

---

[172] Sur l'attitude de François Ier, de la famille royale et des élites culturelles et aristocratiques françaises vis-à-vis de l'humanisme évangélique : A. RENAUDET, *Préréforme et humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie (1494-1517)*, Paris, Champion, 1916 ; R. J. KNECHT, *Un prince de la Renaissance. François I et son royaume*, traduit par P. Hersant, Fayard, coll. « Chroniques », Paris, 1998 ; R.J. KNECHT, *The Valois Kings of France 1328-1589*, Hambledon and London, Londres-New York, 2004 ; H. DAUSSY, « Les élites face à la Réforme dans le Royaume de France (ca. 1520 – ca. 1570) », dans P. Benedict, S. Seidel Menchi, A. Tallon (sous la direction de), *La Réforme en France et en Italie : Contacts, comparaisons et contrastes*, Publications de l'Ecole Française de Rome, Rome, 2007, pp. 331-349.

En France, la faculté de théologie[173] était « l'interprète souverain du dogme »[174]. Dès le XVe siècle, les théologiens de la faculté avaient abandonné l'étude critique des Écritures et étaient incapables de lire l'hébreu et le grec, leur exégèse se fondait donc sur les interprétations d'érudits médiévaux plutôt que sur celles des premiers Pères de l'Église[175].

Dans un premier temps, les humanistes français s'étaient fait une place au sein de la vie culturelle française, sans empiéter sur les questions religieuses. Puis Jacques Lefèvre d'Étaples se démarqua de la tradition scolastique[176]. Cet humaniste, s'étant familiarisé avec les idées de Marsilio Ficino, Giovanni Pico della Mirandola et Ermolao Barbaro lors de son séjour en Italie, se proposait de refonder l'enseignement de l'aristotélisme en France à travers une lecture établie sur les textes originaux, mais aussi de transformer l'enseignement de la théologie. Ses éditions du Psautier et des Épitres de Saint Paul firent de lui un humaniste évangélique[177]. Son *Quincuplex Salterium* (1509) était l'édition de cinq textes latins dont 3 étaient plus anciens que la Vulgate utilisée habituellement dans l'Église médiévale, tandis que sa traduction de Saint Paul (1512) se basait directement sur un manuscrit grec. Ses méthodes d'édition étaient de ce fait semblables à celles d'Érasme et eurent une influence majeure sur les humanistes français, allemands et suisses jusqu'à l'édition du Nouveau Testament d'Érasme parue en 1516[178].

Les idées de cet humaniste si proche de la pensée érasmienne inspirèrent en 1521 la fondation du Cercle de Meaux par l'évêque Guillaume Briçonnet, qui invita Lefèvre d'Étaples à le rejoindre et réunit un groupe d'érudits humanistes[179].

---

173 Sur la faculté de théologie de Paris, voir J.K. FARGE, Orthodoxy and Reform in Early Reformation France: The Faculty of Theology of Paris, 1500-1543, Brill, Leiden, 1985.
174 R.J. KNECHT, *Un prince de la Renaissance,* cit., p. 147.
175 *Ibid*., p.147
176 Sur Jacques Lefèvre d'Étaples, voir J.F. PERNOD (sous la direction de), *Jacques Lefèvre d'Etaples (1450-1536), Actes du colloque d'Etaples les 7 et 8 novembre 1992*, Champion, Paris, 1995.
177 C.G. NEUERT, *op. cit.* ; R.J KNECHT, Un prince de la Renaissance, cit., pp. 150-1.
178 C.G NEUERT, *op. cit*., pp. 173-174.
179 Sur le Cercle de Meaux et Guillaume Briçonnet, voir M. VEISSIERE, *L'Evêque Guillaume Briçonnet (1470-1534). Contribution à la connaissance de la réforme Catholique à la veille du Concile de Trente*, Société d'histoire et d'archéologie, Provins, 1986 ; J.K. FARGE, *Orthodoxy and Reform,* cit., pp. 124, 171 et 237-240.

Lefèvre d'Étaples avait déjà été convoqué par la faculté de théologie pour être interrogé sur son soutien à Reuchlin[180], mais la Réforme luthérienne n'étant pas encore à l'ordre du jour et Noël Béda n'étant pas encore syndic[181], aucune charge d'hérésie n'avait été formulée. Ce fut avec l'élection de Béda à syndic de la faculté de théologie et l'arrivée du luthéranisme en France que l'attitude des universitaires vis-à-vis des humanistes évangéliques changea et glissa de plus en plus vers une identification des deux courants de pensée. Les membres du Cercle de Meaux furent accusés d'hérésie par la faculté de théologie, qui tenta également de faire condamner Érasme[182]. L'élément que les théologiens parisiens considéraient le plus pernicieux était l'application de la méthode philologique aux Écritures et la parution de nouvelles éditions en grec, en français et en hébreu.

Toute autre était l'attitude de la famille royale. François Ier, très attaché à sa réputation de mécène des lettres, collectionneur de livres et de manuscrits, se délectait de la fréquentation d'hommes cultivés. De nombreux humanistes faisaient partie de son entourage et le roi leur promit la création d'une institution pour l'apprentissage des langues anciennes. Considérant qu'Érasme était le mieux capable d'articuler les éléments antiques et chrétiens et voulant offrir son prestige à cette nouvelle institution, François Ier invita l'humaniste hollandais à la diriger. Érasme refusa, mais au-delà du sort du collège, l'invitation du roi témoigne d'une attitude très favorable à son égard[183].

Dans ses sympathies humanistes, le roi était certainement influencé par sa sœur Marguerite d'Angoulême, qui entretenait des relations privilégiées avec le Cercle de Meaux et était très sensible aux idées de Lefèvre d'Étaples[184]. Tout comme François Ier, elle n'envisageait pas de se situer hors de l'Église Catholique mais plutôt dans la perspective d'une reforme modérée en sens évangélique, soutenue

---

[180] Sur Reuchlin, voir D. MENAGER, « Erasmus, the Intellectuals and the Reuchlin affair », dans E. Rummel (sous la direction de), Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus, Brill, Boston-Leiden, 2008, pp. 39-54; D. PRICE, *Johannes Reuchlin and the Campaign to Destroy Jewish Books,* Oxford University Press, Oxford, 2010.

[181] Il sera syndic de la faculté de théologie de 1520 à 1533.

[182] R.J KNECHT, *Un prince de la Renaissance*, cit., p.163.

[183] *Ibid*., pp.152-155 et 305-308 : au lieu de fonder un véritable collège, le roi créa quatre postes de lecteurs royaux en mars 1530.

[184] Sur Marguerite d'Angoulême, sa protection du Cercle des Meaux et sur le réseau dont elle fut l'inspiratrice, voir C. THYSELL, *The Pleasure of Discernment: Marguerite de Navarre as a Theologian*, Oxford University Press, Oxford, 2000 ; J. REID, *King's Sister, Queen of Dissent: Marguerite de Navarre (1492 – 1549) and her Evangelical Network*, Brill, Leiden, 2009.

dans ses convictions par ses relations étroites avec Guillaume Briçonnet et les autres figures plus représentatives de l'humanisme évangélique français. La reine de Navarre offrit sa protection aux membres du Cercle de Meaux et fut au centre d'un vaste réseau qui se proposait de promouvoir la réforme ecclésiastique qu'elle imaginait[185]. On compte au sein de ce réseau la présence de Ludovico di Canossa, évêque de Bayeux et ambassadeur de François I auprès du pape[186].

Probablement influencé par sa sœur, François Ier fut, tout au long des années 1520, lui-même admirateur et protecteur des membres du Cercle de Meaux et ses prises de position par rapport à leurs tendances évangéliques montrent qu'il établissait une nette distinction entre celles-ci et le luthéranisme, mot qui désignait encore, ici comme en Italie, tout écart à l'orthodoxie catholique. Il se positionnait par ce fait en nette opposition avec le Parlement et la Sorbonne. Dans son action de protection, il s'est employé pour détourner les foudres des théologiens des membres du Cercle[187]. En effet, la faculté de théologie et le Parlement avaient commencé en 1523 à mettre en examen les humanistes des Meaux et tentèrent entre 1523 et 1524 de faire condamner Lefèvre d'Étaples et Érasme. Le roi réussit à éviter ces condamnations et alla jusqu'à protéger Louis de Berquin. Dans la bibliothèque de ce dernier, plusieurs livres des réformateurs avaient été retrouvés et la faculté voulut examiner des livres écrit par de Berquin lui-même. Le roi autorisa dans un premier temps cet examen, car il ne souhaitait pas défendre un hérétique, mais ils se rendit bientôt compte que les théologiens comptaient utiliser l'affaire de Berquin contre Lefèvre d'Étaples et Érasme. Pour protéger l'autorité intellectuelle des deux humanistes, François Ier fit en sorte que de Berquin soit relâché[188].

---

[185] H. DAUSSY, *op. cit*, pp.3-4
[186] *Ibid*., note 7.
[187] Sur l'attitude de François Ier à l'égard des évangéliques, voir R. J. Knecht, *Un prince de la Renaissance.*, cit., p. 160-165, 259-261 et 309-314.
[188] Sur la protection accordée par le Roi à Louis de Berquin, voir *Ibid*., pp.164, 259-60, 280-81.

Les persécutions contre les humanistes évangéliques s'intensifièrent pendant l'absence du Roi, capturé à Pavie et emprisonné à Madrid. À son retour, il évita à nouveau une condamnation de Louis de Berquin et permit à Lefèvre d'Étaples de retourner à Paris, d'où il avait fui pour échapper aux persécutions du Parlement et de l'Université. Le roi le gratifia par l'octroi de la charge de la direction de la bibliothèque de Blois et le nomma précepteur de son plus jeune fils[189].

Suite aux condamnations des *Colloques* d'Érasme le 16 mai 1526 et à la publication des *Annotations* de Béda qui accusaient Érasme et Lefèvre d'Étaples d'hérésie, François Ier prit personnellement leur défense en faisant interdire la vente du livre du syndic. Au début de l'année 1527, le Roi interdit au Parlement de poursuivre l'hérésie et en 1528 il retira l'affaire Berquin de la juridiction des juges délégués autorisés par le pape[190]. Cependant, le 15 avril 1528, il ne put pas sauver Berquin de sa dernière condamnation, obtenue par la faculté de théologie en faisant révoquer le pouvoir aux juges laïcs que le pape avait nommé à la demande du roi.

Cette bienveillance se poursuivit jusqu'en 1534, lorsque l'affaire des placards contraignit le roi à changer de stratégie et à durcir la répression de toute forme d'hétérodoxie.

Alberto Pio écrit sa *Responsio Paraenetica* en 1526 à Rome, mais, comme nous l'avons évoqué, il exerçait la fonction d'ambassadeur du roi de France depuis le début des années 1520. Le prince de Carpi semble de nouveau en contradiction avec le milieu culturel au sein duquel il évolue. Il partage les opinions de la faculté de théologie plutôt que celles du roi qui l'emploie, de ses collègues ambassadeurs italiens au service de François I et des prélats romains favorables à une alliance avec la couronne de France dans une visée anti-impériale comme son ami Gian Matteo Giberti.

Depuis 1525, la politique étrangère des souverains de France (Louise pendant la captivité de son fils, puis François I) était orientée par la conviction de l'impossibilité de parvenir à un accord stable permettant à la couronne française de partager la domination de l'Europe avec Charles Quint. A ce sujet les ambassadeurs et les conseillers du roi étaient partagés en deux factions : celle des frères Guillaume

---

[189] *Ibid*., p. 260.
[190] *Ibid*., p.261; J.K. Farge, *op. cit*., pp. 262-263.

et Jean Du Bellay, Canossa et Giovan Gioacchino Da Passano, qui vit son influence auprès de la cour s'accroître vers la fin des années 20 et prônait pour une alliance anti-impériale avec l'Angleterre, les états protestants et les états italiens, et celle de Montmorency, Duprat et Alberto Pio, favorables plutôt à une médiation avec l'empereur.

Le prince de Carpi partageait avec ses collègues italiens le rêve de la préservation de la liberté de l'Italie[191], mais n'était pas d'accord avec eux sur la façon d'y parvenir. Pour Alberto Pio, espérant toujours pouvoir reprendre possession de ses terres, cette liberté était désormais possible seulement dans une situation d'équilibre entre la France et l'Empire dans la répartition des influences en Italie, avec un rôle fondamental de l'État pontifical en tant que garant d'une relative autonomie. Au contraire, jusqu'au sac de Rome en 1527, la vision politique d'hommes tels que Canossa et Da Passano prévoyait l'anéantissement de la présence impériale dans la péninsule. Cet objectif était atteignable uniquement à travers le soutien des états ayant adhéré à la réforme proposée par Luther et c'est à propos d'une telle alliance que toute la valeur politique des positions religieuses rentre en jeu, rendant impossible un accord entre Alberto Pio et ceux que Cédric Michon[192] a défini les « prélats d'État », Canossa, Giberti et Fregoso et leur cercle. Comme l'a remarqué Guillaume Alonge[193], aux deux factions opposées sur le plan des choix diplomatiques, correspondait une profonde division sur le plan religieux. La faction reconductible aux frères Du Bellay soutenait la nécessité d'une réforme de l'Église et de la vie religieuse sur la base d'une redécouverte des Évangiles, de la tolérance et du dialogue avec les réformateurs allemands et d'une simplification des rites et des cérémonies, tandis que la faction de Montmorency était partisane d'une lutte sans pitié à la diffusion des nouvelles idées, en accord avec les positions de la faculté de théologie.

---

[191] Cf. G. ALONGE, *Ambasciatori*, cit.; S. MINARELLI, « Alberto III Pio Civis Romanus», dans A. M. Ori et L. Saetti (sous la direction de), *Alberto Pio da Carpi e l'arte nella diplomazia : le lettere americane e altri inediti*, Mc Offset, Modène, 2015, p. 280.

[192] C. MICHON, *La crosse et le sceptre. Les prélats d'État sous François Ier et Henri VIII*, Tallandier, Paris, 2008, p. 24-25, définition reprise par G. ALONGE, *Évangélismes croisés. L'entre-deux confessionnel en France et en Italie. XVIe siècle*, Presses Universitaires de Provence, Aix en Provence, 2020, p. 50.

[193] *Ibid.* pp. 220-236.

Il s'agissait d'une différente appréciation des conséquences que la diffusion de doctrines luthériennes aurait pu avoir sur les équilibres du continent européen, sur l'Italie et sur l'autorité spirituelle et temporelle du pontife. En effet, les protagonistes de ce combat politique et religieux vivent une époque où tout est encore possible sur le plan doctrinal et un schisme n'est pas encore perçu comme inévitable. Canossa et Da Passano, mais aussi Federico Fregoso et Gian Matteo Giberti, étaient proches du cercle de Marguerite de Navarre et de Lefèvre d'Étaples et aspiraient à une réforme de l'Église fondée sur une restauration de l'autorité des évêques, au détriment du pouvoir central du pape. En tant que représentants d'aspirations d'une réforme en sens évangélique, ils croyaient en la possibilité d'une recomposition de l'unité du christianisme sous le signe d'une profonde rénovation, que Canossa, Giberti e Fregoso tentèrent de mettre en place à l'échelle de leurs diocèses respectifs, suite à l'échec de leur ambitions politiques signé par le sac de Rome. De plus, tous ces hommes, à l'exception de Giberti, avaient vu leurs relations avec les papes Médicis se dégrader au fil du temps et avaient démontré une fidélité sans faille à la cause de la couronne française, perçue comme le meilleur allié dans la poursuite de leur objectif politique et religieux, depuis le pontificat de Léon X[194].

Le cas d'Alberto Pio était très différent : comme Da Passano, Canossa et Fregoso, le seigneur de Carpi était hostile à l'Empire, mais dans une perspective idéologique différente. En effet, il avait épousé la cause des pontifes romains, et plus particulièrement celle de la famille Médicis depuis, comme nous l'avons vu, bien des années. S'il avait choisi de se mettre au service de la couronne de France, ce choix avait été dicté par son inquiétude vis-à-vis de la sphère d'influence grandissante de Charles Quint : Pio espérait pouvoir ramener les états du nord de la péninsule sous l'influence de François I afin de contrebalancer cette influence, qui était selon lui facilitée par la diffusion des idées luthériennes dans ces territoires.

[194] G. ALONGE, *Évangélismes croisés. L'entre-deux confessionnel en France et en Italie. XVIe siècle*, cit., pp. 35-52.

Pour le prince de Carpi, ces idées sont aussi dangereuses que l'empereur pour l'autorité pontificale et pour l'Italie. A cause de ces divergences d'opinions, les relations entre Alberto Pio et les représentant de l'autre faction au sein du corps diplomatique français étaient tendues[195]. Si les différentes positions de Pio, d'un côté, et de Canossa, Fregoso et Da Passano, de l'autre, s'expliquent par leur parcours non seulement religieux, mais aussi politique différent, l'opposition qui sépare le seigneur de Carpi de son ami Giberti[196] peut paraître plus surprenante.

Pio et Giberti avaient noué un profond lien d'amitié au moins depuis 1517, lorsqu'il fréquentait tous les deux le milieu de la Chancellerie apostolique. Les deux avaient soutenu des positions franchement favorables aux intérêts de l'Empire jusqu'au début des années 20, lorsque d'abord Pio en 1521, puis Giberti en 1524 avaient épousé la cause française. Comme l'a fait remarquer Fabio Forner[197], les deux diplomates étaient assez réticents vis-à-vis de ce changement de camp, mais ils y furent obligés d'une part à cause de leurs vicissitudes personnelles et, d'autre part, en poursuivant l'objectif de défendre les intérêts politiques de l'Église, qui coïncidaient à cette époque avec ceux de la France. Comme Alberto Pio, Gian Matteo Giberti était très proche de la famille Médicis : il était entré au service du cardinal Giulio déjà en 1513. Lors de l'élection de Giovanni de Medici, il avait été nommé secrétaire particulier du cardinal. La confiance particulière dont il jouissait auprès de la famille fut confirmée en 1521, lorsque le cardinal lui confia d'importantes missions diplomatiques en Flandre, en France, en Angleterre et en Espagne, afin de trouver des soutiens pour Florence. Lorsque le cardinal accéda au seuil pontifical en 1523, Giberti fut nommé dataire apostolique, l'un des offices les plus prestigieux de la Curie romaine. Comme nous l'avons évoqué, le 30 octobre 1524, Giberti jeta les bases pour l'alliance entre la couronne de France et le pape, en passant résolument du camp de l'empereur à celui de François I et orienta toute son action diplomatique en fonction anti-impériale en défendant les intérêts de l'État pontifical et en tentant de consolider son alliance avec la France. Il fut l'un des promoteurs, avec Alberto Pio

---

[195] G. ALONGE, *Ambasciatori*, cit. ; M. SIMONETTA, « Alberto Pio, un *diavolo* diplomatico nelle corti d'Italia e d'Europa », cit., pp. XXXVIII-XLI.

[196] Sur Gian Matteo Giberti, voir A. PROSPERI, *Tra evangelismo e controriforma: Gian Matteo Giberti (1495-1543)*, Edizioni di Storia e Letteratura, Rome, 2011.

[197] F. FORNER, « Per una nuova biografia di Alberto Pio », dans A. M. Ori et L. Saetti (sous la direction de), *Alberto Pio da Carpi e l'arte nella diplomazia : le lettere americane e altri inediti*, Mc Offset, Modène, 2015, pp. 6-7.

et Canossa, de la Ligue de Cognac. Suite au sac de Rome, lorsque Clément VII s'orienta vers la trêve avec les princes chrétiens, il fit tout son possible pour poursuivre sa ligne politique d'hostilité contre l'empire, mais désormais les choix du pontife étaient influencés par Charles Quint. C'est ainsi qu'il prit la décision de quitter ses fonctions diplomatiques et de se retirer dans son diocèse de Vérone, qui lui avait été confiée en 1524, mais où il n'avait jamais résidé pris comme il était par le ses missions en tant qu'ambassadeur.

Il est probable que l'influence du prince de Carpi sur Giberti a été fort importante[198]. Malgré leur accord sur les questions politiques, ils étaient cependant opposés quant à leurs opinions sur les actions à entreprendre pour réformer l'Église et sur l'attitude à tenir vis-à-vis d'Érasme de Rotterdam.

En effet, l'évêque de Vérone est fortement influencé dans ses préoccupations religieuses et pastorales par Ludovico Canossa, dont il était également un ami proche. C'est Canossa qui fort de son expérience dans son diocèse de Bayeux et de ses relations véronaises, suit l'activité des collaborateurs diocésains de Giberti entre 1526 et 1528. Lorsque, après le sac de Rome, l'ancien dataire décide de quitter la vie politique pour se consacrer uniquement à la vie religieuse et vient y résider, Canossa reste à Vérone en tant que son principal conseiller et dirige sa politique spirituelle et religieuse. La réforme implantée dans le diocèse de Vérone à cette époque rappelle pour bien des aspects celle de l'évangélisme français et, selon Alonge, le lien entre le modèle fabriste et le modèle véronais est constitué par Canossa[199]. L'adhésion à un modèle de réforme à caractère évangélique et l'influence de l'évêque de Bayeux peuvent expliquer l'ouverture de Giberti aux idées érasmiennes, opposées farouchement par Alberto Pio.

Au contraire, le seigneur de Carpi faisait de l'adhésion à l'orthodoxie la plus stricte le centre de son programme de défense de l'autorité papale, qui aurait pu sortir affaiblie par des initiatives comme celles de Giberti et Canossa. Dans ce contexte, il jugeait essentiel de faire front commun avec la faculté de théologie, qu'il défend à plusieurs reprises dans sa *Responsio paraenetica* :

---

[198] Cf. E. SVALDUZ, « Abitare e vivere nella capitale: Alberto e Rodolfo Pio da Carpi a Roma » cit., p. 245.

[199] Pour une démonstration détaillée de l'influence de Canossa sur les choix pastoraux de Giberti voir G. ALONGE, « Ludovico di Canossa, l'evangelismo francese e la riforma gibertina », *Rivista Storica italiana*, n° 126, 2014, p. 5-54.

> […] sic ea methodo quasi excussorio ventilantur doctrinae fallaciaque dogmata paleis involuta explicantur et convincuntur, quae dum tu merito times, Parisiensem doctrinam sophisticam esse praedicas, quae verum est tormentum et flagellum haereticorum et proinde illis invisa et in primis molesta. At esne tu, arrogantissime calumniator, cum illis non dico summis viris illius scholae, qua nulla unquam in christiano orbe fuit celebrior, in fide catholica syncerior et doctior, Henrico, Scoto, Alberto Magno, Thoma, Occham, ut caetero omittam eiusdem ordinis viros summos, sed cum minoris notae doctoribus plebeisque theologis academiae illius celeberrimae comparandus aut alterius ab ipsa derivatae ut a primaevo fonte methodo incedentis ? Cum enim Parisiensem academiam eximie commendo et celebro uti primariam et omnium principem et caeteras laudo quae ab illa profluxere.[200]

Ce front commun avec la Sorbonne a un rôle politique fondamental pour Alberto Pio dans la lutte contre la diffusion des idées hétérodoxes et devait être fonctionnel à influencer la famille royale française à passer dans le camp des conservateurs pour les éradiquer définitivement. C'est dans cette perspective que s'insère le changement radical d'opinion concernant l'Église française dans la rédaction parisienne de 1529 de la réponse à Érasme :

> Manet enim integra universa Gallia, christianissimum regnum, tum Francisci regi pientissimi et parentis sapientissimae constanti fide, solerti studio, religione praecipua, tum populorum illorum perpetua et syncera pietate sapientissimique Parisiensis senatus et sacrae academiae authoritate et diligentia, licet cunctis viribus contenderint haeretici, cunctis artibus et dolis machinati fuerint ut Galliam finitimam Germaniae inficerent[201]

Dans sa correspondance diplomatique, Alberto avait critiqué durement l'intransigeance de l'Église gallicane dans ses revendications autonomistes[202], alors que dans la *Responsio* il n'y a plus aucune allusion au conflit entre l'Église italienne et l'Église française. La situation religieuse au Royaume de France est présentée comme idyllique et la diffusion des doctrines réformées comme inexistante. Pio souligne la loyauté indéfectible de François I et de sa mère Louise de Savoie et le rôle de la faculté de théologie dans la préservation de l'orthodoxie.

---

[200] *Responsio*, XL, ll. 109-122, p. 226.
[201] *Ibid*., XXXVI, ll. 10-17, p. 202.
[202] F. FORNER, « Per una nuova biografia di Alberto Pio », cit., pp. 6-7.

1.6.4 L'attitude de la Curie papale vis-à-vis d'Érasme et de l'humanisme évangélique

Nous devons à Silvana Seidel Menchi et à son étude magistrale sur la réception d'Érasme en Italie[203] une vue d'ensemble de la manière dont Érasme et son œuvre étaient reçus au sein de la Curie romaine[204].

Comme l'explique Seidel Menchi, la période 1520-1535 voit l'affirmation en Italie du paradigme qui associe et superpose Érasme et Luther en lisant les idées de l'un en fonction de celles de l'autre[205]. Les promoteurs de ce paradigme se fixent pour objectif une très lourde censure de l'œuvre du prince des humanistes. Les textes les plus importants identifiés par l'autrice et circulant du vivant d'Alberto Pio sont les dépêches de Girolamo Aleandro des années 1520-1521 lorsqu'il se trouvait en Flandre et en Allemagne en qualité de nonce apostolique avec la mission d'y publier la bulle de condamnation de Luther et d'obtenir que le réformateur soit banni de l'empire, l'*Invectiva in Erasmum Roterodamum* (1524) du chanoine de Saint-Pierre Battista Casali, membre de l'Académie romaine, le Traité d'exégèse sur Mathieu connu sous le nom de *Racha* (1526) et attribué à Gilles de Viterbe et la *Responsio paraenetica* d'Alberto Pio[206]. Mais le principal destinataire du message de ces œuvres, la Curie romaine, ne se montra pas réceptif aux sollicitations qu'elles contenaient. Ce fait s'explique en premier lieu par l'estime universellement reconnue dont jouissait l'humaniste hollandais. Dans une lettre adressée à Léon X en 1520, accompagnant l'édition manuscrite de son *Erasmi Roterodami blasphemiae et impietates*, le théologien espagnol Diego Lopez Zuñiga[207] rapportait l'admiration que tout le monde paraissait avoir pour la doctrine, les études et l'éloquences

---

[203] S. SEIDEL MENCHI, *Érasme Hérétique*, cit.
[204] *Ibid*., pp. 62-65.
[205] Nous développerons dans la suite de notre travail la question du « Érasme luthérien » et du « Luther érasmien », mais nous indiquons déjà comme études fondamentales sur la question l'ouvrage déjà cité de S. SEIDEL MENCHI, *Érasme Hérétique*, cit., en particulier le chapitre 2, pp. 39-65 et le travail de E. RUMMEL, *The Confessionalization of Humanism in Reformation Germany*, Oxford University Press, Oxford, 2000, en particulier le chapitre « Humanists and Reformers as Allies. A Constructive Misunderstanding ? », pp. 9-29.
[206] Nous avons fait le choix ici de nous limiter aux textes pouvant avoir eu une influence sur la composition de la *Responsio paraenetica* et indicatifs du contexte au sein du quel sa composition eut lieu. Nous avons déjà fait allusion à la probable connaissance des contenus de l'oeuvre *Erasmi Roterodami blasphemiae et impietates* de Diego López Zúñiga, voir note 41 plus haut.
[207] Cf. Diego Lipez Zuñiga, CE, vol. 2, pp. 348-349.

érasmiens, et le même Aleandro, dans ses dépêches au pontife, écrit de ne jamais avoir haï son ancien ami et d'apprécier son érudition[208]. De même, les papes Médicis, Léon X et Clément VII, ne manquèrent pas de faire l'éloge à plusieurs reprises de celui qui était encore considéré le prince des humanistes[209]. À un premier succès d'Aleandro qui sembla convaincre Jules de Médicis (futur Clément VII) de la responsabilité d'Érasme dans la naissance et la propagation de la Réforme, suivit rapidement l'avènement d'une « ligne de la prudence » qui finit par devenir majoritaire[210]. De plus, il y avait également une autre raison qui faisait qu'Érasme devait être épargné : étant le représentant le plus en vue d'un mouvement d'opinion, il fallait à tout prix éviter que ses admirateurs passent dans le camp de la Réforme luthérienne. Cette ligne s'affirme clairement sous le pontificat de Clément VII et conduit, sous le pontificat de Paul III, au projet d'octroyer le cardinalat à l'humaniste batave.

Donc, si les raisons de l'anti-érasmisme d'Alberto Pio ne peuvent pas être recherchées dans l'adhésion à une position prépondérante au sein de la Curie romaine, il conviendra de se concentrer sur les milieux humanistes de Rome afin d'illustrer quelles en étaient les positions vis-à-vis d'Érasme et des problèmes que ses écrits et ses méthodes soulevaient.

---

[208] Aleandro et Érasme s'étaient rencontrés auprès de Manuzio, lors du séjour vénitien d'Érasme en 1508. Séjournant tous les deux dans le même logement chez le célèbre éditeur, ils avaient noué un lien de profonde amitié et d'estime réciproque. Pendant cette période, Aleandro fut une source de conseils précieux pour les Adages érasmiens. Le prince des humanistes, quant à lui, fournit à son ami, qui était sur le point de partir pour Paris des contacts et des lettres de recommandation. Cf. M.P. GILMORE, « Italian Reactions to Erasmian Humanism », cit., pp. 65-66. Sur la biographie d'Aleandro, voir CE, vol. 1, pp. 28-32. Pendant le son séjour vénitien, Érasme rencontra également Alberto Pio, comme le seigneur de Carpi le rappelle dans la *Responsio* : « Tunc enim primum ego adolescens audivi Erasmi nome ab Aldo commentari et, ni fallor, etiam te vidi et Thomam Linacrium, virum perclarum, itidem Aldi contubernalem. » (II, ll. 12-15, p. 16).

[209] Cf. D. CANTIMORI, « Erasmo e la vita religiosa italiana », dans Id., *Umanesimo e religione nel Rinascimento*, Einaudi, Torino, 1975, pp. 75-76.

[210] Déjà en mars 1521, Aleandro écrit dans une dépêche : « Me despiace assai che se dii più fede à parole di Erasmo, che ha scritto peggio che Luther contra la fede, che a me che mi fo squartar per tal cosa » (BALAN, pp.100-101).

1.6.5 L'humanisme évangélique à Rome

Au sein de la Curie, l'affaire « Érasme luthérien » rejoignait le problème de l'attitude à adopter face à l'humanisme évangélique[211]. En effet, les humanistes évangéliques appliquant les méthodes d'exégèse *ad fontes* étaient nombreux et admiraient pour la plupart d'entre eux le travail d'Érasme jusqu'à s'en inspirer. Un nombre considérable de ces humanistes occupaient des positions importantes au sein de la hiérarchie ecclésiastique ou appartenaient à des cercles d'hommes de lettres proches de la Curie, étaient souvent encouragés par le pontife, et une grande majorité restait dans la plus stricte orthodoxie.

Pour ne citer que quelques cas, l'hébraïsant Felice da Prato[212] se vit accorder par le pape Léon X un privilège d'impression de dix ans pour sa version bilingue et commentée de l'Ancien Testament de 1517, tandis que Sante Pagnini[213], encouragé par le même pape commença la publication d'une version bilangue en hébreu et en latin qu'il compléta d'un commentaire et d'une préface où il insistait sur l'importance de consulter le texte en langue originale en suivant la méthode humaniste.

Deux humanistes évangéliques directement liés à la Curie furent Tommaso de Vio, dit le Cajétan, et Iacopo Sadoleto, ami proche d'Alberto Pio. Le premier avait été ministre général de l'ordre dominicain de 1508 à 1518 et était un éminent théologien scolastique. Il était l'auteur du commentaire « officiel » de la *Summa Theologiae* de Thomas d'Aquin et l'un des interprètes du De anima d'Aristote.

---

[211] Sur l'humanisme évangélique en Italie, voir P.F. GRENDLER, « Italian Biblical Humanism and the Papacy, 1515-1535 », dans Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus, Brill, Boston-Leiden, 2008, pp.227-276. Sur une definition, ou rédéfinition de l'humanisme évangélique : C.G. NAUERT, « Rethinking "Christian Humanism" », dans A. Mazzocco (sous la direction de), *Interpretations of Renaissance Humanism*, Brill, Leiden, 2006.
[212] P.F. GRENDLER, op. cit., pp. 228-233.
[213] *Ibid*., pp. 240-247.

En 1511, à l'occasion du concile de Pise, le Cajétan soutint la cause du pouvoir absolu du pape en faveur de Jules II contre le roi de France Louis XII avec le pamphlet *Auctoritas papae et concilii sive Ecclesiae comparata*, suivi en 1513 de l'*Apologia de comparata auctoritate papae et ecclesiae*[214]. En 1516, il fut envoyé par Léon X pour négocier avec Luther et il rédigea la fameuse lettre à Ardinghelli dans laquelle il disait clairement qu'il n'y avait aucune place pour la négociation.

En ce qui concerne ses relations avec Érasme, on sait que, suite à une lettre du Batave datée de mars 1521 et adressée à Nicolas Everard dans laquelle il attaquait de manière polémique un groupe de théologiens catholiques proches du pontife dans lequel figurait également Tommaso de Vio, cardinal depuis 1517. Érasme exprima dès le mois d'août de la même année son appréciation pour un pamphlet du dominicain, *De divina institutione pontificatus*, au contenu anti-luthérien mais écrit avec une certaine modération de ton. De son côté, le Cajétan défend en 1534 le pamphlet pacificateur d'Érasme *De amabili concordia*, déjà critiqué par d'autres membres de la curie[215].

Quant à son attitude à l'égard des *studia humanitatis*, en 1525 il avait publié ses *Ientacula Novi Testamenti*, accompagnés d'une préface qui pourrait être lue comme un manifeste de la méthode philologique des humanistes. Lorsque cette œuvre fut mise en examen par les censeurs de l'Université de la Sorbonne, Clément VII mit un terme à l'affaire[216]. Tommaso de Vio était, en somme, un érudit de première grandeur, une figure politique de premier plan et, en même temps, le promoteur d'instances idéologiques variées.

---

[214] Il est intéressant de noter que dans ces pamphlets, Tommaso de Vio exprime l'idée que l'Église est dépositaire du pouvoir du Christ, qui est vivant mais absent. Le pape est son vicaire sur terre et ne peut donc pas être déposé par le collège des cardinaux, car Pierre et ses successeurs sont les vicaires du Christ et non de l'Église. Comme nous le verrons dans le troisième chapitre de cet ouvrage, consacré à la défense par le prince de Carpi de la légitimité du pouvoir pontifical, Alberto Pio exprime les mêmes positions dans les pages de sa *Responsio* ad Érasme.

[215] Cf. G. TANOUARN, *Cajétan, le personnalisme intégral*, préface de B. Pinchard, Editions du Cerf, Paris, 2009.

[216] Ibid., pp. 251-264 ; sur le Cajétan, voir J.-R. ARMOGATHE, « *L'ecclésiologie de Cajétan et la théorie moderne de l'État* », dans B. Pinchard et S. Ricci (sous la direction de), *Rationalisme analogique et humanisme théologique. La culture de Thomas de Vio 'Il Gaetano', colloque de Naples 1990*, Vivarium, Naples, 1993, pp. 171-182, J. WIKS, « Thomas de Vio Cajetan », dans C. Lindberg (sous la direction de), *The Reformation Theologians: An Introduction to Theology in the Early Modern Period*, Blackwell, Oxford, 2002, pp. 269-283.

Sadoleto, contrairement à De Vio, n'était pas un théologien et, ne connaissant pas l'hébreu, il publia ses commentaires de textes de l'Ancien et du Nouveau Testaments en se fondant sur leurs versions grecques et, dans ces œuvres, il se proclamait convaincu de l'efficacité de la rhétorique en tant que vecteur du message évangélique. Ses commentaires furent effectivement condamnés par Tommaso Badia, théologien officiel de la Curie, mais seulement en raison du manque de qualifications de Sadoleto, qui fut capable de se réhabiliter face au censeur et de conserver sa position au sein de la Curie.

Cela semble donc confirmer l'attitude bienveillante de la Curie vis-à-vis des humanistes évangéliques et la tendance à maintenir les critiques à leur égard bien séparées de la question luthérienne.

C'est hors de la Curie que le message anti-érasmien trouve ses lecteurs les plus réceptifs, chez les hommes de lettres chrétiens qui étaient certainement les destinataires secondaires des œuvres d'Alberto Pio[217] et peut-être bien même les destinataires principaux de la *Responsio*.

Tout cela nous conduit à une apparente contradiction d'Alberto Pio : dans une Cour papale si bienveillante, ayant épousé la cause anti-érasmienne seulement pendant un court moment suite aux dépêches de Girolamo Aleandro et l'ayant rapidement abandonnée, dans un climat de tolérance et même marqué par une certaine indulgence envers l'humanisme évangélique dont même l'ami de toute une vie Sadoleto est un représentant, pourquoi décider de rejoindre les rangs des critiques les plus implacables ? Nous pouvons identifier des éléments de réponse à cette question, en présentant les différentes étapes et les différents courants intellectuels au sein de l'humanisme romain.

---

[217] Comme l'a indiqué S. SEIDEL MENCHI dans l'ouvrage cité (*Erasme hérétique,* cit., p.63), les autres textes avaient comme destinataires directs (en tant que dédicataires) les papes Léon X et Clément VII. La *Responsio Paraenetica* a une genèse et une destination plus complexes, dont nous nous occuperons dans les pages qui suivent. Nous anticipons ici, que le premier texte publié du prince de Carpi se destinait au début à un cadre strictement privé et a été publié seulement plus tard. Une réflexion sur les destinataires s'impose donc à partir du moment de la publication. On peut être relativement certain que tous les textes indiquant Érasme en tant que responsable de la Réforme luthérienne se proposaient de répondre à deux objectifs : persuader le pontife à bannir les œuvres du Batave et créer une opinion publique favorable à l'obtention de ce résultat. Les *XXIII libri* d'Alberto Pio (1531) avaient vraisemblablement les mêmes ambitions, et ce dès le moment de leur composition. Le cas de la *Responsio paraenetica* est plus complexe du fait des vicissitudes de sa composition et sera analysé dans la suite de notre travail.

1.6.6 Les positions des humanistes romains

En 1520, année marquant le début des hostilités d'une partie des humanistes italiens contre Érasme, Rome est, depuis quarante ans, le centre principal de l'activité intellectuelle dans la Péninsule. L'humanisme romain[218] présente des caractéristiques spécifiques que le différencient de celui des autres cours, soumises au pouvoir uniquement temporel des seigneurs et affaiblies comme elles le sont depuis l'invasion française de 1494. Celui de Rome est un milieu culturel unique, à la fois courtisan et curial, où l'humanisme est soutenu par les pontifes successifs en raison d'une logique pragmatique. En effet, les avantages d'un point de vue politique d'une intégration des humanistes au sein des structures administratives de la Curie étaient de taille, favorisant la diffusion de l'idéologie politique de la papauté et contribuant à la création d'une suprématie intellectuelle et culturelle dans l'Europe occidentale[219]. Dans ce contexte, les idéaux religieux étaient strictement liés aux valeurs littéraires et culturelles, mais aussi aux nécessités politiques. C'est ainsi que fait son apparition une idéologie typiquement romaine qui intègre tous ces éléments[220] et qui est à la base de la réception d'Érasme dans la ville éternelle.

Un élément qui se révèle central dans l'attitude envers l'humaniste batave est le cicéronianisme, style rhétorique favori par la Curie et par les intellectuels romains en tant qu'expression formelle de l'éloge d'un nouvel impérialisme romain promouvant l'Église dans ses deux aspects de seigneurie temporelle et d'autorité spirituelle universelle[221].

---

[218] Sur les spécificités de l'humanisme romain, voir J.W. O'MALLEY, *Giles of Viterbo on Church Reform. A Study on Renaissance Thought*, Brill, Leiden, 1968, Id., *Praise and Blame in Renaissance Rome: Rhetoric, Doctrine, and Reform in the Sacred Orators of the Papal Court, c. 1450-1521*, cit.; Id., *Rome and the Renaissance*, Variorum Reprints, Londres, 1981; J.F. D'AMICO, *Renaissance Humanism in Papal Rome. Humanists and Churchmen on the Eve of the Reformation*, The John Hopkins University Press, Londres-Baltimore, 1983.

[219] Cf. C. REVEST, «La naissance de l'humanisme comme mouvement au tournant du XVe siècle », cit., Id., « Naissance du cicéronianisme et émergence de l'humanisme comme culture dominante : réflexions pour une histoire de la rhétorique humaniste comme pratique sociale », cit. et Id., *Romam veni. Humanisme et papauté à la fin du Grand Schisme*, cit.

[220] Cf. J.F. D'AMICO, *op. cit.*, 124-144.

[221] *Ibid.*, p.134.

A Rome, au cours de la première moitié du XVe siècle, il y eut plusieurs combinaisons entre la tendance « cicéronienne » et « érasmienne ».

Dans une première phase[222], correspondant aux années 1513-1523, l'attitude générale des humanistes est caractérisée par une forte solidarité vis-à-vis du Batave, sous le signe de l'ambition commune de renouveler la langue de la théologie à travers le recours à l'éloquence classique. Dans cette phase, la plupart des représentants italiens et romains de la culture humaniste et philosophique sont favorables à Reuchlin et, généralement, ne réfutent pas les positions d'Érasme. Il est intéressant de remarquer à ce propos qu'Alberto Pio fut en première ligne, avec Gilles de Viterbe, dans la défense de la cause de l'hébraïsant Reuchlin[223] contre les dominicains de Cologne et l'Inquisition de Mayence qui l'avait condamné en 1513 pour avoir refusé de brûler des livres juifs. Dans sa lettre à Alberto Pio, Érasme identifie en l'affaire Reuchlin le début de l'offensive des moines contre les érudits et l'étude des *bonae literae* ayant mené jusqu'à la campagne de délégitimation dont il s'estime la victime[224], mais à Rome il était encore vu d'un bon œil lors de son déroulement. C'est en 1519 qu'une tendance au rejet de tout ce qui n'était pas italien commence à s'affirmer dans la ville éternelle, comme le prouve l'hostilité envers Christophe Longueil, durement attaqué par une partie importante des humanistes romains.

---

[222] Nous nous servons de la chronologie de la réception érasmienne dans les milieux humanistes romains proposée par L. D'ASCIA, *Erasmo e l'Umanesimo Romano*, cit., pp. 19-29.

[223] Alberto Pio fait allusion à son intervention en faveur de Reuchlin auprès de Léon X dans sa réponse à Érasme : « Illa [alia = cum linguis ac bonis literis bellum theologorum] enim verius origo fuit, inde conflata invidia inter themistas et theologos ob eorum symbolum et politiorem literarum authores, inde exorta controversia reuclinica, ex quo fonte primae aquae scaturiere. Non enim illius causae expers fui, immo et mea erga viros doctos consuetudine non vulgariter favi Reuclino apud Leonem X pontificem maximum, quod literae ipsius ad me testantur, et saepe monui deterruique accusatorem ipsius Hochstratum ne tam vehemens esset mitiusque in ipsum ageret. » (*Responsio*, XIX, ll. 3-11, p. 98). Sur Reuchlin, voir CE, vol. 3, pp. 145-149 ; F. SECRET, *Les kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, Dunod, Paris, 1964 ; E. RUMMEL, *The Case Against Johann Reuchlin: Social and Religious Controversy in Sixteenth-Century Germany*, University of Toronto Press, Toronto, 2002 ; D.H. PRICE, *Johannes Reuchlin and the Campaign to Destroy Jewish Books*, Oxford University Press, Oxford, 2011.

[224] Dans sa lettre à Alberto Pio du 25 octobre 1525, Érasme écrivait: « Non dubito quin audita tibi sit Reuchlinica tragoedia. Hinc coepit in illos incrudescere doctorum odium. Mox fervente adhuc bello inter mystas et osores Musarum, exhortus est Lutherus. Illico conati sunt illi litterarum politiorum cultores Lutherano negocio involvere, quo simul et illos perderent.» ; comme nous l'avons déjà évoqué, le Rotterdamois était persuadé que l'hostilité des humanistes romains avait été instiguée par Girolamo Aleandro et Alberto Pio. Dans ses lettres, Érasme leur attribue des mobiles de plus en plus violents, parvenant à affirmer que les deux italiens voulaient sa mort. Vers la fin de sa vie, dans une lettre à Melanchton (ALLEN, vol. 11, 3127), Érasme en arrive au point d'alléguer que Satan lui-même inspirait ses adversaires polémiques.

Dans la *Responsio*, le seigneur de Carpi nie partager ce sentiment d'hostilité et tient à rassurer son interlocuteur dans les premières pages de sa missive :

> Scito tamen, mi Erasme, me minime illis assentire qui putant intervallo Alpium barbaros homines a cultis et politioribus seiungi. Semper enim putavi Iesu Christi beneficio primum barbariem omnem exilio mulctatam esse apud omnes nationes, quae sacra illius receperunt ac eius santissimis institutis mores barbaros cum ho nestissimis commutarunt. Quod si in pravitate linguae aut morum barbarie constare dicatur, fateamur oportet Italos in medio Latio et Graecos in media Attica barbaros esse quamplurimos. Attamen si transalpinos barbaros appellare mavis, nequaquam concedam, quod ais, monumenta tua barbaris tantum scripta esse, quae ad eruditionem, eloquentiam, plurimarum rerum notitiam capessendam non minus opportuna et iucunda sint Italis quam transalpinis[225];

Dans ce passage, Alberto Pio précise ses positions quant à la prétendue supériorité culturelle des Italiens et au concept de *barbaritas*[226]. D'abord, il écrit qu'il ne pense pas que l'excellence culturelle appartienne de manière exclusive aux Italiens, mais que, au contraire, un auteur comme Érasme a écrit des œuvres de grande utilité aux Italiens comme aux transalpins. Mais surtout, il redéfinit la barbarie qui, selon lui, n'est pas une question d'érudition, d'éloquence ou d'élégance, mais d'adhésion aux préceptes de la religion chrétienne, aucun véritable chrétien n'est barbare. Dans cette perspective, la beauté du style ne peut revêtir aucune importance dans le jugement d'œuvres de sujet religieux et son manque n'est aucunement une prérogative des transalpins mais affecte de nombreux italiens également. Ces prises de positions pouvaient être réelles au temps de l'affaire Reuchlin, mais cette époque est révolue. Désormais, l'Europe toute entière commence à être affectée par les bouleversements liés à la diffusion des idées luthériennes et Alberto Pio ressent probablement le besoin de réaffirmer la

---

[225] *Responsio*, III, ll. 59-71, p.24.

[226] Sur le concept de *barbaritas*, voir E. GARIN, *L'educazione in Europa, 1400-1600. Problemi e programmi*, cit., pp. 1-12. Dans ce passage, le prince de Carpi fait de la *barbaritas* une question d'adhésion aux principes et aux doctrines de la religion catholique, mais ailleurs dans la *Responsio* transparaît clairement une animosité pour les auteurs dont la grossièreté des mœurs et la préparation académique se traduisent par la grandiloquence exagérée du langage dans lequel ils s'expriment. Ce point de vue est tout à fait conforme à la conception humaniste traditionnelle de la *barbaritas* et Pio l'applique aux érudits, principalement non italiens, qui, comme Érasme, déforment les canons du langage dans les textes sacrés et les sujets religieux.

supériorité culturelle italienne, et plus particulièrement romaine, contre les hérétiques transalpins. C'est pourquoi, une fois terminée la traditionnelle *captatio benevolentiae* faite d'éloges de son interlocuteur et les arguments pour les reproches contre celui-ci ayant été largement argumentées, le seigneur de Carpi réaffirme et redéfinit la supériorité culturelle des Italiens, en la fondant non pas sur l'érudition dans les langues anciennes et sur l'éloquence, simples instruments de connaissance, mais sur le discernement qui leur permet d'évaluer ce qu'est la véritable sapience, fondée sur la philosophie et la théologie, et de ne pas céder aux idées hétérodoxes :

> […] ingrati esse desinant. Qui cum bonas literas **ab Italis fontibus hauserint**, quod velint nolint fateri coguntur, cur tantopere nomen Italicum axhorrescunt ac Romanum ferre non possunt ? **Cui tamen parcere debuissent, vel ob ipsius maiestatem, vel quod deliciis tantum Romanae linguae ipsi sibi belli esse videantur.** At praedicant bonas literas ex Italia ad Germania migrasse, quod **Romani**, ut verum non esse contendunt, sic **gaudent illas propagatas esse et Germanos earum effectos esse participes**. Dolent tamen quod **non aeque gravitatem et iudicium imbiberint Romanum et sapientiam Italicam ut sermonis elegantia**.[227]

Les humanistes qui, comme Érasme méprisent les théologiens et les philosophes qui « *trilingues aut saltem bilingues non sint*[228] » sont accusés d'ingratitude. Alberto Pio réaffirme dans ces pages de son attaque contre le prince des humanistes la fierté italienne d'avoir été le berceau de la redécouverte des langues anciennes et la centralité de Rome. Le seigneur de Carpi rejette résolument l'idée, avancée entre autres par le même Érasme dans son *Ciceronianus*[229], que l'Allemagne ait dépassé l'Italie en ce qui concerne l'étude des *studia humanitatis* et se positionne en tant que porte-parole d'un front soudé, celui des romains.

---

[227] *Ibid*., XXIV, ll.54-63, p. 118.
[228] *Ibid*., XXIV, ll.50-51, p. 118.
[229] ASD, I-2, pp. 654-655. Érasme présentait ici l'idée selon laquelle les « barbares » auraient désormais été plus civilisés, érudits et chrétiens que les italiens et, en particulier, les romains. Ils auraient écrit dans un meilleur latin dans l'acception érasmienne du terme, c'est-à-dire dans un style plus clair et adapté au contexte socio-historique contemporain, un latin plus adapté à éduquer et à émouvoir les lecteurs. A ce sujet, cf. F. BAUSI, « Erasmo e l'umanesimo italiano nel Ciceroniano », dans *Interpres*, 35, Salerno, Rome, 2017, pp. 255-258.

D'après lui, ce groupe se réjouit (*gaudent*) que les Allemands aient pu profiter des bénéfices apportés par les études humanistes, mais à la fois les condamne car ils n'ont pas été capables d'égaler la solennité (gravitas), le discernement (*iudicium*) et la sagesse (*sapientia*). Ce sont ces qualités qui permettent à Alberto Pio d'écrire « *[c]onstat Italia inconcussa, memor suae gravitatis, sui iudicii, suae constantiae, suae fidei syncerissimae*[230] ».

Les positions du prince de Carpi quant à la supériorité culturelle de l'Italie et de la ville éternelle, présentées dans la *Responsio* comme celles d'un front compact d'érudits romains, est caractéristique de la deuxième phase de la réception érasmienne à Rome, entre 1523 et 1534, lorsqu'une offensive à la fois religieuse et littéraire est menée contre l'humaniste hollandais et dont l'œuvre de Pio fait partie. Sept des onze œuvres polémiques contre le prince des humanistes datables de la période comprise entre 1520 et 1535 furent écrites par des auteurs en lien direct (Battista Casali et Pietro Corsi) ou indirect (Girolamo Aleandro, Egidio da Viterbo, Alberto Pio, Agostino Steuco) avec l'Académie Romaine[231]. Cependant, ce sentiment n'est pas partagé par tous les intellectuels : les « cicéroniens » d'orientation morale réunis autour de Iacopo Sadoleto, le groupe padouan de Pietro Bembo et les humanistes ferrarais proches de Celio Calcagnini restent solidaires avec Érasme, malgré leurs visions différentes en matière de religion et de style.

De leur côté, les adversaires du prince des humanistes se divisent entre les cicéroniens qui l'opposent d'un point de vue littéraire en attaquant son style inspiré par Lucien et les théologiens et philosophes traditionalistes qui lui reprochent, sur le terrain religieux, ses positions proches de celles de Lorenzo Valla[232]. Il s'agissait, au fond, de deux points de départ différents pour mener essentiellement le même combat car, comme nous l'avons évoqué, le plan littéraire et culturel ne pouvait pas être séparé de l'aspect religieux.

---

[230] *Ibid*., XXXVI, ll. 28-29, p. 204.
[231] Cf. F. FORNER, « Commento », dans ALBERTO PIO DA CARPI, *Ad Erasmi Roterodami expostulationem responsio accurata et paraenetica*, éd. par F. Forner, Olshki, Florence, 2002, note 29, pp. 339-340.
[232] En particulier, Valla avait critiqué la métaphysique et la méthode dialectique de Thomas D'Aquin.

Concernant l'application du classicisme à la théologie, les positions au sein de l'humanisme romain étaient assez hétérogènes, mais peuvent être réunies en trois courants principaux[233].

A côté des humanistes qui, comme Adriano Castellesi, se refaisaient à une tradition qui rejetait la philosophie et remettait en question la capacité de la raison humaine de comprendre et résoudre les problèmes spirituels, il y avait ceux qui, comme Paolo Cortesi[234], prônaient le recours aux motifs classiques, aux *exempla* et au style cicéronien pour créer un nouveau mode d'expression de la théologie. Ces intellectuels rejetaient les formes, mais pas le contenu, de la scolastique et souhaitaient les remplacer par le latin de Cicéron. Ces humanistes étaient généralement enclins à accepter la scolastique et ne cherchaient pas à proposer une forme de théologie entièrement nouvelle, mais plutôt à adapter les formes de l'expression théologique à leur culture. Dans la vision de Cortesi, il est fondamental pour les humanistes de se consacrer à l'étude de la théologie, mais il est tout autant important d'écrire en suivant le modèle cicéronien, car la beauté de la langue renforce le plaisir de l'étude des textes et permet de mieux les comprendre. En plus de trouver une synthèse harmonieuse entre christianisme et culture classique, l'objectif de ces intellectuels était de diffuser les positions théologiques scolastiques parmi les humanistes et d'élever la théologie au rang de science supérieure à toutes les autres[235].

---

[233] J. F. D'AMICO, *op. cit.*, pp. 144-150.

[234] Sur Paolo Cortesi, voir C. DIONISOTTI, *Gli umanisti e il volgare fra Quattro e Cinquecento*, Le Monnier, Firenze, 1968; G. FARRIS, *Eloquenza e teologia nel "Prohoemium in librum primum Sententiarum" di Paolo Cortese*, Sabatelli, Savona, 1980; J. F. D'AMICO, *op. cit*.

[235] Il est intéressant de noter qu'Amedeo Quondam a inclus Cortesi parmi les auteurs de traités sur le comportement. Cf. A. QUONDAM, *Forma del vivere. L'etica del gentiluomo e i moralisti italiani*, Il mulino, Bologne, 2010. Comme nous le verrons, Alberto Pio entend également placer la question de l'éducation de l'élite politique et intellectuelle au centre de son propos.

Parallèlement à ces deux tendances, on trouvait à Rome un classicisme plus modéré qui acceptait la scolastique en rejetant uniquement ses subtilités excessives. Ce courant, représenté par exemple par Raffaele Maffei, prônait une théologie caractérisée par une complémentarité entre patristique et scolastique, fortement influencée par les œuvres de Thomas d'Aquin[236]. La langue d'une telle théologie n'était le latin strictement cicéronien – employé par Cortesi - utilisant les mots de l'Arpinate même pour rendre le lexique technique propre à la philosophie chrétienne selon le principe de l'imitation exclusive, mais une solution de compromis conjuguant le lexique scolastique à une syntaxe et à un vocabulaire générique humanistes.

Au vu de ces considérations sur le paysage intellectuel romain au début du XVIe siècle, Alberto Pio peut être placé au nombre de ces représentants d'un classicisme modéré. On en retrouve dans sa *Responsio* tous les éléments fondateurs : l'adhésion au modèle thomiste, la conciliation entre les enseignements des Pères de l'Église et les méthodes scolastiques, le rejet des subtilités trop extrêmes, un cicéronianisme[237] qui ne pousse pas le principe d'imitation[238] de l'Arpinate jusqu'au rejet du lexique spécifique de la tradition médiévale.

La base idéologique de la controverse Pio-Érasme se trouve donc dans la place différente accordée à l'éloquence dans les questions religieuses : pour l'un, le style n'est pas un élément fondamental du discours théologique, pour l'autre il est la base d'une refondation des études théologiques. C'est pour cela que l'humaniste batave rejette les théologiens scolastiques, comme les rejetait une partie de l'humanisme romain en raison de son adhésion au modèle de l'éloquence strictement cicéronienne. Deux conceptions radicalement opposées, qui menaient

---

[236] Maffei prend l'enseignement de l'Aquinate en tant que modèle pour son *De institutione christiana*.
[237] Érasme cite Alberto Pio et l'insère dans le nombre des cicéroniens italiens dans le *Ciceronianus*, voir LB I 1011B / ASD 1-2 670.
[238] Sur la question de l'imitation, voir R. SABBADINI, *Storia Del Ciceronianismo e di altre questioni Letterarie nell'età della Rinascenza*, Loescher, Turin, 1885 ; M. FUMAROLI, *L'âge de l'éloquence, Droz, Genève*, 1980 ; L. MCLAUGHLIN, *Literary Imitation in the Italian Renaissance : the Theory and Practice of Literary Imitation in Italy from Dante to Bembo*, Oxford University Press, Oxford, 1995 ; P. MACK, *A History of Renaissance Rhetoric : 1380 – 1620*, Oxford University Press, Oxford, 2011. Les controverses sur ce problème furent une constante de la période comprise entre la fin des années 1480 et la fin du XVe siècle. Les polémiques principales opposèrent Angelo Poliziano et Paolo Cortesi (années 1480), Gianfrancesco Pico et Pietro Bembo (1512-13), Celio Calcagnini, Giambattista Giraldi Cinzio et Lilio Gregorio Giraldi (1532-1537), cf. *Ciceronian Controversies*, édités par J. DELLANEVA, I Tatti Renaissance Library, Harvard University Press, Cambridge, 2007.

cependant à des résultats semblables sur le plan de la composition d'œuvres théologiques. Pour Pio, le problème chez Érasme n'est pas l'éclectisme de son éloquence, le choix de ses modèles, mais l'idée même que la forme puisse recevoir une plus grande attention que le contenu et que les grandes questions religieuses se réduisent à des questions grammaticales.

De plus, l'anti-cicéronianisme érasmien n'est pas uniquement une question linguistique et stylistique, mais également une polémique religieuse et politique. Pour l'humaniste hollandais, il s'agit à la fois de la défense d'une conception « utilitariste » et pédagogique de la littérature contre tout formalisme, de l'ambition de parvenir à une éloquence chrétienne exempte de tout danger de néopaganisme dérivant de l'imitation aveugle des textes classiques et d'un rejet de l'idéologie curiale qui trouvait dans le latin cicéronien l'instrument privilégié et le symbole extérieur du pouvoir papal et de l'autorité à la fois spirituelle et temporelle de l'Église, placée dans une continuité avec l'Empire Romain[239]. Selon Érasme, ceux qui se définissaient « cicéroniens » étaient en effet séparés de leur modèle par un défaut de compréhension de ce que le véritable cicéronianisme était censé représenter. Le véritable imitateur de l'Arpinate serait celui qui, comme le Rotterdamois, est capable de traiter de manière précise, cohérente et passionnante les thèmes fondamentaux de la culture et de la société de son temps. L'imitation exclusive d'un seul modèle stylistique et linguistique devient inconcevable au sein d'un tel projet culturel. Pour ces raisons, tant la philosophie que le modèle rhétorique érasmiens sont – du point de vue du prince de Carpi – à combattre.

[239] Cf. J.F D'AMICO, *Renaissance Humanism in Papal Rome*, cit., pp. 115-143; L. D'ASCIA, *Erasmo e l'umanesimo romano*, cit. pp. 173-207; F. BAUSI, « Erasmo e l'umanesimo italiano nel Ciceroniano », cit., p. 240; F. BAUSI, « Introduzione », dans ERASMO DA ROTTERDAM, *Il Ciceroniano*, sous la direction de F. Bausi et D. Canfora, avec la collaboration de E. Tinelli, Loescher, Turin, 2016, pp. 7-59.

1.7 Les sources de la *Responsio paraenetica* et son rôle dans le débat sur l'éloquence et l'imitation

Cet aperçu de l'expérience culturelle et intellectuelle d'Alberto Pio nous permet de montrer comment, dans la *Responsio Paraenetica*, il est possible d'identifier la participation de son auteur, d'une part, au débat théologique qui s'exprime dans la critique d'éléments précis de la doctrine théologique luthérienne et des positions érasmiennes qui lui sont plus ou moins directement liées, et, d'autre part, à la discussion humaniste traditionnelle sur l'imitation cicéronienne et, plus généralement, sur le style. La particularité de l'œuvre du prince de Carpi à cet égard est que les considérations rhétoriques se réfèrent spécifiquement à la composition d'œuvres à caractère religieux et théologique et constituent l'un des piliers de l'édifice rhétorique de Pie contre Érasme.

Nous verrons ensuite comment l'auteur de la *Responsio Paraenetica* est intervenu dans le débat doctrinal et quels points communs nous pouvons identifier entre son œuvre et celles des autres principaux critiques catholiques d'Érasme. Nous nous concentrerons ensuite sur le débat sur l'imitation, afin de voir non seulement comment certains arguments d'Alberto Pio sont proches de ceux de Jean Pic de la Mirandole dans sa célèbre polémique avec Ermolao Barbaro, mais aussi comment d'autres peuvent être rattachés à la tradition savonarolienne de l'*Apologeticus de ratione poeticae artes* et à certaines idées de Jean-François Pic de la Mirandole. Ce deuxième axe d'analyse illustre comment Érasme lui-même, dans le *Ciceronianus*, prend position sur la question de la nature et de la fonction de l'éloquence et sur celle de l'imitation de l'Arpinate, et comment il entre lui-même dans la polémique contre les textes religieux écrits en latin avec des opinions qui ne sont pas si différentes de celles que l'on trouve dans l'*Apologeticus*.

Alberto Pio et Érasme deviennent ainsi les protagonistes d'un débat rhétorique qui les voit parfois suivre les mêmes traditions argumentatives et utiliser les mêmes arguments à des fins opposées.

1.7.1 Les sources catholiques

Fabio Forner, dans son commentaire à la *Responsio paraenetica* d'Alberto Pio[240], a identifié les sources catholiques des arguments du prince de Carpi contre Érasme. Il s'agit principalement de Iacobus Stunica (Diego Lopez Zuñiga)[241], Pierre Sutor[242], Girolamo Aleandro[243], Martin Van Dorp[244] et Noël Béda[245]. Ce que Pio a en commun avec ces détracteurs de l'humaniste hollandais est le fait de s'insérer intentionnellement dans les rangs de ceux qui le critiquaient sur le plan religieux tout en se servant de la question linguistique et stylistique comme argument majeur fondant leur polémique. Il ne s'agit point d'attaquer le batave pour son rejet du cicéronianisme. Au contraire l'éclectisme de son style et la visée pédagogique de certaines de ses œuvres, de ses paraphrases et de ses traductions de textes sacrés sont condamnés comme dangereuses pour l'orthodoxie catholique à cause des erreurs qu'elles contiennent, surtout pour les lecteurs les moins instruits, et des attaques à l'encontre des membres de la hiérarchie ecclésiastique.

La source la plus la plus importante est certainement Iacobus Stunica, cité explicitement par le prince de Carpi dans sa réponse à Érasme. Dans ses *Annotationes contra Erasmum Roterodamum in defensionem tralationis novi testamenti*, Stunica entendait défendre la Vulgate latine et l'orthodoxie catholique en mettant en lumière les erreurs commises par le Rotterdamois dans son édition du Nouveau Testament. Dans l'*Erasmi Roterodami blasphemiae et impietates*, c'est l'intégralité du programme religieux du batave à être critiqué et les remarques contenues dans cette œuvre aboutiront à la composition des *Conclusiones principaliter suspectae et scandalosae quae reperiuntur in libris Erasmi*[246].

---

[240] F. FORNER, « Commento », cit. pp. 331-541.
[241] Cf. E. RUMMEL, *Erasmus and his Catholic Critics*, cit. I, pp. 145-177.
[242] Cf. *Ibid*., II, pp. 61-73.
[243] Alberto Pio fut certainement en relation avec le nonce pontife pendant la composition de la Responsio. Cf. F. FORNER, « Commento », cit. p. 346.
[244] Cf. *Ibid*., II, pp. 29-39.
[245] Cf. *Ibid*., II, pp. 29-39.
[246] Sur Stunica et sa controverse avec Érasme, cf. H. J. DE LONGE, « Introduction », ASD, IX, 2, pp. 3-57.

Le nombre de correspondances textuelles identifiées par Forner entre la *Responsio* et l'*Erasmi Roterodami blasphemiae et impietates* est tellement important qu'il est fort probable que le prince de Carpi se soit servi du texte du théologien espagnol pour la composition de sa lettre-traité. Les accusations communes sont les suivantes :

1) Les œuvres d'Érasme, bien qu'elles puissent être utiles à certains érudits de foi solide, constituent un obstacle de taille pour la dévotion des intellects les plus faibles ;

2) Certaines considérations contenues dans les œuvres du Rotterdamois sont fausses ou extrapolées d'un contexte plus ample qui n'est pas rappelé et mettent en péril l'orthodoxie et le respect qui est dû aux membres de la hiérarchie ecclésiastique (par exemple le fait qu'aux origines le pape n'était que l'évêque de Rome et n'avait pas plus de pouvoir ou d'autorité que ses homologues et le fait que les évêques avaient la même autorité que les prêtres) ;

3) Il est faux que l'Église a été corrompue par ses richesses et il est dangereux de rappeler qu'au début de la religion chrétienne les conciles étaient réunis par les empereurs ;

4) C'est un indice de mauvaise foi que de mettre en doute la sacralité du mariage et celle de la confession auriculaire[247], tout comme l'importance dans la pratique dévotionnelle des chants liturgiques et des cérémonies ;

5) Érasme fait un si grand éloge du mariage qu'il semble le préférer à la chasteté[248] ;

---

[247] Le canon du concile de Latran IV *Omnis utriusque sexus*, promulgué par Innocent III, imposait la confession et la communion annuelles obligatoires. Cependant, un conflit juridictionnel surgit entre les confesseurs paroissiaux et les ordres mendiants qui jouissaient d'un privilège de confession universelle. Ce conflit s'est poursuivi tout au long du Moyen Âge et s'est particulièrement envenimé sous les pontificats de Boniface VIII et de Clément V. Au sujet de la confession auriculaire, voir H. C. LEA, *A History of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church* (1896), repr. Greenwood, New York, 1968, 2 voll. et A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Einaudi, Turin, 1996.

[248] La question du mariage est intéressante car elle est liée, d'une part, à la polémique contre les luthériens et, d'autre part, à une tradition typique du débat humaniste et des traités civils et éthiques du XVIe siècle. En effet, il est certainement vrai que la diffusion du protestantisme a pu contribuer à remettre en cause la sacralité du mariage, et le fait qu'Érasme n'ait pas ouvertement condamné la position de Luther à cet égard et qu'il ait au contraire élaboré une véritable apologie du mariage au détriment du célibat a dû susciter un certain intérêt dans les milieux culturels les plus ouverts, voire tout à fait hétérodoxes. En effet, Érasme a été l'un des premiers érudits à s'écarter de la tradition augustinienne et paulinienne qui considérait le mariage comme le seul remède possible à la concupiscence et à la faiblesse humaines. Dans son *Encomium matrimonii* (1518), le Hollandais présente l'union charnelle des époux comme partie intégrante de leur union spirituelle, tandis que

6) La critique érasmienne des moines et de leurs règles n'est pas fondée sur des argumentations solides mais précède seulement de l'observation du comportement de certains moines corrompus ;

7) Le Batave méprise les sanctions humaines tout comme les décrets ecclésiastiques.

La critique d'Alberto Pio de l'*Encomium Moriae* s'insère dans un filon déjà très vaste de polémique contre Érasme. Les sources principales du prince de Carpi à ce sujet semblent être Stunica et Pierre Sutor. A ce dernier, Alberto Pio doit également l'accusation adressée à Érasme et aux autres érudits appliquant la méthode philologique à la pratique de l'exégèse biblique d'être *animi rerum novarum studiosi*[249].

---

dans *Christiani matrimonii instituto* (1526), il réévalue de manière décisive l'amour conjugal et va même jusqu'à théoriser l'utilité du divorce dans certains cas qui, selon lui, devraient être bien sélectionnés par l'Église. Outre les traités, Érasme a également écrit quatre dialogues inclus dans ses *Colloquia* sur le thème du mariage. Ceux-ci, ainsi que les traités sur le sujet, ont eu une large diffusion en Italie.

Elisa Tinelli a cependant souligné que s'il est plausible de supposer l'existence d'une relation d'interdépendance entre la diffusion du ferment réformateur en Italie et l'intérêt pour des écrits érasmiens plus facilement rattachables à la perspective luthérienne, il ne faut pas négliger le rôle joué par la réflexion humaniste du XVe et du début du XVIe siècle sur les thèmes de la polémique contre les aspects négatifs de la vie cléricale, de la revalorisation de la vie active et de l'importance sociale de l'institution matrimoniale. En effet, le débat sur le fait de préférer ou non le mariage était déjà entrelacé depuis le XVe siècle avec celui du *de optimo vita genere*. Les érudits se méfiaient du mariage, car ils estimaient qu'il pouvait nuire à leur autonomie en tant que savants. On trouve des exemples de ce point de vue chez Leon Battista Alberti (*Uxoria*), Ermolao Barbaro (*De coelibatu*) et l'Arioste (*Satire V*). Une des premières réévaluations italiennes de l'institution matrimoniale se trouve chez Poggio Bracciolini qui, dans son An seni sit uxor ducenda, présente la possibilité d'une relation matrimoniale satisfaisante et utilise cet argument pour renforcer ses positions sur la préférabilité de la vie laïque. En effet, la question du mariage est étroitement liée à la question de la préférabilité de la vie monastique par rapport à la vie laïque, comme on peut également le voir dans les œuvres d'Érasme, qui, notoirement, ne considérait pas que le statut monastique était nécessairement préférable à la vie laïque. Le problème du mariage reste central dans les traités civils et éthiques du début du XVIe siècle, où il devient une question débattue non seulement et non pas tant pour son contenu manifeste, mais pour les interrogations qu'il recèle comme la question de la vie civile et politique, l'idée du bien commun et du service du prince ou de la république. L'humaniste de Rotterdam a donc contribué à raviver ces débats humanistes traditionnels jusqu'à la censure finale de ses œuvres à cet égard. Le 11 novembre 1563, le décret conciliaire *De reformatione matrimonii* fait du mariage une cérémonie officielle et solennelle, dûment enregistrée, et réaffirme son caractère de sacrement, tout en s'opposant à l'idée que les clercs et les religieux ayant fait vœu de chasteté puissent contracter mariage et à l'idée que le statut conjugal puisse être considéré comme préférable au célibat. A ce sujet, voir D. FRIGO, «Dal caos all'ordine: sulla questione del "prender moglie" nella trattatistica del Sedicesimo secolo », dans *Nel cerchio della luna. Figure di donna in alcuni testi del XVI secolo*, sous la direction de M. Zancan, Marsilio, Venise, 1983, pp. 57-93 et E. TINELLI, «Amor coniugale e amor divino: la filogamia di Erasmo nell'Italia del Cinquecento», dans Archivum Mentis, IX, Olschki, Florence, 2022, pp. 211-252.

[249] *Responsio*, VI, p. 32, l. 45. Chez Sutor : « rerum novarum desiderio allecti », cf. F. FORNER, « Commento », cit., p. 359 et p. 375.

Le *De tralatione Bibliae* de Sutor est l'une des influences principales, avec les *Adnotationes* de Noël Béda, de la polémique autour des paraphrases érasmiennes. En effet, Alberto Pio se sert des arguments du théologien de la Sorbonne, en particulier de la critique faite à la trop grande importance accordée aux études littéraires au détriment de l'étude des théologiens scolastiques et de l'accusation d'être proche des idées de Martin Luther[250].

De plus, l'œuvre de Sutor est une source probable des critiques de Pio à l'éloquence érasmienne et des accusations adressées aux Rotterdamois de souhaiter voir les Évangiles remplacés par ses paraphrases dans les lectures publiques :

> O mira demonis calliditas qui vult per istos nimium amantes latini sermonis ac plus curantes folia verborum quam fructus sententiarum, rem christianam turbare, sacris literis calumniam facere, lectionem ecclesiasticam infamare et demum contentiones, scismata ac dissentiones perpetuas excitare. Ergo ut tantae astuciae et temeritati quoque eorum sui suasione eius novam editionem vafre admodum introducere nituntur et praesentiarum certum est, imprimis non esse curanda in sacris literis signa, quantum certe ad puritatem sermonis pertiner, sed huiusmodi mundiciem sive proprietatem esse negligendam.[251]

Tous ces éléments confirment que les critiques catholiques d'Érasme, dont le prince de Carpi faisait partie, s'inquiétaient des possibles retombées religieuses et des conséquences directes que les contenus érasmiens pouvaient avoir sur l'autorité spirituelle, mais aussi sur le pouvoir temporel du pontife.

La particularité de la *Responsio* par rapport à ses sources catholiques, cependant, est non seulement qu'elle a été rédigée par un homme influent auprès des hautes hiérarchies de l'Église romaine, mais également le fait que dans ce traité polémique nous pouvons identifier un certain nombre de sources communes avec sa cible, en particulier la controverse *De genere dicendi philosophorum* entre Jean Pic de la Mirandole et Ermolao Barbaro, l'*Apologeticus de ratione poeticae artes* de Savonarole et les lettres *De imitatione* entre Jean-François Pic de la Mirandole et Pietro Bembo. L'analyse de ces sources communes nous permettra de mieux cerner la différence de perpective entre Érasme et Alberto Pio à travers le différent usage qui en est fait dans les argumentations respectives.

---

[250] Cf. *Ibid*., p. 372.
[251] Cité dans F. FORNER, « Commento », cit., pp. 371-372.

1.7.2 L'influence de Jean Pic de la Mirandole : la controverse *de genere dicendi philosophorum* et la *Responsio Paraenetica*

Les positions d'Alberto Pio au sujet de la fonction de l'éloquence que nous avons évoquées sont probablement révélatrices de l'influence que la pensée de Jean Pic de la Mirandole avait eu sur le jeune prince à l'époque de sa formation, car dans son échange polémique avec Ermolao Barbaro, Pic avait manifesté les mêmes préoccupations vis-à-vis de ceux qui rejetaient les enseignements des théologiens scolastiques en raison de leur style latin trop grossier.

La célèbre controverse *de genere dicendi philosophorum*[252], comprenant trois lettres, composées entre le printemps et l'été 1485, oppose Barbaro, qui défend le style des humanistes contre le « *stylus Parisiensis* » des philosophes de la seconde scolastique, et Pic, qui soutient la primauté du contenu sur la forme et le style d'une philosophie fidèle à son rôle d'instrument de recherche de la vérité dans son rejet des artifices rhétoriques[253].

---

[252] Sur la controverse *de genere dicendi philosophorum*, voir E. GARIN, *Giovanni Pico della Mirandola. Vita e dottrina*, Le Monnier, Florence, 1937, pp. 22-24 ; Q. BREEN, « Giovanni Pico della Mirandola on the conflict of philosophy and rhetoric », dans *Journal of History of Ideas*, 1952, n. 13, pp. 384-412 ; M. MARTELLI, « Il "Libro delle epistole" di Angelo Poliziano », dans *Interpres*, 1978, n.1, pp. 184-255; F. BAUSI, *Nec rhetor neque philosophus. Fonti, lingua e stile nelle prime opere latine di Giovanni Pico della Mirandola* (1484-1487), Olschki, Florence, 1996 ; J.C. MARGOLIN, « Sur la conception humaniste du "barbare" : à propos de la controverse épistolaire entre Pic de la Mirandole et Ermolao Barbaro», dans M. Marangoni, M. Pastore Stocchi (sous la direction de) *Una famiglia veneziana nella storia : I Barbaro*, Istituto Veneziano di Scienze, Lettere ed Arti, Venise, 1996; G. PICO DELLA MIRANDOLA, E. BARBARO, *Filosofia o eloquenza?,* édité par F. Bausi, Liguori, Naples, 1998 ; L. PANIZZA, « Pico della Mirandola tra retorica e il *de genere dicendi philosophorum* del 1485 : L'encomio paradossale dei "barbari" e la loro parodia », dans *I Tatti Studies*, 8, 1999, pp. 69 -103 ; J. KRAYE, « Pico on the Relationship of Rhetoric and Philosophy », dans M.V. Dougherty, *Pico della Mirandola : New Essays*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, pp. 13-37; A. ANGELINI, *« Pico, Barbaro e i Sileni di Alcibiade*: considerazioni sulla disputa *de genere dicendi philosophorum* », dans G. Ventura (sous la direction de) *Pico tra letteratura e cultura dell'umanesimo*, Bologne, Edizioni Biblioteca "Ezio Raimondi", 2017, pp. 25-40.

[253] Pico a montré de privilégier l'érudition et la justesse théologique et philosophique également dans d'autres lettres, comme par exemple celle de 1484 adressée à Laurent de Médicis où il défend la supériorité de Dante sur Pétrarque. La lettre se trouve dans *Prosatori italiani del Quattrocento*, sous la direction de E. Garin, Ricciardi, Milan-Naples, 1952, pp. 796-805. F. Bausi a proposé une datation postérieure de cette lettre, la situant entre 1485 et 1486, cf. F. BAUSI, *Nec rhetor neque philosophus*, cit., pp. 67-92. Si on accepte sa datation traditionnelle du 15 juillet 1484, il est plausible que la conception de la lettre ait eu lieu à Carpi, où Pico séjourna de novembre 1483 à juillet 1484.

Dans la lettre qui ouvre la polémique[254], Barbaro réaffirme l'importance de l'étude des textes grecs en langue originale et encourage son interlocuteur à se perfectionner dans la maîtrise de cette langue, puis il condamne les théologiens scolastiques. Tout en admettant une certaine utilité de leurs écrits et la qualité de leur érudition, Barbaro leur reproche leur style inélégant[255].

Pic répond avec une défense véhémente des philosophes parisiens, en revendiquant les années consacrées à l'étude des doctrines de Thomas D'Aquin, Duns Scot, Averroès et Albert le Grand[256], et affirme que la solidité des fondements de leur pensée compense amplement les défauts de leur expression latine. Dans son argumentation, le Mirandolien construit en donnant la parole à un *barbarus philosophus facundior* des autres représentants de la scolastique, une opposition radicale entre rhétorique et philosophie et démontre, à travers le recours à une série de dichotomies et s'appuyant sur un grand nombre d'allusions aux auteurs de l'antiquité, la supériorité de la raison sur l'éloquence. Le caractère exagéré de ces oppositions, tout comme le recours à un latin classique très raffiné et rempli de figures de style[257], est à l'origine du débat critique à propos des véritables intentions de Pico entre ceux qui y voient une apologie de la nature spéculative de la philosophie contre la rhétorique humaniste et ceux qui, au contraire, interprètent l'échange épistolaire avec Barbaro comme une parodie ou un exercice de style[258].

---

254 La lettre de Barbaro est publiée dans E. BARBARO, *Epistolae, orationes et carmina*, édités par V. Branca, Olschki, Florence, 1943, vol. I, pp. 86-87.

255 E. BARBARO, *Epistolae, orationes et carmina*, cit., vol. I, p. 86 : « Nec enim inter auctores latinae linguae Germanos istos et Teutonas […] appellantur enim vulgo sordidi, rudes, inculti barbari. […] At enim utile aliquid dixerunt, valuere ingenio, doctrina, bonarum rerum copia […] [S]ed sermo nitidus et elegans, saltem purus et castus […]. ».

256 *Prosatori italiani del Quattrocento*, cit., p. 806 : « Expertus sum ego, cum semper alias, tum hac proxima tua ad me epistola, in qua, dum barbaros hoc philosophos insectaris, quos dicis haberi vulgo sordidos, rudes, incultos, quos nec vixisse viventes, nedum extincti vivant, et si nunc vivant vivere in poenam et contumeliam, ita mehercule sum commotus, ita le puduit piguitque studiorum meorum – iam enim sexennium apud illos versor – ut nihil minus me fecisse velim, quam in tam nihili pacienda re tam laboriose contendisse. Perdiderim ego, inquam, apud Thomam, Ioannem Scotum, apud Averroem, apud Albertum meliores annos, tantas vigilias, quibus potuerim in bonis litteris fortasse nonnihil esse ! ».

257 Dans sa réplique, Barbaro définit la lettre de Pico « opus elegans, eruditum, elaboratum » et son auteur « homo lepidissimum, humanissimum, latinissimum ». (E. BARBARO, *Epistolae, orationes et carmina*, cit. p. 66).

258 Pour Eugenio Garin, la lettre était « un véritable petit traité en défense de la pure spéculation philosophique contre les prétentions des grammairiens », cf. G. Pico della Mirandola, *De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno e scritti vari*, sous la direction de E. Garin, Nino Aragno Editore, Turin, 2004, pp. 7-8. Sur les positions du deuxième courant interprétatif, voir par exemple M. MARTELLI, « Il "Libro delle epistole" di Angelo Poliziano », cit. p. 222-224 ; L. PANIZZA, « Pico della

Une influence sur Alberto Pio des positions exprimées dans cette lettre nous semble compatible avec les deux interprétations possibles de cet échange. En effet, si nous interprétons les thèses défendues par Pic de la Mirandole à la lettre, celles-ci peuvent être considérées comme une source directe de l'opinion du seigneur de Carpi, qui avait eu l'occasion de côtoyer le Mirandolien avec une certaine assiduité lors de ses années de formation juvénile. Si, au contraire, nous nous référons à l'interprétation « paradoxale » de la polémique, celle-ci se fonde sur l'idée d'un accord entre Barbaro et Pico à propos de la supériorité de la philosophie sur l'éloquence et de la condamnation, d'une part, de l'inélégance rhétorique des scolastiques et, d'autre part, de la superficialité de certains humanistes privilégiant la forme au contenu[259], nous pouvons prendre en compte le différent contexte de composition et la différence de destination de la lettre polémique d'Alberto Pio pour justifier ce choix de modèle. Dans le texte du seigneur de Carpi, il ne s'agit plus simplement de défendre la philosophie scolastique contre les attaques des puristes d'un latin classique élégant, mais contre l'approche globale d'Érasme mettant la langue – un latin raffiné inspiré d'une pluralité de modèles anciens – au centre de l'acte d'exégèse du texte sacré et de l'interprétation des dogmes de foi. Une telle approche constitue le rejet du prince des humanistes des deux fondements de la culture d'Alberto Pio, la scolastique et l'emploi d'une langue latine cicéronienne véhiculant les valeurs des intellectuels italiens et romains, et se trouve à la base de la légitimation de la rédaction des paraphrases. C'est contre ces textes en particulier et contre l'approche globale à la langue qui en constitue la base théorique que le seigneur de Carpi se dresse, dans une adhésion au modèle d'humanisme philosophique de Pic et de Barbaro, au moins quant à la place de la philosophie dans la hiérarchie des savoirs et le rôle de la rhétorique en tant que discipline subordonnée à la recherche de la vérité théologique.

Mirandola tra retorica e il *de genere dicendi philosophorum* del 1485 », cit. ; F. Bausi a proposé une interprétation plus nuancée, mettant en lumière les composantes ironiques et parodiques tout en reconnaissant l'existence d'un réel désaccord entre Barbaro et Pico, cf. E. BARBARO, *Filosofia o eloquenza?* cit., pp. 1-2.

[259] Cf. par exemple L. PANIZZA, « Pico della Mirandola tra retorica e il *de genere dicendi philosophorum* del 1485 », cit., pp. 69-73.

Une lecture comparée de passages de la lettre de Jean Pic de la Mirandole à Ermolao Barbaro et de celle d'Alberto Pio à Érasme, nous permettra d'identifier les motifs récurrents et les argumentations qui ont pu inspirer le prince de Carpi dans la composition de sa *Responsio Paraenetica*. Dans l'apologie de la scolastique qu'il confie à son *barbarus philosophus*, le Mirandolien articule son argumentation en faveur de la supériorité de la philosophie sur la rhétorique autour de plusieurs noyaux argumentatifs qui seront repris par Pio. En effet, les deux auteurs s'accordent sur les contextes dans lesquels il est légitime de recourir à une langue raffinée et aux artifices rhétoriques de la persuasion :

> Est ob hanc causam legere res sacras rustice potius quam eleganter scriptas, quod nihil sit magis dedecens et noxium in omni materia in qua de vero cognoscendo agitur, quam universum istud dicendum genus elaboratum. **Hoc forensium et quaestiorum, non naturalium atque caelestium** ; **non est eorum qui in Academia, sed qui in republica illa versantur**, in qua quae fiunt quaeque dicuntur populari trutina examinantur; apud quam flores fructibus longe praeponderant.

> Tradidisse igitur illam Spiritum scientem omnia eo stilo quo maxime oportuit, rem tam seriam, tam gravem, tam excelsam inculto quidem ac plane plebeio, at gravissimo, puro ac simplici, at profundissimos et multiplices sensus paucissimis verbis complectenti, ut inepto **ad causas civiles agendas et conciones populares, sic aptissimo ad divina mysteria exprimenda**. Qui si minus oblectet, plus tamen iuvat et animis opitulatur, qui **non spectat ad gratiam aut ostentationem, sed ad erudiendum et inflammandum mortalium animos**.

Les deux auteurs présentent l'idée qu'un seul style d'expression peut correspondre à chaque domaine du réel : le *genus dicendi elaboratus* doit être réservé aux contextes humains, séculiers, aux plaidoiries d'avocats, aux débats publics et à la justice temporelle des états, tandis qu'une langue simple et pure convient au traitement des sujets spirituels. Dans les deux passages, le modèle pour le traitement de tels sujets est identifié dans les Saintes Écritures, inspirées

directement par le Saint Esprit. Alberto Pio décrit les caractéristiques de ce style dans ce passage fondé sur les oppositions entre cette matière si importante (*tam seriam, tam gravem, tam excelsam*) et sa langue d'expression si rude (*inculto quidem ac plane plebeio*) : il est le seul à pouvoir véhiculer autant de signification en si peu de mots (*profundissimos et multiplices sensus paucissimis verbis complectenti*), il n'est pas obscur mais mystérieux et c'est pour cela qu'il est adapté à communiquer les mystères de la religion chrétienne. Le critère quantitatif est ainsi très important : un style abondant ne ferait que rendre le discours ostentatoire comme celui des *causae civiles*, alors que son objectif est d'instruire et d'inciter à la piété au détriment du plaisir que cela peut procurer de l'écouter. Mais le plaisir n'a pas la valeur salvatrice qui est au contraire attribuée à la compréhension des mystères de foi (*iuvat et animis opitulatur*), sa recherche devant être laissée au peuple accordant une plus grande importance aux plaisir dérivés des sens, donc aux figures de style dont le discours est orné (*flores*), qu'à son contenu (*fructibus*). Cette dernière considération de Pic sur le poids différent accordé au fond et à la forme par les deux différents *genera dicendi* est complémentaire des observations d'Alberto Pio sur leur fonction et renvoie à la question des destinataires du discours public et de celui de la philosophie. Pour le Mirandolien, l'éloquence ne convient pas aux philosophes (*non est eorum qui in Academia*), mais à ceux qui s'adressent à un public incapable de pénétrer les profondeurs du message de la foi chrétienne, pour transmettre des contenus profanes ou des œuvres à caractère religieux adaptés aux capacités de compréhension de l'auditoire (comme par exemple les sermons des prédicateurs). Cette idée est reprise plus loin dans la lettre de Pic et dans plusieurs passages de la *Responsio* du seigneur de Carpi :

Quodsi vulgo, ut dicis, habemur sordidi, rudes, inculti, hoc nobis ad gloriam est, non ad contumeliam. **Vulgo non scripsimus, sed tibi et tui similibus**. Nec aliter quam **prisci suis aenigmatis et fabularum involucris** arcebant idiotas homines a mysteriis, et **nos consuevimus absterrere illos a nostris dapibus, quas non polluere non possent, amariori paulum cortice verborum**. Solent et qui thesauros occultare volunt, si non datur seponere, quisquiliis integere, vel ruderibus, ut praetereuntes non deprehendant, nisi quos ipsi dignos eo munere iudicaverint. **Simile philosophorum studium celare res suas populum**, **a quo cum non probari modo sed nec intelligi illos deceat**, non potest non dedecere habere aliquid **quae ipsi scribunt theatrale plausibile populare quod demum multitudinis iudicio accomodare se videatur**.

Quandoquidem ipsi curae non fuit talibus blanditiis **homines indignos** ad eam capessendam allicere, **sed potius deterrere severitate eloquii** ;

Quod si primi naturae interpretes et sapientiae humanitus repertae inventores **ne ipsam secretaque naturae prophanarent, illam fabularum involucris vel numerorum rationibus aut metaphoris et aenigmatis, aut dictione abstrusissima tradiderunt**, **ut iis tantum quibus magnum ingenium contigisset in illa versari liceret**, tardiores autem arcerentur, [...] quanto magis convenit divinae sapientiae sacras literas non attrectari **nisi ab iis qui ad illas capessendas sint idonei** ? quod cum apertum sit **indoctum vulgus ad id non esse aptum**, nec illi esse tradendas nemo debet dubitare. [...] Domestico enim usu et familiaritate ipsa divulgata doctrina contemneretur ab istis et de illis pro suo quisque sensu [...] iudicare auderet.

Le philosophe scolastique de Pic affirme ne pas écrire pour le peuple, mais pour les savants et les philosophes comme Barbaro (*tibi et tui similibus*). Le peuple, n'ayant pas les capacités intellectuelles ni les instruments culturels pour comprendre les mystères de la foi chrétienne, doit être maintenu dans l'ignorance quant au contenu des Écritures saintes, découragé par l'apparente complexité de leur langage, afin qu'il ne soit pas en mesure de les dénaturer en les exposant au moyen de formulations inadaptées (*amariore paulum cortice verborum*).La sapience des Écritures est pour Pic comme un trésor que l'on cache pour le protéger, ainsi le philosophe doit préserver l'objet de ses recherches en évitant de le rendre accessible à travers le style aux incultes incapables d'en saisir le véritable sens.

Chez Alberto Pio nous retrouvons les mêmes idées : il ne convient pas que le philosophe ait recours aux douceurs du style (*blanditiis*) pour rapprocher le peuple des textes sacrés : il doit, au contraire, l'éloigner en écrivant ses œuvres dans un style austère et rigoureux. Comme Pic, le seigneur de Carpi estime que le philosophe doit écrire pour les savants (*ab iis qui ad illas capessendas sint idonei*) et éviter que ses connaissances soient transmises à ceux qui sont incapables de les comprendre (*vulgum ad id non esse aptum*). Pour corroborer cette idée, les deux auteurs font référence aux philosophes de l'antiquité (*prisci/primi naturae interpretes et sapientiae humanitus repertae inventores*), ayant transmis leur savoir, dissimulé (*involucris*) sous la forme d'énigmes et récits fabuleux. Alberto Pio fait suivre à ces argumentations un chapitre (XXIV) où il confirme son accord avec ce que son oncle célèbre affirmait à la fin de sa réponse à Barbaro[260], en nuançant son opinion sur le rôle de l'éloquence :

> Ne igitur praepostere rebus utamur, serviat vox rationi, eloquentia philosophiae, sit eius organum vel condimentum, nec par est iacturam in obsonio pati ob condimentum ; sapientia felicitatem assequimur, elegantia sermonis nequaquam.[261]

L'éloquence n'est pas à proscrire mais, lorsqu'on s'éloigne des matières profanes, elle doit être réservée aux philosophes ayant une connaissance parfaite des Saintes Écritures et des doctrines théologiques, fondée sur l'étude des textes et de leurs commentaires anciens et contemporains. Ces philosophes doivent cependant soumettre le recours à la rhétorique et à ses artifices à la raison et s'en servir comme d'un instrument (*organum*) ou comme d'un condiment (*condimentum*), sans laisser que le désir de s'exprimer n'étouffe par son raffinement le contenu de leur message.

---

[260] *Prosatori italiani del Quattrocento*, cit., p.822 : «si vel negligendam [eloquentiam] vel posthabendam barbaris exixtimarem, non ab illis ad eam, quod nuper feci, ad graecas litteras, ad tuum numquam satis laudatum Themistium paene totus defecisse.»
[261] *Ibid*., XXIV, ll. 6-9, p.114.

Il s'en suit que les paraphrases et les traductions en langue vernaculaire sont à proscrire pour deux raisons : non seulement elles mettraient des contenus religieux trop complexes à disposition du peuple inculte, trahissant ainsi la mission du véritable philosophe qui est celle de préserver la sapience théologique et de la garder reléguée dans les cercles de l'*Academia*, mais elles répondraient au désir de ceux qui s'y adonnent de subvertir la hiérarchie des disciplines et de consacrer plus d'importance à l'éloquence qu'à la recherche de la vérité :

> Quapropter mihi nec sententia eorum probatur qui putant sacras literas in universum cunctis passim communicandas ac prophanandas esse, explicatas quocunque idiomate plebeio etiam et barbarico, **ut habeat tam rudis et idiota quam prudens et doctus unde illas legere possit, a quibus veram doctrinam evangelicam addiscat et sincera religione imbuantur**[262].

La diffusion de textes d'argument religieux en langue vernaculaire et de paraphrases a favorisé, d'après Alberto Pio, la diffusion d'idées hérétiques. Les hérétiques se servent des mêmes procédés que les mauvais philosophes qui indulgent dans l'éloquence sans avoir une connaissance théologique solide : ils font un très large recours aux citations des Écritures et aux enseignements des Pères de l'Église et en transforment le sens pour confirmer leurs doctrines hétérodoxes. Pour décrire cette approche, le seigneur de Carpi choisit la même citation de Lucrèce[263]

---

[262] *Responsio.*, XXIII, ll.1-6, pp. 104-106.

[263] Lucrèce, *De rerum natura*, I, vv. 921-950 : Nunc age, quod superest, cognosce et clarius audi./ Nec me fallit quam sint obscura; sed acri/ percussit thyrso laudis spes magna meum cor/et simul incussit suavem mi in pectus amorem/ Musarum, […]/ primum quod magnis doceo de rebus et artis/ religionum animum nodis exsolvere pergo,/deinde quod obscura de re tam lucida pango/ carmina museao contingens cuncta lepore./ Id quoque enim non ab nulla ratione videtur; **sed veluti pueris absinthia taetra medentes**/ cum dare conantur, prius oras pocula circum/ **contingunt mellis dulci flavoque liquore**/ **ut puerorum aetas improvida ludificetur**/ **labrorum tenus, interea perpotet amarum**/ **absinthi laticem deceptaque non capiatur**,/sed potius tali pacto recreate valescat,/ sic ergo nunc, quoniam haec ratio plerumque videtur/ tristior esse quibus non esse tractata, retroque/ volgus abhorret ab hac, volui tibi suaviloquenti/ carmine Pierio rationem exponere nostram/ et quasi musaeo dulci contingere melle,/ si tibi forte animum tali ratione tenere/versibus in nostri possem, dum perspicis omnem/ naturam rerum, qua constet compta figura.
Sur la réception de Lucrèce à la Renaissance, voir M. REEVE, « Lucretius in the Middle Ages and early Renaissance : transmission and scholarship », dans S. Gillespie, P. Hardie (sous la direction de), *The Cambridge Companion to Lucretius*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, pp. 205-213 ; V. PROSPERI, *Di soavi licor gli orli del vaso : la fortuna di Lucrezio dall'Umanesimo alla Controriforma*, Nino Aragno Editore, Turin, 2004 ; Id., « Lucretius in the Italian Renaissance », dans S. Gillespie, P. Hardie (sous la direction de), *The Cambridge Companion to Lucretius*, cit., pp. 214-226 ; A. BROWN, *The Return of Lucretius to Renaissance Florence*, I Tatti Studies in Italian Renaissance History, Harvard

que le *philosophus barbarus* de Pic avait utilisé pour décrire ce que faisaient les Epicuriens, en tirant les mêmes conclusions néfastes à propos de l'utilisation lucrécienne de l'éloquence[264] :

At instabit Lucretius, etsi non egeant per se philosophicae commentationes amoenitate dicendi, per eius tamen adhibitionem dissimulandam esse ipsarum rerum austeritatem, **sicut absynthia per se pellunt morbos, melle tamen illiniuntur ut puerorum aetas improvida ludificetur**. Hoc forte tibi faciendum erat, o Lucreti, si pueris scribebas tua, si vulgo; faciendum utique tibi, qui **non absynthia modo, sed meracissima toxica propinares**. Sed **longe alia nobis habenda ratio, qui vulgus** – ut ante diximus – **non allectare quaerimus sed absterrere**, nec tetra absynthia, sed nectar propinamus.	[Lutherus] cum omnibus haereticis et nefariis hominibus […], specie religionis, nituntur prae caeteris rebus comparare sibi nomen seducendis populis haeresibusque serendis […] Etenim **propinantes absinthia, melle pocula circumliniunt**, ne aliter admota primoribus labris reiiciantur. **Nemum enim purum venenum ebibendum propinat, sed cum suavi aliquo potu aut obsonio commiscet**.

Dans ce passage de sa réponse à Ermolao Barbaro, le *philosophus barbarus* de Pic fait allusion à Lucrèce, en imaginant ses objections à sa doctrine sur l'éloquence appliquée à la philosophie : le poète dirait que même en acceptant que la philosophie n'ait pas besoin d'artifices rhétoriques, il est cependant nécessaire que son langage rende plus accessibles certains concepts complexes qu'elle cherche

University Press, Cambridge, 2010 ; P. VESPERINI, *Lucrèce : Archéologie d'un classique européen*, Fayard, Paris, 2017.

[264] Selon Lucrèce, l'expression de la doctrine épicurienne à travers la beauté des vers poétiques était fonctionnelle à la diffusion de concepts philosophiques complexes mais bénéfiques car ils auraient permis les lecteurs de se libérer des peurs provoquées par la superstition.

à transmettre aux destinataires de ses œuvres, comme les médecins badigeonnent le verre d'absinthe de miel pour le faire accepter aux enfants malades. Cependant, le *philosophus* remarque deux différences entre l'expérience des théologiens et celle du poète latin. D'abord la philosophie, comme il l'a déjà explicité, ne s'adresse pas au peuple ni aux enfants, mais aux savants ; deuxièmement, la philosophie est peut-être une médecine amère, mais elle permet d'accéder à la vérité évangélique et ainsi de se rapprocher du salut éternel, alors que l'épicurisme de Lucrèce était un venin administré à travers les séductions de l'éloquence. Cette citation veut mettre en place une identification entre la démarche des savants voulant séduire leur auditoire grâce aux artifices rhétoriques sur des sujets religieux et les orateurs et les poètes désireux de répandre des fausses doctrines. En effet, comme le *philosophus* l'a déjà expliqué, ceux qui privilégient la forme au détriment du contenu de leur discours prennent le risque d'altérer les véritables contenus du message divin et d'induire en erreur un public qui ne devrait pas les entendre. En faisant cela, ils se mettent dans la même position fautive des hérétiques qui déforment la véritable portée subversive de leurs doctrines en la dissimulant sous la douceur de leur style, afin de convaincre un auditoire ignorant de s'écarter de l'orthodoxie catholique et de gagner de nouveaux adeptes.

Alberto Pio emploie cette citation du *De rerum natura* dans sa réfutation des doctrines luthériennes au chapitre XI de sa *Responsio Paraenetica*, dans le cadre de son exhortation à Érasme pour qu'il rejoigne le camp des critiques du réformateur avec davantage de détermination. Selon le seigneur de Carpi, il est facile de réfuter les doctrines de Luther, car elles ne se fondent pas sur des bases solides de culture théologique. Et cela ne pourrait pas en être autrement, car il rejette les enseignements des plus grands représentants de la scolastique, préférant le recours aux artifices rhétoriques, aux contes, aux proverbes et aux plaisanteries[265]. Ici, l'épicurisme lucrétien est remplacé donc par les doctrines du réformateur qui se sert des citations scripturales et de l'éloquence comme du miel des médecins lucrétiens, pour dissimuler (*specie religionis*) des doctrines autrement irrecevables. Tant chez Pic que chez Alberto Pio, ce que les épicuriens et les luthériens administrent à leurs disciples n'est pas un médicament amer (*absinthia*), mais du pur poison

[265] Cf. *Responsio*, XI, ll.1-17, p. 56.

(*meracissima toxica/purum venenum*). Là où le Mirandolien voulait mettre en garde ses contemporains des risques représentés par un recours malavisé à l'éloquence, les rapprochant des procédés des auteurs païens et les exposant au risque de tomber en erreur en altérant le contenu des mystères de foi, le seigneur de Carpi pointe du doigt la continuité entre ces humanistes qui, comme Érasme, déforment les contenus bibliques et évangéliques à travers le filtre des artifices rhétoriques et les hérétiques. En effet, pour le prince de Carpi l'acceptation de l'approche érasmienne ouvre la voie à la diffusion des hérésies en légitimant les modalités de communication des réformateurs. Nous pouvons lire dans cette perspective l'invitation qu'Alberto Pio adresse à son adversaire polémique à consacrer davantage d'énergie dans l'étude des *graviores disciplinae* afin d'avoir sa place dans le nombre des philosophes. Ce passage rappelle la page du Mirandolien où le *philosophus barbarus* regrette que Lactance[266], le « Cicéron chrétien », ait été moins assidu dans sa réflexion sur les textes sacrés (les *graviores disciplinae* de Pio) que dans les controverses et dans la recherche de l'éloquence parfaite. Les argumentations précédentes ont clarifié qu'un érudit comme Lactance ne peut pas être considéré un véritable philosophe, tout comme Érasme, car ni l'un ni l'autre n'ont compris que la langue de la philosophie n'a aucun besoin d'ornements mais uniquement de s'appuyer sur le *sermo divinus*, que Pico et Pio décrivent en utilisant le même lexique (*rudia verba et agrestia*/*inculta dictione* ; *viva*, *animata*, *flammea*, *aculeata*, *ad imum spiritum penetrantia* [*verba*] / *flammeis* [*verbis*], *vivus*, *animates*, *aculeatus*, *penetrabilior*, *pertingens ad ima spiritus* [*sermo*]) :

[266] Sur Lactance, voir V. LOI, *Lattanzio nella storia del linguaggio e del pensiero teologico preniceno*, Bibliotheca theologica salesiana, ser. I, Fontes, 5, Rome-Zurich, 1970 ; J. FONTAINE, M. PERRIN (sous la direction de), *Lactance et son temps : recherches actuelles*, Beauchesne, Paris, 1978 ; E. DEPALMA DIGESER, *The Making of a Christian Empire: Lactantius and Rome*, Cornell University Press, Londres-Ithaca, 2000. Sur la réception de Lactance, voir D. RUTHERFORD, « Lactantius Philosophus? Reading, Misreading, and Exploiting Lactantius from Antiquity to the Early Renaissance», dans A. Frazier, P. Nold (sous la direction de), *Essays in Renaissance Thought and Letters*, Brill, Leiden-Boston, 2015.

Sed, contendet Lactantius, satis constare in auditorum animos vel seniorum influere potentius veritatem et vi sua instructam et luce oratione ornatam. **Si fuisses**, o Firmiane, **tam frequens in sacris litteris**, quam in fictis litibus fuisti, et hoc non dixisses et nostra non minus bene fortasse confirmasses quam destruxeras aliena. Dic, quaeso, quid movet fortius et persuadet qual sacrarum lectio litteratum ? **Non movent, non persuadent** sed cogunt, agitant, vim inferunt legis **rudia verba et agrestia**, sed **viva**, sed **animata**, sed **flammea**, **aculeata ad imum spiritum penetrantia**, hominem totum potestate mirabili transformantia.

Si de rebus ad graviores disciplinas pertinentibus pari felicitate **scripsisses**, maxime autem **si aristotelica tractasses**, pariter **illa monumenta testarentur te praestantem esse philosophum**.

[Deus], **nolens verborum lenocinio et lepore sermonis** sapientiam contaminari, usus **inculta dictione**, at verenda, simplicibus verbis, at **flammeis**

Vivus enim sermo divinus**, animates, aculeatus, penetrabilior** est omni gladio ancipiti**, pertingens usque ad ima spiritus** et praecordia subiens **;**

Il semblerait donc qu'Alberto Pio partage les mêmes préoccupations que Jean Pic, adaptées au contexte de bouleversement religieux qui caractérise les années 1520. Le Mirandolien, en dehors de l'artifice littéraire du *philologus barbarus*, se disait déjà écœuré (*movent mihi stomachum*) par la diffusion de l'approche de certains grammairiens ignorants dans le domaine philosophique mais s'arrogeant malgré ce manque de connaissances le droit de publier des œuvres d'exégèse biblique. Alberto Pio reprend presque mot pour mot cette déclaration en faisant référence à Érasme :

Movent mihi stomachum grammatistae quidam, **qui cum duas tenuerint vocabulorum origines, ita se ostentant, ita venditant, ita circumferunt iactabundi, ut prae seipsis pro nihilo habendos philosophos arbitrentur**. Nolumus, inquiunt, hasce vestras philosophias ;	Qui sibi non arrogant literatores isti et grammatistae, **qui modo quattuor dictiones Graeca interpretari valeant et clausulas aliquot sonoras claudere disciplinas docere quas nunquam didicerunt** audent de omnibus libros scrivere non verentur magnificis titulis praenotatos, quos fere edunt antequam scripserint, scribunt prius quam conceperint, in quibus tamen nihil propemodum nisi nugas et verba inania, nihil succi, nihil solidi reperias.

L'allusion à Érasme est plutôt explicite. Auteur très prolifique, l'humaniste batave était souvent critiqué par ses contemporains pour la cadence à laquelle il publiait ses écrits, étant bien souvent obligé de les corriger dans des éditions successives[267]. Il n'est donc pas difficile de le reconnaître dans les lignes consacrés par Alberto Pio aux philologues et aux grammairiens (*literatores et grammatistae*, les deux termes sont péjoratifs et désignent les maîtres d'école, le terme latin pour "savant" étant *literatus*) qui enseignent des matières qu'ils n'ont jamais apprises (*disciplinas docere quas nunquam didicerunt*), qui écrivent des livres sur ces sujets (*de omnibus libros scrivere*), qui les publient avant de les avoir écrits (*edunt antequam scripserint*) et qui les écrivent avant de les avoir pensés (*scribus prius quam conceperint*).

[267] Cf. F. BAUSI, « Erasmo e l'umanesimo italiano nel Ciceroniano », cit., pp. 229-232.

Le choix de la part d'Alberto Pio du modèle du *genus dicendi philosophorum* est intéressant non seulement car il nous renseigne sur l'influence que le célèbre Mirandolien a eu sur son neveu, mais il est également remarquable car il avait été utilisé par Érasme dans le *Ciceronianus*, que le prince de Carpi devait avoir eu le temps de lire entre la publication de sa première édition en 1528 et la publication parisienne de la *Responsio* en janvier 1529. Comme l'a remarqué Francesco Bausi[268], le Rotterdamois connaissait la controverse Pico-Barbaro de 1485 depuis sa jeunesse et a repris plusieurs idées contenues dans la célèbre lettre de Pic, comme la supériorité des modernes sur les auteurs anciens, ignares de la véritable foi chrétienne, la plus grande importance du contenu d'un texte de matière religieuse par rapport à sa forme et la nocivité des ornements rhétoriques lorsqu'ils sont appliqués à des questions importantes, comme celles de philosophie, de théologie ou des sciences naturelles. Sur la base de ces considérations, l'humaniste batave critique la poésie religieuse contemporaine, accusée de faire un trop ample recours aux sources classiques, en s'insérant dans le nombre de ces humanistes qui rejetaient comme « païens » les ornements de la rhétorique ancienne appliqués à la poésie et à la littérature chrétiennes.

[268] F. BAUSI, « Erasmo e l'umanesimo italiano nel Ciceroniano », cit. pp. 249-252 et p. 259. Un exemple des argumentations du Mirandolien reprises dans l'oeuvre d'Érasme se trouve aux parr.1497-8 et 1500-1501 du *Cicéronianus* : « Atque haud scio utrum sit magis reprehendendum si christianus prophana tractet prophane, christianum se esse dissimulans, an si materias christianas tractet paganice, siquidem Christi mysteria non solum erudite, verum etiam religiose tractanda sunt. Nec satis est temporaria delectatiuncula delinire lectoris animum: excitandi sunt affectus Deo digni. [...] Quale porro sit, materiam piam ob hoc ipsum putere nobis, quod pie tractata sit? At pie tractari qui potest, si nunquam dimoveas oculos a Virgiliis, Horatiis ac Nasonibus? » (Erasmo da Rotterdam, *Il Ciceroniano*, éd. F. Bausi et D. Canfora, avec la contribution de E. Tinelli, Turin, Loescher, 2016). Sur les affinités entre la pensée érasmienne contenue dans le *Ciceronianus* et les idées exprimées par Jean Pic de la Mirandole dans sa lettre à Ermolao Barbaro, cf. également R. SABBADINI, *Storia del ciceronianismo e di altre questioni letterarie nell'età della Rinascenza,* cit.*,* p. 63*, e da M. POMILIO, Una fonte italiana del 'Ciceronianus' di Erasmo, in «Giornale Italiano di Filologia»,* VIII*,* 1955, pp. 193-207*.*

L'habileté d'Alberto Pio consiste dans le retournement des mêmes critiques, tirées du même modèle littéraire, afin de les transformer en arguments contre sa cible polémique. Ainsi, le prince de Carpi substitue dans sa polémique le style érasmien au style cicéronien déploré par Érasme et utilise l'accusation d'accorder plus d'importance à la forme qu'au fond pour critiquer l'approche de son adversaire vis-à-vis des textes sacrés. Si certains poètes chrétiens ont revêtu de paganisme la matière scripturale, le Rotterdamois a opéré des modifications tout aussi condamnables en appliquant sa méthode d'exégèse inspirée par celle de Valla et en se permettant de modifier la lettre des Écritures Saintes.

1.8 Le débat sur l'éloquence : les points de contact d'Alberto Pio et d'Érasme avec la tradition savonarolienne entre Jérôme Savonarole et Jean-François Pic de la Mirandole

1.8.1 Alberto Pio, Érasme et Savonarole

Tant le prince de Carpi qu'Érasme semblent se rattacher à la tradition polémique contre la poésie religieuse en latin et aux positions de Jérôme Savonarole exprimées dans son traité *Apologeticus de ratione poeticae artis*.

Cette œuvre du frère ferrarais constitue une réponse à une lettre d'Ugolino Vieri ou Verino, humaniste et poète en langue latine. La lettre de Verino accompagnait son poème *De christianae religionis ac vitae monasticae foelicitate* et concernait la possibilité de reformer la littérature et la poésie en remplaçant aux contenus païens des épisodes bibliques, se proposant comme objectif l'éducation des chrétiens à la vérité de la doctrine des Écritures Saintes[269]. Dans

[269] Sur Ugolino Verino, cf. A. LAZZARI, *Ugolino e Michele Verino. Studii biografici e critici. Contributo alla storia del'umanesimo in Firenze*, C. Clausen, Turin, 1897 ; F. BAUSI, « Ugolino Verino, Savonarola

l'*Apologeticus*[270], écrit en 1491, Savonarole s'oppose aux propositions formulées par Verino et justifie son opposition à travers une classification des disciplines scientifiques visant à déterminer la place de l'éloquence et de l'art poétique dans la hiérarchie de ces disciplines. L'objectif principal du ferrarais était de s'opposer à l'assimilation, fréquente dans les milieux littéraires humanistes, entre poésie et théologie et de réfuter le modèle de la *prisca theologia* et son assimilation de la figure du prophète à celle du poète.

Alfonso Traina et Francesco Bausi ont identifié des correspondances importantes entre les idées exprimées par Savonarole dans son traité sur le rôle à attribuer à l'art poétique et celles d'Érasme dans le *Ciceronianus*[271], lorsque le Rotterdamois critique la poésie contemporaine car trop influencée par les modèles classiques comme dans ce passage :

---

e la poesia religiosa tra Quattro e Cinquecento », dans *Studi Savonaroliani. Verso il V centenario. Atti del seminario di studi savonaroliani*, Sismel, Florence, 1996. Verino fut l'un des plus importants poètes chrétiens du XV siècle à Florence et l'un des principaux représentants de l'« humanisme chrétien ». Sa production poétique fut très intense et inclut une version en examètres de l'Ancien et du Nouveau Testaments. Selon Bausi, la poésie d'Ugolino se démarque par rapport à celle de ses contemporains grâce à un style sobre, caractérisé par un recours modeste aux images mythologiques. Bausi reconduit ces particularités de Verino aux caractéristiques de la poésie religieuse florentine de ce siècle et à l'influence de Savonarole. Sa version en vers de la Bible eut un succès considérable, au point que Gianfrancesco Pico de la Mirandola, disciple de Savonarole, en fait l'éloge dans son *De Studio de divinae et humanae philosophiae* (cf. IOHANNES FRANCISCUS PICUS E MIRANDOLA, Opera omnia, Basileae, 1557, ex off. Henricpetrina [repr. Hildesheim 1969], De studio divinae et humanae philosophiae, I, 7, p. 22 : « Ugolini opus sacrum merito celebrandum est, quo eleganter Christianae veritatis mysteria recensuit »). Son poème *De christianae religionis ac vitae monasticae foelicitatis* est contenu dans A. GHIRARDI, *Nuovi documenti e studi intorno a Girolamo Savonarola, Sansoni, Florence*, 1887.

[270] Sur *l'Apologeticus*, cf. E.N. GIRARDI, « L'Apologetico del Savonarola e il problema di una poesia cristiana », dans *Rivista di filosofia neoscolastica*, vol. 44, n. 5, 1952, pp. 412-431 ; F. BAUSI, « Ugolino Verino, Savonarola e la poesia religiosa tra Quattro e Cinquecento », cit. ; E. MARINO, « Sul trattato *Apologeticus de ratione poeticae artis* di fra Girolamo Savonarola », *Memorie domenicane* 29 (1998), pp. 179-246; P. VITI, « Note sul libro IV dell'*Apologeticus* del Savonarola », *ivi,* pp. 247-260 ; L. PAPPALARDO, « Contro il valore educativo della poesia. Note *sull'Apologeticus de ratione poeticae artis* di Girolamo Savonarola », dans *RTH – Education and Philosophy*, vol. 7, 2020, pp. 101-108.

[271] A. TRAINA, « *La prima edizione e traduzione italiana del 'Ciceronianus'* (1966) », dans Id., *Poeti latini (e neolatini). Note e saggi filologici*, II, Patron, Bologne, 1981, pp. 185-95 ; F. BAUSI, Erasmo *e l'umanesimo italiano nel Ciceronianus*, cit., pp. 251-252.

> **Minus**, opinor, **convenit Musis, Apollini reliquisque diis poeticis cum Christianae pietatis mysteriis**, quam serpentibus cum avibus aut tigribus cum agnis, praesertim in argumento serio. Alioqui, si quid obiter per iocum aspergatur ex veterum fabulis, ferendum arbitror magis quam probandum; **oportebat enim omnem Christianorum orationem resipere Christum**, sine quo nec suave nec splendidum est quicquam, nec utile nec honestum, nec elegans nec facundum nec eruditum. Liceat sane praeludere ad seria pueris; in veris, in seriis, quodque gravius est, in piis materiis quis ferat ista paganica progymnasmata?[272]

Selon le Hollandais, les images mythiques dérivées des œuvres classiques des littératures grecque et latine non seulement n'ont aucune place dans la poésie d'argument religieux, mais la privent également de toute possible utilité, honnêteté, élégance et érudition. Toutes ces qualités ne peuvent être obtenues qu'à travers un retour à la vérité du Christ (*resipere Christum*) qui, selon l'humaniste de Rotterdam, n'est possible qu'à travers une connaissance précise des Écritures obtenue grâce à l'étude de leurs langues de composition. Dans d'autres passages de son œuvre, Érasme se sert des mêmes arguments pour attaquer directement les imitateurs de l'Arpinate, dans le nombre desquels, comme nous l'avons vu, il plaçait également le prince de Carpi. Dans la vision du Hollandais, les cicéroniens « per speciosi tituli praetextum insidiae tenduntur simplicibus et ad fraudem idoneis adulescentibus »[273] et « caeterum illud ante omnia providendum, ne simplex ac rudis aetas, ciceroniani cognominis praestigio decepta, pro Ciceroniana fiat pagana »[274].

Érasme défend ici la thèse selon laquelle l'éloquence cicéronienne serait responsable de promouvoir des doctrines païennes et de dévoyer les intellects les plus jeunes et les plus simples de la vérité contenue dans les Écritures Saintes tout comme Savonarole, dans l'*Apologeticus,* mettait en garde des dangers liés à l'art poétique et au contenu des œuvres des poètes, surtout pour la formation des jeunes :

---

[272] G. SAVONAROLA, *Apologeticus de ratione poeticae artis*, dans Id., *Scritti filosofici*, éd. par C. G. Gargagnini et E. Garin, 2 voll., Belardetti, Rome, IV, pp. 264-265.
[273] *Ciceronianus*, 871, p. 188.
[274] *Ibid*., par. 1621, p.282.

> Modus autem artis, quem nunc nostri poetae servant et gentiles servaverunt, hoc est metrorum ac fabularum laudumque deorum usus, **adolescentibus pestis est perniciosissima**, et certe ad hoc probandum laborarem nisi sole clarius appareret. […] Multum enim prodesset civitatibus si l**ibris paganorum, qui deorum falsorum laudes, improbos mores ac ignominiosa flagitia continent**, igni traditis, ceteris vero, qui veritates speculativae practicaeque philosophiae docent, ab adolescentulorum oculis subtractis, catholicorum virorum pueri lac primum sugerent et doctrina Christi eorum ingenia tenella ante omnia imprimerentur. Quia, ut dicit Philosophus, non est parum in principio adolescentes sic vel sic assuescere, immo multum, immo totum. **Principium enim est plus quam dimidium totius**, hoc firmius attestante Scriptura quae ait : *Adolescens iuxta viam suam etiam cum senuerit non recedet ab ea*.[275]

Selon le frère ferrarais, non seulement l'éloquence des poètes et leurs modèles, devraient être bannis de l'éducation des jeunes chrétiens, mais aussi les traités de philosophie, pour laisser la place à la doctrine des Écritures, afin de les protéger du danger de s'écarter du droit chemin.

Dans sa réponse au Rotterdamois, Alberto Pio ne partage pas la méfiance de Savonarole vis-à-vis de la philosophie et de son rôle dans la vie et dans l'expérience du savant chrétien, toutefois il exprime des points de vue semblables à ceux du Ferrarais concernant l'éloquence, les dangers qu'elle entraîne et sa relation avec la vanité et l'arrogance. Pour mieux comprendre les points de contact et les différences entre l'œuvre du prince de Carpi, celle d'Érasme et le traité du frère ferrarais, il convient ici de rappeler brièvement le contenu de l'*Apologeticus*[276].Dans son traité, Savonarole fait la distinction entre sciences rationnelles (celles qui concernent les facultés de la pensée) et sciences réelles (celles qui ont pour objet l'*ens reale*) et affirme la supériorité de ces dernières à cause de la noblesse supérieure de leur objet d'étude. Parmi les sciences réelles certaines sont dites spéculatives, car elles

---

[275] G. SAVONAROLA, *Apologeticus de ratione poeticae artis*, cit., III, pp. 264-265.

[276] Il convient de mentionner qu'il est probable qu'Alberto Pio ait connu les arguments contenus dans l'*Apologeticus*, au moins par l'intermédiaire de Jean-François Pic de la Mirandole, alors qu'il n'est pas certain qu'Érasme ait lu le traité de Savonarole. Cependant, les positions exprimées dans le *Ciceronianus* ne s'écartent pas de celles de la tradition hostile à la poésie latine à thème biblique, dont Savonarole et Dominici étaient les principaux représentants. Cette continuité prouve que la question occupait encore la pensée de nombreux humanistes et laisse penser que l'approche différente d'Alberto Pio n'est finalement qu'une manière différente d'aborder une question qu'il avait en commun avec l'humaniste hollandais. C'est en effet l'interprétation différente des mêmes arguments qui alimente l'arsenal polémique de l'un et de l'autre.

se concentrent sur la recherche et la contemplation de la vérité, alors que les autres sont nommées pratiques, car leur fin réside dans les œuvres. Les sciences pratiques ayant pour objectif le perfectionnement de l'âme sont dites morales (étique, économie, politique), celles visant à accroître les biens corporels sont dites mécaniques :

> Scientiarum aliae sunt honorabilis, aliae vero laudabiles. **Honorabiles sunt speculativae**, laudabiles practicae. Honoramus enim fines, laudamus autem ea quae sunt ad finem. **Quia ergo speculativae sunt propter se**, practicae vero propter aliud, cum **finis illarum sit contemplatio veritatis**, istarum vero finis sit opus, manifestum est speculativas scientias practicis esse digniores ac honorabiliores. (…) Igitur scientiae reales simpliciter dicimus esse nobiliores scientia rationali eo quod nobilius habeant obiectum, quia ens reale nobilius est ente rationis.[277]

Dans la hiérarchie des sciences spéculatives, celles qui s'interrogent au sujet du réel sont placées au-dessus des sciences rationnelles, puisque leur objet est plus noble. Dans cette perspective, la discipline philosophique la plus honorable est la métaphysique « eo quod maxime est de Deo et eam maxime Deus habet »[278]. Cependant, Savonarole explique que les sciences humaines ont bien peu d'utilité pour la religion chrétienne, que ce soit pour l'éducation des fidèles ou pour la compréhension des vérités contenues dans les Écritures :

> Cum itaque quaeritur an **scientiae quas gentiles invenerunt** sint christianae religioni necessariae, respondendum **puto eas simpliciter minime esse necessarias** cum sine his christianus et esse et vivere possit. […] Verum, quia in populo christiano quidam constituti sunt aliorum doctores, posset aliquibus videri his necessarias esse disciplinas naturaliter inventas. Sed diligenter considerans sacram Scripturam, quae ecclesiae magistris data est ad suam et aliorum salutem, potius puritatem cordis operibus bonis et contemplatione ac Spiritus sancti illustratione quam vi ingenii et exercitio studii humani addisci, **non video quomodo tales scientiae sint adeo necessariae quam sine illis respublica christiana vivere non possit**. [...] Si quis tamen omnino putat eas praedicatoribus ecclesiaeque doctoribus esse necessarias, legat, rogo, sacras Scripturas, non in sensus sui vanitate, sed in conscientia pura et fide non ficta, et **experientia discet earum sensum non de subtilitate humani ingenii, sed de Spiritus sancti illustratione venire**[279].

---

[277] G. SAVONAROLA, *Apologeticus de ratione poeticae artis*, cit., II, pp. 225-226.
[278] *Ibid*., III, p. 229.
[279] *Ibid*., III, pp. 238-239.

La seule science nécessaire aux chrétiens est l'étude des Écritures unie à une foi sincère et à l'abandon de la vanité, vice pouvant induire les savants à croire de pouvoir se fier à leur intelligence, humaine donc imparfaite, plutôt que se confier aux enseignements du Saint Esprit. Au-dessus de toutes les sciences inventées par les hommes, il y a nécessairement la théologie, car elle est à la fois discipline pratique et spéculative[280].

En ce qui concerne la poésie, dans l'*Apologeticus* elle est exclue du nombre des disciplines et activités humaines qui ont pour objet l'*ens reale*. Selon Savonarole, la poésie n'est ni une science spéculative, ni une science pratique, mais fait partie de la logique, discipline purement instrumentale. La poésie n'a donc aucune valeur autre que sa fonction d'instrument de la pensée à mettre au service de la vérité. Ainsi, dans la hiérarchie des sciences, l'art poétique est placé en position d'infériorité par rapport aux sciences morales et aux disciplines mécaniques. De plus, le ferrarais rejette le rapprochement entre poésie et théologie sur la base du constat selon lequel l'instrument principal de l'art poétique est la métaphore, alors que celui de la science divine est l'allégorie, ce qui lui permet de transmettre le message spirituel du Saint Esprit[281]. Il en dérive que la poésie n'a qu'une infime utilité pour les chrétiens :

---

[280] *Ibid.*, II, p. 231-232 : « Sacra autem theologia est practica et speculativa. Nam sub ratione formali obiecti ipsius omnia entia tam divina quam naturalia et moralia, ut dictum est, includuntur. Principaliter tamen est speculativa, quia quamvis finis praecepti sit charitas de corde puro, tamen charitas ulterius ordinatur ad contemplationem primae veritatis, tam in patria quam etiam in via tamquam ad finem […] Theologia ergo, quantum ad utramque partem, dignior est omnibus scientiis humanitus inventis […] Nam scientiae humanitus inventae certitudinem habent a lumine naturali, quod mutipliciter deficit; theologia autem a lumine divino, quod nullo modo deficere potest. Unde merito haec sola digna est nomine sapientiae, cuius studium homines perfectos reddit ac propemodum beatos, et praeponenda est regnis et sedibus atque in comparatione illius omnia sunt stercora existimanda.».

[281] Cf. E. N. GIRARDI, « L'Apologeticus del Savonarola e il problema di una poesia cristiana », cit., pp. 424-426.

> Religioni itaque christianae quantum prosit ac profuerit ars poetica iam quilibet, ex his quae diximus, cognoscere facile potest. Scientiam enim ipsam penitus nullius esse utilitatis ego quidem non dico, quia omnis scientia bona est et aliquid perfectionis confert intellectui. Verum, **quantum ad intelligentiam Scripturarum sacrarum pertinet, non multum utilis est.** Potest enim christianus earum cognitionem sibi perfecte vendicare sine huius artis cognitione, prout in libris poetarum aut philosophorum traditur eo quod Scripturae exemplis et similitudinibus plenae sufficienter docent ea quae ad modum arguendi poetarum pertinent.[282]

L'art poétique a certainement l'utilité, comme toutes les sciences, de perfectionner l'esprit de ceux qui s'y adonnent, cependant il ne permet pas de comprendre les Écritures, car tout ce que le chrétien a besoin de connaître est amplement présent dans les textes sacrés, qui contiennent les exemples et les similitudes illustrant la méthode d'argumentation des poètes.

La pensée du prince de Carpi présente des différences significatives, mais aussi des points communs importants avec celle du frère ferrarais. Premièrement, comme Savonarole, Alberto Pio place également la théologie au-dessus de toute expression de la sapience humaine, comme le témoigne ce passage dans lequel le prince invite ses lecteurs à suivre l'exemple de la sainte vie des moines, permettant de comprendre « quam celsa, quam divina sit christiana religio, cum ad eum perfectum statum vitae perducat, ad quem nulla humana disciplina, nulla doctrina gentilis philosophorumque praecepta perducere quenquam possunt »[283].

Une deuxième similarité est la conviction que la philosophie puisse être utile en tant qu'instrument de la théologie, mais les points de vue de Savonarole et d'Alberto Pio diffèrent notablement à ce sujet. Pour l'un les sciences philosophiques sont potentiellement utiles mais représentent également un danger pour la foi chrétienne et elles ne sont en aucun cas fondamentales, alors que pour l'autre, il est impossible de comprendre la théologie sans l'apport de la philosophie. Dans le livre III de l'*Apologeticus* on peut lire :

---

[282] *Ibid*., IV, p. 264.
[283] *Responsio*, XXVIII, p. 140, ll. 91-94.

> Si autem necessarium illud appellaveris sine quo finis quidem haberi potest, sed non ita bene et perfecte, non negabo philosophiam christiano fore necessariam, idest utilem, quia, si quis sacram theologiam cum philosophia teneat et in conscientia pura custodiat, **perfectior theologus et potentior Christi miles dicendus erit, ceteris paribus, quam ille qui solam theologiam possidet**. Hoc tamen scientes, quod **theologia absque philosophia in pectore mundo praeponenda est theologiae cum philosophia in pectore superbo**; (…) Et sciendum est quod quamvis scientia naturalis multum christianae religioni profuerit ad errores confutandos et superbiam huius saeculi ac sapientiam eius retundendam, non minus tamen eidem **nocuit**. **Scientiam enim per se bona est et utilis, per accidens autem mala et noxia**.[284]

Savonarole montre ici une vision méfiante et pessimiste concernant le recours à la philosophie en tant qu'*ancilla theologiae*. En effet, bien qu'elle puisse être utile pour réfuter les erreurs et repousser l'arrogance des ennemis de la religion, lorsqu'elle est pratiquée par des hommes arrogants, elle devient nocive et dangereuse. Pour sa part, le prince de Carpi ne remet jamais en question, dans sa *Responsio* à Érasme, l'utilité et la nécessité de la philosophie dans l'éducation des chrétiens et dans la compréhension et la pratique de la théologie. Selon lui la philosophie « ad hanc [*scil.* Theologiam] comparandam tum ad illa explicanda prorsus necessariam esse »[285]. Ce point de vue est affirmé à plusieurs reprise dans le traité de Pio, comme par exemple dans le passage suivant :

> Tanto igitur philosophiae studia quam eloquentiae praestantiora sunt, quanto utilius recte sentire quam commode loqui, sapientem esse quam disertum, uti ratione quam lingua. Taciti enim, muti, elingues sapientes esse possumus, absque rerum vero cognitione, **sine philosophia nec homines quidem nisi nominis communicatione esse valemus**. Ne igitur praepostere rebus utamur, serviat vox rationi, eloquentia philosophiae, sit eius organum vel condimentum, nec par est iacturam in obsonio pati ob condimentum ; **sapientia felicitatem assequimur**.[286]

---

[284] G. SAVONAROLA, *Apologeticus de ratione poeticae artis*, cit., III, p. 241.
[285] *Responsio*, XXII, p. 104, ll. 10-11.
[286] *Responsio,* XXIV, p. 114, ll. 1-9.

Pour Alberto Pio, la philosophie représente la plus haute et noble faculté de l'homme, celle qui le rend digne de s'appeler ainsi en le différenciant des animaux irrationnels. La sapience philosophique est la seule discipline humaine permettant de comprendre la théologie et d'atteindre ainsi le bonheur. Ce point particulier de la pensée savonarolienne contenu dans l'*Apologeticus* constitue la différence majeure entre les positions du prince de Carpi et celles du réformateur ferrarais et la méfiance vis-à-vis des disciplines philosophiques semble rapprocher ce dernier à la vision érasmienne de l'érudition. Il sera donc intéressant de comparer le passage suivant de l'*Apologeticus* avec des passages tirés de la *Responsio* d'Alberto Pio et de l'introduction à sa traduction du Nouveau Testament et de la *Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam* du Rotterdamois. Dans ce passage est relatée la conversion, lors du Concile de Nicée, d'un philosophe hérétique très expert en l'art de la dialectique obtenue grâce à l'intervention d'un homme qui ne maîtrisait ni la philosophie ni la rhétorique. Cette analyse permet de voir les différentes modalités qu'utilisent les deux auteurs en recourrant à la même source :

> Si quis autem ulterius instat, et dicit haereticos homines eorumque perversa dogmata nequaquam posse sine philosophia confutari, respondemus ei in concilio Niceno fuisse **quendam philosophum in arte dialectica peritissimum** qui a nullo unquam episcorum illorum et sacerdotum saecularium disciplinarum doctissimorum potuit virtute philosophiae superari; et tamen **a quodam simplicissimo viro litterarium prorsus ignaro**, sed fide atque caritate munito, paucissimis non fucatis sed virtute Dei suffultis verbis **superatur est et ad fidem conversus**. Unde circunstantibus dixisse fertur se hactenus pro verbis verba dedisse, virtuti autem Dei se resistere non potuisse. Mihi credite: spiritus qui Scripturas sacras tradidit nobis non eget armis philosophorum ut se defendat, sapientia enim nostra fortior est cordis puritate roborata quam armis fulta gentilium.[287]

[287] G. SAVONAROLA, *Apologeticus de ratione poeticae artis*, cit., III, p. 240.

Cet épisode servait à Savonarole pour montrer que ni la philosophie ni l'éloquence humaine ont une grande utilité pour la religion chrétienne, même lorsqu'il s'agit de la défendre contre les attaques des hérétiques. Les valeurs fondamentales mises en avant sont la simplicité, la pureté de coeur et l'humilité, les seules pouvant transmettre le véritable message du Christ[288].

À travers les citations ci-dessous, nous pouvons voir comment Alberto Pio s'inspire des idées savonaroliennes dans son attaque contre l'éloquence, alors qu'il ne retient pas les critiques faites aux disciplines philosophiques; Érasme, au contraire revendique l'importance des études littéraires (bien qu'il condamne, comme nous l'avons vu plus haut, le recours humaniste aux suggestions des modèles classique dans des œuvres de sujet religieux) et se rapproche de la pensée du ferrarais quant à la place de la philosophie, en particulier de la scolastique, dans la hiérarchie des savoirs. Ceci constitue une illustration ultérieure de la différente manière des deux savants d'entendre les études littéraires et leurs fonctions :

[288] Pour d'importantes réflexions à propos du lexique spécifique employé par Savonarole, voir C. TERREAUX-SCOTTO, *L'édifice des sermons savonaroliens. Rhétorique et politique à Florence à la fin du XVe siècle*, Droz, Genève, 2023.

Quamobrem nequaquam assentior illis qui contendunt hoc studium bonarum literarum opportunius esse ad veram theologiam assequendam **studio disciplinarum solidiorum**, sine quibus constat mysteria plurima in sacris literis contenta nullo pacto capi posse ;

[Dominus Iesus] venit non in humanae sapientiae persuasibilibus verbis, sed in ostensione Spiritus et virtutis **ut sapientiam terrenam perderet**, prudentia reprobaret, comprehendens sapientes in eorum astutia.

Iam quod ad eas attinet litteras, quarum adminiculo commodius ad haec pertingimus, **prima cura debetur perdiscendis tribus linguas Latinae, Graecae, Hebraicae**, quod constet omnem Scripturam mysticam hisce proditam esse.

Porro **quidam sola dialectica freti, satis instructos sese putant ut quamvis de re disserant** […] cum interim grammaticam ac rhetoricam ceu prorsus supervacaneas adspernetur.

Quid enim tam **dispar ac discrepans a stilo prophetarum, Christi et apostulorum** quam hic, quo qui Thomam ac Scotum sequuntur, nunc de rebus divinis disputant ?

Pour parvenir à la véritable connaissance de la théologie, il est nécessaire, selon le prince de Carpi, de s'adonner aux études philosophiques (*disciplinas solidiores*), sans lesquelles il est impossible d'accéder au sens des mystères contenus dans les écritures. Par ailleurs, il partage l'avis de Savonarole concernant l'inutilité de l'art oratoire dans la poursuite de la sapience théologique : « Grammatica enim et rhetorica poesisque peregregiae et utilissimae artes sunt et necessariae, veruntamen studia earum sapientem non efficiunt »[289].

[289] *Responsio*, XX, pp. 100-102, ll. 5-8.

Au contraire, le Rotterdamois est persuadé que la connaissance la plus fondamentale pour comprendre ces mystères est la connaissance des langues des Écritures, le latin, le grec et l'hébreux, et affirme la supériorité de la grammaire et de la rhétorique par rapport aux méthodes dialectiques des philosophes scolastiques. Érasme est proche de Savonarole également dans son inquiétude quant à l'éloignement entre le style des thomistes et des scotistes comparé à la simplicité de celui des textes sacrés[290]. Dans la deuxième citation, Alberto Pio semble partager cette inquiétude en rabaissant l'importance pour le chrétien des disciplines humaines, susceptibles de l'éloigner du message du Christ. Ce qui différencie le prince de Carpi et sa cible polémique est, encore une fois, la vision globale de la hiérarchie des sciences et, en particulier, sa conception de l'éloquence et des lettres. À ce propos, l'attaque du prince de Carpi contre les paraphrases érasmiennes, rappelle celle de Savonarole contre les savants accordant une importance primordiale aux études philosophiques et littéraires :

[290] *G. SAVONAROLA, Apologeticus de ratione poeticae artis,* cit. pp. 256-258 : « Scio autem multos mihi opponere Hieronymum, Augustinum, Ambrosium, aliosque excellentissimos viros fidei christianae defensores, qui in Scripturis sacris exponendis magna usi sunt eloquentia et grandi genere dicendi. […] Respondebo etiam viros illos sanctissimos priusquam Scripturarum mel suavissimum degustassent saeculares litteras didicisse, nec tamen eas ad servitium Christi convertisse cum ea pompa verborum et saeculi vanitate qua eas didicerum. Manifestum est enim eos stilum temperasse postea quam a Spiritu sancto edocti fuerunt, quo tempore eis maiori curae fuit veritas rerum quam integritas verborum. […] Vivite poetae et oratores ac philosophi sicut ipsi vixerunt, et vestram sapientiam linguaeque nitorem Christo Domino consecrate et digitos superponam ori meo. ; Comme nous l'avons déjà vu, Alberto Pio regrettait également un tel éloignement du style simple des Écritures, mais pour lui la contamination à condamner n'était pas représentée par les procédés dialectiques mais plutôt par les changements apportés par Érasme et ses disciples, cf. *Responsio* IX, p. 42, ll. 35-42 : Tradidisse igitur illam Spiritum scientem omnia eo stilo quo maxime oportuit, rem tam seriam, tam gravem, tam excelsam inculto quidem ac plane plebeio, at gravissimo, puro ac simplici, at profundissimos et multiplices sensus paucissimis verbis complectenti […]. Qui si minus oblectet, plus tamen iuvat at animis opitulatur, qui non spectat ad gratiam aut obstentationem, sed ad erudiendum et inflammandum mortalium animos. ».

Quid aliud agis quam profiteris te commodiori oratione, quae ipsi protulerunt, quam ipsos explicuisse ? Quod si ita est, rogo te, cur non putas Spiritum Dei non commodius fuisse locutum ? Quia noluit an quia non potuit ? Negabis credo non potuisse ; noluit igitur quia sic decere iudicavit ;	Profecto si sic esset, Dominus noster Iesus Christus, qui tantam pro nostra salute sustinuit passionem, nullo modo praetermisisset quin vel per seipsum vel per apostolos et prophetas disciplinas has aut docuisset aut addiscendas in libris philosophorum ecclesiae praelatis praecepisset.

Si ces disciplines étaient véritablement nécessaires, selon le **F**errarais, le Christ les aurait enseignées lui-même ou en aurait prescrit l'apprentissage à ces disciples, mais il ne l'a pas fait, tout comme, dans le passage d'Alberto Pio, le Saint Esprit n'a pas voulu s'exprimer de manière élégante dans la transmission des mystères de la religion. Les savants voulants s'opposer à ces choix divins pèchent donc d'ignorance et d'arrogance. En effet, un autre élément qui rapproche l'*Apologeticus* de la *Responsio* est le jugement porté sur les partisans des *bonae literae* (qui dans le traité savonarolien se superposent progressivement aux philosophes à partir de la moitié du troisième livre), présentés comme ignorants, arrogants et dépourvus de bon sens. En effet la critique qu'Alberto Pio adresse à Érasme, connu pour être un auteur extrêmement prolifique, au point de devoir parfois publier des versions révisées de ses œuvres, rappelle de près celle que Savonarole adressait aux poètes :

Quid sibi non arrogant literatores isti et grammatistae, qui modo quattuor dictiones Graecas interpretari valeant et clausulas aliquot sonoras claudere disciplinas docere quas nunquam didicerunt audent, de omnibus rebus libros scribere non verentur magnificis titulis praenotatos, quos fere edunt antequam scripserint, scribunt prius quam conceperint, in quibus tamen propemodum nisi nugas et verba inania, nihil succi, nihil solidi reperias.

Nihil enim habet humilitatis quae est omnium virtutum fondamentum, cuius signum manifestissimum est quia poeta, cum necdum carmina sua ad finem perduxerit, in publicum ea producit, omnibus quibus potest ostendit, ore proprio laudat, ab aliis laudes expectat, animo tumet, in laudibus delectatur ac pascitur, omnibus doctiorem se esse audire gestit, et si quis in eum casu advenerit, statim cogitat in sermonem incidere quo possit ei sua carmina prodere et nonnumquam impudenter ea oculis amicorum ingerit, tanta est in eo inanis gloriae cupido.

Dans ces deux passages Érasme et les poètes sont présentés comme des hommes motivés par une ambition dévorante : l'un enseigne des disciplines qu'il n'a pas encore fini d'apprendre, puis publie des livres sur des disciplines qu'il n'a pas pris la peine d'apprendre de façon satisfaisante et les publie sous des titres pompeux avant même d'avoir terminé de les écrire ; les autres, obnubilés par la recherche de la gloire et par la conviction d'être les meilleurs savants de leur époque, déclament leurs poèmes en public sans même les avoir achevés. De plus, chez Savonarole, l'abandon de la simplicité du style des Écritures correspond à la fois à la perte du bon sens (*stulti facti sunt*) et à une preuve d'arrogance (*dicentes se esse sapientes*) allant jusqu'à la témérité de modifier la parole de Dieu :

> Verum multi hodiernis temporibus qui volunt videri legis doctores ac defensores, conversi sunt in vaniloquium, et obscuratum est insipiens cor eorum. **Dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt, quia, relicta sacrarum litterarum simplicitate, ad gentilitatem se penitus converterunt, et adulterantes verbum Dei impleverunt chartas superbissimis obscuritatibus vanissimisque verborum ornatibus ac stulta apud Deum sapientia pompaque rhetoricorum verborum Deo odiosa**, necnon et infinitis quaestionibus inexplicabilibus ac inutilibus, quae mergunt homines in interitum, audientesque subvertunt et in vestimentis ovium, volentes videri fidei defensores facti sunt populo Dei lupi rapaces. Dicunt enim se philosophiae operam dare ut melius sacras Scripturas, quas numquam legere volunt, intelligant meliusque veritatem **Dei fidemque defendant; sed re vera quaerunt quae sua sunt, non quae Iesu Christi**;[291]

Ces modifications ne sont pas seulement une manifestation de l'arrogance et de la vanité de leurs auteurs, mais constituent également un outrage contre Dieu, qui déteste une telle somptuosité, et transforment ceux qui se présentent comme des défenseurs de la véritable foi en un danger pour la chrétienté (*facti sunt populo Dei lupi rapaces*). Ces mêmes accusations sont présentes au chapitre IX de la *Responsio*, où Érasme est accusé d'avoir été arrogant au point d'avoir voulu corriger le Saint Esprit tout en prenant le risque d'induire en erreur ses lecteurs avec les erreurs contenues dans ses paraphrases :

> Itaque ope humana non egere sacras literas nec grammatici aut rhetoris ferulae subicii Dei orationem, qui si compte, si ornate, si polite proloqui voluisset, si alio stilo uti, **non opus erat te magistro nec elegantia tua**, **qui fucos odit et cincinnos cultumque omnem elaboratae orationis, nolens verborum lenocinio et lepore sermonis sapientiam contaminari**, visus inculta dictione at verenda, simplicibus verbis, at flammeis […] et **quisquam homuncio adversus divini Spiritus** decretum qui omnia illa dictavit de verbo, ut aiunt, ad verbum ire contendet? […] Commentatores constat et paraphrastas tum Graecos tum Latinos, quorum notitiam habemus, nonnunquam dormitasse in scriptis Aristotelis, quae tractarunt explicandis. Hoc si nonnunquam tibi contigisset, quod facile potuit evenire, qui tantummodo attingerent de sacris literis quantum paraphrasibus tuis continetur, **ii lapsi in errorem occasione tuae paraphrasis**, quonam pacto resipiscerent, imbuti eius sententiis, quas tu sequutus fuisses errore, qui tibi quasi adiurati credunt nec, ut in commentariis, dictionem auctoris praesentem intuerentur ?[292]

---

[291] G. SAVONAROLA, *Apologeticus de ratione poeticae artis*, cit., III, p. 242.
[292] *Responsio*, IX, p.42, ll. 18-118.

Savonarole accusait également les philosophes et les orateurs de vouloir se substituer au Christ (*sed re vera quaerunt quae sua sunt, non quae Iesu Christi***)** et nous retrouvons la même accusation dans les pages de la *Responsio*:

> quos te loquente et **Pauli vices agente** laguescere aiunt nec illa divinitate perfundi. […] non desunt qui suspicentur te forte animo concepisse eventurum aliquando ut homines, fastidita lectione illius subrusticae orationis, oblectati autem nitore et facundia tua, illam reiicerent, tuam vero reciperent, quae loco **illius succederet in publicis lectionibus**. […] Cum igitur t**u assumpserit in paraphrasibus tuis personam evangelistae, personam Pauli aut caeterorum apostulorum,** qui aliqua scripserunt, **quinimmo personam Christi** concionantis[293]

Chez les deux auteurs, la vanité et l'arrogance provoquées par l'étude de l'éloquence, conduit une vaste partie des savants à antéposer cette discipline à la théologie et à se permettre de corriger les texte sacrés, convaincus de la valeur supérieure d'un style élégant. Ainsi, ils se moquent des théologiens et finissent par répandre des propos hérétiques. Savonarola, dans le livre IV de son traité sur l'art poétique, constate que cette « maladie » est désormais inexorablement répandue non seulement chez les laïcs, mais aussi chez les religieux :

> Et tantum hic morbus increvit, ut ecclesiae prelatos, presbiteros, clericos, religiosos ac saeculares, totumque populum christianum tabefecerit. Adeo etiam inveteratus est ut non solum **glorientur christiani et tumenti animo de gentilium litteris extollant semetipsos**, sed, quod peius est, **paganorum scientias, qui** in vanitate sensus sui ambulantes **nihil putabant verum nisi esset inflata verborum compositione ornatum, non verentur praeponere scientiae Dei**, a quo est omnium sapientia et qui linguas mutorum aperit facitque disertas. Et multi hodie in tantam insaniam blasphemiamque proruperunt, ut **sacras Scripturas rugato naso subsanantes**, ita despiciant et irrideant ut earum sectatores putent pro nihilo habendos. (…) Taceo de multis qui cultum Dei fidemque eius abnegarunt eo quod nulla alia ratione se ingeniosos doctosque videri posse arbitrantur nisi Deum vivum, a quo et esse et vivere et moveri acceperunt, **blasphemando vituperent**.[294]

---

[293] *Ibid*., ll. 57-86.
[294] G. SAVONAROLA, *Apologeticus de ratione poeticae artis*, cit., III, pp. 242-243.

Ces constats rappellent les accusations faites par Alberto Pio contre Érasme et la « nova academia » de professeurs de disciplines littéraires coupables de ne pas considérer comme dignes de leur temps les arguments philosophiques, qu'ils appellent avec mépris « scolastica » [295]. Le lien entre pratique des études littéraires et mépris des études sérieuses et même des choses divines est particulièrement évident dans le chapitre de la *Responsio* consacré à l'*Encomium Moriae* :

> Turpe viris gravibus videtur si quis seriis in rebus etiam profanis ludat: **tu tibi divina deridere permittis**? **Quibus lusibus tanto magis nocuisti quanto maiori ingenio, facundia argutiaque lusisti**. Tanto plus offecisti quanto festivior fuisti et pulchrius de facie **Lucianum tuum** expressisti. Utinam, Erasme, te minus elegantem artificem exhibuisses et minus bonum effictorem! […] Sed sane res humanas deridere, etiamne **religioni atque sacris insultabimus**? Nam cum de divinis rebus reverendissime, parcissime ac innocentissimis verbis agendum sit, **nec ipsis ludicra permiscendum** et tu longe secus effeceris, nihil mirum est si a multi accusaris quod inconsultius fecisti, **id ab impietate animi tui profectum esse interpretantibus**.[296]

Chez Érasme aussi la passion pour les *bonae literae* et le culte des *paganorum scientiae,* témoigné par l'allusion au modèle de Lucien (*de facie Lucianum tuum*), a produit la témérité nécessaire à tourner en dérision les choses divines et cela a provoqué d'autant plus de dégâts, sous la forme de la diffusion d'idées se prêtant à favorises la propagation des doctrines luthériennes, quant le style de l'auteur a été brillant et élégant. L'*Encomium* constitue donc la preuve que les disciplines littéraires et le culte de l'élégance du style, sont dangereux pour l'orthodoxie chrétienne et, tant dans le traité de Savonarole que dans celui de Pio, leurs adeptes sont condamnés sans appel en tant que blasphémateurs (*id ab impietate animi tui* chez le prince de Carpi, *multis qui* […] *blasphemando vituperent* chez le ferrarais).

[295] Cf. *Responsio*, III, p. 22, ll. 37-42.
[296] *Ibid.*, VII, pp. 34-36, ll. 25-53.

L'art poétique se prête donc à générer de l'impiété et favorise la naissance des hérésies. À ce sujet, la différence entre les deux auteurs est, encore une fois, la conviction de Savonarole que l'ensemble des disciplines philosophiques, lorsqu'elles sont pratiquées sans modération at cautèle, produit la naissance d'idées hérétiques au sein de l'Église. A la fin du livre III de l'*Apologeticus*, Savonarole exprime ces idées ainsi :

> Ideo religioni christianae non expedit scientias saeculares ita passim admittere, experientia enim docuit quod, nisi caute recipiantur, filios blasphemos in ecclesia generabunt. Omnia, inquit Apostolus, mihi licent, sed non omnia expediunt. **Quamvis ergo philosophiae secundum se studium impendere non sit illicitum, non expedit tamen omnibus in ea ingenium perdere**. Felicissimam profecto putarem rempublicam christianam si retenta pristina Scripturarum simplicitatem, quosdam dumtaxat probos ac ingegnosos viros eligeret, qui propter haereticorum versutias cum theologia disciplinas has perdiscerent, ceteri vero post grammaticae scientiam cum bonis moribus sacras litteras docerentur.[297]

La philosophie pourrait n'est pas nocive en soi, mais elle est si peu nécessaire et tellement dangereuse, que le frère invite ses lecteurs – les savants et poètes humanistes auxquels son écrit était destiné – à mieux investir leur temps et leurs facultés intellectuelles en abandonnant les études séculaires pour se concentrer pour revenir à la simplicité originaire des Écritures, remède le plus efficace pour combattre ces mêmes hérésies que les *scientiae paganorum* sont susceptibles de faire émerger.

Le lien entre étude des *bonae literae*, recours aux sources classiques et naissance d'idées hérétiques est évident également dans la *Responsio paraenetica* du prince de Carpi, consacrant plusieurs passages aux artifices dont Luther se sert afin de confirmer ses doctrines blasphèmes :

---

[297] G. SAVONAROLA, *Apologeticus de ratione poeticae artis*, cit.,III, p. 243. Cette idée est répétée à plusieurs reprises au cours des pages de l'*Apologeticus*, par exemple, III, p. 244 : « Haeretici enim ad hoc studium ecclesiam coegerunt atque ad philosophiam impulerunt, quam cum fuisset amplexata tamquam meretrix ancilla multos eius filios ad sui carnalem concupiscentiam traxit ».

> Qui [*scil.* Luther] dare vitio solet si quis gravissimorum philosophorum testimoniis, quos sophistas appellat, dogmata theologica confirmaverit, propterea quod ex philosophiae professoribus nemo ei suffragetur, sed omnes potius adversentur ; gravitas enim levitati, sapientia inscitiae semper adversa est, cum interim **non erubescat poetarum ludis, mimorum fabulis, grammatistarum adagiis, rhetorum scolumatibus et sententiolis sua decreta comprobare**.[298]

Dans ce passage l'opposition entre la philosophie et les disciplines littéraires est nette: il est impossible de trouver une confirmation aux doctrines reformées dans les arguments de la philosophie, alors que la poésie, la grammaire et la rhétorique s'y prêtent très bien. Ces disciplines sont adaptées à des sujets légers, alors que la sapience et le sérieux sont réservés aux philosophes, qui ne peuvent que s'opposer à des idées allant à l'encontre de l'orthodoxie. Le seul recours possible de l'hérétique pour défendre ses idées inconsistantes et ignorantes (*levitas*, *inscitiae*) sera donc celui au savoir littéraire, favorisé par le succès que ce dernier remporte dans de nombreux cercles de savants. Mais pour Luther, il ne s'agit pas seulement de vouloir prouver ses théories par le biais de n'importe quelle source par vanité, mais aussi d'une ruse (*versutia*) pour les répandre. Ainsi, le réformateur n'hésite pas à se servir d'exemples issus de la mythologie grecque dans ces écrits en les rendant blasphèmes :

> Tu tamen pro caetera **tua versutia**, **qui nugas recipis et figmenta poetarum, quoniam tuis mendaciis accomodantur** et nominibus uteris ac exemplis gentilium tam profanis ut non indecorum modo sed impium prorsus sit in sacris quaestionibus illa commemorari.[299]

[298] *Responsio*, XI, p. 56, ll. 10-17.
[299] *Ibid*., XXXIX, p.230, ll. 169-172.

Les passages des oeuvres de Savonarole et d'Alberto Pio que nous avons analysé nous permettent d'identifier une influence du frère ferrarais sur les idées du prince de Carpi et sur les argumentations déployées dans la *Responsio paraenetica* pour attaquer Érasme et Luther. Le fait qu'Alberto Pio soit rentrée en contact avec les idées savonaroliennes est rendu certain par sa fréquentation avec son cousin Jean-François Pic de la Mirandole, qui fut à la fois héritier de la pensée de Giovanni Pico et continuateur de celle de Savonarole. A l'influence du jeune Pico sur le prince de Carpi seront consacrées les pages suivantes de ce travail.

1.8.2 Alberto Pio et Jean-François de la Mirandole

Jean-François Pic de la Mirandole, né en 1469, six ans avant son cousin Alberto Pio et six ans après leur célèbre oncle Jean Pic de la Mirandole, fut un représentant du courant intellectuel s'opposant au recours aux sources classiques dans les œuvres à caractère religieux[300]. Au cours de sa jeunesse, il fut fortement influencé par la pensée de son oncle Jean, comme le témoigne l'échange de lettres d'argument spirituel commencé en 1492. Après la mort de Jean Pic en 1494, Jean-François publia sa biographie et fut le premier interprète de l'héritage de son oncle dont il publia les travaux dans les deux volumes du *Opera* en 1496[301]. A cette même période remontent ses premières œuvres philosophiques et théologiques, comme le *De studio divinae et humanae philosophiae* (1497), fortement influencées par les idées de Savonarole, que le jeune Mirandolien avait commencé à fréquenter en

[300] Sur Jean-François Pic de la Mirandole, voir C. B. SCHMITT, « Gianfrancesco Pico's Attitude toward His Uncle », dans *L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell'umanesimo*, 2 vol, Olschki, Florence, 1965, pp. 305-313 ; Id., *Gianfrancesco Pico della Mirandola (1469–1533) and His Critique of Aristotle,* Martinus Nijhoff, The Hague, 1967 ; G.M. CAO, *Scepticism and Orthodoxy: Gianfrancesco Pico as a Reader of Sextus Empiricus. With a Facing Text of Pico's Quotations from Sextus,* Serra, Pise, 2007 *;* L. PAPPALARDO, *Gianfrancesco Pico della Mirandola: Fede, immaginazione e scetticismo,* Brepols, Turnhout, 2015 ; H. GENTILI, « The Virtues of the Pagans Between Prophecy and Rhetoric in the Work of Gianfrancesco Pico della Mirandola », dans A. Frigo, (sous la direction de) *Inexcusabiles: Salvation and the Virtues of the Pagans in the Early Modern Period,* International Archives of the History of Ideas/Archives internationales d'histoire des idées, vol. 229, Springer, Cham, 2020, pp. 33-44.

[301] GIOVANNI PICO, *Opera*, édité par Gianfrancesco Pico, Benedictus Hectoris, Bologne, 1496 ; En 1969 a paru l'édition de ces volumes par les soins de Vasoli : GIOVANNI PICO, GIANFRANCESCO PICO, *Opera Omnia*, édité par C. VASOLI, 2 voll., Olms, Hildesheim, 1969.

1492. Jean-François fut l'un des défenseurs les plus aguerris du frère dominicain et, suite à son excommunication, publia le *Opusculum de sententia excommunicationis iniusta pro Hieronymi Savonarolae innocentia* (1497). Après la mort de Savonarole, Jean-François Pic fut en relation avec les principaux représentants de la pensée savonarolienne et consacra une partie importante de son expérience intellectuelle à la rédaction de la *Vita Savonarolae*[302] qui l'occupa jusqu'en 1530.

Jean-François fut très proche d'Alberto Pio, comme en témoignent d'une part les deux traités du Mirandolien qui lui sont dédiés et, d'autre part, son expérience biographique qui le vit, au cours de ses huit années et demi d'exil entre 1502 et 1511, séjourner fréquemment à Novi, dans la principauté de Carpi, sous la protection de ses cousins Alberto et Lionello. Les œuvres de Jean-François qui ont probablement influencé davantage le prince de Carpi furent celles que son cousin lui dédia explicitement et celles publiées par les imprimeurs dont le prince de Carpi était mécène : le *De studio divinae et humanae philosophiae*, composé en 1496 suite à une conversation entre les deux hommes (la lettre de dédicace est datée 24 décembre 1946) et publié en 1497, le *De imaginatione* (1501) publié à Venise par Aldo Manuzio, le *De rerum praenotione*, publié en 1507 mais probablement déjà achevé en 1502[303], dédié à Alberto Pio et le *De providentia Dei contra philosophastros*, imprimé pour la première fois à Novi par les soins de Benedetto Dolcibello en 1508.

Dans le *De studio divinae et humanae philosophiae*[304], au sujet de l'utilité des *literae gentiles* dans l'éducation et dans la formation des chrétiens - Jean-François analyse la production de Jean Pic de la Mirandole et celle de Savonarole – les deux auteurs ayant davantage influencé sa pensée et, comme nous l'avons vu, celle d'Alberto Pio - afin de démontrer l'excellence pouvant être atteinte par les savants chrétiens. Jean est loué pour son érudition et pour sa finesse en tant que philosophe au service de la foi chrétienne et l'attention est portée en priorité sur ses œuvres à visée apologétique, comme les *Disputationes adversus astrologiam divinatricem*, et en réservant peu de place à celles proposant un projet de synthèse entre *doctrina*

---

[302] GIANFRANCESCO PICO, *Vita Hieronymi Savonarolae*, édité par E. Schisto, Olschki, Florence, 1999.
[303] Cf. C. SCHMITT, Gianfrancesco *Pico della Mirandola (1469–1533) and His Critique of Aristotle,* cit., p.192.
[304] IOHANNES FRANCISCUS PICUS E MIRANDOLA, *Opera omnia*, cit., *De studio divinae et humanae philosophiae,* préface, p.1. Pour une brève analyse de cette œuvre, cf. C. SCHMITT, *Gianfrancesco Pico della Mirandola (1469-1533) and his Critique of Aristotle*, cit.

gentium et religion chrétienne, comme l'*Oratio* et l'*Apologia* aux 900 thèses, citées uniquement en tant qu'exemple de l'éloquence extraordinaire de leur auteur. Très nombreuses sont les œuvres du frère dominicain citées dans le *De Studio*, tant à caractère philosophique qu'à caractère purement religieux. Les références aux travaux de Savonarole et de Jean Pic servent à Jean-François pour prouver l'inutilité des emprunts à la culture païenne, aussi bien d'un point de vue formel que quant au contenu, pour l'éducation des chrétiens[305].

En effet, dans son premier traité, Jean-François Pic pose les bases pour les caractères principaux de sa philosophie. Le premier est la condamnation de l'ensemble de la philosophie ancienne sur la base du constat que la tendance innée des hommes à la recherche de la vérité les a conduits à diversifier leurs stratégies de questionnement en aboutissant à des résultats différents. Une telle diversité empêche de trouver la vérité, car celle-ci est nécessairement unique. Le deuxième est une conséquence directe du premier : la vérité ne peut être trouvée que dans la doctrine chrétienne, constituant le modèle de *divina philosophia* supérieur à toute sapience humaine[306]. Le savoir philosophique se configure donc comme une dangereuse alternative à la doctrine chrétienne, totalement incompatible avec celle-ci, en cohérence avec les enseignements de Savonarole[307]. En accord avec ce que le frère dominicain avait écrit dans son *Apologeticus*, Jean-François considère l'apprentissage de la *humana philosophia* une occupation dans laquelle il est nocif de s'attarder e qui doit toujours être disciplinée en faveur d'une attention supérieure à consacrer à la méditation sur les textes sacrés[308]. En effet, le *De Studio*

---

[305] Cf. L. PAPPALARDO, Gianfrancesco *Pico della Mirandola: Fede, immaginazione e scetticismo,* cit., pp. 25-37.
[306] *Ibid*., pp. 15-24.
[307] Tout comme Savonarole, l'auteur du *De studio* considérait que toutes les sciences humaines étaient positives en tant que sciences, pouvant devenir nocives par accident, cf. *De studio*, I, 1, p. 7 : « Cum autem ostenderimus philosophia ipsa seu veri scientia bonam esse per, et quispiam forte compererit eam, quae revelata est (ut Thomas Aquinas aliique permulti docent) esse necessariam Christiano ad capessendam felicitatem poterit idem ambigere an etiam quam humanam dicimus utpote ab homine inventam, et per naturae vestigia procedentem ad beatitudinem comparandum sit necessaria. At si Christiani principale munus consideraverimus tolleretur quantotius dubitatio : nam id in Christo per fidem noscendo piumque per affectum colendo consistit. Exigit namque principaliter Christiana vita defecatum animum terrena labe, et opus ad amussim ad Dei gloriam directum. Ob hoc revelata sunt deitus divina praecepta. ».
[308] Cf. *De studio*, proemio, p. 4 : « Haec omnia mecum ipse cogitans et saepe dolui et cum pluribus etiam sum conquestus quando in literarum studio pars magna hominum exorbitat. Qui cum per hos quasi literarum gradus ad supernam patriam conscendere deberent, aut in primo considunt, aut paulisper promoventes dum opus esset progredi, ordine praepostero descendunt, nunquam

reprend presque à la lettre le contenu des livres III et IV du traité savonarolien contre la poésie[309], y compris l'idée que toute science est en elle-même positive, mais devient nocive lorsque certains s'enorgueillissent de leurs connaissances et n'hésitent pas à formuler des thèses allant à l'encontre de l'orthodoxie chrétienne dans le but d'accroître leur renom, de gagner des disciples, qui seront inévitablement tentés de se fier plus à ces individus qu'aux doctrines contenues dans les Écritures, ou de s'enrichir. De plus, les *literae seculares*, lorsqu'elles sont étudiées sans modération ni cautèle, peuvent conduire à l'arrogance en faisant abandonner l'humilité qui convient au chrétien[310].

En outre, Jean-François est convaincu que *literae gentiles* ne doivent pas être rendues accessibles à tout le monde, car elles peuvent nuire à ceux qui n'ont pas une foi assez forte qui pourraient ainsi se laisser persuader par des doctrines hérétiques. Seuls ceux qui sont investis de charges politiques ou religieuses, les théologiens et les maîtres d'école devraient y consacrer le temps strictement nécessaire, sans les antéposer à l'étude des Écritures.

Cependant, comme Savonarole, Jean-François considère que la *humana philosophia*, sans être nécessaire, peut tout de même être utile dans la formation des chrétiens. Selon le Mirandolien, des connaissances rudimentaires de dialectique et de rhétorique permettent d'accéder plus facilement au véritable sens des textes sacrés[311].

---

humanae philosophiae caliginem oculis excutientes, nunquam ad lucem divinam dirigentes intuitum, et quod peius nunquam aut aegre per puri animi ardentem affectum veram sapientiam, id est Christum complectentes ».

[309] Cf., L. PAPPALARDO, *Gianfrancesco Pico della Mirandola: Fede, immaginazione e scetticismo,* cit., pp. 30-31.

[310] Cf. L. PAPPALARDO, *Gianfrancesco Pico della Mirandola: Fede, immaginazione e scetticismo,* cit., pp. 34-36 ; cf. *De studio*, I, 3, pp. 13-14.

[311] Cf. *De studio*, I, 3, p. 9 : « Earum igitur philosophiae partium, quibus boni utentur ad cultum divini eloquii, haec erit utilitas, quo illa et scientiae et eloquentiae semina abstrusa in mysteriis in animo studiis eiusmodi preparato copiosius adolescent, foecundamque segetem parient. Facilius enim admittitur in abdita divinae sapientiae eius acumen ingenii, quod in philosophiae liberaliumque artium studiis quasi super cote limatum fuerit. De ea tamen cognitione loquimur quae a sensibus trahit originem, nec ordinem discendi nobis congenitum supergreditur, quo solo nisi superno illo lumine fuerimus collustrati perfectam et exactissimam intelligentiam non assequemur. ».

Cependant, Jean-François exprime également l'inquiétude que les études de philosophie conduisent ses adeptes à mépriser et à ridiculiser la vérité biblique :

> Plures illi qui adeo eius [scil. humanae philosophiae] amore insaniunt, ut sacras literas aspernentur in easque garriant, et tanquam aniles fabellae reputent obloquanturque in religionem, pulchrum putantes et decorum philosophis errore impietate involvi, cum nihil magis a philosophi officio sit alienum.[312]

Cet argument, comme nous l'avons vu, est utilisé non seulement par Savonarole, mais également par Alberto Pio dans sa *Responsio paraenetica* contre Érasme et les savants qui, comme lui, ont consacré une attention excessive aux études littéraires les plaçant au sommet de la hiérarchie des savoirs nécessaires à la compréhension de la religion. Pour le prince de Carpi, cette attitude est une preuve de l'arrogance de ces érudits, vice dont s'inquiétait Jean-François dans le *De studio* :

> Ex his igitur liquere arbitror scientiam omnem bonam esse et expetendam. (...) Verum quantum ex monumentis veterum potui colligere, philosophia ipsa multifariam ei nocere potest qui se totum illius addixit studio, et licet per se suapte natura bona sit, verti nihilominus in nostram perniciem saepius, atque per aliud, quasique dixeris, ex accidenti malam fieri. Cum ille scilicet sciendi iam habita quispiam nimis exorbitet ob defectum vitiatae naturae. **Superbia enim vel gloria vana potest esse in causa cur scire aveamus**. Potest et scientia iam habita quispiam abuti ad eiusdem gloriae studium, **quam veneno dixeris similem**, si in proximi opprobrium conversa fuerit aut in catholicae ecclesiae detrimentum.[313]

L'arrogance est aussi le vice dont Savonarola accusait les poètes dans le quatrième livre de l'*Apologeticus*, en remarquant que plus un texte était élégant du point de vue de la forme, plus l'arrogance devorait son auteur de l'intérieur et précisait que le culte de l'éloquence éloigne de l'amour du Christ :

---

[312] *De studio*, préface, p. 4.
[313] *Ibid*., I, 1, p.6.

> Hic, credite mihi, modus scribendi solum pascit aures et mentes vacuas relinquit, et quamquam haec studia sequentes videantur exterius moribus ornati, intus tamen a **superbia** lacerantur. Sciant tales quod **superbia** rabies tanto magis depascit hominis interiora, quanto exteriora magis ornata. Fomentum enim principale et maximum **illius generis superbiae, quae vix umquam eliminari potest**, exterior est cultus ac virtutum ornatus, ubi intus non est Christi perfectus amor. Nam tales sanari vix possunt, quia nec seipsos infirmos putant nec ab aliis existimantur infirmi. Unde saepe **viros perfectissimos ac sanctissimos magnisque operibus ornatos hoc genus superbiae magno impetu aggreditur**, qui nisi intus a Spiritu sancto revocati eius conatus fortiter expellerent ad ea tanto diriore morsu depascerentur quanto exterius operibus ornarentur.[314]

Cette accusation d'arrogance conduit notre argumentation au thème des vices dont le prince de Carpi accuse Érasme et Luther tout au long de sa *Responsio paraenetica*. La comparaison entre Pio et ses sources nous a permis de voir comment l'accusation d'arrogance constitue un *topos* récurrent chez les auteurs de controverses et, plus en général, de textes polémiques. Les chapitres suivants de notre travail seront consacrés à l'utilisation précise qu'Alberto Pio fait du lexique des vices et des péchés et aux objectifs précis qu'il se préfixait.

En conclusion de ce chapitre, il nous semble intéressant d'évoquer rapidement les lettres *De imitatione* (1512-1513) de Jean-François Pic, adressées à Pietro Bembo, qui représentent sa contribution à la délicate question de l'imitation cicéronienne. Dans ces lettres, constituant le dernier acte de la saison de controverses au sujet de l'imitation littéraire en Italie[315], Jean-François Pic dénonce les imitateurs exclusifs de Cicéron et affirme que les hommes de lettres ne doivent pas se limiter à imiter leurs modèles, mais ils doivent tenter de les dépasser selon le principe de l'émulation. Le meilleur style possible sera alors un éclectisme inspiré de tous les meilleurs auteurs du passé et compatible avec le talent naturel individuel (*genius*) de chaque écrivain. À la fin de sa deuxième lettre, le jeune Pic cite son célèbre oncle Jean et sa lettre à Barbaro en réaffirmant la primauté du contenu (la vérité théologique et philosophique) sur la forme (l'élégance du style) et insiste sur

[314] G. SAVONAROLA, *Apologeticus de ratione poeticae artis*, cit., IV, pp. 268-269.
[315] Cf. F. BAUSI, « Introduzione », cit. pp. 29-30 et C. DIONISOTTI, *Gli umanisti e il volgare fra Quattro e Cinquecento* (1968), réédité par V. FERA, Continents, Milan, 2003.

l'importance de la véritable sapience au détriment d'une éloquence superficielle. Cette dernière n'est pas nécessaire à la compréhension de la vérité philosophique ni des mystères contenus dans les textes sacrés, mais au contraire les ornements rhétoriques risquent de nuire au philosophe et au théologien.

De ce bref résumé de ces lettres, nous pouvons constater qu'il existe des similitudes entre la pensée du jeune Pic et celle d'Alberto Pio et d'Érasme. Si, d'une part, le renvoi à la lettre *de genere dicendi philosophorum* de Jean Pic rapproche les deux auteurs de Jean-François pour les raisons que nous avons évoquées plus haut, la première partie de la lettre a été utilisée par Érasme dans sa troisième rédaction du *Ciceronianus*[316]. Les deux idées de Pic qui ressortent principalement dans l'œuvre anti-cicéronienne du Rotterdamois sont la théorie sur l'unicité de chaque individu dont dérive l'impossibilité d'imiter un seul modèle[317] et la conviction que la véritable imitation de l'Arpinate est celle qui en reproduit l'esprit, conscients que Cicéron lui-même alternait les différents registres linguistiques en fonction des circonstances et des thématiques abordées[318]. Pour Érasme, il s'agissait de se présenter comme le véritable imitateur de l'esprit de l'Arpinate, un nouveau Cicéron chrétien, alors que selon Pio, cette façon de concevoir l'imitation littéraire dans des œuvres à caractère religieux était, comme nous l'avons évoqué, dangereuse et blasphème.

Ces comparaisons textuelles entre les passages concernant la conception de l'éloquence et son rôle dans la vie du savant et du chrétien dans les œuvres du prince de Carpi, d'Érasme et dans certaines œuvres fondamentales dans le cadre du débat humaniste sur la question de l'éloquence nous permettent de mieux cerner le caractère de l'hostilité entre les deux humanistes. La similarité des arguments, bien

---

316 Cf. F. BAUSI, « Introduzione », cit., pp. 32-36.

317 Cf. la première lettre de Jean-François Pic à Bembo : « Carpebant ex unoquoque quantum satis esse videbatur ad phrasim vel constituendam, vel ornandam, quae tamen essent vel propria cognata naturae, vel accomoda materiae quae tractaretur ; […] imitationem in illis nihilominus vel nullam, vel certe parvam es deprehensurus : genium propensionemque naturae eorum quisque sequebantur. », *Ciceronian Controversies*, cit., pp. 20-22.

318 « neque etiam volo ut ex hoc et ex illo quicquam decerpat, ut ex modis loquendi dissimilibus, ita orationem tanquam ex diversis pannis centonem consuat, sed ut conflentur omnia exque iis ipsis tua propria phrasis, quae nulla sit eorum, praeclara illa tamen et digna laude coalescat, atque ita instar apum diversis ex floribus non ipsos exprimes flores, sed dulcissimum illud aut Hymettium, aut Hyblaeum mel coagmentatum. », *Ciceronian Controversies*, cit., pp. 106-108.

qu'utilisés de manière différente et souvent antinomique, permet d'identifier deux conceptions opposées non seulement de l'éloquence, mais aussi de l'imitation de Cicéron et de son rôle dans l'éducation des chrétiens. Cependant, l'utilisation d'arguments et d'exemples aussi proches et précis permet aussi de constater que la distance entre les deux adversaires n'est finalement pas si infranchissable. Les deux positions reflètent en effet l'existence d'une conjoncture précise liée à un climat culturel dans lequel Alberto Pio et Érasme s'interrogent sur des questions communes qui préoccupent toute une génération de savants.

2. Les mots comme des armes : les vices d'Érasme entre éthique et rhétorique

Après avoir apporté les éléments de contexte historique, religieux et philosophique nécessaires pour brosser le portrait du prince de Carpi et pour comprendre les différences l'opposant à l'humaniste batave dans la conception de l'éloquence et de la sapience, notre analyse portera sur le premier acte de sa controverse avec Érasme de Rotterdam d'un point de vue rhétorique. Il s'agira de se concentrer en particulier sur deux champs lexicaux précis – celui des vices et celui du pouvoir - permettant de rendre compte non seulement de la manière choisie par Alberto Pio pour réfuter les idées de son interlocuteur, mais aussi de retracer son idéologie[319] et les objectifs politiques et sociaux qu'il espérait contribuer à atteindre grâce à la composition de sa *Responsio accurata et paraenetica*.

Avant de nous attacher à l'analyse rhétorique et linguistique du champ lexical des vices dans la *Responsio Paraenetica* d'Alberto Pio, il nous paraît opportun de commencer par deux considérations liminaires. En premier lieu, ce champ lexical constitue un *topos* des textes polémiques depuis les origines de la littérature : nous trouvons des accusations d'arrogance, de malveillance, de jalousie, de cupidité dans les textes sacrés, chez les philosophes et les orateurs grecs et romains, dans les textes en prose et en poésie du Moyen-Âge et ce, jusqu'à la littérature de la Renaissance[320]. Dans le cas des polémiques épistolaires, il était fréquent qu'un

---

[319] Nous entendons le mot « idéologie » comme l'ensemble de convictions qui poussent un individu à agir sur la base de stratégies précises afin d'avoir un impact sur la vie pratique, conformément à la définition donnée par T. Eagleton. Cf. T. EAGLETON, *Ideology: An Introduction*, Verso, Londres, 1991.

[320] Quelques exemples sans prétention d'exhaustivité : Platon, *Apol*., 18b-18d : « C'est un fait que nombreux sont ceux qui ont, il y a bien des années déjà, lancé contre moi auprès de vous des accusations qui ne présentaient rien de vrai. […] Mais tous ceux qui, poussés par la jalousie, ont eu recours à la calomnie pour vous convaincre, […] ce sont tous ces gens-là qui m'embarrassent le plus. » ; Platon, *Apol*., 23d-23 e : « Or, comme sans aucun doute ils tiennent à leur réputation (φιλότιμοι), comme ils sont agressifs et nombreux, et qu'ils parlent de moi sur un ton véhément et persuasif, ils vous ont depuis longtemps rempli les oreilles de calomnies véhémentes.» L'adjectif φιλότιμος signifie ici, comme ailleurs chez Platon, « avide d'honneur ». Les traductions sont celles contenues dans le volume Platon, *Apologie de Socrate - Criton*, traduction française, introduction et notes de L. Brisson, Flammarion, Paris, 1997. Cicéron, *Phil*., VIII, 24 : « an ego ab eo mandata acciperem qui senatus mandata contemneret ? aut ei cum senatu quicquam commune iudicarem qui imperatorem populi Romani senatu prohibente obsideret? at quae mandata ! qua adrogantia, quo stupore, quo spiritu ! » ; Dante Alighieri, *Inf*., VI, 73-15 : « Giusti son due, e non vi sono intesi:/superbia, invidia ed avarizia sono/le tre faville ch'hanno i cuori accesi» ; Petrarque, *Invectiva contra quendam magni status*

auteur accuse son adversaire d'arrogance, jalousie ou avarice et qu'il identifie en ces vices les raisons poussant sa cible à l'action. Dans les réponses, l'adversaire retournait souvent les mêmes vices dont il était accusé contre son accusateur : la controverse qui opposa le Prince de Carpi et Érasme peut donc s'insérer dans cette longue tradition.

En effet, Érasme dans sa lettre du 10 octobre 1525[321] fait référence à l'envie (*invidia*) de ses adversaires, à l'arrogance (*supercilium*) de certains théologiens et aux mœurs honteux (*impia vita*) de certains moines. Il ajoute que les accusations qui lui sont adressées seraient le fruit de la haine contre les hommes de lettres (*odium bonarum litterarum*) de la part des hommes d'Église, véritable cible de l'attaque contenue dans la missive érasmienne. Le prince des humanistes les accuse d'utiliser le prétexte d'une supposée adhésion des humanistes allemands aux idées luthériennes pour condamner les études littéraires. Cependant, comme nous le verrons, ces allusions peuvent également être interprétées en tant qu'attaques ciblant indirectement Alberto Pio, s'il devait partager la même hostilité à son encontre.

Dans sa *Responsio*, Alberto se sert donc de ces arguments pour accuser d'arrogance, de jalousie et de cupidité Érasme qui les a formulés, alors qu'en même temps il transforme habilement en manifestations et preuves de ces vices son éloquence et son érudition, qualités que l'Europe entière lui reconnaît. Ces accusations sont construites au moyen d'une structure rhétorique très articulée dont nous allons rendre compte tout au long de ce chapitre. Cette structure nous semble prouver que ce n'est pas seulement l'usage qui a poussé Alberto Pio à attaquer Érasme en retournant contre lui ses propres arguments, c'est-à-dire l'arrogance, la jalousie, l'avarice, la haine. Le prince de Carpi ne se limite pas à réfuter ces accusations et à les réutiliser telles quelles contre son interlocuteur, mais il choisit d'en faire les fondements d'une polémique d'une toute autre portée, visant à anéantir l'autorité du savant de Rotterdam[322].

---

hominem sed nullius scientie aut virtutis : «te non diligo, quia non sinis ; mores autem ac superbiam superbieque causam, magnitudinem tuam, odi. An vero forte non auditum tibi est in illo quondam fame certamine, quod michi similis conflavit invidia, ubi, immeritis quoque convitiis lacessitus, non tantum iuste sed propremodo necessarie ultionis seu verius defensionis arma arripui».

[321] ASD, IX, ep. 1634, pp. 71-74.

[322] Sur l'estime internationale dont jouissait Érasme, voir C.G. NAUERT, «Rethinking "Christian Humanism"», dans A. Mazzocco (sous la direction de), *Interpretations of Renaissance Humanism*, Brill,

En effet, le champ lexical des vices est chargé, dans la *Responsio*, de nouvelles significations par rapport à celles qui sont évoquées dans sa missive et elles mènent à des conclusions bien plus radicales.

De plus, ces termes ont la spécificité de désigner des émotions, engageant à la fois la psychologie de la personne qui éprouve le sentiment (ou qui est accusée de l'éprouver), mais également la perception de celui qui la regarde et qui écrit à son sujet. Le recours au lexique des vices sert, depuis les origines de la littérature, l'objectif de provoquer à son tour des réactions de type émotionnel chez les lecteurs (ce qu'Aristote appelait le *pathos*), les conduisant à adhérer au point de vue de l'auteur. Ceci est en lien direct avec les objectifs traditionnels de la rhétorique du monde romain : *docere*, *delectare* et *movere*. Dans la *Responsio*, Alberto Pio cache, sous une tentative toute littéraire d'expliquer à Érasme les raisons de son opinion défavorable vis-à-vis de ses œuvres et de le persuader à se ranger dans le camp des anti-luthériens, des accusations bien précises, destinées seulement en apparence à informer et émouvoir sa cible polémique, mais visant en réalité à atteindre la sensibilité de tous les lecteurs de la missive. Autrement dit, en surface, l'objectif du prince de Carpi semble être celui de *movere* Érasme, afin qu'il prenne des positions plus résolument hostiles contre Luther, comme le montre ce passage :

> Quamobrem ne diutius rudi oratione mea castigatas aures tuas obtundam, iam finem faciam, si te prius comprecatus et obtestatus fuero quod a te, quemadmodum supra dixi, quicunque tibi bene cupiunt, petunt ne amplius moreris, cunctationem omnem abiicias**, omnes rationes negligas**, quae te ab hoc officio distinere possunt et **causam catholicae ecclesiae, causam fidei, causam Iesu Christi cunctis respectibus praeferas** et stilum acuas in Lutherum et **digna Erasmo conscribas**, **non dissimulanter, non perplexe, non ambigue, non lubrice**, sed expresse, non remisse, sed vehementer, quemadmodum hominis arrogantia, impietas, blasphemiae postulant.[323]

Leiden, 2006, pp.176-180 et ALBERTO PIO DA CARPI, *Ad Erasmi Roterodami expostulationem responsio accurata et paraenetica*, éd. par F. Forner, Olschki, Florence, 2002, note 26, pp. 338-39.

[323] *Responsio*, LIX, ll.10-20, p.322.

Cependant, sous les apparences d'une prière respectueuse adressée à l'humaniste hollandais (*comprecatus et obtetestatus ; digna Erasmo conscribas*), Pio l'accuse en réalité d'avoir des raisons personnelles le poussant à s'abstenir d'une forte condamnation contre Luther (*omnes rationes negligas*) au profit de la sainte cause de l'Église romaine identifiée avec la cause du Christ. Selon l'auteur, ces intentions cachées sont évidentes dans le contenu des œuvres qu'Érasme a écrit au sujet du réformateur allemand : il a écrit de façon trompeuse (*lubrice*) et captieuse, feignant ne pas envisager les implications néfastes de ses omissions (*dissimulanter*) et de ses ambiguïtés (*perplexe*, *ambigue*), se rendant ainsi complice des vices de Luther (*arrogantia*, *impietas*, *blasphemiae*). Ces accusations contre Érasme ont pour véritable objectif d'informer les lecteurs de la *Responsio paraenetica* des erreurs et des vices de de l'humaniste batave, de les intéresser et les séduire à travers les arguments proposés et de provoquer des réactions d'indignation et de réprobation.

Ces remarques nous emmènent à une deuxième considération importante à propos du lexique des émotions, concernant sa prédisposition à évoluer en fonction des mutations du contexte socio-politique. En effet, son utilisation au sein de textes et de discours visant à susciter l'adhésion d'un publique déterminé à un système de valeurs ou à la condamnation d'un comportement ou ensemble de comportements jugées dangereux pour l'équilibre social, a rendu ce champ lexical fort susceptible de se charger de nouvelles significations ou en perdre certaines pour s'adapter aux exigences communicatives des locuteurs et des écrivains, aux mutations d'une société en évolution, aux changements dans la sphère des valeurs religieuses et civiques.

Or, Alberto Pio de Carpi était, comme nous l'avons évoqué dans le chapitre précédent, un homme extrêmement cultivé, fin connaisseur de la langue grecque et latine, lecteur avide et attentif de textes bibliques et patristiques[324], dont la culture religieuse était reconnue et admirée.

[324] Voir F. Forner, « Introduzione », cit., pp. LIII-LIX. Forner cite en tant que sources d'Alberto Pio la Bible, les œuvres des Pères de l'Église (Jérôme, Augustin, Thomas d'Aquin), les résolutions des conciles, mais aussi de nombreux auteurs latins d'époque républicaine et impériale (César, Tite Live, Cicéron, Tacite, Flavius Josèphe, Horace, Lucrèce et Virgile).

Tous ces éléments nous induisent à penser qu'un lettré d'une telle envergure mesurait toute la portée du lexique des émotions et, plus particulièrement, des champs lexicaux liés aux vices et à leur utilisation dans le discours public. L'auteur de la *Responsio paraenetica* a donc choisi avec précision les mots les plus adaptés à la construction de son édifice rhétorique, conscient du grand potentiel de signification et de la charge de tradition qu'ils expriment, mais aussi et surtout de l'efficacité et du questionnement rhétorique qu'ils portent.

2.1 Les objectifs de la *Responsio* et le rôle du champ lexical des vices dans la stratégie de l'auteur

La lettre-traité du prince de Carpi présente à la fois deux objectifs « pragmatiques ». Le premier est un objectif défensif – réaffirmer la légitimité de la primauté spirituelle, d'une part, et politique, d'autre part, de l'Église catholique romane et celle de la hiérarchie ecclésiastique, mises en péril par la diffusion des doctrines luthériennes et le soutien qu'elles trouvaient auprès d'un certain nombre de savants. Ces éléments risquaient de déstabiliser les équilibres fragiles qui existaient entre les petits états de la Péninsule et les grandes puissances européennes. C'est dans ce contexte qu'Alberto Pio estime qu'il faut intervenir contre Érasme de façon urgente et incisive, car il considère que l'ambiguïté d'un érudit si réputé vis-à-vis des idées luthériennes a aggravé et pourrait aggraver encore davantage la situation et, par conséquent, influencer les convictions religieuses des classes populaires jusqu'à l'élite. Le deuxième objectif est de nature offensive et consiste à consolider en Italie une opinion publique anti-érasmienne.

Ces deux objectifs sont complémentaires car la réaffirmation sur la base de preuves scripturales des dogmes et des pratiques contestés par le hollandais permet de miner sa crédibilité, tandis que l'anéantissement du statut d'Érasme et le dévoilement de ses mauvaises intentions et de ses vices sont fonctionnels à une telle réaffirmation[325].

Nous avons identifié dans la stratégie argumentative de la *Responsio Paraenetica* cinq objectifs rhétoriques mis au service de la visée pragmatique du prince de Carpi, tous bâtis sur les champs lexicaux des vices et des vertus :

1) Discréditer et décrédibiliser Érasme tant du point de vue intellectuel que moral en prouvant d'un côté l'inconsistance de son érudition et de l'autre la malveillance et la mauvaise foi se cachant derrière l'ambiguïté de ses positions. Le prince de Carpi, à travers une construction rhétorique rapprochant progressivement Érasme de Luther, retourne donc les propos du Rotterdamois contre lui et le présente en tant qu'homme corrompu par les vices les plus graves. Ce procédé rhétorique consistant en l'anéantissement de l'adversaire sur le plan moral permet d'affaiblir ses positions sans avoir à les réfuter une par une et de détourner l'attention du contenu des idées érasmiennes aux mobiles – ici les vices - le poussant à les défendre. Dans l'argumentation d'Alberto Pio, tous ces vices sont étroitement liés à la conception erronée d'Érasme au sujet de l'éloquence et de la véritable nature de la sagesse que nous avons développé dans le chapitre précédent de notre analyse ;

[325] L'interdépendance entre la réfutation des arguments de l'adversaire et la défense des siens est un concept cicéronien, cf. *De oratore*, 2.331: « tum suggerenda sunt firmamenta causae coniuncte et infirmandis contrariis et tuis confirmandis. namque una in causis ratio quaedam est eius orationis, quae ad probandam argumentationem valet. ea autem et confirmationem et reprehensionem quaerit; sed quia neque reprehendi quae contra dicuntur possunt, nisi tua confirmes, neque haec confirmari, nisi illa reprehendas, idcirco haec et natura et utilitate et tractatione coniuncta sunt ».

2) Mettre en place, à travers le champ lexical des vices, une identification entre le Rotterdamois et Luther afin renforcer l'hostilité dont Érasme faisait l'objet chez une partie des humanistes italiens[326] et de la généraliser à ceux qui, tout en étant opposés à la réforme prônée par l'ancien moine augustinien, hésitaient à prendre position contre le prince des humanistes et ses méthodes ;

3) Une fois affirmée l'identification entre les deux hommes, suggérer celle entre la méthode *ad fontes* et la « justification par la foi seule » ;

4) À la suite du dévoilement du véritable caractère de son adversaire et de l'inconsistance de son autorité intellectuelle, se substituer à lui en tant que détenteur de la *vera sapientia* afin d'acquérir auprès de ses lecteurs la crédibilité nécessaire pour réaffirmer la légitimité du pouvoir spirituel et temporel du pape, de ses richesses et de l'existence des États pontificaux[327] ;

5) Présenter les savants partageant ses positions et les membres de la hiérarchie ecclésiastique fidèles aux dogmes et respectueux des normes en tant que contre-exemples positifs.

Nous avons donc choisi de concentrer l'analyse contenue dans ce chapitre sur les vices dont Alberto Pio accuse Érasme le plus souvent tout au long de la *Responsio Paraenetica* : l'orgueil, la jalousie, l'avarice, la haine et leurs manifestations. Le recours aux champs lexicaux des vices, place l'œuvre du prince de Carpi dans le sillage de deux traditions distinctes mais complémentaires, la tradition rhétorique et la tradition morale. Afin de donner la mesure de l'influence que ce champ lexical a pu exercer sur la pensée et sur l'œuvre d'Alberto Pio, il conviendra de proposer ici un bref aperçu de son histoire.

---

[326] Cf. infra, chapitre 1, pp. 98-105.

[327] La polémique à propos des richesses du pape et de l'église avait commencé deux ans après le sac de Rome. En effet, la chancellerie impériale, proche de la pensée d'Érasme, s'était servie de l'argument de la richesse et de la corruption de l'Église pour défendre les choix de Charles Quint. Dans ce contexte, le sac de Rome est interprété par certains contemporains comme un évènement providentiel, une punition divine contre les excès de la cour pontificale. Sur la lecture providentialiste du sac de Rome, voir J.C. ZANCARINI, « "*Questa miseranda tragedia".* Le sac de Rome, la providence, la politique », *Cahiers d'Etudes Italiennes*, 2014, 19, pp.111-125.

2.1.1 Le lexique des vices dans la tradition rhétorique : les modèles d'Aristote et Cicéron

Lorsqu'on aborde le champ lexical des vices, et plus en général celui des passions, on ne peut pas ignorer que ce lexique renvoie à une double dimension : celle des vices dont la cible polémique de l'auteur est accusée et celle des réactions émotionnelles suscitées chez les lecteurs de son œuvre et utiles pour les convaincre à adhérer aux points de vue présentés. Compte tenu du profil intellectuel et culturel du Prince de Carpi, nous pouvons affirmer qu'il s'insère sciemment dans une tradition qui trouve ses racines aux origines de la littérature et qu'il suit les enseignements d'Aristote[328] et de Cicéron[329], modèles qui lui étaient sans aucun doute très familiers, en matière de rhétorique conçue en tant qu'art de la persuasion. Il ne faut pas oublier que ce sont justement les œuvres classiques de la tradition morale ancienne, notamment grecque, qu'Aldo Manuzio a adressées au Seigneur de Carpi à travers ses lettres de dédicace[330].

Dans la *Rhétorique*, le Stagirite explique que le discours de l'orateur doit convaincre mais aussi émouvoir ses auditeurs à travers le recours à des preuves pouvant être indépendantes ou dépendantes de ses capacités. Les preuves dépendantes de l'art oratoire peuvent être de trois sortes : celles qui dépendent du caractère moral de l'orateur, d'autres qui résident dans la disposition de son auditoire et qu'il est en mesure d'influencer à travers son discours (persuasion morale) et d'autres encore qui se trouvent dans le discours lui-même lorsqu'il est démonstratif ou qu'il parait l'être[331] (persuasion logique). La présentation du

---

[328] Sur les passions dans la *Rhétorique*, cf. M. MEYER, *Aristote ou la rhétorique des passions*, Paris, Rivages, 1989.

[329] Sur l'*ethos* dans l'œuvre rhétorique de Cicéron, cf. J.M. MAY, *Trials of Character: The Eloquence of Ciceronian Ethos*, University of North Carolina Press, Chapel Hill-Londres, 1988 et J. DUGAN, *Making a New Man: Ciceronian Self-Fashioning in the Rhetorical Works*, Oxford University Press, Oxford, 2005. Sur la persuasion, CICERON, *How to Win an Argument. An Ancient Guide to the Art of Persuasion*, textes selectionnés, édités et traduits par J.M. May, Princeton University Press, Princeton-Oxford, 2016.

[330] Cf. infra, chap. I, pp. 71-76 et n. 140 et 146.

[331] *Rhétorique*, 1355 b 35 – 1356 a 4 : « Parmi les moyens de persuasion, les uns sont non techniques, les autres techniques. J'appelle non technique tout ce qui n'est pas fourni par nous, mais existait préalablement […] ; est technique tout ce qu'il est possible d'élaborer par la méthode et par nous-mêmes. Aussi, parmi ces moyens, les uns sont à utiliser, les autres à découvrir. Parmi les moyens de persuasion fournis par le moyen du discours, il y a trois espèces. Les uns, en effet, résident dans le caractère (*èthos*) de celui qui parle, les autres dans le fait de mettre l'auditeur dans telle ou telle disposition (*diatheinai pôs*), les autres dans le discours (*logos*) lui-même, par le fait qu'il démontre

caractère moral de l'orateur (*èthos*) a une importance capitale dans la persuasion, le discours doit donc être tourné de façon à ce que l'orateur inspire confiance. Il s'en suit qu'il devra démontrer qu'il est pourvu de vertus de l'âme telles que la justice, le courage, la tempérance, la magnanimité et la magnificence[332]. Selon Aristote, trois éléments donnent confiance dans l'orateur : le bon sens, la vertu et la bienveillance[333].

Cicéron adoptait les mêmes preuves du schéma aristotélicien et accordait une importance particulière à l'*ethos*, permettant à l'orateur de gagner l'approbation et l'admiration du public et devant s'accompagner d'un portrait négatif de l'adversaire[334].

---

ou paraît démontrer ». Nous faisons référence à partir d'ici à l'édition de la *Rhétorique* suivante : Aristote, *Rhétorique*, présentation et traduction par P. Chiron, Paris, Flammarion, 2012.

[332] *Ibid*., 1362 b 10-15 ; 1377 b 20-30 : « il faut veiller aussi et à se présenter soi-même sous un certain jour et à mettre le juge en condition. Car s'il est une chose qui importe à la persuasion […] c'est bien que l'orateur apparaisse sous un certain jour et que les auditeurs supposent qu'il a à leur égard telle ou telle disposition et qu'eux-mêmes en outre soient disposés d'une certaine manière ».

[333] *Ibid*., 1378 a 5-20 et 1381a 20-1381b 30, au sujet des personnes pour qui on éprouve une disposition favorable. Parmi ces personnes, le Stagirite mentionne les hommes justes, les hommes tempérants, ceux qui n'ont pas de rancune et ceux qui ne sont pas médisants. Alberto Pio veille dans sa *Responsio* à se présente comme un homme réunissant toutes ces caractéristiques.

[334] *De oratore*, 2.114-17 : « Cum igitur acceptae causae et genere cognito rem tractare coepi, nihil prius constituo quam quid sit illud, quo mihi sit referenda omnis illa oratio, quae sit propria quaestionis et iudicii; deinde illa duo diligentissime considero, quorum alterum commendationem habet nostram aut eorum quos defendimus, alterum est accommodatum ad eorum animos apud quos dicimus, ad id quod volumus commovendos. ita omnis ratio dicendi tribus ad persuadendum rebus est nixa: ut probemus vera esse ea quae defendimus, ut conciliemus eos nobis qui audiunt, ut animos eorum ad quemcumque causa postulabit motum vocemus. Ad probandum autem duplex est oratori subiecta materies: una rerum earum quae non excogitantur ab oratore, sed in re positae ratione tractantur, ut tabulae, testimonia, pacta conventa, quaestiones, leges, senatus consulta, res iudicatae, decreta, responsa, reliqua, si quae sunt, quae non reperiuntur ab oratore, sed ad oratorem a causa atque a reis deferuntur; altera est, quae tota in disputatione et in argumentatione oratoris conlocata est. ita in superiore genere de tractandis argumentis, in hoc autem etiam de inveniendis cogitandum est» ; 2.182-84 : «Valet igitur multum ad vincendum probari mores et instituta et facta et vitam eorum, qui agent causas, et eorum pro quibus, et item improbari adversariorum, animosque eorum, apud quos agetur, conciliari quam maxime ad benevolentiam, cum erga oratorem tum erga illum, pro quo dicet orator. conciliantur autem animi dignitate hominis, rebus gestis, existimatione vitae; quae facilius ornari possunt, si modo sunt, quam fingi, si nulla sunt. sed haec adiuvant in oratore lenitas vocis, vultus pudoris significatio, verborum comitas; si quid persequare acrius, ut invitus et coactus facere videare. facilitatis, liberalitatis, mansuetudinis, pietatis, grati animi, non appetentis, non avidi signa proferri perutile est; eaque omnia quae proborum demissorum, non acrium, non pertinacium, non litigiosorum, non acerborum sunt, valde benevolentiam conciliant abalienantque ab iis, in quibus haec non sunt. itaque eadem sunt in adversarios ex contrario conferenda. sed genus hoc totum orationis in iis causis excellet, in quibus minus potest inflammari animus iudicis acri et vehementi quadam incitatione. Non enim semper fortis oratio quaeritur, sed saepe placida summissa lenis, quae maxime commendat reos. reos autem appello non eos modo qui arguuntur, sed omnes quorum de re disceptatur; sic enim olim loquebantur. horum igitur exprimere mores oratione iustos, integros,

Selon l'Arpinate, l'orateur devra veiller à se présenter à son auditoire comme un homme jouissant d'une bonne réputation et d'un grand prestige, généreux, humble et non litigieux.

Dans sa réponse à Érasme, Alberto Pio prête une grande attention à la définition de son portrait moral afin de conquérir la confiance du public qu'il souhaitait convaincre, c'est-à-dire les humanistes italiens ayant encore une attitude favorable vis-à-vis du batave. Les premières qualités qu'il prend soin de mettre en avant son humilité et sa bienveillance et ce dès les premières lignes du chapitre I de la *Responsio* :

> Utrum mihi molestiae plus attulerit an **voluptatis** epistola tua Romae reddita a.d. XVIII calendas decembris haud facile profecto dixerim, **Erasme doctissime**. Nam ut me id magnopere **delectavit** quod **vir singulari eloquentia et egregia doctrina** praeditus me ad colloquium per literas vocare videreris, sic **illud permolestum fuit**, quod offensionem animi tui, quam ipso statim velut exordio praeferebas, per totam epistolam variis expostulationibus declarasti. **Gaudebam** itaque Erasmum, **virum eruditissimum ac celebrem**, quem iam ex multis annis **non solum diligebam, verum et admirabar**, ultro ad me scripsisse. […] Angebar **iniqua delatione** quae ipsum ad huiusmodi quae ipsum ad huiusmodi genus literarum impulisset et qua prius eius quem **diligebam** animum offendissem quam mihi per occasionem licuerit quanti ipsum facere declarare. […] sic homini **indiserto nulloque usu dicendi aut scribendi exercitato videtur potius tacendum cum interpellatur a viro eruditissimo eloquentissimoque** quam balbutiendum[335]

religiosos, timidos, perferentes iniuriarum mirum quiddam valet; et hoc vel in principiis vel in re narranda vel in peroranda tantam habet vim, si est suaviter et cum sensu tractatum, ut saepe plus quam causa valeat. tantum autem efficitur sensu quodam ac ratione dicendi, ut quasi mores oratoris effingat oratio. genere enim quodam sententiarum et genere verborum, adhibita etiam actione leni facilitatemque significanti, efficitur, ut probi, ut bene morati, ut boni viri esse videantur ». Pour le De oratore, nous citons de l'édition suivante : Cicéron, De l'orateur, texte établi et traduit par E. Courbaud, Les Belles Lettres, Paris, 1928.

[335] *Responsio*, I, ll. 1-29, p. 12.

Alberto Pio construit ce passage sur deux oppositions : la première est celle entre le plaisir (*voluptas*) d'avoir été interpelé par l'humaniste hollandais et le chagrin (*illud permolestum fuit*) d'avoir été injustement accusé (*iniqua delatione*) par ce dernier, tandis que la deuxième repose sur la très haute estime qu'il affiche vis-à-vie de son interlocuteur et l'image qu'il offre de lui-même. En effet, le prince de Carpi insiste sur l'érudition inégalée (*egregia doctrina*, *virum eruditissimum*, *a viro eruditissimo*) et sur le prestige dérivant de son talent rhétorique (*singulari eloquentia*, *eloquentissimo*) et la met en opposition avec sa propre infériorité dans la maîtrise de ces disciplines (*indiserto nulloque uso dicendi aut scribendi esercitato*). Ce que l'auteur se propose de montrer est son humilité et sa bienveillance envers Érasme et une telle intention est prouvée par l'accumulation de formes verbales indiquant l'estime, l'admiration et le plaisir procuré par le fait qu'un tel homme se soit adressé à lui qui se présente comme étant loin de pouvoir l'égaler (*delectavit*, *gaudebam*, *diligebam*, *admirabar*). Cette déclaration d'humilité est fondamentale dans le cadre des objectifs rhétoriques de la *Responsio*, car non seulement elle vise à obtenir une disposition favorable de la part des véritables destinataires du traité, mais elle permet également au prince de Carpi de se présenter en tant que contre-modèle positif d'Érasme, accusé dans la suite de l'argumentation d'être poussé dans ses choix par le vice contraire, l'orgueil.

Les déclarations d'estime et de bienveillance de Pio se poursuivent dans la suite du chapitre lorsque l'auteur précise les raisons qui l'ont persuadé de répondre à la missive érasmienne (*tui amor, existimatio tui*[336]) et dans le chapitre suivant :

> Illud autem in primis, quod verissimum est, velim tibi persuadeas, **me semper benevolo ac peramanti animo erga te iam ab annis compluribus fuisse**, ex eo nimium tempore quo apud **virum optimum et de literis optime meritum** Aldum nostrum Venetiis divertebaris. […]. Quantum enim nomini tuo commendationis accedebat, **quanto clarior evadebas, tanto studium in te meum magis ac magis accendebatur**. Quamobrem nunc cum clarissimus evaseris **nullaque inter nos intercesserit invidiae causa**, nulla fuerit a te lacessitus aut provocatus iniuria, nihil est quod suspiceris animum erga te meum factum esse alieniorem.[337].

[336] *Ibid*., ll. 49-50, p. 14.
[337] *Ibid*., II, ll. 8-21, pp.16-18.

Dans ces lignes, Alberto Pio précise les termes de la bienveillance qu'il éprouve vis-à-vis de l'humaniste hollandais. Premièrement, c'est un sentiment de longue date, remontant à l'époque du séjour vénitien d'Érasme auprès de Manuzio. L'allusion à l'imprimeur a la fonction de renforcer la charge affective des affirmations du prince de Carpi, qui affirme ici que son ressenti pour l'humaniste rotterdamois ne se limite point à une attitude bienveillante (*benevolo*), mais a les caractères d'une véritable affection (*peramanti animo*, *studium in te*). Ces sentiments n'ont fait que s'accroître au fur et à mesure que la renommée du batave augmentait, ce qui doit, dans cette argumentation, prouver qu'ils sont authentiques : l'homme juste se réjouit des succès de ses amis et des hommes de mérite. Une telle attitude constitue la vertu opposée à la jalousie, vice que Pio nie explicitement d'éprouver et dont il accusera Érasme dans la suite de sa lettre. Les éloges de l'éloquence et de l'érudition d'Érasme ont la fonction de confirmer la bienveillance affichée dans ces pages de la *Responsio* et suivent les indications d'Aristote qui, dans la *Rhétorique*, décrivait une stratégie propre aux « orateurs les plus experts » qui accompagnent le blâme sévère d'un éloge insignifiant afin de nuire à leurs adversaires même à travers les compliments qu'ils leur adressent[338].

Un autre trait que le prince de Carpi met en relief dans la présentation de son caractère morale est sa générosité, dont ont pu bénéficier des savants de toute sorte, y compris Érasme. En effet, l'allusion à Aldo Manuzio du passage précédent n'a pas seulement la fonction de présenter l'attitude favorable envers Érasme comme un fait de longue date, mais constitue également un rappel de l'action de l'auteur en tant que mécène. Alberto Pio revendique son amour pour les arts et les sciences et son dévouement dans la défense et la promotion de tous ceux qui s'adonnent à ces disciplines. De plus, sa magnificence s'exprime aussi à travers son habitude de se servir de son prestige et de son influence auprès d'hommes très influents pour recommander certains hommes de lettres. Parmi eux, on retrouve Érasme, considéré unanimement comme le meilleur de tous (*praecipuus tibi locus sit consensu omnium*) :

---

[338] *Rhétorique*, 1416b 1-10 : « Un autre lieu, propre à celui qui dénigre, consiste, après avoir loué longuement un acte minime, à blâmer brièvement un acte d'importance, ou alors, après avoir développé au préalable plusieurs qualités de la partie adverse, s'en prendre à une seule de ses fautes mais qui touche à l'affaire. C'est le genre de stratégie qu'utilisent les orateurs les plus experts et les moins scrupuleux : ils s'efforcent de nuire par leurs compliments, en les mêlant au dénigrement. ».

> **Fui enim semper studiosorum omnium bonarum atrium amantissimus**, **doctioribus etiam addictissimus**, inter quos, cum praecipuus tibi locus sit consensu omnium, non est quod arbitreris me quicquam protulisse ut honori existimationique, quam de te passim perhonestam habent homines, derogarem, ut qui **soleam**, quantum in me est, **studiosos omnes defendere ex toto animo non solum egregiis sed etiam in ordinem redactis favere**. Tanta est enim apud me sapientiae et disciplinarum omnium reverentia, tantam esse earum sublimitatem et dignitatem censeo, ut quicunque illis famulantur, eas colunt, etsi minus assecuti fuerint, sed, ut dicitur, summis labris attigerint, eos amplectendos ac fovendos esse putem cum in magnis rebus voluisse satis esse videatur in hisque praeclarissimis rebus vel suscepta vota laudem non vulgarem mereantur et sint omne favore prosequenda. […]. **Egone igitur, qui sic fui semper animatus statuique idem ab omnibus recte sentientibus esse peragendum**, ego, inquam, ut Erasmo viro eruditissimo, de studiis tam benemerito et ubique eloquentissimo, detraherem ? Aliena sunt haec a consuetudine mea, nimis abhorrent ab instituto. **Te enim**, Erasme, etsi minus egeas laudatione mea, **saepe tamen apud magnos viros commendavi**, quamvis pro me ritis et laborius tuis non satis laudare potuerim.[339]

Ce dernier passage contient toutes les vertu morales dont l'auteur veut se montrer pourvu : l'humilité, exprimée encore une fois à travers l'éloge des qualités d'Érasme et l'affirmation de son infériorité à son égard (*etsi minus egeas laudatione mea*), sa justice, à la fois prouvée par son amour pour les disciplines scientifiques et artistiques (*ab omnibus recte sentientibus esse peragendum*, selon le principe aristotélicien de l'impossibilité pour l'homme de bien de ne pas aimer les choses bonnes) et preuve de sa bienveillance vis-à-vis du Rotterdamois en tant que savant, et son prestige. Ces vertus morales contribuent à consolider une image de l'auteur en tant que source fiable et non influencée par les partis pris, mais uniquement animée par le désir de faire prévaloir la vérité et la justice. L'auteur se présente explicitement en ces termes à la fin du chapitre XXXI de son traité où, dans le cadre de sa défense des prêtres contre les accusations des luthériens, il écrit en renforçant ses allégations par le biais d'une citation scripturale (*Proverbia* 8,7) :

> Neque vero fuerit quod quisquam suspicetur me in sacerdotum gratiam talia commemorare, cum mihi laico nihil sit cum sacerdotibus commune, sed « veritatem meditatur guttur meum et labia mea impios detestantur »[340]

[339] *Responsio*, II, ll. 23-46, p. 18.
[340] *Ibid.*, XXXI, ll. 114-117, p. 166.

Le public visé de la *Responsio* pourra lui faire d'autant plus confiance que la bienveillance dont il fait preuve est celle de toute l'Église en tant qu'institution – comme nous le verrons également dans la suite de ce chapitre – dont il se fait le représentant comme, par exemple, dans ce passage de son œuvre, où il accuse les *literatores* de ressentir une telle haine à l'encontre du pontife et de la cour pontificale qu'ils s'efforcent par tous les moyens de les détruire :

> cum tamen **apostolica sedes** bonis literis ipsarumque studiosis numquam infesta fuerit, quinimmo **bonis artibus perpetuo faverit earumque professores honoribus et commodis semper affecerit**. Plures enim in Romana aula ex eruditorum coetu ad maiora evehuntur quam in universo orbe. Romae, Bononiae, Perusii academiae celeberrimae sunt constitutae, in quibus professores doctissimi omnium linguarum, cunctarum disciplinarum publice docent, **salariis amplissimis conducti sanctae sedis apostolicae sumptu et beneficio**. Romae vero aluntur foventurque ingenia et optimae artes magno habentur in precio.[341]

Les humanistes allemands partisans de la méthode *ad fontes*, dont Érasme fait partie, n'ont aucune raison valable de haïr les institutions ecclésiastiques et leurs représentants, car ces derniers ne leur ont jamais porté aucun préjudice mais, au contraire, ont toujours fait preuve d'une bienveillance extraordinaire à l'égard de tout genre d'érudit. L'accent est mis sur l'activité de mécène assurée par l'Église, qui a toujours favorisé les professeurs de toute langue (il n'y a donc aucun parti pris contre les études linguistiques) et sur les salaires très considérables qui leur étaient versés par l'institution « quae erga omnes nationes, erga omnes gentes semper benigna beneficaeque fuit, nemini nocens, comodis omnium studens, salutis omnius sollicita et omni generi literarum perpetuo favens »[342]. Grace à ces considérations, le prince de Carpi souhaite renforcer sa crédibilité et sa fiabilité individuelles en se plaçant d'une part dans le nombre des défenseurs de l'Église en tant qu'institution à la fois religieuse et culturelle et, d'autre part, dans celui des représentants directs des pratiques qu'il vient de décrire.

---

[341] *Ibid.*, XXXIII, ll. 10-20, pp.176-178.
[342] *Ibid.*, XXXIII, ll. 29-32, p.176.

Dans le cadre de sa stratégie rhétorique, toutes ces qualités ont pour objectif de contribuer à lui gagner la confiance de ses lecteurs et une attitude favorable à ses arguments contre Érasme de leur part.

En effet, selon les théories d'Aristote[343], reprises également par Cicéron[344], la deuxième preuve technique de l'orateur consiste à émouvoir les auditeurs pour susciter chez eux les émotions les plus utiles au succès du discours. Alberto Pio se propose de prouver, comme nous l'avons évoqué, qu'Érasme est un homme injuste, proie de vices les plus ignobles et donc indigne de toute faveur et dépourvu de quelconque crédibilité. Cela il le prouvera avec son argumentation, cependant il a besoin de s'assurer de la disposition favorable des lecteurs de son traité. A cet effet, les deux émotions principales que l'auteur de la *Responsio Paraenetica* veut provoquer ce sont la colère et l'indignation.

Dans la tradition philosophique, les penseurs se sont interrogés sur la nature de la colère (est-elle un phénomène naturel ou pathologique ?) et sur sa possible utilité. Si selon Platon elle était indispensable puisqu'elle était une alliée de l'âme rationnelle contre l'âme concupiscible, selon Aristote ce phénomène à la fois somatique et psychique pouvait être légitime et utile à condition que celui qui l'éprouvait ne tombe pas dans l'excès. Dans le deuxième livre de la *Rhétorique*, le

---

[343] *Rhétorique*, 1380a 1 : « Il est clair qu'il faudra nous-même, par le discours, mettre le public dans une disposition telle qu'il sera porté à la colère, rendre nos adversaires responsables de ce contre quoi l'on se met en colère et pareils à ceux contre qui l'on se met en colère ».

[344] De oratore, 2.185-87 : « huic autem est illa dispar adiuncta ratio orationis, quae alio quodam genere mentis iudicum permovet impellitque, ut aut oderint aut diligant, aut invideant aut salvum velint, aut metuant aut sperent aut cupiant aut abhorreant, aut laetentur aut maereant aut misereantur aut punire velint aut ad eos motus deducantur, si qui finitimi sunt et propinqui his ac tabus animi permotionibus. atque illud optandum est oratori, ut aliquam permotionem animorum sua sponte ipsi adferant ad causam iudices ad id, quod utilitas oratoris feret, accommodatam. facilius est enim currentem, ut aiunt, incitare quam commovere languentem. sin id aut non erit aut erit obscurius, sicut medico diligenti, priusquam conetur aegro adhibere medicinam, non solum morbus eius cui mederi volet, sed etiam consuetudo valentis et natura corporis cognoscenda est, sic equidem cum adgredior in ancipiti causa et gravi ad animos iudicum pertractandos, omni mente in ea cogitatione curaque versor, ut odorer quam sagacissime possim quid sentiant, quid existiment, quid exspectent, quid velint, quo deduci oratione facillime posse videantur. Si se dant et, ut ante dixi, sua sponte, quo impellimus, inclinant atque propendent, accipio quod datur et ad id, unde aliquis flatus ostenditur, vela do. sin est integer quietusque iudex, plus est operis; sunt enim omnia dicendo excitanda, nihil adiuvante natura. Sed tantam vim habet illa, quae recte a bono poeta dicta est "flexanima atque omnium regina rerum oratio," ut non modo inclinantem excipere aut stantem inclinare, sed etiam adversantem ac repugnantem, ut imperator ac fortis bonus capere possit ».

Stagirite détaille quelles sont les causes de la colère[345]. Parmi celles-ci, nous retrouvons le sentiment d'être méprisé, outragé eu dédaigné ou d'être victime d'insolence. Comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent de ce travail, Érasme avait des opinions radicalement opposées vis-à-vis de la pratique philosophique et religieuse et des caractères de la véritable sapience par rapport à celles d'Alberto Pio. Le public visé de la *Responsio*, les « *omnes recte sentientes* » qui doivent avoir à cœur la philosophie et les arts, mais également l'orthodoxie religieuse, devront donc se sentir méprisés par les écrits érasmiens, en particulier par l'*Encomium Moriae*. Comme l'affirmait Aristote : « Ceux qui dénigrent et méprisent ce qui nous passionne le plus, par exemple ceux qui mettent leur fierté à pratiquer la philosophie s'irritent si quelqu'un s'en prend à la philosophie »[346]. Le prince de Carpi se sert à plusieurs reprises de cette idée pour susciter la colère contre Érasme, comme par exemple dans ce passage du chapitre VII, où il insiste sur le mépris, le dédain et l'insolence dont le batave s'est rendu coupable dans l'*Encomium* :

> Quo si tantum humanas ineptias, vanos mortalium conatus **risisses**, iucundus fuisses et aliqua ex parte probandus ; […] Nunc cum ne sacris quidem ritibus peperceris, non religioni, quinimmo nec Christo ipsi Iesu hoc est consequutus, ut etiam qui te defendere cupiunt, fateri cogantur te illa si non impio animo attamen parum reverenti, **inconsultissime et arrogantissime** prodidisse. […] «**Ludebam**», at **execrabiliter iocabaris**. **Turpe viris gravibus videtur si quis seriis in rebus etiam profanis ludat** : tu tibi divina **deridere** permittis ?[347]

[345] *Rhétorique*, 1379a 9-35. Pour une étude de la représentation de la colère dans les sciences et la littérature à la Renaissance, voir B. MENIEL, *Anatomie de la colère. Une passion à la Renaissance*, Classiques Garnier, Paris, 2020, en particulier pp. 39-53 pour une analyse de la conception de la colère chez les penseurs de l'Antiquité, pp. 85-105 pour celle des pères de l'Église, et pp. 161-173 sur l'importance de la colère dans le discours persuasif.
[346] *Ibid*., 1378a 32-35.
[347] *Responsio*, VII, ll. 8-28, pp. 32-34.

Ce passage, ainsi que les nombreux passages où l'auteur de la *Responsio* condamne Érasme pour sa passion pour l'éloquence au détriment des études philosophiques, est destiné à éveiller des sentiments d'hostilité à l'encontre de l'humaniste hollandais. Ce dernier est présenté, à travers l'accumulation de verbes appartenant au lexique de la dérision (*risisses*, *deridere*) et de la plaisanterie (*ludebam*, *iocabaris*, *ludat*), comme un individu méprisant la religion, la figure même de Jesus Christ et tout ce qu'il y a d'important pour les véritables savants.

La colère que le Prince de Carpi cherche à susciter chez ses lecteurs est donc liée au concept de colère positive, très présent dans la tradition philosophique antique et repris dans la pensée des pères de l'Église. Selon la scolastique, en effet, il existe une colère positive réglée par la raison et opposée à une colère négative qui ne l'est pas. Cette dernière est un péché capital lié à la vanité et à l'orgueil. Au contraire, la colère guidée par la raison peut, selon les positions de Basile de Césarée dans son *Homilia adversos eos qui irascuntur*, être utile car elle donne l'impulsion pour lutter contre le mal[348]. Dans son traité *De Ira Dei*, Lactance décrit également la colère juste, utile et nécessaire comme un moyen de rétablir l'ordre et qui devient, dans des circonstances particulièrement graves, un devoir moral. C'est en effet une passion qui permet de punir les coupables et donc de préserver l'ordre social[349]. Pour Augustin également, la colère peut être une passion positive qui permet de corriger les mauvaises dispositions des coupables, tandis que pour Thomas d'Aquin, *l'ira per zelum* correspond à la résistance de l'homme au mal avec un courage accru et s'oppose à la colère coupable, *ira per vitium*, qui est quant à elle contraire à la charité et à la justice et engendre des vices tels que l'outrage et le blasphème[350]. La colère positive doit donc s'opposer, dans les intentions du Prince de Carpi, à la colère coupable de Luther, qui est configurée comme un péché capital sous la forme de *furor*, de folie furieuse.

[348] Cf. B. MENIEL, *Anatomie de la colère,* cit., pp. 86-7.
[349] Id., pp. 89-95.
[350] Id., pp. 95-105.

Un autre moyen de susciter l'hostilité chez les lecteurs est de provoquer chez eux l'indignation qui, selon la définition d'Aristote, est l'émotion contraire à la pitié et consiste en un chagrin provoqué par le succès immérité de quelqu'un[351]. L'objectif du discours d'Alberto Pio sera donc de démontrer que la renommée et le prestige du Batave sont immérités et pour ce faire le prince de Carpi devra d'une part décrédibiliser Érasme sur le point intellectuel et moral (à travers ses considérations sur la hiérarchie des savoirs et les accusations d'arrogance) et d'autre part le comparer à des modèles de vertu aussi bien parmi les savants (Alberto Pio lui-même et les humanistes italiens) que parmi les religieux (les moines). Nous nous concentrerons plus en détail sur l'indignation dans les pages de ce travail consacrées à la jalousie (*invidia*), vice dont Érasme est accusé non seulement pour le disqualifier sur le plan moral mais aussi pour défendre l'autorité du pape et de la hiérarchie ecclésiastique et pour réaffirmer la légitimité de leur pouvoir temporel et de leurs richesses.

Comme nous l'avons évoqué, le recours au champ lexical des vices dans les textes polémiques est une pratique qui relève d'une tradition ancienne, dont les caractères sont détaillés par les théoriciens et mis en œuvre par les orateurs tout au long de l'antiquité. Ce lexique est si efficace dans ce genre de textes car il renvoie à la dimension morale[352] et c'est dans les œuvres de nature morale qu'il a subi des modifications au fil des siècles. Avant de procéder à l'analyse de l'emploi précis que le prince de Carpi en fait dans sa *Responsio Paraenetica*, nous allons donc rendre compte brièvement de cette évolution.

---

[351] *Rhétorique*, 1386b 9-15 : « D'un côté, ce qui s'oppose le plus au fait d'avoir pitié (*to eleein*) est ce que l'on appelle indignation (*to nemesan*). Car le fait d'éprouver de la souffrance face à des échecs immérités est l'opposé, d'une certaine manière, du fait d'en éprouver devant des succès immérités, et cela émane du même caractère. Et ces deux passions (*pathè*) sont le propre du caractère d'un homme de bien. Il est de notre devoir en effet de compatir et d'avoir pitié face à ceux qui échouent sans l'avoir mérité, et de nous indigner devant ceux qui réussissent indûment, car ce qui se passe en contradiction avec le mérite est injuste, c'est la raison pour laquelle nous prêtons l'indignation aux dieux ».

[352] Cf. Ibid., 1356a 20-25 : « Puisque les moyens de persuasion procèdent ainsi, il est évident que leur maîtrise est le fait de quelqu'un qui est capable de manier le syllogisme, **de voir clair** (theôrein) **dans le domaine des caractères et des vertus ou**, troisièmement, **dans le domaine des passions**, de voir quelle est chacune des passions, quelle est sa nature, d'où elle naît et comment ».

2.1.2 Le lexique des vices dans la tradition morale

La tradition doctrinale des vices capitaux puise ses origines dans l'antiquité grecque et romane. Dans son *Éthique à Nicomaque*, Aristote proposait une classification des vertus conçues comme le juste milieu entre deux extrêmes qui constituaient les vices correspondants. Par exemple, la vertu du courage était, dans le système éthique du Stagirite, la qualité positive consistant à affronter la peur et le danger, alors que l'excès de courage était identifié avec l'imprudence et le manque de courage avec la lâcheté.

Les vices capitaux et leur réception dans la pensée chrétienne sont étroitement liés au contexte social spécifique et leur classification a subi des variations importantes au fil du temps en fonction de la pensée spécifique des auteurs et du contexte social, religieux et politique[353]. La caractéristique commune à toutes les classifications est l'interconnexion entre tous les vices : ils découleraient tous d'un vice plus grave placé en tête du classement.

La systématisation des vertus et des vices de matrice aristotélicienne est reprise par la tradition monastique chrétienne de l'Égypte, sous l'influence des enseignements néoplatoniciens de l'école d'Alexandrie. Dans cette tradition, à chaque fonction de l'être humain (corps, âme et esprit) correspondaient trois *logismoi* ou pensées tentatrices, interprétées comme des maladies de l'esprit.

---

[353] Sur l'évolution des péchés capitaux dans la doctrine et dans la théologie chrétienne, voir M. W. BLOOMFIELD, *The Seven Deadly Sins. An Introduction to the History of a Religious Concept*, Michigan State University Press, East Lansing, 1967 ; S. SCHWARTZ, *The Seven Deadly Sins*, Gramercy Books, Columbus, 1997 ; S. SCHIMMEL, *The Seven Deadly Sins: Jewish, Christian, and Classical Reflections on Human Psychology,* Oxford University Press, New York, 1997 ; C. CASAGRANDE, S. VECCHIO, *I sette vizi capitali. Storia dei peccati nel Medioevo*, Einaudi, Torino, 2000 ; G. E. TAYLOR, *Deadly Vices,* Oxford University Press, Oxford, 2006.

Au IV siècle, Evagre le Pontique[354] en fait un système reconnaissable dans ses œuvres à destination des communautés érémitiques d'Égypte. Dans sa systématisation, on compte huit *logismoi* : la gourmandise, l'impureté, l'avarice, l'acédie, la colère, la tristesse, la vaine gloire et l'orgueil. Ce système de pensées tentatrices est transmis en latin à l'Occident chrétien par Jean Cassien[355], moine écrivant pour ses confrères cénobitiques au début du V siècle, qui a transformé les huit *logismoi* d'Evagre en huit *vitia principalia* : *gula*, *luxuria*, *avaritia*, *tristitia*, *ira*, *acedia*, *vanagloria* et *superbia*.

Nous devons la réduction des vices capitaux au nombre de sept à Grégoire le Grand[356] qui, dans ses *Morales sur Job*, a fusionné la *tristitia* avec l'*acedia*, la *vanagloria* avec la *superbia* et a introduit l'*invidia*. Dans sa classification, qui est devenue la liste canonique des vices capitaux, il identifiait l'orgueil comme étant la « racine de tous les maux » d'où dériveraient les sept autres vices principaux : vaine gloire, envie, colère, tristesse, avarice, gourmandise et luxure[357].

Dans les communautés monastiques et laïques du haut Moyen Âge, on considérait les sept vices capitaux comme étant les catégories élémentaires de la classification du mal.

---

[354] Sur Evagre le Pontique, voir A. TILBY, *The Seven Deadly Sins : Their Origin in the Spiritual Teachings of Evagrius the Hermit*, SPCK Publishing, Londres, 2009. Plus précisément sur les logismoi dans sa pensée, C. STEWART, « Evagrius Ponticus and the "Eight Generic Logismoi", dans R. NEWHAUSER (sous la direction de), *In the Garden of Evil : The Vices and the Culture in the Middle Ages*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto, 2005, pp.3-34.

[355] Sur Jean Cassien, voir O. CHADWICK, *John Cassian. A Study in Primitive Monasticism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1950 ; C. STEWART, *Cassian de Monk*, Oxford University Press, New York, 1998 ; A.M.C. CASSIDAY, *Tradition and Theology in St John Cassian*, Oxford University Press, New York, 2007; R. J. GOODRICH, *Contextualizing Cassian. Aristocrats, Ascetism, and Reformation in Fifth Century Gaul, Oxford University Press*, Oxford-New York, 2007.

[356] Sur Grégoire le Grand, voir R.A. MARKUS, *Gregory the Great and his world*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998 ; S. BOESCH GAJANO, *Gregorio Magno : alle origini del Medioevo*, Viella, Roma, 2004.

[357] Sur les differences entre le système de Cassien et celui de Grégoire, voir C. STRAW, « Gregory, Cassian and the Cardinal Vices », dans R. NEWHAUSER (sous la direction de), *In the Garden of Evil : The Vices and the Culture in the Middle Ages*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto, 2005, pp. 35-58.

C'est avec l'émergence de la nécessité d'une théologie pénitentielle, culminant d'un point de vue institutionnel dans les canons du Quatrième Concile du Latran, que les vices se sont transformés en *peccata mortalia* en reflétant l'opposition entre péchés mortels et péchés véniels si productive dans la théologie scolastique. C'est à partir de ce moment que les sept péchés capitaux commencent à faire partie de la prédication des prêtres et à influencer de plus en plus l'imaginaire des fidèles, interrogés en fonction de ce système lors de la pratique de la confession.

Il est intéressant de remarquer cependant que certains Pères de l'Église ne prêtèrent que peu d'attention à cette doctrine. Par exemple, Saint Augustin concentra son attention sur une simple triade de péchés – l'orgueil, la curiosité et les péchés de la chair – à l'origine de tous les maux. Pour sa part, Thomas d'Aquin, dont la pensée morale était fondée sur *l'Éthique à Nicomaque* d'Aristote, acceptait la liste de sept péchés dans une tentative d'harmoniser la tradition grégorienne avec la tradition aristotélicienne[358]. En effet, le philosophe analyse la nature des vices dans de larges sections du *De Malo* et de la deuxième partie de la *Summa Theologiae* mais, tout en s'inspirant de la tradition grégorienne, il insère les vices dans un schéma aristotélicien où ils seraient les versions défectueuses, par excès ou défaut, d'une vertu correspondante. Dans la *Summa*, les vices (orgueil, colère, avarice, acédie, gourmandise, luxure) apparaissent mais dans un ordre différent par rapport à celui de la classification grégorienne et, dans la classification thomiste, ils ne dérivent pas l'un de l'autre, mais ils sont listés sous l'une des trois vertus théologales ou des quatre vertus cardinales, dans une perspective selon laquelle c'est la vertu qui définit le vice en fonction de l'ampleur de son écart de la vertu de référence. Selon Thomas d'Aquin, ces péchés sont capitaux non pas parce qu'ils destinent nécessairement à la damnation éternelle, mais parce qu'ils ont la caractéristique d'engendrer systématiquement d'autres péchés[359].

---

[358] Sur les vices capitaux dans l'œuvre de Thomas d'Aquin, voir E.C. SWEENEY, « Aquinas on the Seven Deadly Sins : Tradition and Innovation, dans R. NEWHAUSER, S. J. RIDYARD (sous la direction de), *Sin in Medieval and Early Modern Culture. The Tradition of the Seven Deadly Sins*, York Medieval Press, York, 2012 ; plus en général sur les passions : R. MINER, *Thomas Aquinas on Passions : a Study of Summa Theologiae 1a2ae 22-48*, Cambridge University Press, New York, 2009.
[359] Cf. E.C. SWEENEY, *op. cit.*, p.91.

L'influence de la tradition chrétienne, et plus particulièrement la pensée thomiste, a sans aucun doute joué un rôle très important dans les choix lexicaux et argumentatifs du prince de Carpi. En effet, nous retrouvons dans la *Responsio* l'idée de l'interconnexion des vices et la mise en relation, par contraste avec des modèles positifs, avec les vertus que l'auteur veut montrer de partager avec le public auquel son traité est destiné. Un recours direct à la tradition aristotélicienne est également fort probable, compte tenu que le Stagirite a analysé les émotions humaines d'un point de vue non seulement rhétorique mais aussi éthique[360] et qu'Alberto Pio, comme nous l'avons évoqué, a été le dédicataire de l'édition des œuvres morales d'Aristote réalisée par Aldo Manuzio.

Nous nous attacherons donc maintenant à détailler le contenu et la structure rhétorique de la lettre d'Érasme, pour ensuite présenter la fonction que les champs lexicaux des différents vices - arrogance, jalousie, avarice et haine – ont dans l'argumentation du prince de Carpi, visant non seulement la destruction de l'autorité intellectuelle de son adversaire, mais également le décrédibilisation de ses intentions et de sa bonne foi. Nous verrons que l'attribution de ces vices à son adversaire permet à Alberto Pio de rendre ses accusations bien plus efficaces par rapport à une simple présentation des faits, car elle permet de détourner l'attention des fait au caractère moral d'Érasme et, ainsi faisant, de ne laisser aucune possibilité de justification à ce dernier, selon le principe de l'impossibilité pour une personne animée par de mauvais sentiment de commettre des actions moralement acceptables.

[360] Nous ne nous concentrons pas ici sur le traitement aristotélicien des passions dans les œuvres biologiques du Stagirite, car la définition des passions en tant que propriétés et états affectant l'âme n'a pas de relation avec notre argumentation, ni avec celle présentée par Alberto Pio dans la *Responsio paraenetica*.

2.2 Analyse de la missive d'Érasme à Alberto Pio

Après une brève *captatio benevolentiae* et la prière d'accepter ses excuses au cas où il se serait adressé à la mauvaise personne (ll.1-7)[361], Érasme explique à Alberto Pio les raisons qui l'ont poussé à lui adresser sa lettre : il a été informé par de multiples sources qu'un « prince de Carpi » jouissant d'une grande autorité auprès des cardinaux aurait l'habitude de dire, dès que l'occasion se présente, que « Erasmum nec esse philosophum nec theologum[362] » (ll.7-13). Suit une défense détaillée contre ces accusations et contre celle qui le désigne en tant que responsable de la diffusion des idées luthériennes (ll. 13-68). Cette défense s'articule autour de quatre noyaux argumentatifs : ces accusations sont fausses et ses actions concrètes le prouvent (ll.32-51), tout comme son attitude rend évident qu'il n'a jamais eu l'intention de porter atteinte à l'intégrité de l'Église de Rome (ll.51-54), alors que c'est Luther lui-même qui a montré l'impossibilité d'un rapprochement entre ses idées et celles de l'humaniste de Rotterdam (ll.56-61) qui, de plus, en tant que simple homme de lettres, n'avait pas la responsabilité ni l'autorité nécessaire pour se charger de l'éradication des idées reformées (ll.61-68). La véritable source de cette diffusion est identifiée par Érasme dans la conclusion de sa lettre (ll.68-90) : « Sacerdotum quorundam palam impia vita, theologorum quorundam supercilium, monachorum quorundam non amplius ferenda tyrannis, huic tempestati locum fecit.[363] ».

Dans les premières lignes de sa défense, le prince des humanistes affirme être parfaitement conscient de n'être ni philosophe ni théologien et de ne pouvoir donc pas s'offusquer à cause de ses affirmations. Puis, il continue :

---

[361] L'objectif de cette lettre est pour Érasme de se défendre des accusations dont il a été informé, mais aussi de savoir si Alberto Pio en est bien l'auteur. Cf. Ep. 1587, ll.229-238 et C. L. HEESAKKERS, «Introduction», dans *ASD*, IX, 6, *Polemics with Alberto Pio of Carpi*, édité par C.L. Heesakkers, Brill, Leiden, 2014, pp.15-17.

[362] *Ibid*., p. 71. Érasme avait déjà utilisé la même expression dans la lettre 1576 à Celio Calcagnini (Allen, VI ep. 1576, p.77), où il se plaignait des critiques que lui adressaient tant les Catholiques comme les Luthériens. Cette plainte sera un élément majeur de sa controverse avec Alberto Pio, qui est apparaît pour la première fois dans cette lettre datée du 13 mai 1525. Ep. 1576, ll.38-42 : « Quin in hanc invuidiam vocat Pius ille Carpen<sis>, qui, omnibus conuenticulis, in omnibus conuiuiis depraedicat Erasmum nec esse phimosophum nec theologum, nec quicquam omnino tenere solidae doctrinae. »

[363] ASD, IX, p.73, ll. 69-71.

> Nunc cum nihil magni de me pollicens, praestem id quod possum, nulli me praeferens neque cuiusquam officiens gloriae, miror si quisquam bene natus et insigni doctrina praeditus, breviter adeo felix ut contemnere possit citius quam odisse vulgares istos doctrinae simios, dignetur obtrectare Erasmo ; qui tui similes semper venerari consuevit et adorare qui nec invidere novit aequalibus, qui inferiores gaudet, quantum potest, evehere.[364]

Un premier niveau de lecture de ce passage nous indique que l'humaniste hollandais n'estime pas être un « vulgaire imitateur de l'érudition » et se défend de cette accusation. Il précise ne rien promettre de grandiose ni vouloir priver d'autres de la gloire qui leur est due. Ces manifestations de modestie sont corroborées par la reconnaissance de la doctrine d'Alberto et par la profession d'admiration à son égard. Cependant, une lecture plus approfondie nous permet de relever d'autres éléments importants. En effet, la construction de cet autoportrait mettant en avant sa modestie, est au service de la création d'une opposition entre cette qualité fondamentale et l'orgueil (*supercilium*) et la haine (*odium*) des théologiens qui le chagrinaient tant et dont il parlera dans la suite de la lettre. De plus, sous l'apparence d'un ton respectueux et bienveillant[365], il est probablement possible de relever une attaque contre ses adversaires, parmi lesquels l'humaniste hollandais affirme ne pas être certain de devoir insérer le prince de Carpi. Il s'agit d'une stratégie rhétorique de mise en abîme qui se poursuit dans les lignes suivantes : le prince des humanistes est certain de pouvoir compter Alberto Pio dans le nombre de ses opposants, mais fait semblant de douter que les accusations auxquelles il fait référence puissent effectivement venir du seigneur de Carpi afin de pouvoir déployer les arguments de sa contre-offensive. En effet, l'allusion à la malveillance (*qui nec invidere novit aequalibus*) envers ses égaux, qui fait écho aux premières lignes de la missive où il se disait certain que quelqu'un d'aussi noble et fortuné « nesciat invidere cuiquam[366] », contient en effet déjà une sorte d'accusation préventive contre son éventuel adversaire : s'il est vrai qu'Alberto Pio lance de fausses accusations contre Érasme, cela en ferait un homme *invidiosus*, car seule la malveillance pourrait expliquer un tel comportement.

---

[364] *Ibid*., p. 72, ll.16-21.
[365] Sur la bienveillance d'Érasme dans cette lettre, voir C. L. HEESAKKERS, *op. cit*., p.17, note 70.
[366] ASD, IX, p.71, ll.1-2.

D'autres manifestations de modestie peuvent également être observées dans le choix de se présenter en tant que « barbare qui écrit pour les barbares »[367] en reconnaissant ainsi la supériorité des hommes de lettres et des théologiens italiens par rapport à leurs homologues allemands[368]. En effet, Érasme rappelle ne pas avoir traité de sujet nécessitant des capacités d'un théologien reconnu et expérimenté à l'exception du libre arbitre[369], dans l'admission qu'il est possible qu'il ait écrit « parum erudite »[370] et dans l'allusion à sa patiente endurance (*facile fero*[371]) face aux attaques qui le visent.

Dans ces passages, l'humaniste de Rotterdam semble se demander - et demander au destinataire de sa lettre - la raison qui le pousse à vouloir démontrer une érudition insuffisante chez Érasme et cette interrogation constitue le point de départ pour la suite de sa construction rhétorique. Il introduit ici, en effet, le sujet des origines de la diffusion des idées luthériennes et celui de l'inquiétude qu'une telle insinuation proférée auprès d'hommes influents provoque en lui. Le ton de la lettre passe ici de l'expression d'une endurance patiente à celui d'une inquiétude (*me commouent*[372]) combative (la modestie affichée jusqu'ici laisse la place au pronom personnel anaphorique *ego*, ll.36 et 39, et la première personne remplace systématiquement la troisième dans la conjugaison des verbes) qui caractérise la section suivante de la lettre, où le prince des humanistes se défend de l'accusation désignant ses écrits en tant qu'origine des bouleversements religieux. La partie

---

[367] *Ibid*., p.72, ll.22-23 : « In argumentis quae mihi suscepi, arbitror non omnino infeliciter versatum esse, si cogites me barbarum ea scripsisse barbaris ».

[368] Sur les préjugés des italiens vis-à-vis des érudits allemands, voir S. SEIDEL MENCHI, Érasme Hérétique, cit., pp.55-59 ; V. REINHARDT, *Lutero l'eretico*, *la Riforma protestante vista da Roma* (traduction italienne de C. Bonaldi et E. Tangorra), Venise, Marsilio, 2017, pp. 141-144. Ces études montrent les exemples de Gilles de Viterbe, Agostino Steuco et Girolamo Aleandro qui, comme nous l'avons vu, ont en commun avec Alberto Pio l'hostilité vis-à vis d'Érasme.

[369] La façon qu'Érasme a ici de glisser si rapidement sur un thème d'importance majeure sur le plan théologique n'est pas surprenante car, d'un côté, sa réflexion au sujet du libre arbitre pouvait effectivement constituer un argument en faveur de son interlocuteur dans un éventuel rapprochement à la théologie luthérienne qu'il veut d'ores et déjà démentir et, de l'autre, dans ce passage le Rotterdamois veut prouver son innocence vis-à-vis de l'arrogance dont il aurait fait preuve aux yeux d'Alberto Pio qui l'aurait accusé de ne pas avoir de compétences théologiques. Cependant, il est plus surprenant qu'Alberto Pio ne donne pas beaucoup d'importance, comme nous le verrons dans la suite de notre travail, à la question du libre arbitre dans l'économie de la *Responsio*, mais s'attaque lui aussi à un ensemble de sujets qui ne nécessitent pas, pour le dire avec les mots d'Érasme, « theologum (…) multa philosophia instructum » (ASD, IX, p.72, l.24).

[370] ASD, IX, p.72, l.26.

[371] *Ibid*., p.72, l.30.

[372] *Ibid*., p. 72, l.32.

initiale de son argumentation (ll.32-51) est organisée en quatre points ayant la fonction de preuves à l'appui : tout d'abord il a exhorté ses amis à ne pas s'impliquer dans la question luthérienne[373] ; de plus, il a écrit lui-même un livre où il déclare qu'il n'est pas du côté de Luther et il ne le sera jamais[374] et a personnellement réprimandé le réformateur[375], sa prise de position lui ayant coûté l'estime et le respect d'un nombre considérable d'autres savants allemands et suisses[376]. Ce dernier élément de défense est particulièrement important dans l'édifice rhétorique érasmien : non seulement le fait que sa position vis-à-vis des idées luthériennes ait éveillé l'hostilité de ceux qui autrefois étaient ses amis est une preuve de sa fidélité à l'orthodoxie catholique, mais ce résultat confirme également que cette fidélité est ce qui compte le plus à ces yeux, ayant été prêt à porter atteinte à sa réputation auprès des autres humanistes au-delà des Alpes. Après avoir apporté ces quatre preuves en sa faveur, Érasme présente, non sans s'accorder un élan de fierté, un argument supplémentaire pour prouver sa bonne foi et par la même occasion rediriger les attaques vers les véritables coupables du désastre : à cause de sa fidélité indéfectible à la doctrine de l'Église romaine, il est désormais courtisé par les adhérents aux positions luthériennes afin qu'il les rejoigne, ce qui prouve qu'il ne fait pas partie de leurs rangs. Cependant, l'hostilité catholique contre lui se poursuit, en créant une situation paradoxale[377].

L'évocation des flatteries (*blanditiis*) et des vaines tentatives des luthériens de le faire passer dans leur camp, permettent au prince des humanistes de conclure cette section de sa lettre sur un autoportrait de modestie et de fidélité incarnées :

---

[373] *Ibid*., p. 72, ll.36-37 : « ego primus omnium dehortatus sum amicos, ne se illi negocio admiscerent ».
[374] *Ibid.*, p. 72, ll. 39-40 : « ego libellis editis professus sum mihi nihil esse rei cum Luthero nec umquam fore ».
[375] *Ibid*., p. 72, l.40 : « Ipsum Lutherum admoniui ».
[376] *Ibid*., p. 72, l.44-46 : « Quotquot apud Germanos et Eluetios amant bonas litteras, initio erant Luthero addictissimi. Hos omnes ex iuratis amicis mihi feci hostes acerrimos, paucis exceptis ».
[377] La correspondance d'Érasme prouve qu'il était convaincu de l'existence d'une conspiration contre lui orchestrée par Girolamo Aleandro. A ce sujet, voir C. L. HEESAKKERS, *op. cit*., pp.12-14 et C.L. HEESAKKERS, «Erasmus' Suspicions of Aleander as the Instigator of Alberto Pio», dans A. Dalzell, C. Fantazzi, R.J. Schoeck (sous la direction de), *Acta Conventus Neo-latini Torontonensis: Proceedings of the Seventh International Congress of Neo-Latin Studies, Toronto 8 August to 13 August 1988*, Medieval and Renaissance Studies 86, Binghampton, 1991, pp. 371-384.

> Hunc animum non omnino contemneres, si nosses tot regionum nostratium animos, si Principum consilia, si scires quos tumultus excitare potuissem, si me ducem huius negocii voluissem profiteri : sed ego malui me nudum et inermem vtriusque partis iaculis exponere quam vilum porrigere digitum factioni quam non agnoscit ecclesia Romana[378].

La conclusion de cette section montre une nouvelle réaffirmation de sa fidélité à l'Église catholique, renforcée encore une fois par le prénom personnel emphatique *ego* et le verbe conjugué à la première personne (*malui*) de sa soumission (*nudum et inermem*) et de sa détermination dans l'opposition aux pensées hétérodoxes. Mais une telle prise de position est accompagnée dans la même phrase par une revendication de son autorité et son influence potentielle : l'Allemagne n'est pas l'Italie – semble-t-il dire à Alberto – et la situation sociale et religieuse n'y est pas comparable. Érasme insiste sur sa meilleure connaissance du contexte par rapport à celle qu'aurait pu avoir le prince de Carpi - comme en témoignent l'adjectif possessif de *regionum nostratium* et les deux protases (*si nosses*, *si scires*) de la première construction hypothétique (*hunc animo non omnino contemneres*) - et sur le bouleversement (*tumultus*) sans précédent que son adhésion aux idées nouvelles produirait. Cette interprétation trouve une confirmation dans la formulation que l'humaniste hollandais choisit pour exprimer ce concept (*si ducem huius negocii voluissem profiteri*), qui suggère – malgré son placement dans le domaine de l'irréel au moyen des subjonctifs plus-que-parfait *potuissem* (apodose) et *voluissem* (protase) de la phrase hypothétique dépendante de la première - qu'il serait suffisamment influent pour prendre la tête du mouvement luthérien, s'il décidait d'en rejoindre les rangs.

[378] ASD, IX, p.72, ll.51-54.

L'humaniste hollandais poursuit sa défense en faisant remarquer à son destinataire que, si les informations en sa possession au sujet de l'opinion du prince de Carpi devaient correspondre à la réalité, dans ce cas Alberto aurait utilisé les mêmes arguments que Martin Luther pour condamner Érasme (*Id fortiter negat ipse Lutherus, qui eadem de me praedicat et scribit quae Princeps ille Carpensis, videlicet nihil me scire theologiae*[379]). Ainsi, l'humaniste de Rotterdam veut démontrer que de tels propos ne peuvent pas être utilisés pour démontrer sa responsabilité dans la diffusion du luthéranisme, car Luther les utilise justement pour prendre ses distances d'Érasme et le dénigrer.

Pour conclure, Érasme prévient une critique qu'Alberto Pio formulera dans sa *Responsio* et que d'autres savants anti-érasmiens avaient déjà formulé avant lui : pourquoi ne s'est-il pas engagé contre Luther dès le début de la propagation de ses idées ? La réponse est simple : « Porro quum mundus esset plenus academiis videremque fabulam esse mire plausibilem, non vulgo tantum, sed etiam Principibus, episcopis, ac nonnullis etiam Cardinalibus, quae fuisset temeritas me, privatum homuncionem, publico orbis favori oppedere ?[380] ». Une très grande

---

[379] *Ibid*., p.72, ll.56-58.

[380] *Ibid*., p.73, ll.65-68. La question de la longue période de neutralité d'Érasme au sujet des positions luthérienne est complexe et relève de raisons d'ordres différents. Les critiques de l'humaniste hollandais au sujet des excès et des abus de l'Église avaient généré de fortes attentes de la part des partisans de Luther pour qu'il rejoigne ouvertement leur cause. Cependant, Érasme, fit le choix d'être « un spectateur plutôt qu'un acteur » dans la polémique (cf. ALLEN, 1155 : 8) et refusa de prendre parti. Cependant, cette position neutrale finit par se révéler de plus en plus difficile à maintenir, en raison des pressions constantes auxquelles il fut soumis. En effet, ses détracteurs, tant du côté catholique que du côté luthérien, le considéraient comme lâche et hypocrite. Dans sa vaste production épistolaire, l'humaniste hollandais fournit trois ordres de raisons pour justifier son choix de rester en marge du débat. Premièrement, il craignait les répercussions qu'une prise de position de sa part aurait pu avoir, comme par exemple perdre des patronages importants ou être contraint à l'exile ; deuxièmement, il souhaitait contribuer à une réforme de l'Église mais il respectait l'autorité et il refusait de s'éloigner de l'orthodoxie ; troisièmement, il s'inquiétait à cause du lien établi par certains de ses détracteurs entre ses études philologiques et le mouvement réformateur. C'est pourquoi, il affirma pendant de nombreuses années ne jamais avoir pris le temps de lire les œuvres de Luther (cf. CWE, 1033 : 226-31 et 1127A : 51-69). Dans l'échange épistolaire entretenu avec Luther, datant du mois d'août 1520, Érasme explique que les études se basant sur la méthode *ad fontes* allaient nécessairement en pâtir s'il décidait de prendre parti et demande une trêve à son interlocuteur : il ne l'attaquera pas si Luther accepte de le laisser en dehors de la polémique (CWE, 1127A : 75-81, 9-7). Mais les pressions exercées sur lui afin qu'il abandonne sa position de neutralité étaient déjà très fortes et l'incitèrent à publier en 1520 trois courts traités sur la question de Luther : les *Acta Academia Lovaniensis contra Lutherum* (CWE, vol.71, pp. 97-105), les *Axiomata Erasmi pro causa Lutheri* (CWE, vol. 71, pp. 106-107) et le *Consilium pro christianae religionis tranquillitate* (CWE, vol. 71, pp.108-112). Suite à la Diète de Worms et à la mise au ban de Luther en 1521, Érasme affirma, dans une lettre à Justus Jonas, que son attitude au sujet de la question n'avait pas changé, qu'il n'avait toujours pas lu les œuvres du réformateur et qu'il n'avait pas l'intention d'écrire au service d'aucune partie (CWE, 1202 : 326-7, 47, 273-4). Dans la même lettre, l'humaniste batave

partie de l'opinion publique, non seulement le peuple, mais aussi des princes et des hauts prélats étaient, à cette époque, favorables à certains changements que Luther exigeait dans sa prédication. De plus – ajoute le prince des humanistes avec une pointe d'ironie – ce sont les professeurs de théologie (*academiis*), si nombreux, qui ont la responsabilité d'analyser l'orthodoxie des propos des religieux et des prédicateurs, pas le simple citoyen Érasme, qui justifie par sa prudence et son bon jugement sa décision de s'abstenir. Si une telle opinion publique (évêques, cardinaux et professeurs) ne condamnait pas, une opposition de l'humaniste hollandais aurait été interprétée comme une manifestation de hardiesse (*temeritas*), vice qui rentre dans l'horizon – et dans le champ lexical – de l'arrogance.

Dans la section conclusive de sa lettre, Érasme s'attache à indiquer les véritables responsables du désastre luthérien :

> Si me pateris libere proloqui, qui fuerit huius mali primus fons dicam, pro mea quidem sententia. Sacerdotum quorundam palam **impia vita**, theologorum auorundam **supercilium**, monarchorum quorundam non amplius ferenda **tyrannis**, huic tempestati locum fecit[381].

renouvelait ses appels à la modération et exprimait encore une fois ses préoccupations au sujet du destin des études littéraires. Cependant, les brefs traités publiés en 1520 introduisaient le sujet de la recherche de la vérité qui aurait eu un rôle primordial dans la polémique entre Érasme et Luther de 1524. Suite à la condamnation formelle de Luther, d'abord le pape Leon X, puis son successeur Adrien VI firent personnellement pression sur l'humaniste hollandais afin qu'il prenne clairement position contre Luther par la publication d'un écrit (CWE, 1167 : 182-5 ; CWE, 1324 : 14-16). Dans sa dernière lettre à Luther avant leur polémique en 1524, Érasme affirme qu'il n'aurait rien voulu de mieux que de rester un simple spectateur, mais les attaques qu'il a subies de toute parts rendent cela impossible. Il est contraint de prendre parti (CWE, 1445). Dans une lettre adressée a Melanchthon (CWE, 1496), le prince de humanistes explique les raisons qui l'ont enfin poussé à publier le *De libero arbitrio sive collatio* (septembre 1524) : il devait se défendre des accusations mettant en relation la méthode *ad fontes* avec la réforme luthérienne et faire face aux pressions qu'il subissait de la part de la hiérarchie de l'Église catholique. De plus, la publication non autorisée de sa correspondance avec Luther, avait rendu public le fait que ce dernier avait accepté sa proposition de trêve. Au sujet de la neutralité d'Érasme, voir, E. RUMMEL, *Desiderius Erasmus*, cit., pp. 90-105 ; sur les réactions en Italie, en particulier celles de ses détracteurs : S. SEIDEL MENCHI, « Alcuni atteggiamenti della cultura italiana di fronte a Erasmo », dans *Eresia e riforma nell'Italia del Cinquecento*, *Miscellanea I*, Sansoni/Newberry Library, Florence/Chicago, 1974, pp. 72-133 et Id., S. SEIDEL MENCHI, *Érasme Hérétique.* cit., en particulier les pages 39-65 et 98-102.

[381] *Ibid*., p.73, ll.68-70.

Bien qu'il précise faire référence uniquement aux mauvais éléments et pas à l'ensemble des prêtres, des moines et des théologiens, c'est dans ces milieux qu'Érasme identifie les vices à l'origine des idées luthériennes. Par cette précision, il souligne ne pas avoir la témérité de vouloir changer l'ordre social établi en prenant une posture rassurante vis-à-vis d'une telle menace. Le prudent et modeste humaniste hollandais désigne ces prêtres, théologiens et moines corrompus par les vices de l'arrogance de l'empiété et du désir de prévaloir, comme une menace bien plus grave, celle d'avoir provoqué la naissance même, et non seulement la diffusion, de l'hérésie. Les vices qui les rongent s'accompagnent de la haine pour la langue et la littérature latines et, comme un vice n'est jamais seul dans la vision religieuse de l'époque, mais en génère tant d'autres, les poussent à transformer leur hostilité d'abord dans une guerre contre les lettres latines (*bellum cum linguis ac latinis litteris*[382]), puis dans une question religieuse, afin d'avoir un prétexte (*praetextus*) pour éradiquer les luthériens et les humanistes en même temps. La guerre contre le paganisme (*hic quum ancipiti Martes decertaretur*[383]), qui voyait Érasme en première ligne, s'est superposée à celle entre hommes d'Église et hommes de lettres (*bello inter mystas et osores Musarum*). C'est donc avec malice que les religieux ont fait rentrer dans le contexte d'une question qui était strictement littéraire, la question luthérienne. Par ailleurs, Érasme reprend ici un point de vue qu'il avait déjà exprimé, entre autres, dans l'*Eloge de la folie* lorsque, pour désigner l'arrogance des prêtres, il avait employé le mot *supercilium*[384]. Dans les deux cas, le terme est employé pour attaquer les théologiens et leur façon d'interpréter les textes sacrés. En effet, le hollandais accuse les théologiens d'arrogance car, selon lui, ils interprètent les textes à leur façon en se concentrant sur des infimes détails, plutôt que sur des questions doctrinales importantes et utiles aux fidèles, et ils en profitent d'ailleurs pour accuser d'hérésie tous ceux qui oseraient les contredire[385].

---

[382] *Ibid*., p.73, ll. 73-74.
[383] *Ibid*., p.73, ll.76-77.
[384] *Encomium Moriae*, 53: « genus hominum mire superciliosum atque irritabile ».
[385] *Ibid*., « si recusem, protinus haereticam clamitent. Nam illico solent hoc terrere fulmine, si cui sunt parum propitii. »

2.3 Le champ lexical de l'arrogance dans la *Responsio accurata et paraenetica*

2.3.1 L'arrogance est ignorance : la recherche de la véritable sapience

Dans la section précédente de ce chapitre, nous avons analysé le sens dont Érasme a chargé le mot *supercilium* dans sa lettre à Alberto Pio et dans l'*Eloge de la folie*. Dans les deux cas, le recours à l'orgueil constitue une attaque contre les théologiens et leur façon d'interpréter les textes sacrés en se concentrant sur des détails sans importance, plutôt que sur des questions doctrinales majeures. De plus, leur arrogance les pousse à détester les hommes de lettres au point de vouloir les impliquer dans la question luthérienne en prétextant que leurs écrits auraient favorisé la diffusion des idées du réformateur allemand. Dans le raisonnement de l'humaniste de Rotterdam, donc, les théologiens catholiques s'écartent de la véritable doctrine (les questions doctrinales fondamentales), pour s'adonner à l'exégèse d'infimes détails. Ces théologiens choisissent de laisser de côté et donc d'ignorer - le véritable savoir, mais font preuve d'arrogance en voulant détruire ceux qui la cultivent.

Selon Érasme, la véritable sapience est celle obtenue à travers la compréhension des textes sacrés passant par une connaissance précise de leur langue originelle et par une exposition claire et agréable de leur contenu. L'étude des langues anciennes et le perfectionnement de l'éloquence sont donc fondamentaux pour le savant et parfaitement adaptés à l'exégèse des textes sacrés car ils permettent, d'un côté, de comprendre le sens précis de la parole de Dieu et, d'un autre, de le rendre accessible à ses lecteurs. Dans l'interprétation de l'humaniste de Rotterdam, certains théologiens refusent d'aller à la recherche du sens profond des textes préférant se cantonner à la surface et demeurant ainsi fondamentalement ignorants. Cette méconnaissance du sens est à la fois la cause et la conséquence de leur arrogance. En effet, d'un côté, leur orgueil les empêche de se rendre compte de leur erreur et, de l'autre, leur conviction quant à l'exactitude de leur démarche les pousse à vouloir anéantir les humanistes.

En somme, dans sa lettre à Alberto Pio, Érasme présente la situation à laquelle il est confronté comme une conséquence de la relation entre arrogance et ignorance de la véritable sapience.

Cette relation existe également chez Alberto Pio, mais elle est articulée autour d'une toute autre conception de la sapience et sert un tout autre objectif argumentatif. Alors qu'Érasme voulait se défendre des attaques de ses détracteurs en montrant la légitimité de ses actions, le prince de Carpi utilise le débat autour de la véritable sapience et de sa méconnaissance non seulement afin de montrer du doigt l'arrogance d'Érasme mais aussi afin de démontrer l'inconsistance de son autorité intellectuelle et morale en ôtant ainsi toute validité à ses écrits d'argument théologique. Selon Alberto Pio, l'humaniste rotterdamois s'est éloigné de la véritable sapience lorsqu'il a fait le choix de se consacrer aux études littéraires. En effet, les *disciplinae solidiores* – théologie et philosophie – sont les seules à pouvoir mener l'homme à la vérité[386]. Ces disciplines sont les seules à fournir la compréhension nécessaire, l'ensemble des capacités techniques permettant d'expliquer les contradictions apparentes qui caractérisent les Saintes Écritures et de les défendre de ceux qui voudraient porter atteinte à l'orthodoxie catholique.

Comme nous l'avons évoqué, la conception de véritable sapience chez les deux auteurs est radicalement différente car celle d'Érasme fait des études littéraires l'instrument privilégié pour comprendre même les questions doctrinales les plus complexes alors que, dans celle d'Alberto Pio, elles ne peuvent être comprises que grâce à la maîtrise des *disciplinae solidiores*. Selon le prince de Carpi, le rôle dans le contexte théologique des arts libéraux (*bonae artes*), dont les études littéraires font partie, est de se mettre au service de la théologie et de la philosophie pour que leur exposition soit plus claire et leur compréhension plus simple. C'est pourquoi, le choix de les mettre sur le même plan ou, faute plus grave encore, que la philosophie, constitue une preuve d'ignorance qui dans le cas d'Érasme génère le vice de l'arrogance.

[386] Cf. infra, pp. 76-84 et 112-151.

Alberto Pio démontre ainsi que l'autorité intellectuelle d'Érasme, fondée principalement sur la maîtrise de disciplines littéraires, est inférieure à celle des théologiens. L'humaniste hollandais est ignorant en matière de théologie et de philosophie, car il a renversé la hiérarchie du savoir en attribuant la première place aux études linguistiques et stylistiques. La conséquence inévitable de ce choix est qu'il a consacré plus de temps et d'énergies dans l'acquisition de ces disciplines plutôt que de mettre ses efforts à profit dans la maîtrise des savoirs essentiels. Une première allusion à ce choix se trouve au chapitre III de la *Responsio*, où le prince de Carpi, s'adressant directement à sa cible polémique, écrit :

> Quamobrem falsum existimare debes id quod scribis in primis ad te esse delatum, me palam ac passim praedicare **Erasmum nec esse philosophum nec theologum nec ullius solidae doctrinae peritum**, cum omnino contraria sentiam et saepius praedicaverim, tamque id abest a vero quam illud proximum esse potest, inter loquendum a me vel coram me a quopiam alio fuisse dictum, indicare scripta tua, **maiorem te operam dedisse humaniorinus studiis magisque oblectatum fuisse eloquentia et linguarum variarum peritia quam severioribus disciplinis et philosophiae studiis**.[387]

Alberto Pio, dans les premiers chapitres de sa réponse à Érasme, nie avoir jamais dit ouvertement que l'humaniste de Rotterdam n'est ni théologien, ni philosophe, ni savant dans aucune discipline importante. Cependant, il ne nie pas avoir formulé le même concept de façon plus courtoise, en disant que son adversaire s'est consacré davantage à la connaissance des langues qu'aux études plus sérieuses. Cette précision répond à deux objectifs : d'un côté, l'auteur veut se présenter en tant qu'interlocuteur bienveillant, dans le cadre de la construction de son caractère moral à destination des lecteurs de la *Responsio,* et répondre aux manifestations d'estime et d'admiration qu'Érasme lui avait adressé dans sa lettre en faisant la même chose, selon les codes du genre épistolaire. De l'autre, ces considérations sur la nature du savoir érasmien constituent les fondations de l'édifice rhétorique visant à connoter l'excellence dans les disciplines littéraires en tant que choix moral et, à la lumière de la conception du prince de Carpi au sujet de la véritable sapience, moralement répréhensible :

---

[387] *Ibid.*, III, ll.17-26, pp.20-21.

> Quae [haec aristotelica et philosophica] si tu tractare accuratius voluisses, non dubito quin egregiam maudem in utroque fuisses consequuturus qui tam feliciter quod magis petebas obtinueris, quamquam in omnibus excellere vix humanum esse videatur, cum difficillimum sit vel in uno tantum eminere. […] Nam si licet ingeniosus homo, solers, diligentissimus, studiosissimus, memoriae tenacissimus, incolumis corpore, libris praeceptoribusque abundet, praesto sint omnia ad disciplinas capessendas opportuna, impedimenta cuncta sublata, nestoreos vivat annos, homunculus tamen est, imbecillis mente, non divinus ; quo fit ut nemo tot tamque varia et scitu difficillima perfecte assequi valeat ut sit necesse qui uni tantum incubuerit disciplinae, is magis illam imbibat, quam multas qui pluribus. Tui tamen ingnegnii ubertate effectum est ut cum summa lunguarum eruditione et eximia eloquentia non sine laude simul varias et multiplices disciplinas attigeris.[388]

En effet, l'intellect humain est trop limité pour pouvoir atteindre l'excellence dans plusieurs disciplines. La phrase hypothétique (*si licet … homunculus tamen est*), bien que placée dans le domaine du réel, met au clair que ne peut exister d'individu, même doté de caractéristiques surhumaines (emphatisées par la succession de superlatifs absolus et l'allusion au mythe de Nestor), capable d'atteindre l'excellence dans plusieurs champs d'expertise si éloignés entre eux. Érasme a atteint l'excellence dans le domaine qu'il a choisi, c'est-à-dire celui de l'éloquence et de la connaissance des langues et, par conséquent, il ne pourra jamais être philosophe. La phrase hypothétique *si voluisses … in utroque fuisses consequuturus* confirme à la fois cette impossibilité et la place dans le passé. Érasme ne sera jamais philosophe car il est trop tard (phrase hypothétique au subjonctif plus-que-parfait), mais aussi parce qu'il a choisi de ne pas l'être (*si voluisses*, mais il n'a pas voulu). Dans la conception du prince de Carpi, il s'agit d'un choix moral puisqu'il signifie décider de ne pas consacrer sa vie à la recherche de la véritable sapience – qui relève de la sphère divine - mais à celle d'une fausse sapience, limitée au domaine de l'humain.

Ces idées sont fondamentales dans la structure rhétorique de la *Responsio*, car elles contribuent à détruire l'autorité morale de l'humaniste de Rotterdam. Un autre passage de l'oeuvre explique pourquoi un homme ne peut pas exceller à la fois dans le domaine des *disciplinae solidiores* et dans celui des *studia humaniora*. En effet, au chapitre XXIV, dans un passage où il explique à Érasme quelles sont d'après lui les causes de la diffusion des idées luthériennes en Allemagne, Alberto Pio

[388] *Responsio*, III, ll.42-58, pp.22-24.

reprend son raisonnement au sujet de la nécessité de choisir un seul champ d'expertise. Ici, le choix de consacrer trop de temps et d'énergie au perfectionnement de la forme, est présenté comme un obstacle qui fait inévitablement perdre de vue le fond au profit de la forme et éloigne de la véritable sapience :

> Etsi enim pulcherrima res sit eloquentia percommodaque ad civilem vitam, interdum tamen obest eius studium sapientiae, cum imbecilla mens mortalium, multiplicibus rebus, praesertim tam diversis, non valeat atque intenta esse ac si uni tantum incumberet. Unde fiat oportet ut quod uni tradideris, alteri detrahas. Avocari enim necesse est qui plus aequo indulserit ei a causis naturae divinisque rebus contemplandis ad linguae proprietates, vocabulorum derivationes, elocutionis observationes annotandas […] ; itaque a rebus maximis ad verba, a seriiis ad ludicra, a veris ad apparentia transubit, historicos pro philosophis, ethnicos poetas pro theologis, fabularum scriptores pro gravissimis disciplinarum authoribus legere cogetur. Quamobrem nisi caute et sobrie huiuscemodi studiis opera navetur, profecto iactura lucro non pensabitur[389]

Le style, les nuances rhétoriques, les préceptes oratoires – bien qu'ils puissent se rendre utiles dans le parcours vers la sapience – sont placés en nette opposition avec cette dernière. L'éloquence ne relève que du champ de la futilité (*ludicra*) et de l'apparence (*apparentia)*, ne se fonde que sur des simples mots qui ne peuvent être remplis de sens que par l'étude de la philosophie et de la théologie, sciences propres des réalités supérieures (*res maximae*) et de tout ce qui est important et sérieux (*seria, vera*). Pour éviter de s'éloigner de la véritable connaissance, il est donc nécessaire de d'avoir recours aux instruments rhétoriques de manière sobre et réfléchie, en subordonnant leur connaissance à celle de la philosophie et de la théologie. Les tentatives de sublimer du point de vue du style les textes sacrés ne sont donc pas seulement inutiles, mais contreproductives, car ceux qui ont investi davantage de temps dans le perfectionnement de leurs capacités rhétoriques que dans la compréhension de la réalité naturelle et de la vérité divine, n'ont pas pu comprendre le véritable sens du message qu'ils veulent transmettre. Les écrits des humanistes allemands – dont Érasme fait partie - seront donc remplis d'erreurs dus à leur ignorance des matières qu'ils se sont proposés de traiter.

---

[389] *Responsio*, XXIV, ll.12-22, p.116.

L'élément le plus dangereux de l'étude exclusive de ces disciplines, cependant, est le fait que l'ignorance dérivant du manque de véritable savoir est strictement lié au vice de l'arrogance. Les humanistes allemands sont, dans le discours du prince de Carpi, l'exemple parfait de cette relation :

> Sed forte haec aristotelica et philosophica quasi viliora ab hac nova academia […] despiciuntur et indigna in quibus elaboretur existimantur, «scolastica» in opprobrium ea nuncupantibus, quasi non eo magis capessenda sint quoniam in scholis inter homines eruditos disputantur[390]

Le choix des *studia humaniora* a été dicté par l'arrogance de cette « nova academia », dont les membres ne semblent pas considérer la philosophie et la théologie à la hauteur de leurs esprits (*indigna*). De plus, ils se sentent supérieurs à tous les savants qui se sont consacrés exclusivement aux études philosophiques qu'ils méprisent en tant que discipline « scolastique ». Ce sentiment de supériorité les conforte dans leur erreur et les rend de plus en plus arrogants, au point de dénigrer ouvertement et de mépriser (*rident, contemnunt*) les plus grand philosophes et théologiens, uniquement en raison de leur manque de raffinement rhétorique et de connaissance des langues, en oubliant totalement l'importance du contenu de leurs œuvres :

> Quid sibi non arrogant literatores isti et gramatistae, qui modo quattuor dictiones Graecas interpretari valeant et clausulas aliquot sonoras claudere disciplinas docere quas numquam didicerunt audent, de omnibus rebus libros scribere non verentur magnificis titulis praenotatos, quos fere edunt antequam scripserint, scribunt prius quam conceperint, in quibus ramen nihil propemodum nisi nugas et verba inania, nihil succi, nihil solidi reperias. (…) Attamen **ipsi omnes minus eloquentes rident**, **contemnunt**, **etsi philosophi exactissimi sint theologique sapientissimi indignosque putant sacras literas attrectare eo quod trilingues aut saltem bilingues non sint** ; quamobrem et id munus ipsi usurpant sacrasque literas aeque arroganter interpretantur (…). Sed **intrumescant sane arrogantia invidi saltem et ingrati esse desinant**[391].

---

[390] *Ibid.*, III, ll.37-42, p.22.
[391] *Responsio*, XXIV, ll.43-54, pp.116-118.

Dans ce passage du chapitre XXIV, se précise le lien entre arrogance et ignorance qu'Alberto Pio se propose de présenter. En effet, dans son interprétation du contexte allemand, non seulement des érudits de l'envergure d'Érasme, mais également des hommes de lettres bien plus modestes s'arrogent le droit d'écrire de théologie et de dénigrer les philosophes. Le rôle de ces hommes dans la construction rhétorique du prince de Carpi est celui de démontrer comment l'éloquence, en les éloignant de la véritable sapience, peut facilement rendre les hommes ignorants. Le résultat de leur ignorance est qu'ils se persuadent être véritablement savants et – confondant le fond avec la forme – se croient supérieurs aux détenteurs de la véritable sapience et deviennent ainsi arrogants.

Une telle vision de l'arrogance en tant qu'effet de l'ignorance trouve ces racines dans le monde romain où le vice de l'*arrogantia* pouvait être le fruit d'une incapacité à reconnaitre sa position légitime vis-à-vis des autres[392], et se renforce dans la conception que le terme avait commencé à acquérir vers la fin du XIII siècle. A cette époque, *superbia* est, comme il l'a traditionnellement été tout au long de l'histoire, le mot qui comprend génériquement toutes les manifestations de l'orgueil, alors que le terme *arrogantia* se spécialise pour s'associer de plus en plus souvent au défaut de l'ignorance. Un exemple de cette spécialisation se trouve dans l'œuvre de William Perault, qui voyait dans l'orgueil (*superbia*) trois aspects différents : présomption, arrogance et soif d'excellence. Selon lui, la cause de l'arrogance était l'ignorance (*stultitia*) et l'homme orgueilleux et arrogant était *indoctus*[393]. La relation de cause à effet s'explique dans le fait que l'ignorant, au lieu de reconnaitre ses limites, fait semblant et fait croire aux autres d'avoir des qualités désirables.

Cette tendance se confirme à partir du début du XVe siècle, lorsque la mobilité sociale devient normale et légitime en raison de la multiplicité des sources de pouvoir. L'arrogance, qui avait été jusqu'à ce moment le vice attribué aux forces capables de bouleverser l'ordre social fondé sur le rang et le statut, se lie de plus en plus strictement à l'ignorance d'un côté, et à la vanité rhétorique de l'autre. La

---

[392] C'est le cas par exemple chez César, *Bell. Gall*., 8.1,9 : « sed ego nimirum dum omnis excusationis causas colligo ne cum Caesare conferar, hoc ipso crimen arrogantiae subeo, quod me iudicio cuiusquam existimem posse cum Caesare comparari ». La *Guerre des Gaules* de César est l'une des sources certaines de la *Responsio* d'après F. FORNER, « Introduzione », cit., p. LV.

[393] Cf. K. PETKOV, « The Cultural Career of a "minor vice" », dans R.G. Newhauser, S.J Ridyard, (sous la direction de), *Sin in Medieval and Early Modern Culture*, York Medieval Press, York, 2012, p. 54.

première de ces évolutions est évidente dans le dictionnaire de théologie morale d'Angelo Carletti, la *Summa angelica de casibus conscientiae*, imprimé pour la première fois en 1486 et devenu populaire au point d'atteindre sa trentième édition en 1517, où le nonce apostolique piémontais, associe l'arrogance à l'ignorance[394] ; la deuxième est explicite, par exemple dans la prédication de Savonarole[395] et dans la *Summa seu Destructorium vitiorum* du théologien anglais Alexander Carpenter. Dans cette œuvre, l'arrogance est définie selon la deuxième manifestation du schéma grégorien, selon lequel l'homme arrogant est celui qui s'arroge le mérite de ses accomplissements et qualités. Il est intéressant de remarquer que Carpenter présente l'exemple de certains de ses collègues qui « imbus de sagesse profane, prétendaient être les piliers de l'Église »[396]. L'orgueil et l'arrogance sont attribués donc ici à des hommes d'Église qui, selon l'auteur, ont perdu de vue la véritable doctrine, à savoir, la connaissance théologique, en faveur d'un raffinement dans les études humanistes. La visée polémique de Carpenter a pour objectif de ridiculiser et disqualifier ces hommes, car leur incapacité de discerner la véritable doctrine les rend ignorants et leur vanité transforme leur éloquence en arrogance. Nous ignorons si le *Destructorium vitium* était connu par Alberto Pio, mais l'œuvre de Carpenter constitue un précédent pour le raisonnement à la base de la construction rhétorique du prince de Carpi et témoigne, avec la *Summa* de Carletti et le manuel de Savonarole, d'une culture théologique partagée à l'origine de ces modèles rhétoriques.

---

[394] K. PETKOV, op. cit., p. 63. Sur Angelo Carletti, voir S. PEZZELLA, « Carletti, Angelo », dans *Dizionario biografico degli italiani, vol. 20, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1977.*

[395] G. SAVONAROLA, *Cum gratia et privilegio*. *Confessionale pro instructione confessorum Hieronimi Savonarole de Ferraria ordinis predicatorum,* Venise, 1507, p.71. Sur ce sujet cf. D. WEINSTEIN, « Il profeta come medico di anime. Il *Manuale per Confessori* del Savonarola », *Memorie domenicane*, 29, 1998, p. 21-38.

[396] K. PETKOV, *op. cit*., p. 64.

Dans la *Responsio* du seigneur de Carpi, Érasme et les humanistes allemands, sont coupables non seulement d'avoir choisi de se consacrer aux études littéraires plutôt qu'aux *disciplinae solidiores*, perdant ainsi de vue les sources de la véritable connaissance. C'est ainsi que leur ignorance s'est transformée en arrogance. Et un premier acte d'arrogance en entraîne d'autres dans un cercle sans fin, comme le montres les évènements dramatiques qui se sont produits en Allemagne. Alberto Pio consacre une vaste partie de sa réponse à la lettre de l'humaniste de Rotterdam (chapitres XVII-XXIV) à l'explication détaillée des raisons qui ont conduit le pays au désastre. Nous verrons que la fausse érudition et le manque de moralité d'Érasme y jouent un rôle important.

Le raisonnement du prince de Carpi commence par une reprise de la missive érasmienne, où le prince des humanistes identifiait dans l'arrogance des théologiens l'une des causes de la diffusion des doctrines luthériennes en faisant référence à leur guerre contre l'étude des langues et des belles lettres. Alberto Pio ne nie pas que cette attitude existe mais, renversant l'interprétation du contexte proposée par son adversaire, indique dans la polémique entre théologiens et amateurs des *bonae litterae* (*cum linguis ac bonis literis bellum theologorum*) l'origine de la diffusion de la Reforme et de ses conséquences politiques et sociales. Dans ces chapitres, Alberto redessine l'équilibre des responsabilités : alors que chez Érasme, la faute était attribuée aux théologiens et aux hommes d'église seulement, chez le prince de Carpi elle est partagée. Cependant, la suite des évènements a conduit les hommes de lettres à l'adhésion aux idées de Luther, qui « natura temerario, audacia crevit et arrogantia, tantis videlicet auxiliis confidenti[397] », s'est senti légitime et soutenu dans son action devenant ainsi encore plus arrogant et ambitieux.

Les humanistes allemands, en voulant gagner la guerre qui les opposait aux théologiens, ont perdu de vue ce qui était véritablement important et renié l'orthodoxie catholique, aveuglés par leur haine de l'adversaire. Luther était un prétexte, un outil dans cette bataille. Ce renversement mène le diplomate à affirmer qu'il aurait mieux valu que les érudits allemands n'aient jamais appris les langues anciennes, l'éloquence, le raffinement linguistique et stylistique, car cela les a conduits à mener une lutte féroce et sans scrupules moraux contre les théologiens

[397] *Responsio*, XIX, ll.18-19, p.98.

et à s'accorder tout recours possible pour les vaincre, y compris le soutien à Luther[398]. Ainsi, ils ont favorisé la diffusion de ses fausses doctrines. Dans cette interprétation, le goût du style et de l'éloquence est devenu pour les humanistes allemands plus important que la vérité religieuse et ce bouleversement des priorités est à l'origine de tous les bouleversements qui ont suivi la diffusion des doctrines de Luther :

> Ut furentes gladio ita ipsi **eloquentia abusi**, Germaniam cunctam in **seditionem induxerunt**, cui facultati **si parcius operam praestitissent et partem aliquam tribuissent sapientiae**, neutiquam tanti sceleris societatem invahissent[399].

---

[398] Dans le cadre de toutes les considérations sur l'éloquence en tant que discipline utile uniquement à condition qu'elle serve les *disciplinae solidiores*, cette affirmation laisse transparaitre le préjugé encore très fort que les Italiens avaient vis-à vis des Allemands. Dans ces pages, ce préjugé s'exprime dans l'idée implicite que les belles lettres ont favorisé un raffinement de l'ambiance culturelle en Italie sans pour autant provoquer de bouleversements religieux, alors que les Allemands n'ont pas été capables de s'en servir dans les contextes appropriés. Ces passages sur cette spécificité allemande dans la réception et l'appropriation des *bonas artes* a également la fonction de répondre à Érasme au sujet de la situation en Allemagne : qu'il connaisse mieux la situation de l'intérieur n'a aucune importance, car il fait partie de ce plus vaste problème. Sur le préjugé anti-allemand et le lien entre études littéraires en Allemagne et diffusion des idées hétérodoxes, a également écrit Aléandre, T. BRIEGER (édité par), *Aleander und Luther 1521: die vervollständigten Aleander-Depeschen nebst Untersuchungen über den Wormser Reichstag,* Friedrich Andreas Perthes, Gotha, 1884, p.28 : « Li Legulei et Canonisti di questi paesi tutti ci sono contrarii et manifestissimi Lutherani, così li maritati, come preti ; e ancorché Martino Luthero la loro professione ubique damnet et gridi, che si deverebbe abbruciar a prima mettera usque ad postrema, tutta volta sciocchi ribaldi lo predicano et defendano; et questo viene perché loro non sanno la scientia, della quale fanno professione, ma nelli studii universali, pur che siano addottorati, senza aver studiato regnano, poi di essere oratori. Peggio di questo fanno morosissimum Grammatistarum et Poeticorum genus, quorum Germania plenissima est. Hi tunc demum putant se haberi doctos, et presertim grece, quando profitentur se dissentire a communi Ecclesiae via. ». Aleandro reconduit cette attitude à une haine contre Rome qui caractérisait les Allemands depuis des siècles et indique les rares hommes ayant étudié à Rome - où ils avaient appris les rudiments de la civilisation – en tant que seuls défenseurs du Saint Siège. Sur l'analyse que fait Aleandro de la situation en Allemagne, voir également V. *REINHARDT*, *Lutero l'eretico: la Riforma protestante vista da Roma* (traduction italienne de C. Bonaldi et E. Tangorra), Marsilio, Venise, 2017, pp. 138-147.

[399] *Responsio*, XX, ll.19-22, p.102

L'Allemagne d'avant la diffusion des *bonae litterae* est décrite de manière idyllique, un paradis sur terre où toutes les conditions étaient réunies (*pax, quies*, *tranquillitas*) pour la réalisation de la *felicitas summa* et d'une spiritualité exemplaire (*studia optimarum disciplinarum, religio admiranda, pietas eximia*). Les érudits s'y consacraient aux études qui mènent à la véritable sapience, celles de philosophie et de théologie, contribuant à préserver une haute moralité de la société tout entière :

> Antequam Germaniam bonae litterae invasissent, pax, quies, tranquillitas, singularis gravitas Germanis aderat, constantia, modestia, studia optimarum disciplinarum, philosophi non ignobiles, mathematici clarissimi, theologi egregii, religio admiranda, pietas eximia, felicitas summa. Nunc omnia in diversum cecidere. Pro pace bella, pro quiete tumultus, pro tranquillitate tempestas successit[400]

En l'indiquant en tant que cause de la diffusion du luthéranisme, Alberto Pio associe l'introduction des études humanistes en Allemagne, et en particulier l'importance accordée à l'éloquence, aux bouleversements socio-politiques. Cette association repose sur l'opposition entre fausse et véritable sapience : là où on cultive la véritable sapience, la piété religieuse est préservée, ainsi que l'ordre social et la paix. Lorsque l'étude des *bonae litterae* (grammaire, rhétorique et poésie) éloigne de cette sagesse inspirée par Dieu, la piété laisse la place à l'arrogance :

> Grammatica enim et rhetorica poesisque peregregiae et utilissimae artes sunt et necessariae, veruntamen studia earum sapientem non efficiunt, quinimmo et **plurimi ab ispis arrogantes et temerarii evadunt** si illis tantum incubuerint […] **perantiqua fuit quaestio, an studium eloquentiae reipublicae magit abesset quam passet prodesse**, defini tumque est plus incommodi afferre solere, quam commodi, **nisi cum sapientia fuerit coniuncta**.[401]

[400] *Ibid*., XIX, ll.30-37, p.100.
[401] *Ibid*., XX, ll.5-14, pp. 100-102.

L'étude des disciplines en lien avec l'éloquence n'est donc pas dangereuse en tant que telle, mais elle doit être associée et soumise à celle de la théologie et de la philosophie pour ne pas résulter nocive. Cette mise en garde quant aux dangers de l'éloquence, *perantiqua quaestio*, s'appuie sur l'autorité de la tradition romaine et en particulier de Quintilien, qui à ce sujet écrivait :

> Sit ergo nobis orator quem constituimus is qui a M. Catone finitur **vir bonus dicendi peritus**, verum, id quod et ille posuit prius et ipsa natura potius ac maius est, utique vir bonus: id non eo tantum quod, si vis illa dicendi malitiam instruxerit, **nihil sit publicis privatisque rebus perniciosius eloquentia**, nosque ipsi, qui pro virili parte conferre aliquid ad facultatem dicendi conati sumus, pessime mereamur de rebus humanis si latroni comparamus haec arma, non militi. […] Neque enim tantum id dico, **eum qui sit orator virum bonum esse oportere**, sed ne futurum quidem oratorem nisi virum bonum.[402]

Alberto Pio se sert ici de l'autorité de la tradition au sujet de l'éloquence pour montrer qu'il n'est pas un conservateur rangé du côté des théologiens dans leur guerre contre les humanistes allemands, il ne nie pas l'utilité des *bonae litterae*, mais il s'en sert dans un contexte approprié pour affirmer encore une fois la nécessité d'une hiérarchie des disciplines. Celle-ci est nécessaire pour défendre non seulement les institutions ecclésiastiques, mais aussi la stabilité des sociétés toutes entières, du danger que l'éloquence peut représenter lorsqu'elle n'est pas soumise à la tutelle de la sapience et de la vertu garanties par l'étude des *disciplinae solidiores*, philosophie et théologie. Lorsque l'éloquence dévient une fin en soi, elle génère les vices les plus pernicieux. Ces vices – l'arrogance, mais aussi la jalousie et de désir de vengeance – ont détourné les hommes de lettres allemands des vertus des *viri boni* (*non apud eos plus valuisset invidia in quosdam theologos quam reverentia veri et honesti, non plus cupiditas vindictae quam religionis causa et amor patriae*[403]).

---

[402] Quintilien, *Institutio oratoria*, XII, 1-3.
[403] *Responsio*, XX, ll.17-19, p.102.

Disciplinae solidiores et *studia humaniora* ne doivent donc pas seulement être soumises à une hiérarchie précise, mais sont placées en nette opposition entre elles**,** plus particulièrement dans le contexte allemand. Philosophie et théologie sont associées à la sapience et à la vérité et sont donc fondamentales, l'érudition humaniste est toujours dangereuse lorsque cette hiérarchie n'est pas strictement respectée. Par conséquent, elle doit être utilisée avec parcimonie, sans que trop de temps ait été soustrait au perfectionnement du savoir philosophique et théologique, et ne doit pas être employée par quelqu'un qui n'ait pas des connaissances solides et des vertus inébranlables. Lorsque ces conditions ne sont pas respectées, l'érudit tombe dans le domaine de la fausse sapience et devient ainsi arrogant.

Par ailleurs l'éloquence dans le domaine de la communication des contenus religieux est condamnée par le prince de Carpi, dans un passage du chapitre XXXII, sur la base de l'expérience de Jésus et des apôtres **:**

> Venit **non in humanae sapientiae persuasibilibus verbis**, sed in ostensione Spiritus et virtutis **ut sapientiam terrenam perderet, prudentiam reprobaret**, **comprehendens sapientes in eorum astutia** […] Decuit etiam apostolos, quum evangelium praedicarent ac rempublicam christianam undique propagarent […] eisdem telis pugnare ut […] **humilitate superbiam** […] devincerent, **simplicitate prudentiam humanam** confunderent.[404]

Dans ces quelques lignes, le prince de Carpi présente une nette opposition entre la sapience humaine et le véritable message de Jésus et des évangiles. Jésus a montré *Spiritus* et *virtus* dans le but précis – indiqué par l'emploi de la proposition finale introduite par *ut* – de blâmer (*reprobaret*) et de détruire (*perderet*) la fausse sapience. Pour la combattre et suivant l'exemple de leur maître, les apôtres ont utilisé les armes de la *simplicitas*, du discours simple et non élaboré, tout comme ils ont fait recours à *l'humilitas* pour l'emporter sur l'orgueil. Alberto Pio prouve donc ici que pour prêcher le message de Jésus et répandre son enseignement, les textes sacrés prescrivent une langue simple et le recours) la véritable sapience et proscrivent le recours à l'érudition humaine.

---

[404] *Responsio*, XXXII, ll.13-24, p.166. La source scripturale est I *Cor* III, 19.

La syntaxe de la dernière phrase établit un parallèle entre celle-ci et l'orgueil (*humilitate superbiam* […] *devincerent*, *simplicitate prudentiam humanam confunderent*), confirmant une fois de plus le lien que le prince de Carpi veut démontrer entre arrogance et éloquence. Ainsi faisant, l'auteur de la *Responsio paraenetica* adresse une critique acerbe à la façon érasmienne – toute centrée sur l'esthétique - de suivre les préceptes cicéroniens, un cicéronianisme dépourvu des bases culturelles que le grand orateur postulait comme étant nécessaires[405]. Le choix de privilégier la sapience humaine (*prudentia, humana sapientia, sapientia terrena*) par rapport à la véritable sapience (*sapientia*) est le point commun entre l'ignorance et une autre manifestation de l'arrogance dont Alberto Pio accuse Érasme, le dépassement des limites légitimes d'un individu.

2.3.2 L'arrogance en tant que dépassement des limites légitimes, *elatio* et *iactatio*

Dès les premiers chapitres de sa réponse à Érasme, le prince de Carpi s'attache à démontrer l'étendue de l'arrogance de son interlocuteur et à en décrire les manifestations. L'une des plus fréquentes est le fait de s'arroger une autorité ou une capacité d'action supérieures à celles auxquelles il peut légitimement prétendre. Ce défaut s'exprime selon différentes modalités, comportant à chaque fois le dépassement de limites différentes. La première allusion à cette manifestation de l'arrogance chez le prince des humanistes se trouve au chapitre III, lors qu'Alberto définit les bases de son raisonnement sur la hiérarchie des savoirs et sur la différence entre savoir humain et *sapientia* divine :

---

[405] Cf., à titre d'exemple, Cicéron, *De Oratore*, I, 60 : « Quaero enim num possit aut contra imperatorem aut pro imperatore dici sine rei militaris usu aut saepe etiam sine regionum terrestrium aut maritimarum scientia; num apud populum de legibus iubendis aut vetandis, num in senatu de omni rei publicae genere dici sine summa rerum civilium cognitione et prudentia; num admoveri possit oratio ad sensus animorum atque motus vel inflammandos vel etiam exstinguendos, quod unum in oratore dominatur, sine diligentissima pervestigatione earum omnium rationum, quae de naturis humani generis ac moribus a philosophis explicantur. » ; cf. aussi I, 79-95 où Antoine fait référence à la discussion au sujet de la rhétorique entre philosophes et rhéteurs à Athènes, les philosophes considérant leur discipline comme indispensable à la pratique oratoire et reniant à la rhétorique le statut de science, et I, 107-203 où sont définies les caractéristiques fondamentales de l'orateur, y compris l'étude de la politique, du droit et de l'histoire ; dans les paragraphes III, 37-95 la nécessité d'une culture philosophique solide est réaffirmée par Crassus.

> Si licet ingeniosus homo, solers, diligentissimus, studiosissimus, memoriae tenacissimus, incolumis corpore, libris praeceptoribusque abundet, praesto sint omnia ad disciplinas capessendas opportuna, impedimenta cuncta sublata, nestoreos vivat annos, **homunculus tamen est, imbecillis mente, non divinus**.[406]

Dans ce chapitre, l'auteur explique qu'aucun homme ne peut atteindre l'excellence dans plusieurs domaines du savoir, encore moins si ces domaines sont très différents l'un de l'autre, et qu'Érasme a déjà atteint l'excellence dans le domaine des études littéraires. D'après le prince de Carpi, il s'agit déjà d'un résultat extraordinaire, au vu de la complexité et de la diversité de ce champ d'expertise. Cependant, cet accomplissement comporte l'impossibilité d'exceller dans d'autres disciplines car un homme, aussi doué soit-il, reste un petit être face à la grandeur du divin, restreint par toutes les limites propres à l'intelligence humaine. En écrivant tout de même des œuvres de sujet théologique, Érasme a donc péché d'arrogance car il a estimé pouvoir dépasser les limites de son intellect humain. Cela montre que l'humaniste de Rotterdam se croit pourvu de qualités qu'il ne possède pas et en fonction desquelles il revendique une autorité qu'il ne mérite point.

L'usage que le prince de Carpi fait du terme « arrogance » dans ce contexte était déjà commun dans le latin classique d'époque républicaine et impériale. Le terme *arrogantia* désignait le vice consistant à revendiquer plus que ce qui était juste, légitime ou mérité, se rapprochant par là même du français moderne « égocentrisme », qui n'implique pas l'influence du regard extérieur sur l'égocentrique, car les revendications et le jugement porté sur la personne proviennent de la même source. L'*arrogantia* désigne donc la qualité de quelqu'un qui surestime ses réussites ou s'attribue des mérites qui ne lui appartiennent pas et se configure par conséquent comme un vice de représentation plutôt que d'action, un défaut qui se manifeste dans l'expression verbale, par exemple en s'attribuant une autorité qui n'a pas de fondement dans les accomplissements ou dans l'expérience.

---

[406] *Responsio*, III, ll.37-53, p.22.

Le mot était donc souvent associé au discours, employé pour décrire de façon négative une personne ou une catégorie de personnes afin de créer une opposition qui mettrait en exergue les qualités positives de l'auteur du jugement ou de la catégorie à laquelle il appartient[407] et se s'adaptait particulièrement bien aux textes de type rhétorique ou judiciaire. L'*arrogantia* désigne une surestimation de soi qui ne reflète pas la réelle valeur de l'arrogant et se révèle à travers l'opinion des autres[408].

Une telle acception trouve une correspondance au Moyen-Âge dans la définition de Grégoire le Grand, premier théologien occidental après Cassien à élaborer une classification des vices et des vertus qui sera extrêmement influente dans l'action des prédicateurs tout au long du Moyen-Âge. Dans les *Moralia in Job*, texte à l'origine de la doctrine des Sept Péchés Capitaux[409], *superbia* et *arrogantia* sont interchangeables pour définir l'orgueil, vice présentant quatre manifestations : attribuer les dons qu'on a reçu de la grâce divine à soi-même, croire d'avoir mérité ces dons de Dieu, se vanter de quelque chose que l'on ne possède pas et s'attribuer de façon exclusive certaines qualité en méprisant par réaction les autres puisqu'ils en sont dépourvus[410].

---

[407] Par exemple, *Rhet. Her*., 1.1 : « non enim in se parum fructus habet copia decendi et commoditas orationis, si recta intelligentia et definita animi moderatione gubernetur. Quas ob re silla quae Graeci scriptores inanis adrogantiae causa sibi adsumserunt reliquimus. Nam illi ne parum multa scisse uiderentur ea conquisierunt, quae nihil adtinebant, ut ars difficilior cognitu putaretur, nos autem ea, quae videbantur ad rationem dicendi pertinere, sumpsimus. »

[408] Ce qui est important dans la définition est la corrélation entre les revendications et le mérite effectif. Pour une démonstration de ce concept à travers une analyse des définitions des grammairiens, voir Y. BARAZ, *op. cit*., p.17.

[409] A cette époque, les auteurs parlent bien de vices et non pas de péchés. Il s'agit de vices susceptibles d'incarner des péchés et leur évaluation varie selon le théologien et l'époque de composition. Cependant, l'expression qui s'est figée est *Sept Péchés Capitaux* et non *Vices Capitaux*. Sur les Péchés Capitaux et leur évolution dans l'histoire, voir R. NEWHAUSER (sous la direction de), *In the Garden of Evil : The Vices and Culture in the Middle Ages*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto, 2005.

[410] Grégoire le Grand, *Moralia in Job*, 23,89,13 : « Sed, ut video, spiritus est in hominibus, et inspiratio Omnipotentis dat intelligentiam. Hac recte diceret si eamdem intelligentiam sibi prae ceteris non arrogaret. Neque enim parva condemnatio est ex eo bono quot communiter datur private gloriari, scire bonum unde acceperit, et nescire quomodo uti bono debeat quod accepit. Quattuor quippe sunt species quibus omnis tumor arrogantium demonstratur, cum bonum aut a semetipsis habere se aestimant, aut si meritis putant, aut certe cum iactant se habere quod non habent ; aut despectis ceteris, singulariter videri appetunt habere quod habent.» ; L'emploi synonymique d'*arrogantia* et *superbia* est confirmé par la citation, dans la suite de ce passage, de *Ierem., XLVIII, 19* (*Audivimus superbiam Moab, /superbus est valde;/sublimitatem eius et arrogantiam/et superbiam et altitudinem cordis eius*) où les deux termes sont couplés dans un lien de renforcement mutuel : « Superbiam eius, et arrogantiam eius ego novi, et quod non sit iuxta eam virtus eius ».

Dans sa construction rhétorique, Alberto Pio se propose de démasquer l'arrogance conduisant Érasme à se surestimer au point de vouloir dépasser les limites de l'intellect humain[411]. De plus, il semble également vouloir substituer ses œuvres aux textes sacrés, l'autorité d'interprète qu'il s'attribue sans fondement à celle des évangélistes et des pères de l'Église, et ce grâce à la douceur de son style :

> Non desunt qui suspicentur te forte animo concepisse eventurum aliquando ut homines, fastidita lectione illius subrusticae orationis, **oblectati autem nitore et facundia tua, illam reiicerent, tuam vero reciperent, quae loco illius succederet in publicis lectionibus**[412].

Dans ce passage, le prince de Carpi relate l'une des accusations informelles à l'encontre d'Érasme qu'il a entendu de la part de plusieurs hommes qu'il fréquente dans le cadre de ses activités diplomatiques et des réunions mondaines auxquelles il participe. Ce procédé lui permet de ne pas se présenter dès le début de la *Responsio* en tant qu'accusateur direct de l'humaniste de Rotterdam, mais plutôt en tant qu'interlocuteur bienveillant. En réalité, le prince de Carpi obtient le résultat d'endosser le rôle de porte-parole d'un groupe de personnes influentes, réunies autour des mêmes valeurs et mises en opposition avec Érasme et les autres humanistes allemands ayant une position ambigüe vis-à-vis de Luther et de ses doctrines. Le soupçon le plus inquiétant qui circule au sein de ce groupe et celui qui voit chez le Rotterdamois le désir de séduire ses lecteurs à travers son talent rhétorique et son raffinement stylistiques afin qu'ils délaissent les Saintes Écritures pour se tourner vers ses œuvres. Ce faisant, il se proposerait d'usurper l'autorité des textes sacrés et des hommes qui les ont écrits, inspirés par le Saint Esprit. L'exemple éclatant d'une telle surestimation de son autorité est représenté par ses paraphrases :

---

411 Cette vision de l'arrogance du prince de Carpi s'insère dans une longue tradition de la doctrine chrétienne qui s'est appropriée du concept de *hybris* et l'a modifié en fonction de ses besoins. Le thème de l'arrogance en tant que dépassement des limites de l'intellect humain a eu une fortune considérable dans la littérature chrétienne et remonte au chant XV de l'*Enfer* de Dante. Gennaro Sasso et Giorgio Inglese ont à juste titre qualifié l'Ulysse de Dante d' « homme aristotélicien », cf. G. SASSO, *Ulisse e il desiderio*, Viella, Rome, 2011 ; G. INGLESE, *Guida alla Divina Commedia*, Carocci, Rome, 2012 ; Id., *Scritti su Dante*, Carocci, Rome, 2021.

412 *Responsio*, IX, ll.65-69, p.44.

> […] parum plerisque probari consilium tuum in edendis in sacras literas paraphrasibus, non quod commode te et eleganter scripsisse negent, sed quod ausum improbent, dicentes sacras scripturas non pati parafrasim […] Aiunt enim nefas esse quenquam hominem vices Spiritus Sancti supplere velle, ut quo ille parcior esse voluit, paraphrastes prolixior sit, quo ille diffusior et amplior, hic brevior et pressior, asseverantes divinum spiritum arcana suae sapientiae iis verbis quae provabit, eo ordine, ea phrasi qua maxime decuit expressisse ; qua in dictione quot numerabis verba, tot recensebis sacramenta. Quamobrem nec apicem unum contingendum, plena esse omnia mysteriis, virtute, Spiritu, quibus si quid demas vel addas aut mutes, **perverteris scripturam, non exposueris**[413] ;

Le groupe dont Alberto Pio se fait porte-parole, condamne le procédé même de paraphraser les textes sacrés et l'auteur explique à Érasme les raisons de leur opposition. Le point focal de l'argumentation est que de modifier ces textes correspond à prendre la place du Saint Esprit (*vices Spiritus Sancti supplere velle*) qui – en tant qu'autorité suprême en matière de doctrine – a choisi de transmettre ces textes à leurs auteurs exactement comme ceux-ci les ont rédigés. Le rôle actif de la troisième personne de la Sainte Trinité dans la rédaction de ces textes confère à chaque mot la même valeur qu'un sacrément et de vouloir y apporter des modifications constitue un acte illégitime (*nefas*). De paraphraser les textes sacrés signifie donc s'arroger le droit d'estimer que le Saint Esprit aurait dû écrire différemment et s'attribuer l'autorité nécessaire pour le corriger[414]. Cela signifie également vouloir mélanger la *prudentia* humaine et la *sapientia* divine, sans comprendre que cela représente un dépassement intolérable non seulement des limites de l'esprit humain, mais aussi de la frontière qui sépare l'homme de Dieu. Le résultat de cette opération de paraphrase est catastrophique, car le contenu en ressort éclairci mais bouleversé (*perverteris scripturam, non exposueris*).

---

[413] *Ibid.*, IX, ll.3-18, pp.40-42.

[414] La même idée est reprise au chapitre IX, ll.94-100, p.46 : « Quod si ita est, rogo te, cur non putas Spiritum Dei non commodius fuisse locutum? Quia noluit an quia non potuit ? Negabis credo non potuisse; **noluit igitur quia sit decere iudicavit** et quisquam **homuncio** adversus divini Spiritus decretum qui omnia illa dictavit de verbo, ut aiunt, ad verbum, ire contendet? ». Dans ce passage l'accusation devient plus personnelle grâce au passage à la première personne (*credo*) et l'insistance sur le dépassement des limites légitimes de l'homme vis-à-vis de Dieu s'exprime encore une fois par l'emploi du terme *homuncio*.

Cette explication offre également à Alberto Pio l'opportunité de rappeler à son interlocuteur à quel point l'éloquence humaniste et le raffinement stylistique sont inappropriés dans le contexte religieux, et ce non seulement d'après les théologiens mais selon l'enseignement de la seule véritable autorité, celle du Saint Esprit[415] :

> […] itaque ope humana non egere sacras literas nec grammatici aut rhetoris ferulae subicii Dei orationem, qui si compte, si ornate, si polite proloqui voluisset, si alio stilo uti, non opus erat ei te magistro nec elegantia tua, qui fucos odit et cincinnos cultumque omnem elaboratae orationis, nolens verborum lenocinio et lepore sermonis sapientiam contaminari, usus inculta dictione, at verenda, simplicibus verbis (…) Quandoquidem ipsi curae non fuit talibus blanditiis homines indignos ad eam capessendam allicere, sed potius deterrere severitate eloquii[416]

---

[415] L'usage du champ lexical de l'orgueil de ces pages, s'appuie sur la tradition des textes religieux médiévaux. En effet, au cours du Moyen-Âge, initialement, le terme *arrogantia* se spécialise dans les écrits religieux, pour faire référence à l'affront fait envers Dieu en se détachant de son enseignement. Au moment où la Vulgate est traduite par Jérôme à la fin du IV siècle, le concept d'orgueil correspond à une tentative de l'homme de s'approprier du pouvoir, alors que celui-ci peut uniquement être attribué par Dieu sans que l'homme puisse s'en emparer de façon licite. Dans cette perspective, toute tentative de revendiquer le pouvoir est considérée comme immorale. Il s'agissait de revendications concernant le pouvoir politique, mais le procédé décrit par Alberto dans ces pages est le même : Érasme est accusé de vouloir s'approprier le pouvoir d'interpréter les textes contre la volonté du Saint Esprit. Comme on le verra, les implications de ces tentatives d'usurpations, ne se cantonnent pas à la dimension spirituelle, mais ont des claires implications politiques. Sur l'évolution du terme *arrogantia* au début du Moyen-Âge, voir K. PETKOV, *op. cit.*, pp.45-46.

[416] *Responsio*, IX, ll.18-28 ; On retrouve les mêmes idées sur la langue des textes sacrée chez le théologien français Pierre Cousturier, dit Sutor, qui écrit son *De tralatione Bibliae et novarum reprobatione interpretationum* en 1525. Cependant, l'attitude de Sutor semblerait moins hostile au raffinement stylistique en tant que tel, car son analyse – tout en reposant sur l'opposition entre simplicité des textes inspirés par le Saint Esprit et les règles de l'éloquence latine – ne constitue pas une attaque directe comme celle d'Alberto Pio. En somme, le discours de Sutor est centré sur les qualités de la langue des textes sacrés - la *simplicitas* et l'*humilitas*-, alors que celui du prince de Carpi se focalise sur les défauts du style du latin humaniste. Voir Sutor, *De tralatione Bibliae*, c. 67v : « Haec [verba coelestis] autem quamvis affatim satis esse debeant ad probandam latinae linguae proprietatem, <tamen eam> sacris in literis non esse curandam, nihilo secius rationum aliquid addere iuvat. Etenim in primis nihil est sacris literis vel quaerendum vel adhibendum, quod earum authori praecipuo, scilicet Spiritui Santo, iniuriam inferat aut certe eius ordinationi reluctetur. Atqui proprietas seu mundicies latini sermonis est eius generis, utpote quam Spiritus ipse simplicitatis ac humilitatis amator noluerit in sua scriptura observari, sed potius contra voluerit reicii », cité de F. FORNER, *op. cit.*, vol.2, p. 372. Sur Cousturier, voir J.K. FARGE, *Contemporaries of Erasmus: A Bibliographical Register of the Renaissance and Reformation*, vol.1, University of Toronto Press, Toronto, 1987, pp.352-3. et P. PRESTON, A.K. JENKINS, *Biblical Scholarship and the Church: A Sixteenth Century Crisis of Authority*, Ashgate, Aldershot-Burlington, 2007, pp.76-77. Sur la controverse entre Érasme et Cousturier, voir E. RUMMEL, *Erasmus Catholic Critics : 1523-1536*, vol.2, De Graaf, Nieuwkoop, 1989, pp.61-73.

L'intervention stylistique du paraphraste n'est pas seulement inutile (*ope humana non egere sacras scripturas ; non opus erat ei te magistro nec elegantia tua*), mais elle va résolument à l'encontre de la volonté de Dieu qui n'a pas choisi l'élégance, mais au contraire déteste le style trompeur (*fucos*) et maniéré (*cincinnos*) des discours élaborés qui corrompt la véritable sapience. Dans ce procès qui est à la fois contre Érasme et à la fois contre l'éloquence, Alberto Pio explique que cette corruption se produit car Érasme, en appliquant le style cicéronien à la parole de Dieu, fait dire aux textes des choses qu'ils ne contiennent pas et qui relèvent du savoir humain :

> Cum igitur tu assumpseris in paraphrasibus tuis **personam evangelistae, personam Pauli aut caeterorum apostulorum**, qui aliqua scripserunt, **quinimmo personam Christi concionantis**, quem interdum praeter omnem decorum inducit tamquam Hortensium aut Ciceronem compositis verbis, elaborata oratione causam agentem et, quod detestabilius est, **plurima dicentem quae in sacris literis non habentur, humanae sapientiae verbis accomodatis.**[417]

Dans ce passage, le prince de Carpi implique qu'Érasme ne voudrait pas seulement substituer son autorité en tant qu'interprète des textes sacrés à celle des pères de l'Église, mais usurper celle des évangélistes, des apôtres et, par conséquent, celle du Christ en modifiant les doctrines qu'ils ont transmis aux chrétiens. D'après Alberto Pio, cela n'aurait rien d'étonnant, vu que son adversaire s'est autorisé de ridiculiser le Messie dans son *Encomium Moriae* où il a attribué la folie au Christ et pris pour cible certains aspects du culte. Cela irrite tout particulièrement ses détracteurs, comme le témoigne ce passage du chapitre VII de la *Responsio* :

[417] *Ibid*., IX, ll. 84-90, p.46.

> Quo si tantum humanas ineptias, vanos mortalium conatus risisses, iucundus fuisses et aliqua ex parte probandus ; ac item si omnes artes, cuncta hominum studia, omnia vitae genera, omnes denique res humanas taxasses, etsi nocuisset, maxime adolescentibus, ea persuasionem nihil certum, nihil solidum in vita esse, nihil sponte sua expetendum, esset tamen hoc quoquo modo ferendum. **Nunc cum ne sacris quibus ritibus peperceris, non religioni, quinimmo nec Christo ipsi Iesu hoc est consequutu**s, ut etiam qui te defendere cupiunt, fateri cogantur te illa si non impio animo attamen parum reverenti, inconsultissime et arrogantissime prodidisse[418].

Ce passage fonctionne comme un grand climax, où le prince de Carpi se propose de montrer pourquoi le contenu de *l'Encomium Moriae* est aussi offensant. En effet, la satire d'Érasme aurait été amusante si son auteur s'était limité à prendre pour cible des sujets qu'il était légitimement autorisé à ridiculiser, comme les vices humains, déjà au centre d'une large tradition de littérature satirique à visée moralisante ; il aurait été tolérable qu'il s'en prenne à tous les arts et les activités humaines, malgré les effets négatifs d'une telle démarche sur la formation des hommes. L'essentiel aurait été qu'il se limite au domaine de l'humain, car c'est dans ce dernier que sa légitimité et son autorité peuvent s'appliquer, puisqu'Alberto a déjà suggéré qu'en matière de théologie et de philosophie morale sa maîtrise n'est pas suffisante. Dans cette perspective ce ne peut être que l'arrogance (*inconsultissime et arrogantissime*) à l'avoir poussé à écrire une œuvre qui non seulement traite de sujets qu'Érasme devrait s'interdire, mais qui en plus le fait dans une perspective satirique provocatrice et grotesque, dépassant les limites de la décence en plus de celle des capacités humaines.

Dans la critique de l'*Eloge de la folie* formulée par Alberto Pio, il est possible d'identifier un lien entre l'atteinte à l'autorité du Christ et la remise en question de certains dogmes et aspects du culte chrétien. Ce lien intervient également dans la *Responsio* à plusieurs reprises, afin de renforcer l'accusation contre Érasme de convoiter l'autorité du fils de Dieu et de ses représentants sur terre. Un exemple de cette démarche se trouve dans le chapitre VIII, où l'auteur s'attelle à la défense du rite de la confession auriculaire.

---

[418] *Ibid.*, VII, ll.8-18, pp.33-34.

Ce chapitre commence sur une nouvelle allusion au mauvais usage de l'éloquence (*ipsius commoda et incommoda referens, velut integram existimationem permittens lectori*[419]) en tant que pernicieuse façon d'orienter ses lecteurs en les laissant penser faire un choix autonome[420]. Cela est illégitime pour deux raisons : non seulement d'instiller des doutes sur la validité de la confession orale est une manière de détourner les lecteurs de l'orthodoxie catholique à ce sujet mais, de plus, il est illégitime de laisser penser aux fidèles d'avoir les moyens intellectuels et doctrinaux pour faire ce choix. D'après Alberto Pio, derrière cette démarche se cachent des idées trop proches de celles de Luther, proximité que son adversaire tenterait ainsi de dissimuler (*ut quod sentias non audere proferre videaris*[421]).

L'Église considère la confession orale comme sacrement établi par le Christ (*a Christo instituta*[422]), tandis qu'Érasme n'en exclut pas l'utilité mais en infirme la dignité sacramentelle (*cum asserere metuis instituto divino fuisse decretam*[423]) en substituant ainsi son opinion à l'autorité des témoignages. En effet, les preuves de la nature divine de l'institution de la confession auriculaire abondent dans les sources et le prince de Carpi présente l'exemple des apôtres Jacques et Jean (*non contentus videlicet testimonio Iacobi apostoli* […] *et Iohannis pariter*) et du Christ qui établit ce sacrément comme reporté par l'évangéliste Jean (*nec etiam Christi Iesu* tradentis discipulis potestatem solvendi peccata). Cependant, l'élément le plus problématique dans la vision d'Alberto Pio est la remise en question de l'autorité de l'Église (*nec catholicae ecclesiae auctoritate*), institution qui indique en tant que fondements de l'expression de la piété de ses fidèles les sept sacrements, dont la confession orale fait partie. Cet ordre de priorités de l'auteur, qui semble confirmé par la progression du climax (*Iacobi, Iohannis, Christi, ecclesiae autoritate*) qui culmine, de façon quelque peu surprenante, sur l'institution ecclésiastique plutôt que sur le Christ. Cela est une ultérieure preuve de la démesure d'Érasme qui mélange sans cesse le plan de l'humain et celui du divin, en appliquant aux questions de foi les critères de la *prudentia* :

---

[419] *Ibid.*, VIII, ll.2-4, p.36.
[420] Alberto Pio fait reference à *l'Exomologesis seu de modo confitendi*, (LB V, coll. 145-170).
[421] *Responsio*, VIII, ll.11-13, p.36.
[422] *Ibid.,* VIII, ll.7-8, p.36.
[423] *Ibid.,* VIII, ll.21-22, p.38.

> […] **non lance humanae prudentiae sint examinanda**, conferendo utilitates cum incommodis, quae semel fuerint divinitus constituta. […] **numium profecto iudicio nostro arrogamus** cum de omni re audemus iudicare quid utile, quid inutile, quid honestum, quid secus, quid rectum, quid depravatum, quid divinum, quid humanum et hoc tam in rebus definitis quam in iis quae adhuc sub iudice versantur, cum taxamus mores, leges, consuetudines, ritus, caerimonias iam diu receptas.[424]

Le prince de Carpi rappelle à Érasme qu'il est illicite de juger les institutions divines selon les critères et les modalités de la raison humaine et que c'est à cause de cette tendance dont il a fait preuve maintes fois (*saepissime*) qu'il est accusé d'arrogance. Cette arrogance se manifeste en tant que démesure car le prince des humanistes est incapable d'accepter sa place dans l'équilibre entre Dieu et les hommes et cherche à s'élever au-dessus de la dimension humaine. Sa tentative de se substituer à Saint Paul et au Christ lui-même à travers ses paraphrases (***assumere*** *personam evangelistae, personam Pauli, (…) quinimmo personam Christi*[425]) rappelle la définition augustinienne de l'homme mauvais qui agit poussé par sa *superbia*. En effet, Augustin entend l'orgueil comme une composante de la sphère sociale : l'homme, qu'il soit bon ou mauvais, tend de par sa nature à vivre en société et à rechercher la paix. Le bon recherche l'égalité avec ses semblables aux dépendances de Dieu, alors que le mauvais, à cause de son orgueil cherche à prévaloir sur les autres en se substituant à Dieu. L'orgueil est donc interprété par Augustin comme une perverse imitation de Dieu[426].

---

[424] *Ibid.,* VIII, ll.49-59, p.40.
[425] *Ibid.,* XIX, ll.84-5, p.46.
[426] Sur l'emploi augustinien du terme, voir *Concordantiae Augustinianae sive collectio omnium cententiarum quae sparsim reperiuntur in omnibus S. Augustini operibus*, édité par D. Lenfant, Paris, 1656-65. Cf. *De Civitate Dei*, XIX,12 : « Sic enim superbia perverse imitatur Deum. Odit namque cum sociis aequalitatem sub illo, sed inponere vult sociis dominationem suam pro illo. Odit ergo iustam pacem Dei et amat iniquam pacem suam. Non amare tamen qualemcumque pacem nullo modo potest. Nullius quippe vitium ita contra naturam est, ut naturae deleat etiam extrema vestigia».

Tous les écrits d'argument théologique d'Érasme constituent la preuve de cette façon d'entendre l'arrogance qui implique également la tendance à se vanter des compétences et de l'autorité que l'humaniste hollandais prétend avoir. L'*elatio* (excès, exagération) et la *iactatio* (vantardise) font partie du champ lexical de l'orgueil en tant que manifestations précises de l'arrogance strictement liées à la démesure[427] et font partie des accusations que le prince de Carpi adresse le plus fréquemment à son adversaire. Voici un exemple tiré du chapitre VI au sujet des critiques érasmiennes à la doctrine de l'Église catholique :

> Quorsum probata usitataque verba ecclesiae immutare nisi ad **ostentationem**, ut pro testamento scripturae instrumentum dicere, etsi aliquos habeas auctores, cum Paulus testamentum dici voluerit? Quorsum in sacris **verba prorsus indigna et omnino profana** usurpare, ut cum dicis fabulam evangelii? Quam inanis, quam inutilis, quam noxia huiusmodi **eruditionis iactatio**, quae omnia sunt indicia **animi rerum novarum studiosi**.[428]

Dans ce passage sont donc réunies différentes manifestations de l'orgueil : la vanité résultant de la conviction d'être supérieur aux autres (aux évangélistes, à Saint Paul jusqu'au Christ) conduit inévitablement à la *iactatio*. Le recours à cette manifestation de l'orgueil permet à Alberto Pio de renouveler son attaque contre la fausse érudition de son interlocuteur qui, d'après lui, s'en sert contre l'orthodoxie catholique pour servir son ambition et sa vanité. L'érudition, comme on le voit dans d'autres passages, n'est pas un mal en soi, mais l'arrogance, le naturel malin

---

[427] La mise en relation de ces différentes manifestations de l'arrogance était fréquente dans les textes religieux du Moyen-Âge, en particulier après Augustin. Par exemple, dans l'œuvre d'Alain de Lille, sommet de son septénaire de vices est placée la vaine gloire (*inanis* gloria), dont *elatio*, *arrogantia*, *superbia*, *insolentia* sont des manifestations. Suivant l'enseignement d'Augustin, la vaine gloire est ce mouvement de l'esprit qui pousse l'homme corrompu à désirer gloire et honneur pour lui seul, se manifestant, selon Alain, dans la vantardise (*iactantia*), c'est-à-dire en mettant en avant ses qualités ou mérites qu'il pense avoir à travers le discours plus qu'à travers l'affichage et en essayant ainsi de dépasser les divisions sociales imposées par l'ordre naturel du monde. Thomas d'Aquin dans sa *Summa Theologiae* définit l'orgueil « recherche de l'excellence » et l'arrogance « Sextus gradus humilitatis est, credere et pronuntiare se omnibus viliorem. Cui opponitur arrogantia, per quam scilicet homo se aliis praefert ». Ce vice est un aspect (*species*) de l'orgueil (*superbia*) placé sur le même plan que la vanité (*iactantia*), consistant à s'enorgueillir de ce que l'on ne possède pas. La vantardise était l'une des manifestations fondamentales de l'arrogance déjà dans l'œuvre de Grégoire le Grand, voir *supra*, note 58.

[428] *Responsio*, VI, ll.39-45. Cf Sutor, *De tralatione bibliae,* 63r-v : « rerum novarum desuderio allecti» sur les savants appliquant les méthodes philologiques aux études bibliques. Voir E. RUMMEL, *Erasmus Catholic Critics*, cit., vol. II, pp. 16, 66, 91.

d'Érasme « corrompent » son érudition qui, au lieu d'être mise au service de la juste cause de la lutte contre les doctrines luthériennes, servent l'ambition de l'humaniste hollandais, alimentée par son succès et sa célébrité, qui se complait de sa réputation et se permet de se mettre sur le même plan non seulement que les pères de l'Église mais aussi que toutes ses institutions en utilisant son érudition comme justification.

Reste à réfuter la justification d'Érasme selon laquelle il aurait seulement voulu rendre les textes plus accessibles. Sur ce point, Alberto est catégorique :

> Indigni enim sunt sacra cognoscere qui ad ea sola orationis suavitate allecti accedunt. Sed te hoc genus attentasse primum plurimi existimant ut quid in eo posses experireris, deinde cohortationibus amicorum, novitate rei gaudentium, et adulatorum suasionibus prosequutus esse negocium laboriosissimum et, si res pateretur, laudandum. Sed profecto non erat haec materia talibus exercitationibus idonea et labor tuus longe magis probaretur si iusta commentaria loco paraphrasum in literas sacras edidisses.[429]

Selon le prince de Carpi, Érasme aurait fait preuve de *hybris* en voulant modifier les mots dictés directement par le Saint Esprit aux évangélistes et ceux qui préfèreraient ses paraphrases aux évangiles car plus accessibles d'un point de vue linguistique ne seraient même pas dignes de connaître le véritable sens des textes. Le jugement est sans appel.

Toutes ces considérations semblent emmener vers un parallélisme avec les critiques adressées contre Luther. Ce dernier est accusé de se présenter en tant qu'interprète privilégié et donc exclusif des Écritures, non dans le but de réformer la religion pour la rendre véritable expression de la volonté de Dieu, mais plutôt pour se substituer au pape en tant qu'homme de pouvoir.

Le désir de pouvoir se manifeste également dans le vice de la jalousie et dans celui de l'avarice que le prince de Carpi identifie en tant que raisons unissant Érasme et Luther dans leurs tentatives de priver le pape et les autres membres de la hiérarchie ecclésiastique de leur légitimité tant sur le plan spirituel que sur le plan temporel. A ces deux vices seront consacrées les pages suivantes de notre travail.

---

[429] *Responsio*, IX, ll.136-144, p.52.

2.4 Le champ lexical de la jalousie et de la haine : *invidia* et *odium*

2.4.1 L'invidia dans la tradition morale et rhétorique grecque et romaine : *phthonos* et *nemesis*

L'utilisation du vice de la jalousie dans le cadre d'une œuvre polémique est, depuis l'antiquité, strictement lié à la relation dynamique entre le texte ou discours et le public auquel il s'adresse[430].

Dans son ouvrage sur le champ lexical des émotions dans la Rome antique, R. A. Kaster a mis en lumière deux différents sens du mot *invidia* et de ses dérivés[431]. Selon l'auteur, la distinction principale dans l'usage de ce terme réside dans la constatation qu'il peut faire référence :

1) à un sentiment répréhensible de malveillance ou jalousie - l'équivalent du grec *Φθόνος* - justifié par le simple fait qu'une autre personne que le sujet jouisse d'un bien.

[430] Sur la jalousie et l'envie dans les textes grecs, voir P. WALCOT, *Envy and the Greeks : A Study of Human Behaviour*, Liverpool University Press, Liverpool, 1988 ; D. KONSTAN, N. K. RUTTER, *Envy, Spite and Jealousy: The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*, Edimburgh University Press, Edimbourg, 2003 ; D. KONSTAN, The Emotions of the Ancient Greek. Studies in Aristotle and Classical Literature, University of Toronto Press, Toronto, 2006 ; E. SANDERS, « "He is a liar, a bounder, and a cad": The arousal of hostile emotions in Attic forensic oratory », dans A. Chaniotis (sous la direction de), *Unveiling Emotions. Sources and Methods for the Study of Emotions in the Greek World*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2012, pp. 359-357 ; Id., *Envy and Jealousy in Classical Athens. A Socio-Psychological Approach*, Oxford University Press, Oxford-New York, 2014.

[431] R.A. KASTER, *Emotion, Restraint and Community in Ancient Rome*, Oxford University Press, Oxford, 2005.

2) à une émotion moralement justifiée d'outrage[432] – l'équivalent du grec *Νέμεσις* - en voyant quelqu'un acquérir ou profiter d'un bien ou d'un succès qu'il ne lui revient pas, soit parce que ce bien appartient légitimement à quelqu'un d'autre, soit parce que le bien ou le succès en question va à l'encontre de principes sociétaux ou moraux généralement acceptés[433]. Cette émotion relève à la fois de l'indignation, de la juste colère et pousse au désir de punir et de couvrir de honte le coupable de l'appropriation considérée comme étant illégitime.

Dans la rhétorique grecque, le terme *Φθόνος* était employé le plus souvent soit pour accuser un adversaire de ressentir cette émotion néfaste, soit pour apprendre au public à ne pas l'éprouver, ou encore pour se défendre de l'accusation de la ressentir soi-même[434]. Dans la *Rhétorique* d'Aristote, le *phthonos* est défini comme un chagrin suscité par la jouissance d'un bien de la part non pas de quelqu'un qui ne le mérite pas, mais de quelqu'un semblable à celui qui ressent cette émotion[435]. Selon le Stagirite, il s'agit d'une émotion répréhensible ressentie par des individus moralement déficients et conduisant à éprouver du plaisir lorsque d'autres personnes méritantes échouent ou sont touchées par la mauvaise fortune[436]. Les biens qui excitent une telle passion peuvent être la renommée, les honneurs, les actes, les possessions matérielles et la célébrité, plus particulièrement si le sujet désire de tels biens pour lui-même et est persuadé qu'il devrait les avoir car ils lui permettraient de dépasser les autres. De plus, Aristote précise que les hommes que jouissent d'une solide réputation d'érudits ont de l'ambition concernant la sapience et ressentent de ce fait de la jalousie[437].

---

[432] Cf. également E. SANDERS, *Envy and Jealousy in Classical Athens. A Socio-Psychological Approach*, cit., pp.33-46.
[433] Cf. *ibid*., pp. 51-53.
[434] Cf. *ibid*., pp. 34-35.
[435] Cf. *Rhétorique*, 1387b 21 – 1388a 25 : « On voit clairement aussi pour quelles raisons, qui et dans quelles dispositions on envie (*phthonousi*), s'il est vrai que l'envie est une souffrance qu'on éprouve au spectacle de la réussite de ses semblables comblés des biens qu'on a dits, souffrance liée non à la poursuite d'un intérêt personnel mais à ces personnes ».
[436] Cf. E. SANDERS, *Envy and Jealousy in Classical Athens. A Socio-Psychological Approach*, cit., pp. 59-64.
[437] Cf. *Ibid*., p. 60 ; le passage d'Aristote est 1387b 31-33.

Le recours à cette émotion est très utile en tant qu'instrument rhétorique pour affecter le jugement des auditeurs, car il peut permettre de créer chez eux un état d'esprit d'indignation qui ne laisse pas de place à la pitié ou à la compréhension[438]. Cela peut contribuer à créer une disposition défavorable à l'encontre de l'adversaire en s'ajoutant à la colère. L'orateur doit, selon le Stagirite, essayer de prouver que son adversaire se trouve dans un état d'esprit envieux et aussi montrer à ses auditeurs de ne pas être influencé par cette émotion[439].

Dans le corpus oratoire attique, les accusations de *phthonos* sont très fréquentes alors que les orateurs cherchent à faire en sorte de susciter l'émotion de l'*invidia-nemesis* naturellement à travers le récit des faits. En effet, Aristote ne prescrit pas d'appeler son auditoire à la ressentir, mais plutôt à montrer que la situation est telle qu'aucune autre disposition d'esprit n'est possible[440].

Aristote a amplement traité la passion de la jalousie également dans ses œuvres morales. En effet, dans l'*Ethique à Eudème*, le *phthonos* est défini comme la souffrance provoquée par la bonne fortune de quelqu'un ou le bonheur ressenti à la vue du malheur immérité (*epichairekakia*), alors que, dans l'*Ethique à Nicomaque*, cette émotion a les caractères d'un excès d'indignation, une perversion de la *nemesis*, conduisant le sujet à ressentir du chagrin même lorsque la jouissance d'un bien est méritée et à éprouver l'*epichairekakia* lorsqu'un malheur affecte quelqu'un qui ne le mérite pas.

---

[438] Cf. *Rhétorique*, 1386b 9 – 1387b 20 : « […] On voit clairement, grâce à cela, quel est le type de gens dont les infortunes, les échecs et les frustrations nous doivent réjouir – ou laisser indifférent, car, grâce à ce que nous avons dit, les éléments contraires sont évidents, de sorte que, si le discours met les juges dans ces dispositions-là, et montre que ceux qui demandent la pitié et les raisons pour lesquelles ils la demandent sont indignes de l'obtenir et sont dignes au contraire de ne pas l'obtenir, il est impossible qu'ils les prennent en pitié ». Pour une étude sur l'étendue du recours au *phthonos* dans le corpus oratoire attique, cf. E. SANDERS, *Envy and Jealousy in Classical Athens. A Socio-Psychological Approach*, cit., pp. 79-88.

[439] Cf. E. SANDERS, *Envy and Jealousy in Classical Athens. A Socio-Psychological Approach*, cit., p. 82.

[440] Cf. *Rhéthorique* 2.2, 1380a 2-5.

La jalousie *nemesis*, au contraire, est définie par Aristote comme la juste indignation vis-à-vis d'un bonheur immérité ou le chagrin ressenti à cause d'un malheur touchant un homme de bien. Cette émotion appartient, selon le Stagirite, aux hommes justes[441] et s'oppose à la pitié car elle empêche de la ressentir[442].

Dans le monde romain, cette dernière acception du mot *invidia* se concentre sur la condamnation d'un comportement potentiellement dangereux pour la cohésion sociale[443] et les auteurs latins y ont largement recouru pour provoquer l'indignation chez leurs auditeurs et lecteurs à l'encontre de quelqu'un qu'ils estimaient coupable d'utiliser une position d'avantage ou de supériorité à des fins blâmables.

En ce qui concerne la caractérisation de ces émotions dans les œuvres morales latines, Cicéron consacre un long passage du livre 4 des *Tusculanae disputationes* à la jalousie et distingue entre *invidentia*, terme qu'il juge rare mais plus précis qu'*invidia*, car la première correspond à un chagrin provoqué par des circonstances de prospérité touchant une autre personne sans pour autant porter aucun préjudice à la personne qui envie, alors que le terme *invidia* comprend non seulement la personne éprouvant ce sentiment mais aussi celle qui en est la cible. L'Arpinate distingue également l'*emulatio*, c'est à dire le chagrin qu'on éprouve en voyant quelqu'un jouir d'un bien que l'on désire mais que l'on n'a pas, et l'*obtrectatio*, souffrance provoquée par le simple fait qu'un autre profite de quelque bien qui intéresse la personne qui envie. Toutes ces différentes manifestations de la jalousie appartiennent au domaine de l'*invidia-phthonos*, tandis que l'*invidia-nemesis* n'est mentionnée qu'indirectement dans cette œuvre, lorsque Cicéron précise que lorsque quelqu'un souffre à cause de la prospérité d'un autre qui lui porte directement préjudice, alors dans ce cas cette personne n'envie pas[444].

---

[441] Cf. *Rhétorique*, 1386b 8-12.
[442] Pour un tableau récapitulatif de l'usage du champ lexical de l'envie dans la *Rhétorique*, l'*Ethique à Nicomaque* et l'*Ethique à Eudème*, voir S. PROTASI, *The Philosophy of Envy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2021, p. 175.
[443] R.A. KASTER, *op. cit.*, p. 98.
[444] Cf. Tusculanae disputationes, 4, 17 : « nam si qui doleat eius rebus secundis a quo ipse laedatur, non recte dicatur invidere, ut si Hectori Agamemno : qui autem, cui alterius commoda nihil noceant, tamen eum doceat is frui invideat profecto ». Nous citons de l'édition suivante : CICERON, *Tusculanes*, texte établi par G. Fohlen, traduit par J. Humbert, Les Belles Lettres, Paris, 1931.

De plus, les deux acceptions du terme *invidia* étaient utilisées dans la tradition romane de façon complémentaire :

1) D'une part, d'accuser un adversaire d'*invidia- Φθόνος* permettait de susciter l'*invidia-Νέμεσις* contre celui-ci ;

2) D'autre part, le *phthonos* a pour caractéristique de créer des divisions et de la discorde en dressant un individu ou une faction contre une autre. Ceci en constitue le potentiel subversif d'un point de vue social. Au contraire, la *nemesis* constitue une tentative de créer un consensus éthique au sein d'un groupe d'individus se percevant dans le juste tant d'un point de vue des opinions que de celui des émotions et permet d'isoler et d'emmener la honte sur les cibles polémiques de ce groupe tout en réaffirmant ses valeurs. [445]

2.4.2 Le péché de l'envie dans la doctrine chrétienne

L'avènement du christianisme a un impact significatif sur la compréhension du champ lexical de l'envie et sur le jugement porté sur ceux qui se rendent coupables de ce défaut. En effet, dans les textes des Pères de l'Église, il est décrit - quant à ses manifestations, à ses causes et à ses conséquences – sur la base des descriptions que les Grecs en avaient fait. Cependant, l'envie est intégrée par les auteurs chrétiens au système de valeurs qu'ils étaient en train de bâtir et entre rapidement à faire partie de la hiérarchie des péchés capitaux[446].

[445] *Ibid*., pp. 101-103.
[446] Pour une histoire de l'envie de l'antiquité grecque à nos jours, voir S. PROTASI, *op. cit*., pp. 161-214.

La condamnation chrétienne de l'envie est fondée sur l'opposition entre *caritas* et *invidia*, déjà présente dans la première lettre de Saint Paul aux Corinthiens[447]. On retrouve cette opposition chez Basile de Césarée, qui définit l'envie, comme l'avaient fait les auteurs Grecs, comme la douleur provoquée par la bonne fortune d'autrui. La différence remarquable que l'évêque introduit par rapport à la pensée des Grecs est l'idée que les biens que l'envieux désire ne sont en réalité jamais des véritables biens, car ils ne concernent pas la vertu morale. Il s'en suit que les seuls biens que le chrétien devrait désirer sont ceux qui peuvent le rapprocher de la vertu.

Les mêmes idées sont présentes dans l'oeuvre de Saint Augustin. Le Père de l'Église, dans le *De Civitate Dei*, présente l'assassinat d'Abel de la part de Caïn comme étant le résultat de la jalousie de ce dernier, inspiré par le diable, contre son frère. Cet acte monstrueux est comparé au fratricide qui a vu, selon le mythe, Rémus succomber sous les coups de Romulus, le futur premier roi de Rome ne voulant pas partager avec son frère la gloire de régner sur la ville[448].

Tout comme Basile, Augustin oppose l'envie à la charité dans le *De Civitate Dei*[449] et également dans le *De Cathechizandis Redus*[450]. Cette opposition sera très productive dans la tradition successive et deviendra traditionnelle dans la théologie et dans la doctrine chrétienne.

---

[447] *1 Cor.*, 13, 4-6 : « Caritas patiens est, benigna est caritas, non aemulatur, non agit superbe, non inflatur, non est ambitiosa, non quaerit, quae sua sunt, non irritatur, non cogitat malum, non gaudet super iniquitatem, congaudet autem veritati».

[448] *De civitate Dei*, XV, 5 : « Sic enim condita est Roma, quando occisum Remum a fratre Romolo romana testatur historia; nisi quod isti terrenae civitatis ambo cives erant. Ambo gloriam de romanae reipublicae institutione quaerebant; sed ambo eam tantam, quantam si unus esset, habere non poterant. Qui enim volebat dominando gloriari, minus utique dominaretur, si eius potestas viro consorte minueretur. Ut ergo totam dominationem haberet unus, ablatus est socius, et scelere crevit in peius, quod innocentia minus esset et melius. Hi autem fratres Cain et Abel non habebant ambo inter se similem rerum terrenarum cupiditatem, nec in hoc alter alteri invidit, quod eius dominatus fieret angustior, qui alterum occidit, si ambo dominarentur (Abel quippe non quaerebat dominationem in ea civitate, quae condebatur a fratre), sed invidentia illa diabolica, qua invident bonis mali, nulla alia causa, nisi quia illi boni sunt, illi mali ».

[449] Id., : « Nullo enim modo fit minor accedente seu permanente consorte possessio bonitatis, immo possessio bonitas, quam tanto latius, quanto concordius individua sociorum possidet caritas. Non habebit denique istam possessionem, qui eam noluerit habere communem, et tanto eam reperiet ampliorem, quanto amplius ibi potuerit amare consortem ».

[450] *De Cathechizandis Redus*, 4, 8 : « quia ergo caritati nihil adversius quam invidentia ; mater autem invidentiae superbia est ».

Nous devons l'introduction de l'envie dans la liste des péchés capitaux à Grégoire le Grand. Selon l'auteur des *Moralia in Job*, cette introduction se révèle nécessaire car l'envie est à l'origine de nombreux autres péchés, comme la haine, la médisance, la calomnie, la joie provoquée par le malheur d'autrui et le malheur provoqué par la bonne fortune d'autrui[451].

La doctrine de Grégoire influence fortement la pensée de Thomas d'Aquin. En effet, dans la deuxième partie de sa *Summa Theologiae*, son traitement du péché de l'envie représente une synthèse entre la conception aristotélicienne de ce vice[452] et la tradition chrétienne à son sujet.

Thomas d'Aquin définit l'envie comme le chagrin provoqué par la bonne fortune d'autrui que l'on craint comme son propre malheur. Ce vice, généré par l'orgueil, est mis en opposition avec la pitié et la charité, selon l'enseignement de Grégoire, et il est à l'origine d'autres péchés tels que la diffusion de rumeurs, la calomnie, la joie provoquée par le malheur d'autrui et la haine. L'envie est toujours un péché, bien qu'elle ne soit pas le péché le plus grave.

En plus de l'envie, il existe également dans son système moral d'autres sortes de chagrin reconductibles à la fortune de quelqu'un d'autre. Il s'agit de l'émulation (grec : *zelos*), de la peur et de celle que nous avons appelé l'*invidia-nemesis*. Ces passions, contrairement à l'envie, ne font pas partie des péchés et ne sont pas forcément négatives[453].

Comme l'a remarqué Sara Protasi[454], les différences entre envie, *zelos* et *nemesis* sont importantes pour comprendre la manière de Thomas d'Aquin d'adapter l'approche aristotélicienne pour la mettre au service d'une théorie des valeurs chrétiennes. En effet, l'auteur de la *Summa* adopte le concept aristotélicien d'émulation qui voit l'agent moral souffrir car il manque d'un bien que quelqu'un d'autre possède. Dans ce cas la souffrance n'est pas provoquée par le fait de voir une

---

[451] *Moralia in Job*, 31-88 : « de invidia odium, sussurratio, detractio, exultatio in adversis proximi, afflictio autem in prosperis nascitur ».
[452] À propos de l'influence d'Aristote sur la pensée de Thomas d'Aquin au sujet des passions, voir M. D. JORDAN, *Ordering Wisdom: The Hierarchy of Philosophical Discourses in Aquinas*. University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1986 et K. GREEN, « Aquinas on attachment, envy, and hatred in the *Summa Theologica*. » dans *Journal of Religious Ethic,* 35, 2007, pp. 403-428.
[453] Cf. S*umma Theologiae*, II-II, q. 36 ; voir également E. C. SWEENEY, *op. cit.*, pp. 93-94.
[454] S. PROTASI, *op. cit.*, pp. 182-183.

autre personne jouir de ce bien, mais par le manque de ce bien. Dans le système moral grec, cette passion était généralement positive car elle poussait l'agent moral à imiter les comportements ayant permis à cette personne d'obtenir le bien en question. Chez Thomas d'Aquin le traitement du *zelos* est différent : il s'agit d'une émotion positive uniquement lorsqu'elle concerne un bien spirituel capable de rapprocher de Dieu. De la même manière, selon l'Aquinate, la *nemesis* n'est pas une passion positive, car elle concerne généralement des biens temporels.

Comme nous le verrons dans la section suivante de ce travail, le prince de Carpi adopte explicitement plusieurs éléments de la tradition concernant le vice de l'envie. Premièrement, la description de ses causes et de ses manifestations est ancrée dans cette tradition. Deuxièmement, bien qu'il ne propose pas une hiérarchie précise des péchés, Alberto Pio présente la jalousie comme naissant de l'orgueil et générant d'autres vices tels que la haine, la calomnie et l'avarice. En ce qui concerne la *nemesis*, elle n'est pas évoquée dans la *Responsio paraenetica* mais, comme nous nous proposons de le démontrer, il cherche à la susciter chez ses lecteurs. Ceci ne va pas à l'encontre de la conception de l'Aquinate de cette émotion car, ce dernier la considère négativement à cause du caractère temporel de son objet. Mais le but du traité de Pio est – au moins explicitement – tout sauf temporel puisqu'il s'agit de combattre ceux qui sont, de son point de vue, des ennemis de la véritable foi et d'en démasquer les mauvaises intentions.

2.4.3 La relation entre *phtonos* et *nemesis* dans les pages de la *Responsio paraenetica* d'Alberto Pio

Le prince de Carpi se sert de la complémentarité entre les deux acceptions du terme *invidia* dans la poursuite de plusieurs objectifs. Le premier est celui de défendre les théologiens et les membres des institutions religieuses des attaques de l'humaniste batave et du réformateur allemand. Ainsi faisant, Alberto Pio peut les présenter en tant que contre-modèles positifs incarnant les vertus opposées aux vices des deux anciens moines. De plus, il peut se présenter en tant que porte-parole des idéaux des humanistes de la cour romaine et ainsi faisant renforcer à la fois sa propre crédibilité individuelle tout en renforçant celle de sa communauté intellectuelle d'appartenance à travers l'opposition, fréquemment évoquée tout au long des pages du traité contre Érasme, entre les humanistes italiens et les Allemands. De susciter l'*invidia-nemesis* sera donc la manière adoptée par le prince de Carpi pour décrédibiliser son adversaire : il tâchera d'éveiller une indignation légitime à l'encontre d'un succès, celui d'Érasme, étant le fruit d'un système de valeurs globalement erroné.

De plus, selon le point de vue de l'auteur de la *Responsio paraenetica*, la célébrité dans les études littéraires appartient légitimement aux humanistes italiens, ce qui fait des érudits allemands des usurpateurs[455]. L'affront d'Érasme qui doit indigner les lecteurs du traité est représenté par ses positions au sujet de la nature de la sapience et de la manière de conduire les études littéraires, philosophiques et théologiques allant à l'encontre de tout un système de valeurs unissant Alberto Pio et son public.

[455] Ce point de vue était partagé par un nombre considérable d'humanistes italiens qui ont sévèrement critiqué le style d'Érasme. Ces hommes ne pouvaient pas tolérer qu'un *Germanus* puisse surpasser la doctrine des Italiens. Ce à quoi nous assistons à cette époque est le début d'un long processus de radicalisation et de polarisation destiné à s'aggraver au cours des années suivantes avec le durcissement des positions doctrinales à la suite du Concile de Trente. A ce sujet, voir R. RUGGIERO, « Letterati italiani del Rinascimento e storia diplomatica », dans *Quaderni di Storia*, XLV, 90, 2019, pp. 145-156.

Cette démarche rappelle une pratique commune dans l'oratoire grecque attique consistant à dresser un portrait de son adversaire apte à montrer comme ce dernier s'oppose aux valeurs non seulement de l'orateur, mais aussi de tout le jury[456]. Dans les chapitres XXV et XXVI de la *Responsio*, l'auteur répond aux accusations d'orgueil, d'hypocrisie et de mauvaises mœurs qu'Érasme a adressé aux théologiens, aux prêtres et aux moines dans sa lettre. Selon le hollandais, ces derniers auraient entraîné les humanistes allemands dans une guerre entre les doctrines scolastiques et les *bonae literae* et que lorsqu'ils s'étaient initialement rapprochés des idées luthériennes, ils n'en envisageaient pas les conséquences néfastes sur le plan religieux. Alberto Pio accorde à son adversaire de croire à leur bonne foi au début de la diffusion des doctrines réformées en Allemagne en affirmant qu'ils se sont montrés « imprudents ». Il s'agit pourtant des mêmes érudits qu'il avait condamnés dans les pages précédentes, les définissant *inflati utres*, *invidi* et *ingrati* et les accusant d'avoir appris l'art oratoire des Italiens pour ensuite s'arroger le droit de vanter la primauté en matière d'éloquence. En effet, l'attaque contre les humanistes allemands se poursuit dans ces chapitres où, après avoir reconnu que certains théologiens et membres du clergé sont effectivement responsables des comportements qu'Érasme leur reproche, le prince de Carpi demande :

> Assentior, sed quid tum ? An non sunt multi modestissimi theologi et plurimi sacerdotes optimi et monachi sanctissimi ? Quod si **pravorum invidia** vestrates isti bonarum literarum professores tam inflammati erant ut se continere non possent quin **eorum probra et ineptia insectarentur et illuderent, cur hoc contenti non fuerunt?** […] Sed, proh nephas, corruptis sacerdotum moribus pepercere, quibus ipsi nihil movebantur, dignitati autem, authoritati potestatisque ipsorum bellum indixere, quin etiam legibus ipsis quibus more atque disciplina omnis continetur, quamquam id non puto fuisse prioris instituti horum literatorum qui se Luthero imprudenter addixerunt […]. Qui in ipso malorum initio, cum primo se gratiosos moltitudini et plausibiliter **scripta sua excipi cognoverunt effigiesque ipsorum tabellis undique per Germaniam circumferr**i, **superbia turgidi in catholicam ecclesiam coniuraverunt**[457]

[456] Cf. E. SANDERS, *Envy and Jealousy in Classical Athens. A Socio-Psychological Approach*, cit., pp. 88-89.
[457] *Responsio*, XXV, ll.16-55, pp. 120-122.

La première objection contenue dans ce passage concerne la malveillance dont les humanistes allemands (dont Érasme fait évidemment partie) font preuve quand ils rejettent l'autorité de tout le clergé et de tous les théologiens, alors que seulement certains se sont adonnés à des attitudes répréhensibles (« quosdam theologos », « multorum sacerdotum », « nonnullos monachos » placés en opposition avec « multi modestissimi theologi et plurimi sacerdotes optimi et monachi sanctissimi »). Leur condamnation de la catégorie tout entière alors que seulement une petite partie (*paucis*) est effectivement coupable est extrêmement injuste :

> Etsi enim quorundam iniuria provocati essent, **iniustissimum** tamen fuit in universum genus saevire et plurimis iniuriam facere ut de paucis iustas poenas assumerent. [458].

Quelle est donc, selon Alberto Pio, la raison qui pousse Érasme et les autres érudits allemands à s'acharner contre tous les théologiens, moines et prêtres ? Le prince de Carpi se montre convaincu que cela soit leur jalousie et pour le démontrer, il témoigne de son adhésion au modèle traditionnel de la complémentarité entre les deux différentes acceptions du terme *invidia* par le biais d'un procédé rhétorique raffiné : à travers la question rhétorique ouvrant le passage, il accuse les « bonarum literarum professores » de ne pas être mus par l'*invidia* moralement justifiée par les mœurs corrompues de certains théologiens et religieux (*pravorum invidia*), la *nemesis*, et ce faisant il sous-entend que c'est bien l'*invidia-phthonos* qui se cache derrière leur attaque et leur ridiculisation (*insectare et illudere*) des autorités de l'église catholique. Par ailleurs, une telle attitude aurait été la conséquence légitime d'un sentiment d'*invidia-nemesis* visant un groupe de personnes allant à l'encontre des valeurs chrétiennes, mais elles dévient condamnable lorsqu'elle est motivée par la jalousie. Cette interprétation est corroborée par le fait qu'ils épargnent et ne soient pas scandalisés par les mœurs corrompues des prêtres (*corruptis sacerdotum moribus pepercere, quibus ipsi nihil movebantur*), mais au contraire ils condamnent

[458] *Ibid.*, XXVI, ll. 39-42, p.126.

leur autorité, leur dignité et leur pouvoir. Ce que le prince de Carpi veut démontrer ici est que la raison de cette condamnation de la part d'Érasme et des érudits allemands est la conséquence de leur jalousie (*phthonos*), car ils désirent pour eux l'autorité, la dignité et le pouvoir accordés aux théologiens, aux prêtres et aux moines. La mauvaise foi de ces *bonarum literarum professores* est démontrée par le prince de Carpi aux chapitres XXIX et XXX de son traité, consacrés à la faculté des prêtres de remettre les péchés et de conférer le don du Saint Esprit à travers l'imposition des mains. Cette argumentation est construite sur la base de nombreuses citations scripturales confirmant ces prérogatives des ministres du culte et se conclut sur cette affirmation :

> Sed mihi non est propositum integra disputatione execranda furiosi Martini placita refutare, etsi obiter quaedam attigerimus. Illa enim a compluribus plaeclarissimis viris copiosissime confutata et egregie redarguta sunt. At nunc **eos accuso qui etsi sacerdotes agnoscant a profanis discretos, eos tamen invidia mirabili consectantur**.[459]

Dans ces quelques lignes, Alberto Pio se propose de montrer du doigt celle qui, selon lui, constitue l'une des fautes les plus graves des érudits allemands et d'Érasme. En effet, bien qu'ils connaissent très bien les raisons de la légitimité du pouvoir spirituel et de la possession de biens matériels des prêtres - et, plus en général, des membres de la hiérarchie ecclésiastique – contenues dans les Écritures (*etsi sacerdotes agnoscant a profanis discretos*), ces humanistes s'acharnent tout de même contre eux, poussés par leur jalousie. Ils ne partagent pas la folie de Luther, mais ils mènent sciemment une action de dénigrement afin d'en usurper le pouvoir et la dignité.

De plus, la jalousie des savants allemands est présentée comme étant étroitement liée à l'orgueil (*superbia*). En effet, selon Alberto Pio, bien qu'ils n'aient peut-être pas initialement souhaité se rebeller à l'autorité de l'église catholique en écrivant en faveur de Luther ou en se montrant favorables à certaines de ses idées,

[459] *Ibid.*, XXX, ll. 82-87, p.158.

une fois constaté qu'une telle adhésion les rendait célèbres auprès des masses populaires, ils se sont laissé emporter par l'arrogance et ont commencé à conspirer contre l'église romaine. Cependant, l'auteur insinue par ces quelques lignes que leur adhésion ne serait pas sincère, mais motivée par la satisfaction de leur orgueil et de leur jalousie en revendiquant pour eux ce qu'ils ne méritent pas. Leur mauvaise foi et malveillance sont prouvées par le fait qu'ils n'ont pas retiré leur soutien à Luther même après avoir réalisé la véritable portée des projets du réformateur. L'auteur de la *Responsio* fournit une sorte de démonstration par l'absurde de la culpabilité de ses adversaires à travers un passage au discours direct où il suggère ce qu'ils auraient dû dire à Luther s'ils avaient véritablement voulu rester au sein de l'orthodoxie et empêcher les bouleversements provoqués par les idées qu'eux-mêmes reconnaissaient comme hérétiques :

> Quorum tamen culpa non potest excusari, quia ne tunc quidem resipivere quum Lutheri furor ad quantam perniciem spectaret adnimadverterent et quanto longius procederet quam ipsi putassent, quorum partes erant sic Martinum cohibere : « Amice siste gradum ; iam non in mores sacerdotum inveheris, sed sacram religionem invadis. Tantae nos perfidiae participes nunquam efficies qui te impium non putabamus, sed audacem, quod nobis usui esse poterat pugnantibus cum theologis quibusdam arrogantibus, ut nacti ducem opportunum, vehementem scilicet et temerarium ac omnino illis simillimum, commodius dimicaremus. Iam nimium eveheris, sublimiora petis. Cognoscimus nihil tibi pensi esse, modo nomen magnum compares et pontificem maximum quod te damnaverit ulciscaris.»[460]

Ce qui rend ce passage particulièrement intéressant est le fait qu'il présente les responsabilités des érudits allemands comme étant presque plus graves et condamnables que celles de Luther lui-même. En effet, ci ce-dernier est habituellement présenté comme un fou dangereux – seulement quelques lignes auparavant il est défini *furiosissimus*[461] - pour ses humanistes ayant adhéré à ses idées, la construction rhétorique se déplace rapidement du domaine de la folie (*furor*) à celui de la malveillance e de la malignité, conséquences directes de l'arrogance et de la jalousie. Leur faute est impardonnable parce que, contrairement

[460] *Ibid.*, XXVI, ll. 2-14, p.124.
[461] *Ibid.*, XXV, l. 59, p.122.

au réformateur de Wittemberg, ils sont tout à fait sains d'esprit et n'ont pas perdu la lucidité nécessaire pour se rendre compte de l'injustice et de l'impiété de ses idées et de ses actes. Ceci est rendu évident par l'utilisation de verbes comme *animadverto* (comprendre, se rendre compte) et *cognosco*, mais surtout de *resipisco*. En effet, la forme verbale *resipivere* utilisée dans ce passage, unie aux constatations qui suivent, indique que les humanistes proches de Luther n'ont pas, bien qu'ils eussent compris ses véritables intentions, c'est-à-dire la recherche de célébrité (*nomen magnum comparo*) et la vengeance (*ulciscor*) contre le pape qui l'avait excommunié, reconnu leur erreur et surtout ne se sont pas repentis. Le prince de Carpi suggère qu'ils étaient assez lucides pour comprendre que l'ancien augustinien souhaitait aller bien au-delà d'une lutte contre certains théologiens arrogants pour s'en prendre à la sacralité de la religion chrétienne (*sacram religionem invadis*) et que ces idées étaient hérétiques (l'expression *te impium non putabamus* indique la reconnaissance de cette caractéristique chez lui). C'est pour ces raisons que, selon ce que veut démontrer Alberto Pio, il est impossible de les croire lorsqu'ils soutiennent avoir seulement adhéré aux idées de Luther car ils pensaient avoir trouvé en lui un instrument efficace dans leur querelle contre les théologiens (*nobis usui esse poterat*). La vérité est qu'ils auraient pu s'opposer à celle qu'ils reconnaissaient comme une si grande preuve de mauvaise foi (*tanta perfidia*), mais, n'ayant pas prononcé le discours imaginé par le prince de Carpi, il est évident qu'ils en partagent les motivations.

Contrairement à ce que la piété religieuse et la bonne foi leur aurait imposé, ces hommes ont choisi sciemment d'adhérer à la folie de Luther, aveuglés non pas par l'indignation contre l'arrogance des théologiens, mais animés par une jalousie qui révèle tout son potentiel destructeur en se transformant en haine (*odium*) visant l'église en tant qu'institution et tous ses membres :

> Sed, Deus immortalis, quid ad **literatores istos aut alios sycophantas** pertinet castigare sacerdotes ? Aut cur tam morosi sunt in horum erratis indagantis, tam curiosi in ipsorum vita persecutanda? An tali obtrectatione non declarant se **invidia** ferri praecipites et iccirco **sacerdotes odisse quod pares illis dignitate atque opibus esse non valeant**? […] Sed nihil faciunt isti praeter morem haereticorum, quorum, ut Hyeronymus testatur, proprium est **despicere** ecclesiasticos et **in eorum ruina gaudere**.[462]

Dans ce passage du chapitre XXXI de la *Responsio*, consacré à la défense des prêtres, Alberto Pio indique les véritables raisons qui poussent les érudits allemands proches de Luther à l'envie à l'encontre de ces membres de la hiérarchie ecclésiastique. Ce n'est pas, comme ils le prétextent, une légitime indignation vis-à-vis des mœurs corrompues de certains d'entre eux, mais la jalousie qu'ils éprouvent en relation à leur statut (*dignitas*) et à leurs richesses (*opes*). Le jugement porté sur cette catégorie est extrêmement négatif, comme le témoignent les deux termes choisis par le prince de Carpi pour les désigner : *literatores* et *sycophantas*. Le premier fait référence aux maîtres d'école élémentaire et aux grammairiens et était fréquemment employé en latin classique en opposition avec *litterati*, c'est à dire les véritables érudits[463]. Que celle-ci est bien l'acception du terme choisie par l'auteur de la *Responsio paraenetica* est confirmé par l'emploi du terme *sycophantas*, indiquant les délateurs et les calomniateurs et par la structure de ce début de phrase insérant l'ensemble de ces grammairiens (*literatores* ***istos***) à l'intérieur du groupe plus vaste des imposteurs (*aut* ***alios*** *sycophantas*) à travers le recours au démonstratif *istos* et à l'indéfini *alios*. De quel droit, continue donc Alberto Pio, des personnes d'une érudition si modeste, mais surtout d'une moralité si défaillante, se permettent d'attaquer les prêtres ? Le caractère moral des humanistes allemands est défini par les différentes manifestations de la jalousie : la calomnie (*obtrectatio*) n'est pas seulement un effet de la jalousie, mais proprement l'une des modalités de ce vice. En effet, le terme latin pouvait être employé comme synonyme tant d'*invidia* que de *livor*[464] et dans ce passage la calomnie est présentée par le prince de Carpi en

---

[462] *Ibid.*, XXXI, ll. 103-114, pp.164-166.

463 Sur la véritable érudition selon Alberto Pio, cf. infra, pp. 76-84.

[464] Cf. TLL, *Obtrectatio*, ad vocem, où « actus obtrectandi » est présenté comme formulation alternative de « invidia facendi ».

tant que preuve de la jalousie (*invidia*) que ces cibles polémiques éprouvent vis-à-vis tant de biens immatériels (*dignitas*) que matériels (*opes*) revenant de droit aux prêtres. C'est ce chagrin qui provoque chez eux la haine qui les pousse à la calomnie. Le résultat que ces *literatores* souhaitent obtenir à travers le dénigrement des prêtres est de délégitimer la possession de biens de leur part afin de s'en approprier eux-mêmes :

> Constat enim **improbos istos calumniatores** non tam improbare opes ecclesiasticas quam **dolere quod ipsi participes illarum esse non valeant**. Itaque magis sacerdotibus opulentis infensi sunt quam ipsis opibus, **quas diripiendi omnes occasiones et quaerunt et arripiunt**[465]

Par ces lignes du chapitre XXXII, consacré notamment à la défense de la légitimité de la possession de richesses de la part des membres de la hiérarchie ecclésiastique, le prince de Carpi souhaite démontrer que les érudits allemands qui s'y opposent, sous prétexte de suivre les indications des Écritures prescrivant la pauvreté aux fidèles, n'ont en réalité rien contre la possession de biens, mais souffrent car ils ne peuvent pas en jouir. Le portrait négatif de ces humanistes dressé par Alberto Pio va jusqu'à les présenter comme des véritables criminels animés par le désir dérober les prêtres de leurs biens (*et quaerunt et arripiunt*).

Une telle manifestation d'*invidia-phthonos* est, selon l'auteur de la *Responsio*, caractéristique de tous les hérétiques, qui détestent (*despicere*) les membres de la hiérarchie ecclésiastique et en souhaitent la perte. Alberto Pio avait insisté sur ce point déjà au chapitre XXVI :

[465] *Responsio*, XXXII, ll. 120-124, p. 174.

> Altera causa est **exulceratus quorundam animus** in sacerdotes omnes et **invidia** quaedam inexplebilis in cucullatos cuiusque generis, **odium quodammodo intestinum** in sanctae sedis apostolicae dignitatem. […] Cunctos enim ordines eorum hominum, qui religiosi dicuntur, insectantur **invidia** inexplebili, omnes sacerdotes perditos cupiunt, apostolicam auctoritatem penitus abolere contendunt.[466]

La jalousie, que dans ce passage présente tous les caractères de la malveillance, des savants s'étant rangés du côté de Martin Luther s'est transformée en une haine irrationnelle (*odium intestinum*, *invidia inexplebilis*) qui permet au prince de Carpi de les présenter en tant qu'êtres dépourvus de raison, presque bestiaux, les rapprochant ainsi de la représentation typique de Luther de la part de ses critiques catholiques[467].

A travers cette argumentation, Alberto Pio veut démontrer que les humanistes allemands – et donc Érasme – et Luther sont co-responsables des bouleversements qui se sont produits dans les territoires où les idées réformées ont connu une diffusion considérable. La preuve en est que dans la suite du chapitre il présente l'exemple de Hutten, humaniste et grand propagandiste de la Réforme dans le Saint-Empire, en le comparant à Catilina et en remarquant que sa conspiration fut bien plus grave que celle de ce dernier, car elle mettait en péril l'intégralité du peuple chrétien et non seulement un état[468]. Le recours à la figure du célèbre conspirateur romain a pour objectif celui de *movere* les lecteurs de la *Responsio paraenetica* en suscitant chez eux *l'invidia-nemesis*, afin de les encourager à condamner l'humaniste batave et d'éprouver une juste indignation à son égard.

---

[466] *Ibid.*, XXVI, ll. 30-45, p. 126.

[467] Sur les représentations de Luther sous forme monstrueuse ou bestiale, voir O. NICCOLI, « Il mostro di Sassonia. Conoscenza e non conoscenza di Lutero in Italia nel Cinquecento (1520-1530 ca) », dans L. Perrone (sous la direction de), *Lutero in Italia. Studi storici nel V Centenario della nascita*, avec une introduction de G. Miccoli, Marietti, Casale Monferrato, 1983.

[468] Sur Ulrich von Hutten voir J. BENZING, *Ulrich von Hutten und sein Drucker. Eine Bibliographie der Schriften Hutten im 16. Jahrhundert*, Beiträge zum Buch-und Bibliothekswesen, Wiesbaden, 1956; H. HOLBORN, *« Polemic Against Scholasticism». Ulrich von Hutten and the German Reformation*. Translated by R.H. Bainton, Harper Torchbooks, New York, 1965; Id., *Ulrich von Hutten*, Vandenhoeck & Ruprecht, Gottingen, 1968.

Alberto Pio valorise aussi indirectement les humanistes italiens auxquels il s'adresse en suggérant l'idée qu'ils sont les seuls pouvant empêcher la généralisation de ces évènements catastrophiques au-delà des frontières allemandes. Cette idée était déjà explicite à la fin du chapitre XXIV :

> Sed **intumescant sane arrogantia, invidi saltem et ingrati esse desinant**. Qui **cum bonas literas ab Italis fontibus hauserint**, quod velint nolint fateri coguntur, cur tantopere nomen Italicum exhorrescunt ac Romanum ferre non possunt? Cui tamen parcere debuissent, vel ob ipsius maiestatem, vel quod deliciis tantum Romanae linguae ipsi sibi belli esse videantur. At praedicant bonas literas ex Italia ad Germaniam migrasse, quod Romani, ut verum non esse contendunt, sic gaudent illas propagatas esse et Germanos earum effectos esse partecipes. **Dolent tamen quod non aeque gravitatem et iudicium imbiberint Romanum et sapientiam Italicam** ut sermonis elegantiam. Quod **si fuissent consecuti, ad lutheranam certe impietatem nunquam deflexissent**.[469]

L'objectif rhétorique de ce passage est celui de s'assurer de l'indignation des lecteurs à travers l'allusion à l'ingratitude des érudits allemands. En effet, non seulement ils sont arrogants et jaloux, mais en plus ils méprisent l'héritage de l'humanisme italien, sans lequel ils n'auraient jamais eu les outils pour s'adonner aux disciplines littéraires (*intumescant sane arrogantia, invidi saltem et ingrati esse desinant*). Comme nous l'avons évoqué, le mépris est l'une des causes principales de l'indignation et il concerne ici toute une communauté unie par des valeurs communes. Érasme et les autres savants allemands n'ont pas seulement déclaré d'avoir surpassé les Italiens sur le plan de l'éloquence (*praedicant bonas literas ex Italia ad Germaniam migrasse*), mais ils ont également fait mauvais usage des instruments que les humanistes italiens leur ont fourni en se montrant favorables aux doctrines réformées et en subvertissant la hiérarchie des savoir. Cependant, ils n'ont pas appris le sérieux et la véritable sapience (*non aeque gravitatem et iudicium imbiberint Romanum et sapientiam Italicam*), qualités que le prince de Carpi présente comme étant une prérogative exclusive des Italiens.

---

[469] *Responsio*, XXIV, ll. 55-64, p. 118.

Cette opposition entre les Allemands et les Italiens est renforcée au chapitre XXXI, au sujet de la dignité des ministres du culte religieux :

> Nulla enim gens **tam inhumana fuit, tam barbara**, modo religionis ullius particeps esset et numen aliquod, cuius nutu caetera administrarentur, agnosceret, **quae sacerdotibus suis primos honores non habuerit et dignioribus illud munus non tribuerit**. […] **Apud Germanos, maiores vestros, tanta erat sacerdotum authoritas** ut animadvertendi, vinciendi, verberandi ius, quod regibus ac ducibus etiam in bello negatum erat, **ipsis solis esset permissum, idque** non quasi regis aut ducis iussu, **sed velut Deo imperante**.[470]

Dans l'argumentation d'Alberto Pio, aucun peuple n'a jamais osé priver les prêtres d'une dignité particulière par rapport aux autres membres de la société, pas même les anciens peuples habitant l'Allemagne, les Germains, qui attribuaient aux ministres de leurs cultes des pouvoirs supérieurs à ceux des représentants du pouvoir politique et qui en respectaient les décisions comme si elles venaient directement de Dieu. Les Allemands contemporains, au contraire, ce sont de véritables barbares, ce qui de plus loin peut exister non seulement par rapport aux véritables fidèles catholiques mais également par rapport aux anciens Romains. En effet, les ancêtres idéaux des humanistes romains destinataires de la *Responsio* en plus d'avoir un très grand respect pour les deux collèges de ministres religieux, le *collegium sacerdotum* et le *collegium pontificum*, avaient crée la fonction de *pontifex maximus*, reconnaissant la nécessité d'une autorité spirituelle supérieure :

> **Veteres enim Romani**, etsi verae religionis cultus eis non fuerit revelatus, **sapientissimi** tamen viri, **quum optimis legibus rempublicam fundarent hoc in primis ratione ducti naturali**, cavisse videntur ut omnis cuiusque ordinis multitudo ad unitatem redigeretur. Ita quum collegium sacerdotum et pontificum haberent, unum esse voluerunt cunctis praepositum qui maximum gereret pontificatum et praecipuum inter pontifices locum obtineret.[471]

---

[470] *Ibid.*, XXXI, ll. 60-72, p.162.
[471] *Ibid.*, XXXIII, ll. 87-94, p.180.

Cette opposition entre les anciens Romains, les Germains et les Allemands contemporains vise à mettre l'accent sur l'infériorité culturelle de ces derniers, présentés comme barbares parmi les barbares en raison de leur hostilité envers la hiérarchie ecclésiastique les rendant également impies parmi les impies car, bien qu'ils n'eussent pas reçu la Révélation, ni les Germains ni les Romains n'ont osé priver du pouvoir les ministres de leurs cultes religieux, tandis que les humanistes allemands, ignorant les prescriptions des Écritures Saintes à ce sujet, se permettent de remettre en question leurs prérogatives. Ces considérations du prince de Carpi ont pour objectif de faire appel à l'horizon culturel qu'il partageait avec les autres membres de la curie romaine, qui considérait les États Pontificaux les héritiers directs de la Rome impériale, afin de renforcer leur adhésion aux accusations contre Érasme contenues dans son traité.

En lien avec ces considérations, le batave est également responsable d'une autre faute lui valant l'indignation des humanistes italiens. En effet, malgré son prestige et sa renommée, il n'a pas utilisé la supériorité intellectuelle qui en dérivait pour s'opposer efficacement aux idées luthériennes[472]. Au contraire, il a diffusé à travers ses écrits des idées s'apparentant à celles du réformateur, comme dans l'*Encomium Moriae.*

La continuité entre l'Empire Romain et les États Pontificaux se manifeste également dans la figure du pontife, reprenant dans la hiérarchie catholique la place occupée par le *pontifex maximus* dans les institutions religieuses romaines. À la défense de l'autorité spirituelle du pape et à l'origine de son statut à partir de l'apôtre Pierre, Alberto Pio consacre le chapitre XXXIV de la *Responsio* où, après en avoir démontré la légitimité à travers de nombreuses citations scripturales, il écrit :

[472] L'idée de mauvais usage d'une position de prestige ou de supériorité intellectuelle en tant qu'argument pour susciter l'i*nvidia-nemesis* existait déjà dans le monde romain, cf. R. A. KASTER, *op. cit.*, pp. 94-100.

> Ad summam, mea quidem sententia, si de aliquibus dogmatibus religionis christianae, quae per ecclesiam ex sacris literis definita non esset, eo quod non omnino expressa perspicue in illis habeantur, quicquam ambigi posse, **de hoc certe videtur nullo pacto posse dubitari**, quod tam perspicuum et apertum est ut **quaerenti veritatem nullus scrupus relinquatur**. Legat quisque sedatis animi perturbationibus diligenter scripturas, singula perponderet, conferat et metiatur, fateri cogetur luce clarius ex ipsis concludi, Petrum summum sacerdote christiani populi praecipuumque pastorem a Christo fuisse constitutum ipsumque pitestatem sibi traditam, quum oportuit, quantumque illa primaeva nascentis ecclesiae tempora poscebant, exercuisse. De qua **nemo sanus, nemo rerum aequus existimator, nemo doctus umquam duvitavit, sed solum superbus aliquis aut contumax**, qui nullius vellet subiici potestati aut **invidus et malignus vel indoctus et ingenio tardus**.[473]

Dans ce passage, le prince de Carpi cherche à identifier les raisons qui peuvent pousser les humanistes allemands à ne pas reconnaître l'autorité du pontife romain[474]. L'auteur semble présenter plusieurs possibilités. La première est que les détracteurs du pape ne connaissent pas suffisamment les Écritures car s'ils les avaient lues avec discipline et attention (*Legat quisque* […] *diligenter scripturas, singula perponderet, conferat et matiatur* – la valeur exhortative des subjonctifs rend claire l'intention de l'auteur de suggérer que ses adversaires ne se sont pas adonnés à de telles activités) où le rôle de Pierre en tant que premier pontife est amplement défini et justifié, au-delà de tout doute raisonnable (*cogetur luce clarius ex ipsis concludi*). Ce seraient donc ces mêmes humanistes qui souhaitent interpréter et pratiquer la religion uniquement selon les enseignements des Écritures et en refusent toute autre tradition mise en place par l'Église en tant qu'institution qui ne connaissent pas suffisamment la matière même sur laquelle leur pratique devrait se

---

[473] *Responsio.*, XXXIV, ll. 168-183, pp.194-196.

[474] Il est fort probable qu'Alberto Pio ait repris ces théories de la pensée de Tommaso de Vio, dit Cajetan, qui avait élaboré une théorie politique du pouvoir absolu du pontife à l'occasion des polémiques liées au Concile de Pise de 1511. Cajetan intervint dans la polémique en 1511 avec son opuscule *Auctoritas Papae et Concilii sive Ecclesia comparata*, puis revint sur le sujet de la suprématie du pape sur les conciles en 1513 avec *l'Apologia de comparata auctoritate Papae et Ecclesiae*. Dans ce dernier ouvrage, le cardinal affirme que l'Église est dépositaire du pouvoir du Christ et que le pape en est vicaire. Ceci implique que le pontife ne peut pas être déposé par le collège des cardinaux. Le regimen ecclesiae imaginé par le Cajetan est pensé pour être transposé en regimen reipublicae et pose les bases pour l'application du fonctionnement de l'Église à la Respublica Christiana. A ce sujet cf. J.R. ARMOGATHE, « *L'ecclésiologie de Cajétan et la théorie moderne de l'État* », dans B. Pinchard et S. Ricci (sous la direction de), *Rationalisme analogique et humanisme théologique. La culture de Thomas de Vio 'Il Gaetano', colloque de Naples 1990*, Vivarium, Naples, 1993, pp. 171-182 ; R. RUGGIERO, *Machiavelli e la crisi dell'analogia*, Il Mulino, Bologne, 2015, pp. 139-143.

fonder. Cependant, la fin du passage suggère qu'il peut y avoir également d'autres raisons pour s'opposer à la primauté du pape en tant qu'autorité spirituelle de tous les chrétiens : il s'agit de la folie et des vices. Comme nous l'avons vu, l'ignorance est liée dans la pensée d'Alberto Pio à l'arrogance et ici nous retrouvons ces deux défauts (*nemo doctus/sed solum superbus aut contumax*) placés en lien entre eux. De plus, l'auteur présente en tant que binôme également le vice de la jalousie et celui de la haine (*invidus et malignus*).

2.4.4 Le lien entre *invidia* et *odium*

Se renforce donc l'idée du lien entre les différents vices issus de la tradition morale ancienne et de la doctrine des péchés capitaux, selon laquelle d'un vice originaire naissent tous les autres. Les vices le plus fréquemment mis en relation entre eux par l'auteur de la *Responsio* sont, en effet, la jalousie et la haine, comme dans cet autre passage du chapitre XXXVIII, consacré à la défense de Rome en tant que lieu choisi par le Seigneur en tant que siège de l'autorité spirituelle chrétienne :

> Sed non temere quidam suspicantur **nonnullis vestratium invidiam accrevisse** ex loco sedis collocatae, **propter insitum quoddam odium** quo nomen Romanum, Iudaeorum more, prosequuntur, propterea quod hic splendor Italiam illustrat, hoc decore Roma in primis honestatur. **Hinc lachrymae** videlicet, **hinc livor**, **hinc canini latratus**, **hinc saeve obtrectationes**, **hinc voces obstrepentes authoritati nominique Romano** (…) Quid divinis adversantur statutis ? (…) isti tamen **per summam invidiam non cessant** in ecclesiam Romanam (…) **adlatrare**[475]

[475] *Ibid.*, XXXVIII, ll.1-23, pp. 210-212.

Dans ces lignes, le prince de Carpi - en plus de rappeler aux destinataires de son traité l'une des raisons principales pour laquelle ils devraient éprouver une forte indignation à l'encontre d'Érasme, c'est-à-dire l'ingratitude vis-à-vis de Rome et de ses institutions qui ont toujours fait preuve de tant de bienveillance pour les intellectuels de toute sorte – identifie la raison qui pousse les luthériens et certains humanistes allemands à attaquer la ville. Ils seraient aveuglés par la jalousie (*vestratium invidiam accrevisse ex loco sedis collocatae*) car l'honneur d'être capitale du christianisme est réservé à une ville italienne et accroît le lustre du pays au détriment de l'Allemagne. Une telle envie génère chez eux une haine (*insitum quoddam odium*; *hinc livor*) les poussant à des comportements excessifs et violents allant jusqu'à l'animalité (*canini latratus*; *adlatrare*).

Le lien entre jalousie et haine était déjà suggéré par Alberto Pio au chapitre XXVIII de la *Responsio*, où l'auteur indique en tant que cause des calomnies des luthériens et de leurs interprétations injustes des doctrines chrétiennes leur haine visant ce qu'ils ne sont pas capables d'imiter (*odio, quos imitari nequeunt*), ce qui est un résultat de leur jalousie selon les définitions de ce vice que nous avons étudiées dans les pages précédentes de notre travail. Une telle haine est signe d'impiété (*impietatis indicium*) et de malignité et d'un manque de respect pour la figure du Christ lui-même :

> Quae **iniqui obtrectatores** non considerant, sed **omnia inique interpretantes**, **odio, quos imitari nequeunt**, prosequuntur. Nullos autem religio atrociores patitur hostes iis, qui ab ea defecerunt, […]. Maximum autem **impietatis indicium** esse videtur, **odisse in universum viros Christi militiae peculiari quodam auctoramento ascriptos** […]. **Qui enim imperatorem colit, in profecto milites eius non odit**, sed ducis reverentia etiam observat quos minus strenuos cognoverit. At isti huiusmodi **vita caelesti prorsus indigni**, quum ab ea defecerint, illam accusant et insaniam esse depraedicant.[476]

[476] *Ibid*., XXVIII, ll.98-111, p.142.

Ici, la critique est adressée directement à ceux ayant décidé de renoncer à l'habit de moines – notamment Érasme et Luther – pour ensuite se livrer à une critique impitoyable des ordres monastiques. Alberto Pio suggère que l'abandon des ordres a été lui-même dicté par la jalousie, car ses hommes se sont vite rendus compte qu'ils n'avaient pas la hauteur morale pour se soumettre à leurs règles qu'ils devaient juger trop strictes. Se rendant compte d'une telle infériorité, ils se sont mis à haïr les moines et à les attaquer farouchement. Cependant, ainsi faisant, ils se sont rendus coupables de haine à l'encontre du Christ car celui qui honore son empereur (*qui imperatorem colit*, nous sommes toujours dans le parallélisme entre Empire Romain et États Pontificaux) ne peut pas dénigrer ses soldats et les moines font partie des milices du Christ (*universum viros Christi militiae peculiari quod auctoramento ascriptos*). En somme, ayant réalisé leur incapacité de mener une vie aussi sainte que celle des moines, leurs détracteurs les présentent comme des fous, mais il ne s'agit que d'un prétexte. Au lieu d'éprouver de la honte à cause de leur propre inaptitude et d'admirer les hommes menant une vie irréprochable, ils se cachent derrière des excuses et deviennent proies des instincts les plus bas se livrant aux vices de la haine et de la jalousie. Une telle haine, générée par l'envie, est également la raison qui pousse les luthériens à ne pas reconnaître la différence entre simples laïcs et prêtres :

> Quo in loco mirari satis non possum Lutheri **sacrilegam insaniam**, saerdotium omne tollere conantis **profanosque homines et laicos sacerdotibus aequare**. Quod enim maius **delirium**, bone Deus? Quid **rationi magis dissonum**? Quid sacris literis, antiquissimae consuetudini omnium christianorum, mori et decretis non catholicorum modo sed etiam schismaticorum magis adversum? Ex quo vel solo videre licet quid possit **livor**, quid **audeat malignitas** consumata ut pontificis maximi auctoritatem aboleat.[477]

[477] *Ibid.*, XXVIII, ll.3-10, p.142.

Encore une fois, le prince de Carpi fait remarquer la contradiction dans le discours de Luther et de ses adeptes : ils prétendent ne vouloir suivre que les enseignements contenus dans les Écritures, cependant ils n'acceptent pas le rôle des prêtres dans la société chrétienne et les mettent sur le même plan que tout autre individu. Selon l'auteur de la *Responsio*, il ne peut y avoir qu'une seule motivation derrière cette discordance et il s'agit du désir d'anéantir l'autorité de celui qui se trouve à la tête de la hiérarchie ecclésiastique, le pape. Comme nous l'avons évoqué, la haine que ses hommes éprouvent à l'encontre du pontife dérive de leur désir d'en posséder les richesses et le pouvoir. Ne pouvant pas les obtenir, leur *invidia-nemesis* les pousse à éprouver du *livor* et à souhaiter sa perte, sans tenir compte du fait que celle-ci correspondrait à la perte du peuple chrétien tout entier. Encore une fois, Alberto Pio évoque dans un premier temps la folie de Luther (*insaniam*), mais il laisse rapidement ce mobile de côté, pour privilégier, comme tout au long de son traité, les vices en tant que principales raisons motivant les actes du Réformateur et de ses partisans. En effet, l'auteur se propose de montrer que les innovations proposées par les luthériens, mais aussi par les humanistes allemands tels qu'Érasme, sont motivées par des passions en quelque sorte conscientes plutôt que par une incapacité mentale. Ceci rend ses adversaires moralement méprisables et doit lui permettre de convaincre les destinataires de la *Responsio* qu'aucune compréhension n'est possible pour les positions de ceux qu'il accuse.

De plus, selon le prince de Carpi, la haine générée par la jalousie des luthériens est également à l'origine de leur hostilité vis-à-vis de la ville de Rome, de la cour romaine et du pontife, qu'ils ne perdent pas occasion de critiquer :

> Unde igitur **tam inexplebile istorum odium** in Romanam urbem, in hanc principem sedem extitit? Qui cum nulla iniuria, nullo incommodo a pontefice maximo, quem episcopum Romanum, **ut scilicet minuant eius authoritatem** appellant, affecti fuerint […], quomodo factum **odiumque** suum excusabunt, quin **ab invidia et improbitate fuerit profectum**, in hanc sacrosantam sedem, quae erga omnes nationes, erga omnes gentes semper benigna beneficaque fuit […] ?[478]

[478] *Ibid.*, XXXIII, ll.20-30, p.176.

Dans ce passage construit sur l'opposition entre la bienveillance et la magnanimité du Saint Siège et la haine qu'il se trouve à subir de la part des partisans des idées luthériennes, Alberto Pio montre comment différents vices sont liés entre eux. L'envie, présentée ici également comme une forme d'injustice perpétrée à l'encontre d'une institution qui a toujours soutenu les lettrés et les érudits et qui n'a jamais porté préjudice à personne, est à l'origine d'une haine insatiable (*inexplebile istorum odiorum*) qui se manifeste dans la calomnie. En effet, les luthériens cherchent à compromettre l'autorité du pape (*ut minuant eius authoritate*) et le rabaissent en l'appelant « évêque de Rome ».

Selon la systématisation traditionnelle qui veut que chaque vice soit à l'origine d'autres passions moralement condamnables, la jalousie est, comme nous l'avons vu, souvent mise en relation avec la haine. De plus, dans la tradition, il est également fréquent de retrouver ce péché en lien avec l'avarice. Par exemple, chez Jean le Chrysostome, l'envie est le produit de l'avarice, mais elle constitue un péché plus grave. Nous allons consacrer les prochaines pages de notre travail à l'avarice et à sa fonction dans l'édifice rhétorique du prince de Carpi.

2.5 Avarice, cupidité, ambition et luxure

Nous avons choisi de regrouper les vices de l'avarice, de la cupidité, de l'ambition et de la luxure dans la même section de notre travail car les quatre relèvent d'un désir excessif, démesuré. Il peut s'agir d'un désir d'argent ou d'autres biens matériels, de pouvoir, d'honneurs et reconnaissance, de plaisirs corporels, mais au-delà de l'objet convoité, le trait commun et représenté par un élément de démesure qui rend ce désir néfaste.

Le prince de Carpi accuse Érasme, Luther et les luthériens de tous ces vices et cherche de démontrer que la jalousie qu'ils éprouvent - et qui se manifeste dans leurs comportements haineux et dans leurs tentatives de détruire les fondements mêmes de la religion catholique – est générée par cette convoitise démesurée.

Afin d'illustrer efficacement le rôle de l'avarice et du champ lexical associée dans la stratégie rhétorique de la *Responsio paraenetica*, nous antéposerons à cette analyse une brève histoire de ce vice et du lexique associé dans la tradition morale qui occupera les prochaines pages de notre travail.

2.5.1 L'avarice, cupidité et ambition dans la tradition morale

Les vices de l'avarice et de la cupidité ont une longue histoire dans la tradition morale et leurs caractéristiques ainsi que les prescriptions comportementales vis-à-vis de la possession et du désir de biens matériel a beaucoup évolué au cours de l'histoire[479].

Aristote condamnait l'avarice en tant que force capable de bouleverser l'ordre social et de provoquer toute sorte de violence. Le terme que le Stagirite emploie habituellement pour indiquer l'avarice est *pleonexia,* avec une signification qui se charge de différentes significations en fonction de l'oeuvre dans laquelle il s'en sert[480].

Dans l'*Ethique à Nicomaque*, l'avarice est une forme particulière d'injustice. En effet, dans le livre V, le Stagirite explique la vertu de la justice et, selon sa façon habituelle de procéder, la présente comme un état intermédiaire entre un vice d'excès et un vice de déficience. Le vice d'excès est dans ce cas la *pleonexia*, définie comme le désir d'obtenir davantage en violation de la justice dans la distribution des biens au sein de la communauté.

---

[479] Pour une histoire complète de cette évolution, voir R. NEWHAUSER, *The Early History of Greed: The Sin of Avarice in Early Medieval Thought and Literature*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.

[480] Pour une étude détaillée du vice de l'avarice chez Aristote et, plus en général, dans l'antiquité grecque, voir R.K. BALOT, *Greed and Injustice in Classical Athens*, Princeton University Press, Princeton, 2001, en particulier les pages 22-56. Sur la valeur politique de la *pleonexia* chez Aristote, voir M. VEGETTI, «I fondamenti del sapere politico. Aristotele contro Platone?», *Teoria politica*, 8, 2018, pp. 23-34.

L'avarice est donc le vice contraire à une partie particulière de la justice, la justice distributive[481], qui concerne la distribution des honneurs, de la richesse et d'autres biens pouvant être distribués au sein de la communauté[482]. Selon Aristote, l'avarice est une démesure dans la recherche d'un profit qui peut avoir donc pour objet tant les richesses que les honneurs et le pouvoir sans se soucier des revendications des autres[483]. Cependant, il ne s'agit pas du simple désir de posséder, mais d'un désir excessif motivé par le plaisir du gain[484], ce qui rend l'avare injuste[485].

Dans la *Politique*, le Stagirite remarque la tendance humaine à désirer plus que ce qu'il convient qui est difficilement corrigée par l'éducation. Dans cette œuvre, les avares sont fréquemment caractérisés par la tendance à vouloir priver les autres de ce qu'il leur reviendrait légitimement dans le but de s'en approprier. Cette tendance relève à la fois du champ moral de l'injustice et de celui de l'excès. Selon Aristote, l'avarice ne se limite pas au désir de biens matériels mais convoite également tous les biens que la fortune peut offrir, en particulier la richesse et le pouvoir[486] comme dans la tradition précédente, mais aussi les honneurs et la sécurité. Le désir de posséder devient un vice lorsqu'il ne se limite pas aux biens nécessaires, mais se transforme en volonté d'acquérir toujours plus dans le seul but d'agrandir ses possessions, souvent sans limites. Une telle tendance n'est pas seulement contraire à la nature, mais contient également un potentiel destructeur[487]. En effet, selon le Stagirite, les citoyens avares provoquent des bouleversements sociaux et des révoltes alors qu'ils essayent d'accroître leurs possessions de manière illimitée. Dans un tel contexte, les philosophes sont immunes à cette tendance humaine car, grâce à leur éducation et à leurs études, ils

---

[481] Cf. *Politique*, 1130a14 ; 1130b30-1131a1.
[482] Cf. *Ibid*., 1129b1-10 ; 1130a24-32 ; 1130b35.
[483] Dans l'*Ethique a Nicomaque*, le terme *pleonexia* est utilisé au sens large et comprend l'hybris. Voir *Ethique à Nicomaque*, 1132a7-14 et 1132b11-18. Cf. R.K. BALOT, *op. cit.*, p. 64, note 21 et D. CAIRNS, « Hybris, Dishonour, and Thinking Big », dans *Journal of Hellenic Studies*, 116, 1996, pp. 1-32.
[484] Cf. *Ibid*., 1130b4 et R.K. BALOT, *op. cit.*, pp. 25-28.
[485] Cf. *Ibid*., 1129a33 ; 1129b10.
[486] Cf. R.K. BALOT, *op. cit*., pp. 32-34.
[487] Cf. *Politique*, 1256b41-1257a1 et 1302a38-1302b3 : « l'appât du gain ou des honneurs excite les hommes les uns contre les autres, non pas qu'ils visent à acquérir ces avantages pour eux-mêmes, comme l'on a dit auparavant, mais parce qu'ils voient d'autres hommes, ici à juste titre, là injustement, en avoir davantage. À ces causes s'ajoutent la démesure, la crainte, la supériorité excessive, le mépris, un accroissement de puissance disproporionné ». Pour la traduction nous citons de ARISTOTE, *Politique*, texte établi et traduit par J. Aubonnet, 2 voll., Les Belles Lettres, Paris, 1973.

savent reconnaître le rôle prééminent de la vie intellectuelle par rapport à l'acquisition des biens de la fortune. Cependant, sans une telle formation, les hommes, surtout ceux qui se trouvent dans une position de pouvoir, cherchent à obtenir plus que ce qui convient. Il s'en suit que les hommes intelligents et puissants qui ne sont pas éduqués en matière de vertu pervertissent leurs fonctions pour obtenir toujours plus de richesses et de pouvoir et provoquent la perte de leur communauté civile[488].

En effet, selon Aristote, les bouleversements sociaux et politiques sont provoqués soit par la perception, juste ou injuste, d'un groupe de personnes d'être victimes d'injustice, soit de la poursuite de richesse, de pouvoir ou d'honneurs[489].

Dans l'antiquité romaine, il y avait deux conceptions distinctes de l'*avaritia*[490], les deux liées au concept de propriété privée. D'une part, selon Cicéron, l'*avaritia* est une perversion du désir tout à fait légitime d'accroître ses richesses, d'autre part des philosophes comme Sénèque considéraient que dans la naissance de la propriété privée résidait la cause du déclin morale de la société romaine[491].

---

488 Cf. R.K. BALOT, *op. cit.*, pp. 42-49. Ce concept est explicité également dans la *Constitution d'Athènes*, où Aristote écrit que le désir d'avoir davantage d'un individu et d'un groupe ne se manifeste pas seulement en présence du sentiment d'avoir injustement été privé de quelque chose, mais également pour la simple raison que ces personnes souhaitent acquérir plus de biens que les autres et plus que ce qu'ils méritent. Selon le Stagirite, à cause de cette tendance que les groupes au sein d'une même communauté perdent la capacité d'entendre ce qui est juste et ce qui ne l'est pas, minant ainsi les fondations de leur *polis*.

489 Cf. *Politique*, 1302a31-34.

490 *De officiis*, 2, 24-26 : « Atque illae quidem iniuriae, quae nocendi causa de industria inferuntur, saepe a metu proficiscuntur, cum is, qui nocere alteri cogitat, timet, ne, nisi id fecerit, ipse aliquo afficiatur incommodo. Maximam autem partem ad iniuriam faciendam aggrediuntur, ut adipiscantur ea, quae concupiverunt; in quo vitio latissime patet avaritia. […] Nam quidquid eiusmodi est, in quo non possint plures excellere, in eo fit plerumque tanta contentio, ut difficillimum sit servare sanctam societatem. Declaravit id modo temeritas C. Caesaris, qui omnia iura divina et humana pervertit propter eum, quem sibi ipse opinionis errore finxerat principatum. Est autem in hoc genere molestum, quod in maximis animis splendidissimisque ingeniis plerumque existunt honoris, imperii, potentiae, gloriae cupiditates. Quo magis cavendum est, ne quid in eo genere peccetur ».

491 L. Annaei Senecae ad Lucilium epistulae morales, éditées par L.D. Reynolds, Oxford University Press, Oxford, 1965, 2 voll , pp. 332, 342-43 ; La question de la propriété privée en tant que facteur de déclin de l'harmonie sociale est un thème qui remonte à Jean Chrysostome et qui était très répandu dans le publicisme juridique entre le Moyen-Âge et le début de l'ère moderne. Par exemple, Giovanni Battista De Luca, au livre XVI se son *Theatrum Veritatis et Iustitiae* (1670-1679), contestait les *fabulae* d'un âge d'or primordial sans domination (propriété) et donc sans loi : « Inter quamplures fabulas, quas Graecia somniare, nimiumque colere professa est, illa omnium forte maior censendo venit, quam tamen pro infallibili ac certa historia, et veritate pro maiori parte juristae et morales, ac etiam illi, qui humanarum litterarum, et eruditionis, ac politicae se credunt professores, nimium venerantur, quod scilicet antiquis primaevisque temporibus hominum vita solitaria, et omnino incivilis, et rustica sylvestrium ferarum ad instar esset, postmodum vero paulatim inter eos quidam

Dans la littérature chrétienne des origines, les termes désignant le vice de l'avarice se réfèrent au domaine des biens matériels. Aux origines du christianisme, on assiste, d'un côté, à l'exaltation de la pauvreté des communautés monastiques et, de l'autre à une attitude plutôt positive vis à vis des richesses. En effet, les classes les plus aisées revêtent un rôle fondamental dans la société car ils sont en mesure de fournir du soutien aux pauvres. Bien que condamné chez les moines, le désir de bien matériels était donc un danger pour l'ordre social uniquement lorsqu'il se transformait en avarice, c'est-à-dire en désir démesuré d'acquérir davantage de biens.

Dans ses *Instituta*, complétés vers l'année 420, Cassien consacre l'intégralité du livre 7 au vice de l'avarice qu'il considère, en suivant l'enseignement de Saint Paul[492], la racine de tous les maux et qu'il définit "amour de l'argent". De plus, il précise que non seulement les moines devraient éviter de posséder de l'argent, mais également d'en désirer[493]. Sa conception de l'*avaritia* est donc uniquement matérielle.

---

societate et communicatione contracta, efformata esset respublica, cum omnimoda communione vitae, ac bonorum, adeo ut nulla dignoscerentur dominiorum, vel mei et tui distinctio, nullaeque proinde inter homines adessent privatae vel publicae dissentiones et discordiae, et de consequenti in mundo non adessent iustitia, et leges, ac magistratus, et lictores, aliique iustitiae ministri, utpote non necessario in ea aetate, quam iidem fabulatores auream appellant». De Luca évoque "un éminent et saint père grec" qui, avant d'être médecin, prélat et saint, avait été un grand avocat et orateur judiciaire pour qui l'introduction du "mien" et du "tien" (c'est-à-dire de la propriété privée) était à l'origine du droit, en tant qu'instrument nécessaire pour le *suum cuique tribuere*. Il s'agit de Jean Chrysostome qui, en conclusion de sa XIIe homélie exégétique sur la première lettre de Paul à Timothée, écrit que la propriété privée va à l'encontre de la volonté de Dieu, qui a voulu que les véritables biens qu'il a créés pour les hommes soient mis en commun. Lorsqu'un bien est partagé, il y a concorde, alors que quand quelqu'un tente de posséder quelque chose, il provoque une situation conflictuelle. Selon Chrysostome, tandis que Dieu a tout fait pour que les hommes vivent harmonieusement ensemble, le désir de possession les divise (Patrologia Graeca, t. 62,1860, col. 564). Le thème de la propriété privée, fruit injuste de l'appétit humain pour les biens terrestres, est également présent chez Clément d'Alexandrie et, en ce qui concerne le domaine juridique technique, remonte à une glose d'Irnerius commentée par Luca da Penna dans ses *Commentaria in Tres Libros Codicis X*, 70, 4, n. 10 : «nota quod hae duo pronomina meum et tuum non ex iustitia, sed ex iniquitate mortalium processerunt, quod exponit glossa, id est, per consuetudinem iuris gentium aequitati contrariam naturali». Cf. W. ULLMANN, *The Medieval Idea of Law as represented by Lucas de Penna. A Study in Fourteenth-Century Legal Scholarship*, with an Introduction by Harold Dexter Hazeltine, Methuen, Londres, 1946, p. 47 et note 1.

[492] *Vet. Lat. I, Tim*, 6, 10 : « radix omnium malorum est cupiditas », repris par Cassien dans les *Instituta*, 7, 6.

[493] CASSIEN, *Instituta*, 5.1 : « vitium philargirie quod intellegitur avaritia vel, ut proprius exprimatur, amor pecuniae », celle-ci est également la première occurrence du TLL pour le mot avaritia ; *Instituta*, 7.1 : « Tertius nobis conflictus est aduersus filargyriam, quam nos amorem pecuniarum possumus appellare » ; *Instituta* 7.21 : « Ideoque non solum pecuniarum cauenda possessio, uerum etiam uluntas ipsa de animo penitus extrudenda. Non enim tam effectus filargyriae uitandus est quam

Au contraire, Saint Augustin, dans le *De libero Arbitrio* (388-395)[494], après avoir identifié lui aussi ce vice comme l'origine de tous les maux, précise qu'il correspond au désir démesuré de posséder quelque chose qui ne tend pas vers Dieu, que cela soit un bien matériel ou une qualité abstraite.

Ces deux différentes acceptions du terme *avaritia* sont liées aux différents contextes de compositions des deux œuvres : celle de Cassien reflète la tradition des vices capitaux que l'auteur avait connu auprès des communautés monastiques en Egypte, alors que celle d'Augustin puise ses origines dans la tradition patristique qui plaçait l'avarice dans le nombre des péchés capitaux.

Comme nous l'avons évoqué, dans la littérature chrétienne antique, la possession de richesse n'est pas condamnée et la pauvreté n'est pas considérée comme un pré-requis pour la véritable foi. Le passage de Timothée « l'amour de l'argent (*philargyria*) est la racine de tous les maux », repris par Polycarpe, Tertullien et Clément d'Alexandrie, est interprété d'une manière qui fait de l'avarice le contraire d'une autosuffisance vertueuse, d'une prospérité modeste visant à satisfaire des désirs simples. Dans cette tradition, l'avarice est dangereuse d'un point de vue social car elle menace l'harmonie des classes sociales dans laquelle les riches soutiennent les pauvres.

Jérôme et Augustin utilisaient, à côté du terme technique *philargyria*, le terme *pleonexia*, ayant un sens plus ample que le premier et indiquant le désir de posséder davantage. L'*avaritia* se configurait donc comme de désir de posséder davantage de biens matériels. Ce « davantage » exclue du vice la simple propriété privée et chez Irénée de Lyon on peut déjà voir que le *pleonektes*, traduit en latin par *cupidus*, est celui qui désire plus que ce qu'il est approprié en fonction de la classe sociale. Cette conception pose les bases pour la future justification de la richesse. Malgré cela, les critiques mues aux riches restaient fréquentes et sévères[495], tout en acceptant le fait

affectus ipsius radicitus amputandus : nihil enim proderit pecunias non haberi, si uoluntas in nobis fuerit possidendi. ». Nous citons le texte latin de Cassien de l'édition suivante : CASSIEN, *De instituti coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII*, édité par M. Petschenig, CSEL, Vienne,1888.

[494] AUGUSTIN, *De libero arbitrio*, édité par W. M. Green, CCL 29, Tournhout, 1970, 3.17.48.165-166.

[495] Par exemple chez Tertullien, *Adversus Marcionem*, 4.15.8 (édité par E. Kroymann, CCL 1, Turnhout, 1954). Cet auteur chrétien condamne l'avarice qui pousse les membres des classes sociales inférieures à tenter l'ascension sociale et considère que la souffrance provoquée par la perte de

que les richesses pouvaient être utilisées pour accomplir des actes de bien. Les prescriptions contre l'avarice, entendu comme l'ambition d'obtenir davantage de biens, ne visait pas encore les très riches, mais plutôt ceux qui, plus bas dans l'échelle sociale, souhaitaient le devenir. A cette époque, il n'y a pas encore une distinction systématique entre avarice (attachement excessif à ses richesses) et avidité (désir immodéré d'acquérir des richesses), mais c'est ce dernier aspect du vice qui est le plus attaqué par les auteurs chrétiens car il menaçait le *statu quo* des institutions sociales.

Au IIIe siècle, alors que de plus en plus de membres des classes sociales les plus élevés entrent à faire partie des communautés chrétiennes et commencent à représenter la force vitale de leur ordre social, la justification de la propriété privée devient fondamentale, comme le témoigne l'œuvre de Clément d'Alexandrie, influencée par le contexte particulier de la ville qui était probablement l'une des plus riches du bassin méditerranéen. Dans la pensée de Clément, les richesses d'un chrétien sont légitimes lorsqu'il est né riche ou s'il les a acquises avant sa conversion au christianisme. Comme le Christ a invité ses disciples à s'affranchir de l'amour des biens matériels, la solution réside en la charité : être charitable à travers l'aumône (ce qui ne veut absolument pas dire se déposséder de tous ses biens) dévient le comportement idéal pour atteindre cet état idéal de prospérité modeste qui s'oppose à la pauvreté. Ce modèle rend légitime l'ordre social en place, y compris la richesse de l'Église et l'existence de la pauvreté qui devient également une opportunité pour les riches de faire preuve de charité chrétienne[496].

---

richesses doit être considérée comme un tout aussi mauvais trait de caractère que le désir de biens d'autrui. Cf. R. NEWHAUSER, *op. cit.*, p.9.

[496] Par exemple, pour Ciprien l'aumône est un moyen de rédemption pour celui qui la fait et pour Basile le Grand la charité est le devoir des riches. Selon Jean Chrysostome, les richesses n'ayant pas été acquises à travers l'avarice et que l'on donne aux pauvres ne rendent pas l'homme riche un pécheur, la seule façon pour un riche d'être vertueux étant de faire l'aumône. Sur l'importance des bien matériels des riches en tant qu'atout nécessaire pour la société et sur leur origine divine, Léon le Grand est très explicite dans le premier chapitre de son sermon X : « Quid autem tam aptum fidei, quid tam conveniens pietati, quam egentium iuvare pauperiem, imfirmorum curam recipere, fraternis necessitatibus subvenire, et conditionis propriae in aliorum labore meminisse ? In quo opere, quantum quis possit, quantumque non possit, solus veraciter ille discernit, qui novit quid quibusque contulerit. Non solum enim spirituales opes et dona coelestia deo donante capiuntur, sed etiam terrenae et corporeae facultate ex ipsius largitate proveniunt, ut merito rationem eorum quaesiturus sit, quae non magis possidenda tradidit, quam dispensanda commisit. Muneribus igitur Dei iuste et sapienter utendum est, ne materia boni operis fiat causa peccati . Nam divitiae, quod ad ipsas species earum atque substantias pertinet, bonae sunt, et humanae societati plurimo prount

Lactance arrive même à justifier le désir d'accumuler des biens : ceci serait un aspect de la nature humaine, crée par Dieu afin que l'humanité puisse prospérer en amassant ce qui est nécessaire pour atteindre cet objectif[497]. Pour Evagre le Pontique, source principale de la pensée de Cassien au sujet de l'avarice, l'acquisition est toujours plus grave que la conservation de bien précédemment acquis, bien que ce vice soit toujours considéré comme l'origine de tous les malheurs. Cassien, initiateur de la tradition des péchés capitaux en Occident, dans ses *Instituta consolationes*, place l'avarice en troisième position après la gourmandise et la luxure dans une séquence de cause et effet[498], mais considère que le désir de richesses et évitable car il ne fait pas partie de la nature humaine, n'étant pas un élément essentiel de l'âme ou du corps.

Ambroise de Milan considérait que le désir de possessions matérielles était contre nature (la nature étant pour lui l'expression de la volonté de Dieu), mais acceptait la réalité contemporaine de la propriété privée comme quelque chose d'immuable et ne remettait ainsi pas en question l'ordre social ni le fonctionnement des institutions religieuses qui se fondait sur la possession de biens de la part des congrégations. Ambroise est l'un des premiers penseurs de la littérature chrétienne occidentale à réfléchir de façon approfondie sur le vice de l'avarice, avant l'affirmation de l'orgueil en tant qu'origine de tous les maux. Cependant, ce péché est toujours principalement entendu en termes d'acquisition de biens, alors que la conservation des richesses est encore justifiée et permet aux classes sociales supérieures de maintenir leur rôle dans la société même après leur conversion au christianisme.

---

cum a benevolis habentur et largis, nec illas aut luxuriosus prodigit, aut avarus abstrudit, ut tam pereant male conditae, quam insipienter expensae ».

[497] Sur la conception de l'avarice chez Lactance, cf. R. NEWHAUSER, *op. cit.*, pp. 18-21.

[498] *Ist.* 7. 10.

Augustin se concentre sur l'avarice en sens ample dans ses aspects individuels et sociaux. Selon lui, ce vice détruit les relations sociales, mais la solution n'est pas la pauvreté absolue. Alors que celle-ci est souhaitable dans le domaine monastique, la recherche du pouvoir temporel demeure légitime en dehors, à condition qu'il soit utilisé pour faire le bien. C'est le désir de posséder quelque chose allant au-delà des frontières de sa classe sociale qui met en péril l'ordre social, et c'est pour cela qu'Augustin se situe dans le sillage de la pensée patristique dominante en soutenant que les richesses peuvent être héritées légitimement ou gagnées honnêtement à travers le travail, et tout cela sans commettre un péché.

C'est à cette période que voit le jour une vision « spiritualisée » de l'avarice. En effet, les auteurs latins pouvaient employer *cupiditas* et *avaritia* en tant que termes interchangeables, même si *cupiditas* avait un sens plus large équivalent à *pleonexia*, alors qu'*avaritia* avait un sens plus spécifiquement économique et traduisait *philargyria*. Cependant, à partir de la Vulgate de Saint Jérôme, les deux termes commencent à devenir équivalents[499] et *avaritia*, qui en latin avait toujours désigné l'amour de l'argent, commence à avoir un sens plus général de « désir d'avoir », indépendamment de son objet, ce qui lui attribue des qualités spirituelles. En effet, Augustin parle d'une *avaritia generalis*, alimentée par l'orgueil, qui correspond de manière générique à un désir démesuré, quelque en soit l'objet. Désormais, ce désir peut se présenter sous de différentes formes, comme l'*avaritia vanitatis* ou l'*avaritia vitae*, et concerner tout ce qui ne mène pas à Dieu[500]. De cette manière, l'avarice commence à s'apparenter à l'ambition.

[499] Jérôme traduit souvent *pleonexia* par *avaritia* et presque systématiquement *philargyria* par *cupiditas*. Cf. R. NEWHAUSER, *op. cit.*, pp. 91-92.
[500] Cf. *Ibid.*, pp. 90-94.

Au cours du haut Moyen Âge, le terme indique souvent le désir d'objets intangibles, toujours dans le cadre de la spiritualisation de ce vice. Les auteurs se concentrent sur l'avarice en tant qu'origine de tous les maux et la placent en tête des listes des vices dans l'œuvre de tous ceux qui se proposaient de convertir la nouvelle aristocratie européenne du matérialisme païen à la spiritualité chrétienne. Suite à cette phase, dans le domaine monastique, l'orgueil vient remplacer l'avarice à la tête d'une hiérarchie des vices capitaux qui s'imposera définitivement en tant que traditionnelle[501].

Vers la fin du Xe siècle, cette tradition est partiellement mise en discussion par le développement de l'économie monétaire en Europe. A cette époque, bien que la hiérarchie des vices la plus commune reste celle qui voit l'orgueil à sa tête, certains recommencent à considérer l'avarice le vice le plus grave car le plus destructeur pour la société humaine. Cette tradition parallèle connaîtra un certain succès pendant plusieurs siècles[502].

---

[501] Par exemple, Iacopone da Todi dans ses *Laude* suit cette tradition et l'ordre des péchés capitaux établi par Thomas d'Aquin, cf. Lauda 30, 1-7 : « La superbia de altura/à fatte tante figliole,/ tutto 'l mondo se nne dole/de lo man che nn'è scuntrato ! / La Superbia apetesce/fonne cosa aver subietta.», nous citons de l'édition suivante : IACOPONE DA TODI, *Laude*, éditées par F. Mancini, Laterza, Rome-Bari, 1990 ;

[502] Un exemple de cette dichotomie est constitué par l'œuvre de Dante. Par exemple, dans l'*Enfer*, la représentation de la louve est indicative de la gravité que le vice attribuait à ce vice, cf. *Inferno*, I, 49-54 : « Ed una lupa, che di tutte brame/sembiava carca nella sua magrezza,/e molte genti fe' già viver grame,/ questa mi porse tanto di gravezza/con la paura ch'uscìa di sua vista,/ ch'io perdei la speranza dell'altezza. » et 97-102 : « e ha natura si malvagia e ria,/che mai non empie la bramosa voglia,/e dopo il pasto ha più fame che pria./Molti son gli animali a cui si ammoglia,/e più saran ancora, infin che 'l Veltro/verrà, che la farà morir con doglia. » ; dans le *Purgatoire*, il suit la hiérarchie traditionnelle des vices capitaux identifiant l'orgueil en tant qu'origine de tous les autres (dans l'ordre *invidia*, *iracundia*, *acedia*, *avaritia*, *gola* et *luxuria*). Dante reconnaît que l'orgueil, péché commis par Lucifer en s'éloignant de Dieu, est le plus grave des vices, mais semble également partager l'avis de ceux qui considéraient l'avarice la faute la plus grave qu'on puisse commettre à l'encontre du véritable esprit du christianisme. Cf. E. BONORA, « Avarizia », dans Enciclopedia dantesca, ad vocem et E. ARTALE, « La liberalità in Dante », dans Studi per Umberto Carpi. Un saluto da allievi e colleghi pisani, sous la direction de M. Santagata et A. Stussi, ETS, Pise, 2000, pp. 69-97.

Au XIIIe siècle, l'avarice fait partie de la liste des péchés présentée par Thomas d'Aquin dans sa *Summa Theologiae*. Dans sa pensée morale fondée sur l'Ethique à Nicomaque d'Aristote, l'Aquinate accepte les mêmes péchés de la liste de Grégoire le Grand, mais place l'avarice en quatrième position après l'orgueil, la colère et l'envie. Dans son schéma d'inspiration aristotélicienne, l'avarice correspond au défaut contraire à la vertu théologale de la charité et est définie comme un désir démesuré d'acquisition de biens matériels. Comme dans l'œuvre du Stagirite, dans *la Summa* le simple désir de posséder des biens nécessaires n'est pas à considérer comme un péché[503].

Plus tard, le terme commence à désigner plus spécifiquement l'amour de l'argent et le traitement de ce vice commence à changer vers la fin du Moyen Âge, comme le témoigne l'*historia convivalis disceptative de avaritia* de Poggio Bracciolini[504], œuvre qui présente une conception plus positive de l'avarice, sous le signe de l'utilitarisme.

2.5.2 Avarice, cupidité et luxure dans la *Responsio Paraenetica* d'Alberto Pio

Comme une partie considérable des théologies de la tradition morale chrétienne, le seigneur de Carpi conçoit l'avarice comme un désir démesuré de biens matériels. Ceci est particulièrement évident au chapitre XXXII de la *Responsio*, où l'humaniste italien présente son point de vue sur les richesses, en se servant d'un nombre considérable de citations scripturales pour appuyer ses propos. Selon Alberto Pio, le Christ n'a jamais interdit les richesses, ni aux laïcs ni aux ecclésiastiques. S'il a lui-même vécu dans la pauvreté, c'est parce qu'une partie des objectifs de sa venue dans ce monde était de rendre vains les biens matériaux et la gloire sur terre et de montrer qu'il est impossible pour les hommes d'atteindre le véritable bonheur à travers ce qui est corruptible.

---

503 Sur l'avarice dans la *Summa Theologiae*, cf. E.C. SWEENEY, *op. cit.*, p.93.
504 *Poggii Florentini historia convivalis disceptative de avaritia*, dans Opera Omnia, Basel, 1538, réimprimé dans POGGIUS BRACCIOLINI*, Opera Omnia*, édité par R. Fubini, Bottega d'Erasmo, Turin, 1964, 4 voll.

Suivant l'exemple du Seigneur, des apôtres et de nombreux philosophes, le choix de la pauvreté est l'un des chemins conduisant à la perfection morale, comme Alberto Pio l'avait déjà rappelé au chapitre XXVII de la *Responsio* :

> Si fortunarum omnium abiectionem et voluntariam paupertatem damnent, ut philosophos taceam, quorum plurimi divitiis egestatem praetulerunt, **apostolos omnes et Christum Dominum damnant** qui eam verbo laudavit et opere probavit docuitque unam esse viarum tendendi ad perfectum capessendamque **ab illis quorum ordini non reluctetur et illa esse gradiendum**.[505]

Cependant, la possession et l'usage des richesses n'est pas interdit, comme semblent le penser les luthériens. S'il est vrai que la pauvreté est élogiée dans les Évangiles, il est tout aussi vrai qu'elle ne convient pas à toute condition sociale ni à toute situation et devra être choisie uniquement par ceux dont le statut social n'est pas entravé par elle, comme le prince de Carpi le rappelle dans cet autre passage du chapitre XXII :

> Quod si pertinacius urgeas, ad apicem tendentibus prohibitas fuisse opes, Christo dicente: «Si vis perfectus esse, vende quae habes et sequere me» et caetera, et rursum: «Difficile est divitem intrare in regnum caelorum», et illud quod magis urgere videtur: «Nisi quis renunciaverit omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus», respondebo consilium illud non tam commune esse nec tam late patere ut omneis vias adipiscendae perfectionis complectatur, sed illam quam exprimit unam earum esse declarare, quae tamen nec in universum omnibus convenit, nec cuilibet statui est accommodata, nec omni tempori congruit, nisi secundum Spiritum, non autem si secundum literam sensus verborum consilii accipiatur nisi quantum ad affectum et cupiditatem.[506]

---

[505] *Ibid.*, XXVII, ll.56-61, p.130.
[506] *Ibid.*, XXXII, ll.34-45, p.168.

Malgré les épisodes des Évangiles où le Christ a explicitement interdit à ses disciples de posséder des richesses, selon le principe exposé à peine plus haut, ces normes ne s'appliquent plus aux fidèles contemporains, car tout ce qu'a été approuvé ou établi par le Seigneur ne doit pas être suivi pour l'éternité, car certaines normes ont une valeur limitée dans le temps et peuvent devenir obsolètes (*Non enim omnia quae a domino Iesu fuere probata aut instituta perpetuo servanda fuerunt, sed quaedam ad destinatum tempus, quaedam autem perpetuo*[507]). En effet, en ce qui concerne les richesses, une fois que la religion chrétienne s'était imposée, le contexte qu'avait rendu nécessaire la pauvreté du Christ et de ses disciples avait disparu, rendant la possession légitime même pour ceux qui souhaitaient atteindre la perfection morale. En effet, dans ce nouveau contexte, pour faire en sorte que le corps se mette au service de l'Esprit, il convenait que les richesses soient mises à disposition des pauvres dans un acte de soumission des biens terrestres aux plus humbles (*ut caro spiritui serviret, ancillarentur opes pauperibus, famularetur potestas terrena humilibus*[508]).

Ces considérations méritent notre attention car elles visent à donner une légitimation à l'ordre social contemporain et à le consolider dans la concorde. En effet, dans cette vision, la répartition de la société en riches et pauvres est présentée comme le fruit de la volonté de Dieu et, par conséquent, elle est nécessaire. Il faut que cette distinction persiste afin que les riches puissent atteindre la perfection en aidant les pauvres, alors que ces derniers, déjà dépositaires d'une certaine forme de perfection par simple fait d'être pauvres, ont le rôle de permettre aux riches d'accomplir leur devoir moral. La richesse et la pauvreté sont donc deux conditions différentes permettant toutes les deux d'être parfait aux yeux du Seigneur. Il s'en suit que les richesses ne nuisent pas à la vertu, à condition qu'on n'y soit pas trop attaché (*nec virtuti divitias, nisi quis circa illas nimis sit sollicitus, obesse*[509]). Cette répartition nécessaire de la société, est valable également au sein de la hiérarchie ecclésiastique :

---

[507] *Ibid.*, XXXII, ll.46-48, p.168.
[508] *Ibid.*, XXXII, ll.73-74, p.170.
[509] *Ibid.*, XXXII, ll.105-106, p.172.

> Hac igitur **de causa existimandum est divino consilio utrunque statum in ecclesia constitutum esse**: unum paupertate florentem, alterum opibus proficientem, quasi parata materia exercendae virtutis. Sunt enim in ecclesia plurimi eximie paupertatem colentes illamque verbo et opere tum privatim tum publice profitentes, inter quos primas partes obtinere sacrum ordinem minorum certum est. Sunt et alii fortunas in commune possidentes, privatim pauperrimi et communibus utentes parcissime. Sunt et sacerdotes ecclesias administrantes locupletes potestateque et opibus affluentes et **uterque status ab ecclesia sic retinetur atque servatur ut alter alterum non impediat, sed mutuo adiumento sit.**[510]

Dans ce passage, le prince de Carpi présente la hiérarchie ecclésiastique comme un reflet de la société naturelle telle que Dieu l'a voulue (*divino consilio*) D'un côté ceux qui recherchent la perfection à travers la pauvreté, de l'autre ceux qui agrandissent la gloire de la chrétienté à travers l'usage des biens matériaux. Tout comme dans la société laïque, ces deux composantes de l'Église sont complémentaires et nécessaires l'une pour l'autre (*mutuo adiumento*). Ces considérations font partie de la stratégie rhétorique qu'Alberto Pio déploie pour défendre l'autorité des ecclésiastiques des attaques des luthériens et de tout ceux qui, comme Érasme, avaient critiqué l'opulence et les mœurs corrompus de certains moines et prêtres[511].

Dans le discours du prince de Carpi, le vice de l'avarice est fonctionnel à compléter le portrait des luthériens et de leurs sympathisants en tant qu'hommes poussés à l'action par des motivations moralement repréhensibles. Leur acharnement contre la hiérarchie ecclésiastique dérive non seulement de leur jalousie vis-à-vis de ses biens matériels, mais aussi de leur désir de les acquérir.

---

[510] *Ibid.*, XXXII, ll.109119-106, pp.172-4.
[511] Nous aborderons ce sujet plus longuement dans le prochain chapitre consacré à la défense du pouvoir de l'Église, cf. infra, pp. 251-304..

Au chapitre XXXI de sa lettre-traité, Alberto avait affirmé qu'il y a, selon lui, trois genres d'hommes ayant pris le parti de Luther poussés par de mauvais sentiments, c'est-à-dire ceux qui ont été motivés par la haine (*odio*), l'animosité (*livore*) ou la cupidité (*cupiditate*)[512]. Le premier groupe est composé de ceux qui ont fait passer l'étude de l'éloquence avant celle de la sagesse ; le second de ceux qui, par une impiété irrémédiable, haïssent les religieux de toutes sortes et méprisent la religion catholique et ceux qui l'administrent. Le chapitre XL de la *Responsio paraenetica* est consacré au troisième groupe qui est défini en ces termes :

> Quod quidem est partim eorum qui **avaritiae et cupiditatis** impotentes ad bona ecclesiarum occupanda inhiabant, partim eorum quibus freno legum arceri, magistratibus subiici, sub disciplina vivere molestum erat et pergrave **nihilque dulce, nihil optatum, nisi ad libidinem vivere pro suo arbitratu**. Qui omnes mos exorto Martino, quasi occasionem nacti quam semper expetiverant, sese dediderunt.[513]

Dans ce chapitre, le prince de Carpi affirme que l'Église catholique n'impose aux fidèles que quelques règles simples à suivre. Mais même ces règles simples dérangent les hommes trop attachés aux biens matériels et aux plaisirs corporels. Luther, avec ses doctrines - notamment l'abrogation de la confession auriculaire, de nombreux sacrements, du jeûne, des vœux, des dons volontaires aux prêtres et la justification par la foi seule qui anéantit la valeur des œuvres - a su séduire ces hommes de faible moralité. Ce passage établit donc un lien entre le vice de l'avarice et ceux de la gourmandise et de la luxure, tous caractérisés par le désir de jouir de façon démesurée des plaisirs terrestres.

Le vice de la luxure fait partie des éléments traditionnels de la caractérisation de Luther de la part de ses détracteurs catholiques, dans le cadre d'une représentation « bestiale » du réformateur. Alberto Pio reprend ces éléments au chapitre L de la *Responsio*, consacré à l'éloge de la chasteté et aux conséquences en Allemagne de l'abolition des vœux, en interpellant directement Érasme à ce sujet :

---

[512] *Responsio*, XXXI, ll. 11-15, p. 158.
[513] *Ibid.*, XL, ll.3-8, p.220.

> **Stupesco referens turpissima scelera quae tibi, Erasme, longe notiora sunt quam mihi, qui Germaniam incolis**, in qua his novis ritibus Plutoni sacrificatur, in qua perfractis claustris, profanatis coenobiis sacrarum virginum et virorum continentiam ac caelibatum professorum, quasi reseratis ergastulis servorum, pollui, libidinari, scortari, incestari permisit, immo vero persuasit praetextuque nuptiarum et coniugii stupris et incestibus sacrilegium coniunxit. Quisquamne, nisi omnino a religione aversus, a sensu rationis deiectus fuerit, tanta indignitatem ferre posset? **Quis tam barbarus est, tam ferus, tam vitiis omnibus obrutus, qui haec probare possit? Gentiles certe tale piaculum nequaquam pertulissent**. Neque enim ignoramus quam saevas olim poenas virgines vestales dabant apud Romanos cum violatae pudicitiae convincerentur. **Christiani tamen apud Germanos palam et solenniter haec fieri permittunt** et faciunt, si tamen christiani sunt censendi qui a catholica ecclesia defecere et non potius haeretici perditissimi, gloriae Christi impudenter illudentes. […] O sordes, o coenum, o foetidissimum lutum! Ergone, **salacissima bellua**, servare continentiam, colere pudicitiam tibi non difficile modo sed impossibile videtur minimeque expedire?[514]

Dans ce passage, la luxure et la bestialité de Luther (*salacissima bellua*) et les conséquences que celles-ci ont provoqué en Allemagne (*in qua perfractis claustris, profanatis coenobiis sacrarum virginum et virorum continentiam ac caelibatum professorum, quasi reseratis ergastulis servorum, pollui, libidinari, scortari, incestari permisit, immo vero persuasit praetextuque nuptiarum et coniugii stupris et incestibus sacrilegium coniunxit*), permettent à Alberto Pio d'attaquer encore une fois l'humaniste hollandais pour son inaction contre le réformateur. Le prince de Carpi suggère qu'Érasme supporte sans s'y opposer activement toutes ses infractions aux lois divines et ceci est d'autant plus grave car il s'agit d'une première fois dans l'histoire de la religion chrétienne. En effet, dans le discours du prince de Carpi, le peuple Allemand contemporain, dont Érasme fait partie, est le premier à ne pas reconnaitre l'importance capitale de la chasteté et de la continence : aucun autre peuple, ni chrétien, ni barbare n'était jamais allé aussi loin. Ces considérations visent à discréditer encore plus l'autorité morale de l'humaniste batave qui, malgré son érudition et en raison de sa moralité défaillante, est incapable de respecter les préceptes du Christ, rappelés quelques pages auparavant par Alberto :

[514] *Ibid.*, L, ll.7195-8, pp.282-284.

> Et qui [Iesus] **virginitatem** ipsam in suo mundissimo corpore consecravit. Praetereo innumeros alios sanctos posteriores, antistites, sacerdotes, monachos, anachoritas et alios confessores ac etiam martyres quamplurimos, qui **caelibatum** exactissime coluerunt et maximis laudum praeconiis celebrarunt. Cuius **tantus est nitor, tantaque est virtus et praestantia**, ut ne paganos quidem et gentiles latuerit.[515]

Dans ces lignes, outre le rappel de l'exemple du Christ et de l'importance des valeurs de virginité, de chasteté et de célibat, le prince de Carpi présente le contre-modèle positif de tous les religieux qui ont su observer l'exemple de Jésus et rappelle qu'aucun peuple, pas même païen, n'est resté insensible à la perfection que de telles vertus permettent d'atteindre.

En choisissant de construire sa polémique contre Érasme en la fondant sur l'accusation d'être en proie aux vices les plus ignominieux, le prince de Carpi montre qu'il possède des compétences rhétoriques fort raffinées. En effet, son argumentation articulée autour de la condamnation des vices du Batave, de Luther et de tous les partisans et sympathisants des idées réformées réussit à présenter l'auteur de la *Responsio Paraenetica* comme leur contre-modèle et donc comme le porte-parole de ceux qui restent dans la foi orthodoxe et la défendent, guidés par les vertus morales appropriées. Ces personnes sont le public qu'Alberto Pio entend persuader de prendre position idéologiquement contre Érasme, et elles sont certainement sensibles non seulement au substrat traditionnel de significations auquel renvoie le champ sémantique des vices, mais aussi aux questions contemporaines que le diplomate italien se propose d'aborder avec son emploi. En effet, grâce à elle, il réussit à présenter à ses lecteurs une image d'Érasme qui se superpose et se confond parfois avec celle de Luther.

[515] *Responsio*, XXVII, ll.39-45, p.130.

C'est aussi grâce à cette démarche qu'Alberto Pio parvient à discréditer l'autorité morale d'Érasme et de tous les savants allemands qui se sont plus ou moins rapprochés de ses positions, et cette considération nous permet d'introduire le thème qui occupera le prochain chapitre de ce travail. En effet, une fois la crédibilité d'Érasme anéantie, l'un des principaux objectifs du prince de Carpi est de rétablir et de défendre la légitimité du pouvoir de l'Église catholique - et en particulier celle du pape et de son siège, Rome - d'un point de vue tant spirituel que temporel. Cette défense passe également par l'éloge et la réfutation des accusations portées contre les différents ordres qui composent la hiérarchie ecclésiastique.

3 Le pouvoir : le pape, l'Église universelle et les États pontificaux

Comme nous l'avons vu au cours du chapitre précédent de ce travail, Alberto Pio s'est efforcé tout au long de sa *Responsio paraenetica* de présenter les raisons pour lesquelles les doctrines luthériennes et les argumentations des partisans du réformateur de Wittenberg ne sont pas seulement erronées, mais également indignes d'être crues en raison de la défaillance morale de ceux les ayant formulées. Dans la démonstration du prince de Carpi, ses hommes ont pour seul objectif de détruire les institutions ecclésiastiques afin de mener à terme une vengeance contre le pontife motivée par l'arrogance, la jalousie et la haine, et de s'approprier de son prestige, à la fois spirituel, intellectuel et politique, et de ses richesses. En ce qui concerne les savants allemands, et plus particulièrement Érasme, l'accusation est celle de vouloir se substituer aux érudits de la cour pontificale et de voir les principaux centres de rayonnement culturel s'établir en Allemagne au détriment de l'Italie. L'identification de ces mobiles, cachés derrière les critiques adressées à l'Église catholique et à ses représentants, permet à Alberto Pio de renforcer l'efficacité de sa défense de ces derniers et de leur pouvoir spirituel et temporel.

En 1526, année de rédaction de la *Responsio*, le sujet du pouvoir du pape conserve toute son actualité : entre 1511 et 1513 le « conciliabule » schismatique de Pise a encore remis en question la primauté du pape sur les conciles œcuméniques[516]. Ce concile illégitime, convoqué sous l'impulsion du roi de France

[516] Sur le Concile de Pise de 1511, le débat entre canonistes et théologiens et l'autorité de la papauté à cette période voir J.-R. Armogathe, cit. pp. 171-182 ; L. Sandret, « Le Concile de Pise (1511) », dans *Revue des questions historiques*, XXXIV, 1883, p. 425-456 ; F. Riva*, Analogia e univocità in Tommaso de Vio 'Gaetano'*, Milan, Vita e Pensiero, 1995 ; A. Landi, *Concilio e Papato nel Rinascimento (1449 – 1516) : un problema irrisolto,* Claudiana, Turin, 1997 ; F. Gabriel, « La loi du magistère. Pouvoir ministériel et formes ecclésiales dans la controverse entre Cajétan et Almain (1511-1512) ». dans G. Fragnito et A. Tallon *Hétérodoxies croisées. Catholicismes pluriels entre France et Italie, XVIe-XVIIe siècle,* École française de Rome, Rome*, 2017, p. 197-215.*, 2017 ; B. Schmitz, « Le pouvoir ecclésiastique : question canonique ou théologique ? Filippo Decio, Cajetan et le Concile de Pise-Milan », dans P. Arabeyre et B. Basdevant-Gaudemet (études réunies par), *Les clercs et les princes. Doctrines et pratiques de l'autorité ecclésiastique à l'époque moderne*, École nationale des Chartes, Paris, 2013, pp. 271-284.

Louis XII par un groupe de cardinaux hostiles à Jules II[517], fait suite à la crise représentée par le Grand Schisme d'Occident, période de la rivalité entre les papes de Rome et ceux d'Avignon, surmonté par le Concile de Constance (1414-1418) au sein duquel la décision est prise de mettre en œuvre la suprématie de l'autorité des Conciles sur celle du pape. S'ouvre alors l'époque qui voit les successeurs de Pierre se battre pour récupérer la primauté sur les Conciles ; Eugène IV y parvient non sans difficultés après avoir fait face à toute la force des tendances conciliaristes qui s'exprimèrent dans le cadre du Concile de Bâle et qui guettaient toujours une papauté renvoyant une image plutôt contestable et nécessitant plus que jamais d'une réforme.

La doctrine conciliariste refait donc son apparition lors du Concile de Pise, qui fut un échec mais qui poussa Jules II à enfin convoquer (comme il l'avait promis lors de son élection) un concile légitime, le cinquième concile du Latran (1512-1517) qui permit au pape de réaffirmer la supériorité de son autorité par rapport à celle des conciles et de neutraliser la menace conciliariste[518]. Un rôle de premier plan dans ce contexte fut joué par Thomas De Vio, dit Cajétan, vicaire général de l'Ordre des Dominicains, théologien de renom et diplomate de grande expérience.

---

[517] A ce sujet, cf. J. BRITNELL, *Le Roi très chrétien contre le pape. Écrits antipapaux en français sous le règne de Louis XII*, Paris, Classiques Garnier, Paris, 2011. L'auteure a étudié un corpus de textes littéraires antipapaux de la période 1510-1512 et a souligné le caractère spontané de cette production qui n'était pas le fruit d'un projet de propagande venant du pouvoir royal pour influencer l'opinion publique. Ces textes étaient essentiellement destinés à un public de cour et démontrent la cohésion de sa culture et, selon une définition de l'auteure, ils étaient des « textes miroir qui réfléchissent vers le centre du pouvoir les valeurs qu'il propage » (p. 38). Le contenu idéologique de cette production tournait autour de l'éloge systématique du roi, protecteur des papes et envers qui ces derniers ont des obligations, et reflétait la version gallicane de l'idéologie conciliariste. Ces textes ne font presqu'aucune mention des arguments ecclésiologiques relatifs aux pouvoirs du pape et du concile. L'auteure souligne également la différente ambition de ces textes par rapport au *Iulius Exclusus* d'Érasme et la différente finalité de celui-ci. En effet, le texte érasmien exprimait l'attitude à l'égard de l'Église des cercles d'humanistes évangéliques.

[518] Sur le cinquième concile du Latran, Giuseppe Alberigo et A. Duval (dir.), *Les Conciles œcuméniques*, 2 vol. « L'Histoire » et « Les Décrets », Cerf, coll. « Le magistère de l'Église », 1991

Ses traités sur le sujet de la suprématie de l'autorité papale - *Auctoritas Papae et Conciliisve Ecclesiae comparata* et *Apologia tractatus de comparata auctoritate papae et concili* en réponse à l'écrit polémique de Jacques Almain, le *Libellus de auctoritate Ecclesiae seu sacrorum conciliorum eam repraesentantium* - datent l'un de 1511 et l'autre de 1513, année suivant l'ouverture du Concile du Latran[519], et ont influencée la pensée du prince de Carpi quant à la notion du pouvoir du pontife.

Ce pouvoir à l'époque d'Alberto Pio, d'Érasme et de Luther, est en train d'afficher de plus en plus clairement deux faces : celle du pouvoir spirituel et celle du pouvoir temporel. Le pape est en effet chef de l'Église universelle et, en même temps, souverain de l'État pontifical, un état territorial qui s'insère dans la fragile dynamique politique de l'Italie de la Renaissance et de l'Europe à l'aube de la naissance de l'État moderne[520]. La légitimité de la dimension temporelle du pouvoir du pontife dépend directement de sa dimension spirituelle, c'est pourquoi le prince de Carpi s'attache, dans un discours très articulé d'un point de vue rhétorique, à la justification et à la défense des deux aspects.

Afin de donner la plus grande efficacité à son discours, Alberto Pio procède par étapes. D'abord il consacre quatre chapitres de son ouvrage (XXVII-XXXI) à défendre et à réaffirmer la légitimité de l'autorité des moines et des prêtres sur le reste de la communauté chrétienne. Dans un second temps, il présente des arguments scripturaux et logiques en faveur de la possession de richesses par les institutions ecclésiastiques et leurs membres (chapitre XXXII). Ces considérations sont fondamentales car elles préparent le terrain à la justification du pouvoir d'abord spirituel puis temporel du pontife et de la légitimité de son siège à Rome. Pour renforcer encore davantage ces arguments sur le pouvoir du pape et de l'Église catholique, Alberto Pio consacre les chapitres suivants de la *Responsio paraenetica* à la réaffirmation de la nécessité de nombreuses pratiques de dévotion que les doctrines luthériennes avaient en fait abolies, telles que les louanges chantées dans les temples, les prières des heures, les cérémonies sacrées, la vénération des saints et des images et les vœux, qui, tout comme la doctrine de la justification par les

[519] Sur le Cajétan, voir Tommaso De Vio dans *Dizionario biografico degli italiani*, Ist. Enciclopedia italiana, Rome,1991, vol. 39, *ad vocem*.
[520] Cf P. Prodi, *Il sovrano pontefice*, Il Mulino, Bologne, 1982.

œuvres, renforçaient le rôle des membres de la hiérarchie ecclésiastique dans la pratique du culte et leur autorité auprès du peuple chrétien. En ce qui concerne plus particulièrement la figure du pontife, le prince de Carpi parcourt d'abord les fondements de son autorité spirituelle, en se basant sur les Écritures et sur les commentaires des pères de l'Église et en faisant large recours aux sources vétérotestamentaires[521]. Puis il glisse progressivement sur le pouvoir temporel du vicaire du Christ à partir de ses origines. Il ne s'agit pas seulement de contrer aux thèses de la doctrine luthérienne, mais de construire un discours de portée socio-politique de grande ampleur.

3.1 La défense de la hiérarchie ecclésiastique : moines, prêtres et évêques

Afin de rendre sa défense du pontife aussi efficace et convaincante que possible, Alberto Pio choisit de commencer son argumentation par les échelons les plus bas de la hiérarchie ecclésiastique afin de prouver la nécessité de leur existence et leur utilité au sein de la communauté des chrétiens. En effet, leur légitimation renforce celle du pape lui-même, en tant que chef de l'État Pontifical et de la

[521] Le recours aux images de l'Ancien Testament est caractéristique de l'écriture de cette époque car, comme l'a souligné Prodi (P. Prodi, *Il sovrano pontefice,* cit., pp.96-98), il participe à la construction des États Pontificaux de la Renaissance et à son idéologie monarchique. L'élément spirituel de l'autorité pontife trouve désormais sa justification dans la symbiose avec l'élément temporel et dans ce contexte, les images vétérotestamentaires permettent d'introduire les termes du discours politique sur le plan religieux et ecclésiologique. Le pape veut donner de soi une image nouvelle qui se résume dans l'image de Moïse en tant que chef du peuple juif, une figure capable de synthétiser le pouvoir spirituel et politique. Ce recours à l'Ancien Testament est un aspect typique de la littérature de prédication de l'époque. Au-delà de cette synthèse des deux dimensions du pouvoir, le recours aux sources vétérotestamentaires et, plus particulièrement, à la figure emblématique de Moïse est révélatrice de l'importance historico-politique accordée à l'ancien testament à l'époque d'Alberto Pio. La Bible n'est pas seulement un texte sacré contenant les préceptes, les lois et les mythes fondateurs du culte chrétien, mais elle est – et ce non seulement chez les auteurs « chrétiens » mais aussi chez d'autres hommes de lettres de cette époque, comme par exemple Niccolò Machiavelli – un document historique dont la validité n'est jamais remise en question et qui constitue une chronique historique de la fondation d'Israel. Cf. N. FRYE, *The Great Code : the Bible and Literature*, University of Toronto Press, 2006; I. CERVELLI, «Savonarola, Machiavelli e il libro dell'*Esodo*» dans *Savonarola. Democrazia, tirannide, profezia,* SISMEL Edizioni del Galluzzo, Florence, pp. 243–298, et R. RUGGIERO, « Niccolò Machiavelli e "chi legge la Bibbia sensatamente" ». *Nuova rivista di letteratura italiana*, 2020, vol. 23/2, p. 13-42.

Respublica Christiana. Cette opération rhétorique permet donc non seulement de contrer les accusations portées par Luther et ses sympathisants contre les instances de l'Église catholique, mais aussi de rappeler comment la hiérarchisation de ces instances découle directement de l'enseignement des Évangiles et comment le pontife n'est qu'un *primus inter pares* au sein du corps des prêtres. Dans ce contexte, il est donc fondamental que le prince de Carpi réaffirme l'origine évangélique des prérogatives des prêtres, ce qui a également pour effet de prouver celle des prérogatives du pape. Quant aux chapitres spécifiquement consacrés aux ordres monastiques et à leurs règles, ils ont pour fonction de réaffirmer l'importance des valeurs d'obéissance et de soumission tant aux lois divines qu'à la hiérarchie et permettent à Alberto Pio de lancer une nouvelle pique à Érasme et à Luther qui ont abandonné l'habit monastique.

3.1.1 Les ordres monastiques et leurs règles

Les chapitres XXVII et XXVIII de la *Responsio paraenetica* sont intégralement consacrés à la défense des ordres monastiques et des règles qui les disciplinent contre les attaques de leurs détracteurs. Dans le portrait présenté par le prince de Carpi, les fondateurs de ces ordres étaient des hommes caractérisés par le plus haut degré de doctrine et de sainteté. Leurs détracteurs les critiquent comme ils critiquent les règles qu'ils imposent pour le fonctionnement interne de leurs communautés monastiques. Alberto Pio pose donc la question rhétorique (il nous a déjà présenté les motivations réelles de ses objectifs polémiques) : pourquoi ces réformateurs se permettent-ils de critiquer ces règles ?[522]

[522] *Responsio*, XXVII, ll. 10-13, p.128 : « reddant tamen rationem cur sanctas institutiones condemnent. Quod pravae et adversae sunt bonis moribus? An quia supervacaneae et superstitiosae? ».

Les réformateurs ont critiqué les aspects suivants des règles monastiques, que le prince de Carpi prend au contraire soin de louer, notamment en recourant massivement aux sources de l'Ancien et du Nouveau Testament : la chasteté, la pauvreté volontaire, l'obéissance, la soumission, la vie communautaire et le jeûne. Les aspects qui nous semblent les plus significatifs dans ces deux chapitres sont - après avoir déjà traité le sujet de la pauvreté dans le chapitre précédent - ceux qui concernent l'obéissance et la soumission.

L'obéissance est présentée comme fondamentale en recourant non seulement au témoignage des Évangiles, qui rapportent comment saint Paul a prescrit l'obéissance aux supérieurs et à lui-même de la part de ses disciples, et de l'Ancien Testament, qui place l'obéissance avant le sacrifice des victimes, mais aussi à la raison naturelle, selon laquelle il ne peut pas exister d'ordre ni de société humaine sans qu'il y ait un chef et ceux qui lui obéissent :

> Si obedientiam improbant, pariter Paulum reprehendere poterunt, qui praepositis parere iubet et obedientiam sibi ipsi praestari ab his qui ei subiiciebantur voluit. Ad Thessalonicenses enim scribens ait: «Si quis non obedierit verbo nostro per epistolam hunc notate et non commisceamini cum illo ut confundatur». Et scripturam quoque increpent, quae obedientiam victimis anteponit, ut rationem ipsam naturalem praeteream, quae docet sublata oboedientia ordinem tolli, sine quo nullus hominum coetus, nulla societas, nulla respublica constare potest. Nisi enim sit qui praecipiat, sint item qui pareant, stare societas non valet.[523]

[523] *Ibid.,* XXVII, ll. 62-71, pp.130-132. Ce concept est exposé par exemple chez Thomas d'Aquin, Summae Theologiae, II-II, Q. 104, a6 : « Ordo autem iustitiae requirit ut inferiores suis superioribus obediant : aliter enim non posset humanarum rerum status conservari ». Cf. F. FORNER, « Commento », cit., n. 479, p.457.

Ces observations concernant l'obéissance à un chef comme fondement non seulement d'une société, mais aussi d'un État, sont fonctionnelles à l'objectif rhétorique principal d'Alberto Pio et commencent à poser les bases de l'idée que la figure du pontife est non seulement utile, mais fondamentale pour l'existence même de la *Respublica Christiana*. La condition fondamentale de l'obéissance est la soumission à l'autorité de la hiérarchie. Pour renforcer ce concept, Alberto Pio se sert d'une comparaison directe avec le Christ :

> Porro eum qui liber sit, **subiicere se alterius potestati et formam servi accipere propter Deum, quis non laudabit, si Dominum Iesum Dei filium se ipsum exinanisse et formam servi accepisse** ut nos liberos redderet et **factum esse obedientem** usque ad probrosam mortem crucis consideraverit? Accedit quod scriptum est: «Subiiciamini omni creaturae propter Deum». Et inobedientes vehementer scriptura detestatur.[524]

L'obéissance est ainsi présentée comme une vertu à louer, comme une forme d'imitation de l'exemple du Christ. En effet, si le Sauveur lui-même s'est soumis et humilié jusqu'à accepter la crucifixion, qui faisait certes partie du plan divin, mais qui était aussi établie par une autorité humaine, il est certainement louable que le croyant ordinaire fasse le choix, en tant qu'homme libre, de se soumettre au pouvoir d'un supérieur. Le choix de citer la première lettre de saint Pierre, dans laquelle le premier vicaire du Christ prescrit l'obéissance aux autorités terrestres, en particulier au roi et à ses gouverneurs[525], élargit le discours d'où l'auteur est parti à l'origine. De même qu'il est important de se soumettre aux autorités ecclésiastiques et aux supérieurs hiérarchiques dans les ordres monastiques, de même les fidèles sont appelés à obéir aux autorités terrestres.

---

[524] *Responsio*, XXVII, ll. 71-77, p.132.

[525] Le passage exacte cité par Alberto Pio, probablement de mémoire, est I Pt II, 13 : « Subiecti igitur estote omni humanae creaturae propter Deum ». La lettre continue au versets 13-16 : « sive regi quasi praecellenti sive ducibus tamquam ab eo missis ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum ; quia sic est voluntas Dei, ut benefacientes obmutescere faciatis imprudentium hominum ignorantiam, quasi liberi, et non quasi velamen habentes malitiae libertatem, sed sicut servi Dei ».

Ce choix est donc révélateur de la manière dont Alberto Pio entend conduire et poursuivre son discours : l'obéissance et la soumission au pape et aux chefs de la hiérarchie ecclésiastique se situent à la fois sur le plan spirituel et sur le plan temporel.

Le rapprochement entre les dimensions spirituelle et temporelle est également visible dans le passage final du discours du prince de Carpi sur les ordres monastiques, visant à attaquer Érasme et Luther pour leur abandon de l'habit de moines. L'humaniste hollandais et le réformateur allemand, en effet, selon Alberto Pio, calomnient et condamnent un modèle de perfection qui leur était inaccessible, et ils le font d'autant plus cruellement qu'ils ont cultivé un fort ressentiment à l'égard d'un mode de vie auxquels ils n'ont pas été capables de se soumettre :

> Quae iniqui obrectatores non considerant, sed omnia inique interpretantes, odio, quos imitari nequeunt, prosequuntur. Nullos autem religio atrociores patitur hostes iis, qui ab ea defecerunt, quod et in caeteris rebus accidit. Damnat enim unusquisque studium quod deseruit et ne ipse accusetur, aut syndaeresi agatur, omnes condemnat qui illud prosequuntur. Maximum autem impietatis indicium esse videtur, odisse in universum viros Christi militiae peculiari quodam auctoramento ascriptos […] Qui enim imperatorem colit, is profecto milites eius non odit, sed ducis reverentia etiam observat quos minus strenuos cognoverit. At isti huiusmodi vita caelesti prorsus indigni, quum ab ea defecerint, illam accusant et insaniam esse depraedicant.[526]

L'animosité envers les moines est également, dans la construction rhétorique de la *Responsio*, révélatrice de l'impiété d'Érasme et de Luther. En effet, celui qui honore le Christ, désigné ici dans sa fonction d'empereur de tous les chrétiens, se doit de respecter également ses soldats sur terre, non seulement les plus parfaits, mais aussi ceux qui ont commis des erreurs. En faisant cette considération, le Seigneur de Carpi, d'une part, minimise l'importance du phénomène des abus commis par certains moines et, d'autre part, réaffirme que de tels comportements n'invalident en rien la légitimité et l'autorité des ordres monastiques dans leur ensemble. Par ailleurs, le choix de recourir à un lexique militaire (imperator, milites)

[526] *Responsio*, XXVIII, ll. 98-111, p. 142.

est une fois de plus révélateur de la forme que l'auteur entend donner à sa défense du pontife. En effet, il démontrera dans les chapitres suivants de son traité que le pape est le successeur légitime de saint Pierre dans le rôle de vicaire du Christ sur terre. Mais si le Christ n'a pas voulu exercer le pouvoir temporel, le pontife, lui, en fait un usage extensif, et c'est aussi cette prérogative qui est la sienne qu'Alberto Pio entend défendre.

3.1.2 Les prêtres et les évêques

Alberto Pio identifie le désir de Luther d'abolir le sacerdoce comme un moyen d'atteindre son objectif de détruire l'autorité du pontife. L'auteur de la *Responsio* propose donc de réhabiliter cette institution précisément pour protéger cette autorité. Tout d'abord, le prince de Carpi présente un grand nombre de témoignages scripturaux prouvant que le sacerdoce est une institution conforme à la volonté de Dieu et que l'onction d'huile fait partie des rites sacrés mentionnés dans l'Ancien et le Nouveau Testament et pratiqués non seulement par les catholiques, mais aussi par tous les autres chrétiens schismatiques. Tous ces chrétiens, en effet, considèrent le sacerdoce comme digne du plus haut degré de sainteté et de reconnaissance. De plus, pour renforcer l'idée de l'impiété des doctrines qui voudraient abolir le sacerdoce, le prince de Carpi rappelle qu'aucune autre secte hérétique n'a jamais remis en cause le sacerdoce, pas même les ariens ou les hussites. Et il ajoute, au chapitre XXXI :

> Nulla enim gens tam inhumana fuit, tam barbara, modo religionis ullius particeps esset et numen aliquod, cuius nutu caetera admnistrarentur, agnosceret, quae sacerdotibus suis primos honores non habuerit et dignioribus illud munus non tribuerit. Quamobrem et prisci moris fuit ut primogeniti sacerdotio fungerentur et principes dicerentur sacerdotes, teste Hieronymo. Ac ne plura exempla repetam, penes Gallorum sacerdotes, qui Druidae nuncupabantur, iudicia erant, leges, conventus publici, animadversiones, potestas omnis, summa reipublicae. Apud Germanos, maiores vestros, tanta erat sacerdotum authoritas ut animadvertendi, vinciendi, verberandi ius, quod regibus ac ducibus etiam in bello negatum erat, ipsis solis esset permissum, idque non quasi regis aut ducis iussu, sed velut Deo imperante.

Même les peuples païens de l'Antiquité n'ont pas osé rejeter l'autorité des prêtres ; en effet, chez les Gaulois et les Germains, ils exerçaient un pouvoir législatif et judiciaire. Il est également intéressant de noter l'allusion aux Germains, qu'Alberto Pio appelle *maiores vestros* en se référant à Érasme et à d'autres érudits allemands : parmi eux, les prêtres avaient des pouvoirs qui n'étaient même pas accordés aux souverains ou aux commandants pendant les guerres et leurs ordres étaient obéis comme venant de Dieu lui-même. L'auteur de la *Responsio* fait ces remarques probablement dans le but de provoquer une certaine ironie : comment est-il possible que les descendants d'un peuple qui plaçait les prêtres au-dessus de toute autre fonction institutionnelle, se retrouvent aujourd'hui à vouloir abolir le sacerdoce ? La réponse à cette question est une fois de plus l'envie. Mais ce qui nous intéresse ici, c'est que le recours à la fonction des prêtres dans les religions païennes a pour résultat de présenter leur position de prééminence dans la société comme répondant à une loi naturelle.

Cette prémisse établie, Alberto Pio peut présenter un argument semblable à celui qu'il avait proposé à propos des moines : leurs détracteurs leur envient leurs richesses et invoquent comme excuse le fait que certains en ont abusé. L'auteur reconnaît ce fait, mais ajoute que s'il faut essayer de corriger les vices de ceux qui se fourvoient, les erreurs des prêtres doivent être tolérées pour ne pas déstabiliser l'État :

> Nam etsi liberius quidam illis utantur, quod complures non iniuria reprehendunt, optanda quidem est vitiorum correctio, sed non tam vehementer excadescendum, iis praesertim ad quos non pertinet huiusmodi castigatio, sed eo animo ferendum quo, **ne perturbetur respublica**, plurimorum principum toleramus tyrannidem, iudicum iniustitiam, nobilium insolentiam, militum rapacitatem, mercatorum avaritiam, artificum fraudes, colonorum negligentiam. Ad summam, cum omnium hominum cuiuscunque generis, cuiuscunque ordinis sint, vitia, memores humanae imbecillitatis, toleremus, cur sacerdotum errata ferre non possumus?

Une fois de plus, l'auteur applique à la hiérarchie ecclésiastique les mécanismes valables pour les hiérarchies de pouvoir temporelles. De même que l'on tolère les abus et la méchanceté des représentants à tous les niveaux de la société laïque pour ne pas en perturber le fonctionnement, de même il faudra tolérer les mœurs corrompues de certains prêtres pour préserver la stabilité de la *respublica christiana*. L'utilisation du terme *respublica* pour désigner la chrétienté, dans un contexte où l'on parle de hiérarchies et dans une période historique où l'Église se dote d'appareils étatiques, législatifs et judiciaires de plus en plus avancés, caractéristiques des États-nations modernes, semble importante à relever car elle est probablement révélatrice de la double dimension du pouvoir papal que défend le prince de Carpi.

Ces considérations accompagnent celles où l'humaniste italien se consacre à la réfutation des raisons pour lesquelles l'institution du sacerdoce devrait être abolie selon les luthériens. Alberto Pio conteste en particulier l'idée que le fait d'avoir reçu le sacrement du baptême puisse suffire, avec la foi, pour être considéré comme un prêtre. Cela ferait en effet de tous les chrétiens des personnes dotées de la faculté de pardonner les péchés et d'administrer l'eucharistie. L'auteur confie cet argument à une démonstration par l'absurde qui entend montrer en quoi l'interprétation des paroles du Christ dans les Évangiles par les disciples du réformateur de Wittenberg est erronée. Pour ce faire, il rapporte les citations du Nouveau Testament avancées par les luthériens à l'appui de leurs thèses et suggère ce qu'il faudrait devrait être écrit dans les textes sacrés pour que de telles doctrines soient considérées comme valables :

> Si enim quilibet aequam haberet potestatem condonandi peccata potius dixisset: «Accipite Spiritum Sanctum ad remittenda vicissim peccata», quam «quorum remiseritis remittentur eis et quorum retinueritis retenta erunt». Qua verborum serie declarasse constat discrimen esse inter eos a quibus hoc tantum praestari debebat et eos quibus erat praestandum, iudicesque delectos et discretos esse a reis, qui non valent esse iudices[527]

[527] *Ibid.*, XXIX, ll. 80-86, p. 148.

Le prince de Carpi veut montrer que les paroles du Christ rapportées dans les Évangiles seraient différentes s'il avait compris que tout chrétien baptisé a le pouvoir de pardonner les péchés : seules certaines personnes choisies en fonction de leur dignité morale peuvent le faire, tandis que le reste de la communauté n'a pas le droit de s'absoudre les uns les autres.

Dans la suite de son raisonnement, l'auteur illustre les raisons pour lesquelles, même parmi les prêtres, tous ne sont pas investis des mêmes prérogatives, et il le fait en examinant les sources scripturales concernant le pouvoir de conférer l'Esprit Saint par l'imposition des mains. Non seulement il ne suffit pas d'être baptisé pour être investi de cette fonction, mais il faut aussi avoir déjà reçu l'Esprit Saint. Les disciples ont reçu cette faculté après la glorification du Christ, et le Prince de Carpi conclut qu'ils l'ont reçue précisément en vertu du sacerdoce épiscopal (*Ac perinde constat ipsos ea potestate praeditos fuisse potius ex ordine episcopalis sacerdotii, cum aliud in eis non possit assignari*[528]).

Par ces considérations, Alberto veut montrer comment la constitution de la hiérarchie ecclésiastique contemporaine est justifiée par l'Écriture et qu'il n'y a aucune raison de supposer non seulement que tous les chrétiens peuvent exercer les fonctions de prêtres, mais même que tous les prêtres peuvent exercer toutes les fonctions. Certaines d'entre elles, comme la confirmation, sont réservées aux ordres les plus élevés, et le pouvoir augmente en fonction de la position occupée par chaque prêtre dans la hiérarchie. Il s'ensuit, comme le démontreront les chapitres suivants de la *Responsio*, que le pontife, chef suprême de l'Église catholique, doit disposer de pouvoirs exceptionnels qui sont sa prérogative spécifique.

[528] *Ibid.*, XXIX, ll. 141-142, p. 152.

3.2 Le pouvoir spirituel du pontife et son importance sur l'échiquier politique international

La défense de tous les membres de la hiérarchie ecclésiastique, du plus petit rang jusqu'au sommet, est une étape fondamentale dans la stratégie rhétorique du prince de Carpi pour défendre l'autorité du pape. L'hypothèse selon laquelle cette défense est l'objectif principal de l'auteur nous semble confirmée par le fait qu'elle constitue un grand nombre de passages de la *Responsio*, au point de la parcourir entièrement. Avant de revenir sur l'argument d'Alberto Pio selon lequel la légitimité du pontife procède de celle des rangs inférieurs de la hiérarchie ecclésiastique, il convient de présenter les caractéristiques du pouvoir qu'il se propose de défendre et, plus en détail, les raisons qui l'ont poussé à le faire.

Dès les premières pages de sa lettre, Alberto Pio choisit de traiter le sujet de la suprématie du pape par rapport aux autres instances de la hiérarchie ecclésiastique. Le rôle du pape en tant que chef spirituel suprême nécessite d'être réaffirmé afin de réfuter la thèse réformée reprise par Érasme selon laquelle le pape n'est rien de plus que l'évêque de Rome, un évêque parmi d'autres, dépourvu d'une autorité qui l'autoriserait à commander ses paires, comme l'affirmait la doctrine conciliariste :

> Quid enim pertinebat, ut ex multis aliqua commemorem, referre prisco tempore **non fuisse agnitam vel exercitam maximi pontificis potestatem** et Damasum papam **summum sacerdotem** dictum fuisse, non **summum episcopum** et Augustinum scripsisse episcopo Romano, et perinde Hieronymum ut **aequalis caeteris episcopis** non ut **summo episcopo**, multis praetermissis quae in oppositum ab eisdem scribuntur quale est illud Hieronymi, "non alteram esse" Urbis ecclesiam et orbis" et "Romanam sedem arcam esse Noe et domum, in qua agnus pascalis comeditur" et "episcopum romanum summum esse sacerdotem"?[529]

[529] *Ibid.,* VI, 5-14

La doctrine conciliariste sur la suprématie des Conciles sur le pape peut bouleverser, comme elle l'a déjà fait par le passé, non seulement sa hiérarchie mais également le bon fonctionnement et l'autorité spirituelle de l'Église universelle dans son ensemble. Dans le chapitre VI de sa *Responsio* à Érasme, Alberto Pio énumère donc toutes les affirmations d'Érasme pouvant avoir une retombée négative sur l'Église et susceptibles d'être interprétées comme une adhésion à la Réforme afin de les démentir tout en contribuant à la préservation de l'ordre.[530] Un grand nombre d'entre elles risquent de porter atteinte à la hiérarchie ecclésiastique et ce n'est pas un hasard qu'elles soient citées dès l'ouverture du chapitre : Érasme dans son édition de Saint Jérôme faisait référence à la structure des institutions de l'église à l'époque du saint et remarquait que les évêques n'avaient pas une dignité supérieure à celle des prêtres et que le concile des cardinaux n'existait pas. Ces considérations visaient à dénoncer les dérives de l'église contemporaine qu'il estimait gâchée par les richesses, mais ne remettaient pas en discussion le bien-fondé de l'existence et des fonctions de ces hommes. Ses considérations s'étendaient donc à la figure du pontife, mais n'avaient pas pour but de discréditer cette figure et son rôle, mais plutôt de mettre en garde des dérives auxquelles elle pouvait être confrontée. Elles sont néanmoins dangereuses pour l'interprétation qui peut en être faite, et cela suscite l'attaque virulente du prince de Carpi.

[530] Il s'agit de vastes thèmes dans la reconstruction historiographique concernant les premières années de diffusion de la Réforme protestante. A ce sujet, on renvoit aux recherches fondamentales de R.H. BAINTON, *The* Reformation *of the Sixteenth Century*, The Beacon Press, Boston, 1952 ; D. CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento e altri scritti*, cit. ; S. SEIDEL MENCHI, *Érasme hérétique*, cit.

Comme nous l'avons rappelé, la doctrine conciliariste représente toujours un danger pour l'autorité du successeur de Pierre et aussi pour l'état qu'il administre. Si le pape venait à perdre son autorité, si un autre schisme devait se produire, les États de l'Église pourraient à nouveau se retrouver à la merci des états voisins ou la proie de l'anarchie comme pendant la *captivitas avignonensis*. Il s'agit donc ici réaffirmer avec véhémence la suprématie du pape sur les Conciles afin d'éviter que le processus de consolidation et modernisation de l'État qu'Eugène IV a pu commencer moins d'un siècle auparavant avec la défaite des conciliaristes de Bâle ait été en vain.

L'argumentation en faveur de la suprématie papale sur les autres instances de la hiérarchie de l'Église universelle est menée en stricte relation avec les *topoi* de l'arrogance et de l'orgueil, que nous avons analysé précédemment. En effet, le prestige d'Érasme en tant que grand savant et la popularité que les théories de Luther étaient en train de recueillir rendent manifeste la nécessité de trouver un mobile à leurs attaques à l'Église de Rome. Alberto Pio accuse Érasme de mépriser l'orthodoxie dans sa recherche de nouveautés (*Indicia rerum novarum studiosi*) et de lancer ses critiques *ad obstentationem,* ayant pour seul objectif l'élargissement de son succès. Son obstination serait tellement vaste, qu'elle ne se laisserait aucunement raisonner par les rappels à l'ordre fondés sur les Écritures et sur la raison naturelle et elle le pousserait à rester indifférent face à la menace luthérienne, que ses écrits pourraient favoriser dans certains territoires. Selon Alberto, la raison de ce silence serait donc un orgueil aveuglant, rendant l'humaniste hollandais incapable de se démentir même au service d'une cause supérieure et utile à toute l'humanité. Seul Érasme intéresse Érasme, au point qu'il ne s'est même pas laissé toucher par l'exemple du roi Henri VIII d'Angleterre, ayant lutté contre l'hérésie « quod in gloriam **summi regis, per quem terreni principes regnant et reges decernunt iustitiam tutatus fuerit catholicam ecclesiam, non armis solum et potentia, sed lingua**[531] ».

[531] *Responsio* X, 74-76.

Les propos d'Érasme dans les commentaires aux pères de l'Église, selon le prince de Carpi, constituent des bases possibles à une légitimation de la Reforme de Luther et les deux hommes - comme nous l'avons montré au sujet des *topoi* de l'arrogance et de la jalousie - se superposent dans le discours d'Alberto Pio à partir des premiers chapitres de sa *Responsio* car tous deux agissent poussés par les mêmes aspirations. Dans son commentaire à Saint Jérôme, Érasme remettait en question la hiérarchie ecclésiastique et ce sujet est repris au chapitre XII, cette fois consacré à la réfutation des doctrines luthériennes. En effet, l'une des thèses concernait ce qui doit et ne doit pas être accepté par les fidèles et établit comme critère l'adhérence aux textes sacrés : si un dogme n'y apparaît pas, il devra donc être refusé. Cette prescription a un impact direct sur l'équilibre socio-politique car elle ne remet pas seulement en question l'autorité spirituelle du pontife mais, entre autres, elle nie le droit de gouverner un état temporel par droit divin et « principum et magistratum potestatem prosternit[532] » puis, une ligne plus bas « Hoc denique **omnia divina et humana confundit**, cum isti fundamento illud annectat : nihil horum divina lege esse institutum neque ex sacris literis sumptum[533]. »

En effet, le Nouveau Testament ne fait pas mention du droit divin de gouverner des rois et des souverains. Les références qui y sont faites, par exemple par Paul dans l'Épître aux Romains, concernent des chefs non chrétiens et implique que ces derniers soient placés au pouvoir selon la volonté de Dieu afin qu'ils punissent les impies. On remarque donc d'un côté que la seule autorité reconnue aux souverains temporels est celle de garants de l'ordre social et, de l'autre, que les Écritures ne prévoient pas l'éventualité d'un état chrétien ni ne donnent d'indications concernant le gouvernement d'un tel état. Les textes sacrés envisagent un monde où les chrétiens seraient pour toujours une minorité dans un monde païen et conseillent aux fidèles d'obéir aux lois et de ne pas se mêler des affaires des gouvernements païens[534]. La notion de droit divin des rois évolue avec Augustin qui,

---

[532] *Ibid.* XII, 15-16.
[533] *Ibid.* XII, 17-20.
[534] Epître aux Romains, XIII, 1-6 : Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Non est enim potestas nisi a Deo; quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt. Itaque, qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit; qui autem resistunt ipsi, sibi damnationem acquirent. Nam principes non sunt timori bono operi sed malo. Vis autem nontimere potestatem? Bonum fac, et habebis laudem ex illa; Dei enim ministra est tibi in bonum. Si autem malum feceris, time; non enim sine causa gladium portat; Dei enim ministra est, vindex in iram ei, qui malum agit. Ideo necesse est subditos esse, non

dans le *De Civitate Dei*, postule une légitimation universelle de tout gouvernement séculier. En effet, le pouvoir temporel est selon le père de l'Église une émanation directe de Dieu visant à protéger la cité de Dieu. Ainsi, l'autorité des souverains se charge d'une valeur nouvelle de vassaux de Dieu, de ses représentants dans le monde pour les questions d'ordre politique[535].

Les thèses de Luther représentent un grave danger dans ce contexte : le fait de ne pas accepter en tant que dogme que ce qui est explicite dans les textes, conjointement à une plus grande liberté de leur interprétation, aurait pu pousser les populations chrétiennes à refuser l'autorité des souverains auxquels ils obéissaient par respect de la théorie du droit divin, ce qui aurait conduit à un grave bouleversement de l'ordre politique. Le pape lui-même aurait été concerné dans la dimension de son pouvoir séculier, tout comme sa suprématie aurait pu être menacée sur le plan spirituel pour ces mêmes raisons.

De plus, la théorie du droit divin permettait au pontife d'exercer le rôle de garant de l'autorité séculière des souverains en raison de la supériorité du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel. Alberto Pio rappelle cet état de fait lorsqu'il parle de l'intérêt que le Saint-Empire Romain Germanique doit trouver dans la défense de l'Église :

---

solum propter iram sed et propter conscientiam. Ideo enim et tributa praestatis; ministri enim Dei sunt in hoc ipsum instantes.

[535] *De civitate Dei*, IV, 33: Deus igitur ille felicitatis auctor et dator, quia solus est verus Deus, ipse dat regna terrena et bonis et malis, neque hoc temere et quasi fortuito, quia Deus est, non fortuna, sed pro rerum ordine ac temporum occulto nobis, notissimo sibi; cui tamen ordini temporum non subditus servit, sed eum ipse tamquam dominus regit moderatorque disponit.

De Civitate Dei, V, 21: Quae cum ita sint, non tribuamus dandi regni atque imperii potestatem nisi Deo vero, qui dat felicitatem in regno caelorum solis piis; regnum vero terrenum et piis et impiis, sicut ei placet, cui nihil iniuste placet. Quamvis enim aliquid dixerimus, quod apertum nobis esse voluit: tamen multum est ad nos et valde superat vires nostras hominum occulta discutere et liquido examine merita diiudicare regnorum. Ille igitur unus verus Deus, qui nec iudicio nec adiutorio deserit genus humanum, quando voluit et quantum voluit Romanis regnum dedit; qui dedit Assyriis, vel etiam Persis, a quibus solos duos deos coli, unum bonum, alterum malum, continent litterae istorum, ut taceam de populo Hebraeo, de quo iam dixi, quantum satis visum est, qui praeter unum Deum non coluit et quando regnavit. Qui ergo Persis dedit segetes sine cultu deae Segetiae, qui alia dona terrarum sine cultu tot deorum, quos isti rebus singulis singulos, vel etiam rebus singulis plures praeposuerunt: ipse etiam regnum dedit sine cultu eorum, per quorum cultum se isti regnasse crediderunt. Sic etiam hominibus: qui Mario, ipse Gaio Caesari; qui Augusto, ipse et Neroni; qui Vespasianis, vel patri vel filio, suavissimis imperatoribus, ipse et Domitiano crudelissimo; et ne per singulos ire necesse sit, qui Constantino christiano, ipse apostatae Iuliano.

> [la gloire et la puissance de l'Allemagne] **ab hac sancta sede constat esse profectam et huic esse annexam atque coniunctam**. **Stare enim imperium apostolica sede labefacta non potest**, sed statim corruat necesse est. Ita qui sedem apostolicam oppugnat eum imperium oppugnere certum est; quare **si Germani imperium salvum esse volunt atque legitimum** it huius sanctae sedis auctoritatem salvam esse velint et laborent oportet et ab oppugnantibus illam defendant. Neque est quod ferant iniquo animo hoc decus sacerdotiique fastigium apud Italos et Romae situm esse, quando **Itali apud Germanos solium imperii esse non dedignantur**, **sed potius auctores fuerunt ut ad ipsos deferretur**. **Beneficio enim Romanae sedis illud acceperunt, cuius auctoritate et maiestate perstat imperii dignitas**, constat caeterarum ecclesiarum reverentia verusque religionis cultus, cuius soliditate et sapientia stat fidei integritas, constanstia et fortitudine reprimitur impiorum audacia, arrogantium furor infringitur, **studio et diligentia omnes bonae artes et disciplinae conservantur**, liberalitate pauperes pascuntur, **iustitia et iudiciis sublevantur oppressi**, cuius fulgore universus orbis illuminatur, cuius denique opera servatur universa respublica christiana.[536]

Une crise de l'autorité de l'Église universelle aurait pour conséquence immédiate, une crise au sein de l'Empire : le pape a un rôle déterminant dans la résolution des différends entre les différents souverains et l'adhésion de toutes les populations chrétiennes aux dogmes orthodoxes permet de maintenir l'ordre social. De plus, selon la théorie du droit divin des souverains, le respect de ces dogmes impose aux citoyens d'accepter les décisions des gouvernements leur garantissant de ne pas être remis en question par le peuple.

Le fait de refuser toute prescription qui ne viendrait pas des Écritures constitue donc un profond bouleversement (*confundit*) à la fois de la dimension spirituelle et de la sphère de l'administration temporelle. En effet, en plus de l'ensemble de la hiérarchie de l'Église qui aurait pu être remplacée par une forme de prédication et d'administration du culte moins codifiée (l'une des thèses est que tout un chacun peut être ministre du culte chrétien), deux problèmes relevant du pouvoir politique et de l'administration se posent : d'une part, l'autorité des membres du clergé sur leur bénéfices et leur activité dans l'administration de la justice et, d'autre part, l'autorité des souverains temporels et de leur représentants locaux[537]. Il est

---

[536] *Responsio* XXXVIII, 55-72, p.

[537] P. Prodi, *Il sovrano pontefice,* cit., pp. 129-207. Le droit du XVI siècle est caractérisé par l'affirmation du droit national sur le droit local et sur le droit universel et canonique. Le pontife est à la fois législateur canonique de l'Église universelle et législateur temporel sur son domaine territorial. Sur le plan universel, le pape-législateur est influencé dans son action de centralisation

intéressant ici d'essayer d'esquisser une réflexion sur ce dernier postulat d'Alberto Pio, c'est-à-dire de s'interroger sur l'effectif bouleversement de l'ordre dans la sphère temporelle du pouvoir et sur le niveau que ce bouleversement investirait. Dans ce même texte[538], Alberto Pio cite les sources scripturaires qui confirment l'autorité des chefs politiques (par exemple l'échange de Jésus avec Pilate[539]) auxquels les chrétiens ne doivent pas se rebeller. Le respect du pouvoir politique en place fait donc partie des prescriptions qui devraient être suivies par les fidèles

---

par le droit temporel. Il est le seul à pouvoir créer et interpréter les normes qui vont discipliner l'Église du monde entier, mais à Rome, au sein des États Pontificaux, ces normes sont placées sous l'autorité de l'autorité politique (exercée par la même personne). La réflexion sur le droit canonique de l'époque peine à reconnaître cette réalité qui s'éloigne de la suprématie du droit canonique sur le droit civil. Rome se trouve pourvue de deux formes de droit canonique, impossibles à distinguer l'une de l'autre en raison de leur source identique : un droit canonique commun et un droit canonique d'État. Tout cela permet la limitation des privilèges du clergé et l'affirmation d'un ordre juridique homogène. En effet, à cette époque se produit une homogénéisation législative qui peut se faire grâce à la destruction des bases juridiques et législatives du féodalisme et de la noblesse féodale, remplacée par une aristocratie courtisane. La présence de l'État dans les affaires des États de L'Église a un impact sur les instances du gouvernement et de l'administration de la papauté et des changements profonds affectent, pour présenter un exemple emblématique, le Collège des Cardinaux qui perd progressivement sa fonction de sénat du pape et de *pars corporis papae* qui en partage les responsabilités pour devenir une instance de plus en plus dépendante du pontife. La nomination des cardinaux dépend directement du pape et le collège est vidé de la base doctrinale et pratique de son pouvoir, la représentance, vu que le souverain tend à s'entourer de cardinaux italiens, plus à même de le conseiller dans les affaires de politique locale. Le cardinalat, de plus en plus politisé et privé d'autonomie, se transforme en sommet de la carrière administrative au sein de la curie, jusqu'à la naissance des Congrégations de Cardinaux permanentes au cours du XVII siècle. Ce développement est révélateur du rapport qui est en train de se définir entre pouvoir temporel et spirituel au XVI siècle : les instances de gouvernement de la Curie romaine se politisent de plus en plus en excluant des décisions les organes préposés à la gestion de la sphère spirituelle. Le pouvoir est désormais dans les mains de gentilhommes fidèles au pape ou ayant acheté un office vénal de la Curie qui l'administrent de manière à en tirer des bénéfices.

[538] *Responsio*, XXXVII.

[539] *Ibid.*, XXXVII, ll.24-48, pp.206-208 : « Idem quoque refert Lucas, quod et apertius explicat Ioannes quum ait: «Dixit itaque ei Pilatus: "Ergo rex es tu?" Respondit Iesus: "Tu dicis quia rex sum ego, ego in hoc natus sum et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati. Nec huic sententiae adversatur id quod antea dixerat eidem Pilato, «Regnum meum non est de hoc mundo», quod declarant verba quae subsequuntur: «Si ex hoc mundo regnum meum esset, ministri mei utique decertarent ut non traderer Iudaeis, nunc autem regnum meum non est hinc». His enim verbis non negavit se regem esse, quod deinde affirmavit ut testimonium redderet veritati, sed non esse eum regem quem Pilatus vereri deberet, quasi ab hominibus a Caesare deficientibus et rebellantibus constitutus et electus, de quo percunctatus eum fuerat Pilatus. Quamobrem illis prioribus verbis potius respondisse constat ad id quod Pilatus mente conceperat quam ad ipsa verba, quibus tamen demum respondit, quasi diceret: «Non est quod formides Pilate, non enim a temetipso hanc habes solicitudinem an rex sim ego, cum perspicias me omnibus huiusmodi paesidiis et satellitibus regis esse destitutum, sed alii tibi hoc suggesserunt de me. Sed desine timere, hanc solicitudinem depone, quandoquidem regnum meum non est de hoc mundo, id est mundana ope non est constitutum. Quod tibi perspectissimum esse debet hoc argumento, quod ministros mihi non esse vides, qui decertassent ne traderer Iudaeis, si ex hoc mundo esset regnum meum, hoc est si ipsi homines me in regem delegissent. Nunc autem regnum meum non est hinc, id est ab hominibus constitutum ». A ce sujet, Alberto Pio fait référence à Mt XXVIII, 18, Mt XXVII, 11, Mc XV, 2-5, Lc XXIII, 3, Jo XVIII, 33 et Jo XVIII, 37-7.

reformés, car il en est fait mention dans les Évangiles. Donc de quel pouvoir politique s'agit-il dans le discours du prince de Carpi ? L'exemple de Pilate ne reflète pas exactement la spécificité de l'autorité attribuée aux souverains par Augustin : les souverains du XVI siècle gouvernent des états chrétiens, il ne s'agit plus d'une minorité qui accepte de se plier aux lois d'un chef dont ils ne partage pas les croyances, instrument de Dieu pour faire régner l'ordre sur terre, mais d'un peuple uni par une même foi religieuse qui accepte de se soumettre à un représentant de son Dieu sur terre et à en accepter les décisions avec la même résignation qu'ils doivent à Dieu. Le pouvoir politique que le prince de Carpi veut sauvegarder est le pouvoir des princes dans sa dimension sacralisée, qui appartient également au pape et en renforce l'autorité territoriale en Italie comme l'autorité spirituelle sur l'Église universelle. De plus, les souverains contemporains dirigent plusieurs états différents sous la même foi religieuse, ce qui garantit au pontife, en tant que titulaire d'une autorité supérieure, celle du pouvoir spirituel, d'avoir sur eux toute son influence.

L'importance cruciale du maintien de cette influence est témoignée par le fait qu'Alberto Pio consacre un très long passage de sa *Responsio* à démentir Luther avec des citations scripturaires et dogmatiques précises. L'auteur s'attache également à légitimer les deux dimensions du pouvoir du pontife en se basant sur les textes sacrés, bien qu'au chapitre XIII il ait déjà démonté la thèse de son adversaire quant à l'illégitimité des prescriptions absentes des Écritures et ceci avec une argumentation aussi imparablement logique qu'admirablement construite d'un point de vue rhétorique : il est impossible de faire un dogme de la conviction selon laquelle rien n'est à considérer comme vrai à moins qu'il n'apparaisse explicitement dans les Écritures, car ce postulat même n'apparait pas dans les textes sacrés. De l'accepter revient à accepter quelque chose qui n'existe pas dans les Écritures et donc à contredire le point de départ même de la réflexion sur laquelle se fondent les critiques à l'autorité pontificale. Cela revient à dire que non seulement il est possible pour le chrétien d'accepter comme vrais des dogmes qui ne sont pas explicites dans la Bible et les Évangiles, mais qu'il est obligé de le faire, et cela dans les deux cas : qu'il choisisse de suivre la prescription à la base de la réforme de Luther ou, de manière plus rationnelle, l'enseignement de l'Église catholique.

Si, comme l'affirme Alberto Pio, toute la doctrine luthérienne se fonde sur le principe selon lequel la seule vérité (et donc la seule loi à accepter et respecter) est celle qui se trouve écrite dans l'Ancien et le Nouveau Testament, sa *Responsio* pourrait s'achever avec ces derniers concepts. Cependant, il est évident que la gestion législative de l'Église universelle était mal comprise par l'opinion publique et l'image de ses représentants avait été considérablement ternie. C'est pour cela que le prince de Carpi poursuit son argumentation : s'il est vrai qu'il est possible d'appliquer des lois qui n'apparaissent pas explicitement dans les Écritures, il est également possible pour l'Église de les modifier ou de les abroger en accord avec le contexte : « Sed nec illud vere dici potest: cunctas leges in sacris literis expressas eandem vim obtinere ut ipsarum nulla ab ecclesia possit immutari, aut ipsam ferendi leges et quasdam conditas abogandi facultate vacare »[540]. Les lois qui ont été conçues dans un contexte historique, politique et social radicalement différent – un contexte où une pluralité de souverains chrétiens était loin d'être imaginée – peuvent et doivent être changées pour s'adapter à cette situation plurielle inédite et au quotidien des fidèles ayant désormais une place différente dans la société. Pour préserver l'ordre, le seul garant de ces évolutions législatives peut et doit être l'Église :

> Quod si existimat **authoritate divina illa sancita esse**, nullo tamen testimonio sacrarum literarum, negare non potest aliquid divinum in christiana lege esse sancitum quod non sit ex sacris litteris assumptum et **ecclesiam spiritu divino afflatam facultatem habere interpretandi ambigua, explicandi implicita**, leges promulgandi et promulgatis quaedam abrogandi.[541]

Ce rôle privilégié de l'Église a une origine divine : le Saint Esprit, s'exprimant par le biais des prélats et leur permettant d'interpréter selon les intentions de Dieu les ambiguïtés et les formulations implicites, leur donne l'autorité suprême quant à l'émanation et à la modification des lois.

---

[540] *Responsio* XIV, 1-4
[541] *Ibid*., XIV, 57-63, p.76.

De plus, c'est eux qui choisissent les Écritures à retenir et celles à considérer comme apocryphes, ce qui rend évidente leur autorité de garants de l'interprétation de la Bible :

> Quod si standum est conciliorum testimonio in asserendis scripturis, cur pariter non stabitur etiam in caeteris quae divinitus instituta fuisse definierunt, quamvis scripta non essent? Quicumque igitur conciliis authoritatem derigat et catholicae ecclesiae decretis stare non vult, is profecto authoritatem sacrarum literarum tollere convincitur.[542]

Ceux qui feraient le choix de ne pas respecter l'autorité des Conciles, instances qui garantissent la conformité des dogmes à la volonté divine, se rendraient par conséquent coupables d'une violation du respect de l'autorité de la Bible.

3.3 Guide spirituel et souverain temporel : les deux visages du vicaire de Christ

L'objectif que le prince de Carpi s'est fixé n'est pas seulement celui de réaffirmer l'autorité du pape sur les Conciles. En effet, d'autres bouleversements tout aussi dangereux pour l'ordre socio-politique risquent de se produire si les doctrines luthériennes venaient à être acceptées.

Le chapitre XV de la *Responsio* constitue un moment central dans l'argumentation d'Alberto Pio au sujet de l'autorité papale. En effet, il a déjà indiqué les raisons de la légitimité tant de la suprématie du pape sur les autres instances de l'Église, que de la primauté du pouvoir spirituel, mais aussi les fondements doctrinaux de la théorie du droit divin des souverains dont le pontife fait partie en tant que prince des États Pontificaux. Ici, Alberto Pio commence à poser les fondations d'une légitimation plus précise de la coexistence des deux dimensions du

[542] *Ibid*., XIV, 100-105, p.78.

pouvoir dans les mains de la même personne. Il évoque le fait que Luther ose appeler le pape « Antechrist », aveuglé par la haine suite à son excommunication par le pape Léon X, et remarque ironiquement qu'ainsi faisant il contredit ce qu'il a lui-même affirmé en contrevenant aux prescriptions des Écritures. Ce qui est remarquable est que le prince de Carpi fait référence à une décision relevant du pouvoir législatif du pape au sein de l'Église universelle et insiste ici sur son rôle de prince de tous les chrétiens. Pour défendre ce rôle de primauté, le prince de Carpi fait à nouveau recours aux sources vétérotestamentaires en citant l'Exode - « Ne maledixerit principi populi tui[543] » et « Qui maledixerit principi morte moriatur[544] » - et le Deutéronome - « Qui superbierit nolens obedire sacerdotis imperio, morietur homo ille ex decreto iudicis et auferes malum de Israel[545] »[546]. Enfin, il cite Saint Paul[547] et introduit subtilement, au moyen de sources scripturaires, l'idée d'un chef de l'Église universelle chargé d'un pouvoir à la fois temporel et spirituel :

> « Obedite, inquit, **praepositis vestris** et subiacete eis. Ipsi enim pervigilant quasi rationem pro animabus vestris reddituri, ut cum gaudio hoc faciant et non quasi gementes». Et Christum constat numquam obtrectasse aut maledixisse summo sacerdoti, ***homini scelestissimo*, etiam cum ab eo iniustissime damnaretur**. **Quinimmo constat semper illum honorandum et reverendum esse docuisse**, tum quod a lepra sanatos ire iubebat ad summum sacerdotem seque illi ostendere munusque lege constitutum offerre, tum etiam quod sanari eodem morbo petentes ad summum sacerdotem transmittebat. Praeterea quod ipsorum decreta servari mandabat dicens: «**Quae dicunt facite**».[548]

Les autorités citées dans ce passage sont des figures qui réunissaient en elles les deux dimensions du pouvoir, temporelle et spirituelle et l'autorité du pape est présentée ici sur le même plan. Comme il est interdit par les textes de remettre en question l'autorité de ces chefs, le rôle du pape ne peut pas être discuté ni sur le plan purement spirituel ni sur le plan législatif et politique. De plus, le respect d'une telle

---

[543] *Ex* XXII, 27.
[544] Peut-être Lv XX, 9 et *Ex* XXI, 17 : « Qui maledixerit patri suo et matri morte moriatur ».
[545] *Deuteronome*, XVII, 12.
[546] *Responsio* XV, 43-44.
[547] Hbr XIII, 17.
[548] *Responsio* XV, 52-57, pp.82-84.

autorité ne peut pas être invalidé par un jugement de valeur portant sur l'homme qui la détient, même si ce dernier en fait un usage impropre ou abusif. Tout comme le Christ n'a jamais remis en question l'autorité du grand prêtre (*homo scelestissimus*) qui l'avait condamné injustement, mais il a, au contraire, invité ses disciples à toujours le respecter, ainsi tout chrétien doit respecter l'autorité du pontife même lorsque celui-ci n'est pas digne du rôle qui lui a été confié par Dieu. Il en résulte, que même si Luther avait des raisons légitimes pour considérer que le pape était en défaut sur le plan moral, il n'a pas le droit de refuser ses décisions et de ne pas respecter les dogmes qu'il a validé. Ces considérations permettent à Alberto Pio de contrer les arguments de tous les réformateurs, aussi modérés soient-ils et de contredire ainsi efficacement Érasme et Luther à la fois. Aucune ouverture ne peut être tolérée sur un sujet aussi important que la suprématie de l'autorité papale car cela ouvrirait la voie à un bouleversement de l'ordre tant au sein de la communauté des chrétiens que de son organisation. En effet, aucune *societas* ne peut survivre lorsqu'elle est privée d'un guide, d'un chef bénéficiant d'une autorité suffisante à être obéi par toute sa communauté. L'auteur développe ce sujet dans le chapitre XXVII de la *Responsio*, où il est question de défendre les ordres monastiques des attaques des réformateurs :

> Et scripturam quoque increpent, *quae obedientiam victimis anteponit*, ut ***rationem ipsam naturalem*** **praeteream, quae docet** ***sublata oboedientia ordinem tolli, sine quo nullus hominum coetus, nulla societas, nulla respublica constare potest***. *Nisi enim sit qui praecipiat, sint item qui pareant, stare societas non valet*. Porro eum qui liber sit, subiicere se alterius potestati et formam servi accipere propter Deum, quis non laudabit, si Dominum Iesum Dei filium se ipsum exinanisse et *formam servi* accepisse ut nos liberos redderet et factum esse obedientem usque ad probrosam mortem crucis consideraverit ? Accedit quod scriptum est : *« **Subiiciamini omni creaturae propter Deum*** ».[549]

[549] *Ibid.*, XXVII, ll. 66-71, pp. 130-132.

Commence à se dessiner en filigrane la dimension temporelle qui tient à cœur au prince de Carpi, qui se détache ici volontairement de la doctrine théologique *stricto sensu* pour faire recours à la « rationem naturalem » et avancer le propos selon lequel le principe de la survie d'une société et celle d'un État reposent sur l'obéissance de leurs membres. La doctrine intervient uniquement pour renforcer ce postulat, au moyen de la citation scripturaire tirée de la première lettre de Saint Pierre[550], sur laquelle il convient de revenir, qui demande aux fidèles de se soumettre aux institutions pour Dieu. Mais les implications des deux arguments – rationnel et doctrinal – sont-elles les mêmes ? Le recours à l'image à la « forma servi » du Christ – ainsi que l'emploi de termes tels que « nulla societas » et « nulla respublica » nous mènent à penser que le message d'Alberto Pio se fonde plus sur des considérations de politique internationale que sur l'extrait du Prince des Apôtres, soucieux de maintenir l'ordre dans sa petite communauté : le fils de Dieu lui-même s'est soumis – tel un esclave - à l'obéissance des autorités qui en ont décrété la mort, tout comme celui quiconque souhaite faire partie d'une société humaine ou vivre au sein d'un État souverain de la Renaissance doit s'assujettir au prince qui le gouverne, fort d'un pouvoir légitime venant de Dieu. De plus, à notre sens, l'intérêt de ce passage réside dans le rapprochement explicite entre le plan spirituel et le plan temporel construit sur la figure du Christ, ici à la fois autorité spirituelle suprême, le plus important des modèles à suivre, et sujet d'un pouvoir temporel qu'il respecte malgré toutes les humiliations subies et jusqu'à l'ultime sacrifice de soi. L'auteur n'a bien évidemment aucune intention de suggérer que le pouvoir politique puisse se trouver en position privilégiée par rapport au pouvoir spirituel, mais plutôt donner des bases solides sous tout point de vue – logique comme doctrinal – à l'importance et à la légitimité de la hiérarchie ecclésiastique. En effet, le passage fait partie d'une défense des ordres monastiques, un premier niveau d'interprétation du passage impliquera donc que si même Jésus a respecté les ordres d'une autorité humaine, il est tout à fait logique et justifié d'un point de vue doctrinal que les communautés religieuses aient une hiérarchie. A un deuxième niveau d'interprétation, il paraît évident que l'auteur veut rappeler également qu'une communauté aussi vaste que celle de l'Église universelle a absolument

[550] I *Pt* II, 13 : « Subiecti igitur estote omni humanae creaturae propter Deum ».

besoin d'une hiérarchie aux dépendances d'un chef auquel tout chrétien doit obéir. Cependant le rappel d'Alberto Pio à l'obéissance aux autorités temporelles (*Subiiciamini omni creaturae propter Deum*) nous mène à identifier un troisième niveau d'interprétation de ce passage prenant en compte le rôle de souverain politique de son propre état du chef de l'Église universelle. Ce double rôle le rapproche des figures légendaires des prophètes et des premier rois juifs qui peuplent l'iconographie et la littérature de prédication de l'époque et qui sont évoqués par Alberto Pio à maintes reprises, comme par exemple dans ce passage du chapitre XXXI de la *Responsio* :

> Antiquissimus enim sacerdos **Melchisedech** Dei altissimi ante traditam legem, idem autem et rex Salem; **apud Aegyptios reges erant sacerdotes** ; **apud Hebraeos** primo instituto **idem sacerdos et iudex populi**, penes quem summa rerum esset. **Sacerdotes enim erant Moses et Aaron**, ut Psalmographus testatur : « et Samuel inter eos qui invocant nomen eius » et caetera. **Nam ab horum tempore ut plurimum ad Heli summi sacerdotis et Samuelis**, ministri eius aetatem, **summa rerum et iudicia ad sacerdotem deferebantur**. Quinimmo populo Israel declaravit Dominus quantum indignaretur quod regem peterent utque sacerdoti summa potestas sublata alteri mandaretur, responso Samueli tradito his verbis : « Audi vocem populi, non te abiecerunt, sed me, ne regnem super eos ». **Expressionibus enim verbis explicare non potuisset sacerdote rebus moderante Deum per ipsum uti per ministrum proprium in populo regnare et qui detrectant sacerdotis principatum, hos imperium Domini detrectare.** Quae potestas, tempore regum intermissa ab ipsis Hebraeis, sacerdotio **restituta est tempore Matathiae sacerdotis et Maccabaeorum principum, quae demum sublata ipsis fuit a Romanis** accedente tempore translationis sacerdotii et adventus illius magni sacerdotis aeterni secundum ordinem Melchisedech; **tamen post etiam susceptos reges semper fuit sacerdotibus praecipuus locus.** Apud Romanos sacerdotii maximam dignitatem fuisse declarat ingens contentio ab initio summorum virorum, qui in collegium aruspicum pontificumve peterent cooptari, in quo tantum honoris et auctoritatis situm esse putarunt ut **nemo princeps imperatorve sibi satis tutus esse satisve potestatis habere videretur, nisi pontifex maximus creatus fuisset**.[551]

[551] *Responsio* XXXI, ll.33-48, pp.160-162.

Revenons donc au chapitre XXXI, consacré à l'attaque contre ceux qui prennent parti pour Luther, séduits - « odio, livore aut cupiditate ultionisve desiderio[552] » ou « suapte natura vel genuina quadam impietate[553] » - par ses thèses à propos de l'illégitimité des prêtres et des ministres du culte. C'est ici que nous pouvons revenir au raisonnement qui entend prouver, à travers des arguments en faveur de la légitimité et de la nécessité de chaque échelon de la hiérarchie ecclésiastique, celles du grand prêtre se trouvant à son sommet, le pape.

L'auteur se livre, comme nous l'avons évoqué, à une défense de ces figures, non pas en se basant sur des argumentations doctrinales, mais plutôt en expliquant que leur rôle privilégié au sein de la société est « lege quadam naturae institutum » : tout au long de l'histoire, dans les sociétés les plus illustres et dignes de considération – le royaume de Melchisédech, dans la société égyptienne, juive et puis romaine -, les hommes chargés de fonctions sacerdotales occupaient une position très distinguée et surtout exerçaient quelques forme de pouvoir politique et judiciaire. Puis il cite également les Druides qui avaient, chez les Gaulois « potestate omnis, summa reipublicae »[554], toute la sphère du pouvoir, religieuse comme politique, était dans leurs mains. Les figures chrétiennes dans cette liste d'exemples viennent toutes de l'Ancien Testament : Melchisédech[555], roi mythique de Salem, Moïse, premier prophète et législateur du judaïsme, son frère Aaron, premier grand prêtre, Mattathias, héroïque prêtre juif à l'origine de la famille des Maccabées, responsable de la restauration du culte juif au Temple de Jérusalem suite à la victoire contre les Séleucides. Ces personnages font tous référence à un passé lointain, où les prêtres étaient également chargés de l'autorité temporelle sur leurs peuples.

---

552 *Ibid*., XXXI, ll.11-12, p.158.
553 *Ibid*., XXXI, ll.17-18, pp.158-160.
554 *Ibid*., XXXI, l.68, p.162.
555 Cf *Épître aux Hébreux* V, 6. Melchisédech est considéré une figure symbolique du Christ. Dans la même épître, au chapitre 7, versets 2 et 3, il ajoute : « D'abord, Melchisédech porte un nom qui veut dire "roi de justice" ; ensuite, il est roi de Salem, c'est-à-dire roi "de paix", et à son sujet on ne parle ni de père, ni de mère, ni d'ancêtres, ni d'un commencement d'existence, ni d'une fin de vie ; cela le fait ressembler au Fils de Dieu (...). »

Le système politique romain est doublement important dans le développement de l'argumentation du prince de Carpi, car il sert en tant qu'exemple d'une société illustre ayant réservé une place importante aux prêtres dans ses institutions, mais aussi puisqu'elle est le seul cas cité par l'auteur de gouvernement non dirigé directement par les autorités religieuses. De plus, Alberto Pio est, comme nous l'avons évoqué dans le premier chapitre de ce travail[556], un représentant de l'humanisme romain et de ses valeurs, dont fait partie une vision de la cour romaine du pontife en tant qu'héritière de la splendeur culturelle de la Rome impériale. C'est pourquoi, avec sa *Responsio paraenetica*, Alberto Pio ne s'adresse pas seulement, à travers Érasme, à tout un public d'humanistes qui partagent, italiens et transalpins, pour lesquels Rome représente l'un des plus hauts points de civilisation de l'histoire de l'humanité, mais surtout aux humanistes romains, dont il se propose de défendre les valeurs et la suprématie culturelle et intellectuelle.

Les anciens Romains, dont les principaux destinataires du Prince de Carpi se sentent les héritiers idéaux, étaient sages, suivaient de bonnes lois et surtout s'appuyaient sur la raison naturelle (*in primis ratione ducti naturali*) :

> Veteres enim Romani, etsi verae religionis cultus eis non fuerit revelatus, **sapientissimi tamen viri, quum optimis legibus rempublicam fundarent hoc vel in primis ratione ducti naturali**, cavisse videntur **ut omnis cuiusque ordinis multitudo ad unitatem redigeretur**. Ita quum collegium sacerdotum et pontificum haberent, unum esse voluerunt cunctis praepositum qui maximum gereret pontificatum et praecipuum inter pontifices locum obtineret.[557]

Selon l'argumentation d'Alberto Pio, leur sagesse et leur adhésion aux lois de la raison naturelle les ont conduits à identifier dans l'attribution de la fonction de chef à la fois du collège des prêtres et du collège des pontifes le moyen d'unifier l'ensemble de la société, même si celle-ci était divisée en différentes catégories sociales. Il nous semble donc important ici de faire quelques rappels concernant le

[556] Cf. infra, chap. 1, pp. 99-107.
[557] *Responsio*, XXXIII, ll. 87-94, p. 180.

statut et la place des prêtres dans les institutions et dans la société du monde romain. Tout d'abord, le terme *sacerdos* était aussi bien utilisé en tant que titre, qu'en tant que terme pour désigner tous ceux qui présidaient le culte : les prêtres au sens stricte, c'est-à-dire ceux qui célébraient des rites religieux. Mais à Rome, où il n'existait pas de différence entre la vie religieuse et la vie « laïque », les pères de famille lors de la célébration du culte de la communauté domestique et les représentants de l'autorité publique, comme par exemple les légats et les centurions, qui étaient responsables du culte de la communauté dont ils étaient en charge, étaient investis de fonctions sacerdotales. Les magistratures étaient compatibles avec les fonctions sacerdotales « officielles » mais les deux rôles ne devaient jamais être confondus : « même l'empereur ne pouvait agir en même temps comme prince et comme grand pontife »[558]. Les Collèges des pontifes et des augures, cités par le prince de Carpi, étaient chargés de conseiller les magistrats en matière religieuse. Le grand pontife (*pontifex maximus*) était élu par les comices tributes parmi trois candidats proposés par le collège pontifical. Il est vrai que les empereurs accordaient une grande importance aux décisions sacerdotales et s'employèrent afin de les contrôler : l'empereur siégeait d'office dans tous les collèges et mettait souvent tout en œuvre afin d'être élu *pontifex maximus*, comme l'évoque Alberto Pio en disant qu'un souverain ne pouvait pas se contenter d'être empereur mais il avait besoin de la légitimation qui dérivait de l'office de grand prêtre[559] :

[558] J. SCHEID, *La religion des Romains*, Armand Colin, Paris, 1998, pp. 126-138.

[559] Cf P. PRODI, *Il sovrano pontefice*., cit. pp. 97-98. Au cours du XVI siècle, commence à prendre forme dans les arts et dans la littérature une nouvelle image du pape fondée non seulement sur l'identification aux grandes figures de l'Ancien Testament, mais aussi sur une réappropriation de la part de l'Église et des États de l'Église (qu'il est de plus en plus difficile de différencier) de l'antiquité classique et sur le rapprochement du vicaire du Christ aux illustres personnages de cette époque. Cette nouvelle image donne un visage à la réalité nouvelle représentée par la papauté de la Renaissance, une image qui correspond à la réalité de la moderne seigneurie et qui véhicule une iconographie précise, celle de l'incarnation du nouveau pouvoir direct et réel des papes. Ce pouvoir n'est pas en contraste, mais en symbiose avec le pouvoir spirituel.

> Apud Romanos sacerdotii maximam dignitatem fuisse declarat ingens contentio ab initio summorum virorum, qui in collegium aruspicum pontificumve peterent cooptari, in quo tantum honoris et auctoritatis situm esse putarunt ut nemo princeps imperatorve sibi satis tutus esse satisve potestatis habere videretur, nisi pontifex maximus creatus fuisset. Quod etiam ipsorum elogia marmoribus insculpta testantur.[560]

Tous les exemples historiques utilisés par l'auteur ont pour objectif de montrer qu'au-delà d'une justification doctrinale à l'autorité des prêtres et de la hiérarchie ecclésiastique, il en existe aussi une relevant de la raison naturelle, une tendance inscrite dans l'évolution des communautés à donner un rôle de premier plan aux autorités religieuses dans le gouvernement non seulement spirituel mais également politique de la société. Ces considérations mènent Alberto Pio à suggérer de façon explicite que ces autorités chargées des deux dimensions du pouvoir, seraient capables de mieux gouverner (« Expressionibus enim verbis explicare non potuisset sacerdote rebus moderante Deum per ipsum uti per ministrum proprium in populo ») car ils auraient été choisis par Dieu pour incarner sa volonté concernant la façon dont la Terre doit être gouvernée. Par conséquent, leur gouvernement aurait une plus grande légitimité auprès de Dieu mais aussi du peuple (« nemo princeps imperatorve sibi satis tutus esse satisve potestatis habere videretur, nisi pontifex maximus creatus fuisset ») et, par ce fait, il offrirait à ses sujets davantage de stabilité[561].

---

[560] *Responsio*, XXXI, ll. 54-60, p. 162.

[561] Cf P. PRODI, *op. cit.:* La théorisation du pouvoir temporel du pontife a évolué dans le temps. D'une légitimation sur la base de doctrines théocratiques, elle est passé à considérer l'existence des États Pontificaux comme condition nécessaire et indispensable à la liberté de l'Église universelle puis, à partir du pontificat de Nicolas V, ce pouvoir politique a commencé à être présenté non seulement comme compatible avec l'exercice du pouvoir spirituel mais comme souhaitable dans son exercice dans un contexte où les deux dimensions du pouvoir sont de plus en plus difficiles à distinguer. La présence grandissante du poids des États de l'Église dans la gestion de l'Église universelle a eu des conséquences importantes dans l'évolution de la doctrine théologique concernant le pouvoir temporel du pape en contribuant probablement à la naissance et au développement de la doctrine du pouvoir indirect et à l'abandon de la théorie de la monarchie universelle. Des théologiens de peu postérieurs à notre auteur légitiment l'action du pape en tant que souverain politique et en remarquent les avantages : Francisco Suarez (1548-1617) écrit d'une plus grande obéissance au souverain et une résistance plus efficace aux attaques des ennemis de la foi chrétienne tandis que Roberto Bellarmino (1542-1621) théorise le pouvoir indirect et tente de démontrer la licéité du pouvoir temporel du pontife et de la compatibilité des deux dimensions du pouvoir en faisant recours aux sources vétérotestamentaires et à l'argumentation « pro experientia » (tout comme le fait Alberto Pio dans sa *Responsio* pour justifier tous les aspects de l'autorité papale).

Cette idée est reprise au chapitre XXXIII, lorsque l'auteur attaque ces *literati* capables d'affirmer que « summumque sacerdotium meram esse tyrannidem[562] ». Selon le prince de Carpi, ces hommes de lettres, tout comme Luther, ne supportent pas de se soumettre à l'autorité d'un chef suprême et pour cette raison ils invoquent des faux arguments pour discréditer l'autorité papale. Pour mieux les réfuter, le prince de Carpi reprend son argumentation par un artifice rhétorique consistant à affirmer qu'il ne cherchera pas à défendre le pouvoir du pontife parce qu'il n'en a pas besoin, celui-ci étant en effet confirmé par tant de témoignages scripturaires, par l'opinion d'éminents philosophes et théologiens, par la tradition du peuple chrétien et par le sentiment qu'il éprouve à l'égard de cette charge :

> Neque enim mihi propositum est verbis pontificis maximi summam potestatem asserere, comprobatam tot sacrarum literarum testimoniis, tot argumentis efficacissimi doctissimorum virorum, tot sanctissimorum et eruditissimorum patrum sententiis, tam communi consensu orthodoxorum omnium, tam vetusta consuetudine christiani populi ut nemo sanus, nemo in religione bene institutus, nemo nisi cui mala mens malusque animus sit de hoc quicquam possit dubitare.[563]

Contrairement à ce qui est affirmé dans ce passage, Alberto Pio développera dans le chapitre suivant tous les ordres de preuves concernant l'autorité du grand prêtre, précisément pour montrer qu'aucun argument avancé par les partisans de Luther ne peut être valable et que donc les seules raisons de contester l'autorité du pape sont la folie, l'ignorance (*nemo sanus, nemo in religione bene institutus*) ou le fait d'avoir un esprit et une âme mauvais (*mala mens malusque animus*).

---

[562] *Responsio* XXXIII, 53.
[563] *Ibid.,* XXXIII, ll.37-44, p.176.

L'auteur de la *Responsio* présente alors le rôle de grand prêtre comme une institution non seulement légitime mais nécessaire pour l'administration de l'ensemble de la communauté des chrétiens (*tam opportuna, tam necessaria ad rempublicam bene gerendam*[564]) et procède encore une fois dans son argumentation en suivant le schéma qui fait suivre aux justifications vétérotestamentaires le recours à a raison naturelle et l'exemple, que nous avons déjà évoqué, de la Rome Antique :

> Nusquam enim Iesus Christus in evangelio, nusquam apostoli hoc sanxerunt, nihil unquam adversus summum sacerdotium protulerunt, nunquam illius amplitudinem minuerunt, quinimmo, ut supra meminimus, illud maxime reveriti sunt. Cum igitur **divina lege, etsi prisca, summum sacerdotium institutum sit novaque non fuerit improbatum**, etsi ea expresse sancitum esse non constare et certe illius imitatione vel exemplo a populo christiano videretur esse constituendum, praesertim si comperiatur easdem rationes illius constituendi christiano esse quae Iudaeis fuerint, quarum non minima censenda est quae in Deuteronomio habetur, ut constitueretur **iudex** qui valeret definire quae in controversiam venissent et quorum magis ambiguum et difficilius esset iudicium, **cuius sententia tam rata esset ut ab ea provocari non liceret** et aliae quamplurimae, praeterea **ut recte sit respublica constituta sitque in ea ordo congruus et nulla confusio**; **cum igitur consentaneum rationi sit ut si non esset sancitum tamen sanciri debuisset** quanto magis retinendum cum iam tot seculis ut a Christo servatore institutum publico consensu fuerit receptum. Quod si nec veteris legis exemplo nec novae decreto institutum fuisset, **constituendum tamen foret a christianis vel solo rationis naturalis iudicio**, ne populus christianus acephalus maneret careretve summo magistratu in rebus quae ad religionem pertinerent. **Veteres enim Romani**, etsi verae religionis cultus eis non fuerit revelatus, sapientissimi tamen viri, quum optimis legibus rempublicam fundarent hoc vel in primis ratione ducti naturali, cavisse videntur ut omnis cuiusque ordinis multitudo ad unitatem redigeretur. **Ita quum collegium sacerdotum et pontificum haberent, unum esse voluerunt cunctis praepositum qui maximum gereret pontificatum et praecipuum inter pontifices locum obtineret**.[565]

[564] *Ibid.,* XXXIII, ll.65-66, p.178.
[565] *Ibid.,* XXXIII, ll.65-94, p.178.

Dans ce passage, le prince de Carpi s'attache à prouver que le grand sacerdoce a été institué par Dieu selon la loi de l'Ancien Testament et qu'il n'a pas été abrogé par le Nouveau. La citation du Deutéronome[566] vise à montrer que le grand prêtre était déjà détenteur d'un pouvoir judiciaire absolu. De plus, le recours à la raison naturelle nous semble particulièrement intéressant, car il constitue de manière très évidente le trait d'union, le chaînon manquant, entre le temps des ancêtres de l'Ancien Testament où le grand prêtre était la figure centrale de la société juive comme le reportent les Écritures et le temps présent. Cet argument comble le vide laissé par le Nouveau Testament dans l'argumentation : le Christ n'a pas ordonné aux premiers chrétiens d'élire un grand prêtre, mais la nécessité d'une telle figure est tellement grande et fondamentale au fonctionnement de toute communauté, que naturellement elle a fait son apparition pour exercer le rôle de chef religieux et politique. Il s'agit de la même *ratio naturalis* qui a fait faire aux Romains le choix d'élire un *pontifex maximus* à la tête du collège des pontifes.

Cependant, la raison naturelle ne suffit pas à Alberto Pio pour combler le vide laissé dans son argumentation visant à prouver la légitimité du pouvoir du vicaire du Christ. Pour faire en sorte que sa réfutation de tout argument des réformateurs soit pleinement efficace, il a besoin de sources scripturales tirées du Nouveau Testament. Il choisit donc de partir des passages affirmant que le Christ a été lui-même grand prêtre :

[566] *Dt* XVII, 10-12.

> Cum tamen apertissime constet, non solum populi christiani consensu aut veteris legis exemplo, sed et filii viventis Dei decreto summum sacerdotium fuisse institutum, primum quia ipse sacerdos maximus fuit: «Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech», quod et Paulus ad Hebraeos scribens confirmat fere tota epistola, primum quippe ait: «Dominus Iesus secundum ordinem Melchisedech pontifex factus in aeternum», et rursus: «Talis enim decebat ut nobis esset pontifex», et deinde: «Talem habemus pontificem, qui cum sedeat in dextera sedis magnitudinis in caelis» et caetera, et iterum: «Christus autem assistens pontifex futurorum bonorum per amplius et perfectius <tabernaculum>» et caetera probatque ipse idem apostolus longo sermone eadem epistola hunc ipsius pontificatum longe maiorem et sublimiorem esse pontificatu Mosis vel Aaron. Ex his igitur cum efficiatur ipsum pontificem maximum fuisse constitutum ecclesiamque eum habuisse in terris pontificem[567]

Après son ascension au ciel, Jésus a transmis ses fonctions de pontife de l'Église (*pontificia munera*) à Pierre et les fonctions des apôtres et des disciples aux évêques et aux prêtres respectivement :

> convincitur, quod et terras relinquens, caelos inhabitaturus, alium substituerit in terris, qui pontificia munera loco illius in ecclesia perageret. Quemadmodum enim apostolis et discipulis praesules successere et sacerdotes, ita conveniebat, etsi Christus immortalitate donatus sacerdotii quoque perpetuitatem fuerit consecutus, ut aliquem sibi in terris substitueret qui illius vices perageret, ne ecclesia privata capite in terris administrante degeret, cum ille in caelestibus sacerdotium exerceret, ut ait Paulus: «Non enim in manufacta sancta introiit Christus exemplaria verorum, sed in ipsum caelum»[568]

Ainsi, toute la hiérarchie ecclésiastique, à tous les niveaux, trouve, selon l'argumentation du prince de Carpi, une justification dans les Évangiles, d'où il découle que l'Église doit avoir un pontife suprême car cette fonction a été instituée et créée par le Christ lui-même. De plus, Alberto Pio crée dans ce passage un lien d'héritage direct entre les évêques et les apôtres, qu'il désigne comme leurs successeurs selon les règles de la raison naturelle (*ita conveniebat* pouvant s'appliquer dans le raisonnement à la fois à ce qui précède et à ce qui suit) et entre les évêques et les prêtres.

---

[567] *Ibid.,* XXXIII, ll. 100-115, pp. 180-182. Les passages du Nouveau Testaments cités par le prince de Carpi sont : Ps CIX, 4 ; *Hbr* V, 10 ; *Hbr* VII, 26 ; *Hbr* VIII, 1 ; *Hbr*, IX, 11.
[568] *Ibid.,* XXXIII, ll. 115-124, p. 182. La citation de Saint Paul est tirée de *Hbr* IX, 24.

Il est également intéressant de noter comment l'auteur utilise la citation de saint Paul pour souligner que Jésus continue à exercer ses fonctions de prêtre même dans le Royaume des cieux (in *caelibus sacerdotium exerceret*). Cela permet de conférer au sacerdoce, et en particulier au pontificat, une autorité encore plus grande, puisqu'il est exercé parallèlement par le Christ au ciel et par son vicaire et les subalternes de ce dernier sur terre.

Une fois prouvée la nécessité d'un successeur du Christ dans la fonction de chef de l'Église, Alberto Pio s'attache à une justification du pouvoir de Saint Pierre en tant successeur de Jésus, afin d'utiliser cet argument pour consolider l'autorité du pape. Cette argumentation se déroule en deux étapes : démontrer que Pierre était bien le successeur légitime du Christ, puis que les pontifes que l'ont succédé en ont effectivement hérité les fonctions.

A la fin du chapitre XXXIII de la *Responsio*, le prince de Carpi explique que Pierre a été désigné par le Christ lui-même en tant que chef de l'Église, chargé de guider et de prendre soin des chrétiens. Après avoir rappelé que tous les docteurs de l'Église sont d'accord dans l'acceptation de Pierre en tant que « apostolorum principem[569] summumque praesulem[570] » désigné par le Christ, Alberto Pio consacre un très long chapitre de sa *Responsio* à Érasme, le chapitre XXXIV, à la défense du rôle historique de Pierre en tant que premier chef de l'Église : Alberto Pio y énumère les nombreux passages scripturaux où l'apôtre se distingue des autres pour ses mérites en se montrant le plus fidèle, le plus courageux, le plus ferme dans sa foi en Jésus Christ, le plus obéissant au vouloir de son maître, le plus humble, le plus totalement épris par l'amour pour le messie. Il rappelle la place privilégiée qu'il eut au sein de la communauté des disciples, premier destinataire des enseignements les plus importants du Christ mais aussi de l'annonce de sa résurrection. Pour renforcer sa construction rhétorique sur l'importance de Pierre pour la communauté et sur sa légitimité en tant que premier chef de l'Église universelle, l'auteur procède à une superposition de sa figure avec celle de Jésus à travers l'évocation des miracles de guérison des malades et de sa crucifixion. Puis, s'appuyant toujours sur les Évangiles, il rappelle qu'après l'ascension de Jésus,

[569] Il s'agit d'une expression empruntée à Saint Jérôme, *De viris illustribus*, PL, XXIII, 607.
[570] *Responsio* XXXIV, 5.

Pierre est devenu le chef de la communauté des premiers chrétiens - qui a commencé avec lui à se structurer – et a assumé le rôle de législateur (*promulgare leges*[571], *ferendo leges*[572]). Tout comme pour les protagonistes des sources vétérotestamentaires, Pierre réunit en lui le pouvoir législatif et politique et le pouvoir spirituel :

> Cum igitur Petrus **tot praerogativis fuerit insignitus**, **tanta peregerit munera ad solum praesulem et eum qui summum ageret magistratum pertinentia**, ferendo leges, damnando improbos, in publicis consessibus primam proferendo sententiam, recipiendo externos et peregrinos in rempublicam Christi concionando plebi et huiusce generis **quamplurima alia permissa principi** tantum et iurisditionem habenti, **adhuc au debit negare quisquam, Petro prae ceteris collatam fuisse potestatem** ?[573]

La connotation particulière attribuée à la personne de Pierre par Alberto Pio devient ici évidente. Pierre exerce les fonctions de chef suprême dans tous les domaines - il détient le pouvoir législatif et judiciaire, il est placé à la tête des conciles - et il exerce ce pouvoir si vaste sur tous les autres membres de la communauté, prêtres et laïcs. Par ailleurs, l'emploi récurrent du terme *princeps* pour le désigner et l'accumulation des tâches citées ne font qu'accroître l'impression que le prince de Carpi parle non seulement d'un guide spirituel, mais effectivement du premier pape-roi. Un pape-roi cité dans le Nouveau Testament et par conséquent légitime dans toutes les facettes de son autorité :

---

[571] *Ibid.,* XXXIV, l.129, p. 192.
[572] *Ibid.,* XXXIV, l.170, p. 192.
[573] *Ibid.,* XXXIV, ll.160-168, p.194.

> Quod si quis confiteatur ex his comprobari Petrum a Christo summo episcopatu fuisse auctum eique universi gregis summam curam datam hic si sibi constare velit, **fateri cogetur eandem facultatem in Petri successores fuisse transmissam**. Neque enim perpetua gubernationi ecclesiae suae perinde consuluisset, si gregi multa in saecula duraturo summum pastorem unius aetatis praefecisset. Adde quod qua ratione hoc in Petri successoribus quisquam assereret, eadem parique impudentia affirmare convincetur alias facultates et officia caeteris discipulis a Christo concessas in posteros non transivisse, ita qua ratione summum pontificem auctoritate expoliamus, eadem episcopos omnes et sacerdotes dignitatibus ac facultatibus privabimus et ecclesiam militante omni terreno ministro et sacra in illa peragente vacuam esse et spoliatam constituemus.[574]

Cette même autorité a donc été nécessairement et à bon droit transmise à tous les évêques de Rome qui l'ont succédé. La légitimité de cette succession est présentée par le prince de Carpi comme la seule possibilité logiquement concevable : l'intention du Christ était en effet d'établir son Église sur terre comme une institution permanente pour une période de plusieurs siècles, ce qui n'aurait pas été possible en transmettant les fonctions de pontife à Pierre seul. Les mêmes raisons invoquées pour Pierre s'appliquent également aux autres membres de la hiérarchie ecclésiastique, dans une identification qui reprend celle du chapitre précédent : les évêques correspondent aux apôtres et les disciples aux prêtres. L'auteur souligne donc à nouveau avec force que toute la hiérarchie ecclésiastique est légitimée par la volonté du Christ de laisser derrière lui sur terre une institution structurée et durable. L'ampleur de cette légitimité a été garantie directement par le Christ, représenté dans la suite de l'argumentation en tant que monarque fondateur d'un état (*sapientissimus Monarcha*) conscient de la nécessité de confier sa créature à un nouveau guide afin d'éviter les dommages qui auraient été causés par l'absence d'un chef pour administrer le pouvoir :

[574] *Ibid.,* XXXIV, ll.183-194, p. 196.

> **Neque enim Petrus, dum Christus in terris versabatur, caput sive princeps caeterorum fuit institutus**, sed tunc cum, relictis terris caelos esset conscensurus, Petro Dominus Iesus vices suas comisit, **prospiciens videlicet sapientissimus Monarcha**, **non bene se habere posse rempublicam**, quam preciosissimi sanguinis sui precio constituisset se recedente, nisi aliquem sibi principem posset esse constituta si principe quasi capiti careret. Ut enim **non constat exercitus sine duce nec regnum sine rege, ita nec grex sine principe pastore potest gubernari**. Cum igitur una sit respublica christiana, unus grex Christi, **oportet unum praecipuum habeat pastorem, qui supremam universi gregis curam gerat, cui caeteri pastores, qui necessarii et ipsi sunt ob gregis amplitudinem, obtemperent et qui maximis in rebus consulatur**.[575]

Ce passage du chapitre XXXV est particulièrement important au sein de la construction rhétorique d'Alberto Pio[576] : l'abondance d'expressions dérivées du discours politique, l'insistance sur l'institution du rôle de chef de l'État Chrétien de la part du Christ en tant que souverain, les considérations sur le bon fonctionnement d'un état, la similitude établie entre une armée, un royaume et un troupeau, aucune de ces entités ne pouvant exister sans son guide (*dux*, *rex*, *pastor*), chaque élément contribue à définir la figure du premier pape de l'Église chrétienne en tant qu'autorité à la fois politique et religieuse.

De plus, si le Christ est seigneur des âmes, il en découle logiquement qu'il est également seigneur des corps, comme il l'a lui-même affirmé en se déclarant « regem terrarum », ce qui ne pas être démenti, comme cherchent à le faire les hérétiques, en citant ces passages des Évangiles rapportant l'échange entre Pilate et le Christ à propos de son statut de roi. Le prince de Carpi rappelle la position des pères de l'Église qui ont soutenu que le Christ était bien roi sur terre, mais que l'origine de cette autorité n'est pas de ce monde. Un point essentiel évoqué ici est la précision sur la nature de ce pouvoir : s'il ne s'est pas fait élire roi par des hommes – qui auraient pourtant voulu le faire – c'est parce que son pouvoir sur terre lui a été attribué directement par Dieu et non seulement ne nécessite aucune légitimation

---

[575] *Responsio* XXXV, ll.26-39, p.198.

[576] Cf. infra, Introduction, pp. 10-30 : le prince de Carpi se sert de la rhétorique comme d'un instrument de polémique politique. La prose de polémique, controversiste qui commence à voir le jour en ce moment historique avec la controverse entre Alberto Pio et Érasme, celle entre Érasme lui-même et Luther et entre Érasme et Hutten, est destinée à devenir un véritable genre littéraire au cours du siècle suivant. Dans ce contexte, les termes employés et leur signification évoluent et se transforment en véritables armes dans une bataille politique.

ultérieure. En outre, et surtout, aucune légitimation suffisamment digne n'existe pour lui. Comme nous l'avons évoqué, Alberto Pio en conclut que si le Christ ne s'est pas servi du pouvoir temporel, en raison des contingences historiques et sociales de son vivant : l'exercice du pouvoir temporel devant se soumettre à celui du pouvoir spirituel, il a été plus opportun de consacrer tout son temps à la prédication et donc à poser les fondations de la religion chrétienne et à en devenir l'image plutôt que d'administrer le pouvoir politique. L'auteur remarque également qu'à l'époque de Jésus, il a été préférable de se servir de la contribution du pouvoir politique à la propagation de la nouvelle religion, les temps n'étant pas encore mûrs pour l'affirmation d'un pouvoir autonome[577]. Cependant, l'insistance sur le fondement du Christ comme « non minus corpum quam animorum dominum »[578] est fondamentale dans la construction rhétorique de l'auteur de la *Responsio* à Érasme, puisqu'il présente Jésus, l'origine de tout pouvoir légitime, comme une figure réunissant les deux dimensions du pouvoir :

> Domino enim nostro Iesu Christo datam fuisse omnem potestatem in caelo pariter et in terra testatur ipsemet quum dicit: «Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra», quem caelestium, terrestrium et infernorum regem constitutum perspicuum esse videtur, non minus corporum quam animorum fuisse dominum[579]

Ce passage a pour fonction de légitimer d'abord le pouvoir temporel en général et ensuite, plus spécifiquement, celui du pontife par le recours à la figure du Christ dont le pape est le vicaire sur terre. En effet, selon le prince de Carpi, conformément à tous les arguments logiques avancés dans les pages précédentes de sa lettre, ces caractéristiques s'appliquent nécessairement à tous ses successeurs sur terre dans la fonction de chefs de l'Église et légitiment leur autorité à la fois comme détenteurs du pouvoir spirituel et comme administrateurs du pouvoir temporel, mais aussi comme autorité chargée de légitimer le pouvoir temporel de tout souverain selon le droit divin.

---

[577] *Responsio*, XXXVII, ll.1-14, pp. 204-206.
[578] *Ibid.*, XXXVII, ll.18-19, p.206.
[579] *Ibid.*, XXXVII, ll.14-19, p.206.

Il nous semble donc que ces passages constituent une véritable légitimation du pouvoir temporel des membres de l'Église et du pontife : les exemples historiques choisis par l'auteur pour contrer les attaques de Luther contre les hommes d'Église et leur autorité sur les fidèles et le développement de l'argumentation s'appuyant à la fois sur les sources scripturaires et sur la « raison naturelle » permettent à l'auteur de transformer sa défense des membres du clergé en apologie de la figure de pape-roi qui a fait son apparition à la moitié du XV siècle avec Nicolas V et qui est en train de façonner l'idéal du souverain de l'époque qui le voit écrire sa réponse à Érasme.

3.4 Les attributs du pouvoir : les biens et le siège

3.4.1 Les richesses des institutions ecclésiastiques

Comme nous l'avons déjà évoqué[580], selon Alberto Pio, la légitimité du pouvoir des membres de l'Église justifie également leur possession de richesses. Son argumentation en faveur d'un sujet si sensible pour les réformateurs mais également si problématique pour la société européenne dans son ensemble, est menée selon la même logique *pro experientia* fondée sur la raison naturelle selon laquelle lorsqu'un souverain est légitime dans son pouvoir tout en étant indigne de son rôle, son utilisation des biens sera malgré tout justifiée par la fonction qu'il exerce et par conséquent ses sujets devront se plier à cet état de fait et cela afin d'éviter de bouleversements irréparables :

[580] Cf. infra, chap. 2, pp. 243-250.

> Nam etsi liberius quidam illis utantur, quod complures non iniuria reprehendunt, optanda quidem est vitiorum correctio, sed non tam vehementer excandescendum, iis praesertim ad quos non pertinet huiusmodi castigatio, se deo animo ferendum quo, **ne perturbetur respublica**, plurimorum principum toleramus tyrannidem, iudicum iniustitia, nobilium insolentiam, militum rapacitatem, mercatorum avaritiam, artificum fraudes, colonorum negligentiam.[581]

Dans ce passage, le glissement vers une légitimation du pouvoir temporel dans tous ses facettes est évident. Dans le cadre d'une défense des prêtres des accusations concernant leurs possessions et leur usage des richesses, nous assistons ici à une mise sur le même plan du problème des abus des hommes d'Église et de ceux des princes afin de montrer la supériorité « pratique » de la dimension politique sur celle des valeurs morales, en fixant en tant que prérogative fondamentale celle de la préservation de l'État, qui doit primer sur toute autre considération. Un prêtre moralement condamnable ne disqualifie pas son autorité temporelle « générale », tout comme un prince temporel qui s'adonnerait aux pratiques d'un pouvoir tyrannique ne doit pas discréditer la souveraineté temporelle en tant qu'institution[582]. Ainsi, l'auteur après avoir présenté ses arguments – au moyen de références doctrinales et historico-rationnelles - à propos de la légitimité du pouvoir temporel en tant que tel et de sa compatibilité avec le pouvoir spirituel, éléments qui sont désormais présentés comme établis, affirme que les représentants de ces deux formes de pouvoir ne sont pas infaillibles, mais que leur fonction est d'une importance tellement primordiale que ces abus peuvent et doivent être tolérés pour le plus grand bien.

Les bases scripturaires à la légitimité des richesses du clergé sont exposées dans le chapitre XXXII et ce positionnement au sein de l'argumentation nous indique ainsi leur importance aux yeux de l'auteur. Dans ce chapitre sont présentées les bases doctrinales selon lesquelles les hommes d'église ont le droit de posséder des biens matériels contre les réformateurs qui soutenaient que l'enseignement du

---

[581] *Responsio* XXXI, ll.91-98, p.164.

[582] Ces mêmes argumentations étaient employées par Baldassare Castiglione dans la célèbre lettre polémique contre Alphonse De Valdes, cf. R. RUGGIERO, *Baldassarre Castiglione diplomatico*. *La missione del cortegiano*, cit., pp. 99-106.

Christ prévoyait une vie de pauvreté et refus de ces biens[583]. Alberto Pio veut démontrer que l'enseignement du Nouveau Testament n'interdit pas la possession de richesses à travers un procédé rhétorique remarquable : il commence son argumentation en retorquant immédiatement aux réformateurs qui accusent les prêtres d'aller à l'encontre des enseignements du Christ que ce dernier « numquam divitias interdixisse[584] », bien qu'il ait lui-même vécu en pauvreté avec ses apôtres (« etsi ipse verbo et exemplo paupaertatem probaverit ac inopem vitam cum apostolis et discipulis duxerit[585] »). Ce choix de refuser les biens matériels était nécessaire à son époque afin de vaincre avec la faiblesse de sa condition humaine, Satan, qui s'était emparé du monde[586]. Il ajoute qu'il était également opportun que ses apôtres poursuivent ce mode de vie afin de « ut paupertate divitias, patientia potestatem, humilitate superbiam, imbecillitate authoritatem devincerent, simplicitate prudentiam humanam confunderent, vi denique Spiritus universam facultatem et gloriam terrenam perderent[587] ». Cependant, les temps ont changé, il est désormais évident et établi qu'il est uniquement possible d'atteindre le salut et le bonheur à travers les pratiques spirituelles, ce qui prive le refus des biens matériels de toute utilité dans ce nouveau contexte. La suite de l'argumentation est une prolepse qui prévient les objections de ses adversaires : l'auteur cite de nombreuses épisodes de sa vie où Jésus a identifié la pauvreté et le refus des richesses à la perfection, puis rejette l'universalité de ce précepte en rappelant que tout ce que le Seigneur a dit ne doit pas être respecté à la lettre et à jamais et en affirmant que la pauvreté ne convient pas à toute personne à tout moment et qu'il faut donc considérer tous ces exemples de disciples qui n'ont pas abandonné leurs

[583] Il s'agit d'un débat théologique et économique qui trouve ses racines dans les théories franciscaine médiévales. Cf. P. Grossi, « *Usus facti.* La nozione di proprietà nella inaugurazione dell'età nuova », *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 1, 1972, pp.287-355.
[584] *Responsio*, XXXII, ll. 3-4.
[585] *Ibid.,* XXXII, ll. 4-6, p.166.
[586] *Ibid.,* XXXII, ll. 7-19, p. 166 : « Venit enim sapientissimus coelorum ac terrae opifex, potentissimus caelestium exercituum rex, humanum genus captivitate Sathanae liberaturus, non cultu regio ornatus, non potestate terribilis, non rerum copia splendidus, non maiestate verendus, sed semet ipsum exinanivit, formam servi accipiens, virtute divinus, at specie humillimus, infirma quaeque deligens ut fortia prosterneret. Venit non in humanae sapientiae persuasibilibus verbis, sed in ostensione Spiritus et virtutis ut sapientiam terrenam perderet, prudentiam reprobaret, comprehendens sapientes in eorum astutia. Non venit in potentiae humanae robore, sed in debilitate, principem mundi profligaturus non in deaurato curru, sed in eculeo crucis ipse triumphaturus. Decuit igitur Christum Iesum ac eius discipulos ante adeptum triumphum pauperem vitam ducere ».
[587] *Ibid.,* XXXII, ll.22-25, p.168.

biens : Lazare, Joseph d'Arimathie et Nicodème. Il en découle, selon l'interprétation du prince de Carpi, que le refus des biens matériels ne s'applique pas qu'aux disciples les plus proches du Christ. Suite à cette justification, comme s'il était conscient qu'elle pourrait paraître quelque peu faible à ceux qui se questionnaient sur la nécessité d'une reforme morale de l'Église et qui voyaient dans la possession de bien matériels une source de corruption, il avance un autre argument, relevant cette fois du droit : les prêtres ne sont pas concernés par ce précepte énoncé pour les disciples et valables selon le contexte pour les fidèles sur le plan individuel, car ils ne sont pas propriétaires des « bona ecclesiarum » mais ils en sont seulement « administratores » et il doivent pouvoir s'en servir afin de garantir le bon fonctionnement des structures et institutions ecclésiastiques leur permettant d'exercer leur fonction de représentants du Christ sur terre de façon digne et adéquate :

> Placuit igitur sapientissimo monarchae Christo ecclesiam sua affluere divitiis, pollere potestate iam constituta republica ut se omnium verum regem declararet, **caelestium pariter ac terrestrium**, omnemque potestatem sibi tributam esse doceret **non solum in caelo, sed etiam in terris** ut habeat facultate ecclesia quibus valeat debellare superbos, contumaces cohercere, in officio continere audaces, benemeritos praemiis afficere, inopibus subvenire, oppressos ab iniuria vindicare, solemnia sacrificia et caetera id genus plurima, quae a sacerdotibus suppeditante facultate peraguntur, cum decore et dignitate facere.[588]

[588] *Ibid.,* XXXII, 93-103

Dans ce passage, Alberto Pio pose les bases doctrinales utiles à justifier les biens matériels de l'Église. Selon son analyse, ces biens sont nécessaires non seulement à préserver la dignité du ministère des hommes d'église, mais également à remplir les tâches qui leur sont confiées. Par conséquent, la splendeur de la cour papale de cette époque et du train de vie du pontife lui-même doivent également être considérées non seulement légitimes mais aussi nécessaires. Il est utile de rappeler qu'une telle opulence faisait partie de l'image de soi que le pape souhaitait renvoyer en tant que souverain[589].

Dans ce cadre, le Christ n'est plus présenté en tant qu'agneau sacrificiel, mais en tant que monarque et roi tout-puissant des cieux et de la terre, détenteur des deux dimensions du pouvoir, spirituelle et temporelle. Les richesses de son Église sont, par conséquent, la condition fondamentale pour la reconnaissance (*se omnium verum regem declararet*) et l'affirmation d'une telle autorité (*omnemque potestatem sibi tributam esse doceret*). Il s'agit ici de l'Église universelle, opérationnelle grâce à ses biens matériels dans ses fonctions traditionnelles d'aide aux pauvres, de célébration des rites mais aussi de « debellare superbos » et de « in officio continere audaces ». L'adjectif « superbus », déjà employé dans le texte de nombreuses fois pour désigner Martin Luther et ses disciples, nous fait penser qu'ici l'auteur soit en train de livrer une attaque directe contre les réformateurs, en rappelant que l'une des missions de l'Église est celle d'éradiquer les hérésies.

Au-delà des attaques contre les hérétiques, il est intéressant d'observer le postulat qui fait des richesses le prérequis indispensable pour se déclarer véritable roi de la vie spirituelle (*verum regem*) et pour exercer un pouvoir légitime sur terre. Ces considérations dépassent la dimension spirituelle et acquièrent une valeur entièrement politique, en particulier lorsqu'on prend en compte le contexte historique et politique contemporain à la rédaction de la *Responsio*. Au cours de cette période de fragmentation territoriale et politique, où les états sont en train de développer un nouveau modèle d'exercice du pouvoir et une nouvelle structuration des institutions politiques, la relation aux richesses change avec le cadre institutionnel. De plus, les souverains peinent de plus en plus à accepter les

[589] Cf. P. PRODI, *Il sovrano pontefice*, cit., pp. 100-104.

ingérences du pape en tant que chef de l'Église universelle dans la gestion des Églises nationales et de leurs finances et systèmes d'impositions. Il en découle qu'il est fondamental d'affirmer la nécessité d'une gestion centralisée de la part de l'Église universelle de ses biens et de lui donner une solide justification doctrinale, afin de préserver l'une des sources incontournables de l'autorité papale sur ses fidèles. En effet, une réduction de cette autorité aurait rendu la tâche de justifier et faire accepter l'autre face du pouvoir pontife – celle de l'autorité temporelle - encore plus périlleuse pour Alberto Pio, qui tente dans sa réponse à Érasme de présenter une argumentation capable de préserver non seulement la dignité du pape en tant que détenteur du pouvoir indirect sur le monde entier, mais encore plus celle du pontife en tant que souverain des États Pontificaux.

3.4.2 Preuves à l'appui de la légitimité de Rome en tant que Saint-Siège

La défense de l'État passe par celle de sa capitale, Rome. Dans les écrits de Luther, la ville est présentée comme une nouvelle Sodome, réceptacle de tous les vices, et en Allemagne l'hostilité vis-à-vis du siège pontife se répandait rapidement à cause des taxes qui lui étaient destinées et du climat culturel si différent et étranger aux mœurs germaniques qui s'y était installé.

Une fois son argumentation en défense des prêtres menée à bien, Alberto Pio reprend, au chapitre XXXIII de sa *Responsio*, ses arguments en faveur de la légitimation de l'autorité émanant de la ville de Rome (*apostolicae sedis authoritatem*[590]) et la mène en parallèle de celle du pontife. Cette autorité est immédiatement mise sur le même plan que celle du pape (*pontificis maximi dignitatem*[591]) et présentée comme victime d'attaques motivées, encore une fois, par la jalousie des réformateurs. Selon Alberto Pio, dans le nombre de ceux qui

[590] *Responsio*, XXXIII, l.3, p.174.
[591] *Ibid.*, XXXIII, ll.2-3, p.174.

s'acharnent contre les prêtres et par conséquent contre le pape, défini ici par l'appellatif très révélateur des intentions rhétoriques de l'auteur « sacerdotum principes[592] », ceux qui se trouvent « in maiore culpa » ce sont les hommes de lettres. Il s'agit clairement d'une attaque directe contre Érasme, qui dans sa lettre au prince de Carpi avait fait allusion à une hostilité de la part des théologiens vis-à-vis de la langue et de la littérature latines et des savants en général, à laquelle il faudrait reconduire les accusations qui lui sont faites de favoriser la diffusion de la réforme de Luther. Dans sa réponse, Alberto Pio amorce sa contre-attaque en reprenant dans un premier temps la structure du discours érasmien afin de balayer ses arguments. Selon lui il n'existe aucune hostilité contre lui ou contre les savants, mais plutôt une haine de la part des hommes de lettres contre les prêtres et l'Église :

> Sed primum genus, **literatorum** *dico*, hoc est in maiore culpa, quod **cum odium ipsorum in sacerdotes** ortum maxime fuerit **ex dissidio eorum cum quibusdam theologis**, **tantum virus conceperint in pontificiam maiestatem ut omnes vires contenderint, omnes machinas adhibuerint ad eam prorsus evertendam**, cum tamen apostolica sedes bonis literis ipsarumque studiosis nunquam infesta fuerit, quinimmo bonis artibus perpetuo faverit earumque professores honoribus et commodis semper affecerit. Plures enim in Romana aula ex eruditorum coeto ad maiora evehuntur quam in universo orbe. Romae, Bononiae, Perusii academiae celeberrimae sunt constitutae, in quibus professores doctissimi omnium linguarum, cunctarum disciplinarum publice decent, salariis amplissimis conducti sanctae sedis apostolicae sumptu et beneficio.[593]

[592] L'emploi de cette expression n'est pas habituel pour se référer au papa, cf. Du Cange, *et al.*, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, éd. augm., Niort : L. Favre, 18831887, t. 6, col. 500b. http://ducange.enc.sorbonne.fr/PRINCEPS : « Titulus honorarius, quem aliquando usurpasse videntur Primates, quibus exinde prohibitum ne eo uterentur. Capitul. lib. 7. cap. 29 : Ut primæ sedis Episcopus non appelletur Princeps sacerdotum, aut summus sacerdos, aut aliquid hujuscemodi, sed tantum primæ sedis Episcopus ».

[593] *Responsio* XXXIII, ll. 6-19, p.174.

L'intention d'Alberto Pio est de démasquer cette haine (« odium ipsorum in sacerdotes ») qui est née "ex dissidio eorum cum quibusdam theologis" (la formulation de l'auteur reprend clairement celle d'Érasme, « theologum quorundam supercilium »[594]) et de présenter une Église qui, contrairement aux dires de l'humaniste hollandais, a toujours été ouverte et généreuse envers les hommes de lettres qui laisse entrevoir un éloge de l'activité de mécène de Léon X.

Il oppose au « praetextus » évoqué par Érasme - le fait de transformer une affaire de lettres en une affaire religieuse – au prétexte avancé par ces hommes de lettres réformateurs, dans les rangs desquels le prince de Carpi place Érasme, qui justifient leur haine de l'autorité ecclésiastique par des raison morales, mais qui en réalité sont poussés par la rancune : ils sont incapables d'accepter les critiques des théologiens et pour cette raison ils s'en prennent à toute la hiérarchie de l'Église, en utilisant désormais « omnes vires » et « omnes machinas » pour la détruire. De plus, Alberto Pio s'efforce de mettre en lumière celle qu'il veut montrer comme une incohérence et l'hypocrisie des *literati* ayant adhéré à la cause de la réforme en ce qui concerne la bienveillance de l'Église à l'égard de tous les humanistes qui reçoivent de fortes gratifications, y compris économiques, pour leurs activités grâce au Saint-Siège, mais aussi présenter l'une des raisons pour lesquelles ils devraient eux-mêmes considérer les richesses des institutions ecclésiastiques comme légitimes et importantes. En effet, elles permettent de financer les humanistes et leurs études, et cette considération vise à présenter l'Église, et en particulier la cour papale, comme une institution qui joue un rôle primordial dans le soutien et la diffusion de la culture. Cependant, la soif de vengeance et les vices qui caractérisent ces hommes les empêche d'entendre raison et les poussent à attaquer le pape sur le plan politique en l'accusant d'exercer un pouvoir tyrannique :

> Ipsi […] **fingunt** se publica causa commoveri, quasi aequo animo Romanum episcopum tyrannice sibi hanc summam comparasse potestatem ferre nequeant, itaque detegendam esse veritatem et caetera in quae in hanc sententiam **per summam calumniam iactant**.[595]

---

[594] ASD, IX, p.73, ll. 69-71. Cf. infra, chap. 2, pp. 183-195.
[595] *Responsio* XXXIII, 33-36

Les réformateurs et les hommes de lettres qui adhérent aux doctrines luthériennes cachent avec leurs mensonges que Rome est le seul choix possible pour le siège du vicaire du Christ, pour des raisons tout à fait évidentes. Tout d'abord, un chef commun doit avoir un siège fixe afin de pouvoir exercer son activité et aucun lieu ne pouvait mieux convenir que la capitale du pouvoir temporel :

> Nam ut oportebat hunc communem pastorem alicubi sedem habere firmam, sic non decebat ut eodem loco quisquam alius sederet atque praeesset. Ad sedem autem Petri constituendam nullus opportunior locus deligi potuisse videtur quam urbs Roma, ut in qua urbe situm erat domicilium terreni imperii, in ea et vicarii caelestis constitueretur habitaculum.[596]

Une telle coincidence de lieu a été souhaitée par le Christ « ut illud imperium ideo institutum fuisse videretur, ut huic alteri tanto maiori quanto animi corporibus praeferuntur[597] », c'est-à dire afin de montrer symboliquement la supériorité de l'Église universelle sur tout pouvoir temporel, même sur l'Empire.

De plus, selon le seigneur de Carpi, il était nécessaire que le siège du chef de la chrétienté soit situé au même endroit que le siège du pouvoir temporel, afin d'affirmer la supériorité de l'autorité spirituelle sur celui-ci :

> Neque putandum est sine numine divum hanc sibi Petrum sedem postremo delegisse, ut etiam ex loco ipso collocatae sedis declararetur non civitatis unius privatum, sed publicum totius orbis et summum esse pastorem, quandoquidem in qua urbe solium imperii terrarum et corporum haberetur, in ea sedes etiam imperii animorum esset collocata, ut illud imperium ideo institutum fuisse videretur, ut huic alteri tanto maiori quanto animi corporibus praeferuntur, locum praepararet et huic iam non sine illius opera constituto et propagato cederet loco, quod ipsum divino decreto fecit victasque dedit manus, posteaquam acerrime depugnarat, priusquam divinum arcanum cognosceret seque intelligeret fuisse institutum ut huius praecursorem ageret et figuram illius et typum gereret, cui demum subministraret ut quidem par erat, cum omnifaria facultas divino decreto huic tributa esset.[598]

---

[596] *Ibid.,* XXXVII, ll.43-48, p.208.
[597] *Ibid*., XXXVII, ll.6-7, p.206.
[598] *Ibid.,* XXXVI, ll.1-14, pp.204-206.

Étant donné la supériorité évidente des âmes sur les corps, la supériorité du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel est également évidente. Ce dernier a cependant un rôle décisif à jouer : contribuer à l'affirmation et à la propagation de l'autorité spirituelle. C'est Dieu lui-même qui a créé le pouvoir temporel comme instrument et précurseur (*praecursorem*) du pouvoir spirituel. Selon le prince de Carpi, il est donc logique de penser que le Seigneur a également voulu que le Saint-Siège se trouve dans le même lieu que celui où il est exercé afin d'utiliser l'instrument du pouvoir temporel. Sur l'origine divine de ce choix, Alberto Pio insiste à nouveau dans le chapitre XXXVIII de la *Responsio* :

> Sed ita voluit Deus qui hunc locum prae caeteris potissimum ad summum sacerdotium elegit, ut priscae legis tempore Hierusalem elegerat prae omnibus Iudeae civitatibus. Cum hoc igitur decreto Dei peractum fuerit, qui urbem Romam summo sacerdotio insignem esse voluit, isti tamen per summam invidiam non cessant in ecclesiam Romanam, apostolica voce laudatam, «nec recipientem praestigia», ut Hieronymus testatur, et summi pontificis maiestatem adlatrare. Quod si ferre non possunt, Petrum accusent, Spiritui divino irascantur, cuius afflatu ipse Romae sedem sibi constituit.[599]

Voici donc toutes les raisons pour lesquelles Rome est le seul endroit où pourrait se trouver le siège de la tête de toute la chrétienté.

Après avoir démontré la légitimité de tous les niveaux de la hiérarchie ecclésiastique, du rôle du pape en tant qu'héritier du Christ et de Pierre, et de son siège dans la ville de Rome, le prince de Carpi présente un dernier argument pour défendre l'autorité de l'Église : l'importance de préserver les lois canoniques et les pratiques de dévotion traditionnelles comme moyen de pérenniser l'institution religieuse.

[599] *Ibid.,* XXXVIII, ll.15-23, pp. 210-212.

3.5 Les traditions humaines

Comme nous l'avons mentionné au début de notre analyse de la *Responsio paraenetica* d'Alberto Pio, il peut sembler paradoxal qu'il se concentre davantage sur la théologie du quotidien - qui consiste en des pratiques de dévotion traditionnelles et des lois établies par la hiérarchie ecclésiastique - plutôt que sur les innovations théologiquement plus remarquables contenues dans la doctrine des réformateurs, telles que la justification par la foi seule. Ce paradoxe apparent trouve une explication dans ce que nous avons montré comme étant l'objectif premier du prince de Carpi : la défense de la papauté en tant qu'autorité à la fois spirituelle et temporelle. En effet, outre le fait qu'un grand nombre d'adversaires de Luther et Érasme lui-même avaient déjà consacré leurs ouvrages à la réfutation de la doctrine de la justification par la foi seule, et que la *Responsio* est un ouvrage dans lequel l'auteur expose ses jugements non pas sur ce qu'Érasme a fait de positif, mais sur ses erreurs, il faut rappeler l'importance des pratiques ritualisées et des lois imposées par les ecclésiastiques pour préserver le culte chrétien et l'obéissance aux institutions religieuses.

En effet, les disciples de Luther, mais aussi de nombreux érudits allemands, ont critiqué les impositions liées au culte de la religion catholique imposées aux fidèles par les institutions ecclésiastiques sans qu'il y soit fait explicitement référence dans les Évangiles. Le Seigneur de Carpi consacre donc les chapitres XLII à L à la défense de ces pratiques.

Tout d'abord, le chapitre XLII est consacré aux hypothèses théoriques qui légitiment des pratiques dévotionnelles qui n'ont pas nécessairement été établies par le Christ lui-même ou par les apôtres. En effet, l'auteur déclare que les Écritures n'ont établi que les pratiques essentielles à l'obtention du salut éternel, mais que la tâche d'instituer les pratiques utiles à l'observation de la volonté divine et à la conduite d'une vie correctement inspirée par les valeurs morales du christianisme a été confiée à l'Église :

> Constat enim divinam legem statuere necessaria tantum ad aeternam salutem consequendam, non tamen omnia expresse continere, nec ad infima quaeque descendere, **sed potiora et necessaria tantum complecti, reliqua vero mortalibus commoda ad divinam legem servandam ac ad bene vivendum et ad felicitatem consequendam opportuna** arbitrio afflantis Spiritus Sancti et iudicio rationis naturalis decernenda reliquisse. **Cuius Spiritus vis frustra fuisset ecclesiae tributa si omnia lege evangelica fuissent expressa omniaque honesta et commoda lege divina sancita fuissent.** Pro temporum enim ratione aliqua decerni, quaedam immutari convenit, nec omnia omni tempore accommoda sunt. Aliqua sanxerunt apostoli quae deinde immutarunt et, ut superius exposuimus, plurima statuit Paulus quae evangelica lege non describuntur, quae nec omnia accepisse a Domino ipse testatur, cum ait: «Hoc dico ego, non Dominus». [600]

Ce passage explicite également que, selon le prince de Carpi, il n'aurait pas été nécessaire que le Christ attribue le Saint-Esprit aux membres de la hiérarchie ecclésiastique, si l'Église n'avait pas eu la tâche d'instituer de nouvelles lois pour s'adapter à l'évolution de l'époque et du contexte social et culturel. Pour renforcer cette affirmation, l'auteur cite les paroles de saint Paul[601], qui déclare avoir lui-même institué des lois non approuvées auparavant par le Christ. Les fidèles doivent respecter ces lois en raison de l'autorité transmise par Jésus aux personnes qui les ont édictées (*magistratum gerendes facultatem habere condendi leges illasque subiectis esse servandas*[602]). Sans ces lois, la survie même de la *Respublica Christiana* serait en danger : « Adde quod absque humanis legibus nulla respublica, nulla vita civilis vel constitui vel conservari potest[603] ».

Certaines de ces coutumes sont si anciennes et si profondément enracinées qu'elles sont devenues partie intégrante de la religion chrétienne et n'ont donc pas besoin d'être inscrites dans les Évangiles, d'autant plus qu'elles n'ont jamais été abolies par le Christ ou ses apôtres.

---

[600] *Ibid.,* XLII, ll.10-24, p.238.
[601] I *Cor* VII, 12.
[602] *Responsio*, XLII, ll.42-43, p.240.
[603] *Ibid.,* XLII, ll.51-53, p.242.

Les louanges chantées dans les temples, les prières des heures et les cérémonies sacrées en sont un exemple. Elles sont, selon le Seigneur de Carpi, fondamentales parce qu'elles exploitent les sens humains pour faire comprendre à l'intellect l'essence invisible de la divinité :

> Interior enim vis excitatur quum externae facultates, suis muneribus fungentes, debita et ipsae creatori praestant obsequia. Quo fit ut totus homo in Deum rapiatur. Percipiunt piorum mentes quantum canticis divinarum laudum iuventur et quantopere ad sublimia evehantur, quod et Augustinus attestatur cum referat eiusmodi cantibus ecclesiae se nonnunquam ad lachrymas fuisse permotum; experiuntur divina patientes et qui dicere valent: «gustavi et expertus sum quam suavis et dulcis sit Dominus iis qui invocant nomen eius, quam opportunae sint haec, quantum illis mysticis rebus sacrorum rituum solennibusque cerimoniis proficiant quantaque suavitate repleatur spiritus, quantum exurgat supra sese animus et tanquam ambroseis pastibus vescatur».[604]

Les mêmes considérations peuvent être faites pour la présence d'images sacrées dans les temples. En effet, elles apportent une contribution importante à la religiosité des fidèles grâce à l'impact de la perception acquise par le plus important des sens humains, la vue :

> Imagines enim conferre quam plurimum ad pietatem experientia rerum magistra docuit ratioque suasit. Negari enim non potest humanos affectus permoveri sensibus visumque prae caeteris id maxime praestare affectusque ipsos interiorem hominem, spiritum ac mentem ipsam non solummodo excitare, verum etiam excitatam inflammare.[605]

Les pratiques dévotionnelles telles que les louanges chantées et l'adoration des images dans les lieux sacrés sont ainsi décrites, une fois de plus, comme nécessaires parce qu'elles découlent de l'observation de la raison naturelle et de l'étude de l'expérience. Puisque les êtres humains sont contraints à la condition inférieure de la corporalité, les sens leur permettent d'accéder au sens du message

---

[604] *Ibid.,* XLIII, ll.98-109, p.248.
[605] *Ibid.,* XLVII, ll.25-30, p.260.

chrétien et de le recevoir dans leur esprit et leur âme. Il s'ensuit que l'abolition de ces pratiques serait un préjudice incalculable pour la religion chrétienne, car trop peu d'hommes sont capables de faire abstraction des sens pour contempler la réalité divine. Le but de ce raisonnement est de démontrer que la partie matérielle, liée à l'expérience des sens, du culte chrétien est fondamentale pour la survie même de la religion :

> Tanta est autem sacrorum rituum ac caerimoniarum commoditas ut illis abolitis cultum divinum labefactari et religionem ipsam perire necesse sit. Perpauci enim sunt cultus illius intimi, qui summo Deo mente tantum ad sublimia contendente praestatur capaces, paucissimi ad res divinas contemplandas idonei, nisi ad ea sensuum adminiculo convertantur. Quamobrem cum externum cultum sustuleris, neutrum profecto retinebis, quod impietatis et malorum, quae Germanis lutheranum scelus invexit, exemplo apertissime declaratur.[606]

L'insistance de l'auteur sur la nécessité de ces pratiques dévotionnelles est liée à la notion d'obéissance. En effet, leur observance constitue un aspect important, peut-être le plus important parce que le plus quotidien et donc le plus impactant dans la vie de tout croyant, de l'obéissance aux lois de l'Église. Le fait qu'elles doivent être acceptées bien qu'elles n'aient pas été instituées par le Christ lui-même constitue un aspect fondamental pour les objectifs rhétoriques d'Alberto Pio, puisqu'elles confirment l'autorité des institutions religieuses et de leurs représentants et l'acceptation de cette autorité par les fidèles. La mention des conséquences catastrophiques engendrées en Allemagne par l'abolition de ces pratiques à la suite de l'établissement des doctrines luthériennes sert à montrer combien chaque aspect de cette autorité est important, non seulement pour la santé des âmes des fidèles, mais aussi pour la préservation de l'ordre dans les différents États. Le prince de Carpi suggère que si l'obéissance aux préceptes de l'Église, même ceux d'origine humaine, n'est pas respectée, l'État et ses gouvernants sont destinés à subir de très graves conséquences.

---

[606] *Ibid.,* XLVI, ll.13-21, pp.258-260.

C'est là le véritable aspect important de la défense des pratiques dévotionnelles par le seigneur de Carpi, à savoir leur fonction de consolidation du pouvoir du souverain pontife et de sa « milice » sur ses sujets. Ce pouvoir est constitué tant d'une dimension spirituelle que d'une dimension temporelle et l'union de ces deux aspects place le pontife au-dessus de tout autre souverain temporel en en garantissant la légitimité selon le principe du droit divin. Tout écart de la reconnaissance de ce pouvoir et de l'obéissance à celui-ci – aussi petit soit-il - peut donc avoir des conséquences épouvantables pour l'ordre politique des États et du continent européen dans son complexe.

Conclusion

Nous espérons avoir pu montrer dans ces pages l'intérêt d'une analyse à la fois rhétorique et historique de la Responsio Paraenetica d'Alberto Pio da Carpi. En effet, elle constitue une preuve tangible du fait qu'il était un homme profondément ancré dans son temps et que ses positions sont le fruit d'une tentative de faire face aux profonds et dramatiques changements religieux et donc nécessairement sociaux, politiques et culturels qui ont caractérisé les premières décennies du XVIe siècle. En effet, ce qui peut apparaître à première vue comme un conservatisme extrémiste et utilitariste nous a semblé mériter une réflexion plus approfondie. Si nous n'avons certes pas la prétention de pouvoir déduire avec certitude quelles étaient les convictions intimes et les sentiments réels d'Alberto Pio, ni de faire un procès d'intention, nous avons néanmoins voulu montrer comment, dans une époque et un contexte social où tout est politique, les convictions individuelles ne peuvent qu'être influencées par la conscience politique et les répercussions potentielles des changements en cours sur l'ensemble de l'Europe et sur tous ses protagonistes politiques.

Dans ce contexte, les mots choisis pour faire face à la situation sont fondamentaux et ceux choisis par le Prince de Carpi reflètent à la fois une orientation religieuse, politique, rhétorique, éducative et un positionnement idéologique très précis, à la fois individuel et collectif dans l'expression d'une élite politico-culturelle et de ses horizons.

L'analyse de la *Responsio paraenetica* du prince de Carpi et de son encadrement historique, culturel et idéologique nous a permis de rendre compte de l'actualité de la question de l'imitation, du style à adopter dans la rédaction de textes à caractère religieux dans le contexte spécifique du milieu curial romain du début du XVIe siècle dont Alberto Pio était l'un des principaux représentants et dont il entendait défendre les valeurs. Nous avons ainsi illustré l'attitude des critiques romains à l'égard d'Érasme de Rotterdam et en avons retrouvé les principaux traits dans l'œuvre du diplomate italien. Comme nous l'avons vu, il ne s'agit pas simplement d'un phénomène concernant une classe sociale spécifique enfermée

dans une attitude élitiste et nationaliste, mais plutôt du reflet d'une certaine manière de comprendre l'humanisme, son rôle dans la société, le fonctionnement idéal de la société elle-même et le rôle des humanistes en son sein, ainsi que la manière de concevoir les relations entre les différentes classes sociales.

Nos recherches ont montré que les deux adversaires poursuivaient un objectif pédagogique précis à travers leurs écrits : alors qu'Érasme entendait fournir un modèle éducatif capable de former une classe dirigeante idéale, le Néerlandais visait parallèlement à cet objectif à s'adresser à l'ensemble de l'humanité, en fournissant à chaque public des œuvres dont le contenu était adapté à son niveau d'éducation précis. Pour Alberto Pio, au contraire, l'objectif est de s'adresser uniquement à la classe dirigeante, aux humanistes, romains ou non, aux fonctionnaires des cours européennes, aux seigneurs.

Il ne pouvait donc en être autrement, les deux modèles éducatifs proposés se révèlent aux antipodes l'un de l'autre. D'une part, nous avons vu comment Érasme a placé le message des Saintes Écritures au centre de sa vocation pédagogique, ce qui l'a conduit à nourrir l'ambition de jeter les bases d'une véritable littérature chrétienne, caractérisée par un style qui lui est propre et réalisable par des érudits ayant suivi un cursus précis. Elle devait se fonder sur l'acquisition de solides compétences philologiques et linguistiques permettant de transmettre le sens originel des textes sacrés, lequel devait ensuite être exprimé dans un style avant tout simple et agréable, mais surtout dépourvu de toute ambition d'imitation pédante des modèles antiques, qui aurait risqué de pervertir le message et de rapprocher les fidèles d'idées paganisantes. Érasme fait également preuve d'une grande méfiance à l'égard des disciplines philosophiques et de leurs subtilités. Le prince de Carpi fait preuve de la même méfiance à l'égard des études linguistiques et philologiques. Comme nous l'avons vu, la méfiance du diplomate italien n'est pas liée à une dévalorisation des disciplines elles-mêmes, mais plutôt à leur application dans le domaine de l'écriture religieuse. Il s'agit d'un rejet ferme des positions érasmiennes, qui va de pair avec celui de toute doctrine philosophique qui soutient l'incapacité de la raison humaine à comprendre les mystères divins, et avec celui des positions qui soutiennent la nécessité d'une nouvelle façon d'exprimer l'argumentation religieuse dans un style cicéronien appliqué aux contenus de la scolastique. Pour le prince de

Carpi, la base de toute érudition solide doit être la philosophie, en particulier la capacité d'utiliser les précieux outils fournis par la scolastique. Le style ne peut et ne doit pas être une priorité et les textes religieux doivent donc être rédigés dans un latin humaniste qui, toutefois, respecte scrupuleusement l'utilisation du vocabulaire scolastique dans les termes techniques.

La *Responsio paraenetica* est un exemple d'une manière particulière de comprendre le lien entre la langue, la religion et surtout l'appartenance politique. En effet, comme nous avons pu le développer au cours des trois chapitres de notre travail, les questions de l'imitation des auteurs anciens, du cicéronianisme et de la praxis rhétorique à mettre en œuvre dans son propre travail prennent une signification éminemment politique. Politique d'abord parce que les prises de position sur ces questions reflètent une appartenance socioculturelle précise. De même qu'Érasme, par ses prises de position sur ces questions, manifeste clairement son rejet de l'idéologie curiale et donc du système de valeurs de l'humanisme caractéristique de la cour pontificale, de même Alberto Pio est précisément de ce courant précis du « mouvement » humaniste qu'il souhaite revendiquer.

La question de la langue et du style est également cruciale d'un point de vue politique, car l'approche érasmienne de l'exégèse ad fontes représentait un danger pour l'autorité de la Vulgate et donc pour les dogmes de l'Église catholique, qui dépendaient directement d'une interprétation littérale de cette dernière. Comme nous avons pu le démontrer à travers l'analyse de la réponse d'Alberto Pio à Érasme, cette approche devait être combattue sans réserve selon le diplomate italien, et l'objectif premier du traité s'est avéré être précisément de répandre son rejet au sein des milieux humanistes romains, qui, comme nous l'avons vu, n'étaient pas unis sur l'attitude à adopter face aux positions d'Érasme. Un autre objectif de la *Responsio paraenetica* est également de convaincre les représentants des autres cours européennes de l'importance à accorder à ces questions : en effet, le pouvoir temporel de nombreux souverains ne pouvait que bénéficier de la défense du pouvoir papal et de celui des institutions ecclésiastiques qui, par l'application des préceptes des écritures sacrées et leur interprétation littérale, contribuaient à justifier ce même pouvoir. Selon le prince de Carpi, la défense de la stabilité de

l'équilibre européen ne passe donc pas seulement par la condamnation des idées réformées, mais aussi par la condamnation d'un certain humanisme, particulièrement répandu au-delà des Alpes, qui risque non seulement de favoriser la diffusion de ces idées, mais aussi et surtout d'affaiblir l'Église catholique et, avec elle, les États-nations du continent européen.

Pour sa part, Érasme critique vivement l'usage du latin par les humanistes italiens et fait preuve à leur égard d'un sentiment de supériorité qui lui permet de supporter d'être lui-même transalpin.

Comme nous l'avons vu, la question de l'usage de la langue latine est au cœur de la polémique entre ces deux humanistes très différents et ce, tant d'un point de vue culturel que politique. En effet, pour Érasme, il joue le rôle d'un instrument qui doit lui permettre de s'adresser à l'humanité entière, sans distinction de sujet, se voulant un latin universel qui doit en même temps pouvoir s'adapter au public spécifique auquel il s'adresse. Le latin d'Alberto Pio, au contraire, est une langue beaucoup plus exclusive et, dans un certain sens, excluante ; il est réservé aux érudits, aux élites culturelles, et reflète un type de conscience de soi radicalement différent de celui du Batave.

Cela se reflète directement dans la *Responsio Paraenetica*, qui présente en effet les caractéristiques d'une nouvelle façon de comprendre, de structurer et de façonner le discours polémique. En effet, si la première partie de notre travail de recherche a permis de cadrer la différence de perspective entre les deux auteurs, l'analyse détaillée présentée dans les chapitres deux et trois rend compte de ce nouveau mode qui se distingue par ses perspectives rhétoriques. Le prince de Carpi a su attaquer Érasme en s'adressant simultanément au public auprès duquel il entendait le discréditer, et il l'a fait en employant son talent rhétorique pour *movere*, pour émouvoir, ses lecteurs à travers de procédés oratoires qui lui permettent de créer un sentiment d'appartenance et une communauté de valeurs dont il se présente comme le porte-parole.

Nous espérons avoir pu mettre en évidence la centralité des champs sémantiques choisis par le prince de Carpi pour parvenir à ce résultat et l'usage particulier qu'il a décidé d'en faire. Il s'agit en effet de champs lexicaux qui, en raison de leur pertinence dans le domaine de la réflexion philosophique et théologique, mais aussi de la doctrine politique, ont été chargés, siècle après siècle, d'un bagage de significations très important, toutes certainement connues du public érudit auquel s'adresse le diplomate. Elles sont utilisées dans le traité contre Érasme à la fois pour dévaloriser l'autorité intellectuelle de ce dernier, mais aussi pour parvenir à renforcer le sentiment d'appartenance à une communauté intellectuelle que nous venons d'évoquer. De plus, comme le montre notre analyse du champ lexical des vices et des émotions, ils sont également chargés, dans les pages de la *Responsio paraenetica*, de sens nouveaux, plus actuels, qui les adaptent à la contemporanéité du débat dans lequel Alberto Pio s'insère.

Nous espérons également avoir pu présenter une image plus complète de la figure du prince de Carpi à travers ces pages. En effet, les études ne manquent pas sur sa biographie, sur l'important rôle de mécène qu'il a joué au sein de sa principauté, sur ses talents diplomatiques, mais il manquait une enquête approfondie sur sa pensée, certes menée en relation avec celle d'Érasme et celle des autres critiques catholiques du prince des humanistes, mais qui en approfondirait les spécificités et les objectifs. Par ailleurs, nous espérons avoir atteint notre objectif de présenter l'habileté et la finesse rhétorique d'Alberto Pio grâce à notre analyse linguistique et rhétorique et en reproduisant le texte intégral de la *Responsio paraenetica* accompagné de sa première traduction française.

Un autre des objectifs qui a animé cette recherche est de fournir des éléments de réflexion sur les spécificités du discours polémique au début du XVIe siècle, dont la *Responsio paraenetica* est un exemple, entendu comme genre littéraire et non seulement dans sa dimension de fait historique et sur le lexique caractéristique qui y est utilisé. Nous pensons qu'il serait possible de poursuivre la réflexion initiée par ce projet de thèse de doctorat en travaillant dans des directions différentes.

L'une d'entre elles pourrait certainement être d'étendre l'analyse du champ sémantique des émotions dans un corpus significatif de discours polémiques coïncidents, puis de continuer à explorer son usage et ses éventuels changements de sens dans les œuvres des décennies ultérieures, en particulier après la Contre-Réforme.

Une autre direction qui nous semble riche d'intérêt est celle qui pourrait conduire à une analyse comparative du lexique et de l'attirail polémique contenus dans les discours polémiques issus de la cour pontificale et de l'humanisme romain et celui des sermons des prédicateurs, au premier rang desquels Jérôme Savonarole. Nous avons tenté dans ces pages de mettre en évidence les correspondances entre la pensée d'Alberto Pio et celle de Savonarole, notamment en ce qui concerne le rôle que doit jouer le style dans la recherche de la sagesse. Comme nous l'avons vu, le Prince de Carpi et le Ferrarais se rejoignent dans la dévalorisation du style et des compétences linguistiques et philologiques, mais divergent dans la considération qu'il faut accorder à la philosophie. Même d'un point de vue politique, les divergences sont évidentes : alors que le premier entend défendre la hiérarchie ecclésiastique et l'autorité des théologiens scolastiques, reléguant au second plan les autres domaines de l'érudition, le second condamne les « sages du monde » et n'épargne certainement pas les représentants de l'autorité de l'Église catholique. Notre réflexion sur ce sujet se limite ici à ces considérations, car dans le contexte de notre recherche, elle permet d'indiquer un des éléments importants qui a probablement influencé la construction du cadre idéologique d'Alberto Pio. Cependant, dans de futures études, il pourrait certainement s'avérer fructueux d'approfondir cet aspect.

Enfin, une autre piste de recherche qu'il serait intéressant d'explorer est celle du cicéronianisme dans les œuvres d'autres humanistes contemporains d'Alberto Pio et qui partageaient un profil socioculturel et des objectifs avec le prince de Carpi.

La question de l'imitation de l'Arpinate est en effet centrale dans l'œuvre du diplomate italien et c'est précisément sur ce point que nous voudrions proposer une brève réflexion finale. Nous avons appelé Alberto Pio un « cicéronien anti-cicéronien » car, comme il ressort des pages de cette recherche, le style de la *Responsio paraenetica* est profondément cicéronien, mais son contenu est résolument anti-cicéronien.

Nous avons également déjà illustré comment cet anti-cicéronianisme est radicalement différent de celui exprimé par Érasme dans le *Ciceronianus*. En effet, le cicéronianisme du Hollandais a une vocation universelle, il entend inclure le plus grand nombre dans la liste des destinataires possibles dans la perspective d'un vaste projet pédagogique qui entend éduquer en s'adressant à l'ensemble de l'humanité.

La perspective du prince de Carpi, en revanche, est profondément différente : de même que son cicéronianisme est exclusif et élitiste, à l'image du milieu socioculturel auquel appartient le diplomate italien, de même - et c'est l'élément le plus surprenant lorsqu'on aborde initialement la lecture de la *Responsio paraenetica* - son anti-cicéronianisme l'est aussi et ce, pour deux raisons. Premièrement, il s'agit d'une prise de position claire visant à exclure les classes sociales les moins éduquées de l'accès et de la libre compréhension du message biblique et évangélique, dans le but de défendre les prérogatives non seulement de la protection du statut des membres du clergé, mais aussi du privilège des classes sociales supérieures qui disposent des outils philosophiques, théologiques et linguistiques pour lire et comprendre les Écritures Saintes.

Deuxièmement, l'anti-cicéronianisme de Pio est l'un des moyens par lesquels l'auteur vise à exclure des rangs des vrais savants tous ceux qui n'acceptent pas la hiérarchie du savoir envisagée et illustrée dans son traité, en bref, les représentants de l'érudition telle qu'Érasme l'entend, ainsi que les théologiens qui ne sont pas d'accord avec la théologie enseignée dans les universités.

En somme, par son adhésion au style cicéronien dans la rédaction de la *Responsio paraenetica*, Alberto Pio entend revendiquer son adhésion à l'idéologie curiale romaine et réaffirmer sa supériorité culturelle, tandis que par les positions anti-cicéroniennes qu'il exprime dans le traité, il se propose de fermer ce groupe dans un certain sens et d'en exclure tous les autres, que cela soit pour des raisons de classe sociale ou d'horizon culturel. C'est précisément de cette manière que le prince de Carpi parvient à concilier les deux aspects et à recomposer ce qui peut apparaître à première vue comme un paradoxe : tant son cicéronianisme que son anti-cicéronianisme sont des aspects d'une idéologie visant à défendre une hégémonie culturelle et donc politique, celle de Rome, et en cela ils sont complémentaires, cohérents l'un avec l'autre et fonctionnels l'un par rapport à l'autre.

Liste des abréviations

XXIII libri : *Alberti Pii Carporum Comitis illustrissimi tres et viginti libri in locos lucubrationum variarum D. Erasmi Roterodami, quos censet ab eo recognoscendos et retractandos*, Josse Bade, Paris, 1531.

Allen : *Opus Epistolarium Des. Erasmi Roterodami*, edité par P.S. Allen, H.M. Allen et H.W. Garrod, 11 voll., Clarendon, Oxford, 1906-1958.

ASD : *Opera Omnia Desideri Erasmi Roterodami*, North-Holland Publishing Company, Amsterdam, 1969-.

BALAN : Monumenta reformationis lutheranae ex tabulariis secretioribus S. Sedis, 1521-1525.

CE : *Contemporaries of Erasmus*: *A Biographical Register of the Renaissance and Reformation*, édité par P.G. Bietenholz et T.B. Deutscher, 3 voll., Toronto University Press, Toronto, 2003.

Ciceronianus : DESIDERIO ERASMO DA ROTTERDAM, *Il Ciceroniano*, édité par F. Bausi et D. Canfora, avec la collaboration de E. Tinelli, Loescher, Turin, 2016.

CWE : *The Collected Works of Erasmus*, Toronto University Press, Toronto, 1969-.

DBI : *Dizionario biografico degli italiani, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma, 1960-2020.*

LB : Desiderius Erasmus, *Opera Omnia*, édité par J. Le Clerc, Louvain, 1703-1706.

LSJ : H. G. *LIDDEL*, R. SC*OTT*, H. S. JONES, R. A. McKENZIE, *Greek-English lexicon*, Clarendon Press, Oxford, 1940.

Responsio : ALBERTO PIO DA CARPI, *Ad Erasmi Roterodami expostulationem responsio accurata et paraenetica*, éd. par F. Forner, Olshki, Florence, 2002.

TLL : *Thesaurus Linguae Latinae*, Leipzig, 1900-.

Bibliographie

INSTRUMENTS LINGUISTIQUES ET LEXICOGRAPHIQUES

Dictionarium, seu Latinæ linguæ Thesaurus, non singulas modo dictiones continens, sed integras quoque Latine & loquendi, & scribendi formulas ex Catone Varrone Caesare Cicerone Livio Columella Plinio avunculo Plinio Secundo Plauto Terentio Virgilio Martiale. Cum Latina tum grammaticorum, tum varii generis scriptorum interpretatione, R. Estienne, Paris, 1531.

DU CANGE, et al., Glossarium mediae et infimae latinitatis, éd. augm., L. Favre, Niort, 1883-1887.

Thesaurus linguae Latinae, Leipzig, 1900-.

H. G. *LIDDEL*, R. SC*OTT*, H. S. JONES, R. A. McKENZIE, *Greek-English lexicon*, Clarendon Press, Oxford, 1940.

P.G.W. GLARE, *Oxford Latin Dictionary*. Oxford, 1982.

SOURCES

ALBERTO PIO

ALBERTO PIO DA CARPI, *Ad Erasmi Roterodami expostulationem responsio accurata et paraenetica*, éd. par F. Forner, Olschki, Florence, 2002.

ALBERTI PII CARPORUM Comitis illustrissimi tres et viginti libri in locos lucubrationum variarum D. Erasmi Roterodami, quos censet ab eo recognoscendos et retractandos, Josse Bade, Paris, 1531.

ERASME

DESIDERIUS ERASMUS, *Colloquia Familiaria et Encomium Moriae*. 2 voll., Karl Tauchnitz, *Leipzig*, 1829.

Opus Epistolarium DES. ERASMI ROTERODAMI, edité par P.S. Allen, H.M. Allen et H.W. Garrod, Clarendon, Oxford, 1906-1958, vol. VI.

Opera omnia DESIDERII ERASMI ROTERODAMI (ASD), I, 2, *De pueris statim ac liberaliter instituendis, De ratione studii, De conscribendis epistolis, Dialogus ciceronianus,* édité par J.C. Margolin et P. Mesnard, North-Holland Publishing Company, Amsterdam, 1971.

Y. DELEGUE, J.P. GILLET (édités par), *Érasme. Les Préfaces au Novum Testamentum (1516)*, Labor et Fides, Genève, 1990.

ERASME DE ROTTERDAM, *Réponses à la « Responsio Paraenetica » et aux annotations marginales d'Alberto Pio da Carpi*, édition, traduction et notes par M. Theunissen-Faider, Musée de la maison d'Érasme, Brepols, 2011.

Opera omnia DESIDERII ERASMI ROTERODAMI (ASD), IX, 6, *Polemics with Alberto Pio of Carpi*, édité par C.L. Heesakkers, Brill, Leiden, 2014.

DESIDERIO ERASMO DA ROTTERDAM, *Il Ciceroniano*, édité par F. Bausi et D. Canfora, avec la collaboration de E. Tinelli, Loescher, Turin, 2016.

ERASMO DA ROTTERDAM, *Prefazioni ai Vangeli*, édités par S. SEIDEL MENCHI, Einaudi, Turin, 2021.

AUTRES SOURCES

Ciceronian Controversies, édités par J. DELLANEVA, I Tatti Renaissance Library, Harvard University Press, Cambridge, 2007.

G. ALEANDRO, *Aleander und Luther 1521: die vervollständigten Aleander-Depeschen nebst Untersuchungen über den Wormser Reichstag,* édité par T. Brieger, Friedrich Andreas Perthes, Gotha, 1884.

Concordantiae Augustinianae sive collectio omnium cententiarum quae sparsim reperiuntur in omnibus S. Augustini operibus, édité par D. Lenfant, Paris, 1656-65.

SANCTI AURELI AUGUSTINI De civitate Dei libri XII, édité par B. Dombart et A. Kalb, 2 voll. Turnhout, 1955.

AUGUSTINUS, *De libero arbitrio*, édité par W. M. Green, CCL 29, Tournhout, 1970.

D. ALIGHIERI, *La Commedia*, a cura di Giorgio Inglese, Le Lettere, Florence (pour la Società Dantesca), 2021.

L. ARIOSTO, *Lettere*, éditées par A. Stella, Mondadori, Milan, 1965.

ARISTOTE, *Politique*, texte établi et traduit par J. Aubonnet, 2 voll., Les Belles Lettres, Paris, 1973.

E. BARBARO, *Epistolae, orationes et carmina*, édités par V. Branca, Olschki, Florence, 1943, 2 voll.

POGGIUS BRACCIOLINI*, Opera Omnia*, édité par R. Fubini, Bottega d'Erasmo, Turin, 1964, 4 voll.

SANCTI BERNARDI Opera, Editiones Cisterciences, Rome, 1957-1998, 10 voll.

CESAR, *La Guerre des Gaules*, éd. et trad. L.-A. Constans, revue et corrigée par A. Balland, Les Belles Lettres, Paris, 2014.

CASSIEN, *De instituti coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII*, édité par M. Petschenig, CSEL, Vienne,1888.

CICERON, *Tusculanes*, texte établi par G. Fohlen, traduit par J. Humbert, Les Belles Lettres, Paris, 1931.

CICERON, *Discours. Tome XX : Philippiques V-XIV*, texte établi et traduit par P. Wuilleumier, Les Belles Lettres, Paris, 1960.

CICERON, *How to Win an Argument. An Ancient Guide to the Art of Persuasion*, textes selectionnés, édités et traduits par J.M. May, Princeton University Press, Princeton-Oxford, 2016.

IACOPONE DA TODI, *Laude*, éditées par F. Mancini, Laterza, Rome-Bari, 1990.

O. LANDO, *Novelle*, sous la direction de D. Canfora, Edizioni di Pagina, Bari, 2007.

O. LANDO, *Cicero relegatus et Cicero revocatus. Dialogi festivissimi*, édités par E. Tinelli. Introduction de D. Canfora, Edizioni di Pagina, Bari, 2017.

O. LANDO, *Ragionamento fatto tra un cavaliere errante et un uomo solitario*, édité par et avec un essai de D. Canfora, Edizioni di storia e letteratura, Rome, 2017.

ALDO MANUZIO editore. Dediche, prefazioni e note ai testi, sous la direction de G. Orlandi, avec un introduction de C. Dionisotti, Il Polifilo, Milano, 1975.

A. MANUZIO, *The Greek Classics*, édité et traduit par N.G. Wilson, I Tatti Renaissance Library, Harvard University Press, Cambridge, 2016.

A. MANUZIO, *Humanism and the Latin Classics*, édité et traduit par J.N. Grant, I Tatti Renaissance Library, Harvard University Press, Cambridge, 2017.

A. MANUZIO, *Lettere prefattorie a edizioni greche*, éd. par C. Bevegni, Adelphi, Milan, 2017.

J.G. SEPULVEDA, *Antapologia pro Alberto Pio Comite Carpensis in Erasmum Roterodamum*, Romae, Antonius Bladus, 1532, dans *Opera Omnia*, Birkman, Cologne, 1602.

F. PETRARCA, *Prose*, édités par G. Martellotti, P. G. Ricci, E. Carrara et E. Bianchi, La letteratura italiana. Storia e testi, vol. 7, Ricciardi, Milan, 1955.

G. PICO DELLA MIRANDOLA, E. BARBARO, *Filosofia o eloquenza?*, Édité par F. Bausi, Liguori, Naples, 1998.

G. PICO DELLA MIRANDOLA, *De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno e scritti vari*, sous la direction de E. Garin, Nino Aragno Editore, Turin, 2004.

PLATON, *Apologie de Socrate - Criton*, traduction française, introduction et notes de L. Brisson, Flammarion, Paris, 1997.

P. POMPONAZZI, *Tutti i trattati peripatetici*, sous la direction de F.P. Raimondi et J.M. García Valverde, Bompiani, Milano 2013.

QUINTILIEN, *Institution oratoire*. *Tome VII.* Livre XII. Index. Texte établi et traduit par J. Cousin, Les *Belles Lettres*, Paris, 1980.

G. SAVONAROLA, *Cum gratia et privilegio*. *Confessionale pro instructione confessorum Hieronimi Savonarole de Ferraria ordinis predicatorum,* Venise, 1507.

G. SAVONAROLA, *Apologetic Writings*, édité et traduit par M. Michèle Mulchahey, I Tatti Renaissance Library, Harvard University Press, Cambridge, 2015.

Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio ; 1979, 1986.

EDITIONS ORIGINALES

Ad Erasmi Roterodami expostulationem responsio accurata et paraenetica, Parisiis, Badius Ascensius, 1529.

Ad exhortationem clarissimi doctissimique comitis Alberti Pii Carporum principis responsio, Basel, Froben 1529.

Tres et viginti libri in locos locubrationum variarum D. Erasmi Rotterdami, Parisiis, Badius Ascensius, 1531.

OUVRAGES, CHAPITRES D'OUVRAGES, ARTICLES DE REVUE

G. ALBERIGO et A. DUVAL (sous la direction de), *Les Conciles œcuméniques*, 2 vol., Cerf, Paris, 1991.

G. ALONGE, « Ludovico di Canossa, l'evangelismo francese e la riforma gibertina », *Rivista Storica italiana*, n° 126, 2014, p. 5-54.

G. ALONGE, *Ambasciatori. Diplomazia e politica nella Venezia del Rinascimento*, préface de Sergio Luzzatto, Donzelli, Rome, 2019.

G. ALONGE, *Evangélismes croisés. L'entre-deux confessionnel en France et en Italie. XVIe siècle*, Presses Universitaires de Provence, Aix en Provence, 2020.

F. AMBROSINI, Una gentildonna davanti al Sant'Uffizio. Il processo per eresia a Isabella della Frattina, 1568-1570, Droz, Genève, 2014.

A. ANGELINI, *« Pico, Barbaro e i Sileni di Alcibiade*: considerazioni sulla disputa *de genere dicendi philosophorum* », dans G. Ventura (sous la direction de) *Pico tra letteratura e cultura dell'umanesimo*, Edizioni Biblioteca "Ezio Raimondi", Bologne, 2017, pp. 25-40.

J.-R. ARMOGATHE, « *L'ecclésiologie de Cajétan et la théorie moderne de l'État* », dans B. Pinchard et S. Ricci (sous la direction de), *Rationalisme analogique et humanisme théologique. La culture de Thomas de Vio 'Il Gaetano', colloque de Naples 1990*, Vivarium, Naples, 1993, pp. 171-182.

E. ARTALE, « La liberalità in Dante», dans *Studi per Umberto Carpi. Un saluto da allievi e colleghi pisani*, sous la direction de M. Santagata et A. Stussi, ETS, Pise, 2000, pp. 69-97.

C. AUGUSTIJN, *Erasmus en de Reformatie. Een onderzoek naar de houding die Erasmus ten opzichte van de Reformatie heeft aangenomen*, HJ Paris, Amsterdam, 1962.

R. BACCHELLI, « L'ultimo signore di Carpi », dans *Memorie storiche e documenti sulla città e sull'antico principato di Carpi*, XI, Casa editrice Mutilati, Carpi, 1931, pp. 33-50.

R.H. BAINTON*, Here I Stand*: *A Life of Martin Luther*, Abingdon-Cokesbury Press, New York, *1950*.

R.H. BAINTON*, The Reformation of the Sixteenth Century*, The Beacon Press, Boston 1952.

L. BALSAMO, « Alberto Pio e Aldo Manuzio: Editoria a Venezia e Carpi fra '400 e '500 », dans R. Avesani, *Società, politica e cultura a Carpi ai tempi di Alberto III Pio*, Antenore, Padoue, 1981, pp.133–166.

M. BARRAL-BARON, *L'enfer d'Érasme*. *L'humaniste chrétien face à la Renaissance*, Droz, Genève, 2014.

R.K. BALOT, *Greed and Injustice in Classical Athens*, Princeton University Press, Princeton, 2001.

H. BARON, *Cicero and the Roman Civic Spirit in the Middle Ages and the Renaissance*, Manchester University Press, Manchester, 1938.

M. BARRAL-BARON, « François Ier et l'humanisme évangélique. Le rêve brisé d'un prince idéal », dans B. Petey-Giraud, G. Polizzi, T. Tran, *François I imaginé. Actes du colloque de Paris organisé par l'association Renaissance-Humanisme-Réforme et par la Société Française d'Etudes du Seizième siècle (Paris, 9-11 avril 2015)*, Droz, Genève, 2017, pp. 269-287.

F. BAUSI, *Nec rhetor neque philosophus. Fonti, lingua e stile nelle prime opere latine di Giovanni Pico della Mirandola* (1484-1487), Olschki, Florence, 1996.

F. BAUSI, « Erasmo e l'umanesimo italiano nel Ciceroniano », dans *Interpres*, 35, Salerno, Rome, 2017, pp. 228-260.

G. BEDOUELLE, Lefèvre D'Etaples et l'intelligence des Écritures, Droz, Genève, 1976.

P. BENEDICT, « Elites and Reform in France and Italy », dans P. Benedict, S. Seidel Menchi, A. Tallon (sous la direction de), *La Réforme en France et en Italie : Contacts, comparaisons et contrastes*, Publications de l'Ecole Francaise de Rome, Rome, 2007, pp. 351-359.

Y. BARAZ, *Reading Roman Pride*, Oxford University Press, Oxford, 2020.

J. BEHR, *Irenaeus of Lyons. Identifying Christianity*, Oxford University Press, Oxford, 2013.

C. BEVEGNI, « Il greco di Aldo Manuzio nelle lettere dedicatorie », dans G. Abbamonte, M. Laureys, L. Miletti (sous la direction de), *I paratesti nelle edizioni a stampa dei classici greci e latini (XV-XVIII sec.)*, Edizioni ETS, Pise, 2020, pp. 3-20.

M. BERNUZZI et T.B. DEUTSCHER, « Alberto Pio Prince of Carpi », dans P.G. Bietenholz et T.B. Deutscher (sous la direction de), *Contemporaries of Erasmus : a Biographical Register of the Renaissance and Reformation*, vol. 3, University of Toronto Press, Toronto, 1987, pp. 86-88.

A. BIONDI, «Alberto Pio nella pubblicistica del suo tempo», dans *Società, politica e cultura a Carpi ai tempi di Alberto III Pio, atti del convegno internazionale di Carpi 1978*, Antenore, Padoue, 1981, pp. 95-132.

R. BLACK, *Humanism and Education in Medieval and Renaissance Italy: Tradition and Innovation in Latin School from the Twelfth to the Fifteenth Century*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001.

M. W. BLOOMFIELD, *The Seven Deadly Sins. An Introduction to the History of a Religious Concept*, Michigan State University Press, East Lansing, 1967.

S. BOESCH GAJANO, *Gregorio Magno : alle origini del Medioevo*, Viella, Roma, 2004.

T. BOZZA, *Nuovi studi sulla Riforma in Italia. I. Il beneficio di Cristo*, Edizioni di Storia e Letteratura, Rome, 1976.

Q. BREEN, « Giovanni Pico della Mirandola on the conflict of philosophy and rhetoric », dans *Journal of History of Ideas*, 1952, n. 13, pp. 384-412.

J. BRITNELL, *Le Roi très chrétien contre le pape. Écrits antipapaux en français sous le règne de Louis XII*, Paris, Classiques Garnier, Paris, 2011.

A. BROWN, *The Return of Lucretius to Renaissance Florence*, I Tatti Studies in Italian Renaissance History, Harvard University Press, Cambridge, 2010.

P. BROWN, *Augustine of Hippo, a Biography*, Faber and Faber, London, 1967.

D. CAIRNS, Aidos: The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literarure, Oxford University Press, Oxford, 1993.

D. CAIRNS, « Hybris, Dishonour, and Thinking big », dans J*ournal of Hellenic Studies*, 116, 1996, pp. 1-32.

D. CAIRNS, *A Cultural History of the Emotions in Antiquity*, Bloomsbury, Londres-New York, 2020.

D. CANTIMORI, *Umanesimo e religione nel Rinascimento*, Einaudi, Torino, 1975.

D. CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento e altri scritti*, nouvelle édition réalisée par A. Prosperi, Einaudi, Turin, 1992.

D. CANTIMORI, *Utopisti e riformatori italiani*, nouvelle édition réalisée par L. Biasiori et F. Torchiani, avec une préface de A. Prosperi, Donzelli, Rome, 2021.

S. CAPONNETTO, *La Riforma protestante nell'Italia del '500*, Claudiana, Torino, 1992.

A.M.C. CASSIDAY, *Tradition and Theology in Saint John Cassian*, Oxford University Press, Oxford, 2007.

M. CATALANO, *Vita di Ludovico Ariosto ricostruita su nuovi documenti,* Olschki, Florence, 1930.

I. CERVELLI, « Savonarola, Machiavelli e il libro dell'*Esodo* » dans G.C. Garfagnini (sous la direction de), *Savonarola. Democrazia, tirannide, profezia,* SISMEL Edizioni del Galluzzo, Florence, pp. 243–298.

H. CHADWICK, *Augustine of Hippo. A Life*, Oxford University Press, Oxford, 2009.

O. CHADWICK, *John Cassian. A Study in Primitive Monasticism*. Cambridge University Press, Cambridge, 1950.

G. CHATELAIN, « Les péchés capitaux dans l'*Anticlaudianus*, présence discrète ou absence subtile ? » dans M.C. Diaz y Diaz, J.M. Diaz de Bustamante, *Poesía Latina Medieval (siglos V-XV) : Actas del IV congreso del 'Internationales Mittellateinerkomitee'*, *Santiago de Compostela, 12-15 de Septiembre de 2002*, Sismel, Florence, 2005, pp. 697-707.

C. CONTINI (sous la direction de), *Alberto III Pio e il suo tempo. Iconografia con note*, Cassa di Risparmio di Carpi, Carpi, 1975.

L. D'ASCIA, *Erasmo e l'Umanesimo Romano*, Olschki, Florence, 1991.

H. DAUSSY, « Les élites face à la Réforme dans le Royaume de France (ca. 1520 – ca. 1570) », dans P. Benedict, S. Seidel Menchi, A. Tallon (sous la direction de), *La Réforme en France et en Italie : Contacts, comparaisons et contrastes*, Publications de l'Ecole Francaise de Rome, Rome, 2007, pp. 331-349.

J.C. D'AMICO, A. DANET, *Charles Quint : un rêve impérial pour l'Europe*, Perrin, Paris, 2022.

J.F. D'AMICO, Renaissance Humanism in Papal Rome. Humanists and Churchmen on the Eve of the Reformation, The John Hopkins University Press, Londres-Baltimore, 1983.

C. DE CESARE, « Una lettura storico-politica delle lettere di Ariosto », dans *Letteratura e Potere/Poteri, atti del XXIV congresso dell'AdI* (Associazione degli Italianisti), Catania, settembre 2021, sous la direction de A. Manganaro, G. Traina, C. Tramontana, Adi Editore, Rome, 2023.

A. DE LIBERA, *La philosophie médiévale*, Presses Universitaires de France, Paris, 1993.

H. DE LUBAC, *Pic de la Mirandole*. *Études et discussions*, Paris, 1974.

F. DE MICHELIS PINTACUDA, *Tra Erasmo e Lutero*, Edizioni di Storia e Letteratura, Rome, 2001.

P. DE NOLHAC, *Érasme en Italie. Etude sur un épisode de la Renaissance*, Klincksieck, Paris, 1888.

J. DELUMEAU, *Naissance et affirmation de la Reforme*, Presses Universitaires de France, Paris,1965.

J. DELUMEAU, *Rome au XVIe siècle*, Hachette, Paris,1975.

J. DELUMEAU (sous la direction de), *Histoire vécue du peuple chrétien*, Privat, Toulouse, 1979.

E. DEPALMA DIGESER, *The Making of a Christian Empire: Lactantius and Rome*, Cornell University Press, Londres-Ithaca, 2000.

C. DIONISOTTI, « Aldo Manuzio umanista », dans *Umanesimo europeo e umanesimo veneziano*, Sansoni, Florence, 1964, pp. 213-243.

C. DIONISOTTI, *Geografia e storia della letteratura italiana*, Einaudi, Torino, 1967.

R. M. DOUGLAS*, Jacopo Sadoleto 1477-1547, Humanist and Reformer*, Harvard University Press, Cambridge, 1959.

J. DUGAN, *Making a New Man: Ciceronian Self-Fashioning in the Rhetorical Works*, Oxford, Oxford University Press, Oxford, 2005.

T. EAGLETON, *Ideology: An Introduction*, Verso, Londres, 1991.

G.R. EVANS, *Problems of Authority in the Reformation Debates*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.

J.K. FARGE, *Orthodoxy and Reform in Early Reformation France : The Faculty of Theology of Paris*, 1500-1543, Brill, Leiden, 1985.

J.K. FARGE, *Contemporaries of Erasmus: A Bibliographical Register of the Renaissance and Reformation*, 3 voll., University of Toronto Press, Toronto, 1987.

G. FARRIS, *Il "Prohoemium in primum librum Sententiarum" di Paolo Cortese*, Sabatelli, Savona, 1990.

D. FEDELE, *Naissance De La Diplomatie Moderne (XIIIe-XVIIe Siècles) : L'ambassadeur Au Croisement Du Droit, De L'éthique Et De La Politique*, Nomos Verlagsgesellschaft MbH, Baden-Baden, 2017.

L. FERRERI, *L'Italia degli umanisti. Marco Musuro*, Brepols, Tournhout, 2014.

L. FINA, « Domenico Sauli (1490-1570) : Un génois à la cour de Milan. Mémoires et correspondance », Thèse de doctorat en langues et littératures étrangères, sous la direction de C. Collomp, Aix en Provence, Centre Aixois d'Études Romanes, 2020.

G. FILORAMO (sous la direction de), *Cristianesimo*, Laterza, Rome-Bari, 2000.

G. FILORAMO, D. MENOZZI (sous la direction de), *Storia del Cristianesimo. L'età moderna*, Laterza, Rome-Bari, 2001.

M. FIRPO, *Riforma protestante ed eresie nell'Italia del Cinquecento*. *Un profilo storico*, Laterza, Rome-Bari, 1993.

M. FIRPO, *Valdesiani e spirituali*. *Studi sul Cinquecento religioso italiano*, Edizioni Storia *e* Letteratura, Rome, 2013.

M. FIRPO, *Juan de Valdés e la Riforma in Italia nel Cinquecento*, Laterza, Rome-Bari, 2016.

M. FIRPO, G. ALONGE, *Il* Beneficio di Cristo *e l'eresia italiana del Cinquecento*, Rome-Bari, Laterza, 2022.

C. FLETCHER, Diplomacy in Renaissance Rome. The Rise of the Resident Ambassador, Cambridge University Press, Cambridge, 2015.

J. FONTAINE, M. PERRIN (sous la direction de), *Lactance et son temps : recherches actuelles*, Beauchesne, Paris, 1978.

F. FORNER, « Genesi ed elaborazione della *Responsio* di Alberto Pio a Erasmo », dans *Giornale Storico della letteratura italiana*, 177, 200, pp. 200-224.

F. FORNER, « *Erasmo e Alberto Pio. Biografia e autobiografia nello specchio deformante della polemica* », dans R. Gorris et A. Vanautgaerden (sous la direction de*) L'auteur à la Renaissance*, Brepols, Turnhout, 2009, pp. 313-327.

F. FORNER, « *L'ultimo principe »*, dans M. Cattini et A.M. Ori (sous la direction de), *Storia di Carpi*, II, Fondazione Cassa di Risparmio di Carpi, Modène 2009, pp. 69-85.

F. FORNER, « Gli erasmiani, gli antierasmiani e la Bibbia », dans *La Bibbia nella letteratura italiana*, ouvrage sous la direction de P. Gibellini, volume V dal Medioevo al Rinascimento, sous la direction de G. Melli e M. Sipione, Morcelliana, Brescia, 2013, pp. 415-434.

F. FORNER, « Per una nuova biografia di Alberto Pio », dans A. M. Ori et L. Saetti (sous la direction de), *Alberto Pio da Carpi e l'arte nella diplomazia: le lettere americane e altri inediti*, Mc Offset, Modène, 2015, pp.1-18.

J.-L. FOURNEL, J.-C. ZANCARINI, *La politique de l'expérience. Savonarole, Guicciardini et de républicanisme florentin*, Edizioni dell'Orso, Alessandria, 2003.

J.-L. FOURNEL, J.-C. ZANCARINI, *Les Guerres d'Italie : Des batailles pour l'Europe (1494-1559)*, Gallimard, Paris, 2003.

D. FRIGO, «Dal caos all'ordine: sulla questione del "prender moglie" nella trattatistica del Sedicesimo secolo », dans *Nel cerchio della luna. Figure di donna in alcuni testi del XVI secolo*, sous la direction de M. Zancan, Marsilio, Venise, 1983, pp. 57-93.

N. FRYE, *The Great Code : the Bible and Literature*, University of Toronto Press, Toronto, 2006.

M. FUMAROLI, *L'âge de l'éloquence, Droz, Genève*, 1980.

F. GABRIEL « La loi du magistère. Pouvoir ministériel et formes ecclésiales dans la controverse entre Cajétan et Almain (1511-1512) » dans G. Fragnito et A. Tallon (sous la direction de) *Hétérodoxies croisées. Catholicismes pluriels entre France et Italie, XVIe-XVIIe siècle,* École française de Rome, Rome, 2017, *p. 197-215*.

E. GARIN, *Giovanni Pico della Mirandola. Vita e dottrina*, Le Monnier, Florence,1937.

E. GARIN, *L'Umanesimo Italiano. Filosofia e vita civile nel Rinascimento*, Laterza, Rome-Bari, 1952.

E. GARIN, « Erasmo e l'Umanesimo italiano », *Bibliothèque d'humanisme et de Renaissance*, 33, 1971, p. 7-17.

E. GARIN, *L'educazione in Europa, 1400-1600. Problemi e programmi*, Laterza, Bari, 1976.

E. GARIN, *Aristotelismo veneto e scienza moderna*, Antenore, Padoue, 1981.

E. GARIN, *La letteratura degli umanisti*, Garzanti, Milan, 1998.

E. GARIN, *Interpretazioni del Rinascimento*, édité par M. Ciliberto, 2 voll., Edizioni di Storia e Letteratura, Rome, 2009.

M. P. GILMORE, « Erasmus and Alberto Pio, Prince of Carpi », dans T.K. Rabe et J. E. Siegel (sous la direction de) *Action and Conviction in Early Modern Europe*, Princeton University Press, Princeton, 1969, pp. 299-318.

M.P. GILMORE, « Italian Reactions to Erasmian Humanism », dans H.A. Oberman et T.A. Brady Jr. (sous la direction de), *Itinerarium Italicum*. The Profile of the Italian Reformation in the Mirror of its European Transformations, dedicated to Paul Oskar Kristeller on the occasion of his birthday, Brill, Leiden, 1975, pp. 61-115.

C. GINZBURG, A. PROSPERI, *Giochi di pazienza. Un seminario sul «Beneficio di Cristo»*, Einaudi, Turin, 1975.

C. GINZBURG, II *formaggio e i vermi*. *Il cosmo di un mugnaio del' 500*, Einaudi, Turin, 1976.

A. GODIN, « Érasme et Aléandre : une étrange familiarité », dans J. Chomarat, A. Godin, J.C. Margolin (sous la direction de), *Actes du colloque international Érasme (Tours 1986)*, Droz, Genève, 1990, pp. 249-273.

H.C. GOTOFF, « Cicero vs. Ciceronianism in the Ciceronianus», *Illinois Classical Studies*, 1980, Vol. 5 (1980), pp. 163-173.

K. GREEN, « Aquinas on attachment, envy, and hatred in the Summa Theologica. » dans *Journal of Religious Ethic,* 35, 2007, pp. 403-428.

P.F. GRENDLER, « Italian Biblical Humanism and the Papacy, 1515-1535 », dans E. Rummel (sous la direction de), *Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, Brill, Boston-Leiden, 2008, pp.227-276.

R. J. GOODRICH, *Contextualizing Cassian. Aristocrats, Ascetism, and Reformation in Fifth Century Gaul*, Oxford University Press, Oxford-New York, 2007.

P. GROSSI, « *Usus facti. La nozione di proprietà nella inaugurazione dell'età nuova* », *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 1, 1972, pp.287-355.

P. GUAITOLI, « Memorie sulla vita d'Alberto Pio », dans *Memorie storiche e documenti sulla città e sull'antico principato di Carpi*, I, 1877, pp.133-313.

C.L. HEESAKKERS, «Erasmus' Suspicions of Aleander as the Instigator of Alberto Pio», dans A. Dalzell, C. Fantazzi, R.J. Schoeck (sous la direction de), *Acta Conventus Neo-latini Torontonensis: Proceedings of the Seventh International Congress of Neo-Latin Studies, Toronto 8 August to 13 August 1988*, Medieval and Renaissance Studies 86, Binghampton, 1991, pp. 371-384.

C. L. HEESAKKERS, «Introduction», dans *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, IX, 6, *Polemics with Alberto Pio of Carpi*, édité par C.L. Heesakkers, Brill, Leiden, 2014, pp. 1-65.

K.J. HÖLKESKAMP, *Reconstructing the Roman Republic*, Princeton University Press, Princeton, 2010.

J. HUIZINGA, *Érasme*, traduction de V. Bruncel, Gallimard, Paris, 1955.

G. INGLESE, *Guida alla Divina Commedia*, Carocci, Rome, 2012.

G. INGLESE, *Scritti su Dante*, Carocci, Rome, 2021.

H. JEDIN, « Contarini und Camaldoli », dans *Archivio Italiano per la storia della pietà*, 2, Edizioni di Storia e Letteratura, Rome, 1959, pp. 51-117.

H. JEDIN, (sous la direction de), *Storia della Chiesa*, traduction italienne, Jaca Book, Milan, 1976-1980.

A. K. JENKINS, P. PRESTON, *Biblical Scholarship and the Church. A Sixteenth Century Crisis of Authority*, Ashgate, Aldershot, 2007.

M. D. JORDAN, *Ordering Wisdom: The Hierarchy of Philosophical Discourses in Aquinas*. University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1986.

R.A. KASTER, *Emotion*, *Restraint*, *and Community in Ancient Rome*, Oxford University Press, Oxford, 2005.

L. KATZ, « Les presses badiennes au service des détracteurs d'Érasme et de Jacques Lefèvre d'Étaples. Un revirement idéologique ? », dans C. Bénévent (sous la direction de), *Passeurs de textes : Imprimeurs et libraires à l'âge de l'humanisme,* Publications de l'École nationale des chartes, Paris, 2012. pp. 43-56.

R.J. KNECHT, « Francis I Defender of the Faith? », dans E.W. Ives, R. J. Knecht et J.J. Scarisbrick (sous la direction de), *Wealth and Power in Tudor England, essays presented to S.T. Bindoff*, Athlone Press, Londres, 1978, pp. 106-127.

R. J. KNECHT, *Renaissance Warrior and Patron: The Reign of Francis I*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, en traduction française sous le titre *Un prince de*

la Renaissance. François I et son royaume, traduit par P. Hersant, Fayard, coll. « Chroniques », Paris, 1998.

R.J. KNECHT, *The Valois Kings of France 1328-1589*, Hambledon and London, Londres-New York, 2004.

D. KONSTAN, N.K. RUTTER (sous la direction de), *Envy, Spite and Jealousy. The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*, Edinburgh University Press, Edinbourg, 2003.

D. KONSTAN, *The Emotions of the Ancient Greek. Studies in Aristotle and Classical Literature, University of Toronto Press*, Toronto, 2006.

J. KRANS, *Beyond What Is Written. Erasmus and Beza as Conjectural Critics of the New Testament*, Brill, Leiden-Boston, 2006.

J. KRAYE, « Pico on the Relationship of Rhetoric and Philosophy », dans M.V. Dougherty, *Pico della Mirandola : New Essays*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, pp. 13-37.

P.O. KRISTELLER, « Umanesimo filosofico e umanesimo letterario », *Lettere Italiane*, 14, 1962, pp. 381-94.

P. O. KRISTELLER, « Giovanni Pico della Mirandola and his sources », dans *L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell'Umanesimo*, I, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, Florence, 1965, pp. 84-107.

P.O. KRISTELLER, « Erasmus from an Italian perspective », *Renaissance Quarterly*, 23, 1970, pp. 1-14.

A. LANDI, *Concilio e Papato nel Rinascimento (1449 – 1516) : un problema irrisolto,* Claudiana, Turin, 1997.

H. C. LEA, *A History of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church* (1896), repr. Greenwood, New York, 1968, 2 voll.

V. LOI, *Lattanzio nella storia del linguaggio e del pensiero teologico preniceno*, Bibliotheca theologica salesiana, ser. I, Fontes, 5, Rome-Zurich, 1970.

M. LOWRY, *The World of Aldus Manutius*: *Business and Scholarship in Renaissance Venice*, Basil Blackwell, Oxford, 1979.

P. MACK, *A History of Renaissance Rhetoric : 1380 – 1620*, Oxford University Press, Oxford, 2011.

A. LYNCH, S. BROOMHALL (sous la direction de), *A Cultural History of the Emotions in the Late Medieval, Renaissance and Reformation Age*, Bloomsbury, Londres-New York, 2019.

D.M. MANNI, *Vita di Aldo Pio Manuzio insigne restauratore delle lettere greche e latine in Venezia*, Venise, 1759.

J.C. MARGOLIN, *Recherches Erasmiennes*, Droz, Genève, 1969.

J.C. MARGOLIN, « Le dialogue philosophique comme manifeste socioculturel : le ' *Ciceronianus d'Érasme (mars 1528)* », dans C. Vasoli *et alii*, *Il dialogo filosofico nel Cinquecento europeo*, Angeli, Milano, 1990, pp. 83-112.

J.C. MARGOLIN, *Érasme précepteur de l'Europe*, Julliard, Paris, 1995.

J.C. MARGOLIN, « Sur la conception humaniste du "barbare" : à propos de la controverse épistolaire entre Pic de la Mirandole et Ermolao Barbaro», dans M. Marangoni, M. Pastore Stocchi (sous la direction de) *Una famiglia veneziana nella storia : I Barbaro*, Istituto Veneziano di Scienze, Lettere ed Arti, Venise, 1996.

R.A. MARKUS, *Gregory the Great and his world*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

M. MARTELLI, « Il "Libro delle epistole" di Angelo Poliziano », dans *Interpres*, 1978, n.1, pp. 184-255.

E. MASSA, « Intorno ad Erasmo : una polemica che si credeva perduta » dans C. Henderson Jr (sous la direction de), *Classical Medieval and Renaissance Studies in honor of B. L. Ullman*, Rome, 1964, vol. II, pp. 435-454.

J.M. MAY, *Trials of Character: The Eloquence of Ciceronian Ethos*, University of North Carolina Press, Chapel Hill-Londres,1988.

G. MAZZACURATI, *Il Rinascimento dei moderni*, Il Mulino, Bologna, 1985.

M. L. MC LAUGHLIN, *Literary Imitation in the Italian Renaissance : the Theory and Practice of Literary Imitation in Italy from Dante to Bembo*, Oxford University Press, Oxford, 1995.

J. MC MANAMON, «The Ideal Renaissance Pope: Funeral Oratory from the Papal Court», dans *Archivum Historiae Pontificiae*, 14, 1976, p. 9-70.

J. MC MANAMON, *Funeral Oratory and the Cultural Ideals of Italian Humanism*, University of North Carolina Press, Chapel Hill-Londres, 1989.

D. MENAGER, « Erasmus, the Intellectuals and the Reuchlin affair », dans E. Rummel (sous la direction de), *Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, Brill, Boston-Leiden, 2008, pp. 39-54.

B. MENIEL, *Anatomie de la colère. Une passion à la Renaissance*, Classiques Garnier, Paris, 2020.

P. MESNARD, « La bataille du Ciceronianus », dans *Etudes*, CCCXXVIII, 1968, pp. 240-255.

C. MICHON, *La crosse et le sceptre. Les prélats d'État sous François Ier et Henri VIII*, Tallandier, Paris, 2008.

R. MINER, *Thomas Aquinas on Passions : a Study of Summa Theologiae 1a2ae 22-48*, Cambridge University Press, New York, 2009.

N.H. MINNICH, W. M. MEISSNER, «The Character of Erasmus», *American Historical Review* 83 (1978) pp. 598-624.

N. H. MINNICH, «The Debate between Desiderius Erasmus of Rotterdam and Alberto Pio of Carpi on the Use of Sacred Images», *Annuarium Historiae Conciliorum* 20 (1988) pp. 379-413.

N.H. MINNICH, « *The debate between Desiderius Erasmus of Rotterdam and Alberto Pio of Carpi on the use of sacred images* », dans *The Catholic Reformation : Council, Churchmen, Controversies*, Variorum, Aldershot, 1993, pp. 379-413.

N.H. MINNICH, « *Pio Alberto »*, dans H.J. Hillerbrand *(sous la direction de), The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, vol. 3, Oxford University Press, New York, 1996, pp. 274-276.

N.H MINNICH, «Introduction», in *Collected Works of Erasmus*, vol. 84, Toronto University Press, Toronto, 2005, pp. XX-CXLI.

N.H. MINNICH, « Alberto Pio's Defence of Scholastic Theology », dans E. Rummel (sous la direction de), *Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, Brill, Leiden-Boston, 2008, pp. 277-295.

A. MORSELLI, « Notizie e documenti sulla vita di Alberto Pio : Lettere inedite », dans *Memorie storiche e documenti sulla città e sull'antico principato di Carpi*, XI, Casa editrice Mutilati, Carpi, 1931, pp. 51-131.

B. McGINN, *Thomas Aquinas's Summa theologiae: A Biography, Princeton University Press, Princeton, 2014.*

J.J. MURPHY (sous la direction de)*, Renaissance Eloquence. Studies in the Theory and Practice of Renaissance Rethoric, University of California Press, Berkeley, 1983.*

V. MURRAY, *Abelard and St. Bernard*, Manchester University Press-Barnes&Noble, Manchester-New York, 1967.

B. NARDI, *Studi su Pietro Pomponazzi*, Le Monnier, Florence, 1965.

E. NARDUCCI, *Cicerone e l'eloquenza romana*. Retorica e progetto culturale, Laterza, Rome-Bari, 1997.

C.G. NAUERT, «Rethinking "Christian Humanism"», dans A. Mazzocco (sous la direction de), *Interpretations of Renaissance Humanism*, Brill, Leiden, 2006, pp.155-180.

B. NEIL, M. DAL SANTO (sous la direction de), *A Companion to Gregory the Great*, *Brill's Companions to the Christian Tradition vol. 47*, Brill, Leiden, 2013.

R. NEWHAUSER, *The Early History of Greed: The Sin of Avarice in Early Medieval Thought and Literature*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.

R. NEWHAUSER (sous la direction de), *In the Garden of Evil: The Vices and Culture in the Middle Ages*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto, 2005.

R. NEWHAUSER, S.J. RIDYARD (sous la direction de), *Sin in Medieval and Early Modern Culture. The Tradition of the Seven Deadly Sins*, York Medieval Press, York, 2012.

O. NICCOLI, « Il mostro di Sassonia : conoscenza e non conoscenza di Lutero in Italia nel Cinquecento (1520-1530ca) », dans L. Perrone (sous la direction de), *Lutero in Italia*. *Studi storici nel V centenario della nascita,* avec une introduction de G.Miccoli, Marietti, Casale Monferrato, 1983, pp. 3-26.

O. NICCOLI, *Rinascimento anticlericale. Infamia, propaganda e satira in Italia tra Quattro e Cinquecento*, Laterza, Rome-Bari, 2005.

G.P. NORTON, *The Ideology and Language of Translation in Renaissance France and their Humanist Antecedents*, Travaux d'humanisme et Renaissance, 201, Droz, Genève, 1984.

J.W. O'MALLEY, *Giles of Viterbo on Church Reform. A Study on Renaissance Thought*, Brill, Leiden, 1968.

J.W. O'MALLEY, *Praise and Blame in Renaissance Rome: Rhetoric, Doctrine, and Reform in the Sacred Orators of the Papal Court, c. 1450-1521*, North Carolina University Press, Durham, 1979.

J.W. O'MALLEY, *Rome and the Renaissance*, Variorum Reprints, Londres, 1981.

J.W. O'MALLEY, *Trent and All That. Renaming Catholicism in the Early Modern Era*, Harvard University Press, Cambridge, 2000.

M. O'ROURKE BOYLE, *Erasmus on Language and Method in Theology*, University of Toronto Press, Toronto, 1977.

C. OLIVA, « Note sull'insegnamento di Petro Pomponazzi », dans *Giornale critico della filosofia italiana*, 7, 1926, pp. 83-103.

C. OPPEDISANO, «Sensazioni e passioni in Aristotele», *Rivista di estetica*, 42, 2009, pp. 117-139.

E. OSBORNE, *Tertullian. First Theologian of the West*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997.

L. PANIZZA, « Pico della Mirandola tra retorica e il *de genere dicendi philosophorum* del 1485 : L'encomio paradossale dei "barbari" e la loro parodia », dans *I Tatti Studies*, 8, 1999, pp. 69 -103.

J. PATTERSON, *Representing Avarice in Late Renaissance France*, Oxford University Press, Oxford, 2015.

S. PEYRONEL RAMBALDI, « Propaganda evangelica e protestante in Italia (1520 c. – 1570) », dans P. Benedict, S. Seidel Menchi, A. Tallon (sous la direction de), *La Réforme en France et en Italie : Contacts, comparaisons et contrastes*, Publications de l'Ecole Française de Rome, Rome, 2007, pp.53-68.

J.F. PERNOD (sous la direction de), *Jacques Lefèvre d'Etaples (1450-1536), Actes du colloque d'Etaples les 7 et 8 novembre 1992*, Champion, Paris, 1995.

L. PERNOT, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, 2 voll., Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 1993.

L. PERNOT, « La rhétorique de l'empire ou comment la rhétorique grecque a inventé l'Empire romain », dans *Rhetorica*, 16/1, 1998, p. 131-148.

K. PETKOV, « The Cultural Career of a "minor vice" », dans R.G. Newhauser, S.J Ridyard, (sous la direction de), *Sin in Medieval and Early Modern Culture*, York Medieval Press, York, 2012, pp. 43-64.

P. PRESTON, A.K. JENKINS, *Biblical Scholarship and the Church: A Sixteenth Century Crisis of Authority*, Ashgate, Aldershot-Burlington, 2007.

D. PRICE, *Johannes Reuchlin and the Campaign to Destroy Jewish Books,* Oxford University Press, Oxford, 2011.

P. PROCACCIOLI, « Olim romanus semper romanus. La Roma leonina nella memoria dell'Aretino narratore e corrispondente », dans Leone X. Finanza, mecenatismo, cultura: atti del Convegno internazionale, Roma, 2-4 novembre 2015, sous la direction de F. Cantatore, C. Casetti Brach, A. Esposito, F. Frova, D. Gallavotti Cavallero, P. Piacentini, F. Piperno, C. Ranieri, Roma nel Rinascimento, Rome, 2016, pp. 565-579.

P. PRODI, *Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*, Il Mulino, Bologne, 1982.

A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Einaudi, Turin, 1996.

A. PROSPERI, *Eresie e devozioni*. *La religiosità italiana in età moderna. I, Eresie, Edizioni di Storia e Letteratura, Rome, 2010.*

A. PROSPERI, *Tra evangelismo e controriforma: Gian Matteo Giberti (1495-1543)*, Edizioni di Storia e Letteratura, Rome, 2011.

V. PROSPERI, *Di soavi licor gli orli del vaso : la fortuna di Lucrezio dall'Umanesimo alla Controriforma*, Nino Aragno Editore, Turin, 2004.

V. PROSPERI, « Lucretius in the Italian Renaissance », dans S. Gillespie, P. Hardie (sous la direction de), *The Cambridge Companion to Lucretius*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, pp. 214-226.

S. PROTASI, *The Philosophy of Envy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2021.

I. QUASTEN, *Initiation aux Pères* de L'*Église*, Traduit de l'anglais par J. Laporte, 2 voll., Éditions du Cerf, Paris, 1955-1957.

A. QUONDAM, *Forma del vivere. L'etica del gentiluomo e i moralisti italiani*, Il mulino, Bologne, 2010.

M. REEVE, « Lucretius in the Middle Ages and early Renaissance: transmission and scholarship », dans S. Gillespie, P. Hardie (sous la direction de), *The Cambridge Companion to Lucretius*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, pp. 205-213.

J. REID, *King's Sister, Queen of Dissent: Marguerite de Navarre (1492 – 1549) and her Evangelical Network*, Brill, Leiden, 2009.

V. *REINHARDT*, *Lutero l'eretico: la Riforma protestante vista da Roma* (traduction italienne de C. Bonaldi et E. Tangorra), Marsilio, Venise, 2017.

A. RENAUDET, *Préréforme et humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie (1494-1517)*, Champion, Paris,1916.

C. REVEST, « Au miroir des choses familières. Les correspondances humanistes au début du XVe siècle », dans *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge*, 119-2, 2007, pp. 447-462.

C. REVEST, «La naissance de l'humanisme comme mouvement au tournant du XVe siècle », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, vol. 68, no 3, 2013, pp. 665-696.

C. REVEST, « Naissance du cicéronianisme et émergence de l'humanisme comme culture dominante : réflexions pour une histoire de la rhétorique humaniste comme pratique sociale », *Mélanges de l'École française de Rome* - Moyen Âge, 125/1, 2013, pp. 219-257.

C. REVEST, *Romam veni. Humanisme et papauté à la fin du Grand Schisme*, Champ Vallon, Ceyzérieu, 2021.

F. RIVA*, Analogia e univocità in Tommaso de Vio 'Gaetano'*, Vita e Pensiero, Milan, 1995.

M. ROSSI, « Aldo e Carpi », dans A. Scarsella (sous la direction de) *Per Aldo. 1515 – 2015, Scritti di bibliografia e bibliofilia*, Nova Charta, Padoue, 2015, pp. 23-39.

O. ROMBALDI, « *Profilo biografico* », dans O. Rombaldi, A. Belini, M.C. Mannini et M. Schenetti, *Alberto Pio III, signore di Carpi (1475-1975)*, Aedes Muratoriana, Modène 1977.

R. RUGGIERO, *Machiavelli e la crisi dell'analogia*, Il Mulino, Bologne, 2015.

R. RUGGIERO, *Baldassarre Castiglione diplomatico*. *La missione del cortegiano*, Olschki, Florence, 2017.

R. RUGGIERO, « Letterati italiani del Rinascimento e storia diplomatica », dans *Quaderni di Storia*, XLV, 90, 2019, pp. 145-156.

R. RUGGIERO, « Niccolò Machiavelli e "chi legge la Bibbia sensatamente" », *Nuova rivista di letteratura italiana*, 2020, vol. 23/2, p. 13-42.

E. RUMMEL, *Erasmus as a Translator of the Classics*, University of Toronto Press, Toronto, 1985.

E. RUMMEL, *Erasmus Catholic Critics : 1523-1536*, 2 voll., De Graaf, Nieuwkoop, 1989.

E. RUMMEL, *The Confessionalization of Humanism in Reformation Germany*, Oxford University Press, Oxford, 2000, pp. 22-29.

E. RUMMEL, *Erasmus*, Continuum, Londres, 2004.

E. RUMMEL, « Scholasticism and Biblical Humanism in Early Modern Europe », dans E. RUMMEL (sous la direction de), *Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, Brill, Leiden-Boston, 2008, pp. 1-14.

D. RUTHERFORD, « Lactantius Philosophus? Reading, Misreading, and Exploiting Lactantius from Antiquity to the Early Renaissance», dans A. Frazier, P. Nold (sous la direction de), *Essays in Renaissance Thought and Letters*, Brill, Leiden-Boston, 2015.

R. SABBADINI, *Storia del Ciceronianismo e di altre questioni letterarie nell'età della Rinascenza*, Loescher, Turin, 1885.

J.C. SALADIN, *La Bataille du grec à la Renaissance*, Les Belles Lettres, Paris, 2013.

E. SANDERS, *Envy and Jealousy in Classical Athens. A Socio-Psychological Approach*, Oxford University Press, Oxford-New York, 2014.

L. SANDRET, « Le Concile de Pise (1511) », dans *Revue des questions historiques*, XXXIV, 1883, p. 425-456.

G. SANTANGELO, *Storia del ciceronianismo e di altre questioni letterarie dell'età della Rinascenza*, Loescher, Torino, 1886.

G. SASSO, *Ulisse e il desiderio*, Viella, Rome, 2011.

M. SCHENETTI, « Il primato di Pietro in Alberto III Pio contro Erasmo da Rotterdam », dans *Alberto III Pio signore di Carpi*, Aedes Muratoriana, Modène,1977.

S. SCHIMMEL, *The Seven Deadly Sins: Jewish, Christian, and Classical Reflections on Human Psychology,* Oxford University Press, New York, 1997.

S. SCHWARTZ, *The Seven Deadly Sins*, Gramercy Books, Columbus, 1997.

F. SECRET, *Les kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, Dunod, Paris, 1964.

S. SEIDEL MENCHI, « Alcuni atteggiamenti della cultura italiana di fronte a Erasmo », dans *Eresia e riforma nell'Italia del Cinquecento*, *Miscellanea I*, Sansoni/Newberry Library, Florence/Chicago, 1974, pp. 72-133.

S. SEIDEL MENCHI, « Sulla fortuna di Erasmo in Italia. Ortensio Lando e altri eterodossi della prima metà del Cinquecento », *Revue suisse d'histoire,* XXIV, 4, 1974, pp. 537-634.

S. SEIDEL MENCHI, «Le traduzioni italiane di Lutero nella prima metà del Cinquecento », dans *Rinascimento*, XVII, 1977, pp.31-108.

S. SEIDEL MENCHI, « La discussione su Erasmo nell'Italia del Rinascimento. Ambrogio Flandino vescovo a Mantova, Ambrogio Quistelli teologo padovano e Alberto Pio principe di Carpi », dans dans R. Avesani, *Società, politica e cultura a Carpi ai tempi di Alberto III Pio*, Antenore, Padoue, 1981, pp.291-382.

S. SEIDEL MENCHI, *Erasmo in Italia (1520-1580)*, Bollati Boringhieri, Turin, 1987, traduction française sous le titre *Érasme Hérétique. Réforme et Inquisition dans l'Italie du XVIe siècle*, traduit par P.A Favre, Seuil/Gallimard, Paris, 1996.

J. SCHEID, *La religion des Romains*, Armand Colin, Paris, 1998, pp. 126-137.

H. SEMPER, F.O. SCHULTZE, W. BARTH, *Carpi. Una sede principesca del Rinascimento*, traduction italienne de A. D'Amelio et A. E. Werdehausen, sous la direction de L. Giordano, ETS, Pise, 1999.

P. SIMONCELLI, *L'Evangelismo italiano del Cinquecento : questione religiosa e nicodemismo politico*, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, Rome, 1979.

M. SIMONETTA, « Alberto Pio, un *diavolo* diplomatico nelle corti d'Italia e d'Europa », dans A. M. Ori et L. Saetti (sous la direction de), *Alberto Pio da Carpi e l'arte nella diplomazia : le lettere americane e altri inediti*, Mc Offset, Modène, 2015.

C.B. SCHMITT, *Gianfrancesco Pico Della Mirandola (1469 – 1533) and his Critique of Aristotle*, Martinus Nijhoff, La Haye, 1967.

C.B SCHMITT, « Alberto Pio and the Aristotelian Studies of his time », dans R. Avesani, *Società, politica e cultura a Carpi ai tempi di Alberto III Pio*, Antenore, Padoue, 1981, pp. 43-64.

B. SCHMITZ, « Le *pouvoir ecclésiastique : question canonique* ou *théologique ? Filippo Decio, Cajetan et le Concile* de *Pise-Milan »*, dans *P. Arabeyre* et *B. Basdevant-Gaudemet* (*études réunies* par), *Les clercs et les princes*. *Doctrines et pratiques* de *l'autorité ecclésiastique à l'époque moderne*, École Nationale des Chartes, Paris, 2013, pp. 271-284.

M. SGARBI, *Pietro Pomponazzi. Tra tradizione e dissenso*, Olschki, Florence, 2010.

J.R. SOMMERFELDT, *Bernard of Clairvaux On the Life of the Mind*, Newmann Press, Mahwah, 2004.

E. SPAGGIARI, *I figli di Alberto III Pio (breve saggio stòrico)*, S.T.E.M.-Mucchi, Modène, 1978.

E. SVALDUZ, Notizie e documenti su Alberto III Pio, dans H. SEMPER, F.O. SCHULTZE, W. BARTH, *Carpi. Una sede principesca del Rinascimento*, traduction italienne de A. D'Amelio et A. E. Werdehausen, sous la direction de L. Giordano, ETS, Pise, 1999.

E. SVALDUZ, *Da castello a «Città» : Carpi e Alberto III (1473-1530)*, Officina, Rome, 2000.

E. SVALDUZ, « Abitare e vivere nella capitale: Alberto e Rodolfo Pio da Carpi a Roma » dans M. ROSSI (sous la direction de), *Alberto III e Rodolfo Pio collezionisti e mecenati***,** *Atti del Seminario Internazionale di Studi, Carpi, 22-23 novembre 2002*, Arti Grafiche Friulane, Tavagnacco, 2004.

A. TALLON, « Le "parti français" » et la dissidence religieuse en France et en Italie », dans P. Benedict, S. Seidel Menchi, A. Tallon (sous la direction de), *La Réforme en France et en Italie : Contacts, comparaisons et contrastes*, Publications de l'Ecole Française de Rome, Rome, 2007, pp. 381-399.

G. TANOUARN, *Cajétan, le personnalisme intégral*, préface de B. Pinchard, Editions du Cerf, Paris, 2009.

G. E. TAYLOR, *Deadly Vices,* Oxford University Press, Oxford, 2006.

C. TERREAUX-SCOTTO, *L'édifice des sermons savonaroliens. Rhétorique et politique à Florence à la fin du XVe siècle*, Droz, Genève, 2023.

C. THYSELL, *The Pleasure of Discernment: Marguerite de Navarre as a Theologian*, Oxford University Press, Oxford, 2000.

S. TIMPANARO, *La genesi del metodo del Lachmann*, Le Monnier, Florence, 1963.

E. TINELLI, «Amor coniugale e amor divino: la filogamia di Erasmo nell'Italia del Cinquecento», dans *Archivum Mentis*, IX, Olschki, Florence, 2022, pp. 211-252.

G. TIRABOSCHI, *Biblioteca Modenese*, IV, Società Tipografica, Modène, 1783.

C. VASOLI, *Alberto III Pio da Carpi (Conferenza tenuta a Carpi, 11 marzo 1978, in preparazione del Convegno internazionale di studi* « Politica, società e cultura a Carpi al tempo di Alberto III Pio »*)*, Assessorato ai servizi culturali Comune di Carpi, Carpi 1978.

C. VASOLI, « Il cortigiano, il diplomatico, il principe. Intellettuali e potere nell'Italia del Cinquecento », dans *La Corte e il Cortegiano*, vol. 2, 1980, pp. 173-193.

C. VASOLI, « Alberto Pio e la cultura del suo tempo », dans R. Avesani, *Società, politica e cultura a Carpi ai tempi di Alberto III Pio*, Antenore, Padoue, 1981, pp. 3-42;

C. VASOLI, « *Alberto III Pio da Carpi »*, dans M. Rossi (sous la direction de), *L'immagine del principe, i ritratti di Alberto III nel palazzo di Pio a Carpi*, Comune di Carpi, Carpi, 2008.

M. VEGETTI, «I fondamenti del sapere politico. Aristotele contro Platone?», *Teoria politica* 8, 2018, pp. 23-34.

M. VEISSIERE, *L'Evêque Guillaume Briçonnet (1470-1534). Contribution à la connaissance de la réforme Catholique à la veille du Concile de Trente*, Société d'histoire et d'archéologie, Provins, 1986.

M. VENARD, *Réforme protestante, Réforme catholique dans la province d'Avignon*, Editions du Cerf, Paris, 1993.

P. VESPERINI, *Lucrèce : Archéologie d'un classique européen*, Fayard, Paris, 2017.

G. VOIGT, *ll Risorgimento dell'antichità classica ovvero il primo secolo dell'umanesimo*, traduit par D. Valbusa, Sansoni, Florence, 1890.

L. VON PASTOR, *Storia dei papi*, Desclée, Rome, 1912.

C. VON WEDEL, « Erasmus von Rotterdam : Anwalt eines neuzeitlichen Christentums », dans *Historia profana et ecclesiastica*, 5, Munich, 2004.

M. WALZER*, Exodus and Revolution, Basic Books, New York, 1986.*

D. WEINSTEIN, « Il profeta come medico di anime. Il *Manuale per Confessori* del Savonarola », *Memorie domenicane*, 29, 1998, p. 21-38.

J. WIKS, *Thomas de Vio Cajetan*, dans C. Lindberg (sous la direction de), *The Reformation Theologians: An Introduction to Theology in the Early Modern Period*, Blackwell, Oxford, 2002, pp. 269-283.

N. G. WILSON, *From Byzantium to Italy. Greek Studies in the Italian Renaissance*, deuxième edition, Bloomsbury, Londres-Oxford, 2017.

R. G. WITT, *«In the Footsteps of the Ancients»: The Origins of Humanism from Lovato to Bruni*, Brill, Leiden-Boston, 2000.

R. G. WITT, *The Two Latin Cultures and the Foundations of Renaissance in Medieval Italy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012.

S. ZAMAGNI, *Avarizia. La passione dell'avere*, Il Mulino, Bologne, 2009.

P. ZERBI, « Bernardo di Chiaravalle *»*, dans *Biblioteca Sanctorum*, vol. III, Rome, 1963.

Annexes

Texte latin : Ad Erasmi Roterodami expostulationem responsio accurata et paraenetica

ALBERTI PII
AD ERASMI ROTERODAMI
EXPOSTULATIONEM RESPONSIO

Albertus Pius Carporum comes Erasmo Roterodamo s. d.

I Utrum mihi molestiae plus attulerit an voluptatis epistola tua Romae reddita a.D. XVIII calendas decembris haud facile profecto dixerim, Erasme doctissime. Nam ut me id magnopere delectavit quod vir singulari eloquentia et egregia doctrina praeditus me ad colloquium per literas vocare videreris, sic illud permolestum fuit, quod offensionem animi tui, quam ipso statim velut exordio praeferebas, per totam epistolam variis expostulationibus declarasti. Gaudebam itaque Erasmum, virum eruditissimum ac celebrem, quem iam ex multis annis non solum diligebam, verum et admirabar, ultro ad me scripsisse. Quippe indicium benevoli animi esse videtur et amicitiam inire cupientis literis saltem interpellare quem locorum intervallo coram nequeas convenire. Angebar iniqua delatione quae ipsum ad huiusmodi genus literarum impulisset et qua prius eius quem diligebam animum offendissem quam mihi per occasionem licuerit quanti ipsum facerem declarare. Sed in hac fluctuatione vicit tandem causa laetandi quod te qualiscunque ratio ad scribendum ad me compulerit, cum plerunque ex minus etiam grata causa et tristioribus initiis laetiora et gratiora progressu ipso evenire soleant. Sed hac sublata perturbatione ecce alia sollicitudo nihilo minor responsurum invadit : ne satius esset silentio praeterire quod apte praestare non possem quam studioso conatu prodere meam infantiam. Ut enim si quis concentuum ignarus a perito musices ad canendum invitetur, prudentius agat si se ἄμουσον profiteatur quam si dissonum quiddam auribus audientium obstrepat ne risum potius excitet quam oblectet, sic homini indiserto nulloque usu dicendi aut scribendi exercitato videtur potius tacendum cum interpellatur a viro eruditissimo eloquentissimoque quam balbutiendum, praesertim si longior oratio requiratur nec paucis verbis facere satis possis, quod mihi contingebat si essem singulis partibus litterarum tuarum, quae plurimas nec eas non difficiles quaestiones attingunt, uti res postulabat, responsurus. In quo illud quoque verendum erat, ne in immensum excresceret epistola leges omnes

praetergressa. Accedebat quod diffugere non poteram quin de perditissimo Luthero ac eius dogmatibus execrabilibus aliquid esset dicendum cuius vel sola recordatione totus horresco tamque commoveor ut nulla re magis. Praeterea molestissimae ac perpetuae occupationes meae, quae vix mihi respirandi ocium permittunt, me ab huiusmodi officio deterrebant, ut adversam valetudinem omittam, quae me complures iam annos saepe ac vehementer exercet. Sed cum haec omnia silentium suaderent, ad respondendum hortabatur primum quod subverebar ne forte superbiae aut timiditati ascriberes meum silentium, existimans me vel respondere dedignari vel non audere obiecta diluere ; deinde officium ipsum urbanitatis, cum aeque rusticum et inhumanum esse videatur si quis te literis invitet, non rescribere ac si coram verbis convenienti nihil respondeas praesertim tam benigne interpellatus. Tandemque pervicit humanitatis officium pudorem qualiscumque is fuerit, tui amor pium odium in Lutheri nomen, existimatio tui occupationes cunctas, animi vigor corporis imbecillitatem, innocentia veritasque ipsa dedit animos et zelus gloriae Christi suggessit spiritus. Itaque decrevi respondere tibi. Quod cum tardius statuerim et saepe tum morbo, tum occurrentibus negociis ab opere fuerim avocatus, non erit quod mireris si serius responsum accipias minusque quod me accuses uti verbosiorem si epistolae titulo fere iustum volumen transmittam, cum rebus plurimis et permagnis paucis verbis pro merito responderi non possit. Tua namque epistola multa et ingentia complexus es, quae aut dissimulanter praeterire aut leviter attingere (hoc maxime tempore) impium esse putavi. Scis autem prisco more clepsydrarum numerum ampliorem reo concedi quam actori solitum. Neque id quidem immerito, cum diluere reus obiecta non valeat nisi argumenta repetat ab actore in medium allata, involuta dissolvat, plurima explicet, sua denique propriis argumentis confirmet, multa praeterea obiter dicat, quae etsi praeter rem quandoque videantur, ad negocium tamen plurimum fortasse pertineant plurimaque narrare cogatur ut aperiat quae accusatur verborum involucro tegere studuerit. Quamobrem cum tu nefandi Lutheri tot capitum negocium literis tuis induxeris, tam perniciosique tumultus causas attigeris, quadam velut sylva confertissima congesta, ego quoque dum tibi respondeo sylvam sed latiorem conficere cogor, non aliter cunctis ipse tuis locis satisfacturus.

II Gaudeo igitur ac laetor, mi Erasme, tibique gratias ago quod non tacitus delata de me amaro animo suppresseris, sed candide, ut ingenuum pectus decet, mecum per literas expostulaveris. Quibus diluendis non opus mihi erit Spongia tua cum facile sim tibi declaraturus falso plurima, ex his quae scribis, esse delata. Hoc autem tibi polliceor ac recipio, tam ingenue me esse fassurum si quid protulerim de te aut proferentibus assenserim quod minus auribus tuis possit esse iucundum quam audacter quae non dixi inficiaturum. Illud autem in primis, quod verissimum est, velim tibi persuadeas, me semper benevolo ac peramanti animo erga te iam ab annis compluribus fuisse, ex eo nimirum tempore quo apud virum optimum et de literis optime meritum Aldum nostrum Venetiis divertebaris. Tunc enim primum ego

adolescens audivi Erasmi nomen ab Aldo commendari et, ni fallor, etiam te vidi et Thomam Linacrium, virum praeclarum, itidem Aldi contubernalem. Deinde, crescente in dies laudis tuae fama, amor etiam augebatur. Quantum enim nomini tuo commendationis accedebat, quanto clarior evadebas, tanto studium in te meum magis ac magis accendebatur. Quamobrem nunc cum clarissimus evaseris nullaque inter nos intercesserit invidiae causa, nulla fuerim a te lacessitus aut provocatus iniuria, nihil est quod suspiceris animum erga te meum factum esse alieniorem. Quinimmo quem iampridem dilexi, quem amavi, iam etiam observo et suspicio. Fui enim semper studiosorum omnium bonarum artium amantissimus, doctioribus etiam addictissimus, inter quos, cum praecipuus tibi locus sit consensu omnium, non est quod arbitreris me quicquam protulisse ut honori existimationique, quam de te passim perhonestam habent homines, derogarem, ut qui soleam, quantum in me est, studiosos omnes defendere et ex toto animo non solum egregiis sed etiam in ordinem redactis favere. Tanta est enim apud me sapientiae et disciplinarum omnium reverentia, tantam esse earum sublimitatem et dignitatem censeo, ut quicunque illis famulantur, eas colunt, etsi minus assecuti fuerint, sed, ut dicitur, summis labris attigerint, eos amplectendos ac fovendos esse putem, cum in magnis rebus voluisse satis esse videatur in hisque praeclarissimis rebus vel suscepta vota laudem non vulgarem mereantur et sint omni favore prosequenda. Non enim omnibus conantibus datur metam attingere sed paucis quos «aequus amavit Iuppiter aut ardens evexit ad aethera virtus». Nimis enim multa occurrunt studiis literarum quibus eorum amatores minus voti fieri compotes valeant. Egone igitur, qui sic fui semper animatus statuique idem ab omnibus recte sentientibus esse peragendum, ego, inquam, ut Erasmo viro eruditissimo, de studiis tam benemerito et ubique eloquentissimo, detraherem? Aliena sunt haec a consuetudine mea, nimis abhorrent ab instituto. Te enim, Erasme, etsi minus egeas laudatione mea, saepe tamen apud magnos viros commendavi, quamvis pro meritis et laboribus tuis non satis laudare potuerim. Sed ea est mortalium conditio, ut plurimi sive naturae pravitate, sive adulandi studio ut amantiores videantur, sive vanitate quadam impulsi magis gaudeant deferendis obtrectationibus et maledictis quam referendis laudibus ac honorifice dictis ; quinimmo, cum haec referre coguntur, eadem extenuent imminuantque ut nulla gratia habeatur, illa contra, cum deferunt quae ingrata fore cognoscunt, amplificent, exaggerent et, quod magis dolendum est, persaepe mentientes ex se ipsi confingant et calumnientur insontes.

III Primum autem omnium quod ais ad te delatum esse, me apud purpuratos patres nomini tuo detraxisse, hoc falsissimum esse tibi velim persuadeas. Quinimmo tibi affirmare possum apud plerosque, cum forte in tui mentionem incidissemus, multa me ad laudem tuam pertinentia dixisse nec mihi verbum contra tuam existimationem excidisse; cum aliis, fatebor, sed minoris notae hominibus eisdemque amicis ac literarum studiosis in colloquio familiari contigisse ut non tua omnia perinde a nobis cunctis probarentur, cum tamen de te nemo esset non

honorifice locutus, quin tibi tribuerit ingenii felicitatem, eloquentiam eximiam, copiam admirabilem, eruditionem variam, studium indefessum, doctrinam multiiugam, ut miraculo propemodum habeatur virum Germanum in utraque lingua tantum profecisse ut summis viris in medio Latio et Graecia natis et institutis non aequandus solum, sed plurimis sit etiam praeferendus et simul tot disciplinas attigisse ut nullius expers esse videatur. Haec de te in conciliabulis eruditorum virorum, inter amicos saepius dixi et dicentibus assensi. Quamobrem falsum existimare debes id quod scribis in primis ad te esse delatum, me palam ac passim praedicare Erasmum nec esse philosophum nec theologum nec ullius solidae doctrinae peritum, cum omnino contraria sentiam et saepius praedicaverim, tamque id abest a vero quam illud proximum esse potest, inter loquendum a me vel coram me a quopiam alio fuisse dictum, indicare scripta tua, maiorem te operam dedisse humanioribus studiis magisque oblectatum fuisse eloquentia et linguarum variarum peritia quam severioribus disciplinis et philosophiae studiis. Quod si dictum est, non in tuam contumeliam dictum, nec ab invidia profectum debes accipere, sed libertate quadam loquendi, ut fit inter amicos, in domesticis colloquiis, unoquoque ingenue proferente quod sentit. Qui autem hoc dicit vel sentit, is non dicit te ignarum theologiae aut caeterarum disciplinarum, sed te laudat, ut fieri solet, ex iis rebus quibus magis excellere videris. Quod si de rebus ad graviores disciplinas pertinentibus pari felicitate scripsisset, maxime autem si aristotelica tractasses, pariter illa monumenta testarentur te praestantem esse philosophum et hiis studiis magis esse delectatum, uti probant quae scripsisti disertissimum esse ac eruditione multiplici praeditum, non autem uni tantum rei, ut plurimos alios, ob idque forte in ea sola praeclaros, incubuisse. Sed forte haec aristotelica et philosophica quasi viliora ab hac nova academia, hoc est a professoribus bonarum literarum huius temporis despiciuntur et indigna in quibus elaboretur existimantur, «scolastica» in opprobrium ea nuncupantibus, quasi non eo magis capessenda sint quoniam in scholis inter homines eruditos disputantur ; quae si tu tractare accuratius voluisses, non dubito quin egregiam laudem in utrosque fuisses consequuturus qui tam feliciter quod magis petebas obtinueris, quamquam in omnibus excellere vix humanum esse videatur, cum difficillimum sit vel in uno tantum eminere. Excarnificat enim unaquaeque bonarum artium vel sola totum hominem, universam aetatem absumit antequam ad perfectum pervenire valeat. Nam si licet ingeniosus homo, solers, diligentissimus, studiosissimus, memoriae tenacissimus, incolumis corpore, libris praeceptoribusque abundet, praesto sint omnia ad disciplinas capessendas opportuna, impedimenta cuncta sublata, nestoreos vivat annos, homunculus tamen est, imbecillis mente, non divinus ; quo fit ut nemo tot tamque varia et scitu difficillima perfecte assequi valeat ut sit necesse qui uni tantum incubuerit disciplinae, is magis illam imbibat, quam multas qui pluribus. Tui tamen ingenii ubertate effectum est ut cum summa linguarum eruditione et eximia eloquentia non sine laude simul varias et multiplices disciplinas attigeris, quod paucissimis contigit, etsi enim barbarum, per iocum videlicet, tuis te literis profitearis, scito tamen, mi Erasme, me minime illis assentire qui putant intervallo

Alpium barbaros homines a cultis et politioribus seiungi. Semper enim putavi Iesu Christi beneficio primum barbariem omnem exilio mulctatam esse apud omnes nationes, quae sacra illius receperunt ac eius sanctissimis institutis mores barbaros cum honestissimis commutarunt. Quod si in pravitate linguae aut morum barbaries constare dicatur, fateamur oportet Italos in medio Latio et Graecos in media Attica barbaros esse quamplurimos. Attamen si transalpinos barbaros appellare mavis, nequaquam concedam, quod ais, monumenta tua barbaris tantum scripta esse, quae ad eruditionem, eloquentiam, plurimarum rerum notitiam capessendam non minus opportuna et iucunda sint Italis quam transalpinis. Istam igitur opinionem, mi Erasme, depone, nec putes me de tua eruditione etiam in solidioribus disciplinis male vel sentire vel loqui, sed ita existimare, nec a caeteris abhorrere et neminem hoc seculo nostro iis studiis, in quibus maxime versatus es, tibi esse anteferendum, qui sis plurimis antiquorum conferendus.

IV Quod autem ad alteram querellam attinet, quae te magis urget, me protulisse in conviviis cardinalium et conciliabulis eruditorum quicquid huius tumultus lutherani extitisset ex Erasmo natum esse, iam tibi supra confirmavi me apud cardinales de te honorifice semper esse loquutum ; hoc idem repeto ac eos testes appello. Inter amicos et eruditos in domesticis congressibus aliquid dictum fuisse fateor proximum illi sententiae, sed non tam atrox : occasionem videlicet magnam praestitisse libellos quosdam tuos et annotationes huic incendio. Plurimum autem, ut scis, inter occasionem et causam interest, cum causa, nisi accidentaria sit, ex proposito agat, occasionis longe sit alia ratio, quae ad male agendum non nisi a malis aut imbecillis solet usurpari. Nemo autem in coetu nostro dixit te causam fuisse, cum nullus existima ret te volente tantas turbas excitatas esse, sed potius dum putares serere triticum, subortum esse lolium. Nec ea dicta fuere in tuam invidiam, cum nemo invidere laudi tuae, sed quod te in illis scribendis non fuisse cautiorem aegre ferrent quidam a te non alieni, sed qui religionis causam et divinum honorem amori tui praeferrent. Quamobrem non debes in malam partem accipere, quod mente pia prolatum est, quo in loco a te impetratum velim, ut aequo animo feras si quid audiveris quod minus te oblectet. Dicam enim libere, dicam amice, quid plurimi de te sentiant hoc in negocio, quorum iudicium magis quam meum tibi fuit extimescendum. Nam etsi non omnino in cunctis conveniant, in hoc tamen consentiunt omnes, quod tangi velut digito potest, si quis scripta tua perpenderit: Lutherum asseclasque ipsius ex fontibus hausisse tuis, quo sua pullulantia venena irrigarent, vel ex tuis potius hortis letalia semina collegisse. Tam multa enim consentiunt in placitis utriusque ut aut Lutherus videatur erasmizare aut Erasmum lutherizare, sed hoc interesse, quod quae tu admonendo vel dubitando notas, ille definiat; quod tu modeste tangis, ille arrogantissime tractet; ubi tu scrupum iniciis, ille sententiam proferat. Fatentur tamen et multa longe magis execranda propria esse Lutheri, a quibus tu longe abhorrere existimaris. Est autem in illo discrimen sententiarum, quod nonnulli te arbitrantur eadem sentire quae Lutherus ubi idem

ab utroque probatur, nec tibi initio ingratam fuisse hominis temeritatem, quinimmo et ei plurimum favisse, epistolas quasdam tuas allegantes. Alli autem tibi aequiores sunt, putantes te tantum de illis ambegisse, nimia quadam fertilitate ingenii et multiplicium auctorum lectione, numquam tamen animo discessisse a decretis orthodoxorum.

V Quod si pateris me adhuc liberius agere, dicam te in causa fuisse et magnam tuam fuisse culpam ut in hanc suspicionem apud multos venires : participem te de dicam auctorem fuisse huius dissidii idque duobus diversis modis : altero quod quae minime oportebat protulisti ; altero quod te intra silentium continuisti nec tuum stilum lutherano furori opposuisti. Nam etsi multos lepore orationis variarumque rerum expositione, quod homines praesertim curiosos valde delectat, plurimos teneas, sunt tamen quibus non facile sit verba dare, sensus ad medullam exquirentibus, qui verborum lenocinio non capiuntur, sed accuratissimi sunt in veritate indaganda, conferentes dicta dictis, priora posterioribus, verba verbis ; ut quid auctor sibi velit, quid moliatur introspiciant, anfractus omnes et sinuosos gressus verborum perpendant. Ex quo numero qui mente magis pia sunt, stomachantur, offenduntur, cum multa ex tuis legunt, quae tam male sonent, quae in dubium revocent iam olim definita, quae auctoritatem adimant sacramentis, patrum sanctionibus, pontificis maximi dignitati, sacerdotum honori obstrepant, sacras cerimonias parum revereantur, monachos insectentur, professionem illorum derideant, consuetudines optimas damnent. Addit et illud suspicionem, quod si quando tibi accidit ut Lutheri mentionem facias, illum vel laudas vel de ipso tam dubie, tam perplexe, tam remisse, tam negligenter loqueris ut cogantur homines interdum existimare te magna ex parte cum Luthero colludere aut certe, ut significanter dicam, ἀμφισβητεῖν, etsi tumultum seditionemque improbare videaris. Non est opus singula recensere : lege tu tua, sed tanquam aliena. Cognosces non iniuria homines christianae religionis et pacis cupidiores commoveri. Quamobrem non est quod mireris bilem movisse quibusdam ita ut excanduerint et vehementiores in te apparuerint, ut contigit Iacobo Stunicae, nobili et docto viro sacrarumque literarum studioso, homini candidi ingenii et syncerae pietatis, qui concitatus quaedam scripsit adversus suspecta loca tuorum scriptorum non quod laudi tuae, homo minime invidus, invideret, sed religionis amore permotus. Qua contentione perfectum est, cum tu multa ex iis, quae obiecerat, respondendo declaraveris, ut ea minus nocere possint. Atque his quidem rebus effecisti ut tales de te rumores excitarentur, quibus si pepercisses, non erat quod sinistri quicquam homines de te opinarentur, sed te omnes in omnibus laudarent.

VI Nam ut multis observationibus, quas luxuriante ingenio et exuberante notitia variarum rerum multiplici lectione comparatas edidisti, solidioribus ingeniis et perfectioribus iudiciis quoquo modo ad ampliorem cognitionem profuisti, sic infirmioribus quantum ad pietatem obfuisti vel plurimum. Quid enim pertinebat, ut ex multis aliqua commemorem, referre prisco tempore non fuisse agnitam vel exercitam maximi pontificis potestatem et Damasum papam summum sacerdotem dictum fuisse, non summum episcopum, et Augustinum scripsisse episcopo Romano, et perinde Hieronymum ut aequali caeteris episcopis et non ut summo episcopo, multis praetermissis quae in oppositum ab eisdem scribuntur quale est illud Hieronymi, «non alteram esse Urbis ecclesiam et orbis » et «Romanam sedem arcam esse Noe et domum, in qua agnus pascalis comeditur » et «episcopum Romanum summum esse sacerdotem»? Quid dicere cardinales non fuisse tempore Hieronymi episcoposque olim sacerdotibus fuisse aequales? ecclesiam decrevisse opibus? Conciliaque olim ab imperatoribus indici fuisse solita? Quid matrimonium inter sacramenta ecclesiae, quae proprie sacramenta dicuntur, non fuisse connumeratum? Quid horarias preces accusare? Quid auricularIam confessionem non fuisse prisci moris, eucharistiam cuique domi suae solita fuisse sumi? Quam erroneum et illud, nuptias tantum laudibus efferre ut eas caelibatui et continentiae praetuleris? Quid ecclesiasticos cantus et cerimonias taxare? Quid monachos et, quod gravius est, eorum professionem calumniari institutaque ipsorum infirmitatis esse dicere? Quid detestari decreta ecclesiastica et sanctiones humanas? Nonne causam praebebas levioribus ingeniis et minus piis existimandi ea omnia nullam vim, nullum robur habere, etiam inde contemnendi? Non enim omnia quae licent expediunt; tantum abest ut aedificent. Quid attinebat huiusmodi scrupulos iniicere, has scandalosas spargere voces quibus pusilli saltem offendi possint, cum firmioribus iudiciis sit cognita veritas et sanctorum virorum sententia perspectumque non omnia pariter religionis initio fuisse cognita, vel integras vires adepta, sed posterioribus seculis fuisse declarata et perfecta et exerta? Habuit enim religio nostra, ut res caeterae, in multis suam infantiam et pueritiam nec servator noster Christus omnia in ipsis initiis aperuit, sed multa apostoli et hi qui eis successerunt, sicut retulit ipse : «multa sunt quae non potestis portare modo», et huiusce generis alia plurima. Quorsum probata usitataque verba ecclesiae immutare nisi ad ostentationem, ut pro testamento scripturae instrumentum dicere, etsi aliquos habeas auctores, cum Paulus testamentum dici voluerit? Quorsum in sacris verba prorsus indigna et omnino profana usurpare, ut cum dicis fabulam evangelii? Quam inanis, quam inutilis, quam noxia huiusmodi eruditionis iactatio, quae omnia sunt indicia animi rerum novarum studiosi.

VII Quid dicam de iis, quae tam petulanter de humanis et divinis rebus lusisti? Quantum notae putas, mi Erasme, quod cum dolore ob plurimorum iacturam inde derivatam dico, nomini tuo inussisse Moriam illam tuam? Nam etsi personam substituis stultitiam ipsam, cum tamen ore tuo Moria loquatur, non ut a Moria prolata, sed ut a viro celebri et eruditissimo complures quae illic tradis exceperunt. Quo libello tam noxia sparsisti semina ut agro sic infecto procerae arbores ultro provenerint, quae pestilentes fructus peperint; quo si tantum humanas ineptias, vanos mortalium conatus risisses, iucundus fuisses et aliqua ex parte probandus ; ac item si omnes artes, cuncta hominum studia, omnia vitae genera, omnes denique res humanas taxasses, etsi nocuisses, maxime adolescentibus, ea persuasione nihil certum, nihil solidum in vita esse, nihil sponte sua expetendum, esset tamen hoc quoquo modo ferendum. Nunc cum ne sacris quidem ritibus peperceris, non religioni, quinimmo nec Christo ipsi Iesu hoc es consequutus, ut etiam qui te defendere cupiunt, fateri cogantur te illa si non impio animo attamen parum reverenti, inconsultissime et arrogantissime prodidisse. Quid enim turpius proferri potest quam Christum oblectatum esse perpetuo morionibus, vetulis et pueris, a se autem reiecisse graves et doctos viros? Aut quid foedius vel Porphyrius, vel Iulianus Apostata scripsissent? Quid ad iugulandam prorsus religionem christianam atrocius, quam ipsam esse universam in stultitia fundatam ? At : «haec Stultitia proferebat», audio, sed Erasmi ore loquebatur. «Ludebam», at execrabiliter iocabaris. Turpe viris gravibus videtur si quis seriis in rebus etiam profanis ludat : tu tibi divina deridere permittis? Quibus lusibus tanto magis nocuisti quanto maiori ingenio, facundia argutiaque lusisti. Tanto plus offecisti quanto festivior fuisti et pulchrius de facie Lucianum tuum expressisti. Utinam, Erasme, te minus elegantem artificem exhibuisses et minus bonum effictorem. Multa sunt in vita hominum quae rideamus, fateor, sed nimis iniquus est humanarum rerum existimator qui omnia sine discrimine damnet. Nihil enim tam serium, tam grave, tam recte designatum est, quod reprehensionem omnino possit effugere ad perfectum et tanquam ad ideam revocantium. Conditioni enim humanae necessario fortassis cunctis in rebus est aliquid inanis atque imperfecti commixtum, quod saepe rectum cursum tenere vetat et philosophi cuncta mortalia ex actu et potentia, hoc est perfecto et imperfecto constare docent : quae omnia aequo animo perferemus, si nos homines esse meminerimus et cunctas res natura sua metiemur. Neque enim singula sunt ad vivum resecanda, nec tam scrupulose in rebus agendum, tamve morose ut exactiora postulemus quam rei natura patiatur, ne dum universa despicimus cunctaque ridemus nos omnibus despiciendos et ridendo exhibeamus, qui, cum nihil in vita laudandum esse profiteamur, felicitatem humanam prorsus excludimus et hominum ad virtutes studia magna ex parte debilitamus. Sed liceat sane res humanas deridere, etiamne religioni atque sacris insultabimus? Nam cum de divinis rebus reverentissime, parcissime ac innocentissimis verbis agendum sit, nec ipsis ludicra permiscendum et tu longe secus effeceris, nihil mirum est si a multis accusaris quod inconsultius fecisti, id ab impietate animi tui profectum esse interpretantibus. Dicam enim ut res est, nihil ex monimentis tuis tantum tibi laudis attulit quantum haec

Moria detraxit. Quapropter tibi optandum esset, ut quotquot sunt ipsius exempla pereant prorsusque ipsius memoria, si fieri possit, aboleatur.

VIII Iam illud quam suspectum multis fuisse putas, quasi a Luthero non longe dissentires, quod de modo confitendi, ipsius commoda et incommoda referens, scripsisti, velut integram existimationem permittens lectori, retinendumque putet confitendi usum an abolendum, quasi adhuc ecclesia in dubio versaretur, an lex sit constitutione humana de confessione sancienda, nec iam olim esset universi orbis christiani consensu promulgata, quinimmo excepta ut a Christo instituta, quod tu in dubio relinquis et proinde illud, an annumeranda sit inter vera sacramenta. Quod profecto minime conveniebat, hoc praesertim tempore, cum id ab haereticis pertinacissime impugnatur. Quod si ab huiusmodi disputatione temperare nequibas, saltem aperte quod sentires protulisses nec ita sententiam suppressisses ut quod sentias non audere proferre videaris. At inquis nunc, rebus exulceratis, non placere eiusmodi vomicas movere. At si non libuit, certe decuit, quippe oportuit, cum ore confessio fiat ad salutem, quae nunc maxime exquirebatur, tum ad veritatem tuendam, tum ad declarandum te ea in re nihil dubitare, nec silentio suspicionem multis iniicere quod haereticis assentias, nec ita rem tractare ut in partes eorum videaris declinare, quamvis dicas negari non posse quin tutior sit qui bene confessus fuerit. Nam cum usum confessionis probare videaris, multum tamen minus eius dignitatem, cum asserere metuis instituto divino fuisse decretam, non contentus videlicet testimonio Iacobi apostoli dicentis : «Confitemini alterutrum peccata vestra»; et Iohannis pariter in epistola scribentis haec verba : «Si confiteamur peccata nostra, fidelis est et iustus Dominus, ut remittat nobis illa et emundet nos ab omni iniquitate» et caetera ; nec etiam Christi Iesu tradentis discipulis potestatem solvendi peccata, quam exercere minime poterant nisi propria peccantium confessione nodos peccatorum cognoscerent. Omitto quod in evangelio Matthaei et Marci scribatur eos, qui a precursore Domini baptizabantur, confiteri peccata ; aiunt enim «et baptizabantur ab eo in Iordane confitentes peccata sua» ; nec catholicae ecclesiae auctoritate, quae illud institutum divinum esse promulgavit. Age vero, quid aliud est confessionis incommoda recensere, quam homines a confessione deterrere? Itaque cum auctoritatem confessioni adimis, cum in quaestionem vocas, commodior sit an incommodior, confessionem propemodum evertis. Refugiunt enim mortales sponte naturae molestias, qui magis persaepe adducuntur falsa specie veritatis ut rem molestam omittant quam ut capessant, multis veris rationibus rem approbantibus. Constitutam autem a Christo confessionem fuisse, etsi non statim ubique promulgatam sed seculis posterioribus, si non aliis rationibus et sacrarum literarum testimoniis probaretur, huic vel soli homines aequioris iudicii deberent adquiescere, quod incredibile videatur genus humanum tanto oneri cervicem fuisse subiecturum, si fuisset humano consilio constituta. Quamvis igitur incommoda quaedam ex confessione non rei culpa sed ex accidenti pravitateque humana contingant, cum nulla res sit tam salutaris, tam sancta in usum mortalium recepta,

quae, si ea abutaris, nocere non valeat, non tamen protinus fuerit nobis reiicienda, cum non lance humanae prudentiae sint examinanda, conferendo utilitates cum incommodis, quae semel fuerint divinitus constituta. Nam etsi omnino incommoda nobis viderentur, tamen quia sunt statuta, pura mente servanda et constanti animo retinenda essent, quoniam nimium profecto iudicio nostro arrogamus cum de omni re aeque audemus iudicare quid utile, quid inutile, quid honestum, quid secus, quid rectum, quid depravatum, quid divinum, quid humanum, et hoc tam in rebus definitis quam in iis quae adhuc sub iudice versantur, cum taxamus mores, leges, consuetudines, ritus, caerimonias iam diu receptas. Quae cum tu saepissime facias, ut monumenta tua testantur, non ab re multi te accusant arrogantiae et rerum novarum studiosiorem fuisse dicunt.

IX Sed cum proposuerim, fretus humanitate tua, nihil subticere de his quae minus ex lucubrationibus tuis, quas mihi videre contingit, approbantur, illud quoque testabor, parum plerisque probari consilium tuum in edendis in sacras literas paraphrasibus, non quod commode te et eleganter scripsisse negent, sed quod ausum improbent, dicentes sacras scripturas non pati paraphrasim, quae vix commentaria admittant salva sua maiestate, cui mirum est quantum detrahatur cum quicquam immutas ut oratio elegantior aut dilucidior existat, quod in paraphrasibus fieri consuevit. Aiunt enim nefas esse quenquam hominem vices Spiritus Sancti supplere velle, ut quo ille parcior esse voluit, paraphrastes prolixior sit, quo ille diffusior et amplior, hic brevior et pressior, asseverantes divinum spiritum arcana suae sapientiae iis verbis quae probavit, eo ordine, ea phrasi qua maxime decuit expressisse; qua in dictione quot numerabis verba, tot recensebis sacramenta. Quamobrem nec apicem unum contigendum, plena esse omnia mysteriis, virtute, Spiritu, quibus si quid demas vel addas aut mutes, perverteris scripturam, non exposueris; itaque ope humana non egere sacras literas nec grammatici aut rhetoris ferulae subiici Dei orationem, qui si compte, si ornate, si polite proloqui voluisset, si alio stilo uti, non opus erat ei te magistro nec elegantia tua, qui fucos odit et cincinnos cultumque omnem elaboratae orationis, nolens verborum lenocinio et lepore sermonis sapientiam contaminari, usus inculta dictione, at veranda, simplicibus verbis, at flammeis ut testatur Spiritus Sanctus per Hieremiam dicentem: «Verba mea sunt quasi ignis, dicit Dominus, et quasi malleus conterens petram». Quandoquidem ipsi curae non fuit talibus blanditiis homines indignos ad eam capessendam allicere, sed potius deterrere severitate eloquii, cum sit per sese tam reverenda, tam sublimis, tam decora, ut nullum extrinsecus admittat ornatum, vi sua instructa, nullius indigens adminiculo, tam pulchra natura ut, modo ab illa non sis alienus, magis nudam adames, admireris quam compositam et ornatissimam, quam ad summam, quicquid cultus illi superinduxeris, deturpaveris. Quod Dominus per Moysen in Deuteronomio declarat his verbis : «Non addetis ad verbum quod vobis loquor, nec auferetis ex eo». Tradidisse igitur illam Spiritum scientem omnia eo stilo quo maxime oportuit, rem tam seriam, tam gravem, tam excelsam inculto quidem ac

plane plebeio, at gravissimo, puro ac simplici, at profundissimos et multiplices sensus paucissimis verbis complectenti, ut inepto ad causas civiles agendas et conciones populares, sic aptissimo ad divina mysteria exprimenda. Qui si minus oblectet, pus tamen iuvat et animis opitulatur, qui non spectat ad gratiam aut ostentationem, sed ad erudiendum et inflammandum mortalium animos. Ad id etiam efficacissimus est, non sermonis amoenitate et illecebris alliciens, sed robore proprio cogens ac admirabili quadam virtute totum hominem transformans. Vivus enim sermo divinus, animatus, aculeatus, penetrabilior est omni gladio ancipiti, pertingens usque ad ima spiritus et praecordia subiens ; cui si quid superaddideris aut dempseris illustrandi gratia, omnem fidem auctoritatemque adimes, nec splendorem adiicies, sed tenebras obduces decoremque onmem detrahes. Idque dicunt te paraphrasibus tuis declarasse, quibus etsi praestiteris quod vix ullus forte alius hoc seculo praestitisset, tali sumpta materia, tamen si conferatur oratio tua cum dictione sacrarum literarum, etsi aures magis tua demulceat cultaque sit quam diligentissime, frigescit tamen mirum in modum, nec prae se fert illam maiestatem nec illam ambrosiam suppeditat qua pascuntur animi cum evangelistam ipsum aut Paulum audiunt loquentem ; cuius sermone erigitur mens supra sese, flagrat animus, exultat spiritus mirabili quadam alacritate, quos te loquente et Pauli vices agente laguescere aiunt nec illa divinitate perfundi. Ergo cum multi putent, quibus et ego assentior, rem in meliorem partem interpretantes, maiori te pietate id forte attentasse quam iudicio, dum tibi credunt profitenti te ad alliciendos eos, quibus aures delicatiores sunt ad lectionem sacrarum literarum, obhorrentes horridam illam et incultam orationem, eum laborem suscepisse, non desunt qui suspicentur te forte animo concepisse eventurum aliquando ut homines, fastidita lectione illius subrusticae orationis, oblectati autem nitore et facundia tua, illam reiicerent, tuam vero reciperent, quae loco illius succederet in publicis lectionibus. Sed has suspiciones pro suo quisque arbitrio suscipere potest, cum res nulla sit tam commoda, quae non possit malignis interpretationibus conturbari. Illud tamen inter omnes convenit, non licuisse tibi eo genere dicendi uti in ea materia, ne agere praeceptorem eloquentiae Spiritus Sancti videreris, asseverantes neminem Hebraeorum Graecorumque aut Latinorum, quod constet, ab ipsa nata religione hoc in sacris literis, te uno excepto, fuisse ausum, sed illis intactis sententias suas enarrationibus aut commentariis protulisse. Sed dices fortasse enarratores et qui commentaria ediderunt aliis verbis ac pluribus usos fuisse quam ipse author scripturae, itidem et fecisse te ; quamobrem si ipsi non reprehenduntur, sed laudantur potius, iniuria tuam industriam accusari ; sed responsio in promptu est: interesse vel plurimum intacta verba pro captu suo quisque interpretetur, quod faciunt enarratores, an authoris sumpta persona verba Spiritus Sancti pro libidine sua, quis paraphrastis accidit, moderetur. Cum igitur tu assumpseris in paraphrasibus tuis personam evangelistae, personam Pauli aut caeterorum apostolorum, qui aliqua scripserunt, quinimmo personam Christi concionantis, quem interdum praeter omne decorum inducis tamquam Hortensium aut Ciceronem compositis verbis, elaborata oratione causam agentem et, quod

detestabilius est, plurima dicentem quae in sacris literis non habentur, humanae sapientiae verbis accomodatis, spreto sapientis praecepto in Proverbiis : «Omnis sermo Dei ignitus clypeus est sperantibus in se. Ne addas quicquam verbis illius et arguaris, inveniarisque mendax», quid aliud agis quam profiteris te commodiori oratione, quae ipsi protulerunt, quam ipsos explicuisse? Quod et quibusdam prologis sive praefationibus testari videris. Quod si ita est, rogo te, cur non putas Spiritum Dei non commodius fuisse locutum? Quia noluit an quia non potuit? Negabis credo non potuisse; noluit igitur quia sic decere iudicavit et quisquam homuncio adversus divini Spiritus decretum qui omnia illa dictavit de verbo, ut aiunt, ad verbum, ire contendet? Nam longe alia ratio est enarratoris, qui sensus indagare conatur, sententias exprimere authoris integra dictione, res nec tam periculosa et plena commoditatibus. Etsi enim peperam quid intellexeris, si a vero sensu auctoris aberraveris, parvam iacturam facies ; stant verba ipsius, quorum iterata lectione, quorum contemplatione et tu ipse errata tua cognoscere valebis et alius quispiam te admonere poterit. At in paraphrasi si a vero sensu semel deflexeris, nihil est quod lectorem, tuam fidem secutum, deducere valeat ad semitam, nulla regula ad quam iterum atque iterum spectans sententiam iudiciumque revocare possit. Commentatores constat et paraphrastas tum Graecos tum Latinos, quorum notitiam habemus, nonnunquam dormitasse in scriptis Aristotelis, quae tractarunt explicandis. Hoc si nonnunquam tibi contigisset, quod facile potuit evenire, qui tantummodo attingerent de sacris literis quantum paraphrasibus tuis continetur, ii lapsi in errorem occasione tuae paraphrasis, quonam pacto resipiscerent, imbuti eius sententiis, quas tu sequutus fuisses errore, qui tibi quasi adiurati credunt nec, ut in commentariis, dictionem auctoris praesentem intuerentur? Ut autem facilius est a vero sensu sacrarum literarum aberrare quam in Aristotele, sic perniciosus aberrasse tantoque difficilius sensus veros scripturae capere, quanto laboriosus divina mysteria comprehendere quam res naturales contemplari. Sed percipiatur sane utrinque idem sensus, ut theologi loquuntur, literalis: quonam pacto capientur tot mysteria, tot sacramenta ex ipsa dictione atque literis pendentia? Scimus enim ab Hebraeis ea reverentia sacras literas attingi solitas, tantam vim in eis esse putari, ut non solum in dictionibus earumque ordine, sed in syllabis etiam ipsisque apicibus mysteria esse confirmarent in tantum ut voluminum characteres numerarent cum a librariis illa accipiebant, quorum si vel minimum superesse deficereve aut ullam transpositionem comperissent, prorsus volumen reiiciebant. Quo factum est ut nemo christianorum patrum ausus sit tali genere dictionis, quo universa immutantur et pervertuntur, divinas scripturas explicare, sed eas in sua maiestate intactas relinquentes, quidam in ipsis explanandis laborarunt. Licet enim hoc scribendi genere plurimi allici possint ad earum lectionem, satius tamen esset arcere quam cum tanto periculo et indignitate ita provocare. Indigni enim sunt sacra cognoscere qui ad ea sola orationis suavitate allecti accedunt. Sed te hoc genus attentasse primum plurimi existimant, ut quid in eo posses experireris, deinde cohortationibus amicorum, novitate rei gaudentium, et adulatorum suasionibus prosequutum esse negocium laboriosissimum et, si res pateretur, laudandum. Sed

profecto non erat haec materia talibus exercitationibus idonea et labor tuus longe magis probaretur si iusta commentaria loco paraphrasum in literas sacras edidisses.

X Sed hactenus de priore causa quae suspicionem multis iniecit te ab institutis lutheranis non longissime abhorrere. Dixi enim duas esse: alteram quae ex scriptis tuis, alteram quae ex silentio, de qua iam dicam, proficisceretur. Constat enim saepe a multis iudicium per coniecturam fieri, non solum ex dictis factisve, verum etiam ex omissis atque silentio, ut si quis aliqua in causa taceat in qua ipsi tacendum non esset. Quot namque hominum vocibus accusari te putas, Erasme, quod lutherano furori te initio non obieceris, non surrexeris ad inauditam arrogantiam reprimendam, cum tu id prae caeteris longe commodius praestare posses, non solum ob eloquentiam, ingenium, facilitatem in scribendo in pluribus linguis, eruditionem variam et tam multiplicem doctrinam, quibus mire praeditum es, qui omnium tum Graecorum tum Latinorum bibliothecam evolvisti, nihil intactum reliquisti, sed ob gratiam, ob auctoritatem eximiam, qua vales apud Germanos, apud quos malum nascebatur et in dies magis ac magis serpebat, a quibus tibi in re literaria tanta fides habebatur quanta praeterea nemini? Quare cum iam conniventibus oculis praeterieris ac virulentissimum colubrum profundere venena, inficere universam Germaniam permiseris, quem antidoto tuo in fugam vertisses et antrum subire coegisses, in tanto discrimine dissimulaveris, nunquam plane quid de eo sentires explicando, licet enim seditionem improbaveris, causam tamen non refellisti, sed te spectatorem praebuisti qui oppugnator esse debebas, et homines, cum corda non videant, externis e rebus mentem existiment, quid de te possent suspicari ipse videris. Quod si tibi initio tragoediae prologus idcirco, ut ipse fateris, non fuit iniucundus, quod cum multis aliis putares Lutherum bonum virum esse corrigendi depravatissimis hominum moribus divinitus emissum, et te idcirco continuisti, si primum te tua fefellit opinio ut plerosque alios, cum agnovisti qui res progrederetur, quantum invalesceret flamma, cur non ad extinguendum incendium accurristi? Cur intolerabili furori non restitisti, sed adhuc medius et spectator perstitisti? At videbam, inquis, fabulam esse mire plausibilem non vulgo tantum, sed etiam principibus, episcopis ac nonnullis cardinalibus; quamobrem magnae fuisset temeritatis publico orbis favori privatum hominem oppedere, praesertim cum mundus esset plenus academiis. Hoc te non excusat, Erasme, quin officium deserueris, immo quanto maiori plausu virus hauriebatur, quanto a pluribus et clarioribus, tanto ut magis noxio et contagioso diligentius opportuno antidoto fuit occurrendum atque citius obsistendum. Hac enim ratione maiores nostri, sanctissimi viri, tum Graeci tum Latini, non debuissent impiissimo dogmati Arriano occurrere cum illud tanto favore receptum esset non solum a numerosissimis populis, a ferocissimis gentibus, a maximis nationibus, sed etiam a potentissimis regibus, ab augustis et caesaribus. Quod tamen officium diligentissime et constantissime Graeci perinde atque Itali et Galli non sine magno suo incommodo, quod tu non ignoras, praestiterunt. Tu vero, ut invidiam fugeres nominis temerarii,

in tanta rerum perturbatione conticuisti. Utinam plane conticuisses Erasme ! Parce iusto meo dolori: aut enim fallor aut numquam tam alte plagam excepissemus. Sed tu modo te in culicem deprimis, modo erigis in elephantem. Homuncio es si sit Luthero occurrendum, quasi res sit cum Hercule clavam tenente futura; Athlantem agis cum censuram universi orbis tibi arrogas. Nec te purgat quod scribis de academiis, cum officium ipsae non praeterierint. Publicis enim decretis Lutherum damnarunt, et hoc idem plurimi etiam privato officio studio pietatis doctissimis editis libellis, quibus plane est confossus Lutherus, effecerunt. Licet exulcerati animi, cum medicamentum respuant, non facile curentur, pertinacia etiam victa non cedit loco, extrudas illam oportet miro ingenio aut virtutis robore in loco ipso conficias. Tu autem ad hanc bestiam oppugnandam nullas adhuc amovisti machinas neque « ascendisti ex adverso, neque opposuisti murum pro domo Israel, ut stares in praelio contra oppugnatorem ». Ergo ne permovit rei indignitas, magnitudo negocii, causa fidei catholicae? Non academias solum ac pios professores disciplinarum et religionis antistites, sed omnes bonos dummodo doctrina aliquid praestare possent, atque ipsos invictissimos reges impulit ad scribendum in Lutheri blasphemias. Erasmum adhuc non videtur tetigisse. O regem celsissimum, regem praestantem, vere dignum regio munere, quem nulla lingua satis queat laudare, cuius singularis pietatis memoria nunquam ex hominum mentibus exolebit, cuius nomen apud posteros sine fine celebrabitur, gloria apud omnes nationes futuris seculis semper augescet, non quod potentissimus Angliae rex fuerit, quod plerisque contigit quorum vix extat ulla memoria, sed ob exemplum rarissimae pietatis, quod in gloriam summi regis, per quem terreni principes regnant et reges decernunt iustitiam, tutatus fuerit catholicam ecclesiam, non armis solum et potentia, sed lingua, sapientia, haeresiarcham Lutherum debaccantem exactissima disputatione, edito libello, represserit, quanto, Deus immortalis, decore maiestatis regiae, quanta gravitate, quanta eloquentia, copia, doctrina, sapientia, spiritu, monumentum ipsum testatur quod et perpetuum declarabit merito esse inter heroas referendum Henricum VIII splendidissimumque reportasse de hoste triumphum. Tanto caeterorum Angliae regum triumphis praeferendum, quanto gloriosius est de hoste religionis, de Iesu Christi inimico quam de hoste privato, de ingeniis, vi mentis et sapientia, quam robore proprii corporis et militum de armatis corporibus triumphare, quanto praeclarius pro pietate et caelesti regno, quam pro terreno propagando depugnasse. Quod si te alia non tangebant, Erasme, debuisti saltem tanti regis clarissimo exemplo ad scribendum permoveri. Non enim satis fuit Erasmo libellis suis profiteri, nihil sibi esse rei cum Luthero, nec eum privatim frigidioribus verbis et remissiori spiritu commonere caveret ne res in seditionem exiret, nec Frobenium cohercere ne quid excuderet lutheranum, quod scribis te fecisse. Sed Frobenio praestare debuisti, quod adversus temulentiam Martini excuderet. Maiora, apertiora, solidiora ab Erasmo expectabantur; non debuisti tantum tibi nominis comparare si aegre laturus eras homines a te expectare digna Erasmo.

XI An tibi parum virium esse putas ad impugnandum Lutheri dogmata, quibus nihil execrabilius, nihil infirmius, nihil insanius excogitari potest? De quibus, quoniam tu, ipsorum mentione, me iampridem scelera istius indignantem tuis literis in hunc sermonem provocare videris, quid sentiam explicare non gravabor. Nam illa refellere haud magni negocii esse videtur. Quid enim in eius monimentis inest nisi furor, inconstantia, pugnantia dicta, convicia, maledicta, ioci, fabulae, inania dicteria, sophismata, nugationes, ineptiae canina quadam facundia prolatae? Quid solidae doctrinae, quid quod philosophum aut theologum sapiat? Qui dare vitio solet si quis gravissimorum philosophorum testimoniis, quos sophistas appellat, dogmata theologica confirmaverit, propterea quod ex philosophiae professoribus nemo ei suffragetur, sed omnes potius adversentur; gravitas enim levitati, sapientia inscitiae semper adversa est, cum interim non erubescat poetarum ludis, mimorum fabulis, grammatistarum adagiis, rhetorum scommatibus et sententiolis sua decreta comprobare. Huiuscemodi enim nugis referta sunt ipsius scripta, sed quibus tam inepte utitur ut appareat ipsum in harena sua non versari et illa nunc potius a sodalibus mutuari quam ex promptuario suo depromere. Studet tamen disertus ac eloquens videri ut se literatoribus asseclis suis commendet, licet, quo magis contendit, eo id minus assequatur et tamen videri vult facetus ut iocis et salibus alliciat imperitum vulgus. Itaque se in diversissimas personas inconstantissime subinde transformat videasque in eodem iam severum in mores depravatos concionatorem, iam dicaculum scurram et utrunque cum summa superbia et arrogantia. Nihil est in quo christianum hominem repraesentet, quem convenit mansuetum esse, modestum ad omnes, docilem, non litigatorem, non vaniloquum, non contentiosum, ut Paulus docet. O caecas nimium quorundam mentes qui Lutherum laudant, Lutherum excipiunt, Lutherum admirantur, in quo nihil grave, nihil firmum, nihil doctum, nihil sanum, omnia venenata, nugatoria, calumniosa cuncta, letalia omnia, pietatem et religionem iugulantia. Revocavit enim a priscorum haereticorum bustis plurimas eorum pestes iampridem explosas cum ipsisque auctoribus consepultas; quibus in unum coacervatis quasi tumulum edidit impietatis. In cuius tamen vertice ex propriis fodinis conflatum vitulum statuit, cui cum Arrio convenit pariter et cum Donato, ut rursus baptizentur catholici qui a veritate deficientes ad insana eius dogmata transfugiunt, quorum multos scimus esse rebaptizatos; cum Bardesano, quod fato ascribat actiones humanas; cum aerianis quod non sit orandum pro mortuis; quod ieiunia sint tollenda episcopique redigendi in ordinem sacerdotum ut omnino illis habeantur pares; cum iovinianistis quod sacras virgines nuptiarum specie constuprari suadeat. In hoc tamen loviniano potior, quod ille nunquam, ipse autem pridem uxorem duxit. Cum witclevistis quod auctoritatem summo pontifici non solum deroget ut illi, sed prorsus illam tollat, omnia item necessitate evenire contendat, ecclesias fortunis expoliet; cum hussitanis quod sub utraque specie communicetur et in aliis; cum berengariis quod asserat sacramentum eucharistiae non esse sacrificium nec eo offerri verum corpus Christi substantiamque panis in ipso manere, nec transformari in corpus Christi. Ab Eunomio sumpsit illud: sola fide homines iustificari, modo illa recta sit, qualis quam

ipse praedicat, nec ulla opera requiri, nisi quod de suo addit: omnia, quantumcumque bona videantur, ex se esse peccatum. Ab Elvidio et marianitis deiparam virginem, perpetuo purissimam, proh scelus, demum fuisse corruptam et complurium filiorum matrem accepit. A Montano Catafriga et Simone Mago didicit profiteri se habere Paracletum, ab eoque edoctum Scripturas Sacras interpretari et omnia peragere; atque equidem nescio an, ut olim Heraclianus quidam in Africa deum se esse dicebat, ita hic sibi interdictum non esse putet quo minus profiteatur se alterum esse Christum, in quo non iam Verbum, sed Spiritus Sanctus carnem assumpserit humanam, pari Simonis Magi furore, qui se iactabat die Pentecostes in linguis igneis super apostolos descendisse, quod profecto non video cur non sit sui sequacibus persuasurus, quibus tam turpia portenta nulla ratione vera persuasit, sed tantummodo quia ipse asseruit se aspirari divino spiritu. Caetera dogmata et maxime execranda, tum ex aliis, plurima autem ex impia witclevistarum schola, tum quaedam ex proprio ingenio scelereque excogitasse videtur. Neque enim perinde constat a quibus haereticis illa col-legerit, quorum est sacramentorum eversio, ieiuniorum detestatio, sanctorum sublata veneratio, votorum abolitio, sacerdotii in universum derogatio, blasphemiarum in sacratissimum eucharistiae sacrificium inaudita promulgatio missarumque criminatio. Sed veniet tempus, ut spero, quum admirabuntur homines Germani quonam pacto potuerit tanta caligo plurimorum mentibus offundi ut quisquam lutheranis sacrilegiis acquiesceret. Superveniet enim, superveniet divina lux, quae caliginem omnem discutiet, tenebras propellet et lumen pristinum mentibus obtenebratis restituet eritque post diluvium Iris, ut enim ait Dominus per Ezechielem: «corruet paries quem linierunt luto absque paleis. Illum enim destruam et adaequabo eum terrae et revelabitur fundamentum eius et cadet et consumetur in medio eius, quoniam linitum est absque temperatura ». Tuncque resipiscentes Germanos multos pudebit tam amentibus se et impiis placitis adhaesisse, qui poenitenti animo dicent Domino, ut Hieremias ait: «Cognovimus impietates nostras et iniquitates, Domine, et quod graviter deliquimus tibi, at propter gloriam nominis tui, ne des nos in obprobrium, sed peccata nostra quae seducti perpetravimus deleas, nec ignorantiarum nostrarum velis esse memor». Sed dicat aliquis: Lutherus quid profitetur, quid aliud praedicat nisi ut Iesus Christus colatur, ut par est, et eius praecepta serventur? Evangelicam doctrinam ut in sacris habetur literis ab hominibus excipi vult, traditiones et decreta humana illis adversantia tolli. Quid enim tonat Lutherus nisi Paulum, evangelia, Christum? Scimus hoc passim Lutherum iactare. Est enim commune ipsi cum omnibus haereticis et nefariis hominibus qui, specie religionis, nituntur prae caeteris rebus comparare sibi nomen seducendis populis haeresibusque serendis, saepissime Christi nomen usurpare, citare sacras literas earumque testimonio eniti, impia dogmata confirmare, «ex evangelio Christi, ut Hieronymus ait, evangelium diaboli facientibus». Consistit enim evangelium non in verbo, sed in sensu. Etenim propinantes absinthia, melle pocula circumliniunt, ne aliter admota primoribus labris reiiciantur. Nemo enim purum venenum ebibendum propinat, sed cum suavi aliquo potu aut obsonio commiscet. Magi itidem et incantatores veneficis rebus ac

superstitiosis verbis sacra quaedam verba coniungere solent; quinimmo et ipse spurcissimus Mahumet, Luthero tamen haud scio an improbior, in Alcorano suo, ut commodius christianos seduceret, Iesum Christum mirum in modum commendat et extollit seque ipso longe maiorem fatetur. Quae cum ita sint, hallucinabimur praestigiis circulatoris huius, vel si Pauli et Iesu Christi nomen blasphemo ore saepius usurpet, si evangelium frequentius citet? In quo ipso quemadmodum a maiorum consuetudine discederet excogitavit. Nam quod modum a caeteri omnes Latini evangelium dixere, ipse Graece evangelion dicere gaudet, ridicula sane et puerili affectatione; quod si eodem verbo eam quoque laudem petit ut Graece scire videatur, cur, cum ratio sermonis poscit, non dicit evangeliu, ut saltem Graece flectere nomina se didicisse commonstret? Non igitur introspiciemus recte ne talia an perperam afferantur, quibus principiis, quibus dogma fundamentis innitatur, unde doctrina omnis necessario pendet. Que si solida et aperta fuerint recteque ex illis caetera deducta, merito doctrina probabitur: sin autem falsa, imbecilla, fallacia, doctrina nequaquam fuerit excipienda.

XII Nituntur autem omnia vesana illius dogmata duobus maxime principiis, quorum alterum absurdum est et falsum et quod nunquam ipse cum omnibus suis coniuratis comprobare valebit; alterum autem ridendum simul et execrandum. Primum huiusmodi est nihil esse excipiendum in religione christiana a fidelibus uti solidum necessariumque aut opportunum ad salutem, nisi sit divinitus institutum; nihil autem huiusmodi esse censendum quin evangelio aut sacris literis fuerit expressum. Hoc enim Lutherus ecclesiae authoritatem, pontificis maximi potestatem, sacerdoti cunctam dignitatem oppugnat. Hoc sacramenta pervertit, sacros ritus, cerimonias, ieiuniorum observationem, festorum dierum celebritatem, coelibatum, canonicas leges, consuetudines optimas, instituta sanctorum tollit, votorum religionem, sacrarum virginum pudicitiam, sanctorum venerationem abiicit. Hoc monachorum claustra perfringit, purgatorium amolitur, principum et magistratuum potestatem prosternit, sanctissimum missarum sacrificium abolet.? Hoc denique omnia divina et humana confundit, cum isti fundamento illud annectat: nihil horum divina lege esse institutum neque ex sacris literis sumptum. Quod quidem altero principio, quod iam exponam, confirmat, temeritate videlicet incognita, arrogantia inaudita, superbia non ferenda. Ait enim seipsum solum tenere verum sensum scripturarum et evangelicae doctrinae et qui ipsi consentiunt eiusdem spiritus participes; omnes autem quotquot fuerunt priscos patres, doctores sanctissimos, pontifices maximos, sacros conventus universales, omnes orthodoxos christianos, ecclesiam catholicam CCC abhinc et mille annos aberrasse vel malitia veritatem occultasse, se unum, afflatum divino spiritu, missum ad omnia restituenda, ad veram normam revocandam. Quid plura quaeritis Germani?Hocne sat est ex ipsius ore testimonium ad deprehendendum quale portentum Martinus alat in pectore? Hoc autem dicit ad mendacium suum praetexendum ne fateri cogatur sacrarum literarum testimonio, si

earum communem sensum et sanctorum interpretationes admitteret, plurima eorum quae evertit divinitus fuisse instituta.

XIII Videamus igitur primum fundamentum quam firmum sit atque validum. Sed ante omnia vellem mihi responderet, sed humane, nec eo furore quo solet protinus ad convicia descendere, nunquid hoc axioma ex evangelio aut ex sacris literis acceperit: «nihil esse divinitus institutum quin expressum sit in scriptura sacra». Quod cum affirmare non possit, sed illud solum quod Paulus testatur: non esse excipienda quae adversus contenta in illis vel ab ipsis fidei fundatoribus praedicata esse videantur, etiam si angelus de caelo illa diceret, nec unde sumpserit afferre valeat, confiteatur oportet suum illud esse inventum et suo ingenio excogitatum. Et sic iam dogma Martini, quinimmo radix et fundamentum omnium eius placitorum, quod nec est ex se evidens, nec ratione, nec testimonio sacrarum literarum comprobatur, cum nusquam scriptura illud habeat, testimonio ipsius labefactatur aut ipse fatebitur invitus aliquid esse accipiendum a christianis quod non sit literis divinis explicatum, cum hoc ipse accipi velit, nisi forte, quae est eius impudentia, iactet hoc sibi oraculo divino esse revelatum. De qua re dicam in mentione secundi fundamenti, nunc satis habeo ipsum dixisse aliquid esse tenendum ut solidum a christianis quod in sacris literis non sit expressum. Quod tam perspicuum erat ut confessione illius non egeret; quis enim dubitat, modo sacras literas accuratius legerit institutaque religionis christianae progressumque ipsius a infantia perpenderit, non omnia quae fecit dixitve servator et redemptor noster Iesus conscripta fuissent in evangeliis? Quod grandiloquus Ioannes in calce evangelii sui testatus: «sunt, inquit, et alia multa quae fecit Iesus, quae, si scriberentur, mundus non caperet libros». Quod et verbis ipsius Domini confirmatur in eodem Ioanne dicentis: «Haec locutus sum vobis apud vos manens. Paracletus autem, quem mittet Pater in nomine meo, ille docebit vos omnia»? Et rursus: «Adhuc habeo vobis multa dicere, sed non potestis portare modo. Cum autem venerit ille spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem». Quam expresse his verbis declarat ipsum Dominum non omnem veritatem explicuisse, sed multa reservasse aperienda et instituenda virtute Spiritus Sancti! Sed et illud constat: non omnia quae fuerunt acta aut instituta ab apostolis fuisse descripta et in sacris literis memoriae mandata. Quod testatur Paulus ad Thessalonicenses scribens his verbis: «Tenete traditiones quas didicistis, sive per sermonem, sive per epistolam nostram» et caetera. Expressius enim declarare non potuisset non omnia fuisse scripta, cum separet sermone tradita ab his quae scripta in epistolis erant. Accedit illud quod in Actis habetur: «Paulus et Scilas, cum pertransirent civitates, tradebant eis custodire dogmata quae erant decreta ab apostolis et senioribus qui erant Hierosolymis». Actorum praeterea scriptor Lucas quaedam notavit communia et prima quasi incunabula nascentis ecclesiae persecutus. Primum principis apostolorum gesta, deinde Pauli progressum diligentius enarravit, nec hunc totum, nisi quousque Romam vinctus est perductus. Caeterorum apostolorum gesta parum aut nihil attigit, ut non sit dubitabile plurima

fuisse tradita voce viva apostolorum et Spiritus Sancti calamo in cordibus fidelium scripta. Non enim praecepit dominus Iesus discipulis suis ut evangelium scriberent, sed ut in universo mundo illud praedicarent, quod ore fiebat non scripto. Ipse enim nihil scriptum reliquit et cum ex apostolis vix duo scripserint evangelium et ii quidem multis annis post Christi gloriosum triumphum, omnes verbo evangelium promulgarunt. Si enim tantum scriptis lex divina constaret nec aliquid esset solidum ad fidem pertinens nisi scriptura contineretur, fatendum esset lege et fide caruisse et absque religione fuisse omnes sanctos patres tum veteris, tum novi testamenti, qui antequam lex Mosis aut evangelium scriberetur vixerunt, itaque sanctissimum Noe, Melchisedech, Abraham, patriarchas omnes caeterosque primaevos patres, qui tamen unum solum Deum rite coluerunt usque ad Mosen, primum legis scriptorem, expertes fidei et legis fuisse. Pariter et christianos omnes, qui antequam evangelium scriberetur fuere, caruisse lege et fide dicendum esset, si lex et fides scriptura tantum contineatur. Non igitur christiani ad scripturam tantum obstringuntur, sed ad divinam legem servandam, quae primo oretenus tradita est. Deinde, cum placuit divino consilio, pars quaedam eius scriptis ad nostram doctrinam et consolationem, ut ait Paulus, mandata, ad proterviam male sentientium redarguendam ad haeresesque convincendas, ut cum alii, tum Hieronymus et Augustinus testantur. Qui tradunt Ioannem evangelistarum principe postremum omnium evangelium scripsisse, tribus annis antequam naturae concederet, cum quinque ac sexaginta illud praedicasset post Domini ascensionem, scripsisse autem illud rogatu episcoporum Asiae adversus Cherintum aliosque haereticos et maxime contra dogma ebionitarum tunc insurgens. Hac igitur de causa editae sunt scripturae et ut essent infirmis et imbecillioribus solatium plurimumque rerum notitia certior, memoria firmior, testimonium evidentius ad docendum, corripiendum erudiendumque gravius. Scriptura enim ad haec praestanda commodissima est, testimonio Pauli, cum sit quasi scopus et regula ad quam caetera non scripta, sed per manus tradita, dirigi possint. Qua tamen non opus erat primis illis patribus, non magis quam imaginibus, qui evangelium vivum impressum in corde tenebant. Quaedam igitur sunt scripta, plurima voce tradita. Sicuti enim Divinus Spiritus non simul omnia aperuit, ita nec eodem modo omnia expressit. Quod etiam fateri cogitur ipse Lutherus, nisi articulos fidei etiam reiiciat. Nam Christi descensus ad inferos in evangelio non describitur nec in apostolicis scripturis uspiam satis plane exprimitur, inter fidei tamen articulos symbolo apostolorum contentos annumeratur. Vel igitur hoc receptum est ut oretenus traditum ab apostolis, vel ut a Spiritu Sancto ecclesiam gubernante deinde explicatum. Pari modo sunt et pleraque alia, ut Sanctum Spiritum a Patre et Filio procedere, quod multi Graecorum proferre olim non audebant eo quod in sacris literis non satis esset explicitum. Sunt igitur pleraque firma et solida ecclesiae decreta quae vel sacris literis non continentur vel in eis non satis habentur expressa, de quibus perpetuo ambigeretur et veritas esset in occulto, nisi essent ecclesiae authoritate definita. Ad quae ambigua tollenda, cum aliae multae tum in primis Nicena Synodus coacta fuit. Nunquam enim defuere qui studio rerum novarum insana dogmata sua sacrarum literarum testimoniis confirmare niterentur.

Quorum testimoniorum inani copia locupletissimus accessit Arrius ad divinitatem Christi praetextu pietatis impugnandam. Qui in eadem Ni-cena Synodo damnatus est, definito communi consensu *homusion* esse Christum cum Patre.

XIV Sed nec illud vere dici potest: cunctas leges in sacris literis expressas eandem vim obtinere ut ipsarum nulla ab ecclesia possit immutari, aut ipsam ferendi leges et quasdam conditas abrogandi facultate vacare, cum sacrarum literarum testimonio constet quaedam immutata fuisse, nonnulla abrogata et pariter aliqua denuo statuta: quae tamen omnia uti divinitus instituta recipiuntur, quamvis testimonio scripturarum non confirmentur. Nam celebritatem sabbati divina lege institutam fuisse constat coluisseque sabbata apostolos postquam Christus triumphans ad caelos est assumptus, ut apostolorum Acta testantur. Hoc tamen antiquatum est et translata solemnitas in diem dominicum. Quo in loco dicat Lutherus, qui divinis literis tantum insistit, qua authoritate hoc immutatum sit, cum sacrae literae hoc non praecipiant ? Quod si concedat legis mosaicae instituta evangelica lege fuisse abrogata et proinde sabbatum fuisse sublatum, tamen comprobet illud ex sacris literis novi testamenti oportet, omnia legis antiquae instituta fuisse abiecta, cum nedum Christus ea servaverit, sed et apostoli, ipso vita functo, post triumphum crucis, postquam iam glorificatus revixerat ac caelos conscenderat. Apostoli, etsi non omnia, tamen plurima ex lege servaverunt et maxime ipsam sabbati festivitatem. Quinimmo Paulum compulerunt post regressum ipsius in Hierusalem, posteaquam gentibus praedicaverat Christum, purificari secundum legem et ingredi templum ut legis observatorem. Sed ut de hoc non sit controversia, dominicae solemnitatis institutum quomodo tueri valeat quasi divinitus sancitum, si scripturis tantummodo sit innitendum, cum in eis nulla mentio instituti huius habeatur, etsi referant ea die Dominum revixisse? At quid hoc ad antiquandum sabbatum, quo memoria peractae creationis universi et cessationis ab opere creatoris agebatur, aut quid pertinet ad opus servile ea die inhibendum? Fateri igitur cogitur aut ore hoc ab apostolis institutum et posteris traditum fuisse, aut ab ecclesia decretum, quamquam in sacris literis non fuerit expressum. Praeterea quomodo apostoli in primo concilio quosdam cibos in lege vetitos prohibuerunt, ut expressis verbis in Actis habetur: «visum est Spiritui Sancto et nobis ut abstineatis a suffocato, fornicatione, sanguine et immolato idolis». Si mosaica omnia fuerant abrogata, dicat Lutherus quonam legis evangelicae scripto testimonio legem hanc restituerunt. Quod cum nullum afferre possit, fateatur necesse est ore a Christo hanc eis potestatem aut Spiritus Sancti afflatu fuisse traditam, quae tamen lex quantum ad esum sanguinis et suffocati ac etiam quantum ad immolatum idolis succesu temporis est abrogata. Aut igitur haec tunc primum sancita sive immutata damnet ac reprehendat oportet aut confiteatur authoritate divina decreta fuisse absque tamen testimonio evangelii. Si autem humana authoritate dicat esse decreta, cur ipse, qui tantum divina recipere censet et omnia ad priscum morem revocare, haec cuncta non pervertit? Cur non iubet tolli dominici diei celebritatem haereticosque suos sabbata colere et circumcidi, praesertim cum

Paulus circumciderit Timotheum, ut Acta testantur? Quemadmodum praecipit sub utraque specie eucharistiae sacramentum assumi et caeteros ritus tollit, quos divinitus institutos non esse contendit, cur pariter non iubet a saturis illud assumi et non a ieiunis, cum Dominus coenatis illud praebuerit et eum morem servaverit primaeva ecclesia, teste Paulo ad Corinthios: «Convenientibus vobis in unum» et caetera? Cur patitur ut ab impartiente sacerdote illud assumatur, cum in evangelio non legatur, expressis saltem verbis, nec ipse sanctorum patrum interpretationes sive enarrationes recipiat, Dominum illud distribuentem partem ullam sibi assumpsisse? Quod si existimat authoritate divina illa sancita esse, nullo tamen testimonio sacrarum literarum, negare non potest aliquid divinum in christiana lege esse sancitum quod non sit ex sacris literis assumptum et ecclesiam spiritu divino afflatam facultatem habere interpretandi ambigua, explicandi implicita, leges promulgandi et ex promulgatis quaedam abrogandi. Cuius ecclesiae quanta sit authoritas et facultas attestatur illud Domini dicentis: «Dic ecclesiae; si autem eam non audierit, sit tibi tanquam ethnicus et publicanus» et caetera. Quae decreta ecclesiae ut divinitus instituta sunt recipienda et ob eam rem non sunt tollenda quae universi populi christiani consensu, sacrorum conciliorum decretis, sanctorum patrum sententiis ut divinae sanctiones receptae fuerunt, licet in sacris literis aperte non fuerint expressa. Sed ne praeteream et illud: cum ad primaevae ecclesiae instituta, potissimum autem quae in sacris literis habentur expressa, omnia esse redigenda contendat, cur non iubet suos asseclas nihil proprium possidere sed in commune vivere, cum in Actis apostolorum saepius repetatur illis fuisse omnia communia, quae distribuebantur uti unicuique opus erat? At forte veritus est offensionem animi divitum, qui in caeteris illum sectantur, quos arbitratus est huic placito neutique esse subscripturos. Sed indignum est ecclesiasten e caelo demissum, quod se esse iactat, ad omnia corrigenda, vultum potentis praeferre veritati et pauperibus. Sed de his hactenus. Ex dictis quidem satis declaratum esse arbitror quam infirmum, quam improbabile, quam falsum sit hoc potissimum Lutheri fundamentum, quo universa eius doctrina nititur: nihil esse recipiendum ut divinitus institutum, nisi in sacris literis fuerit explicatum, cum multa fuerint huiusmodi antequam scriberentur, nonnulla etiam sint quae nunquam fuerunt scripta et ex scriptis aliqua fuerint abrogata. Praeterea et quaedam constituta post legem evangelicam scriptam, quae literarum sacrarum testimonio non innituntur, quae tamen authoritatem velut instituta divinitus obtinuerunt. Quamquam id quoque ab eodem Luthero libenter sciscitarer, qui tantum sacras literas admittit, quas asserit sacras esse, eas quonam pacto ipsi constent esse sacras, quando communem consensum populi christiani, decreta publica sacrorum conciliorum et sanctorum patrum authoritatem contemnat, cum nullo alio argumento comprobari possit illas divinas esse, nisi quia ita diffinitum est a catholica ecclesia et receptae sunt ut tales publico consensu. Ex omnibus enim evangelii scriptoribus, quos complures fuisse constat, quattuor tantum approbantur et ipsorum scriptura inter sacras literas est recepta. Plurimae item extant epistolae apostolorum titulis praenotatae et alia huiusmodi commentariola, quae inter sacras non admittuntur,

sed scripturis apocryphis annumerantur. Quod si standum est conciliorum testimonio in asserendis scripturis, cur pariter non stabitur etiam in caeteris quae divinitus institura fuisse definierunt, quamvis scripta non essent? Quicunque igitur conciliis authoritatem derogat et catholicae ecclesiae decretis stare non vult, is profecto authoritatem sacrarum literarum tollere convincitur. Quae res tam dilucida est ut longiori disputatione, si verum quaerimus, nisi forte, cum se iactet afflari Spiritu Sancto dicatque omnes aberrasse abhinc CCC et M annis, dicere paratus est sui iuris esse probare scripturas et reprobare. Hoc enim sibi iampridem arrogavit et pro libidine sua ex probatis ab ecclesia eas reiicit quas videt expressius suis ipsius dogmatibus adversari, sed hoc ad alterum eius fundamentum pertinet, de quo tempus est ut nonnihil disseramus.

XV Quo in loco illud primum a Martino quaerere in mentem venit, utrum iam tum Spiritu Sancto afflaretur cum coepit delirare. Quod si affirmaverit, tunc praeterea perconctabimur, qui tandem spiritus iste sit tam levis, tam inconstans, tam secum ipse pugnans, quae vitia longissime abhorrent a Spiritu Dei. Lutherus enim, ut ipsius monumenta testantur, pugnantissima dicit et prius dicta posterius impudentissime refellit, qui semper ad deteriora prolapsus est. Nemo enim repente fit turpissimus. Non igitur in ipso statim initio afflatus est Spiritu Sancto, sed stultitia et arrogantia propria delirare coepit. At mirum est Spiritum Sanctum aspirare coepisse iam furentem, contumacem, haereticum, damnatum, quem non aspiraverit prius quam damnaretur. Quis enim tam hebetis ingenii, tam vecors, modo Lutheri priora scripta legerit et cum posterioribus contulerit, qui non perspiciat Martinum, posteaquam damnatus est a Leone X, tanta ira efferbuisse ut ius omne atque fas contemneret, modo se ulcisceretur in odiumque et vindictam sumendam de summo pontifice omnia ecclesiastica dogmata evertere statuerit, ut prorsus pontificiam potestatem aboleret? Qui antequam damnaretur, etsi plurima insana temerarie protulisset, tamen illa non pertinaciter se asserere, sed scholastice de ilis ambigere profitebatur, de quibus edoceri poscebat iudicioque summi pontificis et ecclesiae cuncta subiiciebat. Quod literae ipsius et libellus ad Leonem transmissus testantur, quamvis in ea sententia, ut est hominis levissimi singularis incostantia, non diu perstiterit, sed admonitus humanissime rediret ad sanitatem, in pestiferis dogmatibus suis, quae semel promulgarat, tuendis pertinacissimus fuerit. Quamobrem cum damnatus esset, protinus in furorem et rabiem efferatus, sacrilegum libellum edidit *Captivitatis Babilonicae*, in quo plures est numerare blasphemias quam sententias. A spiritu igitur Domini illas contendet esse profectas, quas vix spiritus sathanae protulisset? Non enim spiritus Domini, nisi similis ei sit qui Saulem, spiritu bono destitutum, invasit, de quo est in primo libro Regum, contumax, perversus, rebellis; est enim spiritus sapientiae, ut testantur sacrae literae, bonus et suavis. Quamobrem etiam scriptum est: «Super humilem et mansuetum corde requiescit spiritus meus», non autem super elatum et superbum. Luciferi autem exemplo usque adeo Lutherus intumuit ut speraverit se collocaturum esse sedem ad Aquilonem, ut Hieronymus ait,

abitationis haereticorum regionem et maiorem fore summo sacerdote, quem omnibus maledictis, conviciis, blasphemiis petulantissime insectatur, tanto contemptu ut eum antichristum appellare non vereatur, nihil reveritus quod scriptum est: «Ne maledixerit principi populi tui» et: «Qui maledixerit principi, morte moriatur»; nec illud Deuteronomii: «Qui superbierit nolens obedire sacerdotis imperio, morietur homo ille ex decreto iudicis et auferes malum de Israel». Aut illud: «Qui obedire contempserit, obruet illum populus lapidibus». Nec ulla ex parte Paulum apostolum imitatus, qui coram proconsule Romano cum summum sacerdotem se accusantem et persequentem imprudens parietem dealbatum appellasset, quis ille esset admonitus, excusavit se nescisse eum esse summum sacerdotem, quasi nihil tale dicturus fuisset in hominem iniquissimum, quem sciret esse summum sacerdotem. Et exclamans ad Hebraeos: «Obedite, inquit, praepositis vestris et subiacete eis. Ipsi enim pervigilant quasi rationem pro animabus vestris reddituri, ut cum gaudio hoc faciant et non quasi gementes». Et Christum constat nunquam obtrectasse aut maledixisse summo sacerdoti, homini scelestissimo, etiam cum ab eo iniustissime damnaretur. Quinimmo constat semper illum honorandum et reverendum esse docuisse, tum quod a lepra sanatos ire iubebat ad summum sacerdotem seque illi ostendere munusque lege constitutum offerre, tum etiam quod sanari eodem morbo petentes ad summum sacerdotem transmittebat. Praeterea quod ipsorum decreta servari mandabat dicens : « Quae dicunt facite » et caetera. Sed haec ludi iocique sunt, si ad nephanda scelera spectes, quibus incessit divina sacramenta, de quibus non aliter disserit quam si essent figmenta heri aut nudiustertius instituta. Tam arroganter loquitur ac si potestatem haberet eadem pro sua libidine vel ingenio illa instituendi, confirmandi vel abolendi. Nam quodam in loco tria se duntaxat tunc ex institutis recipere profitetur, fore tamen fortassis ut unum tantum sacramentum esse constituat, magno ipsius impudentiae ac vanitatis argumento. Nam si tria ipsi constant esse vera, quomodo, duobus reiectis, unum tantum verum esse monstrabit? Si tantum unum verum est, quomodo tria nunc acceptat? Quod si ambigit et dubius est, quemadmodum eius verba sonant, quid agit spiritus iste, qui sapientiam Luthero suppeditat? Neque enim lubricus est aut dubius spiritus Christi, sed certus et constantissimus. Sed furor est Lutheri furorem velle pluribus verbis aperire, qui per se apertus est et manifestus. Quis enim si quid modesti, si quid iudicii, si quid sani hominis haberet, hoc sibi arrogaret, hoc dicere non erubesceret? Aut quis, nisi Luciferi spiritu non afflatus solum, sed prorsus arreptus, dicere auderet sanctissimos patres, omnes celebres doctores, cunctos christianos catholicos, universam ecclesiam a vera pietate decidisse ante CCC et M annos, nec rectum sensum sacrarum literarum quenquam horum toto hoc aevo percepisse? Se nunc, tanquam e caelo demissum, venisse ad veritatem evangelicam aperiendam, ad castiganda et redigenda omnia ad rectum cultum? Quid magis absonum? Quid arrogantius improbabiliusve dici possit? Nonne hoc satis erat paulo modo prudentioribus hominibus ad huius sceleris intolerabilem furorem et superbiam inauditam deprehendendam? Nam quis hoc audito non affirmet hunc alterum esse Heraclianum, qui quondam in Africa se deum esse praedicabat, aut in

Martino Montanum revixisse, qui tanquam Paracletus Cataphrigas edocebat brevique futurum expectet ut quemadmodum ille Priscam et Maximillam suas, ab ipso Paracleto afflatas, prophetizantes prodidit, ita hic incestuosissimum scortum suum, quod uxorem nominat, spiritus sui participem effectum, contactu sui immundissimi corporis, prophetantem et docentem evangelium prodat? Nam quid indignius proferre potuisset de divina bonitate, quam ipsam permisisse universum populum christianum, totam ecclesiam falli et in caligine tam longo tempore versari, tot in rebus ad integritatem fidei et religionis pertinentibus? Ubi enim promissa Christi: «Rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua»? «Ego vobiscum sum usque ad consummationem seculi». «Non relinquam vos orphanos». «Cum venerit Spiritus veritatis, ille docebit vos omnia». «Serva illos, pater sancte, quos dedisti mihi». «Non solum autem pro illis rogo, sed et pro eis qui crediturus sunt per verbum eorum in me». Quid est dictu nefas si hoc nefas non est, Spiritum Christi deseruisse universam ecclesiam CCC et M annis, aut Spiritum mendacem fuisse, aut in dolio latuisse, donec illum Martinus ebiberit? Qui si fidem hominibus facere cupit, quod verbis asserit, cur signis et miraculis non confirmat? Sic enim fecit Moses, sic Christus Iesus, sic apostoli cum legem promulgarent evangelicam, testibus evangelista Marco his verbis: «Illi autem profecti praedicaverunt ubique Domino cooperante et sermonem confirmante sequentibus signis», et historia Actorum locis compluribus. Nam hoc sibi verbis arrogare perinde fuerit in potestate impudentissimi cuiusque circulatoris. Ergone reiicientur sacramenta, omnes sacri ritus, cuncta vetera antiquabuntur, miscebuntur omnia vel in dubio revocabuntur non alia ratione nisi quod ἀυτός ἔφη ? Confirmet igitur sermonem sequentibus signis, quando rationibus nihil assequitur, etsi magno impetu ac totis viribus enitatur detorquendo scripturas, mutilando, depravando, inique interpretando, inani profecto et irrita opera. Quanto enim magis infirmare contendit catholicorum dogmata, tanto plus apud solidiora ingenia confirmat. Quapropter nihil unquam apud viros gravioris iudicii authoritatis assequitur, nisi vanissimis verbis fidem veris miraculis faciat.

XVI Quae vero sint miracula et portenta Lutheri fructusque doctrinae ipsius, quibus docet Dominus sectarum authores et peregrinae doctrinae assertores deprehendi cum ait: «Ex fructibus eorum cognoscetis eos», si quis ab infelice Germania perquirat, respondere poterit: contemnere leges, fas omne tollere, iudicia evertere, vivere pro libidine, nulli subiici potestati, ritus sacros abigere, omnia diripere modo vis adsit, latrocinari templa et coenobia prophanare, spoliare, solo aequare, sacratas virgines constuprare, pudicitiam profligare, religionem evertere, cuncta in seditionem et tumultum excitare, pacem tum publicam, tum privatam perturbare, rapere, depopulari, vastare, strages miserorum mortalium edere. Plures enim paucis mensibus crudelissime enecati, miserrime trucidati in visceribus Germaniae tumultibus haereticorum sunt, quam reliqua tota Europa omnibus abhinc XX annis. Hos igitur fructus Germania tulit ex Lutheri praedicatione, nec adhuc finis: omnia ardent et nunc cuncta tumultuantur, nusquam quies, nusquam securitas, omnia

perturbata. Proh dolor! Si reviviscerent nunc priores Germani, quorum eximiae pietatis tot praeclara extant monumenta, cernerentque templa, aras, coenobia, quae ipsi fundarunt, struxerunt tantaque pietate coluerunt, ab ipsorum filiis spoliari, prophanari, incendi, ritus sacros et cerimonias, quibus ipsi castissime studuerunt, aboleri, quam miseranter deflerent calamitatem Germaniae; quanta ira excandescerent; quae supplicia in hunc scelestissimum tantorum scelerum authorem excogitarent, quanta severitate obiurgarent filios, quod, obliti solitae gravitatis et constantiae firmitatisque Germanicae, tam leviter se deludendos permisissent vilissimo apostatae et vulpino praestigiatori, ut a moribus maiorum recederent, sacra abiicerent, religionem perverterent eis traditam a tot sanctissimis et sapientissimis praesulibus Germanorum, qui evangelium Germanis praedicaverunt et religionem, ab ipsis ritibus his sanctissimis institutam, ipsi in primis observantissime coluerunt et ipsorum plurimi testimonium sanguinis animaeque profusione reddiderunt (quorum aliquot non pigebit recensere, partim antistites doctissimos et probatissimos, partim martyres et confessores clarissimos, omnes autem viros sanctissimos et Germaniae multarum civitatum parentes et patronos optimos, ut sanctos Bonifacium, Kilianum cum sociis, Sebaldum, Gereonem cum infinita multitudine sociorum, Udalricum, Conradum, Magnum, Othmarum, Gallum, Robertum, Wolfgangum, Willibaldum, Carolum magnum, Servantium, Henricum primum et alios plurimos quos molestum esset enumerare, quos omnes spernunt pariter) et caeteros omnes celeberrimos doctores catholicae ecclesiae, tum Graecos tum Latinos, ut Chrysostomum, Hieronymum, Nazanzenum, Augustinum, Origenem, Ambrosium, magnum Basilium, Cyrillum, Gregorios, Damascenum et alios innumeros, quos prudens praetereo viros angelicos potius quam terrenos, cum his videlicet et communem sententiam populi christiani contemnentes, cum hanc rabidam belluam, hunc nefandissimum praestigiatorem sequuntur admonerentque ne diutius paterentur universam Germaniam nefariis perditissimi hominis dolis hallucinari et periclitari, in qua iam nihil tutum est, nihil non in discrimine magno versatur, cum prius quam a vera religione deflexissent labeque hac inficerentur, secura omnia, tranquilla, florida fuissent. Neque enim dubium est quin huiusmodi pristinae et pietatis et pacis admonitione et praeteritorum ac praesentium temporum comparatione facile filios, qui parentum sana consilia admitterent nec pertinaciter recta monentibus, ut nunc caeteris admonitoribus, resisterent, ad rectam viam et pristinam pietatem avocarent.

XVII Sed ad te redeo, Erasme. Satis enim longe sumus in Lutherum digressi, quo me nominis causaeque ipsius admonitum rei indignitas provexit. Quo tamen digressu tibi indicatum esse videtur, intellegi etiam a minus eruditis quam infirma, quam fallacia sint huius haeretici dogmata furiosa, ut tibi, viro doctissimo, facillimum futurum fuisse appareat illa prosternere, modo ad illud animum induxisses. Quod cum omiseris, effecisti ut tanto minori iniuria a plerisque accusareris. Non enim Lutheri scientia nec furibundi spiritus vehementia deterritus in eum scribere

praetermisisti, quem multis est compertum te in penetralibus animi tui nihil facere et, ut par est, despicere, sed alio consilio praeterisse aut distulisse. Quid enim in eum posses, modo velles, declarasti libello tuo *De libero arbitrio*, quo Lutherum non exagitas, non perturbas modo, sed prosternis, enecas. Bone Deus, quae copia argumentorum, quam ea efficacia, quam propria, quae divitiae testimoniorum ex sacris literis, quanto ingenio, industria paucis complexus es multa! Quanto nitore res dictu difficillimas expressisti! Quo libello, etsi tantum disputes, nihil definias, quod tamen magis expetebatur, Lutherum tamen peremisti, etsi mitius cum furioso egeris quam argumentum ipsum et haeretici pertinacissimi vesania exposcerent; quippe illi nimium indulges blandirique videris. Da veniam meae libertati, indecora, inepta et timida visa mihi est cum multis modestia tua. Quamobrem non ut caetera item principium ac calx libelli probari possunt, sed quibusdam in locis ita hominem torques, coerces, ut examines: quod si idem praestiteris dogmatibus in caeteris, iam non erit quod suspicari possint homines ullo pacto convenire tibi cum Luthero. Si autem praeterieris, hoc edito libello potius suspicionem adauxisti. Putabunt enim multi, si aeque in caeteris dissensisses, pariter caetera te fuisse refutaturum, quae silentio probare videaris, hoc uno tantum improbato. Quamobrem omnes qui te amant, omnes qui pro catholica veritate contendunt, hoc valde cupiunt, a te petunt et flagitant. Quibus si morem gesseris, nihil erit quod ad perpetuam commendationem nominis tui magis facere possis, nihil acceptabilius omnibus bonis, nihil gratius Deo optimo maximo. Quod si non libebit, quod nec forte te deceret, singula persequi argumenta in tanta ipsius tamque infinita insania, quorum plurima nimis inepta sunt et puerilia, modo persequaris potiora, iniquiora, praecidas radices quae ut magis latent, ita plus laedunt stolidum vulgus, satis officium tuum reipublicae christianae praestabis; neque enim satis est ad laudem tuam id quod ad me scribis, te nec precibus amicorum, nec blanditiis conviciisve impiorum adduci potuisse ut in verba Lutheri iurares, ut ab ecclesiae catholicae gremio discederes: si enim secus fecisses, ut divinum iudicium omittam, quod te ut hominem pium vereri non dubito, tibi perpetuam ignominiam inussisses nomenque tuum funditus perdidisses devoverisque semper ab universo orbe christiano, non secus atque Lutherus, ne interim dicam quam nihil dignitati Erasmi congruebat militare sub Luthero duce. Studuisse autem haereticos quam diligentissime te in partes suas trahere omni diligentia ac arte nemo dubitat qui te novit, nec quam ardens in propagandis haeresibus studium eorum sit, ut semper fuit omnium haereticorum, quantumque accessisset causae ipsorum authoritatis praesidique et favoris, si te socium habuissent. Plurimos enim crediderim adhuc in officio constare pietatis, qui forte animo lababantur, exemplo tuo maxime admonitos. Quamobrem laudi tuae hoc tantum debetur, quod longe minor est facta iactura quam si ad partes impiorum deflexisses. Sed non putant homines magnam esse laudem a sceleribus abstinere, sed tunc aliquis laudatur, cum ab ipso praeclara et honesta peraguntur, cum officium non deseritur, cum publica causa omnibus commodis, cunctis privatis affectibus antefertur. Qui enim reipublicae labenti operam non praestat, cum valeat, eam perdere videtur; sancta quippe rusticitas accusatur quod non ecclesiae praestet

nec praestare valeat id quod valeret si sacris literis incubuisset; quanto magis accusandus homo doctissimus cum non praestat quod valet, praesertim in tanto discrimine? At docuisti te naturae instituto impotentem esse silentii cum curiosissime censura tua omnium errata notasti; tu vero ne vita quidem functis pepercisti quin de eorum monumentis iudicares. Nunc autem vivens viventem, praesens praesentem, tacitus patieris blasphemum debacchari Martinum nec virga tua cohibebis? Erras profecto, Erasme, si putas impune hoc tibi licere nec piaculo esse ascribendum hoc importunum silentium. Habes utramque causam quae te in hanc suspicionem obtrudit. Quod autem excusas si quam occasionem acceperint lutherani ex monimentis tuis, id tibi non ascribendum, cum itidem imputari possit Paulo et Augustino, unde sua fere confirmat dogmata Lutherus, istam excusationem complures non accipiunt, negantes illos occasionem ullam praestitisse, sed Lutherum nequiter arripere quasdam eorum sententias a se videlicet detortas, ut suas insanias confirmet. Te autem magnam praestitisse, cum ipse plurima sumat ex his quae tu prius notaveras et in dubium revocaveras; illud autem tibi plurimi credunt quod scribis, nunquam te fuisse suspicatum, cum illa scriberes, huiusmodi tumultum exoriturum.

XVIII Quod vero ad alteram partem tuarum literarum attinet, quod primum fontem huius mali fuisse interpretaris sacerdotum quorundam palam corruptam vitam, theologorum quorundam supercilium, monachorum quorundam non amplius ferendam tyrannidem, haud equidem tibi repugnabo. Puto enim complures fontes originem dedisse huic rapidissimo torrenti et ex his quae enarrasti huiusmodi aquarum plurimam colluviem influxisse.

XIX Sed alia profecto magis fecerunt locum huic tempestati, quae et tu non inficiaris cum ais: «Principio erat cum linguis ac bonis literis bellum theologorum» et caetera. Illa enim verius origo fuit, inde conflata invidia inter themistas et theologos ob eorum symbolum et politiorum literarum authores, inde exorta controversia reuclinica, ex quo fonte primae aquae scaturiere. Non enim illius causae expers fui, immo et mea erga viros doctos consuetudine non vulgariter favi Reuclino apud Leonem X pontificem maximum, quod literae ipsius ad me testantur, et saepe monui deterruique accusatorem ipsius Hochstratum ne tam vehemens esset mitiusque in ipsum ageret. Ex quaestione illa prodiere primum *Epistolae obscurorum virorum*, quibus festivissime ridebantur theologi minus elegantes, quas me fateor legisse non sine quadam voluptate, ludum tamen nunquam probavi. Inde igitur demum factum est, quod et tu ingenue fateris, ut quotquot vestratum amabant bonas literas se Lutheri nascenti furori fautores exhibuerint. Haec causa tantorum malorum fuit. Hinc enim Luthero, natura temerario, audacia crevit et arrogantia, tantis videlicet auxiliis confidenti. Quanto, bone Deus, fuit optabilius ut hi qui se Luthero addixerunt, quasi nacti opportunum ducem ad profligandos theologos, non tanto ardore bonis

literis favissent! Quanto salubrius ut illas nunquam didicissent quam ut earum occasione tam vastum incendium excitassent, quo fere universa Germania conflagravit! Quanto commodius Germaniae ut hae bonae literae Alpes nunquam transcendissent, ut et Germani contenti materna lingua, vel utcunque Latina, tam atrocia dissidia non concitassent! Quanto commodius barbare loqui et bene sentire quam polite et ornate impia dogmata praedicare et universam rempublicam christianam perturbare, barbarismosque ac soloecismos committere quam veram religionem, sacras cerimonias, ritus catholicos, mores maiorum abolere! Antequam enim Germaniam bonae literae invasissent, pax, quies, tranquillitas, singularis gravitas Germanis aderat, constantia, modestia, studia optimarum disciplinarum, philosophi non ignobiles, mathematici clarissimi, theologi egregii, religio admiranda, pietas eximia, felicitas summa. Nunc omnia in diversum cecidere. Pro pace bella, pro quiete tumultus, pro tranquillitate tempestas successit. Quae civitas pace fruitur, immo quae domus domestico bello non ardet? Dissentiunt viri ab uxoribus, patres a filiis, fratres a fratribus, domini cum servis pugnant; hic permanet in fide catholica, ille ad haereticos deflexit; hic catholicus christianus est, ille lutheranus, in qua regione pro legibus rapinae, latrocinia, homicidia, castrorum eversiones exercentur. Pro pudicitia sacrarum virginum incestus et lupanaria, pro gravitate levitas et scurrilitas, pro disciplina licentia, pro optimis artibus dicacitas et maledicentia, pro modestia arrogantia, rixae et contentiones, pro integra religione haeresis, blasphemiae, pro vero cultu et sacris ritibus, ineptiae, novitates execrabiles; pro felicitate summa miseria.

XX Sed nunquid haec bonis literis imputabuntur? Minime. Absit ut bonis artibus nota talis inuratur, quarum professores multi sunt qui in eximia pietate persistunt ac pro vera catholicaque religione propugnant. At increpandi sunt ipsorum nonnulli quod illis fuerint abusi, quos scribis mox nato Luthero penitus adhaesisse. Grammatica enim et rhetorica poesisque peregregiae et utilissimae artes sunt et necessariae, veruntamen studia earum sapientem non efficiunt, quinimmo et plurimi ab ipsis arrogantes et temerarii evadunt si illis tantum incubuerint; nec mirum, cum doceant congrue et commode proloqui, concinne dicere, dictione oblectare, non autem res ipsas recte existimare. Quamobrem, ut scis, perantiqua fuit quaestio, an studium eloquentiae reipublicae magis obesset quam posset prodesse, definitumque est plus incommodi afferre solere quam commodi, nisi cum sapientia fuerit coniuncta. Quod novissimo exemplo comprobarunt isti diserti magis quam vere eloquentes Germani qui Luthero se dediderunt, qui si aeque sapientiam ac elegantiam sermonis coluissent, non apud eos plus valuisset invidia in quosdam theologos quam reverentia veri et honesti, non plus cupiditas vindictae quam religionis causa et amor patriae. At ut furentes gladio ita ipsi eloquentia abusi, Germaniam cunctam in seditionem induxerunt, cui facultati si parcius operam praestitissent et partem aliquam tribuissent sapientiae, neutiquam tanti sceleris societatem inivissent.

XXI Quamobrem nequaquam assentior illis qui contendunt hoc studium bonarum literarum opportunius esse ad veram theologiam assequendam studio disciplinarum solidiorum, sine quibus constat mysteria plurima in sacris literis contenta nullo pacto capi posse; defendi autem multo etiam minus si impugnentur ab haeretico quopiam aut a religionis contemptore. Accedat disertissimus rhetorum, grammaticus diligentissimus, poeta ingeniosissimus, et omnes eloquentiae nervos contendant, poteruntne profundissimum mysterium Trinitatis ὁμούσιον, videlicet tres personas unam tantum rem esse, ex parte quapiam explicare? Quomodo illud verum esse possit: «Ego et pater unum sumus», cum sint personae distinctae? «Philippe, qui videt me et Patrem meum videt» aut illud: «Ego in Patre et Pater in me est»? Aut declarare quomodo nectantur duae naturae tam dispares, divina scilicet et humana, in una persona Christi, docere ut non repugnet corpus Christi simul esse in caelo et tot in locis sub speciebus mystici panis et vini? Et quomodo potuerit Christi corpus exire sepulchrum lapide magno ostium obstruente, subire coenaculum ianuis clausis, et quomodo in rebus creatis, posita divina providentia et praedestinatione, pleraque fiat contingenter, ac plurimas alias similes quaestiones intellectu difficillimas disputare, exponere vitiorum ac virtutum discrimina, scelerum ac erratorum species ?

XXII Sed quid moror in re nimis per se dilucida, cum infinita sint in sacris literis quae absurda repugnantiaque videantur nisi ea disciplinarum intelligentia distinxeris et explicaveris, quod praestare valebit vel balbutiens philosophus simul et theologus, ubi facundissimus rhetor aut obmutescere cogatur aut ineptias effutire? Sed ut pedissequas esse sacrae theologiae omnes bonas artes, cunctas disciplinas nemo eruditus negaverit, sic eloquentiam commodam illi esse certum est, opportuniorem tamen ad edocenda et experimenda theologica quam ad scientiam ipsam comparandam. At philosophiam tum ad hanc comparandam tum ad illa explicanda prorsus necessariam esse constat, tametsi non inficiemur quandam rudem theologiam posse solo adminiculo istarum artium leviorum comparari, qualis est qua res gestae narrantur, parabolae et huiuscemodi generis plurima traduntur, sed haec non exacta theologia, sed crassior est, utpote qua mysteria non capiuntur, quaestiones non dissolvuntur, ambigua non enucleantur et est tamen haec ad pietatem et ad movendos affectus accommodata.

XXIII Quapropter mihi nec sententia eorum probatur qui putant sacras literas in universum cunctis passim communicandas ac prophanandas esse, explicatas quocunque idiomate plebeio etiam et barbarico, ut habeat tam rudis et idiota quam prudens et doctus unde illas legere possit, a quibus veram doctrinam evangelicam addiscat et sincera religione imbuatur. Quamvis enim plurima sint in sacris literis quae cuicunque ordini non nisi commoda esse possunt (sunt enim multa plana quae a quolibet pusillo et ignaro capi possunt, saltem pinguiori Minerva, plurimum

erudientia et permoventia), sunt tamen in illis et pleraque alia abstrusa et nimis involuta atque implicita, quae ingentia mysteria complectuntur. Sunt et quaedam ambigua, lubrica et verborum quodam involucro perplexa quae quidem nisi diligenter perpendantur, nisi scite et docte conferantur et explicentur, longe plus obfuerint indoctis et ineptis quam prodesse valeant si ab ipsis legantur; quod animadvertentes antiquissimi Hebraei, penes quos solos sacras literas fuisse certum est, eas, habita aetatis hominum et perinde iudicii ratione, distinxerunt, portionem quandam duntaxat permittentes imbecilliori aetati legendam quam illi videlicet congruere iudicarunt, cum alia prohiberent quae tantum perfectis legere permittebant. Ut enim in alendo corpore, etsi quidam cibus communis quoquo modo utilis esse possit omnibus, non tamen omnis alimonia, omne obsonium, quod hominem alere valeat, omni aetati, omni corpori et omni hominis studio idoneum est, sed lac quidem infantibus accommodatum, solidior autem cibus adultis, humidior senibus, tenuior delicatis, crassior robustis, ita in alendo spiritu, etsi in sacra scriptura quidam sit spiritualis cibus omnibus communis, non tamen omne genus alimenti in ipsa comprehensi congruit omni spiritui, sed quod alicui aptissimum est, alteri nocentissimum. Quod Paulus apostolus agnoscens scribit ad Corinthios: «Quasi parvulis in Christo, lac vobis potum dedi, non escam: nondum enim poteratis, sed ne nunc quidem potestis» et caetera. Et rursum: «Sapientiam autem loquimur inter perfectos». Et ad Hebraeos: «Facti estis quibus lacte opus sit non solido cibo; omnis autem qui lactis est particeps, expers est sermonis iustitiae. Parvulus enim est». Et rursus ad eosdem: «Perfectorum autem est solidus cibus: eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni et mali». Quam expresse his verbis docet non eodem cibo spirituali alendos esse omnes christianos! Scribebat enim Paulus illa Corinthiis et Hebraeis fidelibus et iampridem conversis, sed quibusdam lac tenue convenire, aliis solidiorem cibum. Hoc idem et ipse servator noster Iesus Christus expressius declaravit, tum instituto tum exemplo. Turbis enim et plebi in parabolis loquebatur, discipulos autem et apostolos apertius quaedam edocebat, quod cum admirarentur apostoli, ut refert Matthaeus, perconctati sunt Dominum cur in parabolis loqueretur illis, quibus respondens ait: «Eo quod vobis datum est nosse mysteria regni caelorum, illis autem non est datum» et caetera. Attamen nec ipsis ab initio ita aperte est locutus ut deinceps, sed quaedam servavit aperienda usque ad novissimam mortis horam, peractis illis sanctissimis epulis spiritualibus, alia postquam a mortuis revixisset et plurima usquequo misisset Paracletum. Quod manifestissime declarant verba ipsius apud Ioannem, quum ait: «Haec in proverbiis locutus sum vobis. Venit hora quum iam non in proverbiis loquar vobis». Id est: non locutus sum vobis explicite, sed in parabolis, quia sic expediebat. Non enim tunc valuissetis portare illa; nunc autem expedit ut apertius loquar vobis iam idoneis ad illa capienda. Et rursus apertius quum ait: «Adhuc habeo vobis multa dicere, sed non potestis portare modo; quum autem venerit ille Spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem». Haec dicebat illis qui quamquam erant non solum baptizati, sed etiam sacerdotes instituti et sacramento corporis ipsius et sanguinis tunc sanctificati, discipuli Christi, immo electi apostoli,

tamen a tanto magistro uti adhuc non idonei ad maiora mysteria, de pluribus dogmatibus divinis non imbuebantur. Plurima enim supprimebat sapientissimus magister, donec acciperent Spiritum veritatis ut donum scientiae et intellectus. Quae cum ita sint, putabimus nos omnem sacrarum literarum sapientiam rudi plebeculae, morionibus et mulierculis passim legendam convenire tradi? Quam si legerint, quomodo portare valebunt, cum prorsus ignari sint et ineptissimi ad divina mysteria intelligenda, cum apostoli, antequam dono scientiae et intellectus illustrarentur, illa capere non valuerint a tam perito doctore? Ex quo rudium hominum genere, etsi quidam peculiari dono proficere quoquomodo possent, perspicuum tamen quod quam plurimi laederentur propterea quod tam dispar cibus ab eis concoqui non valeret, quamobrem plurimi cruditate perirent. Non enim tutum est omnibus sulcare mare, pontum navigare, sed vix peritis et expertis. Nam si nauta improvidus altum petat, periculum est ne in scopulos ipsum impingat ac eis elidatur, deinde in voragines incidat et Syrtes, a quibus tandem absorbeatur, cum sese explicare nequeat. Vastum est autem et profundissimum scripturarum mare infinitaque extant exempla, nec ea longe petenda, eorum qui ex stulta aequoris scripturarum sulcatione, errantes iactatique tandem in earum gurgite immersi sunt. Nec putandum Paulum apostolum, etsi scriberet ecclesiis, vulgo dirigere epistolas omnes, sed provectioribus presbyteris et praepositis, qui prout usus ferret eas plebi et vulgo recitarent, simul et interpretarentur. Sic et in ecclesiis, veteri instituto, leguntur plebi diversae portiones tum evangeli, tum scripturarum exponunturque vi a presbyteris et concionatoribus. Quibus vulgus convenit esse contentum, cui magis expedire videtur sacros concionatores frequenter audire sanctorumque commentaria quaedam permoventia affectum et quibus aliquid scripturarum explicatur videre, quam sacras literas in eorum idioma versas sine delectu legere. Quid enim commodi capiet rudis et expers literarum homo, delirus senex aut garrula mulier ex lectione, exempli gratia, Apocalipsis Ioannis aut primi capitis evangelii ipsius, quum caelos exuperans illud tam altum intonuit: «In principio erat verbum et verbum erat apud Deum et Deus erat verbum» et caetera? Sive epistolarum Pauli, in quibus quam plurima difficilia intellectu continentur, quod apostolus Petrus animadvertens, ut nos huius rei admoneret sic in secunda epistola sua scribit: «ut frater noster Paulus secundum sibi datam sapientiam scripsit vobis in epistolis», «in quibus sunt quaedam difficilia intellectu, quae indocti et instabiles depravant» et caetera. Scrupos enim et nodos plurimos offendere rudem hominem qui illa legerit oportet, a quibus mirum in modum laedatur, at esse quaedam in scriptura quorum lectio communis esse possit, cum nemini nocere valeat compertum est, sed non iccirco sine discrimine scripturas omnes prophanare oportet, sed potius quaedam excipi, qualia nonnulla sunt quae sine crimine nemo ignorare potest et quae universis non nisi commodo esse possunt et in quandam formulam redigi, tradenda communiter omnibus qui lectione oblectantur, ex qua erudiri et pasci eorum animus possit. Pudet enim dicere quam multi sint christiani prorsus ignari earum rerum quas cognoscere obstringuntur, quos tamen non omnino condemnandos esse puto, dummodo in fide ecclesiae ambulent, quamvis excusari non possint quin gravissime

negligentia peccent, cum ipsi tum illi ad quos ipsos erudire pertinebat. Sed nec ob id universum scripturarum genus vulgo videtur esse disseminandum, nec margaritas porcis spargendas, nec sanctum, ut Dominus ait, dandum canibus. Quod si primi naturae interpretes et sapientiae humanitus repertae inventores ne ipsam secretaque naturae prophanarent, illam fabularum involucris vel numerorum rationibus aut metaphoris et aenigmatis, aut dictione abstrusissima tradiderunt, ut iis tantum quibus magnum ingenium contigisset in illa versari liceret, tardiores autem arcerentur, et Libri Sybillini apud Romanos non vulgo legebantur, sed prudentibus viris quibusdam ad id munus delectis perspiciendi permittebantur, quanto magis convenit divinae sapientiae sacras literas non attrectari nisi ab iis qui ad illas capessendas sint idonei? Quod cum apertum sit indoctum vulgus ad id non esse aptum, nec illi esse tradendas nemo debet dubitare. Quod si secus fiat, praeter caetera, ex huiusmodi tractatione hoc proveniet incommodum vel maximum, quod omnis reverentia sacrarum literarum peribit. Domestico enim usu et familiaritate ipsa divulgata doctrina contemneretur ab istis et de illis pro suo quisque sensu, quo multi plus aequo abundare sibi videri solent, iudicare auderet: permagna est quippe vulgi temeritas, ingens imperitorum arrogantia. Quapropter aeque disserere, aeque statuere de divinis dogmatibus putabit agricola et coquus sibi licere modo scripturas lectitaverit, aeque stupida anus et cerdo ac doctissimus theologus, ut illud taceam, quod nullus honor haberetur eruditioni, clarorum virorum nulla esset authoritas. Quae si quis alta mente consideraverit, is potius statuet multa esse tegenda et indignis occultanda quam cuncta cunctis propalanda. Non enim ab re sacri prophetae tam abstruse et obscure oracula sua pronunciarunt, nec temere nomen mysteriorum sacris ritibus inditum a maioribus fuit, sed ut vel solo nomine declararetur sacra minime esse prophananda. Sed ad propositum iam redeamus.

XXIV Tanto igitur philosophiae studia quam eloquentiae praestantiora sunt, quanto utilius recte sentire quam commode loqui, sapientem esse quam disertum, uti ratione quam lingua. Taciti enim, muti, elingues sapientes esse possumus, absque rerum vero cognitione, sine philosophia nec homines quidem nisi nominis communicatione esse valemus. Ne igitur praepostere rebus utamur, serviat vox rationi, eloquentia philosophiae, sit eius organum vel condimentum, nec par est iacturam in obsonio pati ob condimentum ; sapientia felicitatem assequimur, elegantia sermonis nequaquam. Pythagoras philosophiae mysteria voce, non scripto, ut essent occultiora, tradebat et silentium sapientiae professoribus indicebat, non quomodo loquerentur docebat. Etsi enim pulcherrima res sit eloquentia percommodaque ad civilem vitam, interdum tamen obest eius studium sapientiae, cum imbecilla mens mortalium multiplicibus rebus, praesertim tam diversis, non valeat atque intenta esse ac si uni tantum incumberet. Unde fiat oportet ut quod uni tradideris, alteri detrahas. Avocari enim necesse est qui plus aequo indulserit ei a causis naturae divinisque rebus contemplandis ad linguae proprietates, vocabulorum derivationes, elocutionis observationes annotandas, ad

Ciceronis colores et Quintiliani praecepta imbibenda ; itaque a rebus maximis ad verba, a seriis ad ludicra, a veris ad apparentia transibit, historicos pro philosophis, ethnicos poetas pro theologis, fabularum scriptores pro gravissimis disciplinarum authoribus legere cogetur. Quamobrem nisi caute et sobrie huiuscemodi studiis opera navetur, profecto iactura lucro non pensabitur, quod in proverbiis sapientissimus Salomon his verbis comprovabit : «Qui tantum verba sectetur nihil habebit ; qui autem possessor est mentis diligit animam suam». Valebit quidem sermonis volubilitate, rerum autem notitiam aut nullam aut exilem comparabit, licet isti loquacitatis professores sui esse iuris arbitrentur de omnibus rebus disserere, putantes eo quod sermo in rebus omnibus versetur, oportere qui verbis abundet, hunc omnium quoque rerum notitiam habere fierique non posse, quum texere quisquam orationem et vicissim in partes suas dissolvere valeat, quin et sensum ipsius percipiat. Ad summam isti omnes disciplinas sine magistro se assequi posse arbitrantur et, bone Deus, quid non audent profiteri ? Quid sibi non arrogant literatores isti et grammatistae, qui modo quattuor dictiones Graecas interpretari valeant et clausulas aliquot sonoras claudere disciplinas docere quas nunquam didicerunt audent, de omnibus rebus libros scribere non verentur magnificis titulis praenotatos, quos fere edunt antequam scripserint, scribunt prius quam conceperint, in quibus tamen nihil propemodum nisi nugas et verba inania, nihil succi, nihil solidi reperias. Quid enim effundere possunt, quamlibet vehementer exprimantur inflati utres, nisi ventum et inane ? Quid proferre de studiis sapientiae, qui tantum voces eorum quasdam agnoscunt, ut picae et pittaci dictiones quas longo usu didicerunt, quas tamen quanto saepius proferunt, tanto minus intelligunt ? Attamen ipsi omnes minus eloquentes rident, contemnunt, etsi philosophi exactissimi sint theologique sapientissimi indignosque putant sacras literas attrectare eo quod trilingues aut saltem bilingues non sint ; quamobrem et id munus ipsi usurpant sacrasque literas aeque arroganter interpretantur ac si Aesopi apologos aut Aristofanis fabulas tractarent. Sed intumescant sane arrogantia invidi saltem et ingrati esse desinant. Qui cum bonas literas ab Italis fontibus hauserint, quod velint nolint fateri coguntur, cur tantopere nomen Italicum exhorrescunt ac Romanum ferre non possunt ? Cui tamen parcere debuissent, vel ob ipsius maiestatem, vel quod deliciis tantum Romanae linguae ipsi sibi belli esse videantur. At praedicant bonas literas ex Italia ad Germaniam migrasse, quod Romani, ut verum non esse contendunt, sic gaudent illas propagatas esse et Germanos earum effectos esse participes. Dolent tamen quod non aeque gravitatem et iudicium imbiberint Romanum et sapientiam Italicam ut sermonis elegantiam. Quod si fuissent consecuti, ad lutheranam certe impietatem nunquam deflexissent. Quo factum est ut ex uno haeretico Martino iam complures extiterint, plurimis tamen in dogmatibus minime inter se consentientes, ut moris est haereticorum, teste Hyeronimo. Quo grege coacto et nunc apud Germanos evenisse perspicuum est quod ecclesiae eventurum in epistola sua apostolorum princeps praedixerat his verbis : « Sicuti vero fuerunt et pseudoprophetae in populo, ita et in vobis magistri mendaces erunt

qui introducent sectas perditionis ». « Et multi sequentur eorum luxurias, per quos via veritatis blasphemabitur ».

XXV Sed istos, inquis, theologorum quorundam superbia, sacerdotum perditissimi mores, monachorum quorundam hypocrisis et insolentia in hunc labirinthum inextricabilem coniecit, cum tamen minime putarent in ipsius negocii exordio rem eo seditionis et tumultus evasuram. Credo equidem plurimos imprudentes in has voragines incidisse qui sibi initio hoc tantum proposuissent, ut hac via theologorum quorundam pervicaciam atque arrogantiam infringerent ; qui quicquid ipsi ignorant uti suspectum accusant, male sonare dicunt, haereticum sapere praedicant. Non igitur inficior quosdam theologos sibi ipsis nimium placere et hoc titulo plusquam decet gloriari, insulsos homines, ineptos et morosiores ; nec inficias ibo multorum sacerdotum corruptos esse mores et magna ex parte recessisse ab illa veteri et severiorum sanctorum patrum disciplina plurimosque perditissimos esse homines, nihil sacerdotis habentes praeter nomen et characterem, ipso honore ipsoque munere prorsus indignos et nonnullos monachos pravos et elatos esse ac fere omnia praepostere agentes. Assentior, sed quid tum ? An non sunt multi modestissimi theologi et plurimi sacerdotes optimi et monachi sanctissimi ? Quod si pravorum invidia vestrates isti bonarum literarum professores tam inflammati erant ut se continere non possent quin eorum probra et ineptias insectarentur et illuderent, cur hoc contenti non fuerunt ? Hic enim sermo, hi conatus, hae voces non admodum piorum hominum aures offendissent, cum nemo inveniatur pia mente praeditus, quin periniquo animo ferat sacerdotes multos, qui morum magistri esse debent populis et quorum innocentia, nitore vitae, splendore virtutis caeteri omnes in christiana disciplina continendi dirigendique sunt, turpissimos esse, inquinatissimos cunctisque sordibus atque probris obvolutos, quorum avaritia inexplebilis est, ambitio infinita, libido effrenata, sacra et divina omnia contemnentium. Quis enim non angatur animo quum videat salem datum ad condiendas animas infatuatum esse, lumina mundi obtenebrata, duces itineris ad caelorum regna perducentis obcaecatos, pastores gregem e vallibus imis ad sublimes pastus atque caelestes perducere debentem in diversum omnia facere et ad aridissima quaeque et praerupta aut coenosissima loca et paludes deducere, in quibus greges suffocentur ? Nemo est enim recti amator quin haec defleat et sacerdotum reformandos esse mores existimet, quin omnibus votis exoptet ut omnia ad pristinam disciplinam sanctissimarum legum et canonum revocentur, quod praestabit Deus optimus maximus quum sibi videbitur magis opportunum. Si enim hoc praedicasset Martinus, si hoc socii eius egissent et sibi hanc censuram arrogassent, etsi immodestius, licentiosus ac etiam procacioribus verbis egissent, a probis tamen viris quoquomodo excusarentur, putantibus zelo quodam bono permotos carceres modestiae ac legum terminos excessisse. Sed, proh nephas, corruptis sacerdotum moribus pepercere, quibus ipsi nihil movebantur, dignitati autem, authoritati potestatique ipsorum bellum indixere, quin etiam legibus ipsis

quibus mores atque disciplina omnis continetur, quamquam id non puto fuisse prioris instituti horum literatorum qui se Luthero imprudenter addixerunt, paucis exceptis furiosis et eo forte nequioribus, quod iam a norma vitae ab ordineque suo desciverant antequam Martinus deficeret. Qui in ipso malorum initio, cum primum se gratiosos moltitudini et plausibiliter scripta sua excipi cognoverunt effigiesque ipsorum tabellis undique per Germaniam circumferri, superbia turgidi in catholicam ecclesiam coniuraverunt et is ante omnes cuius fuit illud elogium, «iacta est alea», vere iacta ad confundendam universam Germaniam, ad evertendam omnem ecclesiasticam dignitatem et ad religionem perdendam. Hac mente, hoc animo sanxerunt foedus Lutherus furiosissimus ac Hutten facundus, quidem alioquin et acuto ingenio, at insolentissimus homo et turbulentissimus, ad omne facinus accomodatus, Catilinae socius aptissimus si eius temporibus vixisset, ut ex eius gestis ac scriptis deprehendi potest. Quamvis haec coniuratio illa Catilinae tanto iniquior et execrabilior perspiciatur, quanto scelestius et magis impium est universum orbem quam unam urbem inflammare, christianam religionem evertere quam statum unius civitatis immutare, catholicae ecclesiae et christiani populi pacem excindere quam rempublicam Romanam perturbare. Sed facem illam iam Dominus e medio sustulit.

XXVI Illo igitur et paucissimis apostatis similibus exceptis, perpaucos initio tot mala puto mente concepisse, quorum tamen culpa non potest excusari, quia ne tunc quidem resipivere quum Lutheri furor ad quantam perniciem spectaret animadverterent et quanto longius procederet quam ipsi putassent, quorum partes erant sic Martinum cohibere: «Amice siste gradum; iam non in mores sacerdotum inveheris, sed sacram religionem invadis. Tantae nos perfidiae participes nunquam efficies qui te impium non putabamus, sed audacem, quod nobis usui esse poterat pugnantibus cum theologis quibusdam arrogantibus, ut nacti ducem opportunum, vehementem scilicet et temerarium ac omnino illis simillimum, commodius dimicaremus. Iam nimium eveheris, sublimiora petis. Cognoscimus nihil tibi pensi esse, modo nomen magnum compares et pontificem maximum quod te damnaverit ulciscaris. Nos enim quos tibi iocularis propemodum causa coniunxerat, iam magnitudo negocii a te sevocat, religionis causa, fides, pietas ipsa seiungit. Christiani sumus orthodoxi, non didicimus politiores literas ut in tantam perniciem illis abuteremur, non in obsequium tui i sed Christi. Nolumus illas tanta impietate diffamare. Quamobrem, nisi tu quoque resipisces, quos in ioco sodales habuisti eos iam senties in re seria et tanto discrimine hostes acerrimos». Quod tantum abest ut isti praestiterint ut semel lapsi, quanto magis haereticum Martinum delirare cognoscerent, tanto pertinaciores in eo tuendo fuerint. Quod puto tribus potissimum de causis evenisse: una quod turpe putarent eas partes deserere quas semel suscepissent ac sibi esse dedecori mutare videri sententiam, quam notam ita nonnulli reformidant ut, dum illam evitant, saepe indecentissima faciant et patiantur; ita fit ut dum tenaces constantesque videri volunt, inconstantissimi

evadant. Adversus enim propriam sententiam multa dicere et facere coguntur ut alienam tueantur. Altera causa est exulceratus quorundam animus in sacerdotes omnes et (invidia quaedam inexplebilis in cucullatos cuiuscunque generis, odium quodammodo intestinum in sanctae sedis apostolicae dignitatem. Postrema, quod nonnulli plurima ex placitis Lutheri probabant. Frequenter enim evenire solet ut studio sua defendendi homines plurima etiam aliena, quae animo prorsus improbant, tutentur. His igitur de causis existimantur isti obstinatius in lutherana perfidia perstitisse. At profecto illud est admiratione dignum, istos in universum tam esse infensos monachis et sacerdotibus theologisque et apostolicae dignitati. Etsi enim quorundam iniuria provocati essent, iniustissimum tamen fuit in universum genus saevire et plurimis iniuriam facere ut de paucis iustas poenas assumerent. Cunctos enim ordines eorum hominum, qui religiosi dicuntur, insectantur invidia inexplebili, omnes sacerdotes perditos cupiunt, apostolicam auctoritatem penitus abolere contendunt.

XXVII De quibus rebus ut nonnulla verba faciamus et primum de monachis, libenter ab istis audirem quidnam sit in horum vita quod ipsi tantum oderint, obhorreant, detestentur. Utrum accusent vivendi formulas, quibus ad praescriptum ii vivunt, an quod illis abutantur earum professores corruptissime viventes. Qui si utrunque a se dicerent improbari, profecto qui eas institutiones damnat, is Magnum Basilium, Augustinum, Benedictum, Franciscum, viros sanctissimos partim et doctissimos, ipsarum authores, improbant. Quo si parum isti moventur, qui sanctos omnes contemnunt, praeter apostolos et martyres, quamquam ne his quidem omnino parcunt, reddant tamen rationem cur sanctas institutiones condemnent. Quod pravae et adversae sunt bonis moribus? An quia supervacaneae et superstitiosae? At neutrum horum dicere aut afferre possunt, cum evangelium et sacras literas recipiant manifestissimumque sit ex ipsis institutis nihil in eis turpe contineri. Quid enim in ipsis normis decretum est quod non ex fonte sacrarum literarum haustum sit? Quid sonant aliud nisi aut dominica praecepta aut consilia? Quid monent, quid docent, nisi ut illa serventur quae ab illis statuuntur et quae ad eorum observationem conducunt? Si castitatem caelibatumve, quem viri isti profitentur, condemnant, Paulum accusent, qui verbo et exemplo illum mirum in modum comprobavit. Ait enim ad Corinthios scribens: «Volo autem vos omnes esse sicut me ipsum, dico autem non nuptis sed viduis. Bonum est illis si sic permanserint sicut et ego». Et rursus: «Solutus es ab uxore, noli quaerere uxorem». Item et alio loco: «Qui sine uxore est, sollicitus est quae Domini sunt, quomodo placeat Deo. Qui autem cum uxore, sollicitus est quae sunt mundi, quomodo placeat uxori et divisus est». Et rursus: «Qui virginem suam non iungit matrimonio, melius facit quam qui iungit». Item: «Beatior erit vidua si sic permanserit secundum meum consilium, puto autem quod ego spiritum Dei habeam». Accusent caeteros quoque apostolos, postquam in collegium illud cooptati sunt, maxime autem Ioannem evangelistam, perpetuae virginitatis exemplar, Iacobum quoque fratrem Domini, Ioannem praecursorem

condemnent, Hieremiam et Ezechielem, qui caelibem vitam, teste Hieronymo, duxerunt, ut Mariam deiparam omittam et sponsum ipsius Ioseph, quinimmo et ipsum Dominum Iesum increpent, laudantem eos qui sese eunuchos fecerunt propter regna caelorum, subiiciens haec verba, ut refert Matthaeus: «Qui potest capere capiat» et caetera, et qui virginitatem ipsam in suo mundissimo corpore consecravit. Praetereo innumeros alios sanctos posteriores, antistites, sacerdotes, monachos, anachoritas et alios confessores ac etiam martyres quamplurimos, qui caelibatum exactissime coluerunt et maximis laudum praeconiis celebrarunt. Cuius tantus est nitor, tantaque est virtus et praestantia, ut ne paganos quidem et gentiles latuerit. Apud Romanos enim vestales virgines maxima habebantur reverentia; apud Athenienses cicuta epota castrabantur sacerdotes; apud Aegyptios pariter continentissimi erant sacerdotes; apud omnes gentes semper castitas commendata et iudicatum maxime eam munditiem convenire sacerdotibus et illi hominum generi qui divinis obsequiis essent addicti. Apud Hebraeos quoque, quamquam is unus populus esset qui nec servari poterat nec propagari nisi sobolis procreatione, ob idque caelibatus non aeque commendabatur, virginalis tamen privilegi fuit ut sacerdos, qui cadaver virginis contingeret, non pollueretur, cum in contactum caeterorum mortuorum omnino infectus redderetur. Si fortunarum omnium abiectionem et voluntariam paupertatem damnent, ut philosophos taceam, quorum plurimi divitiis egestatem praetulerunt, apostolos omnes et Christum Dominum damnant qui eam verbo laudavit et opere probavit docuitque unam esse viarum tendendi ad perfectum capessendamque ab illis quorum ordini non reluctetur et illa esse gradiendum. Si obedientiam improbant, pariter Paulum reprehendere poterunt, qui praepositis parere iubet et obedientiam sibi ipsi praestari ab his qui ei subiiciebantur voluit. Ad Thessalonicenses enim scribens ait: «Si quis non obedierit verbo nostro per epistolam hunc notate et non commisceamini cum illo ut confundatur». Et scripturam quoque increpent, quae obedientiam victimis anteponit, ut rationem ipsam naturalem praeteream, quae docet sublata oboedientia ordinem tolli, sine quo nullus hominum coetus, nulla societas, nulla respublica constare potest. Nisi enim sit qui praecipiat, sint item qui pareant, stare societas non valet. Porro eum qui liber sit, subiicere se alterius potestati et formam servi accipere propter Deum, quis non laudabit, si Dominum Iesum Dei filium se ipsum exinanisse et formam servi accepisse ut nos liberos redderet et factum esse obedientem usque ad probrosam mortem crucis consideraverit? Accedit quod scriptum est: «Subiiciamini omni creaturae propter Deum». Et inobedientes vehementer scriptura detestatur. Iam vero si in commune vivere non probant, apostolos pari ratione condemnabunt, qui hoc instituerunt faciendum esse iis qui celsiora petunt. Erant enim illis omnia communia, ut in Actis habetur saepe repetitum. Haec enim fuit primitivae ecclesiae consuetudo. Quid dicam de Alexandrina ecclesia, quam evangelista Marcus instituit: nonne in commune vivebat? De qua tam multa Philo Hebraeus in laudem gentis suae commemorat. Si quod segregatim vivant monachi a caeteris mortalibus accusantur, quid dicent de Helia et Heliseo filiisque prophetarum qui a populo seiunctam vitam traducebant? Quid de Ioanne Baptista,

qui desertum incolebat, de Nazareis omnibus legis, et Mose, qui eis vivendi formulam institutam dedit? De tot denique millibus monachorum solitudinum Syriae Aegyptique incolis, qui ad praescriptam formulam vivebant? Ex quibus fuerunt Paulus, Antonius, Hilarion, Macarius, Honophrius et multi alii caelestes magis quam terreni homines et hoc in ipsius nascentis religionis christianae initiis. Non igitur nova sunt haec, non supervacanea, non superstitiosa, quae a sanctissimis patribus divinitus aspiratis instituta sunt descriptis institutionibus, quibus commodius divina consilia servare possent ii, qui ad perfectum tenderent, terrenis deliciis renunciantes, sed ab ipsis incunabulis christianae religionis instituta, ad quam tamen vitam nemo invitus compellitur, sed iter monstratur volentibus ad cacumen virtutis perveniendi, ut non satis mirari valeam qua fronte nova haec schola bilinguis theologorum sacratissimos religiosorum ordines sectas quasi haereses audeat appellare ut aliquid de ipsorum authoritate detrahat, quas semper a Christo damnatas esse confirmat eo argumento quod saepe pharisaeos increpaverit. Quod quam leve sit atque futile docet Paulus qui se defendens apud Festum, praesidem Romanum, Agrippae regi dixit: «Secundum certissimam sectam nostrae religionis vixi pharisaeus». Et rursus se pharisaeum esse testatus est pro concione dicens: «Viri fratres, ego pharisaeus sum filius pharisaeorum», ut est in Actis, et rursus se in Hierusalem eruditum ad pedes Gamalielis, qui secta erat pharisaeus. Et ad Philippenses scribens: «Ego, inquit, ex genere Israel, de tribu Beniamin, secundum legem pharisaeus» et caetera. Nec usquam comperies Dominum lesum ordinem sectamve pharisaeorum improbasse, sed eorum depravatam vitam, hypocrisim ac perditissimos mores incusasse, at approbasse potius cum ex eorum ordine nonnullos discipulos delegerit, ut Iosephum et Nicodemum, quos dignatus est ministerio sui sacratissimi corporis tumulandi, ut taceam quod ex eorum placitis quaedam confirmavit, ut resurrectionem mortuorum, et quod Gamaliel pharisaeus fuit, qui in consessu Iudaeorum magnopere favit apostolis, ut Acta testantur. Quod si Christus separatam vitam ducere damnasset, Ioannem Baptistam, quem prae caeteris omnibus prophetis laudavit et discipulos eius improbasset legisque omnes Nazaraeos. Ad praescriptam igitur formulam vivere, dummodo ea recta sit, et sequestratam vitam ducere atque ad Domini consilia servanda se obstringere nequaquam reprehendendum est, sed laudandum. Si enim servari possunt per liberum arbitrium, quamobrem non licebit obstringere sese ad ea peragenda quae optima sunt et opitulante divina gratia perfici possunt?

XXVIII Si enim Nazareis licuit se vini usu et aliis plurimis rebus in lege Ioanni Baptistae non solum carnibus, sed pane et vino perpetuo abstinere, ut testatus est Dominus per Lucam in evangelio: «Venit autem Ioannes Baptista neque manducans panem neque bibens vinum» et caetera, si licuit Iacobo fratri Domini nec vino nec carnibus unquam uti, sed illis semper sibi interdicere post Domini triumphum, ut de eo testatur Egesippus author probatissimus et apostolorum temporibus proximus, cur non licebit monacho sibi carnes et alia id genus prohibere et ad ieiunia se

obligare, quae tot testimoniis scripturarum comprobantur? Ieiunavit enim Christus servator noster quadraginta diebus, ieiunavit Moses, instituit etiam legem ieiunii in die expiationis; ieiunavit David septem diebus audita morte Saulis; ieiunavit pariter quum infans eius ex Bersabea aegrotaret et iacuit super terram; ieiunavit Neemias diebus multis; Hester quoque et Mardocheus; filii quoque Israel in civitate Susis iussu ipsius; ieiunavit Iudith, super lumbos habens cilicium; ieiunavit Achab rex et misertus est Dominus eius; ieiunaverunt viri Ninivitae et vestiti sunt saccis et Dominum placaverunt; ieiunavit populus Israel saepe et propitiatus est ei Dominus; ieiunabant loannis praecursoris discipuli, ut evangelium testatur; clamat Iohel propheta: «Sanctificate ieiunium, vocate coetum et exclamate ad Dominum». Et rursus: «Convertimini ad me in ieiunio et fletu». Ieiuniis et orationibus Anna profetissa octogenaria serviebat Deo. Nocte ac die ieiunavit Paulus et caeteri apostoli et discipuli Domini glorificato ipso, iuxta id quod dixerat in evangelio Marci, futurum videlicet ut quum auferretur ab eis sponsus ieiunarent. Exaclamat Psalmographus: «Humiliavi in ieiunio animam meam». Et rursus: «Genua mea infirmata sunt in ieiunio». Meminerunt et ieiunii saepe Isaias, Hieremias et Zacharias; probavit insuper Dominus ieiunium, quum docuerit quomodo sit ieiunandum dicens apud Matthaeum: «Quum ieiunas unge caput tuum». Et rursus: «Cum ieiunatis, nolite fieri sicut hypocritae tristes» et caetera. Praeterea et quum declaravit quoddam genus esse daemoniorum quod non eiiceretur nisi in oratione et ieiunio. Exclamat Paulus ad Corinthios: «Exhibeamus nos in omnibus sicuti Dei ministros in orationibus, ieiuniis et vigiliis». In Actis quoque multis in locis ieiuniorum fit mentio: ieiunantibus illis et ministrantibus Domino; et rursus: «Et quum orassent cum ieiunationibus commendaverunt eos Domino». Qui mos ieiunandi perpetuo servatus et commendatus ab ecclesia fuit, ut enim Ecclesiastica refert Historia, quod et Hieronymus testatur: «Cum a fratribus cogeretur Ioannes apostolus iam senio confectus ut evangelium scriberet ad convincendos haereticos, qui in ecclesias Asiae irruperant, ita se facturum respondit si indicto ieiunio in commune omnes Deum deprecarentur, quo expleto, revelatione saturatus, in illud proemium e caelo veniens eructavit: In principio erat verbum et caetera». His igitur tot tantisque testimoniis abunde concluditur, ieiunia non esse damnanda nec eos qui se ad ieiunandum et orandum obstringunt ac proinde religiosorum instituta vivendique formam non esse reprehendendam, sed omni laude prosequendam. Nam si dicant esse nonnulla morosiora, quae sibi parum probentur, tunc non incommode ipsis respondebitur, eos nimis esse delicatos et fastidientis stomachi, qui tam parvis rebus offendantur, quum forte nihil sit inter mortales tam exactum, tam perfectum quin quoquomodo corrigi possit. Si quis enim omnia scrupulosius perpenderit et ad vivum usque resecuerit, inveniet semper quod reprehendat et in quo dicere valeat: hoc melius se haberet, illud commodius esset. Sed quid probare possit Momus, immo quid non vituperabit? Oderunt, diceres, tot monachorum discrimina, tam varios ipsorum amictus. Iterum dicam nimis eos esse delicatos, quibus nauseam faciant, quae nec stomachum quidem movere deberent. Illud addo, iniquos esse humanarum rerum aestimatores, qui accusant varia vivendi instituta in tanta ingeniorum varietate, cum

sit nemo mortalium, qui quosdam proprios et genuinos mores, quaedam propria vita instituta non habeat. Licet enim ingeniorum discrimina vel ex ipsis tam diversis artibus et ipsis vitae generibus tam variis contemplari. Quamobrem consentaneum fuit in spirituali vita formulas vivendi et instituta varia esse ut cuilibet parata esset via quae moribus suis magis congrueret. Siquidem ad regna caelorum, ut scriptura testatur, alius alia incedebat via. Conveniunt tamen formulae illae omnes in rebus maioribus et in ipsa quasi summa, discrepant vero in quibusdam levioribus. Propterea quod alia aliis magis conveniunt et cuiusque moribus aptiora sunt. Apud patres Aegypti Syriaeque et primores illos monachos, quot erant coenobia quotque abbates, tot erant instituta quoquomodo inter se ipsa diversa, ut testatur Cassianus et alii, qui de eorum moribus scripserunt. Cum nihil igitur sit quod reprehendere valeant in institutis ipsorum ordinum, si forte dicant se odisse non vivendi formulas, sed homines perditorum morum qui turpiter praetextu illarum vivant, qui potest huiusmodi censura probari? Nam etsi quidam sint in tanta turba qui a recta via deflectant, iniqui tamen hominis est, ex quorundam improbitate cunctorum mores et vitam existimare. Constat enim in eodem coetu plurimos perfectissimos viros esse, potius inter heroes quam inter homines recensendos. Sed isti videlicet censores non aeque curiosi sunt in virtutibus indagandis ac in vitiis perquirendis. At nobis natura duplicem oculum largita esse videtur, dextrum ut probanda ac laudanda prospiceremus, sinistrum ut turpia ac vituperanda. Sed quidam homines importuni velut orbati dextro lumine virtutem cernere non possunt nec viros perfectos, qui plurimi sunt in singulis monachorum ordinibus, quorum vel solum vita et exemplo intellegi potest quam celsa, quam divina sit christiana religio, cum ad eum perfectum statum vita perducat, ad quem nulla humana disciplina, nulla doctrina gentilis philosophorumve praecepta perducere quenquam possunt; perseverantia profecto in ea rigiditate disciplinae toto vitae tempore vel sola comprobari valet, ipsum genus vitae summo Deo acceptissimum esse, cum facultatem humanam transcendat, hominem in carne praeter carnem vivere. Quae iniqui obrectatores non considerant, sed omnia inique interpretantes, odio, quos imitari nequeunt, prosequuntur. Nullos autem religio atrociores patitur hostes iis, qui ab ea defecerunt, quod et in caeteris rebus accidit. Damnat enim unusquisque studium quod deseruit et ne ipse accusetur, aut syndaeresi agatur, omnes condemnat qui illud prosequuntur. Maximum autem impietatis indicium esse videtur, odisse in universum viros Christi militiae peculiari quodam auctoramento ascriptos, vere Aminadab, quod interpretantur qui sese sponte offerunt Deo, qui se tradiderunt in perpetuum eius famulatum, solummodo eius piis obsequiis intenti caeteris rebus posthabitis. Qui enim imperatorem colit, is profecto milites eius non odit, sed ducis reverentia etiam observat quos minus strenuos cognoverit. At isti huiusmodi vita caelesti prorsus indigni, quum ab ea defecerint, illam accusant et insaniam esse depraedicant. Sed de his hactenus.

XXIX Nunc ad sacerdotes venio, quos isti pari temeritate condemnant, eo magis accusandi quod ipsorum nonnulli sacerdotio funguntur. Quo in loco mirari satis non possum Lutheri sacrilegam insaniam, sacerdotium omne tollere conantis profanosque homines et laicos sacerdotibus aequare. Quod enim maius delirium, bone Deus? Quid rationi magis dissonum? Quid sacris literis, antiquissimae consuetudini omnium christianorum, mori et decretis non catholicorum modo sed etiam schismaticorum magis adversum? Ex quo vel solo videre licet quid possit livor quid audeat malignitas consumata ut pontificis maximi authoritatem aboleat. Sacerdotes omnes catholicos, quos papistas per ludibrium appellat, deiicit; ut autem eos excludat, omne sacerdotium abiicit per derisumque eos unctos appellat, quasi sacra unctio cum impositione manuum divino instituto perinde signum sensibile divini muneris insensibiliter collati, ut lotioaquae in baptismo, cum verborum expressione esse non valeat, quasi in sacri olei unctione mysteria contineri nequeant, ac si oleum, uti profana res et polluta, non esset in sacris ritibus admittendum, immemor tot testimoniorum sacri utriusque testamenti oleum in sacris ritibus comprobantium. Sed, ut caetera omittam, nonne in Canticis habetur «oleum effusum nomen tuum»? Christique nomen nonne unctus interpretatur? Quid igitur unctos ludibrio habet? Sed aut fallor nec hominis ingenium recte novi, aut cito aderit tempus quum palam aeque ridebit sacra unda lotos sycophanta impiissimus, quod nunc clam facit, ut aperte unctos sacerdotes ridet, quasi sacra unctio non fuerit divinum institutum, de qua frequens, ut dixi, mentio est in veteri testamento, nec siletur in novo, quamquam hoc insanissimum dogma universo orbi christiano, omnibus qui hoc gloriosissimum nomen confitentur, non catholicis modo et ecclesiae Romanae cultoribus sed et aliis qui propriis obediunt patriarchis, adversetur, Aethiopibus, Abbascenis, Iacopitis, Cophtis, Armeniis, Nestorianis, Georgianis, Moscovitis et caeteris id genus schismaticis christianis, qui omnes sacerdotes unctos et sacro ordine insignitos a laicis discretos habent, quae gentes omnes et nationes Syriam, Aegyptum, Mediam, Cappadociam, Persidem, Bactrianam, Arabiam, Aethiopiam, Cyrenen et Lybiam, Pontum et regiones illi proximas aquilonares incolunt. De Graecis nihil dico, cum eos non in universum existimem schismaticos esse censendos. Ex quibus etsi nonnulli quandoque de quibusdam dogmatibus cum Latinis dissenserunt, de sacerdotio tamen et sacris ordinibus deque caeteris sacramentis nunquam dubitarunt, quinimmo ratum perpetuo sanctissimum apud ipsos sacerdotium fuit et in maiore fortassis reverentia quam apud ipsos Latinos. Nunquam enim a temporibus apostolorum, cum tot et tantae quaestiones fuerint apud christianos de dogmatibus fidei, de hoc fuit controversia, sed cunctorum semper consensus sacerdotium sacro ordine a profanis esse distinctum. Nec ab hac sententia haereticorum sectae, quorumcunque memoria maneat, dissenserunt, quoniam appellati Aeriani, etsi presbyteros episcopis aequarent nec discrimen esse inter episcopum et minorem sacerdotem contenderent, quod et Arrius primum fecit, non tamen profanos sacerdotibus aequabant. Quinimmo nec ipse Vicleff, nec quisquam hussitanorum, quorum tamen dogmatibus Lutherus magnopere sibi favet, huc insaniae in dogmatibus excogitandis

processit. Si enim christiani omnes sacerdotes sunt et aliud nihil quam figmentum sit ordo ille sacer solaque fides aut baptisma sacerdotem facit, cum omnes baptizemur, sequitur omnes sacerdotes effici et mulieres non secus atque viros. Quo quid potest absurdius excogitari? Praeterea efficitur ut in novissima coena, qua primum sacramentum eucharistiae institutum est, Dominus Iesus apostolis nihil contulerit potestatis, quod prius non habuerint dicens: «Hoc facite in meam commemorationem», cum longe antea ipsi fideles essent et baptizati, quinimmo et munere apostolico insigniti. Si quis autem dicat in institutione ipsius sacramenti tributam esse potestatem conficiendi illud quod antea non poterant, etsi baptizati essent, cum illud prius non fuisset institutum, sed illis verbis absque alio ordinis munere illam nudam potestatem indiscrete omnibus christianis passim fuisse collatam verbis illis: «Quotienscunque feceritis hoc, facite in meam commemorationem»; si quis igitur hoc affirmet, pari ratione cogitur confiteri, cunctis absque discrimine communem fuisse et vulgo omnibus tributam facultatem. Quam deinceps, cum videlicet a mortuis resurrexisset, illis eisdem apostolis sacratissima illa afflatione contulit cum verborum adiectione: «Accipite Spiritum Sanctum. Quorum remiseritis peccata» et caetera, ut sit consentaneum dicere, facultatem remittendi peccata pariter communem esse omnibus christianis, non autem quorundam propriam. Sed isti qua sunt impudentia ne hoc quidem confiteri dubitabunt, cum afferre non possint cur posterius quam prius magis ad discretos et certos homines pertineat. At verborum Christi servatoris sensus et vis ipsa ac series huius sermonis tali sententiae omnino adversari perpicitur, modo diligenter verba perpendantur. Si enim quilibet aequam haberet potestatem condonandi peccata potius dixisset: «Accipite Spiritum Sanctum ad remittenda vicissim peccata», quam «quorum remiseritis remittentur eis et quorum retinueritis retenta erunt». Qua verborum serie declarasse constat discrimen esse inter eos a quibus hoc tantum praestari debebat et eos quibus erat praestandum, iudicesque delectos et discretos esse a reis, qui non valent esse iudices, quasi illis verbis dixisset: «Vos, vos inquam, quos populi mei instituo iudices, quos gregis mei volo esse pastores, accipite Spiritum Sanctum, cuius virtute valeatis illum iudicare, errata dimittendo aut retinendo, prout vobis expedire videbitur ad eorum commodum et salutem». Nec enim decuit eam potestatem sine discrimine omnibus tribui, quam non omnes exercere commode potuissent, decernentes quibus merito essent remittenda peccata, quibus e diverso imputanda et retinenda, quod difficile est et a paucis commode praestari potest. Non igitur illa facultas vulgo tribuenda, sed certis ad munus illud peragendum idoneis. Rursus et alio argumento hoc idem confirmari potest. Quandocunque enim per aliquod signum sensibile divinitus aliquod coeleste munus tribuitur, illis tantum tribuitur in quos signum illud ceciderit, non autem cateris etiam absentibus, ut gratia baptismi confertur iis tantummodo qui loti sunt aqua, sacramentum eucharistiae conficitur ex eo tantum pane et vino super quae verba illa sacratissima prolata sint, potestas igitur illa pari modo dimittendi aut retinendi peccata illis duntaxat tradita esse intelligi debet super quos cecidit signum sensibile ilius tribuendae. Cecidit autem in discipulos solummodo, dum insufflavit

dicens: «Accipite Spiritum Sanctum» et caetera. Igitur discipuli tantummodo illam potestatem acceperunt et non pariter absentes et omnes christiani. Ad haec facultas tradendi Spiritum Sanctum per impositionem manuum non passim omnibus christianis tributa fuit, sed quibusdam et certis. Quod plurimis testimoniis sacrarum literarum est compertum. Consentaneum est igitur certis et discretis personis facultatem dimittendi peccata vel retinendi conficiendique ineffabile sacramentum divini corporis et sanguinis Domini Iesu esse tributam et non vulgo omnibus, ut taceam quod non decebat tam ingens mysterium prophanari, tam viliter tractari ut ignobilissimus ac ineptissimus quisque minister illius esse valeat. Abhorrent enim haec nimis a communi sensu, rationi penitus repugnant. Quod autem munus imponendi manus certis ministris fuerit commissum, testatur illud quod in Actis habetur: «Quum audivissent apostoli qui erant Hierosolymis Samariam recepisse verbum Dei, miserunt ad eos Petrum et Ioannem» et caetera. Qui cum invenissent eos tantum baptizatos esse in nomine Domini Iesu, nondum autem accepisse Spiritum Sanctum, imponebant manus super illos et accipiebant Spiritum Sanctum. Et rursus in eisdem Actis a Paulo hoc idem factitatum esse traditur, qui Ephesi XII viris iam baptizatis in nomine Domini Iesu imposuit manus et acceperunt Spiritum Sanctum. Et rursus in eisdem Actis Simon Magus in Samaria praedicationi Philippi diaconi credidisse cum caeteris multis et baptizatus fuisse commemoratur. Quum autem vidisset a Petro et Ioanne per impositionem manuum Spiritum Sanctum tribui, obtulisse pecuniam eis ut sibi eam impertirentur potestatem, quam emere ab eis non studuisset, si ipse in baptismate illam accepisset. Quibus exemplis constat illam in baptismate non tribui, sed certis ministris, apostolis videlicet fuisse tributam: quod est propositum nostrum. Non tamen id munus eamque potestatem apostolicae dignitati tributam fuisse declaratur ex hoc, quod longe antea ad apostolatum fuerant assumpti quam potestatem acciperent manus imponendi. Hanc enim liquet eos accepisse iam glorificato Domino posteaquam iidem Spiritum Sanctum acceperant, quem aliis impertiri non valuissent, nisi illius ipsi participes iam fuissent. Ac perinde constat ipsos ea potestate praeditos fuisse potius ex ordine episcopalis sacerdotii, cum aliud in eis non possit assignari. Qua facultate cum careret Philippus eo quod solum diaconus esset, ut Acta testantur, non poterat Samaritanis, quos sacra unda perfuderat, manus imponere et Spiritum Sanctum dare ob idque Petrum et Ioannem missos esse constat. Atque his quidem testimoniis apertissime conficitur imponendi manus facultatem non esse vulgo permissam omnibus christianis, quinimmo nec diaconis quidem, sed quibus ordine quodam potioribus, quos sacerdotes maiores nominare liceat per haereticos, si concedere nolint alios sacerdotes esse seiunctos a profanis. Ex hoc enim saltem efficitur quod ipsi cavillari non possunt, non omnes christianos pares fuisse instituto divino in sacris ministrandis, neque recte ab istis concludi quod quibusdam dictum est, hoc videlicet «facite in meam commemorationem», omnibus fuisse permissum ac proinde nec sacerdotes divino instituto aliquo ordine a caeteris christianis esse seiunctos.

XXX Impositionem autem manuum multiplicem fuisse hinc planum efficitur, quod in Actis non semper unius sed duarum fit mentio: unius, qua confirmabatur et incrementum suscipiebat gratia baptismatis, scilicet qua Spiritus virtute conferebantur dona linguarum et prophetiae; alterius, qua consentaneum est characterem sacerdotii fuisse collatum. De qua est in Actis, ubi narratur Antiochiae Paulo et Barnabae segregatis in opus ad quod assumpserat eos Spiritus Sanctus, antequam dimitterentur manus fuisse impositas. Ait enim scriptura: «Tunc ieiunantes et manus imponentes dimiserant illos». Qua impositione aliquam facultatem eis tributam fuisse par est quam antea non habebant, opportunam videlicet ad opus peragendum ad quod a Spiritu Sancto mittebantur, quae alia esse dici non potest nisi quae sacerdotibus vel episcopis peculiariter tribuitur, nisi figmentum aliquod excogitetur. Quo mysterio cum id fuerit peractum Antiochiae, in cuius ecclesia non aderant apostoli, ut Acta referunt, aperte declaratur non fuisse apostolici muneris quatenus esset apostolicum imponere manus, sed potius ordinis sacerdotii. Loquor autem de altero genere impositionis quoniam de priori, quo linguarum donum tradebatur, iam superius disseruimus. De quo genere posteriore saepe Paulus meminit ad Timotheum et Titum scribens; sollicitus enim Timotheum admonet, caveat ne temere cuiquam manus imponat. «Manus, inquit, cito nemini imposueris, nec communicaveris peccatis alienis», quod supervacaneum fuisset si illis nullum munus iniungeretur, nulla tribueretur facultas. De priore autem genere ipsum non loqui manifestum est, in eo enim delectus nullus requirebatur, quin promiscue omnibus imponerentur manus, modo crederent et baptizati essent in nomine Domini Iesu, sed de altero, in quo par erat habere delectum, quum instituerentur sacerdotes et proinde iudices retinendi aut dimittendi peccata. De qua sacerdotum et episcoporum institutione idem Paulus ad Titum, Cretae episcopum, scribens, plurima praecepta tribuit et multa quam diligentissime statuit. De qua re etiam sollicitus Mileti, vocatis maioribus natu ecclesiae Ephesi, haec verba protulit: «Attendite vobis et universo gregi in quo vos Spiritus Sanctus posuit episcopos regere ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo». Quae quidem non protulisset si episcopalis ordo nihil esset aliud quam figmentum et tyrannis, si nullum esset sacerdotium, ut haereticus iste asseverat, sed indiscrete quilibet profanus quantum ad institutum divinum idem posset quod sacerdos et episcopus. Arque his argumentis manifeste colligitur certis viris esse peculiarem facultatem, divino instituto tributam, ministrandi sacra ipsosque tantum praerogativa quadam institutos esse ministros ad ea peragenda. Praeterea efficitur sacramentum confirmationis, quod impositione manuum episcoporum administratur, certum esse ac venerabile sacramentum, quod tamen haeretici sicut sacerdotium evertere conantur. Sed licet ad haec usque tempora sacerdotes sine controversia sacro ordine distinctos a profanis habuerimus, Lutherum tamen non pudet christianum populum ad haeresiarchae primaevi Iereboam tam in Scriptura detestati ac ethnicorum et gentilium morem in sacerdotibus instituendis revocare sacerdotiumque perfectae legis et gratiae vilius reddere sacerdotio legis mosaicae, in qua delecti sacerdotes et ministri sacrorum divino decreto fuerant instituti, cum tamen eorum sacerdotium

typus tantum esset et figura sacerdotii legis evangelicae. Quod institutum apostolus Paulus referens ad sacerdotium nova legis ait: «Nemo assumat sibi honorem, sed sit vocatus a Deo tanquam Aaron». Non fuisse autem sublatum sacerdotium lege evangelica, etsi illud legis Mosi<s> fuerit abolitum, sed translatum idem Paulus his verbis, ad Hebraeos scribens, aperte declarat: «Translato enim sacerdotio necesse est ut etiam legis translatio fiat». Quam ratum autem et honorificum optimus et maximus Deus voluerit esse sacerdotium, declaravit severissimo illo iudicio, quo tam atrociter eorum temeritatem vindicavit, qui ausi fuerant sacerdotalis dignitatis ac officii sibi partem arrogare adversusque institutos sacerdotes seditionem populi commovere, qui partim terrifico miraculo, dehiscente terra, mox cum tabernaculis et omni substantia sua sunt absorpti, caeteri emisso caelitus igne, quum ausi essent thure libare coram omni populo, conflagraverunt. Nec in sontes tantum saevit ira Dei, sed etiam in eos est pervagata, qui interitum illorum deplorabant et iniuste Mosen et Aaron accusabant, edita strage septingentorum et quattuordecim millium, ut liber Numerorum testatur, confirmatumque deinde sacerdotium est portento illo mirabili virgae Aaron non solum germinantis, sed etiam amigdalas parturientis. Quod rursus et alio prodigio multis post seculis confirmatum est, Ozia rege Iuda munus sacerdotale usurpante, qui quum, templum ingressus, incenso adolere ausus esset reclamantibus sacerdotibus id non esse officii ipsius, statim est lepra correptus, qua, donec vixit, laboravit et qui rex sacerdotium usurpare voluit, munus regium amisit. Nec illud praetermittendum est magnae severitatis exemplum quod in Ozia gestum est, quum manum ad arcam sustentandam admovisset, quae inclinare videbatur, cum id ipsi non liceret eo quod sacerdotio non fungeretur, percussus est enim a Domino ob temeritatem suam et statim iuxta arcam exstinctus, ut liber Regum testatur. Sed mihi non est propositum integra disputatione execranda furiosi Martini placita refutare, etsi obiter quaedam attigerimus. Illa enim a compluribus, praeclarissimis viris copiosissime confutata et egregie redarguta sunt. At nunc eos accuso qui etsi sacerdotes agnoscant a profanis discretos, eos tamen invidia mirabili consectantur.

XXXI Tria enim, mea quidem sententia, hominum genera affectibus pravis permota, nomina dedere Martino, ut ii non connumerentur, qui ruditate aut stoliditate quadam, quasi attoniti novitate rei et blandis verbis, pietatis videlicet speciem praeferentibus allecti, concidere, vel depravatos mores clericorum perosi, primum zelo quodam, sed qui non erat secundum scientiam, permoti sunt. Quibus non incommode diceretur quod Paulus ad Galathas scripsit: «O simplices et insensati Germani qui tam bene currebatis, quis vos fascinavit veritati non obedire? Persuasio haec non ex eo est, qui vos vocavit ad vitam. Modicum fermentum totam massam corrupit. Qui autem conturbavit vos, portabit iudicium». De his igitur non loquor qui levitate sunt seducti, sed de illis qui odio, livore aut cupiditate ultionisve desiderio aut impietate quadam permoti sunt. Quorum primum genus est illorum vestratium qui studium eloquentiae studio sapientiae praeferunt, de quo multa supra diximus,

propter bellum quod vigebat inter ipsos et theologos. Alterum est, qui suapte natura osores sunt sacerdotum vel genuina quadam impietate, qua divina cuncta negligunt et homines religioni praepositos sacrorumque ministros fastidiunt, qui ferre non possunt eos fortunis abundare, honoribus fungi, authoritate pollere, libertate ecclesiastica perfrui. Quibus auget invidiam disparilitas vitae, morum discrimen, studiorum diversitas: ut enim harum rerum similitudine animi conciliantur, ita dissimilitudine seiunguntur. His de causis plurimi a sacerdotibus tam aversi sunt, quasi nesciant sacerdotes humanae sortis esse participes tantumque est atrox dissidium ut multis videatur quicquid sacerdotibus commodorum dignitatisve tributum sit, id sibi ipsis esse detractum tantoque obcaecantur livore ut cogitare non valeant hoc rationem dictare et hoc apud omneis gentes et nationes, etiam barbaras, tam esse commune ut lege quadam naturae institutum esse videatur; quod etiam omnibus seculis servatum est, ut homines videlicet qui sacris praeessent ipsaque administrarent, colerentur a caeteris commodisque, dignitate et honoribus amplissimis honestarentur. Antiquissimus enim sacerdos Melchisedech Dei altissimi ante traditam legem, idem autem et rex Salem; apud Aegyptios reges erant sacerdotes; apud Hebraeos primo instituto idem sacerdos et iudex populi, penes quem summa rerum esset. Sacerdotes enim erant Moses et Aaron, ut Psalmographus testatur: «et Samuel inter eos qui invocant nomen eius» et caetera. Nam ab horum tempore ut plurimum ad Heli summi sacerdotis et Samuelis, ministri eius, aetatem, summa rerum et ludicia ad sacerdotem deferebantur. Quinimmo populo Israel declaravit Dominus quantum indignaretur quod regem peterent utque sacerdoti summa potestas sublata alteri mandaretur, responso Samueli tradito his verbis «Audi vocem populi, non te abiecerunt, sed me, ne regnem super eos». Expressioribus enim verbis explicare non potuisset sacerdote rebus moderante Deum per ipsum uti per ministrum proprium in populo regnare et qui detrectant sacerdotis principatum, hos imperium Domini detrectare. Quae potestas, tempore regum intermissa ab ipsis Hebraeis, sacerdotio restituta est tempore Matathiae sacerdotis et Maccabaeorum principum, quae demum sublata ipsis fuit a Romanis, accedente tempore translationis sacerdotii et adventus illius magni sacerdotis aeterni secundum ordinem Melchisedech; tamen post etiam susceptos reges semper fuit sacerdotibus praecipuus locus. Apud Romanos sacerdotii maximam dignitatem fuisse declarat ingens contentio ab initio summorum virorum, qui in collegium aruspicum pontificumve peterent cooptari, in quo tantum honoris et auctoritatis situm esse putarunt ut nemo princeps imperatorve sibi satis tutus esse satisve potestatis habere videretur, nisi pontifex maximus creatus fuisset. Quod etiam ipsorum elogia marmoribus insculpta testantur. Nulla enim gens tam inhumana fuit, tam barbara, modo religionis ullius particeps esset et numen aliquod, cuius nutu caetera admnistrarentur, agnosceret, quae sacerdotibus suis primos honores non habuerit et dignioribus illud munus non tribuerit. Quamobrem et prisci moris fuit ut primogeniti sacerdotio fungerentur et principes dicerentur sacerdotes, teste Hieronymo. Ac ne plura exempla repetam, penes Gallorum sacerdotes, qui Druidae nuncupabantur, iudicia erant, leges, conventus publici, animadversiones, potestas

omnis, summa reipublicae. Apud Germanos, maiores vestros, tanta erat sacerdotum authoritas ut animadvertendi, vinciendi, verberandi ius, quod regibus ac ducibus etiam in bello negatum erat, ipsis solis esset permissum, idque non quasi regis aut ducis iussu, sed velut Deo imperante. Unde igitur nonnullis christianis tantus extitit contemptus sacerdotum, tam saevum odium quasi sacerdotes non homines sed pestes et Erinnyes sin? Ex hominibus tamen assumuntur sacerdotes, pro hominibus constituuntur in his quae pertinent ad Dei cultum ut offerant sacrificia pro populis et eis sacra ministrent. Iam vero sacerdotum census cur isti tanta invidia prosequuntur cum non a mortuis, quibus ili iusta persolvunt, non a sublimibus spiritibus, quibus ipsi supplicant, sed a viventibus hominibus eisdemque profanis pars ipsorum amplior absumatur? Ferunt profani aequo animo cuiusvis generis, cuiusvis ordinis homines ab inferioribus dignitate, studio, divitiis, honoribusque superari. Fert civis rusticum ditiorem se, nobilis civem, princeps mercatorem: sacerdotum facultates a malignis non ferentur? Quae profecto minime invidia dignae sunt, si cum laicorum facultatibus conferantur, modo ratio ordinum et dignitatum habeatur. Facessat igitur tam turpis invidia in sacerdotes, cum eos profani potentia, divitiis, honoribus longe excedant patiaturque sacratos homines et divino cultui mancipatos, quamplurimis et maximis commodis vitae privatos, quibus ipsi profani perfruuntur, bonis ecclesiarum perfrui. Nam etsi liberius quidam illis utantur, quod complures non iniuria reprehendunt, optanda quidem est vitiorum correctio, sed non tam vehementer excadescendum, iis praesertim ad quos non pertinet huiusmodi castigatio, sed eo animo ferendum quo, ne perturbetur respublica, plurimorum principum toleramus tyrannidem, iudicum iniustitiam, nobilium insolentiam, militum rapacitatem, mercatorum avaritiam, artificum fraudes, colonorum negligentiam. Ad summam, cum omnium hominum cuiuscunque generis, cuiuscunque ordinis sint, vitia, memores humanae imbecillitatis, toleremus, cur sacerdotum errata ferre non possumus? Quorum si quidam sint dissoluti et tali munere multum indigni, sunt tamen alii perhonesti et in optimis viris numerandi, complures autem mediocres. Sed Deus immortalis, quid ad literatores istos aut alios sycophantas pertinet castigare sacerdotes? Aut cur tam morosi sunt in horum erratis indagandis, tam curiosi in ipsorum vita perscrutanda? An tali obtrectatione non declarant se invidia ferri praecipites et iccirco sacerdotes odisse quod pares illis dignitate atque opibus esse non valeant? Et cum ipsi turpissimi sint et elephantum, ut est in evangelio, deglutiant, sacerdotes tamen accusant quod culices non excolant. Magnae profecto superbiae si non etiam argumentum impietatis est illis publice detrahere et eorum audere iudicem agere apud quos reus existas. Sed nihil faciunt isti praeter morem haereticorum, quorum, ut Hieronymus testatur, proprium est despicere ecclesiasticos et in eorum ruina gaudere. Neque vero fuerit quod quisquam suspicetur me in sacerdotum gratiam talia commemorare, cum mihi laico nihil sit cum sacerdotibus commune, sed «veritatem meditatur guttur meum et labia mea impios detestantur».

XXXII Sed dicent fortasse isti haeretici se hoc potissimum in sacerdotibus criminari, quod opes possideant, cum instituto Christi illas aspernari et paupertatem sectari debeant. Quibus respondere in promptu est, Dominum Iesum sacerdotibus nunquam divitias interdixisse, etsi ipse verbo et exemplo paupertatem probaverit ac inopem vitam cum apostolis et discipulis duxerit ut undique omnia eius mysteria consentirent. Venit enim sapientissimus coelorum ac terrae opifex, potentissimus caelestium exercituum rex, humanum genus captivitate Sathanae liberaturus, non cultu regio ornatus, non potestate terribilis, non rerum copia splendidus, non maiestate verendus, sed semet ipsum exinanivit, formam servi accipiens, virtute divinus, at specie humillimus, infirma quaeque deligens ut fortia prosterneret. Venit non in humanae sapientiae persuasibilibus verbis, sed in ostensione Spiritus et virtutis ut sapientiam terrenam perderet, prudentiam reprobaret, comprehendens sapientes in eorum astutia. Non venit in potentiae humanae robore, sed in debilitate, principem mundi profligaturus non in deaurato curru, sed in eculeo crucis ipse triumphaturus. Decuit igitur Christum Iesum ac eius discipulos ante adeptum triumphum pauperem vitam ducere. Decuit etiam apostolos, quum evangelium praedicarent ac rempublicam christianam undique propagarent, eisdem institutis vitae incedere et quum adhuc bellum vigeret, eisdem telis pugnare ut paupertate divitias, patientia potestatem, humilitate superbiam, imbecillitate authoritatem devincerent, simplicitate prudentiam humanam confunderent, vi denique Spiritus universam facultatem et gloriam terrenam perderent. Congruebat praeterea ipsos paupertatem sectari, quum regna caelorum petenda esse praedicarent, ut viribus contrariis iis quibus innitebatur qui principatum huius mundi tyrannice occupaverat, illum prosternerent et contraria contrariis debellarent, ut etiam tum verbo tum exemplo homines ab his rebus, quibus plus aequo studebant, avocarent, declarantes ex his terrenis caducisque rebus felicitatem non esse petendam, sed ex caelestibus illucque anhelandum esse. His igitur de causis paupertas probata est a Christo Iesu et ab apostolis, sed ita approbata ut tamen usus divitiarum non fuerit interdictus. Quod si pertinacius urgeas, ad apicem tendentibus prohibitas fuisse opes, Christo dicente: «Si vis perfectus esse, vende quae habes et sequere me» et caetera, et rursum: «Difficile est divitem intrare in regnum caelorum», et illud quod magis urgere videtur: «Nisi quis renunciaverit omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus», respondebo consilium illud non tam commune esse nec tam late patere ut omneis vias adipiscendae perfectionis complectatur, sed illam quam exprimit unam earum esse declarare, quae tamen nec in universum omnibus convenit, nec cuilibet statui est accommodata, nec omni tempori congruit, nisi secundum Spiritum, non autem si secundum literam sensus verborum consilii accipiatur nisi quantum ad affectum et cupiditatem. Nec mirum hoc cuipiam videri debet. Non enim omnia quae a domino Iesu fuere probata aut instituta perpetuo servanda fuerunt, sed quaedam ad destinatum tempus, quaedam autem perpetuo. Misit enim Dominus discipulos ad praedicandum sine sacculo, pera, zona, sine calceamentis, non tamen voluit perpetuo his rebus ipsos esse privatos. Sandalia enim demum habuerunt et loculos, sed congruebat ut ad eam rem peragendam, ad

quam tunc mittebantur, sic incederent, qua peracta non opus erat idem servare. Tempora enim diversa negociaque varia expetunt instituta. Cum igitur Iesus Christus pauperculam duceret vitam, consentaneum erat eo tempore ut qui ad eius doctrinam accedebant ad cacumen tendentes, se divitiis abdicarent, ut discipuli magistro similes essent. Nec tamen omnes discipuli tunc fortunis omnibus renunciarunt. Discipulus enim fuit Lazarus, Ioseph ab Arimathia nobilis decurio et idem dives Nicodemus quoque et multi alii, de quibus non legitur quod abiecerint divitias, quinimmo quod de suis fortunis Domino ministrabant, ut is qui coenaculum ad novissimam coenam commodavit. Et Petrus in Actis non de retento agri precio sed de fraudulento mendacio Ananiam increpavit dicens: «Nonne manens tibi manebat et venundatum in tua erat potestate? Quare mentitus es Spiritui Sancto?». Illud igitur, «nisi quis renunciaverit» et caetera, non de universis discipulis intelligendum est, sed de iis duntaxat qui familiarius pauperem Dominum tunc essent secuturi et praecipue de apostolis, quamvis illud ad sacerdotes proprie referri non possit, neque ad bona ecclesiarum, quorum ipsi non domini sunt sed administratores. Propagata vero religione christiana et spiritu de carne iam triumphante non amplius oportuit, immo forte nec decuit quidem, ut in eisdem institutis paupertatis persisterent omnes qui ad fastigium contenderent, sed ut caro spiritui serviret, ancillarentur opes pauperibus, famularetur potestas terrena humilibus. Non enim omnia quae ad exactum et summum pertinent omni ordini, omni statui convenire possunt, quinimmo plurima sunt quae inter se pugnant. Nam praedicare evangelium ad perfectionem pertinet; colere deserta et anachoritarum vitam ducere, more sanctorum patrum, summae virtutis et perfectionis est, non tamen utrunque simul perfici potest. Inopibus subvenire, hospitalem esse, hominis est ad perfectionem tendentis. Inopem esse propter Christum ad perfectionem spectat: inpos tamen elargiti necessaria egenis non valet. Quamvis igitur paupertas ad perfectionem pertineat, ordini tamen sacerdotum in universum, hoc praesertim tempore, non convenit compluribus de causis. Abiectis enim fortunis nec sacerdotii maiestatem aut decorem tueri possent, nec multa praestare, quae ipsorum exigit officium; quamquam illud sacerdotes semper meminisse debent, se sacerdotiorum census ministros esse, non dominos, petiturumque ab ipsis Dominum Iesum dispensationis rationem, etsi uti ac frui liceat ipsis bonis ecclesiasticis pro dignitate et conditione cuiusque, quum sit dignus mercenarius mercede sua ac scriptum sit «Non alligabis os bovi trituranti» et voluerit Christus, teste apostolo, ut «qui seminat spiritualia, metat temporalia» et «qui ministrat altari, ex altari alatur». Placuit igitur sapientissimo monarchae Christo ecclesiam suam affluere divitiis, pollere potestate iam constituta republica ut se omnium verum regem declararet, caelestium pariter ac terrestrium, omnemque potestatem sibi tributam esse doceret non solum in caelo, sed etiam in terris ut habeat facultates ecclesia quibus valeat debellare superbos, contumaces cohercere, in officio continere audaces, benemeritos praemiis afficere, inopibus subvenire, oppressos ab iniuria vindicare, solemnia sacrificia et caetera id genus plurima, quae a sacerdotibus suppeditante facultate peraguntur, cum decore et dignitate facere. Qua re instituta praeterea declaratum est, utrunque

genus hominum in quos universa natura distribuitur, egenorum videlicet ac divitum, aeque ad felicitatis apicem pertingere posse nec virtuti divitias, nisi quis circa illas nimis sit sollicitus, obesse. Quod peccatum quia multum in divites cadit, idcirco difficile esse dixit servator illos ad caelestia regna penetrare, ne vicissim paupertatem illi esse impedimento, dummodo unusquisque rebus his diversis opportune ac diversimode utatur. Hac igitur de causa existimandum est divino consilio utrunque statum in ecclesia constitutum esse: unum paupertate florentem, alterum opibus proficientem, quasi parata materia exercendae virtutis. Sunt enim in ecclesia plurimi eximie paupertatem colentes illamque verbo et opere tum privatim tum publice profitentes, inter quos primas partes obtinere sacrum ordinem minorum certum est. Sunt et alii fortunas in commune possidentes, privatim pauperrimi et communibus utentes parcissime. Sunt et sacerdotes ecclesias administrantes locupletes potestateque et opibus affluentes et uterque status ab ecclesia sic retinetur atque servatur ut alter alterum non impediat, sed mutuo adiumento sit. At de his satis multa superque diximus et fortasse non necessaria. Constat enim improbos istos calumniatores non tam improbare opes ecclesiasticas quam dolere quod ipsi participes illarum esse non valeant. Itaque magis sacerdotibus opulentis infensi sunt quam ipsis opibus, quas diripiendi omnes occasiones et quaerunt et arripiunt.

XXXIII Pari autem furore hoc utrunque genus hominum, sautio animo haeretico Martino faventium, feruntur ante omnia in pontificis maximi dignitatem et apostolicae sedis authoritatem. Sed de altero genere cui sunt odio sacerdotes non est quod magnopere demiremur. Quibus enim universum genus est odio, consentaneum est ut sacerdotum principem maxime oderint et insectentur. Sed primum genus, literatorum dico, hoc est in maiore culpa, quod cum odium ipsorum in sacerdotes ortum maxime fuerit ex dissidio eorum cum quibusdam theologis, tantum virus conceperint in pontificiam maiestatem ut omnes vires contenderint, omnes machinas adhibuerint ad eam prorsus evertendam, cum tamen apostolica sedes bonis literis ipsarumque studiosis nunquam infesta fuerit, quinimmo bonis artibus perpetuo faverit earumque professores honoribus et commodis semper affecerit. Plures enim in Romana aula ex eruditorum coetu ad maiora evehuntur quam in universo orbe. Romae, Bononiae, Perusi academiae celeberrimae sunt constitutae, in quibus professores doctissimi omnium linguarum, cunctarum disciplinarum publice docent, salaris amplissimis conducti sanctae sedis apostolicae sumptu et beneficio. Romae vero aluntur foventurque ingenia et optimae artes magno habentur in precio. Unde igitur tam inexplebile istorum odium in Romanam urbem, in hanc principem sedem extitit? Qui cum nulla iniuria, nullo incommodo a pontifice maximo, quem episcopum Romanum, ut scilicet minuant eius authoritatem, appellant, affecti fuerint, nec ab hac aula Romana quicquam se indignum passi sint, ut Tertuliano contigit, quem, scribit Hieronymus, invidia et contumeliis clericorum ecclesiae Romane ad Montani dogma delapsum fuisse,

quomodo factum odiumque suum excusabunt, quin ab invidia et improbitate, fuerit profectum, in hanc sacrosanctam sedem, quae erga omnes nationes, erga omnes gentes semper benigna beneficaque fuit, nemini nocens, commodis omnium studens, salutis omnium solicita et omni generi literarum perpetuo favens? Sed isti, cum privatas iniurias expostulare non valeant, fingunt se publica causa commoveri, quasi aequo animo Romanum episcopum tyrannice sibi hanc summam comparasse potestatem ferre nequeant, itaque detegendam esse veritatem et caetera quae in hanc sententiam per summam calumniam iactant. Sed haec missa faciamus. Neque enim mihi propositum est verbis pontificis maximi summam potestatem asserere, comprobatam tot sacrarum literarum testimoniis, tot argumentis efficacissimi doctissimorum virorum, tot sanctissimorum et eruditissimorum patrum sententiis, tam communi consensu orthodoxorum omnium, tam vetusta consuetudine christiani populi ut nemo sanus, nemo in religione bene institutus, nemo nisi cui mala mens malusque animus sit de hoc quicquam possit dubitare. De qua re quoties disceptatum est, toties definita questio et oppugnantium exprobrata sententia et decretis publicis damnata cumque haereticis suis authoribus sepulta, ut stultum sit ipsam revocare ut de ipsa rursus disseratur, etsi Lutherani cunctis viribus contendant eandem a putridis cadaveribus vetustiorum haereticorum excitare. Sunt enim hyenis similes, succo corporum mortuorum e sepulchris effossorum viventibus, dicentes omnes episcopos pares esse facultate, cum tamen ipsos paulo post privent omni authoritate, ut sunt in suis placitis inconstantissimi summumque sacerdotium meram esse tyrannidem dicant. At ii quicunque summi pontificis maiestatem impugnare contenderunt tam male habiti sunt ab his clarissimis viris, qui causam hanc indignatione potius defendendam susceperunt, quam quod ipsa defensionem desideraret, ut esset, si quid cordis haberent, cur non solum eos temerarii coepti poeniteret, sed prae pudore ad sepulchrorum tenebricosissimas latebras, e quibus haec impia dogmata eruerant, refugerent. At impudentia erubescere nescit nec pertinacia contendere unquam cessat, quamquam istos operae precium esset interrogare, qua ratione fulti, quo testimonio sacrarum literarum muniti, contendant summum sacerdotium e populo christiano tollere velintque verum Israeliticum populum Iudaeorum plebe hac conditione in re tam opportuna, tam necessaria ad rempublicam bene gerendam, esse deteriorem. Nusquam enim Iesus Christus in evangelio, nusquam apostoli hoc sanxerunt, nihil unquam adversus summum sacerdotium protulerunt, nunquam illius amplitudinem minuerunt, quinimmo, ut supra meminimus, illud maxime reveriti sunt. Cum igitur divina lege, etsi prisca, summum sacerdotium institutum sit novaque non fuerit improbatum, etsi ea expresse sancitum esse non constaret et certe illius imitatione vel exemplo a populo christiano videretur esse constituendum, praesertim si comperiatur easdem rationes illius constituendi christiano esse quae Iudaeis fuerint, quarum non minima censenda est quae in Deuteronomio habetur, ut costitueretur iudex qui valeret definire quae in controversiam venissent et quorum magis ambiguum et difficilius esset iudicium, cuius sententia tam rata esset ut ab ea provocari non liceret et aliae quamplurimae, praeterea ut recte sit respublica

constituta sitque in ea ordo congruus et nulla confusio; cum igitur tam consentaneum rationi sit ut si non esset sancitum tamen sanciri debuisset, quanto magis retinendum, cum iam tot seculis ut a Christo servatore institutum publico consensu fuerit receptum. Quod si nec veteris legis exemplo nec novae decreto institutum fuisset, constituendum tamen foret a christianis vel solo rationis naturalis iudicio, ne populus christianus acephalus maneret careretve summo magistratu in rebus quae ad religionem pertinerent. Veteres enim Romani, etsi verae religionis cultus eis non fuerit revelatus, sapientissimi tamen viri, quum optimis legibus rempublicam fundarent hoc vel in primis ratione ducti naturali, cavisse videntur ut omnis cuiusque ordinis multitudo ad unitatem redigeretur. Ita quum collegium sacerdotum et pontificum haberent, unum esse voluerunt cunctis praepositum qui maximum gereret pontificatum et praecipuum inter pontifices locum obtineret. Lutherus autem adversus rationis iudicium, adversus exemplum antiquae legis, adversus decreta patrum, consensum publicum omnium catholicorum, consuetudinem vetustissimam populi christiani, institutum Iesu Christi, christianum populum obtruncat expoliatque capite et omnem ecclesiasticam hierarchiam, dum inde scelerum suorum iudicium poenamque timet, subvertit. Cum tamen apertissime constet, non solum populi christiani consensu aut veteris legis exemplo, sed et filii viventis Dei decreto summum sacerdotium fuisse institutum, primum quia ipse sacerdos maximus fuit: «Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech», quod et Paulus ad Hebraeos scribens confirmat fere tota epistola, primum quippe ait: «Dominus Iesus secundum ordinem Melchisedech pontifex factus in aeternum», et rursus: «Talis enim decebat ut nobis esset pontifex», et deinde: «Talem habemus pontificem, qui cum sedeat in dextera sedis magnitudinis in caelis» et caetera, et iterum: «Christus autem assistens pontifex futurorum bonorum per amplius et perfectius <tabernaculum>» et caetera probatque ipse idem apostolus longo sermone eadem epistola hunc ipsius pontificatum longe maiorem et sublimiorem esse pontificatu Mosis vel Aaron. Ex his igitur cum efficiatur ipsum pontificem maximum fuisse constitutum ecclesiamque eum habuisse in terris pontificem, convincitur, quod et terras relinquens, caelos inhabitaturus, alium substituerit in terris, qui pontificia munera loco illius in ecclesia perageret. Quemadmodum enim apostolis et discipulis praesules successere et sacerdotes, ita conveniebat, etsi Christus immortalitate donatus sacerdotii quoque perpetuitatem fuerit consecutus, ut aliquem sibi in terris substitueret qui illius vices perageret, ne ecclesia privata capite in terris administrante degeret, cum ille in caelestibus sacerdotium exerceret, ut ait Paulus: «Non enim in manufacta sancta introiit Christus exemplaria verorum, sed in ipsum caelum», ubi ecclesia militans non est constituta, que proprio et terreno ministro indiget. Hunc autem fuisse institutum Petrum sacrae literae attestantur plurimisque testimoniis eum sibi subrogasse Dominum apertissime demonstratur, ut ipsi antea fuerat pollicitus, quum post illam synceram et sanctam confessionem, ipsum videlicet esse filium Dei vivi, Simonem voluit Petrum cognominari dicens: «Beatus es Simon Bariona» et caetera, «Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam et portae

inferi non praevalebunt adversus eam et tibi dabo claves regni caelorum», tibi dicens, non autem caeteris, quia illi primo et plena cum potestate erat daturus, caeteris non eodem modo, et «quodcunque ligaveris super terram» et caetera. Quod promissum adimplevit imminente suo discessu. Posteaquam a mortuis revixit, post interrogationem an se diligeret magis quam caeteri, hanc curam et potestatem contulit ter verbis repetitis coram caeteris apostolis inquiens: «Pasce tu, Petre, agnos meos», «pasce, Petre, agnos meos», «pasce, Petre, oves meas». Quibus verbis tam expressis ipsum proprii gregis pastorem instituit ut aeque paucis significantius explicare non potuisse videatur, cum solius pastoris officium sit gregem pascere ac regere, quasi diceret: cum me diligas plus quam caeteri, suscipe amore mei hoc onus munusque ac solicitudinem quam tibi impono, gregem meum, qui tanto mihi constitit pascendi, quem tam ardenter amavi ut eius causa sanguinem profuderim, meam animam perdiderim. Fidei ergo tuae, amori tuo erga me praecipuo illum committo. Doces enim tua responsione mei gratia te illius singularem curam habiturum.

XXXIV Haec igitur duobus his verbis significantissimis «pasce oves meas» expressit, quae sacri doctores tum Graeci tum Latini perpendentes, omnes testantur consentientibus sententiis, Petrum verbis illis apostolorum principem summumque praesulem fuisse constitutum, cum ad illud munus obeundum longe antea designatus fuisset et quasi praeparatus ut magis idoneus et aptior esset, quemadmodum plurima erga ipsum a domino Iesu facta dictaque manifestissime declarant. Primum quia Dominus lintrem Petri conscendere dignatus est et Petrum quasi nauclerum iussit altum petere, rete laxare, quod ille, nihil moratus aut haesitans, in nomine eius executus est iecitque rete, quod oppletum magnis piscibus retraxit. Quo miraculo stupefactus, agnoscens divinam virtutem et suam vicissim humilitatem, ipsi supplicavit ut recederet, nam suam cimbam indignam esse tanto conscensore. Quo facto dictoque meruit ut ei Christus polliceretur facturum se eum esse hominum piscatorem. Quae si quis singula perpendat, declarabant ipsum esse clavo navigii Christi praeficiendum et eiusdem retis iacendi praecipuum ministrum piscationisque praepositum fore. Deinde Petrus, quasi primogenitus discipulorum, primus vocatus est a Domino primusque cum Andrea fratre relictis navibus et caeteris rebus secutus est Dominum; tamen quia Petro, cui nomen erat Simoni, antea quam vocaretur ad apostolatum, quum primum vidisset eum Dominus deductum ab Andrea fratre, praedictum est fore ut vocaretur Cephas Syriace, hoc est Petrus. Post eius vero confessionem, Iesum Christum videlicet esse filium Dei vivi, ipsum cognomen est inditum et quid significaret interpretatum promissaeque claves regni caelorum. Petrus,multis discipulorum Domini ab eo deficientibus et abeuntibus, dicente Domino ad duodecim apostolos, nunquid et ipsi abire vellent solus respondit: «Domine ad quem ibimus? Verba vitae aeternae habes, et nos credimus et cognovimus quia tu es Christus filius Dei». Ad haec Petrus semper ordine primus est, quum in evangelio apostolorum nomina recensentur. Ad Petrum magna ex parte

sermo Domini dirigebatur, Petrus primus rogabatur sententiam, Petrus frequentissime pro caeteris apostolis respondebat. Petrus, cum discipulis aperuisset Dominus, se opprobria et mortem esse perpessurum in Hierusalem, solus, amore ardens, ausus est increpare Dominum dicens: «Absit a te, Domine; non erit tibi hoc» et caetera. Pro Petro duntaxat ut pro se ipso Dominus persolvit tributum; Petrus solus commisit se mari viso Domino pressitque aquas pedibus et, quum ingentem flatum timuisset mergique coepisset, sacratissima manu Domini sublevatus, illaesus transfretavit. Petrus caeteris in percunctando Domino confidentior fuit. Petro dictum est: «Rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua, sed tu aliquando conversus confirma fratres tuos». Quid potuit expressius significare ipsum futurum esse praecipuum fidei doctorem caeterisque praepositum, cum praepositi munus sit caeteros confirmare? Petrus, cum Ioanne et Iacobo, a Domino selectus ad intuendam divinam illam transformationem in monte Thabor; solus Dominum alloqui ausus est, dum illud ageretur mysterium ac dicere: «Faciamus hic tria tabernacula, tibi unum, Moysi unum» et caetera. Petrus, amore fervidus, inflammata illa protulit verba: «Ego in carcerem et in mortem paratus sum ire tecum, etsi oportuerit me mori tecum, non te negabo». Petrus, non ferens profundissimam humiliationem Domini, recusavit solus quum ei vellet lavare pedes dicens: «Non mihi lavabis pedes in aeternum», licet statim cognita Domini voluntate paruerit. Solus Petrus, impatiens iniuriarum Domini, ardens animo, fortiter pedem conferens, conatus est tutari magistrum dum caperetur, educto gladio adversus cohortem ac per magnam armatorum moltitudinem ipse inermis servi pontificis capiti vulnus incussit. Petrus fere semper individuus comes Domini erat, Petro secretiora pandebantur etsi Domino neque cognatus neque propinquus esset, ut alii complures discipulorum. Petrus primum excitatus est somno regrediente Domino ab oratione, quum ipsum et Iacobum Ioannemque dormientes invenisset, ut testatur Matthaeus dicens: «et quum invenisset eos dormientes, dicit Petro: non potuisti una hora vigilare mecum» et caetera. Quod Marcus quoque commemorat his verbis: «et ait Petro: Simon dormis? non potuisti» et caetera. Petrus captum Dominum, amore victus, penitus deserere non potuit, quamvis caeteri fere fuga sibi consuluissent, sed usque in atrium pontificis sacerdotum Dominum comitatus, illic permissus est Dominum negare ut cognosceret propriae virtuti non magnopere fidendum esse et, quum ipse deliquisset, caeteris, quibus praeficiendus erat, indulgere addisceret, de qua re et antea fuerat edoctus a magistro, cum Dominus eum admonuisset non tantum septies, sed etiam septuagies septies peccatum esse dimittendum, modo poeniteat qui deliquerit. Mulieres, ad sepulcrum Domini cum aromatibus profectae, iussae sunt ab angelis ut in primis Petro nunciarent Dominum a morte revixisse. Quo audito Petrus cucurrit ad tumulum et Ioanne prior intravit audacter. A Petro ante alios apostolos conspectus est Dominus posteaquam revixerat. Testatur enim Lucas referens regressum discipulorum in Hierusalem, quibus apparuerat ut peregrinus, dixisse eis apostolos resurrexisse Dominum vere et apparuisse Simoni. Quod Paulus quoque refert ad Corinthios scribens his verbis: «Resurrexit Dominus tertia die secundum scripturas et visus est Cephae et post haec undecim et deinde visus est

plus quam quingentis fratribus simul. Deinde visus est Iacobo, deinde apostolis omnibus, novissime autem omnium tanquam abortivo visus est mihi». Petrus ad mare Tyberiadis viso Domino, morae impatiens iecit se in undas relicto navigio et piscatione et iubente Domino ut afferret de piscibus quos ceperant, ipse traxit rete in terram plenum magnis piscibus, quorum maxima copia rete nihil est discissum, quod non sine mysterio videtur accidisse. Et quum pransi essent, collatum est ei pastorale munus, quod omnibus praedictis mysteriis ei fuisse designatum nemo, qui altius illa mente perpenderit, valebit dubitare. Singula enim inter se tam bene consentiunt examussimque quadrant ut cum nulla re possit altera magis consentire. De solo enim Petro longe plura referuntur in evangelio cum ipsius nominis expressione quam de caeteris omnibus apostolis tamque frequens ac solicita ipsius peculiaris mentio non sine causa, sed magno quodam mysterio factitata fuisse a Spiritu Sancto perspicitur. Neque vero tantum haec usque ad collationem muneris gesta principatum eius ostendunt, sed ea nihilo obscurius, quae post susceptum onus, post adeptam facultatem ipse peregit, ut Apostolorum Acta testantur. Primum omnium in primo discipulorum consessu, quum esset quispiam in apostolicum collegium loco Iudae proditoris sufficiendus, Petrus, exurgens in medio fratrum, rem ad eos retulit primusque sententiam dixit et negocium confecit. Petrus in die Pentecostes, post Spiritus Sancti acceptum donum, concionem primam habuit ad populum, qua rationem dedit miraculi declaravitque non se ebrios esse, ut Iudaei suspicabantur attoniti novitate rei, quum viderent eos loqui linguis peregrinis, quas nunquam didicerant. Petrus pariter primus in concione testatus est populo Dominum Iesum a mortuis revixisse seque sanasse claudum in eius nomine et virtute, cuius verbis et testimonio eo die quinque milia hominum conversa sunt. Petrus constantissime repletus Spiritu Sancto testatus est principibus sacerdotum et senioribus Iesum Christum esse verum Messiam et se virtute illius sanasse claudum. Petrus damnavit morte Ananiam cum Saphira uxore, propterea quod ausi fuissent de precio agri sui mentiri Spiritui Sancto. Petrus primus gentibus praedicavit evangelium easque recepit in gremium ecclesiae, ut Acta testantur, ubi ea referuntur quae ab ipso gesta sunt Caesareae erga domum Cornelii centurionis. Petrus temerariam petitionem magi Simonis precio sibi venundari petentis Spiritum Sanctum solus repressit. Petrum adivit Paulus postquam peragraverat Arabiam ut cum illo conferret evangelium. Petro revelatum in cibis nihil esse commune, nihil immundum, omnia a Deo per Christum purgata et sanctificata esse. Quod non est putandum temere Petro fuisse monstratum, sed quod ipsius muneris esset ad eumque pertineret promulgare leges iuxta illud: «Interroga sacerdotem legem» et aliud, «labia sacerdotis custodi» et caetera. Petrus primus omnium in primo illo concilio, quod Hierosolymis coactum est ut definiretur controversia an gentes, quae ad sacra Christi et fidem accedebant, praeceptis mosaycae legis obstringerentur, protulit sententiam et caeteri omnes pedibus in eandem iverunt, cum tamen Iacobus adesset Hierosolymorum episcopus qui et idem censuit. Quo vel solo argumento Petri principatus confirmatur. Cuius quid potest manifestius documentum esse quam quod semper fere in sacris literis, quum quicquam refertur ab apostolis

communiter actum dictumve, Petrus praeponitur, ut in Actis habetur illud: «Petrus et apostoli dixerunt: "Oboedire oportet magis Deo quam hominibus"»? Nec sat esse visum est Spiritui Sancto apostolos dixisse quo communi nomine etiam Petrus complectebatur, nisi et proprium nomen Petri non solum exprimeret, sed et caeteris in commune descriptis anteferret. Ad haec in Petro prae caeteris magna vis sanandi aegrotos, quocunque morbo laborarent, erat tantaque virtus ut in plateas eiicerent infirmos ponerentque in lectulis et grabatis ut veniente Petro saltem umbra illius obumbraret illos et liberarentur omnes ab infirmitatibus suis, ut Acta itidem testantur. Petrus, quemadmodum decreto Domini vivens ipsius vices gesserat, ita eiusdem decreto morte eundem est imitatus. Par enim erat ut principis vicarius primus tum vita, tum morte Domini vestigia sequeretur. Quamobrem pariter in eculeo crucis et ipse glorificavit Dominum, ut ei Dominus iniunxerat cum, post iniunctum pastorale munus, haec verba subiecit: «Cum iunior eras cingebas te» et caetera; «cum senueris alius accinget te et ducet quo non vis». Quae verba interpretatus est Ioannes dicens: «Significans his verbis, qua morte esset clarificaturus Deum». Et deinde subinfert illud Dominus: «Sic eum volo manere donec veniam, quid ad te? Tu me sequere». Quod verbum nulli caeterorum apostolorum dictum est, etiam si aliquis eorum fuerit crucifixus. Cum igitur Petrus tot praerogativis fuerit insignitus, tanta peregerit munera ad solum praesulem et eum qui summum ageret magistratum pertinentia, ferendo leges, damnando improbos, in publicis consessibus primam proferendo sententiam, recipiendo externos et peregrinos in rempublicam Christi, concionando plebi et huiusce generis quamplurima alia permissa principi tantum et iurisditionem habenti, adhuc audebit negare quisquam, Petro prae caeteris collatam fuisse potestatem? Ad summam, mea quidem sententia, si de aliquibus dogmatibus religionis christianae, quae per ecclesiam ex sacris literis definita non essent, eo quod non omnino expressa perspicue in illis habeantur, quicquam ambigi posset, de hoc certe videtur nullo pacto posse dubitari, quod tam perspicuum et apertum est ut quaerenti veritatem nullus scrupus relinquatur. Legat quisque sedatis animi perturbationibus diligenter scripturas, singula perponderet, conferat et metiatur, fateri cogetur luce clarius ex ipsis concludi, Petrum summum sacerdotem christiani populi praecipuumque pastorem a Christo fuisse constitutum ipsumque potestatem sibi traditam, quum oportuit, quantumque illa primaeva nascentis ecclesiae tempora poscebant, exercuisse. De qua nemo sanus, nemo rerum aequus existimator, nemo doctus unquam dubitavit, sed solum superbus aliquis aut contumax, qui nullius vellet subiici potestati aut invidus et malignus vel indoctus et ingenio tardus. Quod si quis confiteatur ex his comprobari Petrum a Christo summo episcopatu fuisse auctum eique universi gregis summam curam datam hic si sibi constare velit, fateri cogetur eandem facultatem in Petri successores fuisse transmissam. Neque enim perpetua gubernationi ecclesiae suae perinde consuluisset, si gregi multa in saecula duraturo summum pastorem unius aetatis praefecisset. Adde quod qua ratione hoc in Petri successoribus quisquam assereret, eadem parique impudentia affirmare convincetur alias facultates et officia caeteris discipulis a Christo concessas in

posteros non transivisse, ita qua ratione summum pontificem auctoritate expoliamus, eadem episcopos omnes et sacerdotes dignitatibus ac facultatibus privabimus et ecclesiam militante omni terreno ministro et sacra in illa peragente vacuam esse et spoliatam constituemus.

XXXV Neque vero ignoro quam valde laborent haeretici ut his testimoniis occurrant, quanto sudore tergiversentur ut haec quoquomodo evadant, saepe a suis placitis discedentes, distorta glossemata et falsas interpretationes afferentes. Nam licet alias contendant scripturam plane secundum grammaticae sensum esse intelligendam ubicunque circumstantia expresse non cogat oppositum et interpretationem non pati, cum non abstrusa sit, sed aperta omnibus legentibus, hoc tamen in loco persaepe repetunt verbum, id est ut nunquam finem faciant interpretandi, nugas videlicet meras et inania verba effutientes, sed nihil proficiunt rem dilucidam obscurare conantes. Detorque quantum vis, Martine, scripturas, operam tamen et impensam perdes in tanta rerum claritate, nec efficies aliud quam quod insidias tuas propalabis, tam expressa sunt testimonia sacrarum literarum; quae si nulla essent aut obscuriora, tamen nefas esset dubitare quin esset divinum institutum Christi, ipsius ore cum tot seculis, tam communi consensu fuerit receptum et approbatum. Quod qui oppugnant haeretici, cur non producunt aliquod sacrarum literarum testimonium, quo vel suspicio sit summo sacerdotio privatum fuisse et tanta commoditate populum Christianum fuisse fraudatum? Hoc tamen nunquam efficient, cum stet a nobis tota ferme scriptura divina et omnium sanctissimorum doctissimorumque virorum auctoritas, ab ipsis nulli nisi minuti quidam haeretici iidemque turpissimi nebulones, qui ut Petri tollant principatum, illud praecipue afferunt, ecclesiae caput Christum esse, quasi vero nos id inficiemur, qui Petrum vicarium ipsius esse asseveramus ut ipsius absentis vices gerat. Neque enim Petrus, dum christus in terris versabatur, caput sive princeps caeterorum fuit institutus, sed tunc cum, relictis terris caelos esset conscensurus, Petro Dominus Iesus vices suas commisit, prospiciens videlicet sapientissimus Monarcha, non bene se habere posse rempublicam quam preciosissimi sanguinis sui precio constituisset se recedente, nisi aliquem sibi principem ad summam rerum administrandam sufficeret quae nunquam recte posset esse constituta si principe quasi capite careret. Ut enim non constat exercitus sine duce nec regnum sine rege, ita nec grex sine principe pastore potest gubernari. Cum igitur una sit respublica christiana, unus grex Christi, oportet unum praecipuum habeat pastorem, qui supremam universi gregis curam gerat, cui caeteri pastores, qui necessarii et ipsi sunt ob gregis amplitudinem, obtemperent et qui maximis in rebus consulatur. Quamvis enim Christum ecclesiae pastorem praecipuum et primarium caput esse non dubitemus, ob id tamen non tollitur quin expediat ecclesiam alterum caput habere, quasi proprium ipsius mystici corporis sub ipso primario capite Christo eius vices gerens, ex quo nec sequitur ipsam monstrosam quasi bicipitem esse, cum mystici corporis ratio hoc requirat et reipublicae bene institutae status haec poscere videatur, ut praeter principem adsit

et qui eius vicarium agat, potissime eo corpore absente. Non indecere autem unius corporis duo esse capita doctoris gentium testimonio comprobatur, cum dixit «virum mulieris caput esse», cuius tamen sui corporis caput proprium extare constat. Ecclesiam igitur proprium caput habere sub praecipuo tamen capite poscit omnis ratio. Hoc testantur sacrae literae, hoc sancti patres approbarunt, qui unico consensu Petrum principem apostolorum fuisse confitentur. Hoc receptum est ab universo orbe christiano, hoc decretis publicis definitum et declaratum et sine controversia retentum postquam fuit promulgatum et cognitum. A quo scopo et certissima regula quotquot declinarunt in errores inexplicabiles prolapsi sunt. Sed hoc christianae religionis columen, hanc orthodoxae fidei arcem, hoc splendissimum iubar ad omnes tenebras errorum pellendas, hanc solidissimam veritatis petram haeretici omnibus seculis expugnare sunt conati. Huc nervos omnes intenderunt, putantes videlicet sibi hanc munitissimam arcem demolitis liberum fore undique vagari, haereses serere et caetera pro libidine pervertere. Nec alia de causa Lutherus tam vehemens praecepsque fertur in hanc sanctam sedem prosternendam, quo primum vindictae cupiditate, velut furia quadam agitatus, processit. Quam ut evertat nihil non evertere constituit, sed dissipat Deus consilia impiorum nec est consilium contra Dominum. Perstat enim dignitas pontificia, perstat authoritas summi pastoris semperque perstabit contra impias nefandorum hominum molitiones. Fremant igitur et latrent lutherani, nihil unquam tanto furore proficient. Fluctibus namque cymbam Petri iactari permittit Dominus ob peccata hominum et ut sacerdotes agnoscant errata sua et nihil ex sese authoritatis habere intelligant, sed dormiente Domino aut absente, modico flatu cymbam corum periclitari, mergi tamen nunquam patitur quum ad illum convertuntur clamantes se perire nisi opem tulerit. Nam tunc ille, quasi e somno excitatus, imperat mari et ventis tranquillitatemque restituit.

XXXVI Non praetergressa est adhuc Germaniam lutherana impietas, sed ne universam quidem peragravit. Reservavit enim sibi omnipotens multa milia hominum quae non curvaverunt genua ante Baal, qui scilicet fuerunt memores praecepti Spiritus Sancti per os vatis Hieremiae dicentis: «Nolite audire verba mendaciter prophetantium ut eiiciant vos et pereatis. Non enim misi eos, ait Dominus». Quorum fidem, constantiam et pietatem in tam communi perturbatione, in tanta defectione, in tam ingentibus periculis, in tantis furentium haereticorum minis et iniuriis, conferendam puto confessioni et virtuti veterum martyrum. Manet enim integra universa Gallia, christianissimum regnum, tum Francisci regis pientissimi et parentis sapientissimae constanti fide, solerti studio, religione praecipua, tum populorum illorum perpetua et syncera pietate sapientissimique Parisiensis senatus et sacrae academiae authoritate et diligentia, licet cunctis viribus contenderint haeretici, cunctis artibus et dolis machinati fuerint ut Galliam finitimam Germaniae inficerent, conversis etiam sermone Gallico et excussis libellis pestilentissimis. Perstat itidem illaesa incotaminataque Britannia, quae nunc Anglia et Scotia nuncupatur, Henrici regis sapientissimi virtute et doctrina illustrissimique

et amplissimi patris cardinalis Heboracensis providentia et consilio Anglorumque et Scotorum pietate. Permanet intacta Hispania, eius populi solida fide et iudicio et catholici regis ac invictissimi imperatoris Caroli exemplo et gravitate. Perstat Ungaria, Polonia. Quinimmo et ab ipsa Boemia, tametsi iampridem infecta hussitanorum labe, reiectus est Lutherus, licet ipsam sibi omni studio et diligentia conatus fuerit conciliare et literis ac libellis solicitaverit. Constat Italia inconcussa, memor suae gravitatis, sui iudici, suae constantiae, suae fidei syncerissimae. Hae omnes praeclarissimae nationes et populi, persistentes in solida et antiqua pietate puritatis fidei et orthodoxorum dogmatibus, dolent et ingemiscunt Germaniam, nobilissimam et ornatissimam regionem, a his pestibus et hoc armento ignobilissimorum apostatarum ita perturbari. Quae omnes prudentissimae nationes et populi summum sacerdotem et pontificem maximum agnoscunt ac eum esse confitentur quem haeretici episcopum Romanum appellant et tanquam Christi vicarium Petrique successorem, ut par est, reverentur eiusque decretis obtemperant, quod omnes catholici semper fecerunt. Qui Romanus pontifex, etsi caeteris episcopis par sit ordine, tamen sublimior est munere et potestate, nec minuitur eius amplitudo quod sit Romanus episcopus et idem summus et maximus pontifex, quinimmo in hoc aliquid mysterii latere reperientur, si quis rem diligenter perspexerit. Nam ut oportebat hunc communem pastorem alicubi sedem habere firmam, sic non decebat ut eodem loco quisquam alius sederet atque praeesset. Ad sedem autem Petri constituendam nullus opportunior locus deligi potuisse videtur quam urbs Roma, ut in qua urbe situm erat domicilium terreni imperii, in ea et vicarii caelestis constitueretur habitaculum.

XXXVII Neque putandum est sine numine divum hanc sibi Petrum sedem postremo delegisse, ut etiam ex loco ipso collocatae sedis declararetur non civitatis unius privatum, sed publicum totius orbis et summum esse pastorem, quandoquidem in qua urbe solium imperii terrarum et corporum haberetur, in ea sedes etiam imperii animorum esset collocata, ut illud imperium ideo institutum fuisse videretur, ut huic alteri tanto maiori quanto animi corporibus praeferuntur, locum praepararet et huic iam non sine illius opera constituto et propagato cederet loco, quod ipsum divino decreto fecit victasque dedit manus, posteaquam acerrime depugnarat, priusquam divinum arcanum cognosceret seque intelligeret fuisse institutum ut huius praecursorem ageret et figuram illius et typum gereret, cui demum subministraret ut quidem par erat, cum omnifaria facultas divino decreto huic tributa esset. Domino enim nostro Iesu Christo datam fuisse omnem potestatem in caelo pariter et in terra testatur ipsemet quum dicit: «Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra», quem caelestium, terrestrium et infernorum regem constitutum perspicuum esse videtur, non minus corporum quam animorum fuisse dominum, verum autem regem se fuisse terrarum semper professus est quum interrogaretur de huiusmodi regno, quod omnes evangelistae testantur. Ait enim Matthaeus: «Interrogavit eum praeses dicens: "Tu es rex Iudaeorum?" Dixit illi Iesus: "Tu dicis"». Marcus quoque refert

ipsum idem responsum dedisse cum interrogaret praeses essetne rex Iudaeorum. Idem quoque refert Lucas, quod et apertius explicat Ioannes quum ait: «Dixit itaque ei Pilatus: "Ergo rex es tu?" Respondit Iesus: "Tu dicis quia rex sum ego, ego in hoc natus sum et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati. Nec huic sententiae adversatur id quod antea dixerat eidem Pilato, «Regnum meum non est de hoc mundo», quod declarant verba quae subsequuntur: «Si ex hoc mundo regnum meum esset, ministri mei utique decertarent ut non traderer Iudaeis, nunc autem regnum meum non est hinc». His enim verbis non negavit se regem esse, quod deinde affirmavit ut testimonium redderet veritati, sed non esse eum regem quem Pilatus vereri deberet, quasi ab hominibus a Caesare deficientibus et rebellantibus constitutus et electus, de quo percunctatus eum fuerat Pilatus. Quamobrem illis prioribus verbis potius respondisse constat ad id quod Pilatus mente conceperat quam ad ipsa verba, quibus tamen demum respondit, quasi diceret: «Non est quod formides Pilate, non enim a temetipso hanc habes solicitudinem an rex sim ego, cum perspicias me omnibus huiusmodi paesidiis et satellitibus regis esse destitutum, sed alii tibi hoc suggesserunt de me. Sed desine timere, hanc solicitudinem depone, quandoquidem regnum meum non est de hoc mundo, id est mundana ope non est constitutum. Quod tibi perspectissimum esse debet hoc argumento, quod ministros mihi non esse vides, qui decertassent ne traderer Iudaeis, si ex hoc mundo esset regnum meum, hoc est si ipsi homines me in regem delegissent. Nunc autem regnum meum non est hinc, id est ab hominibus constitutum. Quamobrem nihil tibi timendum esse cognoscis». Si autem Dominus se esse regem in terris negare voluisset utique dixisset: «Regnum meum non est hic». At hoc non dixit ne mentiretur, quod nephas fuisset, sed hinc, id est «ab hominibus non pendet regnum meum in terris, quod tu times. Sed aliunde provenit mihi potestas regia, sed de hac tu nihil solicitus esse debes nunc, etsi vere rex sim, ut tu dicis, quod fateor, quia ex hoc natus sum et ad hoc veni ut testimonium perhibeam veritati». Quam veritatem etiam Pilatus, licet imprudens, attestari vi divina compulsus est, cum pro tituli causa praescripserit: «Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum», et confirmavit responsione data Iudaeis: «Quod scripsi scripsi» et caetera, quod et futurum longe antea fuerat vaticinatum Psalmographo dicente: «Ego autem constitutus sum rex ab eo super Sion montem sanctum eius» et caetera, et ab ipsis cunis mox nato Christo a magis regibus comprobatum, non verbis solum, cum sese e coelo edoctos, regem Iudaeorum esse natum asseverarent ac profiterentur, sed et re ipsa, cum illum in Betlhem cognitum uti regem adoraverunt, ad quod testandum inter munera aurum quoque obtulerunt. Nec obluctatur his testimoniis quod se in regem eligi a turbis id volentibus renuisset, quando regem a Deo constitutum non par esset ab homunculis nec multis nec eam habentibus facultatem regem denuo institui, praesertim cum, ut iam diximus, non venisset cultu regio ornatus nec tunc regiam exerciturus potestatem erga homines, apud quos habitu humillimus, cum formam servi assumpsisset ignominiosissimam ac acerbissimam mortem esset obiturus ut eos e captivitate Sathanae erueret. His autem testimoniis planum fit, ipsum dominum Iesum fuisse regem, licet noluerit, quoniam nec expediebat ad id quod venerat

peragendum eo tempore alterius generis omnifariam exercere potestatem, quae semper tali moderatione temperanda esse videtur ut spiritualem non impediat, sed ei potius subministret, iuxta dictum apostolorum in Actis: «Non est aequum nos dimittere regnum Dei et ministrare mensis: eligamus igitur septem viros» et caetera.

XXXVIII Sed non temere quidam suspicantur nonnullis vestratium invidiam accrevisse ex loco sedis collocatae, propter insitum quoddam odium quo nomen Romanum, Iudaeorum more, prosequuntur, propterea quod hic splendor Italiam illustrat, hoc decore Roma in primis honestatur. Hinc lachrymae videlicet, hinc livor, hinc canini latratus, hinc saevae obtrectationes, hinc voces obstrepentes authoritati nominique Romano, quibus Romanae aula ministri papistae dicuntur Romanistaeque et curtissani per ludibrium nuncupantur. Sed rumpantur licet invidi, ferant tamen necesse est quod Spiritus Sancti decreto constat esse constitutum. Quid divinis adversantur statutis? Non enim Italia sibi hanc gloriam vendicavit, neque Roma propria virtute et viribus nixa, ut orbem subegerat, sic hoc maximum decus, hanc summam potestatem sibi comparavit. Quod decus Antiochiam prius, ubi Petrus residebat, illustrarat. Sed ita voluit Deus qui hunc locum prae caeteris potissimum ad summum sacerdotium elegit, ut priscae legis tempore Hierusalem elegerat prae omnibus Iudeae civitatibus. Cum hoc igitur decreto Dei peractum fuerit, qui urbem Romam summo sacerdotio insignem esse voluit, isti tamen per summam invidiam non cessant in ecclesiam Romanam, apostolica voce laudatam, «nec recipientem praestigia», ut Hieronymus testatur, et summi pontificis maiestatem adlatrare. Quod si ferre non possunt, Petrum accusent, Spiritui divino irascantur, cuius afflatu ipse Romae sedem sibi constituit. Quae tamen sedes erga omnes nationes, gentes, populos, aequissima est. Nam quum Romae sita sit, tamen non magis Romana est aut Itala, quam Germana, quam Hispana, quam Graeca, ut facile cognoscas divum Petrum longe antea summum praesulem Christique vicarium fuisse quam episcopum Romanum. Quamobrem communis est Romana sedes omniumque mater, aequo iure, pari charitate omnes gentes, universum populum christianum complectens. Quae neminem respuit, non est personarum acceptatrix, sed omnes pariter pro sua quenque conditione statuque honestat, ubi ad senatoriam dignitatem et amplissimum ordinem ex omni gente absque discrimine provehuntur. Fuerunt semper et nunc sunt plurimi ex Germanis senatoria dignitate fulgentes, ex Gallis item et Hispanis caeterisque nationibus. Sed quid de cardinalibus dico, cum ex cunctis gentibus pariter absque discrimine pontifices maximi creentur? Graeci, Afri, Galli, Hispani, Germani: nihilo enim plus tribuitur Italo quam caeteris. Pari iure omnibus patet iter, nullo privilegio, nulla praerogativa Romanus Germano antefertur. Quod recenti memoria nostra, ante quattuor annos, clarissimo exemplo fuit declaratum, cum Adrianus sextus, Germanus homo, vir alioqui doctissimus et innocentissimus, absens, patrum omnium suffragiis pontifex maximus est creatus. Cesset igitur iniustissima Romani nominis invidia, desinant haeretici Germanos adversus hanc sanctam sedem Romae collocatam irritare, quae de Germanis tam

bene merita est ut eam nationem omnibus aliis christianis gentibus praetulerit, amplissima facultate tributa eligendi profanorum principem, praecipuum christianorum videlicet imperatorem, nihil verita Graecorum inimicitias suscipere caeterarumque nationum invidiam in se concitare ut unam Germaniam illustraret, cuius amplissimi beneficii, ut caetera taceam que plurima et permagna sunt, semper Germania debuit grata memoria meminisse, cum nulla natio sub caelo sit quae pluribus rationibus obstringatur ad huius sanctae sedis dignitatem et auctoritatem tuendam quam Germanorum, quorum gloriam et fastigium ab hac sancta sede constat esse profectam et huic esse annexam atque coniunctam. Stare enim imperium apostolica sede labefactata non potest, sed statim corruat necesse est. Ita qui sedem apostolicam oppugnat eum imperium oppugnare certum est; quare si Germani imperium salvum esse volunt atque legitimum ut huius sanctae sedis auctoritatem salvam esse velint et laborent oportet et ab oppugnantibus illam defendant. Neque est quod ferant iniquo animo hoc decus sacerdotiique fastigium apud Italos et Romae situm esse, quando Itali apud Germanos solium imperii esse non dedignantur, sed potius auctores fuerunt ut ad ipsos deferretur. Beneficio enim Romanae sedis illud acceperunt, cuius auctoritate et maiestate perstat imperii dignitas, constat caeterarum ecclesiarum reverentia verusque religionis cultus, cuius soliditate et sapientia stat fidei integritas, constantia et fortitudine reprimitur impiorum audacia, arrogantium furor infringitur, studio et diligentia omnes bonae artes et disciplinae conservantur, liberalitate pauperes pascuntur, iustitia et iudiciis sublevantur oppressi, cuius fulgore universus orbis illuminatur, cuius denique opera servatur universa respublica christiana.

XXXIX At forte dicent Germani: «Aequo animo pateremur ut apud Italos, posteaquam sic contigit, haec dignitas emineret, sed pergrave est subire tot onera et exactiones et quod tam ingens copia Germanici aeris Romam transferatur». Sed ex tali calumnia facile sit cognoscere astum, malitiam artesque haereticorum, qui ad commovendos Germanorum animos communem iacturam in medium attulerunt, propterea quod plurimi verborum controversias et scripturae quaestiones, ut quum quaeritur de auctoritate pontificis maximi, de institutione sacramentorum et aliis eiusdem generis, negligunt aut quia non intelligunt aut quia arbitrantur ad se minus illa pertinere, at quum de censu, de commodis agitur, nemo est qui aures non arrigat. At si omnibus pateret quam exiguum, quam exile sit, quod ex universa Germania, quamvis tam vasta, tam opulenta regione, ex tot ipsius regnis, tot opulentissimis provinciis aerario pontificis maximi quotannis inferatur, agnoscerent quam indigne irascantur et quam maligne libelli gravaminum Germaniae editi fuerint, quibus ad rem exaggerandam et invidiam faciedam, libellum taxationum adiunxerunt, quasi non semel tantum in vita sed quotannis summa taxata penderetur aut tota summo pontifici tribueretur, nec maior pars inter patres distribueretur et ministros perpetuo laborantes, cum sit alioquin tam parva, tam exilis ut fidem nisi eorum qui viderint non capiat. Sed quae tandem iniuria est sacerdotes minores summo

sacerdoti maxima quaeque onera subeunti et maximos sumptus perferenti sacroque senatui semper cooperanti et insudanti aliquid contribuere et quasi subsidium legitimum solvere, cum ipsi sacerdotiis praeficiuntur, qui tamen perpauci sunt, cum fere omnia sacerdotia minora ab epicopis vel abbatibus a collegisque Germaniae non a summo sacerdote conferantur? Quod si Germani populi profanis principibus annua vectigalia pendent, Caesari tributa solvunt, quamobrem sacerdotes summo sacerdoti legitima semel in vita non pendant? At decimarum decimae ipso divino iure antiquae legis summo sacerdoti pendebantur. A profanis hominibus nihil exigit apostolica sedes. Cur isti tanto dolore clamant, quasi ipsorum sanguis deglutiretur? Sed apparent fraudes et maliciosa consilia sycophantarum quaerentium causas ad iritandam imperitam multitudinem, quae plane intelligeret nullam esse causam invidendi, si animadverteret nullam rempublicam absque censu servari posse cognosceretque tam exiguum esse sedis apostolicae censum ut ne sumptus quidem necessarios suppeditare valeat. Nam etsi nonnullas subiectas habeat civitates, titulo etiam tenus regiones et regna, iugum tamen ecclesiae leve est et suavissimum, itaque ex illis ei parum, ex his praeter honorem nihil commoditatis accedit. Non enim hic regum sunt copiae, non Croesi opes, etiam si auro nonnulla laquearia niteant, sed omnia perexigua ac, si ad sumptus spectes, egestate plena. Quae si maligni ea diligentia perquirerent qua caetera ut maledicant, veritate perspecta reperirent id quod multis incredibile fortasse videatur, plurimos in Germania praesules pontifice maximo, sumptuum habita ratione, longe ditiores nullamque subesse propter opes invidiae causam, qua excitata fuit effectum ut prologus tragoediae lutheranae laetanter adeo, ut scribis, spectaretur non tantum a laicis, sed etiam a quamplurimis sacerdotibus et episcopis, cum Lutherus nihil aliud agere, nihil petere videretur, quam ut derogaret infringeretque summam pontificis maximi potestatem, ob idque episcopos omnes pares esse praedicaret nihilque tribui debere summo sacerdoti. Qui sermones compluribus mirum in modum arridebant, quoniam compertum est impares semper potioribus invidere et subiici tam esse grave quam praeesse iocundum. Quamobrem excipiebantur hae voces a multis iucundissime, nec praevidebant caeci praesules, stulti sacerdotes, hac expugnata arce, hac prostrata authoritate, qua stat omnis ecclesiastica potestas omnisque honor, cunctam dignitatem sacerdotum et omnem facultatem eversum iri, quod probe intelligebat versipellis vulpecula. Perspiciebat enim infirmato capite caetera membra languere oportere. Quam suam caecitatem tarde miseri et cum magna iactura et quantam prologus ille perniciem ipsis attulerit senserunt.

XL Ac duo quidem genera exposita sunt eorum qui pravo affectu in verba Lutheri iurarunt, sequitur ut tertium explicemus. Quod quidem est partim eorum qui avaritiae et cupiditatis impotentes ad bona ecclesiarum occupanda inhiabant, partim corum quibus freno legum arceri, magistratibus subiici, sub disciplina vivere molestum erat et pergrave nihilque dulce, nihil optatum, nisi ad libidinem vivere pro suo arbitratu. Qui omnes mox exorto Martino, quasi occasionem nacti quam

semper expetiverant, sese dediderunt. Quos ille sibi prorsus addixit mellito nomine christianae libertatis allectos, cum praedicaret cunctos homines natura institutoque divino pares esse, vim autem et tyrannidem hanc disparitatem fecisse: divinis enim tantum legibus paucissimis et levissimis christianos obstringi; caetera omnia vincula esse ab hominibus arte astuque et impostura ac fallaciis constituta; proinde durum iugum excutiendum esse, omnia ad aequum restituenda; sola fide homines iustificari, non esse insudandum operibus. Quae voces mirum in modum placebant imperitae multitudini. Quam ut etiam ad maiorem spem erigeret et inflammaret, iis adiiciebat publicanda esse bona sacerdotum egenisque ac pauperibus distribuenda. Itaque sublatis omnibus humanis legibus, divinis etiam compluribus partim distortis, partim abrogatis, quas contendebat non esse divinas, quae scilicet honerosiores esse videbantur, ut leges confessionis, sacramentorum complurium, ieiuniorum, votorum, sublatis item decimis et oblationibus legitimis quae sacerdotibus praestabantur, reiectis consuetudinibus vim legis habentibus, abiectis caerimoniis, sublatis iudicis, ad summam abiectis omnibus quae ingrata molestaque carnalibus hominibus videri possent omnique vivendi licentia permissa, ingentem populi multitudinem sibi devinxit, sed huiuscemodi qualem gentium doctor in ecclesiam esse irrupturam Timotheum admonuit his verbis: «Scito quod in novissimis diebus instabunt tempora periculosa et erunt homines seipsos amantes, cupidi, elati, superbi, blasphemi, incontinentes, immites, proditores, protervi, caeci, voluptatum magis amatores quam Dei, habentes speciem quidem pietatis, virtutem autem eius abnegantes» et caetera. Quo successu Martinus magis ac magis in dies elatus iniquiorque effectus, in omnes blasphemias, ad profunda impietatis tandem prolapsus est, aemulatus omnino, si quis diligenter inspiciat, haeresiarcham Maumeth. Ut enim ille, permissis voluptatibus ac constitutis legibus placidis atque sensum oblectantibus, plurimos allexit populos, sic iste eadem via incedens, aspera quaeque tollit, suavia concedit: caelibatum aufert, sacra claustra tum virorum, tum mulierum perfringit, pudicitiae votum exterminat; ille legem evangelicam optime traditam fuisse asserebat, sed depravatam a christianis ideoque se missum ad veritatem aperiendam, ad redigenda omnia ad vere divinam legem; haec eadem iste profitetur, sed interest quod ille corruptam esse scripturam aiebat multis locis supposititiis, hic perperam interpretatam, depravate expositam a sanctis omnibus et sacris conciliis praedicat seque missum ut verum sensum illius reseret. Ille se afflari Spiritu Sancto iactabat ab eoque doceri ea quae praedicabat. Hic idem Divino Spiritu impulsum cuncta se facere profitetur; cui congruere videtur quod dicit Dominus per Ezechielem: «Vaeh prophetis insipientibus, qui sequuntur spiritum suum et nihil vident», sed sunt «quasi vulpes in desertis». «Divinant enim mendacia, quum Dominus non miserit eos et tamen perseveraverunt confirmare sermonem suum». «Propterea haec dicit Dominus: "In consilio populi mei non erunt et in scriptura domus Israel non scribentur, nec in terra eorum ingredientur"», «"eo quod deceperint populum meum"». Ille imagines sustulit, sacros ritus omnes ac caerimonias contempsit, brevibus quibusdam preculis constitutis; hic nihilo secius sacras imagines contempsit, quamvis postea, ut audio, hanc legem, sed stultissime,

temperavit; horarias preces divinarum laudum abiecit, cantus psalmorum solennesque ritus omnes abstulit. Ille placitis suis stare iussit, non permittens de dogmatibus suis disseri, rationem omnem prorsus reiiciens quae eis adversetur. Hic si eius insana dogmata rationibus oppugnentur, exclamat blatero temulentus scholastica esse sophismata non admittenda in sacris dogmatibus ac si homines ratione carerent et theologica rationi repugnarent figmentumque esset et apparens doctrina sacra philosophia. Dic, nebulo impudentissime, sic enim par est te, Martine, hoc loco nuncupare, quid aliud est philosophia, sive de rebus sit existentiam ex sese ipsis habentibus, sive de his quae tantum intellectu formantur et concipiuntur, quam intelligentia et rerum scientia, conflata partim ex seminibus et principiis nobis a natura insitis atque tributis, partim ex his quae in ipsis rebus sensu deprehenduntur? Quid aliud est logica quam scientia recte ratiocinandi de rebus omnibus? Quod fit cum quibusdam recte positis, alia rite colliguntur per regulas rationis nobis naturaliter notas; qua logica omnes necessario utuntur qui recte ratiocinantur, sive a natura sive ab arte comparata. Qua tu quoque uteris, quamvis ut plurimum perperam, magis paralogizans quam recte concludens. Fere enim semper principium petens, supponis tanquam probatum quod tibi maxime erat confirmandum, caetera quae inde sequi videntur persequeris magna garrulitate. Quamobrem tu, sophista importunissimus, impostor callidissimus, optimas disciplinas exactissimasque artes et gravissimam philosophiam quasi rem fictitiam et fraudulentam reiicis. Quod tamen ex animo te facere non existimo, nisi hominem aeque usu rationis expolies, ut liberi arbitrii facultate privasti. Quod si hominem rationis non esse participem nec vi mentis differre a brutis contendis, consentanee dixeris nullam esse philosophiam vi naturae conquisitam universamque humanam sapientiam nugas esse et mera somnia. At si fateris hominem intellectu pollere, quomodo vanitatem tuam excusabis, qui rerum notitiam ratione naturali comparatam, quam philosophiam appellamus, sophisticam et commentitium inventum esse iactitas? Qua impudentia illorum sententiam tueri posses, qui manifesta sensibus inficiabantur? Sed nihil me fallis. Intelligo quamobrem philosophiam tantopere oderis tantoque studio illi fidem detrahere innitaris. Formidas videlicet nimis examen eius vererisque ne doli et ineptiae tuae per philosophiam detegantur, cum tu ubique naturali rationi et rerum usui dicas repugnantia. Hinc divus Thomas, solertissimus Scotus, Bonaventura, Henricus, Magnus Albertus et caeteri quam plurimi doctores praeclarissimi, doctissimae Parisiensis scholae professores, a te exibilantur et calumniis quasi sophistae vexantur, qui exactissima ratione de dogmatibus theologicis disseruerunt. Quo disceptandi genere et docendi methodo divinitus demum inventa quid potest esse accommodatius, modo ea ne quis abutatur, ad veritatem paucis comperiendam explicandamque et questiones cunctas usque ad prima elementa resolvendas? Ut enim tribulis et trahis granum excutitur ex paleis, cribro excluditur zizania a tritico, sic ea methodo quasi excussorio ventilantur doctrinae fallaciaque dogmata paleis involuta explicantur et convincuntur, quae dum tu merito times, Parisiensem doctrinam sophisticam esse praedicas, quae verum est tormentum et flagellum

haereticorum et proinde illis invisa et in primis molesta. At esne tu, arrogantissime calumniator, cum illis non dico summis viris illius scholae, qua nulla unquam in christiano orbe fuit celebrior, in fide catholica syncerior et doctior, Henrico, Scoto, Alberto Magno, Thoma, Occham, ut caeteros omittam eiusdem ordinis viros summos, sed cum minoris notae doctoribus plebeisque theologis academiae illius celeberrimae comparandus aut alterius ab ipsa derivatae ut a primaevo fonte eadem methodo incedentis? Cum enim Parisiensem academiam eximie commendo et celebro uti primariam et omnium principem et caeteras laudo quae ab illa profluxere. Aut esne dignus ut in hominum doctorum numero recensearis? Perpendantur scripta tua! Nonne ipsa testantur de pauculis literis insanum evasisse, cum in eis nec eruditionem nec iudicium nec elocutionem praeferas, sed tantum furorem, blasphemias, argutiolas et captiunculas cum verborum inanium inculcatione et summo studio depravandi sensus scripturarum, quas cum attigisti, non minus foedasti quam obscoenas Harpyas ferunt dapes quas contigissent. Quantum dedidicisti, Martine, quanto plus sapiebas eo tempore, quo in quadam declamatiuncula tua edita et typis excusa asserebas non esse tutum diebus festis extra templum parochiae missam audire, ne praetextu quidem peculiaris cuiusdam devotionis, cum statuto ecclesiae missa sint in parochia audienda, quam ecclesiam affirmabas non posse errare, falli autem posse spiritum proprium, etsi moveatur pio quodam affectu. Quamobrem admonebas in eo non esse fidendum nec in sensu proprio ambulandum, exclamans ignarum esse fallaciarum diaboli et nescire quid posset astu et dolis qui proprio fidit spiritui, cum transfiguret sese persaepe in angelum lucis ut commodius seducat et specie pietatis multa suggerat, quae minime deceant multosque his artibus fefellisse aiebas. Proinde concludebas standum esse decretis ecclesiae, cum ipsa falli non valeat. Quanto inquam doctior tunc eras, quanto spiritu Domini magis afflatus quando haec concionabaris! Quanto prudentior quam postea fueris, cum sensui proprio fidens, laqueo ipsius diaboli, quem praecavendum solicite praedicaveras, captus, iudicium universalis ecclesiae, sententiam omnium sanctorum contempsisti et tractandi theologica novam rationem commentus es, qui theologiam profanari videri cupis, si quis Platonem aut Aristotelem adduxerit ad sententiam aliquam confirmandam. Quos tanto fastu contemnis, quasi de compotoribus quibusdam tuis rudibus ac indoctis hominibus loquereris, cum tamen illi omnibus doctis ac prudentibus annos iam bis mille pro naturae miraculo fuerint et summis laudibus celebrati. Quorum doctrina, Aristotelis praesertim, quem te picturum suis coloribus, si tempus daretur, arrogantissime profiteris, tam profunda et exacta a cunctis philosophis naturae causas contemplantibus iudicatur ut omnes confiteantur nullum naturae mysterium, quod homini lumine naturali posset esse cognitum, illum latuisse, nec ultra prospicere quenquam a condito orbe propriis viribus hucusque potuisse viderique ipsum solum universam philosophiam illustrasse et caeteris ad discendam tradidisse. Quamobrem nec quempiam dignum haberi philosophi nomine qui in dogmatibus aristotelicis non fuerit eruditus. In quibus quidem te minime versatum fuisse prae te fers, nec ex fontibus propriis si quid attigeris hausisse, sed derivata sordidis et sinuosis canalibus paucula quaedam

excepisse, hoc est ex commentariolis quibusdam, in quibus illa hinc inde congesta circumferuntur. Quae tamen qualiacumque sint, faciunt ut aliquid esse videaris. Tu tamen pro caetera tua versutia, qui nugas recipis et figmenta poetarum, quoniam tuis mendacis accommodantur et nominibus uteris ac exemplis gentilium tam profanis ut non indecorum modo, sed impium, prorsus sit in sacris quaestionibus illa commemorari. Quid enim commune dogmatibus et similibus quae theologicis cum Oreste, Protheo, Hercule, Aenea et similibus quae passim in scriptis tuis usurpas? Ergo huiusmodi rebus initeris, reiicis genus illud literarum, quod doctrinae tuae reluctatur, non ignorans videlicet hoc velut scalpello facile esse vomicas tuas aperire et horrescis quippe doctrinae genus, quod verba reiicit, nugas repellit et ad vivum resecando supervacanea ad rem pervenire contendit. At si ratiocinari et colligere ex datis, more aristotelico, theologum vetas et sophistam qui hoc fecerit appellas, quare tu ratiocinatione argumentisque tua confirmare conatis et tanto verborum fragore et apparatu, quasi fulmina esses iaculaturus, qui vix soles palearum favillas effutire? Sin autem licet, si expedit ita disserere, cur eos accusas qui id faciunt exactissime et hac compendiaria via commodissimaque ratione procedunt et reiicis tanquam sophistas captiosos? Sed nemini mirum videri debet a te hos recentiores theologos tam impudenter contemni, cum tanto fastu et arrogantia vetustissimos et sanctissimos doctores omnibus seculis probatissimos spernas, divos inquam Hieronymum, Augustinum, Ambrosium et caeteros tum Latinos tum Graecos, Dionysium, Chrisostomum, Nazanzenum, Origenem et alios quos longum esse recensere, quos procacissime derides, petulantissime opprobriis et conviciis insectaris. Quibus rebus declaras neque te Deum vereri, cum teste Hieronymo qui sanctis Dei non credit nec Deo credit, qua ratione elici potest qui sanctos spernit maximum quoque Deum spernere. Sed quid temeritas tua non audet? Cuius auctoritati cedit, quae neque apostolicis scriptis detrahere veretur, nec indigna prorsus blacterare de epistola Iacobi apostoli et de libris Maccabaeorum, quos ecclesia inter canonicos recipit et aliis quicunque dogmatibus tuis expressius occurrunt? Quas autem scripturas recipis, nec his quidem parcere soles, sed eas pro libidine tua detorques tuisque depravatis foedisque sensibus interpretaris ut aptissime possis scripturarum Harpyia nuncupari. Nec te tamen quisquam redarguere potest, qui tibi hunc iocum permiseris ut tibi nullo loco consentias, sed impudentissime passim tu te ipsum redarguas et doctrinam tuam hoc quoque decere putes. Cum igitur redargutionem non erubescas, rationes innixas principiis naturaliter notis non admittas, sed scholasticas dicas et ut sophisticas reiicias, sanctorum doctorum sententias spernas, conciliorum decreta non recipias, ex sacris literis veros sensus illarum excludas, auctoritatem omnem contemnas, quis negare valebit, disputandi te nullum locum relinquere atque tuam methodum Maumeti disciplinae prorsus esse conformem, cum uterque nullam permittatis exquisitionem fieri vestrorum decretorum, sed stari placitis vestris iubeatis? Quod tamen cautelam communem esse omnium haereticorum refert Hieronymus. Denique ut ille negocium suum vi et armis peregit subigendo sibi populos potentia, sic iste idem iam facere coepit clam per ministros subornata infirma plebe ut arma sumeret pro

libertate adversus tyrannidem, sic enim solet principatus appellare, quamvis deinde tumultus magnitudinem et ruinam veritus, ne id malum in caput suum tantorum scelerum authoris recideret, libellos ediderit quibus miserrimos rusticos, quos prius excitaverat et adversus nobilitatem concitarat, detestatur, trucidandos miserrime proscribit; unde maxima hominum strages secuta est, qua plus quam centum viginti milia desiderata sunt, nec adhuc cessat gladii saevitia, quibus malis hominem perditissimum delectari declarat studium eius quo non cessat animos inflammare perpetuis libellis et concionibus popularibus seditiosissimis. Dum enim Erostratum gaudet aemulari, qui ut nobilitatem quacunque ratione indipisceretur, Ephesiae praeclarissimum Dianae templum incendit, ad suam gloriam haec omnia facere putat plurimumque exultat et gestit animo cum videt se iam unius sectae auctorem fuisse ex suoque nomine haereticos quosdam lutheranos appellari, ut olim sabellios, donatistas aut manicheos a Manicheo, Donato, aut Sabellio dictos. Quorum famam adaequasse gloriosum putat et magnam esse laudem in catalogo haeresiarcarum conscribi. Quemadmodum Tacianus quidam eloquentiae tumore novam condidit haeresim, teste Hieronymo, ita hic superbia turgidus facere statuit, ut qui antea nihil erat, iam aliquid esse videatur, quod ut assequeretur nullum quamlibet turpe facinus sibi indixerat recusare.

XLI At cum rursus in Lutherum offenderim, rursus commotus impellor quaedam dogmatum ipsius contingere, leviora tamen ut plurimum et ob id forte a doctissimis viris praetermissa, cum maiora copiose et eruditissime confutaverint. Sic autem agam ut primum telo utar ipsius, quemadmodum supra feci, deinde nostris, id est a catholica et vera religione profectis rationibus. Ab eo igitur primum quaerere succurrit qua ratione, quave authoritate nixus, leges humanas, sacros ritus, cantus et solennes caerimonias evertat. Sed illud in primis, quod non est ex levioribus, quo sacrae scripturae loco motus audeat divina vota dissolvere, ut quoniam ipse hoc telo instituta nostra oppugnat ut dicat ea sacris literis non contineri, nos eisdem armis ipsum adoriamur cum pari ratione afferre ipse testimonium scripturae obligetur cum aliquid statuit qua nos vult esse obstrictos, cum perspicuum sit non minus legem condere qui constituta decernit esse abiicienda, quam qui decernit aliqua de novo esse accipienda, ut intelligat Martinus me magis moveri consilio nostra defendendi, quam studio dogmata ipsius impugnandi. Nam illam diligentiam inanem profecto et stultam putarem iuxta Sapientis sententiam: «Vanum est adversus quemlibet stulta proferentem eniti». Sed cum possessores simus bonae fidei nostrorumque rituum et ipse calumniator insidiosus, fas est ut ipsi ius nostrum ab eius oppugnatione defendamus; cui cum resistitur a quovis catholico, satis ab eodem insania Martini refellitur. Cum enim actor non assequitur quod conatur, convictus esse dignoscitur. Iudices enim reum recte possidere inanemque fuisse actionem declarant. Stultum est igitur quenquam a moribus maiorum, a vetustissimis consuetudinibus, a sacris ritibus ob verba Martini discedere, nisi comprobet ille testimoniis et invictis rationibus concludat illa esse abiicienda, recepta communi

consensu et iudicio clarissimorum virorum. Sed hoc non est timendum in argumentis Martini, quae tam frivola sunt ut cuilibet vel mediocriter erudito facillimum sit illa refellere. Illud tamen animadvertendum est, quod homo dolosus, cum aliquod argumentum attulerit, qualecunque id sit, mox arte callida oppugnatoris partes deserit et defensoris assumit seque ex actore in reum statim transformat.

XLII Exordiar autem ab humanis traditionibus, sic enim ipse appellat canonicas et sacras leges, quarum codicem publice concremavit, et quaeram ab ipso utrum illas improbet quia humanae sint, an quod improbae et pravae. Si quia humanae, indignum est profecto inter homines conversari qui tam male sentit de humani generis conditione et rationis providentia ut omnia humana reiiciat atque condemnet. Si iniquas esse dicit, par erat ut id antea declararet quam eas combureret. At pravas dicere non potest, cum legi divinae sint consentaneae et ad eam servandam accommodatae. Nec dicere potest supervacaneas esse, cum lex divina sufficiat. Constat enim divinam legem statuere necessaria tantum ad aeternam salutem consequendam, non tamen omnia expresse continere, nec ad infima quaeque descendere, sed potiora et necessaria tantum complecti, reliqua vero mortalibus commoda ad divinam legem servandam ac ad bene vivendum et ad felicitatem consequendam opportuna arbitrio afflantis Spiritus Sancti et iudicio rationis naturalis decernenda reliquisse. Cuius Spiritus vis frustra fuisset ecclesiae tributa si omnia lege evangelica fuissent expressa omniaque honesta et commoda lege divina sancita fuissent. Pro temporum enim ratione aliqua decerni, quaedam immutari convenit, nec omnia omni tempore accommoda sunt. Aliqua sanxerunt apostoli quae deinde immutarunt et, ut superius exposuimus, plurima statuit Paulus quae evangelica lege non describuntur, quae nec omnia accepisse a Domino ipse testatur, cum ait: «Hoc dico ego, non Dominus». Plura enim constat ipsius sensu et iudicio condita fuisse. Multa quippe statuit circa ritus et consuetudines, ut quod vir aperto capite oret, mulier autem velato, quod mulier in ecclesia non loquatur, sed taceat, de prophetia et linguarum usu quomodo sit illis utendum, de virginibus et viduis, de iudiciis et controversiis fidelium, de praepositis, de collectis, de epulis quae publice in ecclesia fiebant, et multis aliis similibus quorum decretorum plurima in Codice Canonum translata comprehenduntur. Simili modo caeteri apostoli et Petrus et Iacobus aliqua sanxerunt et monuerunt proprio iudicio, quod ipsorum epistolae testantur et viva voce multa tradiderunt, quarum traditionum Ignatius Martyr librum conscripsit, ut Eusebius Caesariensis asserit, quae omnia abolenda essent, si omnes humanae traditiones tolli deberent, cum earum plurima ab ipsis ut hominibus statuta fuerint non tanquam ipsis a Christo tradita. Non ergo omnes humanae constitutiones reiiciendae sunt, quod confirmatur et decreto Servatoris dicentis apud Matthaeum: «Super cathedram Moysi sederunt scribae et pharisaei, quae dicunt facite» et caetera. Quibus verbis apertissime monstratur magistratum gerentes facultatem habere condendi leges illasque subiectis esse servandas.

Praeterea constat multas ex traditionibus ecclesiasticis divinas leges interpretari et quasdam non scriptas, sed per manus acceptas promulgare, ut leges sacri quadragesimalis ieiunii et sacramentorum, cum qua forma conficienda sint et ministranda et plurima id genus alia in sacris conciliis definita et explicata. Non igitur abolendae sunt a republica ecclesiastica constitutiones canonica, sed reverendae et servandae, quemadmodum Hieronymus inquit: «Praecepta ecclesiastica observentur sicut a maioribus tradita sunt». Adde quod absque humanis legibus nulla respublica, nulla vita civilis vel constitui vel conservari potest.

XLIII Age vero quid tandem est causae cur haeretici divinas laudes quae in templis decantantur horariasque preces et sacras caerimonias damnent? Quo scripturae testimonio nituntur ut haec tollant et evertant, quas Christus nunquam tolli praecepit nec improbavit nec apostoli prohibuerunt? Sed redibunt ad ineptias haeretici clamabuntque ne instituisse quidem, quando scriptum non reperiatur, et proinde humano consilio eas fuisse constitutas. Sed haec ratio quam parum procedat, quam falso innitatur fundamento supra est a nobis declaratum. Neque enim oportuit ut omnia divina instituta scriberentur lege evangelica, quorum cum multa essent usu recepta, nihil erat quod quasi denuo sancita scriberentur. Laudes autem divinas cantare et solennibus sacrificiis Deum immortalem adorare, tam antiquum est ut cum ipso mundo natum esse videatur. Hoc enim ante Mosen, primum divinae legis scriptorem, factum esse testantur sacrae literae. Hoc et Moses ipse statuit esse faciendum et fecit quum carmen illud simul cum populo Israel cecinit: «Cantemus Domino, gloriose enim magnificatus est, equum et ascensorem deiecit in mare» et caetera. Quem imitata Maria prophetissa, assumpto tympano cum filiabus Israel, quae chorum agentes pari iubilo idem cecinerunt. Hoc rex David, Deo acceptissimus, hoc caeteri vates omnes veteris testamenti praestitere, quod attestantur tot hymni, psalmi, cantica ad divinas laudes decantandas instituta; cantoresque a Davide rege constituti sunt ad id officium peragendum totiesque invitat Spiritum Sanctum ad canendum ut loca enumerare nimis operosum sit et supervacaneum, cum res sit perspicua et omnibus prorsus manifesta, ut illud saepe repetitum: «Iubilate Deo» et caetera, et illud: «Cantate Domino omnis terra, bene psallite ei in vociferatione»,et illud: «Laudate Dominum in sono tubae, in psalterio et cithara, in tympano et choro, in chordis et organo, in cymbalis et iubilis». Qui quidem mos cum lege evangelica non fuerit abrogatus, confirmatus fuisse optima ratione concluditur, praesertim quum semper ab universa ecclesia fuerit servatus. Plurima enim antiquae legis dictante Spiritu Sancto a maioribus nostris, ab ipsis apostolis recepta et posteris tradita sunt, non quia antiquae legis essent, a cuius servitute nos liberavit Christus, sed quia per se probanda et rationi consentanea summoque Deo semper grata, maximo angelorum exemplo e argumento, a quorum multitudine natalis Iesu Christi gratulatio canticis ac iubilis facta est his verbis: «Gloria in altissimis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis», ut Lucas testatur in evangelio. Quae christiani rite ac castissime peragunt non ut mandata Mosis, sed ut

instituta novae legis Christi, non ut peregrina et externa, sed ut sua propriaque religionis christianae. Christus libellum repudii iudiciaque expressis verbis abrogavit, abrogaverunt apostoli circumcisionem ciborumque prohibitionem, ritum sacrificiorum in sanguine et caetera omnia quae Christum venturum duntaxat praefigurabant. Non abrogatus fuit usus templorum, non concentus divinarum laudum, non solennes preces et caetera plurima id genus, quae ut exemplaria caelestium et verorum ad quae tendimus catholica christianorum peragit ecclesia. Neque vero solennis hic cultus iccirco summo Deo a christianis exhibetur, quemadmodum haereticus facete, ut vult videri, cavillatur, quod se putent tali concentu aures divinas demulcere, quae talibus cantionibus delectentur, sed quia sic pium et reverentem animum erga creatorem redemptoremque nostrum ostendimus eiusque cultui ad hunc modum pie instituto maiorum et angelorum exemplo vacamus, non ut Deo blandiamur, ut haeretici sacrilega voce dictitant, a quibus cum summo Deo supplicamus, cum solenniter sacrificamus, cum cumulatissimis honoribus eum prosequimur et colimus, cum illi laudes ex toto animo magna et clara voce concinimus, Deo adulari dicimur, pueriliter ludere et nugas agere. Quod nemo vetustorum haereticorum, quod sciam, proferre unquam est ausus, nec contemptor divum Epicurus protulisset. Adulabantur igitur Deo sanctissimi vates omnes quum haec peragebant. Adulabatur cantor Spiritus Sancti cum tanto concentu afflatus spiritu divino sacros hymnos non solum voce sed etiam cithara laetus et ardens psallebat; delirabant tot sanctissimi et gravissimi patres, tum veteris tum novae legis professores, quum prolixioribus verbis Deum precibusque adorabant et hoc ritu Deum obsecrabant. Sic enim coli Deus ipse vult, ita sibi supplicari, quod virgo deipara, Spiritu Sancto repleta, locupletissima testis declaravit cantico illo: «Magnificat anima mea Dominum» et caetera. Testatur hoc ipse servator noster tum exemplo, tum verbo, cum impense admodum templum coluerit, usque adeo ut nunquam succensuerit nec imperio palam usus fuerit, quod sacre literae referant, nisi adversus improbos, qui templum profanabant et vendendis emendisque mercibus polluebant. Quos ter sacratissima manu sua flagellatos a templo simul cum argentariis, profusis ipsorum nummis, eiecit, gravioribus verbis increpitos, quod domum patris sui suamque, institutam ad precandum Deum orationibusque colendum, forum et mercatum facerent et speluncam latronum redderent. Quinimmo, ut testatur Marcus evangelista, tam esse reverendum locum docuit ut per templum ne vas quidem aut quippiam aliud transferri permitteret. Qui cum dixit: «Pulsate et aperietur vobis», quid aliud intelligi voluit nisi: «assiduis precibus orate Deum et ipse vos exaudiet»? Subiicit enim: «saltem propter importunitatem dabit vobis». Quare alio in loco sic ait: «Orantes sine intermissione». Haec igitur vult omnipotens Deus sibi a hominibus exhiberi, non quod his egeat vel oblectetur, quod ex sese beatissimus est, sed quia nos egemus, ille gratis et libenter acceptat. Attamen cum haec impendimus maximo Deo, dicimur ab impiis Deo adulari, quasi mentiamur cum sapientiae, potentiae, misericordiae et bonitatis illius mirabilia decantamus. Mentitur enim adulator quum falsas laudes tribuit cuipiam ut ei placeat. Immensi autem rerum omnium authoris laus ne minima quidem ex parte celebrari sed nec

attingi potest. Ad profectum igitur commodumque nostrum haec omnia instituta sunt, ut optimus ac maximus Deus omni cultu et reverentia atque honoribus glorificetur ac mente, sensu, lingua, affectibus, toto corpore, cunctis viribus colatur. Interior enim vis excitatur quum externae facultates, suis muneribus fungentes, debita et ipsae creatori praestant obsequia. Quo fit ut totus homo in Deum rapiatur. Percipiunt piorum mentes quantum canticis divinarum laudum iuventur et quantopere ad sublimia evehantur, quod et Augustinus attestatur cum referat eiusmodi cantibus ecclesiae se nonnunquam ad lachrymas fuisse permotum; experiuntur divina patientes et qui dicere valent: «gustavi et expertus sum quam suavis et dulcis sit Dominus iis qui invocant nomen eius, quam opportunae sint haec, quantum illis mysticis rebus sacrorum rituum solennibusque cerimoniis proficiant quantaque suavitate repleatur spiritus, quantum exurgat supra sese animus et tanquam ambroseis pastibus vescatur». At qui nihil sapiunt nisi quae carnis sunt, qui in proprio sensu ambulant, superbia turgidi, haec derident et contemnunt, libra humanae prudentiae trutinantes quae longe sunt humano iudicio maiora aiuntque, quasi rem novam et incognitam, obsecrandum esse Deum pura mente, spiritu reverenti, non his nugis et tragico apparatu colendum, quasi neget quisquam sanus Deum primum mente pura esse colendum, cum haec omnia quae peraguntur ad id praecipue instituta sint, ut mens, his evecta, ad eum contemplandum et amandum rapiatur. Quamdiu enim ipsis corporeis claustris conclusa fuerit mens humana quamdiu mole corporea obruta, sensuum adminiculis eget ut conscendat altiora. Cum autem custodiam et carcerem exierit liberaque summum opificem interi valuerit cognoscereque, quemadmodum Paulus ait, non in specie nec in aenigmate, non in speculo et figura, sed facie ad faciem, non fide aut spe, sed ardentissima charitate illum complectetur, tunc forte psallemus tantum mente, psallemus et spiritu. Non enim corporis adminicula desiderabit, sed simplici et vivo spiritu Deum adorabit, iuxta illud: «Quum venerit quod perfectum est evacuabitur quod ex parte est». Tunc non erit opus his exterioribus uti cessabuntque sacri ritus et solennes caerimoniae, cum cantabimus mente vel animo potius quam voce aut organis. Nunc enim huius peregrinationis status haec requirit et postulat, quoniam invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, ex his enim velut typis verorum ad ipsa caelestia contemplanda evehimur.

XLIV At forte dicent haeretici Christum Iesum docuisse non multis esse orandum et quid a summo Deo sit petendum et quo ritu supplicandum, primum quum ait: «Orantes nolite multum loqui, ut aethnici faciunt, putantes in multiloquio exaudiri», et cum increpat pharisaeos quod sola longiore oratione Deum se placare posse credebant. Ritum aurem docuisse dicens: «Non eritis sicut hypocritae cum oratis, stantes orare in synagogis et angulis platearum» et caetera. «Tu autem cum oras intra cubiculum tuum» et caetera; et quid sit precandum declarasse illis verbis: «Cum oraveritis dicite Pater noster» et caetera. Sed ad haec facile fuerit respondere primum, Christum Iesum non improbasse prolixiores laudes divinis precibus

admixtas. Improbasset enim usum psalmorum, hymnorum et caetera id genus, quod tamen non fecit, quinimmo constat ipsum hymnos protulisse, quod testatur illud: «et hymno dicto exierunt in montem Oliveti» et caetera, et diutius saepe in oratione perstitisse. Ait enim Lucas: «Exiit Iesus in montem orare et erat pernoctans in oratione Dei»; et rursus: «Et factus in agonia prolixius orabat». At improbavit pharisaeos optimis rebus abutentes, in solo verborum strepitu et precum multitudine se iustificari putantes, cum mente et spiritu a Deo prorsus alieni essent solaque specie religionem praetenderent, cum scelesti hypocritae essent declarasseque paucis potius orandum esse attenta mente quam vaga et distracta multis; nec homines opinari debere suis se petitionibus Deo declarare quibus rebus egeant et quid optent, quasi haec illi incognita sint, aut fidere in oratione sua composita quod illum verbis deflectant, sed esse in sola bonitate ipsius sperandum, quamvis velit a se suppliciter peti quod volumus, ut agnoscamus ab ipso nobis tribui quae poscimus et nos illi subiectos esse, sine quo nunquam consequi quod cupimus valeamus. Quicunque enim petit aliquid quod ex se assequi non potest, illi se subiicit a quo beneficium expectat. Hac igitur de causa vult cunctorum bonorum largitor a se posci ea quibus egemus, quae tamen sola liberalitate sua ille nobis concedat. His rationibus institutae sunt paucis verbis ab ecclesia preces, quas collectas nuncupamus. Quod vero ad ritum attinet orandi, intelligendum est Dominum hypocrisim damnasse, non morem orandi in templo et synagogis. Ipse enim per diem sabbati accedebat ad synagogas et legebat scripturas, quod testatur Lucas quum ait: «Et intravit secundum consuetudinem suam die sabbati in synagogam Nazaret et surrexit legere» et caetera, frequentabatque templum. Pariter et apostoli, ut Acta testantur, erant in templo perseverantes in oratione, in quibus et illud legitur: «Petrus et Ioannes ascendebant in templum ad horam orationis nonam». Et illud: «Quotidie apostoli erant perdurantes in templo in oratione». Et illud in quo Lucas absolvit evangelium suum referens de apostolis haec verba: «Et erant semper in templo laudantes et benedicentes Deum». Et illud quod, ut in Actis habetur, ait Paulus: «Factum est autem revertenti mihi in Hierusalem et oranti in templo fieri me in stupore mentis». Et Dominus docuit in templo orandum esse quum templum domum orationis dixit. De Iacobo item apostolo fratre Domini scribunt authores gravissimi quod fere semper orans erat in templo, ita ut assiduitate orandi callum in genibus obduxisset, ut genua ipsius similia essent genibus camelorum. Sed increpantur qui id faciunt ut videantur ab hominibus, ex hoc gloriam aucupantes. Docetque Dominus potius orandum esse secreto quam palam ad ostentationem, nec obsequium vocis acceptum esse Deo, nisi adsit mentis pietas actu vel habitu et interna externis consentiant. Illaque brevi oratione «Pater noster» docuit quae primum precibus a De expetenda sint, non quod caetera prohiberet. Petierunt enim apostoli plurima, etiam alia orantes, et ipse quum rogavit Patrem si fieri posset ut a se mortis calix transiret et pro apostolis et caeteris, qui per ipsos crediturі erant in eum. Similiter Paulus, cuius haec verba sunt ad Romanos: «Obsecro vos ut me adiuvetis in orationibus vestris pro me ad Deum ut liberer ab infidelibus qui sunt in Iudaea et obsequii mei oblatio accepta fiat in Hierusalem et ut veniam ad vos in

gaudio per voluntatem Dei et refrigerer vobiscum». Et compluribus aliis locis similia scribit, quae longe absunt ab oratione «Pater noster», ut et illud eiusdem Pauli ad Tessalonicenses: «De caetero, fratres, orate pro nobis ut sermo Dei currat et clarificetur sicut et apud vos, ut liberemur ab importunis et malis hominibus». Et caeteri apostoli petiverunt a fidelibus ut pro ipsis quaedam precarentur, quae non sunt in oratione dominica. Non igitur sacri ritus divinarum laudum et precum decreto verborum Christi apostolorumve exemplo vel instituto antiquandi sunt, sed retinendi potius, cum sint Spiritus Sancti decreto instituti; cum alii, tum quem isti tollunt sacrum morem divinas laudes statis horis diei distribuendi, iuxta illud: «Septies in die laudem dixi tibi» et illud: «Media nocte surgebam ad confitendum tibi». Et in Actis apostolorum: «Media autem nocte Paulus et Silas adorantes laudabant Deum» et caetera. Et quod supra diximus: «Petrus et Ioannes ascendebant ad templum ad horam orationis nonam». Nam preces horariae cum ad alia multa, tum in primis ad hoc sunt opportunae, ut Deum, quemadmodum fas est, perpeti<m> memoria recolamus, sicuti ab eo perpetuo pendemus et eius beneficia in nobis nunquam cessant, ut hac saltem admonitione saepe in die gratias agamus illi ipsumque glorificemus et praeceptum illud Servatoris in Luca: «Semper orandum esse et nunquam deficiendum», et Pauli: «Orate sine intermissione», adimpleamus cum unaquaque die, certis horis id praestemus.

XLV Age vero si istis tam laudabile institutum abolendum omnisque ritus sacer tollendus esse videtur, dum asseverant a Christo cultum nullum, nullum ritum fuisse institutum, quamobrem ipsi quaedam adhuc, quibus ipsi utantur, relinquunt? Quodam enim ritu rem divinam peragunt et caerimonias quasdam servant, quo cum doceant non omnino tollendas esse caerimonias, declarant se malitiose agere cum a moribus maiorum discedunt et veteris ecclesiae consuetudinem novis ritibus conantur antiquare. Sed profecto qui universam religionem pervertere statuerunt et prorsus sacerdotium tollere, hos sacros ritus immutare oportebat. Facessat igitur lutherana impietas, quae sola malignitate impulsa est ad haec tollenda; stent sacri ritus, celebrentur solennia sacrificia, personet aether concentu divinarum laudum, modo rite, cultu debito, decenter, caste, sancte, reverentissime omnia peragantur. Nihil scurrilitatis, nihil ludicri, nihil indecorum cerimoniis sacris misceatur, sed omnia sint gravia, verenda et rationi consentanea ac divinae maiestati convenientia, quae aedificent, non destruant, mentem ad divina convertant, non distrahant, inflamment, non infrigident, breviter in id accommodentur ad quod fuerunt instituta, nihil secus, nihil perperam fiat. Nam licet cunctis fere in rebus quaedam minus recte minusque decenter fieri contingat, in sacris tamen omnia decentissime et reverentissime praestare, quantum maxime fieri possit, est enitendum utque nulli aut minimi permittantur abusus et sicubi prava consuetudo inducta fuerit aboleatur. Quae cura et solicitudo ad eos in primis pertinet qui sacris praesunt.

XLVI Quamobrem, ut dicam quod sentio, non valde probandus mihi esse videtur usus tam frequens perfracti cantus, quo variae voces exaudiuntur, verba percipi non possunt, nec tantus strepitus organorum. Quapropter utrunque forte moderandum esset et parcius similium rerum usus adhibendus. Nulla enim res gravior, nulla maioris momenti a mortalibus agi potest re divina. Proinde nulli maius studium maiorque diligentia est adhibenda qua dominum Deum exercituum velut convenimus et alloquimur, cuius conspectum verentur universa caelestium spirituum agmina, sacratissima mysteria peragimus, quae ab angelorum choris vix decenter tractari possunt, unde perspicuum est nullam rem esse cum illis conferendam, nec tanta attentione et reverentia peragendam, converso toto homine, mente pariter ac corpore, in obsequia creatoris. Tanta est autem sacrorum rituum ac caerimoniarum commoditas ut illis abolitis cultum divinum labefactari et religionem ipsam perire necesse sit. Perpauci enim sunt cultus illius intimi, qui summo Deo mente tantum ad sublimia contendente praestatur capaces, paucissimi ad res divinas contemplandas idonei, nisi ad ea sensuum adminiculo convertantur. Quamobrem cum externum cultum sustuleris, neutrum profecto retinebis, quod impietatis et malorum, quae Germanis lutheranum scelus invexit, exemplo apertissime declaratur.

XLVII Illud quoque scire pervelim, qua demum ratione ducantur quidam ex hac nova schola haereticorum ut templa Christi sanctorumque imaginibus et signis expolient. Nam si priscae legis praeceptum, quo prohibebantur, sequuntur, hoc est procul dubio iudaizare, cum evangelica lege non vetentur, quorum utrunque causam habuit honestissimam, cum divinum numen, quod tantum mente Iudaei colebant et colimus ipsi, apud eos effingi nequiret, nobis autem effingibile quoquomodo sit effectum, cum Deus ipse humanam naturam assumpserit divino verbo homine facto. Nec tam rudi est populus christianus nec tam terrenus quam fuit Hebraeus, nec tam propensus ad idolatrandum, praesertim quia tunc universus propemodum orbis ea labe erat infectus, nunc, beneficio Domini nostri Iesu, inter caetera iampridem effectum est ut fere cunctae nationes, omnes populi, barbarae gentes universae unum solum Deum authorem universi quoquomodo agnoscant, quamvis diversis ritibus colant. Praeterea nemo tam excors est, tam mente captus in christiano populo ut putet imaginem quam veneratur numen esse divinum aut eam quicquam praestare posse, quod tunc fiet perspicuum si quis idiotam quemlibet rusticum recte percunctetur. Ignari enim homines, quod implicite et confuse sentiunt, id si recte interrogati fuerint, explicabunt, quod nequaquam ex se proferre valerent. Quamobrem non parvi refert quomodo eos interrogaveris. Nec hoc igitur consilio, vitandi videlicet hunc errorem, imagines tolli licebat, praesertim cum essent tam communiter et tanto usu ut peropportune ad religionem receptae. Imagines enim conferre quam plurimum ad pietatem experientia rerum magistra docuit ratioque suasit. Negari enim non potest humanos affectus permoveri sensibus visumque prae caeteris id maxime praestare affectusque ipsos interiorem hominem, spiritum ac

mentem ipsam non solummodo excitare, verum etiam excitatam inflammare. Qui enim tam ferreus est ut attente intuens imaginem filii Dei, cruci, nostri causa, tam crudeliter affixi, dolore quodam non afficiatur eoque spectaculo ad contemplandum tam ingens admiramdumque mysterium non incitetur et ea contemplatione non conteratur? Quis corde tam lapideo ut non mollescat et tenero quodam amore non liquescat cum prospicit caelorum Dominum, universi orbis conditorem, humana carne vestitum, nobis natum infantem, iacentem in praesepio aut sacratissima ubera virginis matris sugentem? Quis tam tristis, tam spe destitutus, qui non hilarescat, qui fidutia ingenti non erigatur? Cuius animus alacer non evadat, cum victorem Iesum potentissime a mortuis resurgentem, gloriosissime triumphantem nobisque regna caelorum reserantem spectarit? Haec autem mysteria omnia, imaginum beneficio, unico intuito contemplari valemus, cunctorum memoriam eodem momento recipere possumus. Sapientissime igitur maiores nostri ac divino afflati spiritu usum imaginum statuerunt, qui rudibus et ignaris non solum opportunus sed fere necessarius esse cognoscitur, praestantioribus autem et eruditis commodissimus. Prae caeteris enim sensibus visus nos admonet attentosque reddit et detinet diversaque rerum discrimina ostendit, plura etiam simul monstrat, multa brevissime in mentem revocat et haec omnia ut facillime ita iucundissime, quod caeteri sensus praestare non valent. Quo fit ut nec illos natura aeque caros habeamus. Quod si christianis non liceat nec expediat signis sensilibus divina referentibus uti, ne licebit quidem concionatorem de divinis disserentem audire, nec expediet sacras literas legere, cum aeque auribus sensibilis vox divina mysteria referat, aeque scriptura illa significet oculis eruditorum ut imagines et signa rudium. Quamobrem imagines codices vulgi esse dicuntur. Comburantur igitur cum imaginibus evangelia, codices omnes sacrarum literarum rescindantur et ipsi concionatores explodantur consentaneum est, si cuncta sensilia signa, divinarum rerum monimenta comburi debent. At cum in sensilibus signis magna sacramenta instituerit servator Iesus volueritque illis ingentia mysteria referri, licere et expedire docuit sensilibus sub signis res divinas repraesentari et adorari. Quod profecto tam perspicuum est ut nisi qui imbecillo aut maligno ingenio sit, nemo ambigere possit, quod etiam instituto et exemplo antiquae legis confirmatur. Qua licet imagines essent prohibitae causis superius expositis, non tamen omnia signa quae res divinas repraesentarent excludebant. Arcam enim testimonii a duobus cherubim complexam summe coluerunt Hebraei in penetralibus tabernaculi et templi reconditam, apparuitque illis gloria Domini, tum in caligine, tum in igne lucente, in columna nubis et sub talibus signis sensibilibus. At forte dicerent adversarii imaginum occasione plurimos abusus fieri, ideo illas tollendas esse. Quibus respondere facillimum est: nos abusus non tueri, nullam autem esse rem tam commodam et rectam qua quisquam pravus abuti nequeat, ob id tamen rem probam et utilem non esse antiquandam, sed studium solers adhibendum ut abusus aboleantur. Sed legibus sublatis permissa est apud Germanos unicuique licentia delirandi, ubi se beatiorem hoc seculo quisque putat, quo plures aut magis novas insanias excogitare valet aut explosas revocare, data unicuique facultate in sensu

proprio ambulandi. Nunc enim Germanis idem contigisse videtur quod olim populo Hebraeorum accidit, qui, quum essent sine principe, unusquisque faciebat quod bonum ipsi videbatur, ut liber Iudicum testatur. Qua occasione idolatravit Micheas et adolescens Bethlehemites et mala plurima contigerunt in Israel. Quod et in Germania nunc pari licentia evenit, proferente unoquoque de religione et sacris dogmatibus impune quod libet.

XLVIII Quapropter isti imaginum exterminatores, non contenti divos imaginum honore expoliasse, interdicunt praeterea divos pulsari precibus, quicquam a sanctissimis heroibus peti aut aliquid ipsis appensum dedicare nominaque eorum cultu aliquo venerari, quasi non valeant illi a summo Deo quicquam impetrare aut eos coli Deo molestum sit vel nobis indecorum et supervacaneum advocatum adhibere qui pro nobis deprecetur. Quorum primum profiteri hominum est divis ipsis invidentium, cum eos immortalitatem adeptos privent facultate officii apud Deum intercedendi, quod praestare valebant quum adhuc mortales essent et nondum felicitate fruerentur, cuius rei sacris in literis tot habentur exempla et documenta ut ea difficile sit enumerare. Ait enim Dominus ad Abimelech, ut in libro Geneseos scribitur: «Quia propheta est, orabit pro te et vives». Precatus est saepe Moses pro populo, precatus Helias, precatus Iacob, David et caeteri prophetae, precatus Paulus rogavitque saepius ut pro eo rogaretur. Precati sunt caeteri apostoli, omnes sancti antequam confirmarentur in gratia. «Orate pro invicem», ait Iacobus. Refertissima est scriptura huiusmodi petitionum. «Oratio item fiebat ab ecclesia sine intermissione ad Deum pro Petro». Quum igitur potuerint sancti viri prodesse mortalibus cum adhuc summo Deo perfecta charitate uncti non essent, cum adhuc ipsi peccare possent, profecto consentaneum est ut hoc potiores ad aliquid impetrandum facti sint, quo iam apud ipsum plus gratia valent. An qui in maximo universorum iudicio tanti honoris futuri sunt participes ut cum filio Dei sessuri sint iudices, nunc non valebunt esse pro nobis intercessores? Scriptum est autem dixisse Dominum apostolis: «Amen dico vobis, sedebitis et vos super sedes duodecim iudicantes duodecim tribus Israel». Praeterea testatur Dominus apertissime per Hieremiam, animas sanctorum valere precari pro superstitibus quum ait: «Si steterint Moyses et Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum» et caetera. Longe enim antea quam haec proferret Hieremias ambo et magno inter ipsos intervallo e vita decesserant; quod ipsum per Baruc confirmatur his verbis: «Audi Domine nunc orationem mortuorum Israel». Etsi enim beati, cum iam ad patriam pervenerint, sibi ad maiora consequenda promereri non possint, non tamen iccirco facultate carent iis, qui adhuc peregrinantur, opitulandi, quasi manum adiutricem porrigendo ad eam adipiscendam. Sed quid longius testimonia perquirimus quum Paulum apostolum habeamus testem tam proprium et tonitrui filium? Qui Paulus sic ad Romanos scribit: «Christus Iesus qui mortuus est, immo qui et resurrexit, qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis» et caetera. Et ipse Ioannes apostolus in epistola prima: «Si quis peccaverit, advocatum habemus

apud Patrem Iesum Christum iustum» et caetera. Si enim Christus in caelis interpellat pro nobis, si advocatum agit, quod intellegi non potest, nisi in quantum homo glorificatus efficitur, cum in eo nec summa beatitudo nec glorificatio tollat quin interpellare et deprecari possit pro nobis, ut multo minus beatitudo aut gloria impediat sanctos iam vita functos quin pro nobis, ut viventes valebant, sic nunc vita functi interpellare et deprecari possint. Sed licet non alio egeamus testimonio aut argumento ad hanc rem comprobandam, cum hoc sit validissimum, attamen plurima exempla citari possent sanctorum patrum qui angelis et beatissimis spiritibus supplicarunt. Adoravit patriarcha Abraam saepe angelos ad se venientes, adoravit Iacob ac Loth et caeteri patres. Iniquum igitur est nos prohiberi venerari et supplicare angelis et animabus felicissimis ut pro nobis intercedant, quos, etsi condonaretur haereticis nihil opis praestare nobis posse, quod tamen ipsi nullo testimonio sacrarum literarum comprobare possunt, attamen illa humilis supplicatio nostra, qua misericordem et clementissimum Deum pulsaremus, illis interpellatis ut advocatum agerent, omnino acceptior reddi creatori videretur quam si ipsi arroganter absque internuncio obsecraremus. Non enim invidus est omnipotens ut nolit amicos suos honorari, quos ipse honore et gloria sublimes effecit, teste scriptura: «Nimis honorati sunt amici tui Deus, nimis confortatus est principatus eorum». Et Christus in evangelio: «Qui mihi ministraverit honorificabit eum Pater meus». Non igitur tollenda est sanctorum deprecatio, quasi non valeant nobis suffragari aut id Deo futurum sit ingratum atque molestum. Praeterea refert scriptura multis in locis angelos missos esse ad homines iuvandos compluribus in negociis; sunt enim administratorii Spiritus, teste Paulo et psalmorum oraculo «Angelis suis mandavit de te ut custodiant te in omnibus viis tuis». E custodia liberati sunt apostoli in Hierusalem, Petrus e carcere et cathena Herodis angeli ministerio; missi sunt angeli ad deiparam virginem, ad Ioseph Dei sponsum, ad Christum Iesum saepe ut illi ministrarent, ut eum consolarentur imminente mortis tempore, ad eius tumulum postquam revixerat testantes resurrexisse. Item ad Abraam, ad Loth, ad Iacob, ad Balaam, ad Tobiam et alios patres et ad sternendum populos. Nam quemadmodum Deus omnipotens cum posset sine ministris et medis erga mortales cuncta perficere ut plurimum tamen pro sua maiestate usus est angelorum ministerio, sic par est eisdem internunciis et intercessoribus maiestatem divinam a mortalibus exorari. Cum igitur valeant felicissimi spiritus multa peragere erga nos, ita volente optimo Deo et in his quae ad hanc mortalem vitam pertinent, consentaneum est et efficacius posse ad ea quae ad vitam aeternam consequendam spectant. Quod si suffragari possunt, commodissimum profecto est et illos rogare ne nos officio suo destitutos relinquant. Nec supervacaneum esse potest illos intercessores invocare, propterea quod Christus Iesus unus sit mediator Dei et hominum solusque valeat intercedere pro nobis, cum ei nihil detrahamus, sed ipsum primum obsecremus, dum testes maiestatis illius et quasi membra et certe servos comprecamur et apud ipsum advocatos adhibemus velut indigni nobis visi qui sine intercessore conspectum eius adeamus. Respicit enim pientissimus Iesus optimus maximus Deus piarum mentium nostrarum consilium quum sanctos veneramur,

quum illis obsecramus, quum honoribus prosequimur atque intelligit haec obsequia omnia nos illis ipsius gratia praestare in ipsumque omnia referre, non audentes sine advocato, sine intercessore grato et accepto, conscientia nostrae miseriae, convenire tantam maiestatem. Sed furiosi hominis rabies expleri nunquam potuisset mortalium perturbatione, nisi etiam caelicolis bellum indixisset, quos mavult blasphemari quam laudari, opprobriis et conviciis quam honoribus affici. Proh nefas horrendum dictu, inexpiabile auditu, cogitatu execrandum, quales, quam nefarias, quam inauditas blasphemias iactat in sanctos omnes, in ipsam deiparam perpetuo virginem, gratia redundantem, celsiorem omnibus angelis, sublimiorem cunctis creaturis, cuius laudes nulla lingua digne attingere valet, quae praetermittenda censeo, cum absque scelere sine piaculo ne referri quidem possint. Tam scelesta enim sunt, tam impia, tam horrenda ut ea etiam ad refellendum proferre turpe fore videatur. Sed cum talia sint, tamen ferenda quoquomodo videri possunt, si conferantur cum iis quae de sacratissimae eucharistiae sacrificio latrare non formidat. Bone Deus, quam mitis, quam patiens es, qui ferre potes vipereum os virulentissimae furiae, tantas, tam inauditas, tam ingentes, tam inexcogitatas prius blasphemias in te iactare, in sacramentum illud supremum, quod angeli admirantur et adorant, daemones contremiscunt, in praecipuum illud sacrificium, sub quo puer tuus Christus Iesus velata specie integer tegitur, nec mox verba proferentem torto fulmine dissipas et absumis, sed «iudicia tua abyssus multa». Ego certe blasphemias referre nec ausim nec possim. Vix enim audire sustinui quas etiam Germanice conscripsit ut magis apud vulgus propagarentur quas ab eruditis probari non posse agnoscit. Non enim tam stupidus est quin percipiat quam fallacia quamque absona doceat, sed satis habet imperitam multitudinem iam commotam infatuare et quibusdam sciolis scrupum saltem iniicere, quod circuitu verborum et ambagibus a proposito deflectens se assecuturum esse confidit. Fere enim quum pessima quaeque dispergit statim a proposito, quasi iam demonstraverit, declinat et se ad alia exaggeranda convertit, scripturarum testimonia nihil tamen ad rem facientia inaniter infarciens ut verborum copia tenebras offundat eorum mentibus quos praestigiis suis fascinate proposuit. Quod deprehenditur cum in omnibus libellis eius, tum in his maxime in quibus turpissima et perniciosissima conatur, ut in blasphemo illo sermone quem adversus sacratissimum canonem missae divulgavit.

IL Sed quomodo tam atrociter invehitur in sacerdotes, rem divinam illis sacratissimis verbis peragentes, quos bestias, asinos, porcos, fatuos, scelestos, passim appellat et omnibus aliis conviciis et probris insectatur et papistas per contumeliam vocat more suo semper venenatas sagittas suas dirigens ad scopum cunctis notissimum oppugnandum! Quamquam hoc in loco tam impudenter se ac stulte gerit ut facile prodat impium desiderium calumniandi, cum ea calumnia nihilo magis ad papistas, ut ipse loquitur, hoc est ad catholicos christianos pertineat quam ad caeteros qui christianam religionem utcunque retinuerunt. Omnes enim christiani sacerdotes, tam schismatici quam haeretici qui pontificem maximum non

agnoscunt nec illi oboediunt, eodem ritu, quantum ad ea quae ad substantiam sacrificii attinent, rem divinam peragunt et missas celebrant quo et catholici, qui ab eo papistae nuncupantur. Quod in primis attestatur tum missa a magno Basilio edita, tum et illa Ioannis Chrysostomi qua Greci nunc utuntur, pariter et illa Armeniorum, Maronitarum Caldaica lingua conscripta; praeterea Iacobitarum, Abbascinorum et caeterorum id genus propriis patriarchis parentium. Ipse tamen ita execratur missarum sacrificium ut non vereatur sacrilego ore dicere Sathanam ipsum eum ritum adinvenisse nullamque blasphemiam a condito orbe huic comparandam a quocunque impio fuisse prolatam detestabiliusque longe esse hoc sacrificii genus vitulis aureis quos erexit Hieroboam rex Israel populo adorandos, maledictosque et perditos idolatras esse quotquot eo more sacrificant nullumque scelus cum hoc piaculo conferri posse, longe plus abominando quam omnia lupanaria, cuncta adulteria, homicidia, furta et latrocinia, et haec omnia potius esse ferenda quam missarum sacratissimarum usum itaque penitus exterminandum esse et abolendum conversusque ad eos qui rempublicam administrant illis severissimum divinum iudicium comminatur, nisi effecerint ut haec summa blasphemia prorsus tollatur e civitatibus quibus praefecti sunt; quo etiam in sermone homo mendacissimus ad maiorem concitandam invidiam, fabulam prorsus inanem a se impudentissime confictam narrat, ab illis autem quos ea calumnia criminatur ne cogitatam quidem, fratres videlicet minores magnum auri pondus pontifici maximo dedisse ut eis permitteret in catalogo sanctorum, qui in canone recensentur, idolum suum, sic enim sanctum Franciscum per derisum appellat, recensere. Sed nefarii hominis malignitas, versutia et impietas tam clare patet hoc in sermone verbis singulis ut sit admirandum posse quenquam, qui illum audierit aut legerit, de ipsius fraudibus et summa iniquitate dubitare, usque adeo in singulis verbis scelestissime nugatur, omnia carpit atque detorquet et sic eludit ut non concionator disertus, sed puer sophismatibus et captiunculis ineptiens esse videatur. Tanta autem malignitate et impietate omnia profert ut nesciam quomodo se potuerint continere audientes, si modo pias vel saltem sanas habebant aures, quin mox facto impetu e suggestu deiicerent et blasphemantem manibus et dentibus dilacerarent, quibus blasphemiis importunum et indignissimum esset quicquam respondere, tum quia nimis frivola et inepta sunt quae in medium adducit ut nec dignus sit, quemadmodum Hieronymus de Elvidio dixit, ut in eis vincatur, tum ne detur eidem occasio rursus magis ac magis blasphemandi. Ut enim vetuit, quod in libro Regum habetur, Ezechias rex Iudae ne quicquam responderetur a populo Hierusalem impio et blasphemo Rapsaci regis Assyrorum Senacherib duci, sed tacere iussit, auditis eius blasphemis, ne magis ille blasphemaret, ita in his infandissimis cum impiissimo videtur esse agendum. Exclamat tamen ipse vociferatque tanta contentione eo in sermone, sperans saltem strepitu inanium verborum persuadere posse ut circulatorem quendam et pharmacopolam sua pseudoantidota magna voce et praedicatione venditantem et garrulantem videre et audire tibi videaris potius quam doctorem concionantem.

L De votis autem nuncupatis, quibus homines omnipotenti Deo se sponte astringunt, quae scelestissimus homo penitus sustulit, non erit alienum aliqua commemorare, cum de iis liceat ore non polluto disserere. Quo in loco illud primum me vehementer admirari profiteor: hoc tam impudenti et turpi dogmate a Martino pronunciato, quenquam fuisse paulo modo prudentiorem qui de ipsius perfidia furoreque et impietate posset dubitare. Tollit enim proculdubio omnem convictum humanum, omnem vitam politicam, omnia commercia qui pollicitis stari non vult, qui fidem et promissa non obstringere confirmat, qui decernit illa negligenda esse et infringenda, quae non tantum hominibus sed et omnipotenti Deo castissime religiosissimeque promissa sunt. Vel cogitare profecto difficillimum est, qua saltem apparenti ratione, quove testimonio scripturarum ductus Martinus tam execrandum scelus pronunciare sustinuerit, prorsus adversus sacris literis, etiam si illi permitteretur illas ut luberet distorquere. Scripturae namque tam expresse suadent vovere praecipiuntque concepta vota persolvere ut calumniae nullus locus relinquatur. «Vovete, inquit psalmus, et reddite Domino Deo vestro vota vestra». Et rursus: «Vota mea Domino reddam in conspectu omnis populi eius». Et iterum: «Reddam tibi vota mea, quae distinxerunt labia mea». Et illud in Numeris: «Si quis virorum votum voverit Domino non faciet irritum verbum suum». Et illud Deuteronomii: «Cum voveris Domino, non tardabis reddere quia requiret illud Dominus et si moratus fueris reputabitur tibi in peccatum. Si nolueris polliceri, absque peccato eris, quod autem semel egressum est de labiis tuis observabis et facies sicut promisisti et propria voluntate et ore tuo locutus es domino Deo tuo» Quid apertius dici posset? Et illud Ecclesiastes: «Si quid vovisti Deo ne moreris reddere, displicet enim ei infidelis et stulta promissio. Quodcunque igitur voveris, redde; multoque melius est non vovere, quam post votum promissa non reddere». Haec testimonia tam expressa, tam explicita sunt ut cavillationi nullum locum relinquant nec glossam aut interpretationem patiantur. Referunt et sacrae literae plurima exempla sanctorum, qui vota conceperunt ac illa persolverunt. Vovit Iacob, cum peregrinaretur, se decimas oblaturum Domino et praestitit. Concepto voto populus Israel, qui antea fuerat profligatus a rege Harad Cananei, victoriam consecutus est et urbes, ut promiserat, delevit. Vovit Iephte dux populi et profligavit populum Amon et filiae unigenitae fecit sicut voverat. Vovit uxor Alchanae si conciperet filium, consecraturam se eum Do-mino. Concepit Samuelem et tradidit Domino. Permisit David Absalon recedere a se ut vota, quae concepisse dixerat, redderet Domino. Voverunt vectores cum Iona ex Tharsis civitate profecti, vovit et ipse cum a ceto devoratus esset in ventre eius. Vovebant Nazarei quum se consecrabant Domino. Plurimae leges institutae sunt in scriptura quae de votis mentionem faciunt. Clamat proverbiorum author: «Victimas Deo vovi. Hodie reddidi». Et rursus: «Ruina est homini vota retractare». Meminit votorum Esaias, Hieremias, Nahum, Malachias et scriptura passim de votis agit ac loquitur. Attamen hic egregius scripturarum cultor, qui nihil recipiendum praeter eas censet scripturas easdemque patentes et claras esse praedicat, qui glossas omnes et interpretationes sanctorum reiicit, adversus haec evidentissima testimonia scripturarum, quae neque ad iudicia neque ad

caerimonias pertinent, imperiosissime vota infringit, nulla scriptura nixus, sed sola Luciferi authoritate confirmatus. Itaque concionator praecipuus divinae legis libertatisque christianae assertor, ut christianos omnino liberos reddat, a votorum vinculo absolvit, immo vero ut magis persuaderet quod sermone docuit, opere inter primos ipse perfecit, ne minus exemplo doceret quam verbo. Abiectis namque votis solennibus, quibus obstringebatur, institutisque vivendi, in quibus tot annis professus vixerat abnegatoque Augustino patre, quinimmo abnegato Christo, (Christum enim abnegat qui ei solenniter promissa non affectu aliquo victus nec inscitia abductus, sed sciens ac volens impudenter abnegat reddere et fidem perfringit) uxorem duxit pulcher maritus caelibatui astrictus. Et ut sceleris nihil relinqueret, pariter astrictam voto castitatis virginem quippe sacratam duxit ne solus incestaretur, quasi veritus ne, si ipse sacratus profanam contingeret, pollueretur. Num igitur hic verus Israelita censendus est in quo dolus non sit, an, iuxta Redemptoris nostri documentum, ex fructibus ipsius existimandus? Stupesco referens turpissima scelera quae tibi, Erasme, longe notiora sunt quam mihi, qui Germaniam incolis, in qua his novis ritibus Plutoni sacrificatur, in qua perfractis claustris, profanatis coenobiis sacrarum virginum et virorum continentiam ac caelibatum professorum, quasi reseratis ergastulis servorum, pollui, libidinari, scortari, incestari permisit, immo vero persuasit praetextuque nuptiarum et coniugii stupris et incestibus sacrilegium coniunxit. Quisquamne, nisi omnino a religione aversus, a sensu rationis deiectus fuerit, tanta indignitatem ferre posset? Quis tam barbarus est, tam ferus, tam vitiis omnibus obrutus, qui haec probare possit? Gentiles certe tale piaculum nequaquam pertulissent. Neque enim ignoramus quam saevas olim poenas virgines vestales dabant apud Romanos cum violatae pudicitiae convincerentur. Christiani tamen apud Germanos palam et solenniter haec fieri permittunt et faciunt, si tamen christiani sunt censendi qui a catholica ecclesia defecere et non potius haeretici perditissimi, gloriae Christi impudenter illudentes. Hic ego non video turpis Lutheri libido quem colorem valeat huic flagitio praetendere, quam stropham in excusationem reperire. Nam quod nonnulli aiunt a Luthero vota dissolvi ac tolli propterea quod incaute nuncupata fuisse existimet, cum rem factu impossibilem et quam nec servare iis qui se votis astringunt expediat suscipiant: quid absurdius dici potest? O sordes, o coenum, o foetidissimum lutum! Ergone, salacissima bellua, servare continentiam, colere pudicitiam tibi non difficile modo sed impossibile videtur minimeque expedire? At Hieremiae et Ezechieli prophetis, Ioanni Baptistae, Ioanni et Iacobo apostolis virginitate insignibus Pauloque caeterisque apostolis, postquam ad apostolatum vocati sunt, Mariae virgini deiparae, sanctissimo eius Ioseph sponso, qui perpetuo pudicitiam coluit, ut testatur Hieronymus, Christo et Spiritui Sancto visum possibile, visum expedire. Si enim continenter vivere, caelibem vitam ducere impossibile esset, non ea verbo et exemplo suasissent, nunquam tantum laudassent et comprobassent. Sed profecto quemadmodum suibus difficillimum est in coeno non volutari, ita lutheranis libidinibus non coinquinari. Ut enim testatur Hieronymus, apud haereticos non sunt virgines perraroque haeretici sunt casti, utpote qui sint voluptuosi, caupones,

mendaces, arrogantes et hypocritae. At inauditum est post natam religionem christianam ut quisquam sacratus presbyter aut episcopus uxorem duceret nec id unquam permissum non dico catholicis, sed ne schismaticis quidem aut haereticis, neque de hoc unquam fuit apud christianos, qualescunque fuerint, controversia, etsi nonnulli post uxorem ductam sacerdotiis sacris initiabantur. At qui sacerdotibus caeteris, castitatis voto solenniter obligatis, nuptias permittit, hunc credibile est brevi etiam maritis libellum repudii concessurum, cum pari ratione utrunque licere confiteri debeat. Si enim fas est qui se ad caelibatum obligavit, hunc uxorem ducere, cur nefas videatur matrimonium qui contraxerit dissolvere, nisi forte turpius est uxori quam Deo fidem datam non praestare? Sed quid de caeteris votis dicetur, quibus pariter absolvit strenuos milites suos apostatas? Contendet ne caetera quoque esse impossibilia: oboedire praepositis, abrenunciare bonis, paupertate gaudere ac in commune vivere? His enim tribus votis potissimum obstringuntur qui religiosi nuncupantur, qui se in famulatum perpetuum domini Iesu dediderunt.

LI At consentaneum erat ut qui universa opera bona evertit, is votorum quoque observationes exploderet. Si enim sola fide iusti, hoc est Deo grati et accepti redduntur homines operaque nihil pertinent ad felicitatem aeternam adipiscendam, ut profitetur haereticus, consequens est ut vota reddere sit supervacuum, cum operibus ea persolvantur. Quam fallax autem hoc dogma sit atque impium quod tantum fidei tribuit ut opera tollat, perspicuum fiet cuique volenti veritatem indagare tum ratione, tum sacrarum literarum accurata lectione diligentique earum collatione. Sed profecto par erat qui populos et ignobile vulgus vivendi licentia et legum abolitione sibi allicere statuerat, is hoc in primis dogma proferret atque doceret, cum actiones studiosae non sine labore nec sine conatu perfici possint et lucta quadam rationis cum sensu et carne, ut testatur Paulus dicens: «Sentio aliam legem scriptam in membris meis repugnantem legi mentis meae». Itaque rectas operationes graves esse et laboriosas post erratum primi parentis ipsa natura docet ob peccati fomitem in carne nobis coniuncta contractum et rebellionem sensus a ratione inde secretam. Quo fit ut ipsae permolestae sint, contraria autem, hoc est sensus oblectantia, dulcia et iocunda, quae largiter hoc dogmate permitti manifestum est. Si enim ad iustificandum interiorem hominem vel ad illum conservandum in adepta iustitia aut ad illam augmentandam nullum opus bonum requiritur, efficitur ut qui fide semel iustificatus fuerit, nullo opere contrario, quantuncunque pravum sit, modo a fide non deciderit, iniustus reddi possit aut iustitia illius imminui. Stante enim fide, quae sola iustificat, nulla operatio a iustitia illum excludere poterit. Etsi enim ad subigendum exteriorem hominem interiori et carnem spiritui operatio quoquomodo requiratur, ut haereticus asserit, hoc enim tantum de operibus fatetur ut aliquid habeat quo confugiat, victus tot et tam expressis sacrarum literarum testimoniis, quae fructum operum testantur et recte agere suadent et praecipiunt, scilicet ne omnino adversantia illis docere videatur, tamen quum interior homo nec actionibus iustus reddi possit nec ab illis iuvari

valeat, quamvis in fide peractae fuerint, efficitur ne quibuscunque pravis operibus, cum illa tantum ad exteriorem hominem per ipsum pertineant, iustitia interior aboleri aut labefactari possit, modo idem in fide persistat, ex qua sola iustificatio procedit. Hoc igitur dogmate constituitur omnes cupiditates, omnia sensuum oblectamenta et affectibus consentanea peragi posse absque iactura aeternae felicitatis nullumque opus probatum requiri ad eam consequendam, neque etiam illa quae ad ipsorum praeceptorum observationem attineant. Nam et ipsa praecepta ait non esse tradita ut perficiantur cum perfici non possint. Quod probat exemplo concupiscentiae, de qua dictum est: «non concupisces». Hoc enim neminem adimplere posse ait, cum omnis homo necessario concupiscat. Quasi vero praeceptum illud ad primos motus concupiscentiae, qui nobis naturales sunt, cohibendos pertineat et non potius ne deliberata voluntas concupiscentiae turpitudini consentiat. Manifestum est enim praecepto illo non omnem concupiscentiam interdictam esse, nam concupiscit etiam spiritus adversus carnem, teste apostolo, sed concupiscentiam tantum rei veritate prohiberi cum consensu voluntatis. Attamen ipse per summum mendacium aliud sentiens dicit data fuisse praecepta solum ut homo ex iis agnoscat imbecillitatem suam, cum videat se imparem esse eorum observationi quibus obstringitur et ob eam rem ad promissa praemia legis accedere non audeat, sed ad Iesum confugiat, in quo promittitur «gratia, pax, iustitia, libertas et omnia quae habebis si credes, carebis si non credes», haec ille. Praeclara profecto theologia et pia haec esse videtur, quae docet hominem agnoscere debilitatem suae virtutis et quam infirma sint omnia sua opera et in Christo prorsus confidere. Examinandum tamen diligentius est quam vim habeat haec oratio et quid ex hoc decreto consequatur ne falsa specie pietatis decipiamur.

LII Manifestum est autem hinc primum effici Deum iniustissimum esse, cum nobis praecepta tradiderit quae servari a nobis non possunt et tamen ob eorum transgressionem sumat poenas, legem condiderit ad quam observandam nullam nobis dederit facultatem. Quod tam absurdum est ut nihil magis absonum dici posse videatur. Praeterea statuit nobis licere epicuream vitam ducere, modo in fide Christi maneamus, siquidem sanguine Christi nos ita lotos et iustificatos esse tradit ut nulla opera bona requirantur ad felicitatem assequendam. Ex quo sequitur ut nec in praeceptis servandis elaborandum sit, tum quia supervacanea ad gratiam et gloriam sunt opera, tum quia a nobis observari non possunt nec, ut supra tactum est, a pravis operibus abstinendum, cum officere ipsa iustitiae interiori non valeant modo maneat fides, quae persistere potest cum quibuscunque operibus pravis. Non enim repugnat hominem firmiter credere et tamen depravatissime vivere. Et ad hunc modum praestantissimus concionator, gloriae Christi studiosus Lutherus, Epicurum in Christo revixisse eundemque religionem placitis illius conformem condidisse statuit, cum omnia bona opera exterminet et mala omnia permittat, modo in fide constanter perseveretur, cui soli omnes iustificandi rationes tribuit. Si enim bonis operibus, qualiacunque fuerint, ad interiorem iustitiam nihil accedere potest,

profecto ne pessimis quidem aliquid perire valeat, quapropter nihil prohibebit scelestissimum hominem moribusque depravatissimum perfectum christianum dici et esse, cum nihil impediat quo minus hic idem perfecte credat et assentiat dogmatibus christianis, nec solum in Christo fidat sed etiam stulte profiteatur non posse ullis pravis operibus impediri ab aeterna felicitate consequenda, cum Christus in ara crucis occubuerit pro cunctis in eum credentibus et confidentibus hisque nominibus religio christiana commendabitur, primum quod profligatissimi homines in ea perfecti esse possint et deinde quod ansam mortalibus praestet ut ex probis improbi evadant potius quam ut ex pravis boni fiant, cum fuerit persuasum sola credulitate et confidentia, nullo alio labore vel negocio homines et iustos effeci et in iustitia persistere et felicitatem aeternam assequi valere.

LIII Sed cum haereticus tot sententiis tum evangelii, tum doctoris gentium inculcatis ad fidem extollendam ait fide homines iustificari non ex operibus propriis, si quis eum percunctetur nunquid putet se magna et nova praedicare, an ab omnibus confessa et communia, dicturum esse puto se recondita et abstrusa aperuisse, qui tam magnifice loquitur et arroganter se iactat, quasi magnum arcanum e tenebris eruisset, cum interim nemo sit in fide catholica mediocriter eruditus qui hoc ignoret aut nesciat, sine fide neminem adultum communi lege Deo placere posse et hanc primam esse ianuam accedendi ad ipsum summum opificem, qua occlusa ad Deum perveniri nequeat, ut Paulus ait: «Accedentem ad Deum oportet credere, quia est et inquirentibus se remunerator sit» et caetera. Nemo praeterea est catholicae religionis documentis institutus quin fateatur sola fide hominem iustificari posse, quinimmo etiam sine fide praevia, sive fidei actu, de qua agit Martinus, qui habitus negat, per omnipotentiam Dei, ut fit in infantibus baptizatis, etiam si constet semel iustificatum fide, non posse in iustitia persistere absque operibus bonis et observantia saltem praeceptorum. Quicunque enim initiatus sacris Christi stolaque illa mundissima et candida superindutus, ex aqua renatus fuerit et Spiritu Sancto, ad legem Christi servandam obstringitur. Dominus enim Iesus perquirenti quid sibi agendum esset ad vitam consequendam respondit: «Vis salvus fieri? Serva mandata». Gratiae igitur semel acceptae cooperari debet qui illam acceperit et probari debet fides saltem in observatione mandatorum. Nam exercendum est talentum acceptum negociandumque circa ipsum et aedificandum supra iactum fundamentum, uti undique resonat evangelium et universa Pauli doctrina et caeterorum apostolorum docet. At si quis semel iustificatus fide viva, antequam aliquod opus agere potuisset, e vita decederet, vel eo momento quo iustificatus esset, certum est illum sine ullo opere futurum aeternae felicitatis participem merito Iesu Christi, cui adhaesit et innixus fuit sola fide, nec quicquam aliud volunt omnes illae sententiae sacrarum literarum, quas haereticus allegavit ad fidem extollendam ut opera deprimeret, quam sola fide hominem iustificari, posse, nullis autem operibus probis, etiam si ab haeroicis virtutibus fuissent profectae, neque cunctorum praeceptorum legis observatione sine fide quenquam iustificari posse,

potissimum autem legis mosaicae, quorum praecepta Iudaei ad Christum conversi tanti faciebant ut putarent vitam aeternam neminem assequi posse nisi eorum observatione, quapropter gentiles ad Christum conversos pariter contemnebant eo quod illa non perficerent, quos Paulus apostolus plurimis verbis epistola ad Romanos castigat, docens non ex operibus iustificari hominem sed fide in primis et gratia data per Iesum Christum. Et aliis locis declarat opera illius legis iam nec necessaria nec opportuna esse effecta. Quod autem quisquam in iustitia accepta persistere valeat sola fide, nullis operibus saltem praeceptorum peractis, hoc est absque eo quod praecepta adimpleantur, nullo scripturae testimonio probari potest, cum oppositam sententiam omnes scripturae confirment, opera videlicet requiri in eo qui facultatem habet illa perficiendi, quamvis quilibet catholicus in sacris literis paulomodo eruditior agnoscat et confiteatur actionibus nostris quantumvis laudabilibus, studiosis et perfectis praemium aeternae felicitatis nullo pacto convenire aut deberi ex condigno, hoc est ex natura earum et bonitate. Neque enim mereri valent tantum praemium, ut Paulus testatur dicens: «Non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis». Illud enim tam magnum, tam divinum, tam sublime est praemium ut ipsum nulla actione humana consequi, attingere aut saltem mereri valeamus, non ipsa fide etsi tam viva esset ut montes e loco transferret, nullo opere, etiam si anima propter Christum profunderetur, non amore, etiamsi tam inflammati essemus ut ardore ipso erga divinam bonitatem conflagraremus; omnem quippe virtutem humanam, omnem facultatem, omne opus transcendit, humana enim facultate ad illum anhelare tantum, illud amare et desiderare possumus, ultra progredi non valemus, iuxta illud: «Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis». Quid enim proficisci potest ab humana imbecillitate? Quid praestare valet in creatoris obsequium homuncio, etsi innocentissimus et sanctissimus atque munditia et intelligentia, bona voluntatis affectu et operandi indefessa perseverantia par angelis esset simulque ardenti charitate flagraret, ut vel pro solo beneficio creationis erga illum beneficentissimum parentem gratus esse possit? Quam enim gratiam referre possumus, quod eius dono vivimus, hac luce et tot commodis vitae perfruimur? Cuius beneficia si in nos vel uno momento cessarent, mox deficeremus et in nihilum redigeremur, quemadmodum ex nihilo conditi sumus; inedia absumeremur, nisi nos aleret, nuditate periremus nisi nos vestiret, ab adversariis potestatibus obrueremur nisi nos defenderet, mutua pugna concideremus nisi nos ipse gubernaret, inscitia periclitaremur nisi nos ipse illustraret, moerore atque aegritudine conficeremur nisi nos consolaretur. Cum autem haec tot tantaque sint tamque ingentia beneficia, perspicuum fit mortales non valere quibuscunque officiis illa vel minima ex parte promereri, neque ullo pacto pro illis gratias referre. Tantum abest ut operibus nostris mereri summum illud bonum valeamus aut illam immortalem gloriam assequi, qua illius increatae lucis participes efficiamur felicitateque perfruamur, quam, ut verbis apostoli utar, «nec oculus vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascendit». Illud enim maximum et aeternum bonum sola liberalitate munificentissimi principis optimi maximi dono recipitur, non tanquam operibus nostris debitum, sed ex sola gratia et bonitate ipsius

tributum, qua ad illud recipiendum conditi fuimus idonei, at deinde redditi incapaces ob laesam maiestatem a primo parente, cuius criminis in filios propagati et transfusi cum rei essemus effecti, beneficio pientissimi redemptoris Iesu Christi crimine abolito, restituti sumus in gratiam. Ipse enim pro nobis debitum solvit et sanguine proprio sordes detersit nostras; illudque recipiemus fide gratiaque eius iustificati, nisi pravis operibus nostris illi obsistamus, praeceptis non obtemperantes, quorum observationi et operum nostrorum labori ad maiorem munificentiam constituit etiam praemium quasi illis esset debitum, statuens ut quo quisque maiori conatu peregerit ea quae debet atque plus cooperatus fuerit gratiae quam accepit, sine qua opera quaecunque insania essent et mortua, eo illi cumulatius donum illud largiretur, quasi dono superaddiderit praemium. Haec enim opera expetere videtur, tum ne in vanum gratiam recepisse videamur, tum quia par est ut bonis operibus exerceamur et ad illud bonum conemur, operibusque comprobemus nos illi esse subiectos. Assequimur igitur aeternam felicitatem quandoque fide tantum et gratia, saepius autem operibus praeceptorum in gratia perfectis, non quia ex lege iustitiae illis debeatur felicitas, quae longe cuncta illa superat ac excellit, sed ex lege misericordiae et gratiae, qua statuit summus Deus praemium illud se daturum iis qui cooperati fuerint et legem ac praecepta sua servaverint, qui neminem communi lege illius triumphi et gloriae vult esse participem, qui, si modo per aetatem et tempus facultas adsit, ad illud assequendum non fuerit enixus, iuxta illud: «Non coronabitur nisi qui legitime certaverit», et aliud: «Regnum caelorum vim patitur et violenti rapiunt illud». Quibus autem abest facultas, modo non adsit repugnans voluntas, sola gratia et fides quae datur in baptismo sunt satis. Quo baptismatis signo recipitur quisque in familiam Christi, iuxta illud: «Qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit». Quibus etiam verbis confirmari potest non sola fide et credendo hominem iustificari, cum baptisma propter fidem expetatur, quod in actione consistit. At quibus operandi facultas adsit, eos voluit Dominus non somniculosos esse, non ociosos, sed excitatos, industrios et solicitos ad ipsum bonum consequendum. Statuit igitur Dominus illud bonum impertiri non dormientibus et pigris, sed vigilantibus et laborantibus, modo laborare valeant, quod edocet illa parabola de virginibus fatuis et sapientibus: quae enim paratae erant, intraverunt cum sponso ad nuptias et clausa est ianua fatuis quia imparatae fuerunt, quamvis oleum fidei omnes accepissent, sed extinguebantur fatuarum lampades quia fides sine operibus emoritur. Atque haec quidem est vera catholicorum omnium sententia quae in sacris literis exprimitur.

LIV Par autem erat ut Lutherus diceret, nunquid illa dicentes atque ita sentientes adorent Baal, osculentur manus proprias, quod est summa iniquitas, et claudicent; nunquid virtuti propriae et operibus humanis quicquam tribuant an totum merito Iesu Christi immensaeque Dei bonitati acceptum referant, cum haec sententia dicat operibus humanis nihil deberi, sed mortis duntaxat Iesu Christi merito nos ad felicitatem aeternam assequendam factos esse idoneos eamque sola Dei bonitate et

dono tribui, opera vero iccirco solum requiri quoniam ab ipso ita decretum est, qui statuit illa acceptare modo sint cum gratia perfecta, quasi esset illa merita. Quam tamen felicitatem ac etiam gratiam condonat ex sola bonitate. Christus igitur hac sententia solus nobis regna caelorum reseravit, ad quae nec opera legis mosaycae attingere potuerunt, nec opera legis evangelicae possunt, etiam si illa requirantur statuto divino, cuius regni ipse Christus legitimus est haeres eo quod nunquam incapax illius fuerit quia peccatum non contraxerit eiusdemque nos cohaeredes effecit ex filiisque irae in filios Dei adoptatos transformavit. Per Christum namque conditi sumus, per Christum instaurati atque redempti, sine Christo iustificari non valemus. Ipse operibus suis nos iustificavit, Deo conciliavit et aeternam felicitatem, statuto divino, nobis meruit, uti vaticinio Esaiae praedictum fuerat: «Oblatus est propter peccata nostra et livore illius sanati sumus». «Ipse solus dolores et iniquitates nostras portavit» et caetera. In eo igitur confidimus quum credimus eius meritis opera nostra grata et accepta Deo esse posse. In ipso speramus quum enitimur mandata illius perficere, nihil tamen in operibus nostris confidentes, quantum illa ex nobis sunt, sed quatenus ipse meruit ut illa accepta grataque redderet et Deus statuit, tanquam condigna essent praemio, ea munerare et sic quasi ex quodam pacto et foedere liberali opera nostra fore largissima mensura remuneranda ultraque meritum et condignum. Ut enim voluit Dominus nos fide primum sibi iungi, sic deinde officiis voluit esse subiectos. Sed profecto argumenta quae affert haereticus ad detrahendam operibus authoritatem magna ex parte et valentiora reflecti possunt adversus fidei iustificationem quam ipse decernit. Quaererem enim ab eo nunquid actu credendi vitam aeternam mereamur, ex natura ipsius an statuto divino pendente tantummodo ex liberalitate et benignitate statuentis. Neque enim diceret primum, cum illud praemium quod liberalissime tribuitur nulli operi, quantum est ex natura illius, debeatur. Nam si quis omnibus credendis perfectissime consentiret, tamen nisi Deus statuisset fidem illius habere acceptam, inanis fuisset fides ipsius, iuxta illud Pauli: «Si fide etiam montes trasferam, charitatem autem non habuero, nihil sum» et caetera. Si autem fateatur, ut oportet, ex statuto et gratia divina et liberalitate creatoris credentibus felicitatem aeternam erogari, consequens est ut concedat, si statuerit Deus, praeter fidem etiam opera fidei convenientia esse peragenda, ut illi sint pariter praestanda. Si enim Dominus utrunque exigit, utrunque nos conari adimplere oportet.

LV Quod autem Dominus opera requisiverit longe pluribus testimoniis sacrarum literarum comprobatur quam ipse probet fidem requiri, quod nos non inficiamur, etsi praeter fidem opera quoque expeti asseveramus. Quod fallax istud dogma, opera reiiciens, non est a Martino excogitatum, sed vetus admodum et ipsis apostolorum temporibus natum. Ad quod potissimum reprimendum Iacobus apostolus epistolam suam scripsisse videtur. Ad quod refellendum et confutandum id quod primum dicam tam efficax et apertum est ut nihil aliud videatur esse afferendum. Dominus enim Iesus in evangelio, quum loquitur de illo tremendo et maximo futuro iudicio,

profitetur se sententiam prolaturum et damnandis nihil esse exprobraturum, nisi quod opera pietatis non peregerint. Dicit enim: «Esurivi et non dedistis mihi manducare; nudus fui et non vestistis me» et caetera. Iustos autem praemio se prosecuturum iccirco tantum quod opera illa impense praestiterint. Non enim illa sunt fides sed opera. Praeterea quid sibi volunt verba illa Redemptoris, si fides tantum expectatur? In his duobus universa lex pendet et prophetae, videlicet dilectione Dei et proximi. Non enim diligere est credere, cum credere sit intellectus opus, dilectio autem voluntatis operatio, etsi dilectio fidem requirit, iuxta illud Augustini: «Invisa amare possumus, incognita nequaquam». Certum autem et perspicuum est proximi dilectionem ad fidem et credulitatem articulorum symboli pertinere non posse, exigitur ergo aliud quam fides. Solida enim credulitas omnium quae credenda sunt cum odio proximi persistere potest. Rursus nonne comprobantur opera, cum Dominus respondisset illi: «Mandata nosti» et illa recensuit dicens: «Non occides, non moechaberis, honora patrem tuum et matrem tuam» et caetera? Praeterea ad quid requiritur confessio fidei ad salutem, si sola fides, quae in simplice actu credendi consistit, ad vitam aeternam assequendam sit satis? Nonne confessio illa quaedam operatio est distincta a credulitate? Rursus nonne ad opus pertinet illud: «Si vis perfectus esse, vende omnia quae habes et da pauperibus et sequere me»? Haec enim opera sunt, quae licet ex fide proficiscantur, tamen ab ipsa separata sunt. Ad haec: cur tota praecepta sunt tradita de eleemosyna facienda, de orationibus, de amore mutuo et dilectione habenda ad invicem et aliis piis operibus, si opera sunt supervacanea? Praeterea ut quid praeciditur ficus carens fructu plantata in vinea tanquam inutilis et terram occupans, pariter et illa alia maledicitur quae aruit, nisi ad declarandum opera requiri, cum opera fidei fructus sint? Ad haec: quid sibi vult parabola illa de grano sinapis plantato in horto quod crevit in plantam magnam, nisi declarare semen fidei esse rigandum et colendum operibus ut augescat? Rursus, cur ille paterfamilias, qui, peregre profectus, tradidit bona sua servis ut illis superlucrarentur, tam severus fuit erga illum qui nihil superlucratus fuerat? Quem cum increpuisset uti servum nequam, datum talentum ei abstulit eundemque tanquam inutilem in tenebras exteriores eiici iussit, caeteris qui superlucrati fuerant commendatis et peculio auctis. Praeterea si opera bona non requirantur neque ad salutem neque ad maiorem gloriam consequendam, frustra apostolus Paulus, qui tantum tribuit fidei, de operibus gloriaretur dicens: «Ter virgis caesus sum; ter naufragium pertuli; semel lapidatus sum» et caetera, et pluribus aliis locis, quibus actionum suarum mentionem facit. Cur praeterea diceret presbyteros docentes duplici honore dignos esse, cum docere sit operari, si opera non requirantur, sed fides sola sufficiat? Rursus idem Paulus inter fructus Spiritus fidem enumerat. Non igitur ipsa solum ad spiritum pertinet, cum et plerosque alios fructus recenseat a fide seiunctos. Praeterea idem ipse charitatem longe praefert fidei, cum fidem desituram praedicet, charitatem autem futuram perpetuam. Si quis enim omnia loca quibus in scripturis opera commendantur aut praecipiuntur ipsorumve aut operariorum habetur mentio commemorare vellet, operosum negocium supervacaneumque susciperet, cum infinitis in locis illorum mentio fiat expressa, ut

in primis est illud Iacobi apostoli: «Ostende mihi fidem tuam sine operibus et ego ostendam tibi ex operibus fidem meam». «Fides enim sine operibus mortua est»; «ex operibus enim iustificatur homo et non ex fide tantum». Et illud Ioannis apostoli in prima epistola: «In hoc scimus quoniam cognovimus eum, si mandata eius observamus». Et rursus idem inquit: «Qui facit iustitiam, iustus est». Non dixit: qui credit, sed qui facit opera. Ad haec et idem: «Filioli non diligamus verbo neque lingua sed opere». Et deinde: «Qui servat mandata eius in Christo manet et ipse in eo». Et demum fere in calce epistolae: «Haec est charitas Dei, ut mandata eius custodiamus, quae tamen non sunt gravia». Quid et illud: «Dum tempus habemus, operemur bonum»? Et aliud: «Uti severitis, ita et metetis». Et rursus: «Centuplum accipietis». Et aliud: «Messis quidem multa, operarii autem pauci». Rursus et illud: «Cum conducuntur operarii ad colendam vineam». Et illud: «Cum locatur vinea operariis». Et illud, quod dignos fructus poenitentiae facere suadet. Fide enim accepta, de qua longe minus habetur in scripturis mentio quam de operibus, circa ipsa opera omnes sancti patriarchae, prophetae, apostoli, omnes martyres et confessores edocti, regna caelorum vi et labore acquirere insudantur operantesque et laborantes e vita decesserunt. Non enim mortuus est Christus ut homines ex industriis et bene operantibus ociosos et segnes redderet, quod profecto facere videretur et eveniret, si opera non expeterentur, sed sola fide securi, nihil operibus laborantes nec superaedificantes, actionibus demptis, ociosi viveremus, quod esset praeter naturam vivere. Ipsa enim semper operatur et quaecunque ab illa sunt procreata pariter faciunt.

LVI Nec sola fides reputata est patriarchae Abraae ad iustitiam, nec illi factae tot promissiones. Quamvis fide primum probetur, sed tum fide tum operibus laudatur Abraam ut quod obtulerit filium suum Isaac in sacrificium, quod hospitalis fuerit, quod praecepta divina servaverit, ut testatur illud Genesis quum Dominus loqueretur ad Isaac. Ait enim: «Tibi et semini tuo dabo universas regiones has» et caetera, et complens iuramentum quod spopondi Abraae patri tuo», «Benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae, eo quod oboedierit voci meae et custodierit praecepta mea et caerimonias legemque servaverit pater tuus». Perfectus igitur Abraam fide, perfectus et operibus commendatur. Si autem sola fides ad iustitiam pertineret, sequeretur impares operibus fide autem pares, gloria felicitatis aeternae pares esse debere, quod absonum et iniustum esse videtur, cum par sit ut ei qui plus laboraverit plus tribuatur, quantum est ex communi lege. Nam licet ex praerogativa quadam aut occulto divino iudicio mere gratis nonnunquam quibusdam tribuatur, attamen communi statuto legis suae, plus insudanti et cooperanti se contributurum esse promisit et hac de causa omnes sancti laboraverunt in praeceptis Domini servandis et superaedificare studuerunt et superlucrari talento accepto, nihil tamen audentes sperare ex operibus, sed fidentes solum liberalitati et promissis largientis, dicentes, ut docuit Iesus, quum omnia fecerint, eis dicendum: «Domine, servi inutiles sumus, tametsi quod debuimus facere fecimus». «Quod reliquum est in tua

misericordia, in tua bonitate situm esse cognoscimus». Fidem autem solam non ducere ad perfectum nec solam iustum reddere si facultas adsit, ut saepe adest, perficiendi operis, etiam his argumentis probari potest, quod «daemones credunt et contremiscunt» et quod illa in nobis nuda laudari non potest nec asseri ullo merito esse digna, nisi cuidam operi fuerit coniuncta. Credere enim, qui fidei actus est, probari non valet nisi imperatus fuerit a voluntate, nisi voluntas praeceperit ut ita credatur. Illud autem voluntatis praeceptum actio quaedam est. Hoc idem etiam alio argumento mea quidem sententia efficaci, quo finem faciam huic quaestioni, comprobatur. Nam Dominus Iesus non habuit fidem, cum a primo momento conceptionis suae fuerit beatissimus et omnia sciens ac noscens. Fides autem, teste Paulo ad Hebraeos, substantia est sperandarum rerum, argumentum non apparentium. Quamobrem cum non stet fides cum visione, asserit illam esse evacuandam, quando facie ad faciem homo divinam intuebitur lucem quam perpetuo intuebatur ipse Servator. Fide igitur non est commendandus Dominus Iesus, quinimmo illius derogaret dignitati, qui eam ipsi tribueret. Commendatur autem operibus, quod in illis obediens fuerit Patri usque ad mortem saevissimam ignominiosissimamque crucis operaque ipsius tam accepta et grata fuerunt aeterno Patri ut illis meruerit ut delerentur peccata nostra et vitae aeternae efficeremur participes. Ac his efficitur luce clarius opera praemio esse condigna et non tantum fidem et magis nos opere esse iustificatos quam fide, cum operibus Christi iustificemur non autem fide, qui visionem habuit, non fidem, quinimmo et fidem nostram, qua primum vivimus spiritali vita, ex opere probari. Efficitur etiam falsum esse opera tantummodo requiri ut mortificetur rebelle corpus et subiiciatur spiritui, cum in Christo nunquam fuerit talis rebellio, sed caro semper subiecta spiritui et sensus obediens rationi absque lucta. Quae sententia confirmatur, quia genus quoddam operum est, quod ad corpus domandum subigendamque carnem non pertineat. Operibus ergo longe plus tribuendum esse quam fidei perspicuum est, non tamen nostris, sed Christi operaque magis expetita esse a summo Deo in mysterio redemptionis nostrae quam fides. Operatus est enim Christus Iesus ut nobis mereretur salutem utque fides nostra actionesque et opera grata et accepta forent divinae maiestati. Quem imitati sunt omnes sancti recepta fide, iuxta ipsius institutum, abnegantes seipsos. Quorum quisque accepit crucem suam et Dominum secutus est. Operando per ignes et aquas, per gladios, per asperrima quaeque transeuntes, inducti demum fuerunt in refrigerium. Operantur etiam sanctissimi angeli, cum sint administratores Spiritus. Operatus est et ille aeternus Pater omnium conditor quum creavit universum, nec voluit sui contemplatione, quamvis ea sola sit beatissimus, esse contentus. Operatur et perpetuo servando orbem. Ex his puto concludi posse, operationes esse probandas non abiiciendas uti supervacaneas easdemque opportunas esse non modo ad subigendam carnem spiritui, sed etiam ad maiorem gloriam consequendam et necesarias ex decreto divino iis quibus per aetatem et valetudinem illas praestare licet ad eam adipiscendam iureque optimo preaceptas esse et institutas, quamquam sine ipsis iustificare potuisset omnipotens, quemadmodum et sine fide. Congruum autem et aequum esse ut fide et operibus

iustificet declaratum est; praeterea qui comprobant hoc pacto ipsa opera, hos dignitati fidei nihil detrahere, quin potius illam probare et perficere. At haec quidem est vera sententia omnium sanctorum testimonio et universalis ecclesiae decreto sancita et promulgata. Quae omnia tribuit Christo et divinae bonitati, nihil autem operibus nostris ex eorum natura, sed tantum statuto divino, qui voluit nos cooperatores suos esse, iuxta illud apostoli: «Dei enim coadiutores sumus» et caetera.

LVII Sed nihil mirum est vota hominum dissolvere, omnia bona opera abolere, cuncta pervertere qui hominem a propria deiicit natura. Cum enim homo a caeteris animantibus discrepet rationis usu liberaque agendi facultate, qui liberum arbitrium tollit omniaque necessario evenire contendit, is hominem a proprio statu abigit et non esse hominem sed brutum decernit, cum, ut bellua, tantum feratur, non agat. Nec enim ratione cognoscere quid agere conveniat ei potest esse commodum, cui facultas agendi non adsit, quod ratione fuerit ostensum. Itaque carere ratione optabilius esse videretur quam ea pollere et quod ipsa suaserit non posse perficere, quinimmo cogi persaepe agere oppositum. Quo insanissimo dogmate tollitur omnis laus et opprobrium, omnis moralis vita, omnis iustitia divina, omnis cultus sacer et omnis pietas. Arbitrii enim sublato fundamento omnis religio corruit, quod oppugnat tanta pertinacia, tanta contentione, ut nihil magis zelator hic gloriae Christi praetextu evehendae et ampliandae pietatis. Sed hanc eius insaniam tu, Erasme, tam prudenter et docte insectatus es ut eam non sit opus verbis nostris refutari.

LVII Quem igitur casum par est expectare monstrum hoc tam multiforme, quod apud Germanos omnia perturbavit, pacem sustulit, mores maiorum evertit, sanctissimas leges, consuetudines optimas abrogavit, divinam legem pervertit, pudicitiam fugavit, omnia miscuit tumultibus, rapinis, sanguine cuncta opplevit, templa, coenobia profanavit, excidit sacra omnia, ritus et religione sustulit, universam Germaniam inflammavit, caelicolis bellum indixit, homines ab humano statu deiecit et belluas reddere contendit? Qui iam pridem cum a gravissimis et sapientissimis academiis, a cunctis doctoribus sane sentientibus improbatus esset, deinde ab invictissimo Caesare publico in conventu de consilio omnium principum, iudicio omnium magistratuum, omnium procerum decreto publice reiectus, tum pontificis maximi auctoritate, summa omnium patrum amplissimi ordinis, sacratissimi senatus sententia damnatus, denique ab universo orbe catholico, ab omnibus orthodoxis reprobatus, ipse tamen pertinacior semper evasit sceleraque sceleribus, haereses haeresibus aggregans ad inauditas demum blasphemias profundendas devenit. Dabit igitur, ut spero, condignas tantis facinoribus poenas nefandissimus homo. Non permittet celsissimus Caesar, non permittet serenissimus princeps Ferdinandus, vices fratris apud Germanos gerens, hanc scaevam bestiam, hunc perduellionem,

hunc numinum contemptorem, hunc christiani nominis hostem diutius furere vagarique impune et Germaniam prorsus periclitari, memores maiorum suorum. Sunt enim eo sanguine et familia felicissima procreati, quam non minus religione et pietate floruisse constat quam potentia et facultatibus. Illis enim continens semper et praecipua cura fuit ut christianae fidei puritas, catholicae ecclesiae integritas, sacrorum rituum observantia illesa persisteret, quorum summum studium prae caeteris rebus in christiana religione conservanda et propaganda fuisse testantur plurima egregiae pietatis illorum monumenta. Perstant adhuc viva in hominum memoria, ut caeteros omittam, avorum Maximiliani Caesaris ac Ferdinandi catholici regis recentia insignis pietatis exempla, cuius non minus aemulatores esse debent, quam sint dignitatis et amplitudinis haeredes. Dabunt igitur operam diligentissime ut quod fieri coeptum est, ad exitum perducatur et Lutherus cum asseclis suis pravorum consiliorum et contemptae ipsorum maiestatis meritas poenas luat et haec impietas insana penitus explodatur. Nec patietur Caesar ut suo nomini tanta inuratur nota suaeque gloriae hoc probrum officiat, quod ipsius temporibus Germania a catholica fide ac pietate defecerit et execratissimae haereses in ea praevaluerint. Ad quod peragendum non deerit manus caeterorum Germaniae principum in primisque aderunt magna alacritate et studio sacri Romani imperii clarissimi principes electores, nec deerit officio eximiae virtutis virago illustrissima Margareta, serenissima Austriae archiducissa, foemina rarissimae pietatis et prudentiae, cuius egregia opera et ardenti religionis zelo a contagione haereticae pravitatis Flandria et adiacentes provinciae ac regiones immunes servatae sunt. Aderunt quoque syncerae religionis et fidei constantissimi propugnatores illustrissimi Bavariae duces, nunquam satis laudati, qui prae caeteris Germaniae principibus huic furori ac perniciei obstitisse feruntur, cuius egregiae pietatis non solum condigna referent praemia ab optimo et maximo Deo, sed etiam sibi aeternum nomen compararunt. Praesto itidem erit singulari industria et virtute amplissimus pater et princeps praeclarus Salzburgensium, eorum finitimus, qui tanta animi constantia, tanta fortitudine, etiam durissimam perpessus obsidionem haereticis obstitit, ut suae egregiae pietatis et sapientiae magnum ediderit documentum, quod nulla unquam delebit oblivio. Quibus praeclaris facinoribus declaravit qualis quantusque fuerit et quam merito divo Maximiliano Caesari tam carus extiterit ut cunctis rebus administrandis ab ipso fuerit praefectus et summa reipublicae consilio eiusdem temperaretur. Aderunt et clarissimarum urbium imperii magistratus omnes, maxime autem praestantes Svevorum foederatae civitates. Nec deerunt officio libertatis catholicae ecclesiae acerrimi defensores, Helvetiorum videlicet fortissimi et religiosi populi, qui hac in re more suo, et ut celebri elogio profitentur, egregiam operam navabunt. Aderunt omnes catholici, omnes boni, quorum adhuc in Germania longe maior copia quam haereticorum est, quorum mores hoc tempore, si quis cum iis conferat, quibus ante quam a catholicis ecclesiae institutis deficerent vivebant, luce clarius perspiciet quam fallacia, quam incommoda, quam perniciosa sint Martini dogmata, qui ex probis et modestis hominbus, improbos et immodestos efficiat, ex prudentibus et piis insanos atque impios reddat. Qui omnes tum

principes, tum populi cum Caesare omne studium et diligentiam adhibebunt ut, seditionibus tumultibusque oppressis et novitatibus ac insanis reiectis authoribusque tantorum malorum prostratis ad pristinam pietatem, tranquillitatem et pacem Germania restituatur et hydra ista perniciosissima, cunctis capitibus extinctis, tot scelerum, tam profundae impietatis debitas luat poenas. Quae si forte manus hominum evaserit, at certe divinum iudicium non effugiet, quod gravitate supplicii tarditatem pensabit. Potius tamen optandum precandusque est mitissimus servator hominum Christus Iesus ut Lutherum cum sodalibus ad saniorem mente reducat eisque evellat pertinaciam, auferat superbiam, humilitatem tribuat, errata condonet, spiritum Sathanae ab ipso depellat et suo illum afflatu illustret, quod fore sperandum est, modo ne ipse pulsanti Spiritui se surdum exhibeat, vocantem non reiiciat, monenti non reluctetur. Etenim misericors et benignissimus Deus noster promptus multusque est ad ignoscendum. Quod si obstiterit divino Spiritui, optandum est ut e medio tollatur detque locum sanioribus mentibus, nec addat peccata peccatis.

LIX Sed longe plura in portentum istud scelusque dixi quam statueram et dum causae gravitas, rei magnitudo religionisque zelus longius provexit orationem meam, crevit epistola in volumen et facta est velut sylva quaedam neque culta neque satis digesta, que varias in Lutherum quaestiunculas attingat, prout nobis indignatio sceleris suggerebat congestas. Quas ut latiuscule prosequerer, non iccirco feci quod te ignorare quicquam eorum quae a nobis sunt allata suspicarer, scio enim tibi, modo animum adducas, in promptu esse, multo et plura et accommodatiora in scelus istud congerere, sed quoniam mihi has quaestiones attingenti illa in mentem veniebant. Quamobrem ne diutius rudi oratione mea castigatas aures tuas obtundam, iam finem faciam, si te prius comprecatus et obtestatus fuero quod a te, quemadmodum supra dixi, quicunque tibi bene cupiunt, petunt ne amplius moreris, cunctationem omnem abiicias, omnes rationes negligas, que te ab hoc officio distinere possunt et causam catholicae ecclesiae, causam fidei, causam Iesu Christi cunctis respectibus praeferas et stilum acuas in Lutherum et digna Erasmo conscribas, non dissimulanter, non perplexe, non ambigue, non lubrice, sed expresse, non remisse, sed vehementer, quemadmodum hominis arrogantia, impietas, blasphemiae postulant. Nam cum haereticis non molliter agendum, sed eos urgendos et severe increpandos esse priscorum patrum quamplurimis exemplis edocemur, in primisque vas electionis Paulus quam acer et vehemens fuerit in pseudoapostolos et erroneam doctrinam praedicantes eius epistolae testantur, pariter et quorundam aliorum qui epistolas canonicas scripsere. Quam acerbus autem in Cherintum haereticum fuerit apostolus et evangelista Ioannes narrat Eusebius, similiter et Polycarpus in Martionem. Athanasius quoque in beati Anthonii abbatis vita conscribit, eum in arrianos et manicheos vehementissimum fuisse. Quam praeterea aperti et severi haereticorum castigatores fuerint Augustinus, Ambrosius, Hieronymus, Hilarius et caeteri tum Graeci tum Latini sanctissimi doctores, haereticorum expugnatores, eorum libri et

monumenta declarant, quorum exempla a te sunt imitanda. Perspectum est iampridem cunctis hominibus quid possis, modo velis. Non tibi lorica, non clypeo nisi fidei, in quo iuxta Paulum omnia tela nequissimi igne extingues, non galea nisi salutis ad hoc certamen est opus. Accingere modo calamo quasi gladio spiritus, sed non ancipiti: victoria est in expedito. Plurimum enim vales eloquio, ingenio solertissimus es, doctrina cumulatissimus. Sed praestabit Dominus Iesus, modo coeperis, longe potiora dicere quam cogitaveris dabitque facundiam copiosiorem teque sapientiorem quam hucusque fueris efficiet. Hoc solo labore longe maiorem gloriam consequeris quam ex omnibus quos hactenus exhausisti. Hoc testimonio cunctis obrectatoribus tuis silentium impones, hoc omnes sinistras de te suspiciones sustuleris, hoc exposcit pietas tua, aetas tua, authoritas tua. Quod si neglexeris, parce quaeso libertati meae, nunquam efficies ne multi suspicentur et credant tibi plurima convenire cum Luthero, ne complures probati viri te primum authorem tantorum malorum fuisse praedicent. Non effugies ne hinc decedens tecum afferas notam hereticae pravitatis, ne a posteris semper dicatur, quum tui mentio fiet, magnum virum fuisse Erasmum nisi lutheranae perfidiae quoquomodo favisset et sic gloriae nominis tui perpetuo detrahatur a multis.

Caeterum a te etiam atque etiam peto ut si quid intemperantius, si quid concitatius asperiusve dixisse visus fuero, nihil tale in te dictum esse suspiceris, sed omnia referas in Martinum, in cuius mentionem nemo potest incidere, qui modo sit christianae religionis studiosus, quin excandescat et frena modestiae relaxet eius blasphemiarum dissidiique quod in catholicam ecclesiam excitavit recordatione, quandoquidem adversus tam impium et mordacem haereticum verba temperare contra omnem modestiam, non solum contra pietatem esse videtur. Quod autem ad te pertinet, hoc tibi velim persuadeas: me ingenio, doctrina et singulari virtute tua ita accendi ad te amandum et observandum ut paucis sim concessurus. Quod senties ipse, si unquam contigerit ut opera mea tibi usui esse possit sancietque inter nos haec epistola sanctissimae amicitiae foedus perpetuum, in qua paulo tecum liberius egi fretus tua et probitate et humanitate, certum habens te cuncta esse in bonam partem accepturum. Vale.

Datum Romae idibus Maii, MDXXVI.

Finis. Sub prelo Ascensiano ad septimum idus mensis Ianuarii. Anno MDXXIX, calculo Romano.

Traduction française

Alberto Pio, prince de Carpi, adresse ses salutations à Érasme de Rotterdam

I Il ne me serait vraiment pas facile de dire, très savant Érasme, si ta lettre, reçue à Rome le 15 décembre, m'a causé plus de peine ou de plaisir. En effet, autant j'ai été très heureux que toi, homme d'une éloquence unique et d'une doctrine hors pair, semblais vouloir m'interroger dans un échange épistolaire, autant j'ai été très ennuyé que tu aies énoncé tout au long de la lettre, avec divers reproches, l'irritation de ton âme, que tu avais mise en avant dès le début. Je me réjouissais donc car Érasme, homme très érudit et célèbre que non seulement j'estimais mais que j'admirais aussi depuis de nombreuses années, m'avait écrit de sa propre initiative. En effet, le fait d'écrire souvent à ceux que l'on ne peut pas rencontrer en personne en raison de la distance révèle une âme bien disposée et désireuse de se lier d'amitié. J'ai été attristé que ce qui lui avait été rapporté à mauvais escient l'ait conduit à écrire une telle lettre et que j'aie ainsi offensé l'âme de quelqu'un pour qui j'avais une affection sincère avant d'avoir pu saisir l'occasion de lui montrer combien je l'estimais. Mais finalement dans cette incertitude, la raison de me réjouir qu'une motivation, quelle qu'elle soit, t'ait poussé à m'écrire l'a finalement emporté. En effet, il arrive souvent que, même à partir de circonstances plutôt désagréables et de débuts peu prometteurs, des choses très heureuses et agréables naissent avec le temps. Mais après avoir apaisé cette inquiétude, alors que je m'apprêtais à te répondre, une autre inquiétude tout aussi importante s'est manifestée, à savoir s'il ne valait pas mieux laisser passer sous silence ce que je n'aurais pas pu accomplir plutôt que de mettre en évidence mon incapacité à écrire en faisant preuve d'amateurisme. En effet, si quelqu'un qui ne connaît pas grand-chose à la musique était invité à chanter par un professionnel, il serait plus sage qu'il déclare ouvertement qu'il ne sait pas chanter plutôt que d'ennuyer les auditeurs avec des sons discordants et de se ridiculiser au lieu d'être agréable. De même, un homme qui manque d'éloquence et qui n'est pas formé à l'art d'écrire et de parler ferait mieux de se taire plutôt que de bégayer si un homme d'une érudition et d'une éloquence extraordinaires l'interpellait. Le silence est particulièrement recommandé lorsqu'un long discours est nécessaire et qu'il n'est pas possible de se contenter de quelques mots, comme cela aurait été le cas dans ma situation si j'avais voulu répondre à chacune des parties de ta lettre abordant de nombreuses questions difficiles, comme tu l'attendais de moi. En répondant, il fallait veiller à ce que la lettre ne prenne pas des proportions démesurées et ne dépasse pas toutes les limites imposées par les règles. À tout cela s'ajoutait le fait que je ne pouvais pas échapper à la nécessité de dire quelque chose sur le dépravé Luther et ses doctrines exécrables, dont le simple souvenir m'horrifie et me choque comme jamais auparavant. De plus, mes engagements ennuyeux et continus, qui me laissent à peine le temps de respirer, m'ont empêché d'accomplir la tâche que je m'étais fixée, sans parler de la maladie qui me tourmente souvent et violemment depuis de nombreuses années. Mais si toutes ces considérations me faisaient pencher vers le silence, j'ai été poussé à t'écrire d'abord par la crainte que tu n'attribues mon silence

à l'arrogance ou à la timidité, pensant soit que je ne daignerais pas te répondre, soit que je n'oserais pas t'offrir un éclaircissement sur les reproches que tu m'as faites. Ensuite, il y avait la question des bonnes manières, car il semble à juste titre impoli et grossier de ne pas répondre si quelqu'un vous interroge par lettre, comme si vous ne répondiez pas à la salutation de quelqu'un que vous rencontrez, après avoir été si aimablement interrogé. Finalement, les bonnes manières l'emportèrent sur la modestie, de quelque nature qu'elle ait été, l'amour pour toi sur la haine pieuse contre Luther, l'estime pour toi sur tous mes engagements, la force de l'esprit sur la faiblesse du corps ; mon innocence et la vérité elle-même me donnèrent du courage et le zèle pour la gloire du Christ me donna de l'inspiration. Je décidai donc de te répondre. Comme cette résolution a été prise trop tard et que j'ai été détourné de mon engagement, d'abord par la maladie, puis par les affaires qui se présentaient, tu n'auras aucune raison de t'étonner si tu reçois une réponse assez tardive et encore moins de m'accuser d'être très prolixe si, sous le couvert d'une lettre, j'envoie pratiquement un livre, car il n'est pas possible de répondre correctement en quelques mots à des sujets aussi nombreux et aussi importants. En fait, dans ta lettre, tu as abordé plusieurs questions importantes, qu'il me semblait impie de traiter de manière déguisée ou superficielle (surtout à l'heure actuelle). Car tu sais que c'est une coutume ancienne d'accorder à l'accusé plus de temps qu'à l'accusateur. Ce n'est pas sans raison, car l'accusé ne peut clarifier ce qui lui est contesté que s'il reprend les arguments présentés par l'accusateur, s'il simplifie des problèmes complexes, s'il explique de nombreux concepts, s'il confirme ensuite ses raisons par ses propres arguments, s'il mentionne en passant de nombreuses choses qui, bien qu'elles semblent quelque peu déplacées, sont néanmoins peut-être très pertinentes: enfin il est obligé de parler beaucoup pour rendre évident ce que l'accusateur a tenté de recouvrir sous un voile de mots. Puisque tu as mentionné l'affaire de l'infâme Luther à plusieurs reprises dans ta lettre, et évoqué les causes d'un tumulte aussi dangereux, puisque tu as créé une forêt inaccessible, pour ainsi dire, je suis moi aussi obligé de créer une forêt encore plus grande pour te répondre, puisque je ne peux pas satisfaire autrement tous les points de ta lettre.

II Je me réjouis donc beaucoup, mon cher Érasme, et je te remercie d'avoir fait en sorte que ton amertume ne fasse pas passer sous silence ce qu'on t'a dit de moi, mais d'avoir exposé tes griefs par lettre, avec sincérité, comme il sied à une âme noble. Pour m'en défendre, je n'aurai pas besoin de ton Éponge[607] car je te prouverai facilement que ce qui t'a été rapporté à mon sujet, comme tu l'écris, est en grande partie faux. Mais je te promets ceci et je te garantis ceci : tout aussi sincèrement que je te confesserai si des propos que j'ai tenus à ton égard ont pu déplaire à tes oreilles ou si j'ai écouté ceux qui les ont prononcés, je nierai hardiment ce que je n'ai pas dit. Je voudrais tout d'abord te persuader d'une chose qui est absolument vraie, à savoir que pendant de nombreuses années, j'ai manifesté une attitude très favorable à ton égard, depuis l'époque où tu as logé à Venise chez notre Aldo, homme excellent et si méritant dans le domaine des lettres. C'est en effet à cette époque que j'ai entendu pour la première fois, alors que j'étais encore jeune, Aldo faire l'éloge d'Érasme et,

[607] Le prince de Carpi fait référence à *l'Éponge à laver les éclaboussures de Hutten* (Spongia *contra aspergines Hutteni*) publié en 1523 en réponse à la Sommation que Hutten avait écrit contre lui en l'accusant d'avoir trahi Luther e d'être corrompu et lâche.

si je ne me trompe pas, je t'ai également vu avec Thomas Linacre, homme illustre, qui séjournait lui aussi chez Aldo. Puis, au fur et à mesure que la renommée de tes mérites grandissait, mon affection pour toi s'est accrue. Plus ton nom était loué, plus tu devenais célèbre, plus ma dévotion à ton égard augmentait. C'est pourquoi, maintenant que tu es devenu si célèbre et qu'aucune raison de t'envier ne s'est présentée entre nous, et que je n'ai jamais été frappé ou provoqué par toi par une quelconque insulte, il n'y a aucune raison pour que tu soupçonnes que mes dispositions envers toi sont devenues plus détachées. Bien au contraire, celui que déjà je respectais et estimais, je l'honore et l'admire encore plus aujourd'hui. Car j'ai toujours été un grand admirateur de tous ceux qui s'adonnent à l'étude des belles lettres, très dévoué d'ailleurs aux plus savants, et comme parmi eux tu occupes de l'avis général une place d'excellence, tu n'as aucune raison de croire que j'ai dit quoi que ce soit qui puisse diminuer l'honneur et l'estime, tout à fait justifiés dans tous les domaines, que beaucoup ont de toi, puisque j'ai en effet l'habitude, autant que je le peux, de défendre tous ceux qui s'adonnent aux études et de favoriser avec beaucoup de ferveur non seulement ceux qui sont remarquables, mais aussi ceux qui restent dans l'ordinaire. En fait, j'ai tant de respect pour la sagesse et toutes les disciplines, tant je crois qu'elles sont sublimes et dignes, que je pense qu'il faut choyer et favoriser tous ceux qui se mettent à leur service et les cultivent, même s'ils obtiennent peu de résultats, du moment qu'ils les ont, comme on dit, ne serait-ce qu'effleurées du bout des lèvres. En fait, dans les entreprises importantes, il semble qu'il suffise d'avoir de la bonne volonté, et dans des domaines aussi excellents, même la promesse mérite un éloge peu commun et doit être encouragée de toutes les manières possibles. En effet, il n'est pas accordé à tous ceux qui s'y essaient d'atteindre l'objectif, mais seulement à ceux que « le juste Jupiter a favorisés, ou qu'une vertu ardente a élevés jusqu'au ciel ». En effet, tant d'obstacles se dressent sur le chemin des amateurs d'études littéraires que même ces derniers ne parviennent pas à réaliser ce qu'ils souhaitent. Moi qui ai toujours été de cet avis et qui pensais que tous les hommes de bon jugement devaient faire de même, moi, je dis, j'aurais déprécié le très savant Érasme, si méritant dans les études et si éloquent sur tous les sujets ? Ces attitudes sont en contradiction avec mes habitudes et trop éloignées de mes principes. En effet, moi, Érasme, bien que tu aies nul besoin de mes louanges, je t'ai souvent recommandé à des hommes importants, alors que je ne pouvais pas assez te louer pour tes mérites et tes travaux. Mais c'est là un état caractéristique des mortels qui, soit par méchanceté naturelle, soit par souci de flatter pour paraître plus aimables, soit par vanité, prennent plus de plaisir à rapporter le dénigrement et la calomnie qu'à rapporter les louanges et les compliments ; au contraire, s'ils sont obligés de rapporter des louanges, ils les diminuent et les atténuent pour qu'elles ne soient pas du tout bienvenues, mais lorsqu'ils rapportent des choses qu'ils savent être fâcheuses, ils les amplifient, les exagèrent et, ce qui est le plus regrettable, très souvent en mentant, ils inventent des rumeurs et calomnient des innocents.

III Tout d'abord, comme tu le dis, on t'a rapporté que j'ai dénigré ton nom auprès de certains cardinaux et je voudrais te convaincre que c'est totalement faux. Au contraire, je peux te dire qu'en présence de nombreuses personnes, lorsque le hasard a voulu que l'on parle de toi, j'ai fait de nombreuses remarques à ta louange et je n'ai jamais laissé échapper un mot qui aurait pu nuire à ta réputation. En présence d'autres personnes, je l'avoue, il est arrivé que nous n'approuvions pas tous chacun de tes travaux, mais cela s'est produit avec des hommes de moindre importance et avec quelques amis et hommes de lettres dans le cadre d'une conversation confidentielle. Pourtant, personne n'a parlé de toi sans déférence ; au contraire, on t'a attribué une vivacité d'esprit, une éloquence sublime, une faconde admirable, une érudition variée, un dévouement infatigable, une sapience dans les domaines les plus disparates, à tel point que l'on peut considérer comme un miracle qu'un Allemand ait accompli autant dans les deux langues qu'on puisse non seulement le comparer aux meilleurs esprits nés et éduqués dans le Latium ou en Grèce, mais qu'on doive aussi le préférer à beaucoup d'entre eux et, de plus, qu'il se soit consacré simultanément à tant de disciplines qu'il apparaisse comme un expert dans chacune d'entre elles. J'ai très souvent exprimé des opinions similaires à ton sujet dans des réunions avec des savants et entre amis, et j'ai adhéré lorsque d'autres ont exprimé les mêmes appréciations. C'est pourquoi il faut que tu considères comme fausse la première chose que tu dis qu'on t'a rapportée, à savoir que je prêche qu'Érasme n'est ni théologien ni philosophe et qu'il n'est savant dans aucune discipline importante, alors qu'en fait je pense exactement le contraire et que je l'ai très souvent déclaré. Et cela est aussi loin de la vérité que ceci, que dans des discours prononcés par moi ou par d'autres en ma présence, il a été dit que tes œuvres montrent que tu t'es consacré avec plus d'ardeur à l'étude des humanités et que tu as été plus passionné par l'éloquence et la connaissance des différentes langues que par l'étude de disciplines plus sérieuses et de la philosophie. Si cela a été dit, ce n'est pas comme une insulte à ton égard, et tu ne dois pas non plus le prendre comme un propos envieux, mais comme une certaine liberté de parole qui se crée entre amis, au cours de conversations privées, où chacun dit franchement ce qu'il pense. D'ailleurs, ceux qui disent ou pensent cela ne disent pas que tu es ignorant en matière de théologie ou d'autres disciplines, mais te louent, comme c'est souvent le cas, pour les choses dans lesquelles tu sembles exceller. En effet, si tu avais écrit avec le même succès sur des sujets concernant des disciplines plus sérieuses, en particulier si tu avais traité de la philosophie aristotélicienne, tes œuvres témoigneraient dans une égale mesure que tu es un excellent philosophe et que tu t'es davantage délecté à ces études, de la même manière que tes écrits prouvent que tu es extraordinairement éloquent et doté d'une érudition variée, et que tu ne t'es pas intéressé à une seule discipline, contrairement à d'autres qui ne sont célèbres que pour celle-là. Mais peut-être les arguments aristotéliciens et philosophiques sont-ils méprisés par cette nouvelle académie, c'est-à-dire par les professeurs des disciplines littéraires de notre temps, et jugés indignes des efforts de ces derniers, qui les appellent "choses scolastiques" pour les dénigrer, comme s'ils ne devaient pas être encore plus estimés précisément parce qu'ils sont disputés dans les écoles entre savants. Et si tu avais voulu les traiter avec plus d'attention, je ne doute pas que tu aurais obtenu de grands honneurs dans les deux disciplines, toi qui as si bien obtenu jusqu'à présent ce que tu recherchais le plus, bien qu'il semble impossible d'exceller dans toutes les disciplines humaines, alors qu'il est déjà très difficile de s'illustrer dans une seule d'entre elles. Car même une seule des sciences

humaines épuise toutes les énergies d'un homme et consomme toute une vie avant qu'il puisse atteindre la perfection. En effet, même s'il existe un homme intelligent, ingénieux, extrêmement consciencieux, très appliqué, doté d'une mémoire tenace et d'une santé de fer, qui dispose de livres et de tuteurs en abondance et de tout ce qu'il faut pour apprendre, et qui, tous les obstacles écartés, vit une vie aussi longue que celle de Nestor, il restera un simple petit homme à l'intellect limité, et non un être divin. Ainsi, personne n'est capable d'atteindre une connaissance parfaite dans tant de disciplines aussi variées et difficiles, et il est nécessaire que ceux qui se sont consacrés à une seule discipline atteignent une connaissance plus approfondie dans cette matière que ceux qui se sont consacrés à un plus grand nombre d'entre elles en même temps. Néanmoins, grâce à la versatilité de ton esprit, tu as réussi à atteindre une excellente connaissance des langues et une éloquence extraordinaire, mais en même temps aussi une préparation honorable dans plusieurs autres disciplines, comme cela est arrivé à très peu de gens, même si dans ta lettre, évidemment en plaisantant, tu te déclares un barbare. Sache cependant, mon cher Érasme, que je ne suis pas du tout d'accord avec ceux qui croient que les barbares sont séparés des hommes les plus cultivés et les plus instruits par les Alpes. Car j'ai toujours pensé en premier lieu que, par le Christ, toute barbarie a été chassée de toutes les nations qui ont reçu ses sacrements et ont changé leurs coutumes pour celles, très saintes et très justes, qu'il a instituées. Car si l'on disait que la barbarie consiste dans la laideur de la langue ou des mœurs, il faudrait avouer qu'il y a beaucoup de barbares chez les Italiens du Latium et chez les Grecs de l'Attique. Mais si tu préfères appeler barbares ceux qui habitent au-delà des Alpes, je ne serai pas du tout d'accord avec toi quand tu dis que tes œuvres ne sont écrites que pour les barbares, alors que pour ce qui est de l'érudition, de l'éloquence et de beaucoup d'informations qu'il est utile de connaître, elles ne sont pas moins utiles et agréables pour les Italiens que pour les transalpins. Abandonne donc cette conviction, mon Érasme, et ne crois pas que j'aie une mauvaise opinion ou que je dise du mal de ton érudition, même dans les disciplines les plus sérieuses, mais sache que je pense, et en cela je ne suis pas différent de bien d'autres, que personne en ce siècle, parmi ceux qui se sont consacrés aux disciplines dans lesquelles tu es le plus expert, ne devrait être mis devant toi, qui au contraire dois être comparé à beaucoup des Anciens.

IV En ce qui concerne la seconde plainte, qui te préoccupe le plus, selon laquelle j'aurais prétendu, lors de réunions de cardinaux et d'érudits, que tous les aspects de ce bouleversement luthérien provenaient d'Érasme, je t'ai déjà assuré dans les lignes précédentes qu'avec les cardinaux j'ai toujours parlé de toi avec beaucoup de respect, je te le répète maintenant, et je les appelle à témoigner. J'admets qu'entre amis et savants, dans des réunions privées, certaines choses ont été dites qui ne sont pas si différentes, mais pas aussi graves, qu'évidemment certains de tes textes et annotations ont fourni une grande occasion pour que ce feu se propage. D'autre part, comme tu le sais, il y a une grande différence entre l'occasion et la cause, puisque la cause, si elle n'est pas accidentelle, implique que l'on agisse intentionnellement, alors qu'il en va tout autrement de l'occasion, qui n'est généralement pas utilisée pour faire le mal, sauf par les personnes malveillantes ou peu intelligentes. Personne dans nos milieux n'a prétendu que tu en étais la cause, car personne n'a cru que des troubles aussi vastes avaient été provoqués intentionnellement par toi, mais plutôt

que, alors que tu pensais semer du blé, ce qui a germé était de l'ivraie. Et ces discours n'ont pas été prononcés par jalousie à ton égard, car personne ne peut envier les louanges qui te sont faites, mais parce que certains, qui ne te sont pas hostiles, mais qui font passer la cause de la foi et de la vénération divine avant l'amitié à ton égard, n'apprécient pas le manque de prudence dont tu as fait preuve dans de tels écrits. Il ne faut donc pas que tu te méprennes sur ce qui a été dit avec de bonnes intentions et, à cet égard, je voudrais que tu me promettes d'accepter calmement tout jugement malvenu. Je te dirai en effet librement, en tant qu'ami, ce que beaucoup, dont tu devrais craindre le jugement plus que le mien, pensent de toi dans cette affaire. Car même s'ils ne sont pas d'accord sur tous les points, ils sont tous d'accord sur celui-ci : en lisant vos écrits, on peut, pour ainsi dire, toucher du doigt le fait que Luther et ses acolytes ont puisé dans tes fontaines pour arroser leurs plantes vénéneuses et infestantes, ou plutôt qu'ils ont cueilli leurs graines mortelles dans tes jardins. Tant d'aspects se rejoignent dans tes opinions, qu'il semblerait soit que Luther « érasmise », soit qu'Érasme « luthérise », avec cette différence : ce que tu reprends en faisant réfléchir ou en soulevant des doutes, il le fixe comme une certitude, ce que tu touches avec retenue, il le traite avec une arrogance extrême, là où tu lui mets une puce à l'oreille, il prononce une sentence. Tes détracteurs, cependant, admettent que les positions les plus exécrables sont propres à Luther et sont convaincus que tu ne les partages nullement. Mais il y a une divergence d'opinion à ce sujet, car certains pensent que tu penses la même chose que Luther dans les ouvrages où tu abordes les mêmes points, et que tu as d'abord apprécié sa hardiesse, et même que tu l'as souvent favorisé, comme en témoignent certaines de tes lettres. D'autres, en revanche, te témoignent plus de sympathie, pensant que tu n'as eu que quelques doutes, inspirés par une intelligence trop riche et par la lecture de nombreux auteurs, et que tu ne t'es jamais éloigné, dans tes convictions, de la pensée orthodoxe.

V Si tu veux bien tolérer que j'agisse avec beaucoup plus de liberté, je te dirai que tu es impliqué dans cette affaire et que c'est en grande partie de ta faute si tu es soupçonné par un nombre important de personnes : tu as participé à cette division, pour ne pas dire que tu en es l'auteur, de deux manières différentes. D'abord parce que tu as publié des ouvrages que tu n'aurais vraiment pas dû ; ensuite parce que tu es resté silencieux et que tu n'as pas pris la plume pour t'opposer à la folie luthérienne. En effet, bien que tu aies captivé les esprits de beaucoup par la beauté de ton langage et par une exposition de sujets variés, comme cela plaît énormément aux hommes curieux, il en est d'autres qui ne sont pas faciles à tromper, qui cherchent le sens jusqu'au noyau et ne sont pas séduits par la sophistication des mots, mais qui sont très précis dans leur recherche de la vérité, comparant les déclarations les unes avec les autres, ce que tu as dit avant et ce que tu as dit après, mot pour mot. Ils le font afin d'examiner minutieusement ce que l'auteur lui-même veut et d'évaluer soigneusement tous les recoins et le cheminement compliqué du discours. Parmi eux, ceux qui sont d'un esprit plus pieux sont indignés et offensés en lisant de nombreux passages de vos écrits, qui sonnent si mal à leurs oreilles, remettent en cause ce qui a été défini depuis longtemps, privent de leur autorité les sacrements, ce qu'ont décidé les Pères de l'Église, la dignité du grand pontife, s'insurgent contre l'honneur des prêtres, manquent de respect pour les cérémonies sacrées, outragent les moines, se moquent de leur profession et condamnent leurs

meilleures pratiques. De plus, ce qui a accru la suspicion à ton égard, c'est que lorsqu'il t'arrive de mentionner Luther, tu le loues ou tu en parles d'une manière si hésitante, ambiguë, calme, négligente que ces hommes sont parfois forcés de penser que tu es le plus souvent d'accord avec Luther ou certainement, pour le dire de manière expressive, ἀμφισβητεῖν[1], même si tu sembles désapprouver les tumultes et l'insurrection. Il n'est pas nécessaire que je les énumère une à une : lis tes œuvres toi-même, mais comme si elles étaient écrites par d'autres auteurs. Tu constateras que des hommes profondément attachés à la religion chrétienne et à la paix sont à juste titre troublés. Il n'y a donc pas lieu de t'étonner si tu as attisé la colère de quelqu'un au point de le mettre en émoi et de le faire paraître très sévère à ton égard, comme cela est arrivé au noble et savant spécialiste des Saintes Écritures Diego López de Zúñiga, homme d'une brillante intelligence et d'une sincère piété religieuse, qui a écrit avec beaucoup de véhémence contre les passages suspects de tes œuvres non pas parce que, étant un homme totalement dépourvu d'envie, il a été envieux des louanges qui t'ont été adressées, mais parce qu'il a été animé par l'amour de la religion. Le résultat de cette controverse a été que tes idées ont pu devenir moins nocives parce que tu as expliqué, en lui répondant, beaucoup de celles qu'il avait critiquées. Et c'est précisément à cause de ces œuvres que tu as obtenu que de telles accusations ont été lancées contre toi. En effet, si tu t'étais abstenu d'écrire ces ouvrages, il n'y aurait pas eu de raison pour que certains hommes aient une opinion négative de toi, mais tous t'auraient loué à tous égards.

VI En effet, de même que tu as été utile à ceux qui ont une très forte intelligence et un jugement vraiment excellent pour élargir leurs connaissances, grâce aux nombreuses observations que tu as publiées après les avoir acquises par ton esprit exubérant, ta connaissance abondante de divers sujets et tes lectures variées, de même tu as été une grande gêne pour les plus faibles en ce qui concerne la piété religieuse. Qu'importait en effet de rappeler, pour ne citer qu'un exemple parmi d'autres, que dans l'Antiquité le pouvoir du souverain pontife n'était ni reconnu ni exercé, que le pape Damase était appelé grand prêtre et non grand évêque, qu'Augustin écrivait à l'évêque de Rome et que Jérôme lui écrivait comme à un évêque égal aux autres et non comme à un grand évêque, en omettant ce qu'ils ont écrit en sens contraire, comme les phrases de Jérôme « l'Église de Rome et l'Église du monde ne sont pas deux choses différentes », « le siège Romain est l'arche de Noé et la maison où l'on mange l'agneau pascal », et « l'évêque de Rome est le grand prêtre » ? Quel est l'intérêt de dire qu'à l'époque de Jérôme il n'y avait pas de cardinaux, que les évêques étaient autrefois égaux aux prêtres, que l'Église a été affaiblie par les richesses, et que les conciles étaient autrefois généralement convoqués par les empereurs ? Pourquoi rappeler que le mariage n'était pas compté parmi les sacrements de l'Église, c'est-à-dire les sacrements proprement dits ? Pourquoi blâmer la prière des heures ? Pourquoi dire que la confession auriculaire ne faisait pas partie de l'ancienne coutume et que l'Eucharistie était habituellement reçue par chacun à la maison ? Et combien est-il injuste d'exalter les noces en les glorifiant au point de les préférer au célibat et à la continence ? À quoi bon critiquer les chants et les cérémonies liturgiques ? Pourquoi calomnier les moines et, plus grave encore, leur profession, et dire que leur règle est le fruit de leur faiblesse ? Pourquoi détester les décrets ecclésiastiques et les sanctions humaines ? N'as-tu pas apporté aux esprits les plus faibles et les moins pieux une raison de croire que toutes

ces choses n'avaient aucune valeur et aucune force et qu'il fallait donc les mépriser ? Car tout ce qui est licite n'est pas forcément bénéfique et est loin d'être toujours édifiant. A quoi bon susciter des doutes de cette nature, répandre ces rumeurs scandaleuses qui peuvent nuire au moins aux esprits insensés, puisque ceux qui ont un jugement plus ferme connaissent la vérité et l'opinion des saints, savent qu'au début de la religion chrétienne tout n'était pas connu de la même manière et que la plénitude de sa force n'était pas encore atteinte, mais que ce n'est qu'aux générations successives qu'elle a été manifestée dans toute sa perfection ? Notre religion a en effet connu, comme d'autres choses, à bien des égards, son enfance et sa jeunesse, et notre Sauveur le Christ n'a pas tout dévoilé dans ces premiers stades, mais beaucoup de choses ont été expliquées par les apôtres et ceux qui leur ont succédé, comme le Christ lui-même l'a dit : « il y a beaucoup de choses que vous ne pouvez pas supporter maintenant », et bien d'autres déclarations de ce genre. A quoi sert-il, sinon à se montrer, de changer des mots qui ont été approuvés et sont entrés dans l'usage de l'Église, comme de dire *instrumentum* au lieu de *testamentum* pour les Écritures, bien que tu aies quelques auteurs de ton côté, sachant que Paul a choisi de dire *testamentum* ? Quel est l'intérêt de s'approprier illicitement de mots absolument indignes et totalement profanes dans un sujet sacré, comme lorsque tu dis *fabulam evangelii* ? Comme elle est vide, comme elle est inutile, comme elle est nuisible, l'ostentation de cette sorte d'érudition, et tout cela est l'indice d'un esprit désireux de nouveautés.

VII Et que dire de ces œuvres dans lesquelles tu as ridiculisé avec tant d'insolence les réalités humaines et divines ? Combien de reproches penses-tu avoir infligés à ton nom, mon cher Érasme, et je le dis avec douleur à cause du préjudice causé à bien des gens, par ton Éloge de la Folie ? En effet, bien que tu te fasses remplacer par le personnage de la Folie, puisqu'elle parle avec tes mots, nombreux sont ceux qui ont compris ce que tu enseignes dans cet ouvrage non pas comme étant dit par la Folie, mais par un homme célèbre et érudit. Avec ce petit livre, tu as semé des graines tellement nocives que d'un champ aussi infecté ont surgi de grands arbres ayant produit des fruits pestilentiels. De même, si tu avais critiqué tous les arts, toutes les disciplines humaines, tous les genres de vie, enfin tout ce qui est humain, même en causant un tort particulier aux jeunes par la persuasion que dans la vie il n'y a rien de sûr et de certain, rien en soi qui mérite d'être poursuivi, l'œuvre aurait néanmoins été en quelque sorte supportable. Or, comme tu n'épargnes ni les rites sacrés, ni la religion, ni Jésus-Christ lui-même, tu as contraint même ceux qui veulent te défendre à admettre que tu as écrit ces choses sinon avec une intention impie du moins avec trop peu de respect, de manière très irréfléchie et arrogante. En effet, que peut-on dire de plus infâme que le fait que le Christ se soit toujours amusé avec des fous, des vieillards et des enfants, et qu'il ait tenu à l'écart les hommes sérieux et instruits ? Qu'ont écrit de plus ignoble Porphyre ou Julien l'Apostat ? Qu'y a-t-il de plus abominable pour anéantir totalement la religion chrétienne que d'écrire qu'elle est fondée sur la folie ? Mais j'entends : « Ces choses ont été dites par la Folie », mais elle parlait avec la bouche d'Érasme. « Je plaisantais », mais tu plaisantais de façon méprisable. Il est honteux pour des hommes d'autorité de jouer avec des choses sérieuses, même profanes : tu oses te moquer des choses divines ? Tu as fait d'autant plus de mal avec de telles plaisanteries que tu as fait preuve d'intelligence, d'éloquence et d'esprit en plaisantant. Tu as fait d'autant plus de dégâts que tu as

été drôle et que tu t'es exprimé superbement dans le style de ton Lucien. Je regrette, Erasmus, que tu ne te sois pas avéré un auteur moins élégant et un artiste moins doué ! J'avoue qu'il y a dans la vie des hommes bien des choses dont on rit, mais c'est un juge trop injuste des affaires humaines celui qui les condamne toutes sans distinction. Rien, en effet, n'est considéré comme si sérieux, si important, si droit, qu'il puisse échapper complètement à la critique de ceux qui le comparent à la perfection et en quelque sorte à leur idée philosophique. En effet, quelque chose de vide et d'imparfait qui nous empêche souvent de rester sur le droit chemin est nécessairement mêlé à la condition humaine, peut-être dans tous ses aspects, et les philosophes enseignent que toutes les choses humaines sont faites d'acte et de puissance, c'est-à-dire de parfait et d'imparfait : tout cela, nous le supporterions avec sérénité, si nous nous souvenions que nous sommes des êtres humains et si nous mesurions chaque chose selon sa nature. En effet, il ne faut pas disséquer chaque élément jusqu'à l'os, ni agir de manière si scrupuleuse et pédante que l'on postule plus de précision que la nature ne peut en supporter, sous peine de s'exposer à la dérision et au mépris de tous, alors que nous méprisons et dédaignons tout. Lorsque nous déclarons que rien dans la vie n'est digne d'éloge, nous excluons complètement la possibilité du bonheur humain et nous affaiblissons considérablement les efforts de l'homme pour atteindre la vertu. Mais s'il est permis de se moquer des choses humaines, pouvons-nous aussi insulter les choses sacrées ? En effet, comme il faut s'occuper des choses divines avec beaucoup de respect, de modestie et de pureté de langage, et qu'il ne faut pas y mêler des amusements, et tu as agi tout autrement, il n'est en rien étonnant que tu sois accusé par beaucoup d'avoir agi avec témérité, surtout par ceux qui interprètent ta façon de procéder comme provenant de l'impiété de ton esprit. Car je vais te dire les choses telles qu'elles sont, aucune de tes œuvres ne t'a apporté autant d'éloges que cette *Folie* ne t'en a enlevé. Vous devez donc espérer que tous les exemplaires de cette œuvre disparaîtront et que son souvenir sera, dans la mesure du possible, complètement effacé.

VIII Tu imagines comment ce que tu écrivais sur le mode de la confession, rapportant ses avantages et ses inconvénients, était déjà suspect pour beaucoup, les induisant à penser que tu n'étais pas tellement en désaccord avec Luther. C’est comme si tu confiais la décision entière au lecteur de savoir s'il pense que la pratique de la confession doit être conservée ou abolie, comme si l'Église se trouvait encore dans l'incertitude de savoir si une loi sur la confession devait être instituée par une constitution humaine, alors que cette loi a été promulguée depuis longtemps avec l'accord de tout le monde chrétien, et donc acceptée comme instituée par le Christ, ce que tu laisses dans l'incertitude, tout comme le fait de savoir si la confession doit être comptée parmi les véritables sacrements. C'est certainement inapproprié, surtout à la situation actuelle, car le caractère sacré de la confession est attaqué avec beaucoup d'obstination par les hérétiques. À cet égard, si tu ne pouvais pas t'abstenir d'une telle discussion, tu aurais au moins dû dire ouvertement ce que tu pensais et ne pas dissimuler ton opinion de manière à donner l'impression que tu n'oses pas exprimer ce que tu penses. Tu dis alors que, la situation s'étant envenimée, tu n'aimes pas mettre le doigt sur la plaie de cette manière. Mais même si cela ne te faisait pas plaisir, cela aurait certainement été convenable et sans doute opportun, parce que la confession orale a été instituée comme instrument de salut,

et que l'on te demandait spécialement d'écrire à ce sujet. Et cela, à la fois pour préserver la vérité, pour bien montrer que sur ce sujet tu n'as aucun doute, et aussi pour ne pas éveiller chez beaucoup, par ton silence, le soupçon que tu es d'accord avec les hérétiques, et pour ne pas traiter la question de manière à paraître pencher de leur côté, même si tu dis qu'on ne peut pas nier que celui qui s'est bien confessé est plus en sécurité. En effet, si tu sembles approuver l'usage de la confession, tu sembles beaucoup moins approuver sa dignité, puisque tu as peur d'affirmer qu'elle a été instituée par la volonté divine, n'étant manifestement pas satisfait du témoignage de l'apôtre Jacques qui dit : « Confessez-vous les uns les autres vos péchés » et de Jean qui écrit également dans une lettre : « Si nous reconnaissons nos péchés, Dieu est fidèle et juste au point de nous les remettre et de nous purifier de toute iniquité » et ce qui suit. Tu ne te satisfais pas non plus de l'exemple de Jésus-Christ transmettant aux disciples le pouvoir d'absoudre les péchés, un pouvoir qu'ils n'auraient pas pu exercer s'ils n'avaient pas connu les difficultés des pécheurs à travers leur confession spécifique. Je passe sous silence le fait que, dans les Évangiles de Matthieu et de Marc, il est écrit que ceux qui étaient baptisés par le précurseur du Seigneur confessaient leurs péchés ; ils disent en effet : « et ils étaient baptisés par lui dans le Jourdain et confessaient leurs péchés ». Tu ne te contentes pas même de l'autorité de l'Église catholique, qui a déclaré que la confession est une institution divine. Allons, qu'est-ce que c'est que d'énumérer les inconvénients de la confession, si ce n'est d'en dissuader les hommes ? Ainsi, quand tu prives la confession de son autorité, quand tu te demandes si elle a plus d'avantages ou d'inconvénients, tu la détruis dans les faits. Car les mortels fuient les choses pénibles par une inclination naturelle, parce que très souvent ils sont induits par une fausse apparence de vérité à abandonner une activité laborieuse au lieu de l'accomplir, alors qu'il y aurait beaucoup de raisons de la louer. D'autre part, même s'il n'était pas prouvé par d'autres raisons et témoignages tirés de l'Écriture Sainte que la confession a été instituée par le Christ, même si elle n'a pas été promulguée immédiatement et partout, mais au cours des siècles suivants, les hommes les plus justes devraient se réconforter en faisant cette observation, à savoir qu'il semble incroyable que l'humanité se soit placée sous un si grand fardeau toute seule, si la confession avait été instituée par une décision humaine. C'est pourquoi, même si la confession entraîne des inconvénients, non pas en elle-même, mais à cause de circonstances accidentelles et de la méchanceté humaine - puisque rien de ce qui est habituellement toléré par les mortels n'est si sain et si saint que, si l'on en abuse, cela ne finisse pas par nuire - nous ne devons cependant pas la rejeter immédiatement, puisque les choses établies une fois pour toutes par la volonté divine ne doivent pas être examinées avec la balance de la prudence humaine, en comparant l'utile et le désagréable. En effet, même si ces choses nous paraissent tout à fait désagréables, nous devons, puisqu'elles sont établies, les observer avec pureté d'esprit et les considérer fermement comme des lois, car nous attribuons à notre discernement une trop grande efficacité lorsque nous croyons de façon arrogante que nous jugeons avec justesse dans tous les domaines ce qui est utile et ce qui ne l'est pas, ce qui est honnête et ce qui l'est moins, ce qui est juste et ce qui est dépravé, ce qui est divin et ce qui est humain, et cela tant pour les choses définies que pour celles qui sont encore en discussion, lorsque nous critiquons les mœurs, les rites, les lois, les coutumes, les cérémonies depuis longtemps acceptées. Comme tu as très souvent agi de la sorte, ainsi qu'en témoignent tes œuvres, nombreux sont ceux qui,

non sans raison, t'accusent d'arrogance et disent que tu as été un grand promoteur d'idées nouvelles.

IX Mais puisque je m'étais proposé, confiant en ta courtoisie, de ne rien dire de celles de tes études que j'ai pu voir et qui ne suscitent pas l'approbation, je témoignerai aussi que ta décision de publier des paraphrases de textes sacrés ne suscite guère l'approbation de la majorité, non pas parce qu'ils nient que tu as écrit d'une manière excellente et élégante, mais parce qu'ils désapprouvent ta témérité, en affirmant que les écritures sacrées ne tolèrent pas les paraphrases, puisqu'elles admettent à peine les commentaires, si l'on veut maintenir intacte leur dignité, dont il est surprenant de constater à quel point elle est diminuée, lorsque l'on introduit une modification pour rendre le discours plus élégant ou plus clair, ce qui se fait habituellement dans les paraphrases. Ils soutiennent en effet qu'il n'est pas permis à un homme d'assumer le rôle du Saint-Esprit, de sorte que là où il a voulu être plus concis, le paraphraste est plus long, et là où il s'est exprimé de façon plus ample et plus étendue, le paraphraste est plus bref et plus sobre. Ils affirment que l'esprit divin a exprimé les mystères de sa sagesse dans les mots précis qu'il a approuvés, dans l'ordre et le style les plus appropriés, considérant que dans chaque mot de ce texte se trouve un sacrement. C'est pourquoi il ne faut pas modifier un seul accent, car chaque partie est remplie de mystères, de vertus et de l'Esprit, et si tu enlèves, ajoutes ou modifies quoi que ce soit, tu déformes l'Écriture, tu ne l'expliques pas. Par ailleurs, les Écritures sacrées n'ont pas besoin d'intervention humaine, ni la parole de Dieu d'être soumise à la baguette du grammairien ou du maître de rhétorique, car s'il avait voulu s'exprimer d'une manière polie, élégante, raffinée, dans un style différent, il n'aurait pas eu besoin de ton enseignement ou de ton élégance, lui qui déteste la frivolité, les effets de style et tous les raffinements d'un discours élaboré. Il ne voulait pas que la sagesse du texte soit contaminée par des ornements artificiels et des raffinements stylistiques, c'est pourquoi il a utilisé un style sans fioritures, mais capable d'inspirer la crainte, des mots simples, mais pleins de feu, comme l'atteste l'Esprit Saint à travers le texte de Jérémie, dans lequel nous lisons : « Mes paroles sont comme un feu, dit le Seigneur, et comme un marteau qui brise la pierre ». Car il n'a pas voulu, par ces flatteries, attirer vers elle des hommes indignes, mais plutôt les éloigner par la rudesse de son langage, puisqu'elle est en elle-même si vénérable, si sublime, si riche de majesté, qu'elle n'admet pas de parure extérieure, dotée de sa propre force, n'ayant besoin d'aucun appui, si belle par sa nature que, si on ne lui est pas étranger, on l'aime et on l'admire plutôt sans ornements que bien ordonnée et élégamment parée, et qu'en somme, quels que soient les beaux fards dont on l'aura revêtue, on l'aura défigurée. Le Seigneur, par l'intermédiaire de Moïse, le dit clairement : « Vous n'ajouterez rien à la parole que je prononce pour vous, et vous n'en retrancherez rien ». L'Esprit omniscient a donc transmis, dans le style le plus approprié, quelque chose de si sérieux, de si profond, de si élevé, dans un style certes grossier et évidemment plébéien, mais plein de sérieux, pur et simple, capable d'embrasser en peu de mots des significations très profondes et multiples, qui, s'il n'est pas adapté pour traiter des causes civiles ou des discours publics, est le plus apte à exprimer les mystères divins. C'est un style qui, s'il est moins agréable, profite néanmoins davantage à l'âme en lui apportant du secours, qui ne vise pas à être plaisant et ostentatoire, mais à instruire et à enflammer l'âme des hommes. À cette fin, il est aussi le plus efficace, car il n'attire

pas par la beauté séduisante des mots, mais il pousse à l'acceptation par sa propre puissance et transforme totalement l'homme par sa vertu extraordinaire. En effet, la parole divine est vivante, ferme, incisive, plus tranchante qu'une épée à deux tranchants, capable d'atteindre les profondeurs de l'esprit et de pénétrer dans le cœur ; si tu ajoutes ou enlèves quelque chose pour la clarifier, tu lui enlèves son authenticité et son autorité, tu ne l'illumines pas, mais tu la couvres de ténèbres et tu lui enlèves sa simple beauté. C'est ce qu'on dit que tu as mis en évidence avec tes paraphrases, bien que tu aies livré une prouesse que personne dans ce siècle n'a pu livrer, en te mesurant à une telle matière. Cependant, si l'on compare ton style à celui des textes sacrés, même si le tien est plus caressant à l'oreille et révèle une élaboration très soignée, il apparaît néanmoins froid et ne révèle pas cette majesté ni n'offre en abondance cette ambroisie dont se nourrissent les âmes lorsqu'elles écoutent l'évangéliste lui-même et Paul parler de leur propre voix : en écoutant leurs paroles, la pensée est amenée à s'élever au-dessus d'elle-même, l'âme s'enflamme, l'esprit s'envole dans un joyeux enthousiasme. On dit cependant que lorsque tu t'exprimes à la place de Paul, ces sentiments perdent de leur vigueur et la présence de l'Esprit divin n'est pas perçue. Ainsi, si beaucoup, avec lesquels je suis d'accord, interprétant la chose d'une manière qui t'est favorable, pensent que tu as été poussé à faire ce travail plus par dévotion religieuse que par un jugement de valeur, te croyant quand tu dis que tu l'as entrepris pour inviter ceux qui ne supportaient pas ce style disgracieux et grossier à lire les textes sacrés, il ne manque pas de ceux qui soupçonnent que tu as peut-être secrètement pensé qu'un jour, il se pourrait que, lassés de lire ce style un peu rustique et attirés par la clarté et l'élégance du tien, ils abandonnent les originaux pour les remplacer, dans les lectures publiques, par tes paraphrases. Mais chacun peut faire siennes ces suspicions, car rien n'est si bien pensé qu'il ne puisse être troublé par ceux qui lui donnent une interprétation malveillante. Cela dit, tout le monde s'accorde à dire qu'il ne t'était pas permis d'utiliser ce style raffiné dans le contexte des textes sacrés, afin de ne pas donner l'impression que tu voulais enseigner l'éloquence à l'Esprit Saint, affirmant qu'à notre connaissance, aucun savant juif, grec ou latin, depuis la naissance de la religion, n'a osé, à l'exception de toi, procéder de la sorte à l'égard des lettres sacrées. Ceux-ci, sans toucher aux textes, ont exprimé leurs opinions par des explications et des commentaires. Mais, diras-tu, les auteurs de commentaires et d'explications ont utilisé beaucoup plus de mots que l'auteur de l'Écriture, et tu as fait exactement la même chose : par conséquent, s'ils ne sont pas repris, mais loués, il est injuste que ton travail minutieux soit attaqué. Mais la réponse est toute prête : il y a une grande différence entre laisser le texte intact et l'interpréter selon ses propres capacités, comme le font les commentateurs, et, au contraire, se substituer à l'auteur et interpréter à sa guise les paroles de l'Esprit Saint, comme le font ceux qui paraphrasent. Ainsi, assumant dans vos paraphrases le rôle de l'évangéliste, le rôle de Paul ou des autres apôtres auteurs de certains écrits, et même le rôle du Christ qui parle et que tu fais parler, au-delà de toute bienséance, comme Hortensius ou Cicéron qui soutient sa cause avec des mots raffinés et une forme élaborée, et ce qui est encore plus détestable, tu lui fais dire beaucoup de choses qui ne se trouvent pas dans les Écritures, avec des termes propres à la sagesse humaine et en méprisant l'enseignement du sage dans les Proverbes : "Toute parole de Dieu est un bouclier ardent pour ceux qui espèrent en lui. Ne rajoute rien à ses paroles, ou tu seras mis à l'épreuve et jugé mensonger", que fais-tu d'autre que d'affirmer que tu as exprimé dans un style plus approprié ce qu'ils avaient dit ? Dans certains prologues ou

préfaces, vous semblez vous-même le prouver. Mais s'il en est ainsi, dis-moi je te prie pourquoi tu penses que l'esprit de Dieu n'a pas parlé dans un style plus adéquat : parce qu'il ne le voulait pas ou parce qu'il n'en était pas capable ? Je crois que tu ne diras pas qu'il n'a pas pu ; il n'a donc pas voulu parce qu'il a jugé que c'était convenable, et un petit homme insignifiant ose aller à l'encontre de ce qu'a décidé l'Esprit de Dieu, qui a tout dicté, comme on dit, mot à mot ? Il en va tout autrement de la méthode du commentateur, qui se propose de rechercher le sens, de dégager la pensée de l'auteur sans altérer le texte, procédé qui n'est pas si dangereux et qui est d'une grande utilité ; car même si le commentateur comprend mal quelque chose, s'il s'écarte de l'intention de l'auteur, il ne fera guère de mal : les paroles de l'auteur restent, et en relisant le texte et en l'examinant attentivement, le commentateur lui-même pourra comprendre ses propres erreurs, ou quelqu'un d'autre pourra les lui faire remarquer. Mais dans une paraphrase, si l'on s'écarte ne serait-ce qu'une fois du sens authentique, il n'y a rien qui puisse ramener dans le droit chemin le lecteur confiant dans ce qu'il lit, il n'y a pas de règle à laquelle il puisse se référer de façon répétée pour retrouver la pensée authentique de l'auteur. Il est bien connu que les commentateurs et les paraphrastes, grecs et latins, que nous connaissons, se sont parfois laissés distraire alors qu'ils se consacraient à l'explication des textes d'Aristote. Si cela devait parfois t'arriver, ce qui pourrait facilement se produire, ceux qui ne sont entrés en contact avec les Saintes Écritures qu'à travers tes paraphrases, au cas où ils seraient tombés dans l'erreur à cause d'elles, comment reviendraient-ils à la raison, s'ils sont imprégnés de ces opinions que tu as peut-être suivies dans l'erreur, qui te font confiance comme des disciples et ne peuvent pas, comme dans le cas des commentaires, voir le texte de l'auteur de leurs propres yeux ? De même qu'il est plus facile de s'écarter du vrai sens dans les Saintes Écritures que dans Aristote, de même il est plus dangereux de le faire, et il est d'autant plus difficile de comprendre le vrai sens des Écritures qu'il est plus difficile de comprendre les mystères divins que d'observer la nature. Mais admettons que le sens que les théologiens appellent littéral soit compris à la fois dans le texte et dans la paraphrase : comment tant de mystères, qui dépendent du style du texte lui-même, peuvent-ils être contenus dans cette dernière ? Nous savons, en effet, que les Hébreux vouaient aux textes sacrés une telle vénération, qu'ils croyaient en leur pouvoir si grand, qu'ils veillaient à ce que les mystères soient inscrits non seulement dans les expressions particulières et leur ordre, mais aussi dans les syllabes et même dans les traits des lettres, au point que lorsqu'ils reprenaient les volumes des copistes, ils comptaient leurs caractères et s'ils y trouvaient le moindre élément en plus ou en moins ou quelque transposition, ils les rejetaient sans hésiter. C'est pourquoi aucun des Pères de l'Église n'a osé expliquer les Saintes Écritures à travers ce genre littéraire, où tout est changé et déformé, mais ils se sont efforcés de les expliquer, sans porter atteinte à leur majesté. Car si l'on admet que ce genre littéraire peut inciter beaucoup de gens à lire les textes sacrés, il vaut mieux les en éloigner que de les y rappeler d'une manière aussi dangereuse et indigne. Car sont indignes de connaître les choses sacrées ceux qui s'en approchent uniquement parce qu'ils sont attirés par le raffinement du style. Mais nombreux sont ceux qui pensent que tu as décidé de te consacrer à ce genre littéraire d'abord pour en acquérir l'expérience, puis que, sur l'exhortation d'amis séduits par la nouveauté et sur l'invitation de flatteurs, tu as poursuivi une entreprise laborieuse et, si le sujet le permettait, même louable. Mais ce sujet n'était certainement pas adapté à tes

exercices, et tes efforts seraient bien plus appréciés si, au lieu de paraphrases, tu avais publié des commentaires sur les textes sacrés.

X Mais jusqu'à présent, j'ai parlé de la première cause qui a suscité chez beaucoup le soupçon que tu ne t'écartais pas tant que cela des enseignements luthériens. En fait, j'ai dit qu'il y avait deux causes : la première découle de vos écrits, la seconde de votre silence, dont je vais maintenant parler. On sait en effet que beaucoup de gens portent souvent des jugements par conjecture, non seulement sur la base de paroles ou d'actes, mais aussi sur la base d'omissions et de silences, comme si quelqu'un se taisait sur une question à propos de laquelle il ne devrait pas se taire. Car combien de voix, penses-tu, t'accusent, Érasme, de ne pas t'être d'abord élevé contre la folie luthérienne, de ne pas t'être levé pour réprimer une arrogance inouïe, alors que tu pouvais le faire mieux que quiconque, non seulement à cause de ton éloquence, de ton esprit, de ta facilité à écrire en plusieurs langues, de ton érudition variée et de ta doctrine si diversifiée, toutes qualités dont tu es admirablement doué, toi qui as lu tous les auteurs tant grecs que latins, qui n'as rien négligé, mais à cause de la faveur et de l'autorité exceptionnelle dont tu jouis auprès des Allemands, chez qui ce mal est né et se propage chaque jour davantage, et qui te font confiance en matière de littérature comme à personne auparavant ? Ainsi, puisque tu as fermé les yeux, fait semblant de ne pas savoir, laissé passer et même permis au serpent très venimeux de répandre ses poisons et de contaminer toute l'Allemagne, serpent que tu aurais mis en fuite avec ton antidote et contraint à se réfugier dans sa caverne, et puisqu'à un moment aussi critique, tu as fait semblant de ne pas savoir, en ne disant jamais ouvertement ce que tu pensais de lui - car si tu as désapprouvé la rébellion, tu n'en as jamais rejeté la cause, mais tu as pris une position de spectateur alors que tu étais censé être celui qui attaquait Luther - tu auras vu par toi-même ce que les hommes peuvent soupçonner de toi, puisqu'ils ne voient pas les cœurs mais jugent le tempérament par le comportement. En effet, si le prologue de la tragédie, comme tu le dis toi-même, n'a pas été désagréable pour toi au début, puisque tu croyais, comme beaucoup d'autres, que Luther était un homme juste envoyé par la volonté divine pour corriger les coutumes au plus haut point corrompues des hommes, et que pour cette raison tu t'es tenu à l'écart, si tu as été trompé au début comme beaucoup d'autres l'ont été, lorsque tu as réalisé dans quelle direction l'affaire progressait, à quel point la flamme grandissait, pourquoi ne t'es-tu pas précipité pour éteindre le feu ? Pourquoi ne pas s'être opposé à cette folie intolérable, mais être resté neutre et spectateur ? Mais j'ai vu, dis-tu, que ses discours étaient extraordinairement bien accueillis non seulement par le peuple, mais aussi par des princes, des évêques et quelques cardinaux ; il aurait donc été très téméraire de ma part, en tant que simple citoyen, de m'opposer à la faveur publique de tant de personnes, d'autant plus que le monde est plein d'universités. En vérité, cela ne t'excuse pas, Érasme, d'avoir manqué à ton devoir ; au contraire, plus le poison était bu avec enthousiasme, plus les buveurs étaient nombreux et célèbres, plus il devenait toxique et contagieux, et plus il fallait y remédier diligemment avec un antidote convenable et y résister rapidement. C'est d'ailleurs pour cette raison que nos ancêtres, hommes très saints, tant grecs que latins, n'auraient pas dû s'opposer au très ignoble dogme d'Arius, car celui-ci était accueilli si favorablement non seulement par des populations très nombreuses, par des peuples très féroces, par les nations les plus importantes, mais aussi par les plus puissants des rois, par les

augustes et par les césars. Cependant, les Grecs, comme les Latins et les Gaulois, ont observé leur devoir avec beaucoup de constance et de diligence, non sans de grands inconvénients, comme tu ne l'ignores pas. Toi, par contre, pour échapper à l'impopularité du nom de téméraire, dans un si grand bouleversement des choses, tu es resté silencieux. Si seulement tu t'étais tu tout court, Érasme ! Aye égard à ma juste douleur : ou je me trompe, ou nous n'avons jamais été frappés par une attaque aussi grave. Mais tu te fais tantôt aussi petit qu'un moustique, tantôt aussi grand qu'un éléphant. Tu es un homoncule si tu dois t'opposer à Luther, comme si tu devais t'opposer à Hercule armé d'une massue ; tu agis comme Atlas quand tu t'arroges la censure du monde entier. Et ce que tu écris sur les universités ne te justifie pas, car elles n'ont pas failli à leur devoir. Elles ont en effet condamné Luther par des délibérations publiques, et nombreux sont ceux qui ont fait de même en privé par amour de la piété religieuse, en publiant de très savants pamphlets par lesquels Luther est anéanti. Bien qu'il ne soit pas facile de guérir les âmes exacerbées, puisqu'elles refusent le médicament, après l'avoir vaincue, même l'obstination ne disparaît pas, il faut que tu la chasses avec ton admirable intelligence et que tu la soumettes sur place avec la puissance de la vertu. En revanche, tu n'as eu recours jusqu'à présent à aucun stratagème pour lutter contre cette bête, tu n'es pas monté sur la brèche, tu n'as pas élevé de remparts pour défendre la maison d'Israël, pour t'opposer à l'ennemi". Alors, le caractère méprisable de l'acte, la gravité de l'affaire, la cause de la foi catholique ne t'ont-ils pas ému ? Ces raisons ont poussé non seulement les universités, les pieux professeurs de diverses disciplines et les évêques à écrire contre les blasphèmes de Luther, mais aussi tous les hommes justes, pourvu qu'ils montrassent la moindre doctrine, et les rois les plus invincibles. Jusqu'à présent, cela ne semble pas avoir touché Érasme. Ô très noble roi, très excellent roi, vraiment digne de la fonction royale, que nul mot ne saurait assez louer, dont l'extraordinaire piété ne s'effacera jamais de la mémoire des hommes, dont le nom sera sans cesse célébré par la postérité, votre gloire augmentera toujours auprès de tous les peuples dans les siècles à venir, non pas parce que vous aurez été un très puissant roi d'Angleterre, ce qui est arrivé à beaucoup d'autres dont il ne reste plus que de vagues souvenirs, mais à cause de votre exemple de dévotion des plus rares, parce que pour la gloire du roi suprême, par lequel les princes terrestres règnent et les rois administrent la justice, vous aurez défendu l'Église catholique, non seulement par les armes et la puissance militaire, mais par la parole et la sagesse, vous aurez réprimé l'hérésiarque Luther qui faisait rage, au moyen d'une dispute des plus précises, publiée dans un pamphlet. Ô Dieu immortel, quelle dignité de la majesté royale, quel sérieux, quelle éloquence, quelle abondance, quelle doctrine, quelle sagesse, quelle noblesse de sentiments votre ouvrage montre, ce qui manifestera à jamais que vous, Henri VIII, méritez d'être compté parmi les héros, et que vous avez remporté sur l'ennemi un succès splendide. Il doit être placé au dessus des victoires remportées par les autres rois d'Angleterre, car il est plus glorieux de triompher d'un ennemi de la religion, de Jésus-Christ, que d'un ennemi privé, de vaincre par l'intelligence, la force de l'esprit et la sagesse, que par la force de son propre corps et des corps armés des soldats. Il est plus noble d'avoir combattu pour la dévotion et le royaume des cieux que pour propager celui de la terre. Si, Érasme, d'autres considérations ne t'ont pas affecté, tu devais être poussé à écrire au moins par l'exemple éclatant d'un roi si célèbre. En effet, il n'a pas suffi à Érasme de déclarer dans ses écrits qu'il n'avait rien à voir avec Luther, ni de lui recommander en privé, avec des mots inefficaces et avec un esprit indulgent, de

veiller à ce que l'affaire ne se transforme pas en révolte, ni d'obliger Froben à ne rien publier qui ait un contenu luthérien, comme tu l'as fait, selon ce que tu écris. Il fallait au contraire fournir à Froben un écrit à publier contre les hallucinations de Martin. On attendait d'Érasme quelque chose de plus grand, de plus explicite, de plus solide ; tu n'aurais pas dû te procurer une si grande renommée s'il t'était ensuite fastidieux de supporter que les hommes attendent des choses dignes de celle-ci.

XI Ou peut-être penses-tu ne pas avoir assez de force pour t'opposer aux doctrines de Luther, à l'égard desquelles on ne peut rien imaginer de plus exécrable, de plus fragile, de plus insensé ? Puisque, en y faisant allusion, tu sembles, par ta lettre, vouloir m'amener sur ce sujet, moi qui suis depuis longtemps indigné de son impiété, je ne m'embarrasserai pas de te dire ce que je pense. Car la réfutation de ces doctrines semble être tout sauf une affaire difficile. Car que trouve-t-on dans ses œuvres sinon des folies, des inconstances, des contradictions, des injures, des insultes, des plaisanteries, des faussetés, de ruses, des sophismes, des futilités, des inepties proférées avec une éloquence canine ? Qu'est-ce qui, dans ces textes, relève d'une culture solide, d'un philosophe ou d'un théologien ? Il a l'habitude d'attribuer à un défaut de ces hommes le fait que quelqu'un ait confirmé des doctrines théologiques par les témoignages de philosophes très respectés, qu'il appelle sophistes, parce qu'aucun des maîtres de la philosophie ne le soutient, mais au contraire ils s'opposent tous à lui ; car le sérieux s'oppose toujours à la superficialité, la sagesse à l'ignorance, tandis qu'il n'a pas honte d'utiliser parfois, pour confirmer ses doctrines, les plaisanteries des poètes, les histoires des bouffons, les proverbes des maîtres élémentaires, les blagues et les phrases des rhétoriciens. En fait, ses écrits sont remplis de telles inepties, mais il les utilise si sottement qu'il semble ne même pas savoir s'orienter sur son propre champ de bataille, et qu'il emprunte désormais ces bêtises à ses complices au lieu de les puiser dans son propre répertoire. Pourtant, il s'efforce de paraître clair et éloquent afin d'être apprécié par ses disciples lettrés, bien que plus il s'efforce, moins il réussit, et pourtant il veut paraître facétieux afin d'attirer la foule ignorante avec des facéties et des plaisanteries. C'est pourquoi il se transforme souvent et avec une grande volubilité en des personnes très différentes et l'on peut voir en lui tantôt le prédicateur sévère contre les coutumes corrompues, tantôt l'oisif plein d'esprit, et dans les deux cas il fait preuve de beaucoup d'orgueil et d'arrogance. Il ne représente en rien l'homme chrétien, qui doit être doux, aimable envers tous, docile, non querelleur, non menteur, non contestataire, comme l'enseigne Paul. Ô esprit trop aveugle de certains qui louent Luther, qui soutiennent Luther, qui admirent Luther en qui il n'y a rien de sérieux, rien de solide, rien de savant, rien de sain, tout est vénéneux et frivole, tout est calomnieux, tout est mortel, tout anéantit la piété et la foi. Il a en effet fait renaître des cendres des anciens hérétiques nombre de leurs calamités, depuis longtemps bannies et enterrées avec leurs auteurs, et, les ayant rassemblées en une seule, il en a fait une sorte de monceau d'impiété. Cependant, il a placé au sommet un veau fondu avec des métaux provenant de ses propres mines. Il y est d'accord avec Arius et Donatus pour rebaptiser les catholiques qui, abandonnant la vérité, se tournent vers ses doctrines insensées, dont nous savons que beaucoup sont rebaptisés. Il a en commun avec Bardesane d'attribuer les actions humaines au destin, avec les disciples de Aerius l'interdiction de prier pour les morts, l'abolition des jeûnes et la réduction des évêques à l'ordre des prêtres afin qu'ils soient complètement égaux à

eux. Avec les disciples de Jovinien, il a en commun d'inviter au viol, par le mariage, des vierges consacrées. En cela, il a toutefois surpassé Jovinien, car celui-ci n'a jamais pris femme, alors que Luther l'a fait il y a longtemps. Avec les disciples de Wycliffe, il a en commun non seulement de limiter l'autorité du grand pontife, mais de l'annuler complètement, d'affirmer que tout se passe de la même manière par nécessité, de dépouiller l'Église de ses richesses. Il a en commun avec les Hussites la communion sous les deux espèces et d'autres choses, avec les disciples de Bérenger le fait qu'il affirme que le sacrement de l'Eucharistie n'est pas un sacrifice et que dans celui-ci le corps du Christ n'est pas réellement offert et la substance du pain reste, le pain n'étant pas transformé en corps du Christ. De la doctrine d'Eunomius, il a tiré ceci : les hommes sont justifiés par la foi seule, à condition qu'elle soit juste, c'est-à-dire telle qu'il la prêche lui-même, et qu'aucune œuvre n'est requise, sauf que Luther a ajouté ceci de sa propre initiative, à savoir que toute chose, aussi bonne qu'elle puisse paraître, est en soi un péché. De Helvidius et des Marianites, il a accepté la doctrine selon laquelle la vierge mère de Dieu, toujours parfaite dans sa pureté, avait, hélas, perdu sa virginité et était devenue la mère de plusieurs enfants. De Montanus de Phrygie et de Simon le Mage, il a appris à prétendre posséder le Paraclet, qui lui aurait enseigné à interpréter les Saintes Écritures et à faire toutes choses. Pour ma part, je ne sais pas si, comme un certain Héraclien en Afrique a prétendu être Dieu, il croit qu'il ne lui est pas interdit de déclarer être un autre Christ, dans lequel non pas le Verbe, mais l'Esprit Saint s'est fait chair humaine. En cela, il est aussi insensé que Simon le Mage, qui se vantait d'être descendu sur les apôtres le jour de la Pentecôte sous la forme de langues de feu, et je ne vois certainement pas pourquoi il ne persuaderait pas ses disciples de cela, lui qui les a persuadés de présages aussi abjects sans aucune explication raisonnable, mais uniquement en se déclarant inspiré par l'Esprit divin. Quant aux autres doctrines, plus exécrables, il semble soit les avoir tirées d'autres personnes, souvent de l'école dépravée des disciples de Wycliffe, soit les avoir conçues grâce à sa propre ingéniosité et à sa méchanceté. En effet, on ne sait pas exactement de quels hérétiques en particulier il a tiré ces doctrines, parmi lesquelles la destruction des sacrements, la haine des jeûnes, l'abolition de la vénération des saints, l'abrogation des vœux, l'annulation totale du sacerdoce, la publication inouïe de blasphèmes contre le très saint sacrifice de l'Eucharistie et la diffamation de la messe. Mais un jour viendra, je l'espère, où les Allemands s'étonneront de ce que l'esprit de tant de gens ait été obscurci au point que certains aient accepté les impiétés luthériennes. Car elle viendra, la lumière divine, qui dissipera tout le brouillard, repoussera les ténèbres et rétablira la lumière originelle dans les esprits obscurcis, et l'arc-en-ciel apparaîtra après le déluge, comme le Seigneur le dit par la bouche d'Ezéchiel : « Le mur qu'ils ont enduit de boue sans paille s'écroulera. Car je le détruirai, je le renverserai, et ses fondements seront mis à nu, et il s'écroulera et s'effondrera par le milieu, parce qu'il avait été enduit de boue sans paille ». Et alors, lorsqu'ils reprendront leurs esprits, beaucoup d'Allemands auront honte d'avoir adhéré à des préceptes aussi insensés et impies, et, animés d'un esprit de pénitence, ils diront au Seigneur, comme Jérémie : « Nous avons reconnu nos impiétés et nos injustices, Seigneur, et que nous avons gravement péché contre toi ; mais, à cause de la gloire de ton nom, ne nous jette pas dans l'opprobre, mais efface les péchés que nous avons commis, séduits par le mal, et ne te souviens pas de nos défaillances ». Mais certains pourraient dire : « Qu'enseigne Luther, que prêche-t-il d'autre, sinon que l'on soit dévoué à Jésus-Christ, comme il convient, et que l'on observe ses préceptes ? Il veut

que la doctrine évangélique, telle qu'elle se trouve dans les Saintes Écritures, soit écoutée par les hommes, et que les traditions et les lois humaines qui lui sont contraires soient supprimées. Car que crie Luther si ce n'est Paul, les Évangiles, le Christ ? Nous savons que Luther en fait étalage partout. Et en effet, ce qui est commun à Luther et à tous les hérétiques et scélérats - qui, sous prétexte de religion, s'efforcent d'abord de se procurer la célébrité pour séduire les gens et semer leurs hérésies -, c'est d'utiliser fréquemment le nom du Christ, de citer les Saintes Écritures et de s'appuyer sur leurs témoignages, de confirmer des doctrines impies, comme le dit Jérôme « en faisant de l'Évangile du Christ, l'Évangile du diable ». Car l'Évangile ne consiste pas en la forme, mais en la signification. Et en effet, ceux qui donnent à boire de l'absinthe aspergent les verres de miel, de peur qu'ils ne soient jetés à peine le bord porté aux lèvres. En effet, personne ne donne à boire du poison pur, mais le mélange avec quelque chose d'agréable à boire ou à manger. De même, les magiciens et les enchanteurs ont l'habitude de combiner des formules magiques et des phrases superstitieuses avec quelque expression sacrée ; en effet, l'ignoble Mahomet lui-même, dont je ne sais pas s'il est plus vicieux que Luther, dans son Coran, pour séduire plus facilement les chrétiens, loue et exalte Jésus-Christ d'une manière extraordinaire et confesse qu'il lui est lui-même bien supérieur. Cela étant, devons-nous être induits en erreur par les tromperies de ce charlatan, bien qu'il prononce constamment de sa bouche blasphématoire le nom de Paul et de Jésus-Christ, et qu'il cite très souvent l'Évangile ? Ce faisant, il a trouvé un moyen de s'écarter de la tradition. En effet, bien que tous les autres Latins disent *evangelium*, il aime dire *evangelion* à la manière grecque, avec une affectation vraiment ridicule et puérile. Si, en utilisant ce mot, il aspire à être loué parce qu'il semble connaître le grec, pourquoi ne dit-il pas *evangeliu* lorsque la grammaire l'exige, pour montrer au moins qu'il a appris à décliner les noms grecs ? Nous n'examinerons donc pas en profondeur si ces arguments sont correctement ou incorrectement formulés, mais sur quels principes, sur quels fondements, le dogme dont dépend nécessairement toute la doctrine, est basé. Si ces éléments s'avèrent solides et clairs et tout le reste correctement déduit, alors la doctrine sera approuvée à juste titre ; si, au contraire, les fondements s'avèrent faux, faibles ou trompeurs, alors la doctrine ne devra pas être acceptée.

XII En effet, toutes les doctrines délirantes de Luther reposent principalement sur deux principes, dont l'un est absurde et faux, et tel que lui-même et tous ses conspirateurs ne pourront jamais le prouver ; l'autre est à la fois ridicule et exécrable. Le premier principe est que rien ne doit être accepté dans la religion chrétienne par les fidèles comme vrai et nécessaire ou utile au salut, à moins qu'il n'ait été institué directement par la volonté de Dieu ; puis, aucune chose ne doit être tenue pour instituée directement par la volonté de Dieu, à moins qu'elle ne soit exprimée dans les Saintes Écritures. Sur ces bases, Luther s'attaque à l'autorité de l'Église, au pouvoir du grand pontife, à toute la dignité du sacerdoce. Sur ces bases, il subvertit les sacrements, abolit les rites sacrés, les cérémonies, l'observance des jeûnes, la célébration des fêtes, le célibat, les lois canoniques, les meilleures coutumes, les règles des saints, supprime le devoir religieux des vœux, la chasteté des vierges consacrées, la vénération des saints. Sur la base de ces principes, il détruit les monastères des moines, supprime le purgatoire, rabaisse le pouvoir des princes et des magistrats, abolit le très saint sacrifice de la messe. Sur la base de ces

principes, il mélange donc le divin et l'humain, car il ajoute à ce fondement que rien de tout cela n'a été institué par la loi divine ni tiré de l'Écriture sainte. Et il le confirme dans l'autre principe, que j'expose également, avec une témérité sans précédent, une arrogance inouïe et un orgueil insupportable. Il prétend en effet que lui seul détient le véritable sens des Écritures et la doctrine de l'Évangile, et ceux qui sont d'accord avec lui sont animés du même esprit ; en revanche, tous les anciens pères, les très saints docteurs, les souverains pontifes, les saints conciles universels, tous les chrétiens orthodoxes et l'Église catholique depuis 1300 ans se sont trompés ou, par méchanceté, ont caché la vérité, et lui seul est celui en qui l'Esprit Divin a été insufflé et qui a été envoyé pour tout remettre en ordre, pour rétablir la vraie loi. Que voulez-vous de plus, Allemands ? Ce témoignage, qui sort de sa bouche, ne suffit-il pas pour comprendre quel monstre Martin a dans son cœur ? Car il dit cela pour dissimuler son mensonge et pour ne pas être obligé d'avouer que, s'il admettait le sens communément admis des saintes écritures et l'interprétation qu'en donnent les saints, selon le témoignage de celles-ci, une grande partie de ce qu'il abolit serait manifestement établie par la volonté de Dieu.

XIII Voyons donc quelle est la validité et la solidité du premier fondement. Mais avant tout, je voudrais que Luther me réponde, mais avec courtoisie, et non avec cette fureur avec laquelle il a l'habitude de passer directement aux insultes, s'il a tiré de l'Évangile ou de l'Écriture Sainte l'axiome : « rien n'a été institué par la volonté de Dieu si cela n'est pas exprimé dans les Écritures Saintes ». Puisqu'il ne peut affirmer avec certitude cet axiome, mais seulement ce dont Paul témoigne en disant qu'il ne faut pas accepter les choses qui paraissent contraires à ce que les Écritures Saintes contiennent ou à ce qui est prêché par les fondateurs de la foi, même si un ange descendu du ciel les a dites, et puisqu'il est incapable de dire d'où il tient sa maxime, il faut bien qu'il admette qu'il l'a inventée et qu'il l'a conçue avec sa propre ingéniosité. Ainsi le dogme de Martin, ou plutôt la racine et le fondement de tous ses préceptes, se démolit tout seul puisqu'il n'est ni évident en lui-même, ni ne peut être confirmé par la logique ou le témoignage de l'Écriture Sainte, parce qu'il ne s'y trouve nulle part. Ou alors Luther devra admettre à contrecœur que les chrétiens doivent accepter quelque chose qui n'est pas expliqué dans l'Écriture Sainte, parce qu'il veut que son axiome soit accepté, à moins peut-être qu'il ne se vante que cela lui a été révélé par un oracle divin, tant son effronterie est grande. J'en parlerai dans le discours sur le deuxième fondement, mais pour l'instant il me suffit qu'il ait dit lui-même que quelque chose doit être accepté comme vrai par les chrétiens, même si ce n'est pas rapporté dans les Saintes Écritures. Ce qui est tellement évident qu'il n'avait pas besoin de l'admettre. Car qui doute, pour peu qu'il ait lu assez attentivement les Saintes Écritures et qu'il connaisse les fondements de la religion chrétienne et sa croissance depuis sa plus tendre enfance, que tout ce qu'a fait ou dit le sauveur et notre rédempteur Jésus n'a pas été consigné dans les Évangiles ? Le grandiloquent Jean en témoigne également à la fin de son Évangile : "Jésus a fait encore beaucoup d'autres choses qui, si elles étaient toutes écrites, le monde entier ne pourrait en contenir les livres". Cela est également confirmé par les paroles du Seigneur dans le même Évangile de Jean, lorsqu'il dit : "Je vous ai dit ces choses pendant que j'étais avec vous. L'Esprit Paraclet, que le Père enverra en mon nom, vous enseignera toutes choses". Et encore : "J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous ne pouvez pas les endurer maintenant. Mais quand il viendra, l'Esprit

de vérité vous apprendra toute la vérité". Comme il est clair, dans ces paroles, que le Seigneur lui-même n'a pas expliqué toute la vérité, mais qu'il a laissé beaucoup de choses de côté pour qu'elles soient révélées et établies par la vertu de l'Esprit Saint ! Mais il est également clair que tout ce qui a été fait et établi par les Apôtres n'a pas été ensuite relaté dans les Saintes Écritures et perpétué dans les mémoires. Paul en témoigne lorsqu'il écrit ces mots aux Thessaloniciens : "Gardez les enseignements que vous avez reçus tant par les discours que par nos lettres" et ce qui suit. En effet, il ne pouvait pas mieux affirmer que tout n'a pas été écrit, puisqu'il sépare les enseignements transmis par la parole de ceux qui ont été écrits dans des lettres. Il ajoute également ce qui est écrit dans les Actes : "Paul et Silas, parcourant les villes, enseignaient à observer les préceptes qui avaient été décidés par les apôtres et les anciens de l'Église de Jérusalem. En outre, Luc, l'auteur des Actes des Apôtres, a enregistré divers événements de nature générale et a décrit en quelque sorte la première phase de l'Église naissante. Il a d'abord raconté les exploits du prince des Apôtres, puis, avec encore plus de diligence, les vicissitudes de Paul, toutefois pas dans leur totalité, mais seulement jusqu'au moment où il a été emmené à Rome, enchaîné. Il s'est peu ou pas occupé des faits et gestes des autres Apôtres, si bien qu'il est indubitable que beaucoup de choses ont été transmises par la vive voix des Apôtres et écrites dans le cœur des fidèles au moyen de la plume de l'Esprit Saint. En effet, le Seigneur Jésus n'a pas ordonné à ses disciples d'écrire l'Évangile, mais de le prêcher dans le monde entier, ce qui était fait oralement et non par écrit. Lui-même n'a rien laissé d'écrit, et si, parmi les apôtres, deux seulement ont écrit un évangile, et cela bien des années après le glorieux triomphe du Christ, tous ont prêché l'évangile oralement. En effet, si la loi divine n'était fondée que sur les écrits, et s'il n'y avait rien d'autre de vrai concernant la foi que ne contiennent les Écritures, il faudrait alors admettre que tous les saints pères du Nouveau et de l'Ancien Testament qui ont vécu avant que la loi de Moïse ou l'Évangile n'aient été écrits étaient sans loi et sans foi, et qu'ils étaient sans religion, et que les très saints Noé, Melchisédech, Abraham, tous les patriarches et tous les autres pères anciens, qui pourtant adoraient avec raison un seul Dieu, jusqu'à Moïse, le premier auteur de la loi, étaient sans foi et sans loi. Il faudrait dire de la même manière que tous les chrétiens qui ont vécu avant la rédaction de l'Évangile étaient également sans loi et sans foi, si celles-ci ne sont contenues que dans l'Écriture. Les chrétiens ne sont donc pas seulement tenus d'adhérer à l'Écriture, mais doivent également observer la loi divine qui a d'abord été transmise oralement. Puis, quand cela a plu à l'intelligence divine, une partie a été mise par écrit pour notre instruction et notre consolation, comme le dit Paul, et transmise pour réfuter l'impertinence des personnes mal intentionnées et pour dénoncer l'erreur des hérésies, comme en témoignent Jérôme et Augustin, avec d'autres. Ils rapportent que le prince des évangélistes Jean a écrit le dernier de tous les Évangiles, trois ans avant sa mort, une fois qu'il avait prêché pendant soixante-cinq ans après l'Ascension du Seigneur, et que, par ailleurs, il avait écrit à la demande des évêques d'Asie contre Cérinthe et d'autres hérétiques, et en particulier contre la doctrine des Ebionites qui était alors en pleine expansion. C'est donc pour cette raison que les Évangiles ont été écrits et afin qu'ils soient une aide pour les faibles et les fragiles et une information plus sûre sur de nombreux sujets, un souvenir plus ferme et un témoignage plus évident, pour enseigner, convaincre et instruire d'une manière plus sérieuse. En effet, l'Écriture est très bien adaptée à ces fins, selon le témoignage de Paul, puisqu'elle est comme un but vers lequel regarder et une règle à laquelle se référer pour tout ce qui n'a pas été écrit, mais qui

a été transmis de main en main. Mais les premiers pères n'en avaient pas besoin, pas plus que d'images, car ils avaient l'Évangile vivant imprimé dans leur cœur. Ainsi, seules certaines choses ont été écrites, beaucoup d'autres ont été transmises de bouche à oreille. En effet, de même que l'Esprit divin n'a pas tout révélé en même temps, il n'a pas non plus tout exprimé de la même manière. Luther lui-même est obligé d'admettre ce fait s'il n'a pas l'intention de rejeter également les articles de foi. En effet, la descente aux enfers du Christ n'est ni décrite dans l'Évangile, ni clairement exposée dans les écrits des Apôtres, mais elle est néanmoins comptée parmi les articles contenus dans le Symbole des Apôtres. Donc, soit cette vérité a été reçue telle qu'elle a été enseignée oralement par les Apôtres, soit telle qu'elle a été expliquée plus tard par le Saint-Esprit qui gouverne l'Église. Les mêmes considérations s'appliquent à beaucoup d'autres enseignements, comme le fait que l'Esprit procède du Père et du Fils, ce que beaucoup de Grecs n'osaient pas affirmer autrefois parce que ce n'était pas suffisamment explicite dans les Écritures. Il y a donc beaucoup de décrets ecclésiastiques sûrs et vrais qui ne sont pas contenus dans les Saintes Écritures ou qui y sont exprimés de manière insuffisamment claire, et sur ces questions on serait toujours dans le doute et la vérité serait cachée si elles n'avaient pas été définies par l'autorité de l'Église. Pour lutter contre ces ambiguïtés, de nombreux conciles ont été convoqués, notamment celui de Nicée. Ceux qui, par désir de nouveauté, tentaient de prouver leurs folles doctrines en utilisant des citations de l'Écriture Sainte, n'ont jamais manqué. Arius a utilisé ces témoignages avec une grande et inutile abondance pour mettre en doute la divinité du Christ sous prétexte de piété religieuse. Il a été condamné par le concile de Nicée lui-même, qui a approuvé à l'unanimité la consubstantialité du Christ avec le Père.

XIV Mais on ne peut pas non plus affirmer avec honnêteté que toutes les lois contenues dans les Saintes Écritures ont la même valeur et que, par conséquent, aucune ne peut être modifiée par l'Église, ou que l'Église est dépourvue du pouvoir de promulguer et d'abroger les lois déjà établies, puisque, selon le témoignage des Saintes Écritures, il apparaît que certaines ont été modifiées, que plusieurs ont été abrogées et que d'autres ont été instituées à nouveau : elles sont toutes, cependant, acceptées comme instituées par la volonté divine, bien qu'elles ne soient pas confirmées par le témoignage de l'Écriture. On sait en effet que la célébration du samedi a été instituée par la loi divine et que les apôtres ont pratiqué le repos du samedi même après que le Christ triomphant eut été enlevé au ciel, comme le rapportent les Actes des Apôtres. Toutefois, cette pratique a été désapprouvée et la fête a été déplacée au dimanche. Que dit Luther à ce sujet, lui qui insiste tant sur les Écritures divines ? Par quelle autorité l'observance du samedi a-t-elle été modifiée, alors que les Saintes Écritures ne l'ordonnent pas ? S'il disait que les prescriptions instituées par la loi mosaïque ont été abrogées par la loi évangélique, et que pour cette raison le samedi a été aboli, il devrait prouver par les lettres sacrées du Nouveau Testament que toutes les institutions des anciennes lois ont été abandonnées, puisque non seulement le Christ les a observées, mais aussi les apôtres, après sa mort, après le triomphe de la croix, après qu'il ait été déjà glorifié, qu'il soit ressuscité et qu'il soit monté aux cieux. Les apôtres, mais pas tous, respectaient de nombreuses règles de la loi mosaïque, et en particulier la fête du samedi. Ils ont même incité Paul, après son retour à Jérusalem, après avoir prêché le Christ aux peuples, à se purifier selon la loi et à entrer dans le temple en tant que

pratiquant de la loi. Mais puisque cela n'est pas contesté, comment pourrait-il défendre la coutume de la solennité dominicale comme étant sanctionnée par la volonté de Dieu, s'il ne doit s'appuyer que sur les Écritures, alors qu'elles ne mentionnent pas cette coutume, bien qu'elles rapportent que ce jour-là le Seigneur est ressuscité d'entre les morts ? Quelle est donc la raison de l'abrogation du samedi, où l'on célébrait le souvenir de l'accomplissement de la création de l'univers et du repos du créateur, et quel est le rapport avec l'interdiction de travailler ce jour-là ? On est donc obligé de dire que le précepte du repos dominical a été soit institué et transmis oralement à la postérité par les Apôtres, soit établi par l'Église, bien qu'on ne le trouve pas exprimé dans les Écritures Saintes. Par ailleurs, comment les Apôtres, lors du premier concile, ont-ils interdit certains aliments prohibés par la loi mosaïque, comme il est expressément écrit dans les Actes : « Il a paru bon à l'Esprit Saint et à nous que vous vous absteniez de la chair des animaux étouffés, de l'impudicité, du sang et des viandes sacrifiées aux idoles ». Si toutes les prescriptions de la loi mosaïque avaient été abrogées, que Luther dise sur la base de quel témoignage écrit de la loi évangélique ils ont rétabli cette loi. Comme il ne peut en produire aucun, il lui faut admettre que ce pouvoir a été transmis oralement aux apôtres par le Christ ou par l'effusion du Saint-Esprit, même si cette règle de la consommation du sang et de la chair des animaux étouffés, ainsi que de la chair des animaux immolés aux idoles, a été abrogée avec le temps. Il convient donc soit qu'il critique et condamne les décisions prises ou modifiées alors pour la première fois, soit qu'il admette qu'elles ont été établies par l'autorité divine, même en l'absence de preuves dans l'Évangile. Si, au contraire, il devait dire qu'elles n'ont été prises que par l'autorité humaine, pourquoi lui-même, qui prétend n'accepter que les lois divines et tout ramener à l'ancienne coutume, ne les bouleverse-t-il pas toutes ? Pourquoi n'ordonne-t-il pas que la fête du dimanche soit abolie et que ses hérétiques célèbrent le samedi, et surtout qu'ils soient circoncis, puisque Paul a circoncis Timothée, comme le rapportent les Actes des Apôtres ? Par exemple, pourquoi prescrit-il la communion sous les deux espèces et abolit-il les autres rites qui, selon lui, n'ont pas été institués par la volonté de Dieu, pourquoi n'ordonne-t-il pas également qu'elle soit prise le ventre plein et non à jeun, puisque le Seigneur l'a distribuée après le repas et que l'Église primitive a conservé cette coutume selon le témoignage de Paul aux Corinthiens : « En vous réunissant » et ce qui suit ? Pourquoi tolère-t-il que le prêtre qui la distribue la prenne également, alors que l'Évangile, du moins explicitement, ne rapporte pas que le Seigneur, en la distribuant, en ait pris une partie pour lui-même ? Luther n'accepte même pas les interprétations et les récits des saints Pères. S'il croit que cette coutume a été établie par l'autorité divine, bien qu'il n'y en ait pas de témoignage dans les lettres sacrées, il ne peut nier que, dans le droit chrétien, quelque chose est consacré comme étant de volonté divine qui ne provient pas des Saintes Écritures et que l'Église, inspirée par l'Esprit divin, a le pouvoir d'interpréter ce qui est ambigu, de clarifier ce qui est implicite, de promulguer des lois et d'abroger des parties de celles qui ont été promulguées. L'autorité et le pouvoir de l'Église sont attestés par le Seigneur lui-même lorsqu'il dit : « S'il refuse de les écouter, dis-le à l'Église ; et s'il refuse aussi d'écouter l'Église, qu'il soit pour toi comme un païen et un publicain », etc. Ces dispositions de l'Église doivent être acceptées comme instituées par la volonté de Dieu, et c'est pourquoi ce qui, par l'accord de tout le peuple chrétien, par la décision des saints conciles, par l'opinion des saints pères, a été accepté comme loi divine, bien que n'étant pas explicitement exprimé dans les lettres sacrées, ne doit pas être aboli. Mais je ne

négligerai pas non plus cette question : puisque Luther affirme avec force qu'il faut tout ramener aux coutumes de l'Église primitive, et en particulier à celles que l'on trouve dans les lettres sacrées, pourquoi n'ordonne-t-il pas à ses disciples de ne rien posséder personnellement et de vivre en commun, étant donné que les Actes des Apôtres répètent très souvent qu'ils avaient tout en commun et que chacun recevait ce qui lui était nécessaire ? Mais peut-être craint-il d'offenser les riches, qui sont par ailleurs ses disciples, et pense-t-il qu'ils n'adhéreront jamais à cette décision. Mais il est indigne que cet ecclésiaste envoyé du ciel, selon ce qu'il se vante d'être, pour corriger toutes choses, tienne le visage des puissants en plus haute estime que la vérité et les pauvres. Mais j'en ai assez dit sur ce sujet. Avec ce que j'ai exposé jusqu'ici, je pense avoir suffisamment démontré l'instabilité, l'improbabilité, la fausseté de ce principe fondamental de Luther, sur lequel repose toute sa doctrine, à savoir que rien ne doit être accepté comme institué par la volonté divine s'il n'est pas explicitement exprimé dans les Saintes Écritures. En effet, il y a eu beaucoup de lois instituées directement par la volonté divine qui étaient telles avant même d'être écrites, d'autres n'ont même jamais été écrites, et d'autres encore, après avoir été écrites, ont été abrogées par la suite. En outre, il y en a aussi qui ont été instituées après la rédaction de la loi évangélique et qui ne sont donc pas fondées sur le témoignage des lettres sacrées, mais qui ont néanmoins acquis l'autorité comme si elles avaient été instituées par la volonté divine. D'ailleurs, je demanderais volontiers à Luther, qui n'accepte que les textes sacrés : pour quelle raison ceux qu'il prétend sacrés le sont-ils, alors qu'il méprise ce sur quoi tout le peuple chrétien est d'accord, les décrets publics des saints conciles et l'autorité des pères de l'Église, alors qu'aucun autre argument ne peut prouver qu'ils sont divinement inspirés, si ce n'est parce que l'Église universelle l'a établi et parce qu'ils sont acceptés comme tels d'un commun accord. En effet, de tous ceux qui ont écrit un évangile, et il est généralement reconnu qu'ils ont été nombreux, seuls quatre sont approuvés et leurs écrits admis comme faisant partie des Saintes Écritures. De même, de nombreuses lettres portant le titre honorifique des Apôtres et d'autres commentaires de ce genre ne sont pas admis parmi les Saintes Écritures, mais sont plutôt comptés parmi les apocryphes. Si l'on croit le témoignage des conciles en ce qui concerne l'admission des Écritures, pourquoi ne pas s'appuyer aussi sur leurs résolutions pour tout ce qu'ils ont établi comme ayant été institué par la volonté divine, même si ce n'est pas dans les Écritures ? Celui donc qui prive les conciles de leur autorité et ne veut pas respecter les décrets de l'Église universelle, est coupable de vouloir anéantir l'autorité des Saintes Écritures. La question est si évidente que, si nous cherchons la vérité, elle n'a pas besoin d'être discutée davantage, à moins que, parce qu'il se vante d'être inspiré par le Saint-Esprit et qu'il dit que tout le monde s'est trompé pendant mille trois cents ans, il ne soit prêt à dire qu'il a le droit d'accepter ou de rejeter les Écritures. Il s'est d'ailleurs arrogé depuis longtemps une telle faculté et, arbitrairement, il a abrogé, parmi les lois approuvées par l'Église, celles qui lui paraissaient le plus explicitement contraires à ses propres doctrines, mais cela concerne son deuxième axiome, qu'il est désormais temps d'aborder.

XV À ce stade, il me vient d'abord à l'esprit de demander à Martin s'il était déjà inspiré par le Saint-Esprit lorsqu'il a commencé à délirer. S'il répond à la question par l'affirmative, alors nous lui demanderons aussi de nous dire quel est l'esprit si inconstant, si inconstant, si contradictoire, tous vices qui diffèrent au plus haut point

de l'Esprit de Dieu. Car Luther, comme en témoignent ses œuvres, se contredit bien souvent et nie bien effrontément ce qu'il a dit auparavant, et c'est ainsi qu'il devient de plus en plus mauvais. Personne ne devient aussi vil tout d'un coup. Il n'a donc pas été inspiré par le Saint-Esprit dès le début, mais il a commencé à délirer en raison de sa propre folie et de son arrogance. Mais il est surprenant que le Saint-Esprit ait commencé à l'inspirer alors qu'il était déjà fou, contumace, hérétique et condamné, et qu'il ne l'ait pas inspiré avant qu'il ne soit condamné. Car qui, n'ayant lu que ses premiers écrits et les ayant comparés avec ses derniers, est assez obtus, assez dément, pour ne pas se rendre compte que Martin, après avoir été condamné par Léon X, fut enflammé d'une telle rage qu'il méprisa toutes les lois et tous les préceptes pour se venger, et que, par haine et pour se venger du souverain pontife, il décida de bouleverser toutes les doctrines de l'Église afin d'abolir complètement le pouvoir papal ? Luther, avant d'être condamné, bien qu'il ait dit beaucoup de sottises de manière irréfléchie, n'a cependant pas affirmé avec obstination mais, selon la méthode scolastique, a déclaré avoir des doutes sur des questions au sujet desquelles il demandait à être instruit et a tout soumis au jugement du souverain pontife et de l'Église. La lettre et le pamphlet qu'il envoya à Léon X en témoignent, mais il ne resta pas longtemps dans cet état d'esprit, comme c'est souvent le cas chez un homme inconsidéré et particulièrement inconstant, et, après avoir été exhorté de manière très courtoise à revenir au bon sens, il s'obstina à défendre ses doctrines mortifères, qu'il avait en fait déjà promulguées. Ainsi, après avoir été condamné, aussitôt rendu féroce par la folie et la colère, il publia le pamphlet sacrilège *La Captivité Babylonienne*, dans lequel il faut plus de temps pour compter les blasphèmes que les phrases. Prétendra-t-il alors que ces phrases, que l'esprit de Satan aurait à peine pu prononcer, viennent de l'Esprit du Seigneur ? Car l'Esprit du Seigneur, à moins qu'il ne soit semblable à celui qui s'empara de Saül, après que le bon esprit l'eut abandonné, comme il est raconté dans le premier livre des Rois, n'est pas obstiné, méchant, rebelle ; car l'Esprit de Sagesse est, comme l'attestent les lettres sacrées, bon et aimable. C'est pourquoi il est écrit : « Mon esprit repose sur les humbles et les simples de cœur », et non sur les arrogants et les orgueilleux. Cependant, à l'instar de Lucifer, Luther s'est enflé d'orgueil au point d'espérer qu'il se placerait dans l'Aquilon, la région où résident les hérétiques, comme le dit Jérôme, et qu'il deviendrait plus important que le grand prêtre, qu'il attaque de toutes les malédictions, insultes et outrages de la manière la plus agressive, avec un tel mépris qu'il n'hésite pas à l'appeler Antéchrist, sans se soucier de ce qui a été écrit, "Tu ne maudiras pas le prince de ton peuple" et « Celui qui aura maudit le prince sera mis à mort », et même pas du passage du Deutéronome qui dit : « Celui qui s'élèvera par orgueil, ne voulant pas obéir à l'ordre du prêtre, qu'il soit mis à mort par l'ordre du juge, et tu ôteras le mal d'Israël ». Il ne se soucie même pas de celui qui dit : "Le peuple lapidera ceux qui auront refusé d'obéir". Et il n'a nullement imité l'apôtre Paul qui, devant le proconsul romain, après avoir imprudemment traité de muraille blanchie le grand prêtre qui l'accusait et l'interrogeait, une fois qu'on lui eut dit qui il était, s'excusa en disant qu'il ne savait pas que c'était le grand prêtre, comme s'il avait voulu dire ainsi qu'il ne porterait jamais de telles accusations contre un homme très injuste dont il savait qu'il était le grand prêtre. Et il s'écria aux Juifs : « Obéissez à vos supérieurs et soumettez-vous à eux. Car ils veillent sur vous comme sur des gens qui auront à rendre compte à Dieu de vos âmes, faites en sorte que cela soit avec joie et non comme s'ils souffraient ». De plus, il est bien connu que le Christ n'a jamais dénigré ou maudit le grand prêtre, un homme très méchant, même lorsqu'il

a été très injustement condamné par lui. Au contraire, on sait qu'il a toujours enseigné qu'il fallait toujours l'honorer et le révérer, aussi bien lorsqu'il ordonnait à ceux qui étaient guéris de la lèpre d'aller vers le grand prêtre, de se montrer à lui et de faire l'offrande prévue par la loi, que lorsqu'il envoyait vers le grand prêtre ceux qui demandaient à être guéris de la maladie. Il ordonnait aussi d'observer leurs décrets, en disant : « Faites ce qu'ils disent », etc. Mais ce ne sont là ni plus ni moins que des sottises et des plaisanteries, si l'on considère les crimes et la méchanceté avec lesquels Luther s'est attaqué aux sacrements divins, dont il ne parle pas autrement que s'ils avaient été des mensonges institués hier ou avant-hier. Il parle avec arrogance comme s'il avait le pouvoir de les établir, de les confirmer ou de les abolir à sa guise. En fait, il déclare maintenant qu'il n'accepte que trois des sacrements institués, mais à l'avenir il pourrait décider qu'il n'y a qu'un seul sacrement, ce qui serait une preuve accablante de son arrogance et de sa vanité. Car s'il lui semble que trois sont vrais, comment, après en avoir rejeté deux, montrera-t-il qu'un seul est vrai ? Si un seul est vrai, comment peut-il maintenant en accepter trois ? S'il est incertain et doute du sens de ses paroles, que fait cet esprit qui dispense la sagesse à Luther ? Car l'Esprit du Christ n'est ni incertain ni douteux, mais sûr et constant. Mais c'est une folie de vouloir souligner par de nombreux arguments la folie de Luther, qui est déjà évidente et manifeste en elle-même. Car qui, pour peu qu'il soit modeste, judicieux et sain d'esprit, s'arrogerait un tel droit et ne rougirait pas de dire de telles choses ? Ou plutôt, qui, à moins d'être simplement inspiré par l'esprit de Lucifer, mais véritablement possédé, oserait dire que les très saints pères, tous les docteurs célèbres, tous les chrétiens catholiques, toute l'Église se sont écartés de la vraie foi depuis mille trois cents ans, et que pas un seul d'entre eux, pendant tout ce temps, n'a compris le vrai sens des Saintes Écritures ? Comme s'il avait été envoyé du ciel, Luther est-il venu maintenant pour expliquer la vérité de l'Évangile, pour corriger et ramener toute pratique à un culte correct ? Que peut-on imaginer de plus faux ? Que peut-on dire de plus arrogant et de plus inacceptable ? Peut-être qu'une fraction de ce qui s'est passé n'aurait pas suffi aux hommes les plus prudents pour condamner la folie intolérable et l'arrogance inouïe de ce crime ? Car qui, après avoir entendu ces choses, n'affirmera pas que Luther est un nouvel Héraclien qui, autrefois en Afrique, s'est déclaré Dieu, ou que dans Martin revit Montanus, qui enseignait aux phrygiens comme s'il était l'esprit du Paraclet ? Et qui ne pensera pas que dans un avenir proche nous pouvons nous attendre à ce que, comme Montanus racontait que sa Priscilla et sa Maximilla prophétisaient inspirées par l'esprit du Paraclet lui-même, Luther déclare que sa prostituée incestueuse, qu'il appelle sa femme, partageant son esprit par le contact de son corps très impur, fait des prophéties et enseigne l'Évangile ? En effet, qu'aurait-il pu affirmer de plus indigne à propos de la bonté divine que le fait qu'elle aurait permis à l'ensemble du peuple chrétien, à l'ensemble de l'Église, de se tromper et d'errer dans l'obscurité pendant si longtemps et dans tant de questions relatives à l'intégrité de la foi et de la religion ? Car où sont les promesses du Christ : « J'ai prié pour toi, Pierre, afin que ta foi ne défaille point », « Je serai toujours avec vous, jusqu'à la fin du monde », « Je ne vous laisserai pas orphelins », « Quand l'Esprit de vérité sera venu, il vous conduira dans toute la vérité », « Garde en ton nom, Père saint, ceux que tu m'as confiés », « Ce n'est pas pour eux seulement que je prie, mais encore pour ceux qui croiront en moi par leur parole ». Qu'est-ce qui est impie si ce n'est pas impie de dire que l'Esprit du Christ a abandonné toute l'Église pendant mille trois cents ans, ou que l'Esprit était un menteur, ou qu'il était caché dans un tonneau jusqu'à ce que

Martin le boive ? S'il veut que les hommes lui fassent confiance, pourquoi ne confirme-t-il pas par des signes et des miracles ce qu'il dit en paroles ? C'est ce qu'ont fait Moïse, Jésus-Christ et les apôtres lorsqu'ils ont promulgué la loi évangélique, comme l'atteste l'évangéliste Marc par ces mots : « Et ils s'en allèrent prêcher partout. Le Seigneur travaillait avec eux, et confirmait la parole par les miracles qui l'accompagnaient » et de nombreux passages similaires dans les Actes des Apôtres. En effet, en paroles, même le charlatan le plus éhonté aurait pu prétendre à ce pouvoir. Ainsi, les sacrements seront abolis, tous les rites sacrés seront supprimés, toutes les coutumes anciennes seront rejetées, tout sera bouleversé et remis en cause sans autre raison que le « ipse dixit » ? Qu'il confirme donc ses paroles en les faisant suivre de signes, alors qu'il ne peut rien obtenir par la raison, même s'il s'y efforce avec beaucoup d'impétuosité et de toutes ses forces en déformant les Écritures, en les mutilant, en les corrompant, en les interprétant incorrectement, en agissant de façon vaine et insensée. Car plus il tente de discréditer la doctrine des catholiques, plus il la confirme dans les esprits les plus fermes. C'est pourquoi il n'aura jamais d'autorité auprès des hommes au jugement le plus droit, à moins qu'il ne prouve par de véritables miracles la véracité de ses paroles insignifiantes.

XVI Si quelqu'un demandait à la malheureuse Allemagne quels sont les miracles et les prodiges de Luther et quels sont les fruits de sa doctrine, qui permettent de démasquer les fondateurs de sectes et les partisans de doctrines extravagantes, comme l'enseigne le Seigneur lorsqu'il dit : « C'est donc à leurs fruits que vous les reconnaîtrez ». Alors elle pourra répondre : le mépris des lois, la suppression de tout ce qui est licite, le bouleversement du droit, le fait de vivre selon ses envies et ses plaisirs, le refus de se soumettre à toute autorité, le rejet des rites sacrés, le saccage dès que l'occasion s'en présente, la déprédation des temples, la profanation des cénobies, le pillage, la destruction, le viol des vierges sacrées, la violation de la chasteté, la perturbation de la religion, les incitations à la sédition et au tumulte, l'atteinte à la paix publique et privée, le vol, la dévastation, le ravage, le massacre de malheureux mortels. En effet, en quelques mois, plus d'hommes ont été tués avec une grande cruauté, plus d'hommes ont été massacrés misérablement au cœur de l'Allemagne par des soulèvements hérétiques que dans le reste de l'Europe au cours des vingt dernières années. Voilà donc les fruits que l'Allemagne a récoltés de la prédication de Luther, et ce n'est pas encore fini : tout brûle et maintenant tout est en révolte, nulle part il n'y a de paix et de sécurité, tout est bouleversé. Quelle douleur ! Si les anciens Germains, qui ont laissé de si éclatants témoignages de leur extraordinaire piété, revenaient à la vie et se rendaient compte que les temples, les autels et les cénobies qu'ils ont eux-mêmes fondés, construits et entretenus avec tant de dévouement, sont pillés, profanés et incendiés par leurs propres enfants, s'ils voyaient que les rites et les cérémonies sacrés auxquels ils s'appliquaient avec tant de pureté sont abolis, comme ils pleureraient avec compassion la ruine de l'Allemagne, de quelle colère ils seraient enflammés ! Quels châtiments inventeraient-ils contre le perfide responsable de crimes si graves, avec quelle sévérité puniraient-ils leurs enfants parce que, oublieux de la gravité, de la constance et de la fermeté germaniques habituelles, ils se sont si facilement laissés tromper par l'infâme apostat, le trompeur rusé comme un renard, au point d'abandonner les coutumes de leurs ancêtres, d'abolir les choses sacrées, de

dénaturer la religion qui leur avait été transmise par tant de prélats allemands, vraiment saints et sages, qui avaient prêché l'Évangile aux Germains et qui furent eux-mêmes parmi les premiers à observer avec une grande dévotion la religion qu'ils avaient eux-mêmes instituée avec de si saints rites, et dont beaucoup rendirent témoignage par l'effusion de leur sang et le sacrifice de leur vie. Je n'hésiterai pas à en énumérer un certain nombre, dont certains furent des évêques très érudits et vénérés, d'autres de célèbres martyrs et confesseurs, mais tous de très saints hommes, fondateurs et excellents patrons de nombreuses villes allemandes, tels que les saints Boniface, Kilian et ses compagnons, Sébald, Géréon et l'immense multitude de ses compagnons, Ulrich, Conrad, Magne, Otmar, Gall, Robert, Wolfgang de Ratisbonne, Willibald, Charlemagne, Servais, Henri I et bien d'autres qu'il serait pédant d'énumérer et que les luthériens méprisent tous dans la même mesure. Quelle ne serait pas la déception des anciens Germains s'ils voyaient que leurs descendants oublient tous les autres célèbres docteurs de l'Église universelle, tant grecs que latins, tels que Jean Chrysostome, Jérôme, Grégoire de Nazianze, Augustin, Origène, Ambroise, Basile le Grand, Cyrille, Grégoire, Jean Damascène et d'innombrables autres saints, que j'omets volontairement, des hommes plus angéliques que terrestres. Ils les oublient lorsque, méprisant manifestement les convictions communes du peuple chrétien, ils suivent cet animal enragé, ce trompeur si impie. Les anciens Germains les réprimanderaient pour qu'ils ne supportent plus que toute l'Allemagne soit induite en erreur et menacée par les crimes abominables de cet homme dépravé, qui font que rien n'est plus sûr et que tout est en grand danger, alors qu'avant qu'ils ne se détournent de la vraie religion et ne soient frappés par ce fléau, tout était sûr, paisible et prospère. Et il ne fait aucun doute qu'en se remémorant cette paix et cette dévotion anciennes et en comparant la situation passée à la situation actuelle, ils parviendraient facilement à rappeler leurs enfants au droit chemin et à la piété religieuse ancienne, et ceux-ci écouteraient les bons conseils de leurs parents et ne s'opposeraient pas obstinément à ceux qui leur rappellent ce qui est juste, comme c'est le cas aujourd'hui avec ceux qui les mettent en garde.

XVII Mais revenons à toi, cher Érasme. En effet, j'ai assez parlé de Luther dont j'ai été poussé à parler par l'indignation à peine me suis-je souvenu de son nom. Cependant, avec cette digression, il me semble que je t'ai montré que même les moins instruits comprennent à quel point les doctrines insensées de cet hérétique sont faibles et trompeuses, de sorte que toi, un homme si savant, tu trouveras très facile de les réfuter si tu décides de le faire. Parce que tu as manqué de le faire, tu as incité beaucoup de gens à t'accuser de plus en plus justement. En fait, tu n'as pas manqué d'écrire contre Luther parce que tu étais effrayé par la science et par la véhémence de l'esprit furieux du réformateur que, comme beaucoup le savent, au fond de ton cœur tu n'estimes pas du tout et, comme il se doit, tu méprises, mais c'est pour une autre raison que tu as négligé ou remis à plus tard le moment de le faire. Car ce que tu peux faire contre lui, à condition de le vouloir, tu l'as montré avec ta petite œuvre sur le libre arbitre, avec laquelle tu ne te contentes pas d'irriter et de troubler Luther, mais tu l'humilies et tu le tues. Mon Dieu, quelle abondance d'arguments, quelle efficacité, quelle justesse, quelle richesse de témoignages tirés de la Sainte Écriture, avec quelle ingéniosité et quelle diligence tu as traité tant d'arguments en peu de pages ! Avec quelle clarté tu as exprimé des concepts très

difficiles à exposer ! Dans ce traité, bien que tu dissertes si longuement, tu ne détermines rien de manière concluante, contrairement à ce que l'on exigeait de toi. Néanmoins, tu as anéanti Luther, mais avec plus d'indulgence que ne l'exigeaient le sujet et la folie de cet hérétique très obstiné. En effet, on a l'impression que tu es trop indulgent et que tu le flattes. Pardonne ma franchise, mais ta modération m'a paru, ainsi qu'à beaucoup d'autres, malvenue, inopportune et pusillanime. C'est pourquoi le début et la fin de l'ouvrage ne peuvent être jugés aussi favorablement que les autres parties, bien que dans certains passages tu accables et accules Luther jusqu'à le tuer : si tu feras de même pour ses autres doctrines, il n'y aura plus personne pour te soupçonner d'être d'accord avec Luther en quoi que ce soit. Si, par contre, tu auras passé ces questions sous silence, tu auras encore accru les soupçons à ton égard avec ce petit traité publié. En effet, beaucoup penseront que si tu avais été en désaccord sur d'autres points, tu les aurais réfutés de la même manière, alors que tu sembles les approuver par ton silence, puisque tu n'en as condamné qu'un seul. C'est pourquoi tous ceux qui vous aiment, tous ceux qui luttent pour la vérité catholique, souhaitent ardemment que tu les réfutes tous, ils te le demandent et l'exigent. Si tu décides de te plier à leur désir, il n'y aura rien de plus que tu puisses faire pour la louange perpétuelle de ton nom, rien de mieux reçu par les hommes justes, rien de plus apprécié par Dieu tout puissant. Si tu n'as pas envie, et peut-être que cela ne te convient pas, de poursuivre chaque argument dans une telle infinité de folies, où beaucoup d'arguments sont trop insensés et puérils, ne poursuis que les plus importants, les plus injustes, arrache ces racines qui sont les plus cachées et les plus néfastes pour le peuple insensé, et tu auras fait ton devoir pour l'État chrétien. Car, pour te louer, il ne suffit pas de dire, comme tu me l'écris, que ni les prières des amis, ni les flatteries et les insultes des impies n'ont pu t'inciter à prêter allégeance aux paroles de Luther, à quitter le sein de l'Église Catholique ; Car si tu avais agi autrement, sans parler du jugement divin que je suis certain que tu crains en tant qu'homme pieux, tu te serais couvert d'une infamie éternelle, tu aurais perdu ta bonne réputation et tu aurais été maudit à jamais par tout le monde chrétien, à l'instar de Luther, et pour l'instant je ne dirai pas à quel point il ne convenait pas au prestige d'Érasme de militer sous le commandement de Luther. D'autre part, aucun de ceux qui t'ont connu ne doute que les hérétiques se sont efforcés avec beaucoup de diligence de t'attirer dans leur camp par toutes les flatteries et les ruses possibles, ni de la violence de leurs efforts pour propager leurs hérésies, comme cela a toujours été le cas pour tous les hérétiques, et combien d'autorité, de force et de faveur auraient été ajoutées à leur cause s'ils t'avaient eu pour allié. Car je suis porté à croire que beaucoup, qui étaient peut-être hésitants, restent encore fidèles à la piété religieuse que ton exemple leur a rappelée. Pour cette raison, on doit attribuer à ton mérite seulement le fait que le dégât a été beaucoup moins grand que si tu étais passé du côté des impies. Mais ce n'est pas un grand motif de louange que de s'abstenir de commettre des crimes, au contraire on loue quelqu'un lorsqu'il accomplit quelque chose de glorieux et d'honorable, lorsqu'il ne manque pas à son devoir et lorsqu'il fait passer l'intérêt public avant le confort et les affections privées. En effet, celui qui, bien qu'il en ait la possibilité, ne se prodigue pas pour l'État au moment où celui-ci court à sa perte, cause sa ruine ; en effet, la sainte simplicité est mise en accusation parce qu'elle ne se prodigue pas pour l'Église et ne peut lui donner ce qu'elle aurait pu donner si elle s'était consacrée à l'étude des Saintes Écritures ; que dire d'un homme très savant qui ne fournit pas ce qu'il est en mesure de fournir, surtout dans un moment aussi critique ? Pourtant, tu as montré que tu

n'étais pas capable, de par ta nature, de rester silencieux lorsque, par ton examen minutieux, tu as relevé les erreurs de tous ; tu n'as pas même épargné les morts et tu as condamné leurs œuvres. Maintenant, au lieu de cela, supporteras-tu en silence que le blasphémateur Martin, vivant et énergique comme toi, se déchaîne, et ne le retiendras-tu pas avec ta baguette ? Tu te trompes de manière incontestable, Érasme, si tu penses qu'un tel comportement t'est permis impunément et que ce silence inopportun ne t'est pas imputé comme un sacrilège. Tu connais maintenant les deux causes qui t'ont rendu suspect. Quant à ton excuse selon laquelle si les luthériens se sont parfois inspirés de tes œuvres, cela ne peut t'être imputé, puisque on peut accuser de la même manière Paul et Augustin, chez qui Luther puise généralement la confirmation de ses doctrines, eh bien, beaucoup n'acceptent pas cette excuse de ta part, affirmant que Paul et Augustin ne lui ont fourni aucune occasion, mais que Luther leur a ignoblement arraché quelques phrases qu'il a certainement déformées afin de confirmer ses folies. Toi, en revanche, tu lui as donné une grande opportunité, puisqu'il tire de toi beaucoup de choses que tu avais auparavant critiquées et remises en question ; cependant, ils sont nombreux à te croire lorsque tu dis que tu ne te doutais pas, en écrivant ces choses, qu'un tel bouleversement s'ensuivrait.

XVIII Quant à la deuxième partie de ta lettre, dans laquelle tu expliques que la première cause de ce mal est la vie ouvertement corrompue de certains prêtres, l'arrogance de certains théologiens, la tyrannie insupportable de certains moines, je ne rejetterai certainement pas ton point de vue. En effet, je pense que de nombreuses sources ont donné naissance à ce torrent déferlant et qu'une grande quantité d'eau polluée s'est déversée à partir de celles dont tu as parlé.

XIX Mais d'autres causes ont certainement donné lieu à ce désastre, ce que tu reconnais également lorsque tu dis « Au début, il y a eu une guerre des théologiens contre les langues et la littérature classiques », etc. C'est en effet plus authentiquement l'origine de la haine entre les juristes et les théologiens d'une part, en raison de leur convention, et les lettrés raffinés d'autre part, d'où est née la controverse de Reuchlin, d'où ont jailli les premières eaux du conflit. Je ne suis pas resté à l'écart de cette controverse ; au contraire, conformément à mon attitude à l'égard des érudits, j'ai soutenu Reuchlin non sans une certaine élégance auprès du souverain pontife Léon X, comme l'attestent les lettres qu'il m'a lui-même adressées, et j'ai souvent réprimandé son accusateur Jacob van Hoogstraten et l'ai exhorté à ne pas être aussi impétueux et à adopter une attitude plus modérée à son égard. De cette controverse sont nées tout d'abord les *Epistolae obscurorum virorum*, dans lesquelles les théologiens sont moqués de manière très amusante pour leur manque de raffinement et que j'avoue avoir lues avec un certain plaisir, sans pour autant approuver la plaisanterie. Ensuite, il s'est produit ce que vous racontez vous-même en toute sincérité, à savoir que tous ceux d'entre vous qui aimaient la culture classique se sont montrés bien disposés à l'égard de la folie luthérienne naissante. Ce fut la cause de grands malheurs. C'est ainsi que Luther, déjà téméraire par nature, a redoublé d'audace et d'arrogance, sachant qu'il pouvait compter sur une telle aide. Combien, mon Dieu, aurait-il été préférable que ceux qui ont suivi Luther, comme s'ils avaient trouvé en lui le commandant adéquat pour vaincre les théologiens,

n'aient pas été de si ardents défenseurs des belles lettres ! Combien il aurait été plus sain qu'ils ne les aient jamais apprises, plutôt que de déclencher un si grand incendie, dans lequel presque toute l'Allemagne a brûlé ! Combien il aurait été préférable pour ce pays que les belles lettres n'aient jamais franchi les Alpes et que les Allemands, se contentant de leur langue maternelle, ou du moins de la langue latine, n'aient pas suscité des conflits aussi atroces ! Combien il vaudrait mieux qu'ils parlent grossièrement et suivent la pensée orthodoxe plutôt que de prêcher avec un langage raffiné et un style élégant des doctrines impies et de bouleverser toute la chrétienté ; combien il vaudrait mieux qu'ils fassent des barbarismes et des solécismes plutôt que d'effacer la vraie religion, les cérémonies sacrées, les rites catholiques et les anciennes coutumes ! Car avant que les belles lettres n'envahissent l'Allemagne, il y avait chez les Allemands la paix, la tranquillité, le calme, un sérieux extraordinaire, la fermeté, la modestie, des universités pour l'étude des meilleures disciplines, des philosophes discrets, des mathématiciens célèbres, d'excellents philosophes, une religiosité admirable, une foi exceptionnelle, une prospérité extraordinaire. Aujourd'hui, tout a changé pour le pire. La paix a été remplacée par la guerre, la tranquillité par le tumulte, le calme par la tempête, et même quelle maison ne brûle pas de guerres intestines ? La discorde règne entre maris et femmes, entre pères et fils, entre frères et frères, les maîtres se battent avec les serviteurs ; l'un reste fidèle au catholicisme, l'autre est passé du côté des hérétiques, l'un est chrétien catholique, l'autre luthérien. Dans ce pays, au lieu des lois, il y a des vols, des brigandages, des meurtres, des destructions de châteaux. Au lieu de la chasteté des vierges consacrées, règnent l'inceste et la prostitution, au lieu du sérieux, la légèreté et la grossièreté, au lieu de la discipline, l'indiscipline, au lieu des plus hautes études, la satire et la médisance, au lieu de la modestie, l'arrogance, les rixes et les querelles, au lieu de la vraie religion, l'hérésie et le blasphème, au lieu du culte authentique et des rites sacrés, les fantaisies et les innovations exécrables, au lieu de la prospérité, une grande misère.

XX Mais allons-nous maintenant tout mettre sur le dos des belles lettres ? Absolument pas. Loin de moi l'idée de marquer d'une telle infamie les belles lettres, dont beaucoup d'adeptes sont des personnes qui demeurent dans une religiosité extraordinaire et qui luttent pour la vraie foi catholique. Mais beaucoup d'entre eux doivent être blâmés pour avoir mal utilisé les lettres. Ce sont ceux, écris-tu, qui, dès l'apparition de Luther, ont adhéré totalement à ses idées. En effet, la grammaire, la rhétorique et la poésie sont des arts excellents et fort utiles, mais leur étude ne rend pas sage ; au contraire, beaucoup deviennent d'une arrogance téméraire s'ils s'y consacrent exclusivement. Et ce n'est pas étonnant, car ces arts enseignent à parler de manière convenable et appropriée, à exposer de manière ordonnée, à faire plaisir par la diction, mais pas à évaluer les choses de manière correcte. C'est pourquoi, comme tu le sais bien, il existe depuis très longtemps un débat sur la question de savoir si l'étude de l'éloquence apporte plus de mal que de bien aux affaires publiques, et il a été conclu qu'elle apporte généralement plus de problèmes que de bienfaits si elle n'est pas associée à de la sagesse. Cela a été confirmé par l'exemple tout récent de ces Allemands plus bavards que véritablement éloquents qui se sont livrés à Luther, et qui, s'ils avaient cultivé en égale mesure la sagesse et l'élégance de la parole, n'auraient pas laissé prévaloir chez eux la jalousie à l'égard de certains théologiens sur le respect du vrai et de l'honnête, la soif de vengeance sur la cause

de la religion et l'amour de la patrie. Mais furieux et armés du glaive, abusant de l'éloquence, ils entraînèrent toute l'Allemagne dans la rébellion, alors que, s'ils avaient au contraire cultivé les lettres avec modération et laissé au moins un peu de place à la sagesse, ils ne se seraient pas rendus complices d'un tel crime.

XXI C'est pourquoi je ne suis pas du tout d'accord avec ceux qui prétendent que l'étude des belles lettres est plus adaptée pour atteindre la vraie sagesse théologique que l'étude de disciplines plus sérieuses, sans lesquelles il est bien connu qu'on ne peut en aucune manière comprendre les mystères contenus dans l'Écriture Sainte, et encore moins les défendre s'ils sont attaqués par quelques hérétiques ou détracteurs de la religion. Que le rhéteur le plus loquace, le grammairien le plus scrupuleux, le poète le plus créatif, viennent et touchent à toutes les cordes de l'éloquence, pourront-ils jamais expliquer ne serait-ce qu'une partie de l'immense mystère de la consubstantialité de la Trinité, que trois personnes ne font qu'une ? Comment pourront-ils expliquer que cette phrase est vraie : "Moi et le Père sommes un" alors que les personnes sont distinctes ? Ou "Philippe, celui qui me voit voit aussi mon Père", ou "Je suis dans le Père et le Père est en moi" ? Comment peuvent-ils expliquer comment deux natures aussi différentes, la divine et l'humaine, sont liées dans l'unique personne du Christ ? Comment expliqueront-ils qu'il n'est pas contradictoire que le corps du Christ soit simultanément au ciel et en de nombreux lieux sous les espèces du pain et du vin mystiques ? Et comment le corps du Christ a-t-il pu sortir du tombeau dont le seuil était obstrué par un gros rocher et entrer au Cénacle dont les portes étaient fermées ? Comment expliquer que dans la création, bien qu'il existe une providence divine et une prédestination, la plupart des choses se produisent librement et bien d'autres choses semblables très difficiles à comprendre ? Comment pourront-ils exposer les différences entre les vices et les vertus ou les catégories de crimes et d'erreurs ?

XXII Mais pourquoi perdre mon temps sur quelque chose qui est en soi si évident, puisqu'il y a d'innombrables passages dans les Saintes Écritures qui semblent absurdes ou contradictoires à moins que vous ne les ayez examinés et expliqués, ce que même un philosophe ou un théologien bègue pourrait faire, alors qu'au contraire le rhéteur loquace est forcé de se taire ou de dire des bêtises ? Mais de même qu'aucune personne instruite ne nierait que tous les arts libéraux, toutes les disciplines sont les servantes de la théologie sacrée, de même il est certain que l'éloquence lui est utile, mais qu'elle est plus apte à l'expliquer et à l'exposer qu'à en acquérir la connaissance. Mais on sait que la philosophie est absolument nécessaire tant pour la connaître que pour l'expliquer, bien qu'on ne se dissimulera pas qu'une certaine théologie grossière peut être acquise avec le seul appui de ces arts de moindre valeur, comme celui par lequel on raconte des exploits, on transmet des paraboles, et diverses choses de ce genre. Mais il ne s'agit pas d'une théologie parfaite, mais d'une théologie grossière, car elle ne permet pas de comprendre les mystères, de résoudre les problèmes et d'éclaircir les ambiguïtés. Elle est néanmoins apte à susciter la piété religieuse et à émouvoir.

XXIII C'est pourquoi je ne considère pas comme juste l'opinion de ceux qui soutiennent que toutes les Saintes Écritures doivent être rendues disponibles et profanées par tous, expliquées dans n'importe quelle langue vernaculaire et même dans celles qui ne sont pas d'origine latine, afin que les ignorants et les stupides puissent y avoir accès aussi bien que les sages et les érudits, pour qu'ils puissent les lire et apprendre d'elles la vraie doctrine des Évangiles et être instruits dans la religion authentique. En effet, les Saintes Écritures contiennent de nombreuses parties qui conviennent certainement aux personnes de toutes les classes sociales et de tous les niveaux d'éducation (en effet, il y a de nombreux passages simples qui peuvent être compris même par des personnes rustres et ignorantes, du moins avec une intelligence beaucoup plus grossière, et qui peuvent enseigner et émouvoir les esprits de manière considérable), mais il y a aussi beaucoup d'autres parties abstruses et trop obscures et ambiguës, difficiles à interpréter et énigmatiques, à cause, pour ainsi dire, de l'enveloppe de mots qui les entoure et qui, si elles ne sont pas consciencieusement méditées, comparées et expliquées avec sagesse et érudition, feraient plus de mal que de bien aux ignorants et aux insensés qui les liraient. Les anciens Hébreux, les seuls entre les mains desquels il est certain que les Saintes Écritures étaient conservées, se rendant compte de ce problème, les ont séparées en tenant compte de l'âge des personnes et surtout de leur jugement, permettant aux plus jeunes de lire seulement la partie qu'ils jugeaient convenable pour eux et interdisant le reste, qu'ils ne permettaient qu'aux parfaits de lire. En effet, de même que dans l'alimentation du corps, si certains aliments conviennent à tous, tous les aliments, tous les mets ne conviennent pas à tous les âges, à tous les corps et à tous les goûts de l'homme, mais le lait convient certainement aux nourrissons, les aliments plus solides aux adultes, les aliments plus liquides aux vieillards, ce qui est plus léger aux délicats, ce qui est plus lourd aux robustes, de même dans l'alimentation de l'esprit, bien qu'il y ait dans l'Écriture Sainte une certaine nourriture spirituelle qui convient à tous, tous les aliments qu'elle contient ne conviennent à tous les esprits, car ce qui est idéal pour certains est très nocif pour d'autres. L'apôtre Paul, reconnaissant ce fait, écrivait aux Corinthiens : « Comme à des enfants en Christ, je vous ai donné du lait, non de la nourriture solide, car vous ne pouviez pas la supporter ; et vous ne le pouvez pas même aujourd'hui », etc. Et encore : « Nous parlons de la sagesse parmi les parfaits ». Et aux Hébreux, il écrit : « Vous avez besoin de lait et non de nourriture solide. Or, quiconque en est au lait n'a pas l'expérience de la parole de justice ; car il est un enfant ». Et encore aux Hébreux : « Mais la nourriture solide est pour les hommes faits, pour ceux dont le jugement est exercé par l'usage à discerner ce qui est bien et ce qui est mal ». Par ces mots, il enseigne clairement que tous les chrétiens ne doivent pas consommer la même nourriture spirituelle ! En effet, Paul a écrit ces lettres aux fidèles de Corinthe et aux juifs convertis depuis longtemps, mais les uns recevaient un lait léger à digérer, les autres une nourriture plus solide. Notre Sauveur Jésus-Christ a déclaré la même chose de manière très explicite, tant par ses principes que par son exemple. En effet, il parlait en paraboles aux masses et aux humbles, tandis qu'il instruisait plus explicitement les disciples et les apôtres ; et comme les apôtres étaient étonnés, ainsi que le rapporte Matthieu, ils demandèrent au Seigneur pourquoi parlait en paraboles aux masses. En réponse, le Seigneur dit : « Parce qu'il vous a été donné de connaître les mystères du royaume des cieux, et que cela ne leur a pas été donné », avec ce qui suit. Cependant, même aux apôtres, il n'a pas parlé aussi clairement au début qu'il l'a fait plus tard, mais il avait réservé certaines choses pour ne les révéler

qu'à l'heure de sa mort extraordinaire, après avoir servi la très sainte nourriture spirituelle, et d'autres après être ressuscité d'entre les morts, et il en a laissé encore bien d'autres à l'explication du Paraclet. C'est ce qu'il dit très ouvertement dans l'Évangile de Jean : "Je vous ai dit ces choses en paraboles. L'heure vient où je ne vous parlerai plus en paraboles, mais où je vous parlerai ouvertement". Ce qui signifie : je ne vous ai pas parlé explicitement, mais en paraboles, car il convenait que je le fasse. En effet, vous n'auriez pas pu supporter ces choses, mais il convient maintenant que je vous parle plus explicitement, parce que vous êtes en mesure de comprendre. Il dit encore plus clairement : "J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous ne pouvez pas les porter maintenant. Quand le consolateur sera venu, l'Esprit de vérité, il vous conduira dans toute la vérité". Il disait cela à ceux qui avaient été non seulement baptisés, mais qui étaient aussi des prêtres consacrés par le sacrement de son corps et de son sang et donc sanctifiés, des disciples du Christ, choisis comme apôtres, et qui pourtant, de la part d'un si grand maître, n'étaient pas instruits sur beaucoup de doctrines divines, parce qu'ils n'étaient pas encore aptes à comprendre les plus grands mystères. En effet, le maître le plus sage gardait le silence sur de nombreuses doctrines jusqu'à ce qu'ils aient reçu l'Esprit de vérité comme don de connaissance et d'intelligence. Dans ces conditions, pensons-nous qu'il soit opportun de donner à lire toute la sagesse de l'Écriture Sainte, sans distinction, à la populace grossière, aux imbéciles, aux bonnes femmes ? S'ils la lisent, comment pourront-ils la comprendre, eux qui sont totalement ignorants et inaptes à comprendre les mystères divins, sachant que les apôtres, avant de recevoir le don de connaissance et d'intelligence, n'ont pas pu la comprendre alors qu'ils avaient un maître si savant ? C'est pourquoi, même si certains peuvent bénéficier d'une manière ou d'une autre d'un don aussi extraordinaire, il est néanmoins évident qu'il nuirait à la plupart de ces hommes grossiers, d'autant plus qu'ils ne pourraient pas digérer une nourriture qui ne leur conviendrait pas, et que beaucoup d'entre eux mourraient d'indigestion. Car il n'est pas sûr pour tous de naviguer, de prendre la mer, mais ce n'est pas sans danger même pour ceux qui ont une solide expérience. Car si un marin imprudent prend la mer, il risque de se heurter aux rochers et de s'échouer, puis de plonger dans l'abîme et les Syrtes, par lesquels il sera finalement englouti, incapable de s'en sortir. Par ailleurs, la mer des Écritures est vaste et très profonde et il existe une infinité d'exemples, qu'il n'est pas nécessaire de chercher bien loin, de ceux qui ont labouré l'étendue aqueuse des Écritures comme des insensés et qui, après s'être perdus et avoir été ballottés ici et là, ont fini par être engloutis dans leur tourbillon. Il ne faut pas croire par ailleurs que Paul, bien qu'il ait écrit aux communautés chrétiennes, ait adressé toutes ses lettres au peuple, mais seulement aux prêtres les plus hauts placés et exerçant une fonction dirigeante, qui, selon les besoins, les lisaient publiquement à la multitude des simples citoyens et en donnaient en même temps l'interprétation. De même, dans les communautés, selon une ancienne coutume, différentes parties de l'Évangile et des Écritures sont lues au peuple et expliquées par les presbytres et les prédicateurs. Il est donc juste que le peuple soit satisfait car il semble tirer plus de profit de l'écoute fréquente des prédicateurs sacrés et de certains commentaires sur les saints qui suscitent l'émotion et par lesquels sont expliqués certains passages de l'Écriture, que de la lecture sans aucun sens des Saintes Écritures traduites dans sa propre langue. En effet, que peut gagner l'homme inexpérimenté et ignorant des lettres, le vieillard décousu ou la commère à lire, par exemple, l'Apocalypse de Jean ou le premier chapitre de son Évangile où, s'élevant si haut qu'il dépasse le ciel, il

écrit solennellement : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était avec Dieu, et le Verbe était Dieu », avec ce qui suit ? Et de la lecture des épîtres de Paul, où l'on trouve de nombreux concepts difficiles à comprendre ? Conscient de cela, l'apôtre Pierre nous met en garde et écrit dans sa deuxième lettre : « De même que notre frère Paul vous écrit dans les lettres selon la sagesse qui lui a été donnée », « Il y a dans ces lettres des choses difficiles à comprendre, et les ignorants et les imprudents les déforment », etc. Il se trouve en effet que le lecteur ignorant des Écritures rencontre beaucoup d'obstacles et de difficultés, qui peuvent lui causer de grands dommages, mais il est certain qu'il y a aussi des parties des Écritures qui peuvent être lues publiquement, puisqu'elles ne peuvent nuire à personne. Cependant, il ne faut pas les profaner toutes sans distinction, mais en choisir certaines parties, que nul ne peut ignorer sans se rendre coupable et qui peuvent être utiles à tous, et les ramener à une certaine norme. Il faut les donner à tous ceux qui prennent plaisir à leur lecture, par laquelle leurs âmes peuvent être instruites et nourries. En effet, j'ai honte de dire combien de chrétiens sont complètement ignorants des choses qu'ils sont tenus de savoir, mais je ne pense pas qu'il faille les condamner complètement, tant qu'ils restent dans la foi de l'Église, bien qu'on ne puisse pas les excuser de pécher gravement par négligence, tout autant que ceux qui avaient le devoir de les instruire. Mais il ne semble pas approprié que toute l'Écriture Sainte soit communiquée au peuple, ni que les perles soient données aux cochons, ni que ce qui est saint, comme le dit le Seigneur, soit donné aux chiens. Si les premiers interprètes de la nature et les fondateurs de la sagesse humaine, pour éviter de profaner celle-ci et les secrets de la nature, l'ont transmise sous forme de contes, de calculs, de métaphores, d'énigmes ou d'expressions très difficiles, de sorte que seuls les plus ingénieux pouvaient s'en occuper et que les plus obtus en étaient tenus à l'écart, et si, chez les Romains, les livres sibyllins n'étaient pas lus par le peuple, mais seulement par quelques hommes plus sages, choisis à cet effet, qui étaient autorisés à les regarder, il est encore plus juste que les Saintes Écritures, dans lesquelles est contenue la sagesse divine, ne soient accessibles qu'à ceux qui sont capables de les comprendre. Puisqu'il est évident que le peuple ignorant n'est pas apte à cela, personne ne devrait se demander si les Saintes Écritures devraient être données à lire au peuple. S'il en était autrement, parmi les autres inconvénients qui résulteraient d'une telle pratique, le plus grand serait la mort de tout respect pour les Saintes Écritures. En effet, leurs enseignements mêmes, une fois rendus accessibles à tous, du fait de l'usage quotidien et de la familiarité, seraient méprisés et chacun oserait les juger selon son propre discernement, vertu que beaucoup ont coutume de croire qu'ils possèdent en abondance : la témérité du peuple est immense, l'arrogance des ignorants est énorme. C’est pourquoi même le paysan et le cuisinier croiront qu'ils peuvent discuter et tirer des conclusions sur la doctrine divine au même titre que le théologien très instruit, à condition d'avoir lu les écritures. La vieille sotte et l'artisan se comporteront de la même manière. Sans compter que l'érudition ne sera plus honorée et que les hommes les plus illustres n'auront plus d'autorité. Si quelqu'un examine sérieusement ces motifs, il considérera qu'il faut protéger et cacher un grand nombre de choses aux yeux des indignes au lieu de tout donner à tout le monde. Car ce n'est pas pour rien que les prophètes sacrés ont prononcé leurs oracles de manière si abstruse et obscure et que les ancêtres ont appelé les rites sacrés des mystères, mais pour que le nom seul fasse comprendre que ce qui est sacré ne doit pas être profané. Mais revenons maintenant à notre propos.

XXIV Les études de philosophie sont donc d'autant plus importantes que celles d'éloquence qu'il est plus utile de penser correctement que de bien parler, d'être sage plutôt qu'éloquent, d'utiliser la raison plutôt que le langage. On peut être silencieux, muet, sans éloquence, mais sage, sans connaître la réalité ; sans philosophie, en revanche, on ne peut être homme que de nom. Pour ne pas utiliser nos qualités à mauvais escient, il faut que la voix soit soumise à la raison, l'éloquence à la philosophie, qu'elle soit un instrument ou un condiment, et il ne faut pas que le plat soit gâché par le condiment ; c'est avec la sagesse que l'on atteint le bonheur, ce n'est en aucun cas avec l'élégance de la parole que l'on l'atteint. Pythagore ne transmettait les secrets de la philosophie que verbalement, non par écrit, afin qu'ils restent bien cachés, et il prescrivait le silence aux professeurs de philosophie, il ne leur apprenait pas à parler. En effet, si l'éloquence est en soi quelque chose de beau et d'absolument conforme à la vie civique, son étude est parfois préjudiciable à la sagesse, car l'intellect limité des hommes est incapable de se consacrer à plusieurs activités, surtout si différentes les unes des autres, et d'obtenir les mêmes résultats que s'il s'était consacré à une seule. Il en découle nécessairement que les efforts que l'on consacre à une discipline, on les retire d'une autre. Car il est inévitable que celui qui a consacré plus que sa part à l'éloquence soit détourné de la contemplation des thèmes naturels et des choses divines pour observer les propriétés du langage, les dérivations des mots, les lois qui régissent le style, pour s'imprégner des nuances rhétoriques de Cicéron et des préceptes de Quintilien ; par conséquent, il passera des hautes réalités aux mots, des choses sérieuses aux choses frivoles, de la vérité à l'apparence ; il sera contraint de lire les historiens au lieu des philosophes, les poètes païens au lieu des théologiens, les auteurs de mythes au lieu des auteurs les plus sérieux des disciplines philosophiques. C'est pourquoi, si l'on ne se consacre pas à ce type d'étude avec prudence et sobriété, les pertes ne seront certainement pas compensées par les gains, comme l'a dit le très sage Salomon dans le livre des Proverbes en ces termes : « Celui qui court après les mots n'aura jamais rien, mais celui qui acquiert du sens aime son âme ». On aura un discours fluide, mais on acquerra néanmoins des connaissances inconsistantes ou dérisoires, bien que ces professeurs de verbosité s'arrogent le droit de disserter sur tout, convaincus que, puisque le langage participe à toutes choses, celui qui a des mots en abondance a nécessairement aussi la connaissance de tout, et qu'il ne peut être question que celui qui peut composer une oraison et la décomposer ensuite en ses parties soit ensuite incapable d'en comprendre le sens. En résumé, ces gens croient pouvoir comprendre toutes les disciplines sans professeur et, ô mon Dieu, que n'osent-ils pas dire ? Que ne revendiquent-ils pas pour eux-mêmes ces professeurs élémentaires et ces grammairiens qui, dès qu'ils sont capables d'interpréter quatre phrases de grec et de réaliser quelques clauses sonores, osent enseigner des disciplines qu'ils n'ont jamais apprises, qui ne craignent pas d'écrire des livres sur tous les sujets avec des titres magnifiques qu'ils publient presque avant de les avoir écrits et qu'ils écrivent avant de les avoir pensés, livres dans lesquels, cependant, on ne trouve pratiquement que des frivolités et des mots vides, rien de consistant, rien de solide. Quelle que soit l'impétuosité avec laquelle ils s'expriment, que peuvent émettre ces fanfarons, sinon du vent et des sottises ? Que peuvent-ils révéler sur l'étude de la sagesse, eux qui ne reconnaissent que quelques phrases, comme les chants de la pie et du perroquet, qu'ils ont appris par une longue pratique et que, plus ils répètent, moins ils comprennent ? Mais eux-mêmes se moquent et méprisent ceux qui sont moins éloquents, bien qu'ils soient de parfaits philosophes et de

savants théologiens, et les jugent indignes de s'occuper des Saintes Écritures parce qu'ils ne sont pas trilingues ou au moins bilingues ; c'est pourquoi ils se chargent illicitement de cette tâche et interprètent les Saintes Écritures avec la même arrogance que s'ils s'occupaient de fables d'Ésope ou de comédies d'Aristophane. Qu'ils s'enflent d'arrogance, mais qu'ils cessent d'être envieux et ingrats. Puisqu'ils ont puisé leurs belles lettres à des sources italiennes, comme ils doivent le reconnaître bon gré mal gré, pourquoi ont-ils tant d'horreur pour le nom d'Italie et ne supportent-ils pas le nom Romain ? Ils devraient au contraire avoir du respect, tant pour sa dignité que parce que ce n'est que grâce aux délices de la langue romaine qu'ils se sentent aujourd'hui capables de s'exprimer agréablement. Mais ils disent que les belles lettres se sont déplacées de l'Italie vers l'Allemagne, alors que les Romains, tout en niant avec véhémence que cela soit vrai, se réjouissent qu'elles se soient répandues et que les Allemands puissent y avoir recours. Ils regrettent cependant qu'ils n'aient pas intégré le sérieux et le jugement romains et la sagesse italique au même titre que l'éloquence raffinée. S'ils y étaient parvenus, ils ne se seraient certainement jamais inclinés devant l'impiété luthérienne. C'est ainsi que d'un seul hérétique, Martin, sont issus de nombreux autres, pourtant en profond désaccord les uns avec les autres sur de nombreux dogmes, comme, selon Jérôme, c'est la coutume des hérétiques. Une fois ce troupeau rassemblé, il est évident que ce que le prince des Apôtres avait prédit à l'Église dans sa lettre en ces termes s'est produit chez les Allemands : « Il y a eu parmi le peuple de faux prophètes, et il y aura de même parmi vous de faux docteurs, qui introduiront des sectes pernicieuses », « Plusieurs les suivront dans leurs dissolutions, et la voie de la vérité sera calomniée à cause d'eux ».

XXV Mais, dis-tu, l'arrogance de certains théologiens, les habitudes corrompues des prêtres, l'hypocrisie et l'insolence de certains moines ont poussé ces homes dans ce labyrinthe sans issue, alors qu'ils ne pensaient pas du tout, au début de cette entreprise, que les choses pourraient en arriver à un tel point de révolte et de soulèvement. Je crois certainement que beaucoup d'insensés sont tombés dans cet abîme, eux qui, au départ, ne cherchaient qu'à abattre de cette manière l'arrogance obstinée de certains théologiens, qui accusent comme suspect tout ce qu'ils ne connaissent pas, disent que cela sonne mal et que cela sent l'hérésie. Je ne nie donc pas que certains théologiens soient trop contents d'eux-mêmes et s'enorgueillissent de ce titre plus que la bienséance ne le permet, hommes insensés, bons à rien et trop pédants. Je reconnaîtrai également que les mœurs de nombreux prêtres sont corrompues et que la plupart d'entre eux se sont écartés de l'ancienne discipline des saints pères les plus stricts, et que beaucoup d'entre eux sont extrêmement dépravés et n'ont plus que le nom et l'apparence de prêtres, et sont tout à fait indignes de leur charge et de leur fonction, et je ne nierai pas qu'il y a des moines dépravés et hautains qui font presque tout à l'envers. Oui, c'est vrai, et alors ? N'y a-t-il pas beaucoup de théologiens très modestes et beaucoup de très bons prêtres et de saints moines ? Et si vos professeurs de belles lettres étaient si enflammés par la haine des corrompus qu'ils ne pouvaient s'empêcher d'insulter et de se moquer de leurs infamies et de leurs sottises, pourquoi ne se sont-ils pas contentés de cela ? Car ces discours, ces tentatives de dénonciation, ces paroles auraient peu offusqué les oreilles des hommes pieux, car il n'y aurait personne doué d'une pieuse disposition d'esprit qui ne supportât très mal que beaucoup de prêtres, alors qu'ils devraient

enseigner au peuple les bonnes mœurs, et que par leur innocence, leur vie parfaite, l'éclat de leur vertu devraient entraîner et diriger tous les autres dans la discipline chrétienne, soient au contraire dépourvus de toute pudeur, corrompus, impliqués dans toutes sortes d'abjections et d'infamies, soient d'une cupidité insatiable, d'une ambition sans limites et d'une luxure débridée et méprisent tout ce qui est sacré et divin ? Qui n'aurait pas le cœur brisé en voyant que le sel donné pour exalter les âmes est devenu insipide, que les lumières du monde se sont obscurcies, que les guides qui conduisent au royaume des cieux sont devenus aveugles, que les bergers du troupeau, qui auraient dû le conduire des vallées profondes aux pâturages du ciel, vont dans la direction opposée, conduisant les troupeaux dans les endroits les plus secs et les plus escarpés ou dans les endroits les plus boueux et les marécages, où ils se noient ? Il n'est pas un homme de bien qui ne s'afflige de cette situation, qui ne sente qu'il faut réformer les mœurs des prêtres, qui ne souhaite de toute son ardeur que tout revienne à la discipline primitive dictée par les lois et les canons les plus saints, et cela, Dieu suprême le fera quand il le jugera le plus opportun. En effet, si Martin prêchait ainsi, si ses compagnons se comportaient ainsi, s'ils s'arrogeaient le droit de censurer, et s'ils le faisaient même d'une manière très effrénée et avec des mots insolents, ils seraient néanmoins excusés par les honnêtes gens, qui penseraient que, mus par un certain zèle vertueux, ils ont dépassé les bornes de la pudeur et les limites des lois. Au lieu de cela, ils épargnent, hélas, les coutumes corrompues des prêtres, qui ne les troublent évidemment pas et ils font au contraire la guerre à leur dignité, à leur autorité et à leur pouvoir, ainsi qu'aux lois qui régissent les coutumes et toutes les disciplines. Cependant, je ne crois pas que ce soit là le but primitif de ces hommes de lettres qui se sont imprudemment liés à Luther, à l'exception de quelques fous qui étaient peut-être encore plus méchants que lui, parce qu'ils avaient abandonné la vie régulière et leur ordre avant même Luther. Eux, dès le début des malheurs, dès qu'ils se sont aperçus qu'ils étaient aimés de la foule, que leurs écrits étaient acceptés et applaudis, que leur image était répandue sur des affiches dans toute l'Allemagne, gonflés d'orgueil, ont conspiré contre l'Église catholique. Le premier d'entre eux fut celui à qui appartenait la fameuse devise "le sort en est jeté", mais en réalité jeté pour confondre toute l'Allemagne, pour détruire toute dignité ecclésiastique et pour anéantir la religion. C'est avec ces intentions, dans cet état d'esprit, que le forcené Luther et le loquace Hutten, certes doté d'une grande intelligence mais très arrogant, capable de provoquer d'énormes bouleversements et prêt à commettre n'importe quel crime, ont conclu leur pacte. S'il avait vécu à cette époque, Hutten aurait été un compagnon idéal pour Catilina, d'après ce que l'on peut déduire de ses actes et de ses écrits. Cette conjuration est considérée comme d'autant plus injuste et odieuse que celle de Catilina, qu'il est plus scélérat et impie de bouleverser la terre entière plutôt qu'une seule ville, de détruire la religion chrétienne plutôt que de faire un coup d'État, d'anéantir la paix de l'Église catholique et du peuple chrétien plutôt que de semer le désordre dans l'État romain. Mais le Seigneur a débarrassé le monde de ce fléau.

XXVI C'est pourquoi, à l'exception de lui et d'un très petit nombre d'apostats animés du même esprit, je crois que tant de maux n'ont été imaginés que par un très petit nombre d'hommes dont on ne peut excuser la culpabilité, car ils ne sont pas revenus à la raison, même lorsqu'ils se sont aperçus de l'ampleur de la ruine visée par la folie de Luther et de la distance qui le séparait de ce qu'ils avaient pensé, eux dont le rôle aurait été de retenir Martin en lui disant : « Ami, arrête ; maintenant tu ne t'insurges pas contre les mœurs des prêtres, mais tu t'attaques à la religion sacrée. Tu ne nous feras jamais participer à une telle perfidie, nous qui ne te pensions pas impie, mais audacieux, ce qui aurait pu nous être utile dans notre lutte contre quelques théologiens arrogants, afin qu'ayant trouvé un commandant convenable, certainement violent et téméraire et tout à fait semblable à ces théologiens, nous puissions les vaincre plus facilement. Maintenant, tu es allé trop loin, tu vas contre des choses trop élevées. Nous nous rendons compte que tu ne te soucies plus de rien du moment que ton nom devient grand et que tu te venges du pape qui t'a condamné. En effet, une raison presque ludique nous avait unis à toi, mais maintenant la gravité de la situation nous sépare de toi, la cause de la religion, la foi, la piété religieuse elle-même nous divisent. Nous sommes des chrétiens orthodoxes, nous n'avons pas appris les belles lettres pour en abuser dans une si grande ruine, nous ne les avons pas apprises pour t'obéir à toi mais au Christ. Nous ne voulons pas les diffamer par une si grande impiété. C'est pourquoi, si tu ne reviens pas toi aussi à la raison, ceux que tu as eus comme compagnons de jeu tu les sentiras désormais comme des ennemis acharnés dans une affaire aussi grave et dans une situation aussi dangereuse ». Mais ils sont si loin de l'avoir fait qu'une fois tombés dans l'erreur, plus ils se rendaient compte que l'hérétique Martin devenait fou, plus ils s'obstinaient à le défendre. Et je pense que cela s'est produit pour trois raisons : premièrement, parce qu'ils trouvaient honteux d'abandonner le parti qu'ils avaient soutenu au début et qu'il leur semblait indigne de changer d'opinion, une critique que beaucoup craignent tellement qu'ils font des choses absolument inconvenantes au moment même où ils essaient de l'éviter ; il arrive donc que, tout en voulant paraître tenaces et constants, ils se révèlent très inconstants. En effet, ils sont obligés de dire et de faire beaucoup de choses contraires à leur propre opinion pour protéger celle des autres. Une autre cause est l'animosité exacerbée de certains contre tous les prêtres et une certaine envie irrépressible contre les religieux de toute sorte, la haine pour ainsi dire viscérale contre la dignité du saint siège apostolique. La dernière raison est que beaucoup approuvaient un grand nombre des thèses de Luther. Car il arrive souvent que les hommes, pour défendre leurs propres idées, protègent aussi beaucoup de celles des autres, bien qu'en leur âme ils les désapprouvent complètement. On pense donc que c'est pour ces raisons qu'ils se sont obstinés à rester fidèles à la perfidie de Luther. Cependant, on peut s'étonner qu'ils soient radicalement opposés aux moines, aux prêtres, aux théologiens et à la dignité apostolique. Car, même s'ils avaient subi l'affront de quelques-uns, il était néanmoins extrêmement injuste de se déchaîner contre toute la catégorie et d'en insulter beaucoup pour qu'ils supportent les châtiments justement mérités par quelques-uns. Car ils persécutent avec une envie insatiable tous les ordres de ceux qu'ils appellent religieux, ils veulent discréditer tous les prêtres, et ils cherchent à abolir complètement l'autorité apostolique.

XXVII Pour parler un peu de ces questions et d'abord des moines, j'aimerais bien que les partisans de Luther me disent ce qu'il en est de la vie de ceux-ci qu'ils détestent, qu'ils abhorrent et qu'ils haïssent tant. Je voudrais savoir s'ils accusent les règles de conduite selon lesquelles ils vivent, ou le fait que ceux qui les professent les observent mal et vivent d'une manière très dépravée. S'ils disent qu'ils désapprouvent les règles et les hommes, il est clair que ceux qui condamnent ces institutions désapprouvent aussi leurs fondateurs, Basile le Grand, Augustin, Benoît, François, des hommes d'une grande sainteté et d'une grande doctrine. Si cet argument ne les gêne guère, puisqu'ils méprisent tous les saints à l'exception des apôtres et des martyrs, qu'ils n'épargnent même pas complètement, ils expliquent néanmoins pourquoi ils condamnent les saintes institutions. Parce qu'elles sont mauvaises et contraires aux bonnes mœurs ? Ou parce qu'elles sont superflues et superstitieuses ? Mais ils ne peuvent avancer aucun argument pour dire l'une ou l'autre de ces choses, car ces institutions s'appuient sur l'Évangile et les Saintes Écritures, et il est bien évident, d'après les règles elles-mêmes, qu'elles ne contiennent rien de vil. En effet, qu'est-ce qui est établi dans les normes si ce n'est ce qui a été puisé à la source des Saintes Écritures ? De quoi résonnent-elles sinon des commandements et des conseils du Seigneur ? Qu'est-ce qu'elles recommandent, qu'est-ce qu'elles enseignent, sinon l'observation de ce qui est établi par elles et qui conduit à leur observation ? S'ils condamnent la chasteté et le célibat que professent ces hommes, qu'ils accusent Paul, qui les a admirablement approuvés par la parole et par l'exemple. Il dit en effet aux Corinthiens : « Je voudrais que tous les hommes fussent comme moi. Car je ne parle pas pour les mariés, mais pour les veufs : il est bon qu'ils restent comme moi ». Et encore : « N'es-tu pas lié à une femme, ne cherche pas une femme ». Dans un autre passage : « Celui qui n'est pas marié s'inquiète des choses du Seigneur, des moyens de plaire à Dieu, tandis que celui qui est marié s'inquiète des choses du monde, des moyens de plaire à sa femme et est partagé ». Et encore : « Celui qui marie sa fille fait bien, et celui qui ne la marie pas fait mieux ». De même : « La veuve sera plus heureuse si elle demeure comme elle est, suivant mon avis. Et moi aussi, je crois avoir l'Esprit de Dieu ». Qu'ils accusent également les autres apôtres après leur entrée dans ce groupe, et en particulier Jean l'Évangéliste, exemple de virginité perpétuelle, ainsi que Jacques, le frère du Seigneur. Qu'ils condamnent le précurseur Jean, Jérémie et Ezéchiel, qui ont mené une vie de célibat, selon le témoignage de Jérôme, sans parler de Marie, mère de Dieu, et de son époux Joseph. Qu'ils fassent même des reproches au Seigneur Jésus lui-même, qui a fait l'éloge de ceux qui se sont faits eunuques pour le royaume des cieux, en ajoutant ces mots qu'on lit chez Matthieu : "Celui qui peut comprendre comprenne", avec ce qui suit. De plus, Jésus a sanctifié la virginité dans son corps très chaste. J'omets d'innombrables autres saints postérieurs, évêques, prêtres, moines, anachorètes, autres confesseurs, et aussi de nombreux martyrs qui ont parfaitement observé le célibat et l'ont célébré avec les plus grands éloges. Sa splendeur, sa vertu et son excellence sont si grandes, qu'elles n'étaient pas inconnues même des païens et des non-chrétiens. En effet, chez les Romains, les vierges vestales étaient l'objet d'une grande vénération ; chez les Athéniens, les prêtres étaient castrés après avoir bu de la ciguë ; chez les Égyptiens, les prêtres étaient également très chastes ; chez tous les peuples, la chasteté a toujours été recommandée et l'on a toujours considéré que la pureté convenait tout particulièrement aux prêtres et aux hommes chargés des célébrations religieuses. Même chez les Juifs, bien que ce soit le seul peuple qui ne puisse se conserver ni se

propager autrement que par la génération d'une descendance, et que pour cette raison le célibat ne soit pas dûment valorisé, la chasteté bénéficiait du privilège selon lequel le prêtre qui touchait le cadavre d'une vierge n'en était pas souillé, alors qu'il était rendu complètement impur par le contact avec d'autres défunts. S'ils condamnent le rejet de toute richesse et la pauvreté volontaire, sans parler des philosophes, dont beaucoup préféraient la pauvreté à l'abondance des biens, ils condamnent tous les apôtres et le Christ Seigneur, qui a loué cette pratique par ses paroles et l'a approuvée par ses œuvres, et qui a enseigné qu'elle est l'une des voies pour ceux qui aspirent à la perfection, et qu'elle doit être choisie par ceux dont la classe sociale n'est pas affectée par ce choix. S'ils critiquent l'obéissance, ils peuvent à nouveau réprimander Paul qui ordonne l'obéissance aux supérieurs et qui voulait que ceux qui lui étaient soumis lui obéissent. En effet, il écrit aux Thessaloniciens : "Et si quelqu'un n'obéit pas à ce que nous disons par cette lettre, notez-le, et n'ayez point de communication avec lui, afin qu'il éprouve de la honte". Qu'ils critiquent aussi l'Écriture qui fait primer l'obéissance sur l'offrande des victimes sacrificielles, sans parler de la raison naturelle qui nous enseigne que si l'on supprime l'obéissance, on supprime l'ordre, sans lequel aucune catégorie d'hommes, aucune société, aucun État ne peut subsister. En effet, s'il n'y a personne qui commande et personne qui obéit, aucune société humaine ne peut exister. D'ailleurs, qui ne louera pas celui qui, bien que libre, se soumet à la volonté d'autrui et se fait serviteur de Dieu, s'il médite sur le fait que le Seigneur Jésus, le Fils de Dieu, s'est humilié et s'est fait serviteur pour nous rendre libres et qu'il a été obéissant jusqu'à la mort scandaleuse sur la croix ? En outre, il est écrit : "Soumettez-vous à toute autorité humaine pour l'amour de Dieu". Les Écritures maudissent avec véhémence les désobéissants. En effet, s'ils n'approuvent pas la vie communautaire, ils condamneront également les apôtres qui ont décrété que ce mode de vie est fait pour ceux qui veulent atteindre les plus hauts sommets. En effet, ils avaient tout en commun, comme le répètent souvent les Actes des Apôtres. C'était d'ailleurs une coutume de l'Église primitive. Que dire de la communauté d'Alexandrie, fondée par l'évangéliste Marc : la vie en commun n'y était-elle pas pratiquée ? Philon le Juif rapporte beaucoup de choses à son sujet pour faire l'éloge de son peuple. Si l'on reproche aux moines de vivre à l'écart des autres hommes, qu'en est-il d'Élie, d'Élisée et des fils des prophètes qui ont mené leur vie à l'écart du peuple ? Que dira-t-on de Jean-Baptiste, qui a vécu dans le désert, de tous ceux qui ont fait vœu de naziréat, de Moïse qui leur a donné une règle de vie organisée ? Que diront-ils des milliers de moines vivant dans les solitudes de Syrie et d'Égypte, qui ont vécu selon la règle établie ? Parmi eux, Paul, Antoine, Hilarion, Macaire, Onuphre et bien d'autres hommes plus célestes que terrestres, et cela au début de la religion chrétienne naissante. Ces institutions établies par les très saints pères par inspiration divine directe, par lesquelles ceux qui aspirent à la perfection peuvent plus facilement se conformer à la volonté de Dieu en renonçant aux biens terrestres, ne sont donc pas nouvelles, superflues ou superstitieuses, mais par ces institutions originaires de la religion chrétienne, à laquelle personne n'est contraint contre son gré, le chemin est montré à ceux qui veulent atteindre la vertu la plus parfaite. C'est pourquoi je ne peux que m'étonner lorsque je vois avec quel visage cette nouvelle école bilingue de théologiens ose appeler les ordres religieux les plus saints des sectes, comme s'il s'agissait d'hérétiques, afin de leur retirer quelque chose de leur autorité, en prétendant que les sectes sont toujours condamnées par le Christ au motif qu'il a souvent critiqué les Pharisiens. Paul, qui se défendait devant le

gouverneur romain Festus en disant au roi Agrippa : "j'ai vécu pharisien, selon la secte la plus rigide de notre religion", montre à quel point cet argument est fragile et stupide. Il déclara encore devant l'assemblée qu'il était pharisien, en disant : "Frères, je suis pharisien, fils de pharisiens", comme il est écrit dans les Actes, et il déclara encore qu'il avait été éduqué à Jérusalem par le maître Gamaliel, qui appartenait à la secte des pharisiens. Il écrit également aux Philippiens : "Je suis un vrai Israélite, j'appartiens à la tribu de Benjamin, j'ai obéi à la loi de Moïse avec le scrupule d'un pharisien" avec ce qui suit. Vous ne trouverez jamais de passages où le Seigneur Jésus désapprouve l'ordre ou la secte des Pharisiens, mais réprimande au contraire leur vie dépravée, leur hypocrisie et leurs coutumes totalement corrompues, et pourtant il les approuve en tant que secte puisqu'il a choisi certains de ses disciples dans ce groupe, comme Joseph et Nicodème, et qu'il les a honorés en leur confiant le soin de donner une sépulture à son corps très saint, sans compter qu'il a confirmé certaines de leurs doctrines, comme la résurrection des morts, et que c'est le pharisien Gamliel qui a le plus défendu les Apôtres dans l'assemblée des Juifs, comme l'attestent les Actes des Apôtres. Si le Christ avait condamné le fait de mener une vie séparée du monde, il aurait désapprouvé Jean le Baptiste, qu'il a au contraire loué plus que tous les autres prophètes, que les disciples de Jean et que tous les Naziréens des lois. Il ne faut en aucun cas critiquer mais louer le fait de vivre selon une règle établie, pourvu qu'elle soit honnête, de vivre à l'écart des autres et de s'obliger à vivre selon la volonté du Seigneur. Car si l'on peut l'observer par le libre arbitre, pourquoi ne serait-il pas licite de s'obliger à faire ce qui est excellent en soi et qui, avec l'aide de la grâce divine, peut être accompli ?

XXVIII S'il était permis aux Naziréens de faire vœu de se priver de vin et de beaucoup d'autres choses non interdites par la loi commune, s'il était permis à Samuel, s'il était permis à Jean-Baptiste de s'abstenir pour toujours non seulement de viande mais aussi de pain et de vin, comme le Seigneur l'atteste par l'intermédiaire de Luc dans l'Évangile où nous lisons : « Jean le Baptiste vint, et il ne mangea pas de pain et ne but pas de vin », etc, s'il était permis à Jacques, le frère du Seigneur, de ne jamais consommer de vin ni de viande, mais de s'en interdire toujours après le triomphe du Seigneur, comme l'atteste Agésippe, un auteur de grande autorité qui vivait à une époque proche de celle des apôtres, pourquoi n'est-il pas permis au moine de s'interdire la viande et d'autres choses semblables et de s'astreindre au jeûne, comportement qui est approuvé par tant de témoignages dans les Écritures ? En effet, le Christ, notre Sauveur, a jeûné quarante jours, Moïse a jeûné et a institué la loi du jeûne le jour des expiations, David a jeûné sept jours après avoir appris la mort de Saül et il a aussi jeûné et s'est couché lorsque son fils Bersabée est tombé malade. Néhémie a jeûné de nombreux jours, de même qu'Esther et Mardochée, les enfants d'Israël de la ville de Suse ont aussi jeûné sur l'ordre d'Esther, Judith a jeûné en portant un cilice sur les hanches, le roi Achab a jeûné et le Seigneur a eu compassion de lui. Les hommes de Ninive jeûnèrent, se vêtirent de sacs et apaisèrent le Seigneur, le peuple d'Israël jeûna souvent et le Seigneur lui fut favorable, les disciples du précurseur Jean jeûnèrent, comme en témoigne l'Évangile, le prophète Joël s'écria : « Sanctifiez le jeûne, rassemblez le peuple et élevez des cris vers le Seigneur ». Et encore : « Convertissez-vous à moi dans le jeûne et les larmes ». La prophétesse Anna, octogénaire, servait Dieu par le jeûne et la prière. Paul et les autres apôtres et disciples du Seigneur ont jeûné nuit et jour après sa glorification,

conformément à ce qui avait été dit dans l'Évangile de Marc, à savoir que l'époux leur serait enlevé et qu'ils jeûneraient. Le Psalmiste s'exclame : « J'ai humilié mon âme dans le jeûne ». Et encore : « Mes genoux sont affaiblis par le jeûne ». Isaïe, Jérémie et Zacharie ont également souvent évoqué le jeûne. En outre, le Seigneur a approuvé le jeûne lorsqu'il a enseigné comment il fallait jeûner, en disant, comme nous le lisons dans l'Évangile de Matthieu : « Quand tu jeûnes, oins ta tête ». Et encore : « Quand vous jeûnez, n'agissez pas comme les hypocrites en montrant votre visage triste », etc. Il a également réitéré son enseignement en expliquant quels genres de démons ne pouvaient être vaincus que par la prière et le jeûne. Paul proclame dans sa lettre aux Corinthiens : « Nous nous présentons en tout comme des serviteurs de Dieu, dans les prières, les jeûnes et les veilles ». Le jeûne est également mentionné dans de nombreux passages des Actes des Apôtres : « Ils jeûnaient et célébraient le culte du Seigneur » ; et encore : « Après avoir prié et jeûné, ils les confièrent à la protection du Seigneur ». Cette coutume du jeûne a toujours été conservée et recommandée par l'Église, comme le rapporte d'ailleurs l'Histoire Ecclésiastique, comme en témoigne également Jérôme : « L'apôtre Jean, devenu vieux, ayant été incité par ses frères à écrire un Évangile pour prouver la culpabilité des hérétiques qui avaient pénétré avec force en Asie, répondit qu'il le ferait si, après avoir proclamé un jeûne, ils priaient tous ensemble Dieu ; cela fait, rempli de l'esprit révélé, il éclata dans ce proème céleste : "Au commencement était le Verbe, etc." ». Par conséquent, sur la base de ces si nombreux et si importants témoignages, il est tout à fait clair que les jeûnes ne doivent pas être condamnés, ni ceux qui s'obligent à jeûner et à prier, et que de ce fait, les institutions religieuses et les règles de vie ne doivent pas être critiquées, mais accueillies avec tous les éloges. Car s'ils disaient qu'il y a des aspects trop gênants, qu'ils désapprouvent, on leur répondrait à juste titre que ce sont les gens trop pudiques et délicats d'estomac qui s'offusquent pour de si petites choses, alors qu'il n'y a peut-être rien de si précis, de si parfait parmi les hommes qui ne puisse être corrigé d'une manière ou d'une autre. Car si quelqu'un examinera tout avec un scrupule excessif et coupera jusqu'au vif, il trouvera toujours quelque chose à critiquer et pour lequel on pourra dire : ceci aurait pu être mieux, cela aurait pu être simple. Mais que pourrait approuver Mo mos, voire qu'est-ce qu'il ne mépriserait pas ? Ils ont détesté, dirais-tu, les nombreuses différences entre les moines, leurs tenues vestimentaires variées. Je répète encore qu'ils sont trop délicats, ceux pour qui ce qui ne devrait même pas provoquer d'indignation est nauséabond. J'ajouterai encore que ce sont d'injustes estimateurs des choses humaines que ceux qui accusent les différentes coutumes de vie dans une si grande variété d'esprits, car il n'y a pas d'homme qui n'ait ses propres coutumes, innées, ses certaines habitudes de vie. En effet, on peut observer la diversité des esprits dans les mêmes arts qui sont si divers et dans les genres de vie qui sont si variés. C'est pourquoi il était logique que, dans la vie spirituelle, les règles et les coutumes soient différentes, afin que chacun s'ouvre à la voie la plus adaptée à ses coutumes. Ainsi, comme l'atteste l'Écriture, chacun entrait dans le royaume des cieux en suivant le chemin qui lui correspondait le mieux. Cependant, toutes ces règles coïncident sur les points les plus importants, pour ainsi dire sur l'essentiel, et diffèrent sur des aspects moins importants. Il en est ainsi pour la raison que certaines règles conviennent mieux à certains, d'autres à d'autres encore, et à chacun celles qui sont les mieux adaptées à ses coutumes. Chez les pères d'Égypte et de Syrie et chez ces anciens moines, pour chaque monastère et chaque abbé, il y avait des règles différentes les unes des autres, comme l'attestent Cassien et d'autres, qui

ont écrit des ouvrages sur leurs coutumes. Puisqu'il n'y a donc rien qu'ils puissent trouver répréhensible dans les règles de leurs ordres, s'ils disaient qu'ils ne haïssent pas les règles de vie, mais les hommes aux mœurs dépravées qui vivent honteusement en se voilant la face, comment une telle critique pourrait-elle être approuvée ? Même si dans un si grand nombre il y en avait quelques-uns qui s'écartaient du droit chemin, seule une personne de mauvaise foi pourrait juger la vie et les coutumes de tous par la conduite coupable de ces quelques-uns. Car il est bien connu que, dans une même communauté, il y a beaucoup d'hommes d'une perfection absolue, que nous devons considérer comme des héros plutôt que comme de simples hommes. Mais il est évident que ces censeurs n'accordent pas autant d'attention à l'examen des vertus qu'à celui des vices. Il semble pourtant que la nature nous ait dotés de deux yeux, le droit pour voir ce qui est bon et digne de louanges, le gauche pour voir ce qui est vil et digne de reproches. Mais certains hommes indélicats, comme s'ils étaient privés de l'œil droit, ne peuvent voir ni la vertu ni les hommes parfaits, qui sont très nombreux dans chaque ordre religieux. Et même leur vie et leur exemple suffisent pour comprendre à quel point la religion chrétienne est sublime, divine, puisqu'elle conduit à ce mode de vie parfait, auquel aucune éducation humaine, aucun enseignement païen ou philosophique ne peut conduire qui que ce soit ; certainement même la simple persévérance dans cette discipline stricte tout au long de la vie est en mesure de prouver que c'est le mode de vie le plus agréable à Dieu, puisqu'il est au-delà de la capacité humaine qu'un homme puisse vivre dans la chair en transcendant la chair. Leurs dénigreurs iniques, cependant, ne considèrent pas tout cela, mais, interprétant tout d'une manière déformée, persécutent avec leur haine ceux qu'ils sont incapables d'imiter. La religion, par ailleurs, n'a pas d'ennemi plus violent que ceux qui l'ont abandonnée, ce qui est également le cas dans d'autres domaines. En effet, chacun méprise l'intérêt individuel qu'il a abandonné, et de peur d'être lui-même méjugé ou d'être rejeté pour sa séparation, il condamne tous ceux qui le poursuivent. Haïr sans distinction tous les hommes de l'armée du Christ enrôlés pour ainsi dire dans une milice particulière, véritables Aminadab, mot qui désigne ceux qui s'offrent spontanément à Dieu, qui se sont abandonnés pour toujours à son service, ne se consacrant qu'à lui obéir pieusement, reléguant tout le reste au second plan, semble une preuve évidente d'impiété. Celui qui vénère l'empereur ne déteste certainement pas ses soldats, mais par respect pour le chef, il estime aussi ceux qu'il sait être moins courageux. Mais eux, absolument indignes de ce genre de vie qui mène au ciel, puisqu'ils s'en sont détournés, la dénigrent et disent que c'est de la folie. Mais arrêtons-nous là en ce qui concerne ce sujet.

XXIX J'en viens maintenant aux prêtres, qu'ils attaquent avec la même audace, méritant d'autant plus d'être accusés que certains d'entre eux exercent la fonction sacerdotale. À cet égard, je suis tout à fait étonné de la folie impie de Luther, qui veut supprimer purement et simplement le sacerdoce et mettre sur le même plan les laïcs non consacrés et les prêtres. Quel pire délire, mon Dieu ? Qu'est-ce qui s'écarte le plus de la raison ? Qu'y a-t-il de plus contraire aux textes sacrés, à la coutume la plus ancienne de tous les chrétiens, à l'usage et à la doctrine non seulement des catholiques, mais aussi des schismatiques ? C'est assez pour qu'on comprenne ce que la rancune peut, ce que la méchanceté accomplie ose faire pour abolir l'autorité du souverain pontife. Luther rejette tous les prêtres catholiques, qu'il appelle par

dérision des papistes ; de plus, pour les exclure, il avilit tout le groupe des prêtres, et pour se moquer d'eux, il les appelle oints, comme si l'onction sacrée et l'imposition des mains, unies imperceptiblement par le dessein divin comme un signe sensible de la fonction divine, comme la purification par l'eau dans le baptême, ne pouvaient s'accorder avec la prononciation des formules rituelles, comme si les mystères ne pouvaient être contenus dans l'onction d'huile sainte et que l'huile, en tant que chose profane et souillée, ne devait pas être admise dans les rites sacrés, oubliant tant de témoignages de l'Ancien et du Nouveau Testament qui prouvent l'usage de l'huile dans les cérémonies sacrées. Mais, pour ne pas citer d'autres exemples, ne trouvons-nous pas dans le Cantique des Cantiques « l'huile qu'on verse, c'est ton nom » ? Et le nom du Christ ne signifie-t-il pas « oint » ? Pourquoi donc se moquer des oints ? Mais ou bien je me trompe et j'ai donc mal compris l'esprit de cet homme, ou bien un jour viendra bientôt où cet imposteur impie se moquera ouvertement des baptisés de la même manière, comme il le fait actuellement en secret, et se moquera au contraire ouvertement des prêtres comme oints, comme si l'onction sainte n'avait pas été instituée directement par Dieu, alors que, comme je l'ai dit, elle est fréquemment mentionnée dans l'Ancien Testament et est aussi évoquée dans le Nouveau. Luther discrédite l'onction d'huile, mais sa doctrine véritablement insensée est combattue par le monde chrétien tout entier, par tous ceux qui professent ce nom véritablement glorieux, et donc non seulement par les catholiques et les fidèles de l'Église de Rome, mais aussi par d'autres chrétiens qui obéissent à leurs patriarches, tels que les Éthiopiens, les Abbasciens, les Jacobites, les Coptes, les Arméniens, les Nestoriens, les Géorgiens, les Moscovites et tous les autres schismatiques. Toutes ces communautés chrétiennes ont des prêtres oints, investis des ordres sacrés et séparés des laïcs. Tous ces peuples et nations habitent la Syrie, l'Égypte, la Médie, la Cappadoce, la Perse, la Bactriane, l'Arabie, l'Éthiopie, la Cyrène et la Libye, le Pont et les régions septentrionales voisines. Je ne dis rien des Grecs car je ne pense pas qu'ils devraient être considérés comme complètement schismatiques. En effet, si certains d'entre eux étaient parfois en désaccord avec les Latins sur certains dogmes, ils n'ont jamais eu de doutes sur le sacerdoce et les autres ordres sacrés et les autres sacrements ; en effet, parmi eux, il a toujours été établi que le sacerdoce était une institution très sainte et qu'il jouissait peut-être d'une plus grande révérence que chez les Latins. En effet, depuis l'époque des apôtres, il n'y a jamais eu de controverse sur le sacerdoce, même si de grandes et nombreuses questions concernant les dogmes de la foi ont été débattues parmi les chrétiens, mais il y a toujours eu un consensus sur le fait que le sacerdoce, en tant qu'ordre sacré, était distinct des laïcs. Cette opinion n'a pas été combattue par les sectes hérétiques dont il reste le souvenir, car ceux qu'on appelle les Ariens, bien qu'ils aient mis sur le même plan les presbytres et les évêques et qu'ils aient affirmé avec force qu'il n'y avait pas de différence entre l'évêque et le moindre prêtre, comme l'avait fait en premier lieu Arius, n'ont cependant pas mis sur le même plan les laïcs et les prêtres. Ni Wyclif lui-même, ni aucun des Hussites, dont les doctrines ont été largement mises à profit par Luther, ne sont allés aussi loin dans leur élaboration des dogmes. En effet, si tous les chrétiens sont prêtres et que l'ordre sacré n'est qu'un mensonge et que la foi seule ou le baptême seul crée le prêtre, puisque nous sommes tous baptisés, il s'ensuit que nous sommes tous créés prêtres, même les femmes exactement comme les hommes. Quoi de plus absurde ? En outre, il s'ensuit que lors de la dernière Cène, lorsque le sacrement de l'Eucharistie a été institué pour la première fois, le Seigneur Jésus n'a pas donné aux

apôtres des prérogatives qu'ils n'avaient pas auparavant, lorsqu'il a dit : "Faites ceci en mémoire de moi", puisqu'ils étaient depuis longtemps fidèles et baptisés, et même déjà en charge du ministère apostolique. Si quelqu'un disait alors qu'avec l'institution de ce sacrement a été donné le pouvoir de l'administrer, ce qu'ils ne pouvaient pas faire auparavant bien qu'ils fussent baptisés parce qu'il n'avait pas été institué auparavant, et que par cette expression, sans donner une fonction particulière à l'ordination sacerdotale, ce pouvoir a été conféré intégralement et indistinctement à tous les chrétiens par les mots : « Toutes les fois que vous avez fait ceci, faites-le en mémoire de moi », si quelqu'un affirmait cela, il serait contraint pour la même raison de dire que ce pouvoir a été conféré publiquement et indistinctement à tous. Ainsi, par la suite, le Christ, c'est-à-dire après sa résurrection des morts, a conféré cette prérogative aux apôtres eux-mêmes par l'effusion de l'Esprit Saint et par l'ajout de ces mots : « Recevez l'Esprit Saint, à ceux à qui vous pardonnerez les péchés », etc. Il est donc cohérent de dire que la faculté de remettre les péchés est à la fois commune à tous les chrétiens et n'est propre à personne en particulier. Mais ceux qui tiennent cette position n'oseront pas le faire, car ils ne peuvent pas expliquer pourquoi il serait plus approprié de confier cette responsabilité à certains plutôt qu'à d'autres après coup. Pourtant, le sens des paroles du Christ Sauveur lui-même et la logique de ce discours vont clairement à l'encontre de cette affirmation, à condition que l'on examine attentivement les mots. En effet, si chacun avait le même pouvoir de pardonner les péchés, il aurait plutôt dit : « Recevez le Saint-Esprit pour rémission mutuelle des péchés », au lieu de « ceux à qui vous remettrez les péchés leur seront remis, et ceux à qui vous les retiendrez leur seront retenus ». Ces paroles montrent clairement une différence entre ceux à qui ce sacrement devait être administré et ceux qui devaient l'administrer. Il s'agissait de juges choisis et discernant parmi les pécheurs, qui ne pouvaient pas être juges d'eux-mêmes, comme si le Seigneur avait dit : « Vous, vous que je choisis comme juges pour mon peuple, vous que je veux être les pasteurs de mon troupeau, recevez le Saint-Esprit, par le pouvoir duquel vous pourrez juger, en remettant ou en retenant les péchés, selon ce qui vous semblera opportun pour leur bien et leur salut ». Il n'aurait pas été convenable de conférer ce pouvoir sans distinction à tous, car tout le monde n'aurait pas pu l'exercer correctement, en distinguant ceux à qui les péchés doivent être remis et ceux à qui ils doivent être imputés et retenus, un exercice difficile que seuls quelques-uns peuvent réussir. Par conséquent, cette faculté ne devait pas être attribuée à tout le monde sans distinction, mais plutôt à des personnes spécifiques et compétentes pour accomplir cette tâche. De plus, cet argument peut être renforcé par un autre. Chaque fois que Dieu accorde un don céleste par un signe sensible, ce don est accordé uniquement à ceux sur lesquels ce signe est tombé, et non aux autres, même s'ils sont absents. Par exemple, la grâce du baptême n'est accordée qu'à ceux qui ont été lavés par l'eau, et le sacrement de l'Eucharistie n'est conféré que sur le pain et le vin sur lesquels ces paroles sacrées ont été prononcées. Par conséquent, le pouvoir de pardonner ou de retenir les péchés doit également être compris comme ayant été donné uniquement à ceux sur lesquels le signe sensible de cette attribution a été posé. Ce signe est tombé uniquement sur les disciples lorsque le Seigneur a soufflé sur eux en disant : 'Recevez le Saint-Esprit', et ainsi de suite. Par conséquent, seuls les disciples ont reçu ce pouvoir, et non pas tous les chrétiens, même s'ils étaient absents. De plus, la faculté de conférer le Saint-Esprit par l'imposition des mains n'a pas été accordée indistinctement à tous les chrétiens, mais à certains et à certains seulement. Cela est

bien attesté par de nombreuses preuves des Écritures saintes. Il est donc cohérent de dire que cette faculté de pardonner ou de retenir les péchés et de célébrer l'ineffable sacrement du corps et du sang du Seigneur Jésus a été accordée à certaines personnes spécifiques et non à tous, sans oublier qu'il n'était pas convenable de profaner un mystère aussi grand et de le traiter aussi négligemment, au point de permettre à n'importe quel ministre, même le plus médiocre et le plus inepte, de le célébrer. Ces notions sont en contradiction avec le bon sens et vont à l'encontre de la raison. De plus, le fait que la fonction de l'imposition des mains ait été confiée à certains ministres est attesté par le passage des Actes des Apôtres : « Lorsque les apôtres à Jérusalem apprirent que la Samarie avait accueilli la parole de Dieu, ils y envoyèrent Pierre et Jean », et ainsi de suite. Ils trouvèrent que les Samaritains avaient été seulement baptisés au nom du Seigneur Jésus, mais n'avaient pas encore reçu le Saint-Esprit. Ils leur imposèrent donc les mains, et ils reçurent le Saint-Esprit. Le même texte des Actes relate que Paul a fait la même chose à Éphèse, imposant les mains à douze hommes qui avaient déjà été baptisés au nom du Seigneur Jésus, et ils reçurent le Saint-Esprit. En outre, les Actes des Apôtres mentionnent également le cas de Simon le Magicien à Samarie, qui avait cru à la prédication de Philippe le diacre, avec beaucoup d'autres, et avait été baptisé. Cependant, lorsqu'il vit que Pierre et Jean conféraient le Saint-Esprit par l'imposition des mains, il leur offrit de l'argent en échange de ce pouvoir, ce qu'il n'aurait pas fait s'il avait déjà reçu ce pouvoir lors de son baptême. Ces exemples montrent clairement que ce pouvoir n'était pas conféré lors du baptême, mais plutôt par certains ministres, à savoir les apôtres, ce que nous avons entrepris de prouver. Cependant, il n'est pas affirmé que cette fonction et ce pouvoir étaient attachés à la dignité apostolique simplement parce que les apôtres avaient été choisis pour le ministère apostolique bien avant de recevoir le pouvoir d'imposer les mains. Il est évident qu'ils ont reçu ce pouvoir après la glorification du Seigneur, car ils n'auraient pas pu le conférer à d'autres s'ils n'avaient pas déjà été participants du Saint-Esprit. Il est donc évident qu'ils étaient investis de ce pouvoir en vertu de l'ordre du sacerdoce épiscopal, car rien d'autre ne peut être attribué à leur fonction. Comme Philippe n'avait pas cette faculté en tant que diacre, comme le rapportent les Actes, il ne pouvait pas imposer les mains aux Samaritains qui avaient déjà été aspergés d'eau. C'est pourquoi on sait que Pierre et Jean ont été envoyés à cet effet. Tous ces témoignages montrent clairement que la faculté d'imposer les mains n'a pas été accordée indistinctement à tous les chrétiens, pas même aux diacres, mais seulement à ceux qui étaient aptes par un certain ordre, que les hérétiques peuvent appeler des prêtres supérieurs s'ils ne veulent pas reconnaître que d'autres prêtres sont distincts des laïcs. Ainsi, il est au moins clair, ce dont les hérétiques eux-mêmes ne peuvent douter, que, par institution divine, tous les chrétiens n'ont pas la même autorité dans l'administration des sacrements. Les hérétiques ne peuvent pas non plus conclure à juste titre que ce qui a été dit à certains, à savoir "faites ceci en mémoire de moi", a été permis à tous, et par conséquent ils ne peuvent pas non plus conclure que les prêtres, par institution divine, ne sont pas mis à part dans un ordre distinct du reste des chrétiens.

XXX La multiplicité dans l'imposition des mains est manifeste, car les Actes des Apôtres font référence non pas à une seule imposition, mais à deux instances distinctes. Pour la première, il est question d'une imposition des mains pour la confirmation et l'augmentation de la grâce du baptême, spécifiquement l'octroi des dons des langues et de la prophétie par la puissance du Saint-Esprit. Quant à la deuxième, il est cohérent de conclure qu'à travers elle le caractère du sacerdoce était octroyé. Cette dernière forme d'imposition est clairement délimitée dans les Actes, lorsqu'il est raconté qu'à Antioche, avant leur départ, les mains ont été posées sur Paul et Barnabé, séparés des autres pour qu'ils accomplissent la mission que l'Esprit Saint leur avait attribuée. L'Écriture dit : 'Ils jeûnèrent, prièrent, et leur imposèrent les mains, puis ils les laissèrent partir.' Il est donc plausible de penser que cette imposition leur a accordé une faculté particulière qu'ils n'avaient pas précédemment, adaptée à la mission spécifique pour laquelle ils étaient envoyés par le Saint-Esprit. Cette faculté ne peut être que celle qui est distinctement conférée aux prêtres ou aux évêques, à moins que les hérétiques ne trouvent une astuce. Puisque ce mystère a été accompli à Antioche, où les apôtres étaient absents, comme le rapportent les Actes, il est évident que l'imposition des mains n'était pas un acte d'autorité apostolique, mais plutôt un acte lié à l'ordre du sacerdoce. Je parle en effet de la dernière forme d'imposition, car nous avons déjà discuté de la première, où le don des langues était transmis. En ce qui concerne cette dernière forme, Paul y fait souvent référence dans ses lettres à Timothée et à Tite. Il met en garde Timothée de ne pas imposer rapidement les mains à quiconque, en disant : 'N'impose les mains à personne trop précipitamment, de peur de participer aux péchés d'autrui.' Un avertissement superflu s'il n'y avait aucune charge ou faculté supplémentaire qui leur était conférée. Il est, en revanche, manifeste qu'il ne parle pas de la première sorte d'imposition, car pour celle-ci la sélection n'était pas nécessaire et les mains étaient imposées indistinctement à tous, pourvu qu'ils croient et soient baptisés au nom du Seigneur Jésus. Au contraire, il parle de la seconde sorte, où une sélection était appropriée au moment de l'ordination des prêtres, et, à ce titre, des juges étaient désignés pour pardonner ou retenir les péchés. En ce qui concerne la création de prêtres et d'évêques, Paul donne de nombreuses instructions à Tite, l'évêque de Crète, établissant soigneusement de nombreuses règles. Cette préoccupation pour l'ordre ecclésiastique approprié est également démontrée dans le discours de Paul aux anciens de l'Église d'Éphèse à Milet où il les exhorte « Veillez sur vous-mêmes et sur tout le troupeau au sein duquel l'Esprit Saint vous a placés comme évêques pour paître l'Église de Dieu, qu'il s'est acquise par son sang ». Cette exhortation n'aurait pas été donnée si l'ordre épiscopal n'était rien de plus qu'une fiction et une tyrannie, et s'il n'y avait pas de sacerdoce distinct, comme le prétend cet hérétique. Cela impliquerait que n'importe quel laïc ait les mêmes pouvoirs que le prêtre et l'évêque en ce qui concerne la doctrine divine. Par conséquent, il est clairement déduit de ces arguments que certains individus possèdent une faculté unique conférée par une institution divine pour accomplir des actes sacrés, et qu'ils sont ordonnés ministres uniquement pour l'exécution de ces actes. De plus, il est évident que le sacrement de la confirmation, administré par l'imposition des mains des évêques, est un sacrement certain et vénérable, que les hérétiques cherchent malgré tout à saper, de la même manière qu'ils tentent de dévaloriser le sacerdoce. Bien que jusqu'à présent les prêtres, en vertu de leur ordre sacré, aient été distingués des laïcs, sans que cela ait donné lieu à des controverses, Luther, en ce qui concerne l'institution des prêtres, n'a pas honte de ramener le peuple chrétien

aux coutumes de l'ancien hérésiarque Jéroboam, si désapprouvées dans l'Écriture, et à celles des anciens païens et des Gentils. Luther n'a pas honte de rendre le sacerdoce, institué par la loi et la grâce parfaites, plus vil que celui de la loi mosaïque où des prêtres choisis et des ministres sacrés ont été institués par décret divin, bien que leur sacerdoce n'ait été qu'une image et une ombre du sacerdoce de l'Évangile. L'apôtre Paul, en se référant au sacerdoce de la nouvelle loi, déclare : 'Que personne ne s'attribue cet honneur à lui-même, s'il n'est appelé par Dieu, comme le fut Aaron.' Ainsi, le sacerdoce n'a pas été aboli par l'Évangile, bien que celui des lois de Moïse ait été supprimé, mais il a été transformé, comme l'indique clairement Paul lui-même dans ses écrits aux Hébreux, lorsqu'il déclare explicitement : « Le sacerdoce étant changé, il est nécessaire qu'il y ait aussi un changement de loi ». L'intention de Dieu pour que le sacerdoce soit stable et honorable est soulignée par Son jugement sévère contre ceux qui se sont audacieusement approprié la dignité et la fonction du sacerdoce, incitant la rébellion du peuple contre les prêtres établis. Certains ont été engloutis par la terre, avec leurs tentes et tout ce qu'ils possédaient, dans un miracle terrifiant, tandis que d'autres ont été consumés par le feu divin pour avoir tenté d'offrir de l'encens devant tout le peuple. La colère de Dieu ne s'est pas limitée aux coupables ; elle s'est étendue à ceux qui pleuraient la mort de ces hommes et accusaient injustement Moïse et Aaron. Un massacre de quatorze mille sept-cent personnes a eu lieu, comme en témoigne le Livre des Nombres. Par la suite, le sacerdoce a été réaffirmé par un miracle remarquable lorsque la verge d'Aaron a non seulement bourgeonné mais a également produit des amandes. Ce miracle a été répété des siècles plus tard lorsque le roi Ozias de Juda a usurpé le rôle sacerdotal. Lorsqu'il est entré dans le temple, Ozias a osé brûler de l'encens, bien que les prêtres aient protesté que ce n'était pas sa responsabilité. Il a été immédiatement frappé de lèpre en raison de son audace et a porté cette affliction jusqu'à sa mort. Le roi qui cherchait à usurper le sacerdoce a perdu sa charge royale. Il convient également de noter la sévérité profonde de l'incident lorsque Uzza a tendu la main pour soutenir l'arche, qui semblait vaciller. Cet acte ne lui était pas permis car il n'était pas prêtre, et il fut donc frappé par le seigneur pour son audace, mourant immédiatement à côté de l'arche, comme le rapportent les Livres des Rois. Cependant, mon intention n'est pas de réfuter de manière exhaustive les doctrines abominables de Martin le fou, bien que j'aie effleuré certains points incidemment. Ces doctrines ont été largement et efficacement réfutées par de nombreux érudits éminents. J'accuse maintenant ceux qui, bien qu'ils reconnaissent la distinction entre les prêtres et les laïcs, s'acharnent contre les premiers poussés par une envie stupéfiante.

XXXI Selon mon opinion, il y a trois sortes d'hommes qui, animés par de mauvais sentiments, se sont rangés du côté de Martin. Ils ne sont pas ceux qui, par inexpérience ou une certaine simplicité, attirés par la nouveauté de la chose et captivés par les mots séduisants qui montrent un semblant de religiosité, semblent s'effondrer, ou ceux qui, répugnant à la conduite dépravée du clergé, ont été d'abord poussés par un zèle, mais un zèle qui n'était pas conforme à la connaissance. Nous pourrions bien leur dire ce que Paul a écrit aux Galates : « Ô Allemands ignorants et insensés, vous courriez si bien ! Qui vous a ensorcelés pour que vous n'obéissiez pas à la vérité ? Cette persuasion ne vient pas de Celui qui vous a appelés à la vie. Un peu de levain fait lever toute la pâte. Celui qui vous a corrompus sera jugé ». Je ne parle

donc pas de ceux qui sont séduits par la futilité, mais de ceux qui ont été motivés par la haine, l'envie, la cupidité, le désir de vengeance ou par une certaine impiété. Le premier groupe est constitué de ceux parmi vous qui préfèrent la passion pour l'éloquence à l'étude de la sagesse, à propos de laquelle nous avons déjà beaucoup parlé, en raison de la guerre qui faisait rage entre eux et les théologiens. Le deuxième groupe est composé de ceux qui nourrissent une haine envers les prêtres, soit par leur propre nature, soit par une impiété innée les poussant à mépriser tout ce qui est divin, y compris les hommes les hommes qui encadrent culte et administrent les cérémonies sacrées, car ils ne peuvent supporter de voir les prêtres prospérer en termes de richesses, d'honneurs, d'autorité et de liberté ecclésiastique. La disparité de vie, les différences de caractère et la diversité des études augmentent leur jalousie. Alors que ces choses peuvent unir les esprits par leur similitude, elles les séparent par leur dissemblance. C'est pour ces raisons que nombreux sont ceux qui sont si hostiles aux prêtres, comme s'ils ignoraient que les prêtres ne sont que des participants de la condition humaine. Le conflit est si violent qu'il semble à beaucoup que tout ce qui est accordé aux prêtres en termes de bénéfices ou de dignité leur est retiré. Ils sont tellement aveuglés par la rancœur qu'ils ne peuvent pas concevoir que cela est dicté par la raison et que cela est commun à tous les peuples et à toutes les nations, même les plus barbares, au point qu'il semble être institué par une certaine loi de la nature. Cela a été observé à travers toutes les époques, à savoir que les hommes qui dirigent les affaires sacrées et les administrent doivent être honorés par les autres et gratifiés par des avantages, de la dignité et les honneurs les plus élevés. Car le prêtre le plus ancien, Melchisédech, du Dieu Très-Haut, était là avant la remise de la loi, et il était également roi de Salem. Chez les Égyptiens, les rois étaient des prêtres ; chez les Hébreux, au début, le prêtre et le juge du peuple étaient la même personne, celle en qui résidait l'autorité suprême. En effet, les prêtres étaient Moïse et Aaron, comme le témoigne le psalmiste : « et Samuel était parmi ceux qui invoquaient son nom », et ainsi de suite. Car depuis leur temps, en grande partie jusqu'à l'époque du grand prêtre Éli et de son ministre Samuel, les affaires et les jugements étaient confiés au prêtre. En effet, le Seigneur a déclaré au peuple d'Israël combien il était mécontent de leur demande d'un roi et de la subordination du pouvoir suprême du prêtre à un autre, en répondant à Samuel par ces mots : 'Écoute la voix du peuple, ils ne t'ont pas rejeté, mais moi, pour que je ne règne pas sur eux.' En d'autres termes, il ne pouvait pas exprimer de manière plus explicite que, lorsque Dieu gouvernait les affaires par l'intermédiaire du prêtre en tant que son ministre parmi le peuple, ceux qui refusaient la primauté du prêtre refusaient l'autorité du Seigneur. Cette autorité, qui avait été suspendue chez les Hébreux à l'époque des rois, fut restaurée par le prêtre Mattathias et les princes des Maccabées, mais elle fut finalement retirée par les Romains, lorsque le temps approchait pour la transition vers un autre sacerdoce et la venue du grand prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech. Néanmoins, même après l'avènement des rois, une place prééminente a toujours été accordée aux prêtres. Chez les Romains, l'importance du sacerdoce est attestée dès le début par la grande lutte des hommes éminents qui cherchaient à être cooptés dans le collège des haruspices ou des pontifes. Ils pensaient que tant de prestige et d'autorité étaient attachés à cette position que nul chef ou empereur ne se sentait suffisamment en sécurité ou en pouvoir à moins d'être créé grand pontife. Les éloges inscrits sur leurs propres monuments en témoignent également. Car aucune nation, aussi inhumaine ou barbare qu'elle soit, dès lors qu'elle était partisane d'une religion et reconnaissait la présence d'une

divinité dont la volonté réglait tout, n'a jamais manqué de conférer aux prêtres les plus hautes distinctions et de leur attribuer cette charge supérieure. C'est pourquoi il était coutume, selon la pratique antique, que les aînés exercent la prêtrise et que les princes étaient appelés prêtres selon Jérôme. Mais sans citer trop d'exemples inutilement, les prêtres des Gaulois, appelés Druides, étaient les juges, les législateurs, les organisateurs de rassemblements publics, les exécuteurs des peines, et ils détenaient tout le pouvoir, la souveraineté de l'État. Chez vos ancêtres, les Germains, l'autorité des prêtres était telle qu'ils avaient le droit de punir, de battre, et même de tuer, un pouvoir qui était refusé aux rois et aux chefs, même en temps de guerre, et cela non par ordre royal ou du chef, mais comme si Dieu lui-même en avait donné l'ordre. D'où provient donc le mépris que certains chrétiens ont manifesté envers les prêtres, et cette haine féroce, comme si les prêtres n'étaient pas des êtres humains mais des fléaux et des Érinyes ? Cependant, les prêtres sont choisis parmi les hommes et sont établis pour les hommes dans ce qui concerne le culte de Dieu, afin d'offrir des sacrifices pour le peuple et d'administrer ce qui est sacré. Mais alors pourquoi cette grande envie à l'égard de la richesse des prêtres, alors qu'ils ne la prennent pas des morts à qui ils rendent justice, ni des esprits élevés qu'ils implorent, mais des vivants, qui sont également des laïcs, et dont une partie est consacrée à l'accomplissement de leurs devoirs religieux ? Les laïcs supportent sans sourciller que des hommes de toute lignée et de toute classe sociale soient dépassés par ceux qui leur sont inférieurs en dignité, en diligence, en richesse et en honneurs. Le citoyen accepte volontiers qu'un paysan soit plus riche que lui, un noble qu'un roturier, un chef de famille qu'un marchand. Les richesses des prêtres ne seront donc pas tolérées par ces médisants ? Ce qui est vraiment indigne d'envie, si elles sont comparées aux richesses des laïcs, à condition que l'on tienne compte de l'ordre et de la dignité des charges. Que cette envie indigne envers les prêtres soit donc écartée, car ils subissent la supériorité des laïcs en puissance, en richesse et en honneurs, et qu'on supporte que les personnes consacrées, offertes au culte divin, fassent usage des biens ecclésiastiques parce qu'elles sont privées de beaucoup et des plus importants plaisirs de la vie dont les laïcs, au contraire, jouissent. Bien que certains prêtres aient utilisé les biens de l'église avec trop d'immodération, une pratique que beaucoup critiquent à juste titre, la correction des vices est en effet souhaitable, mais elle ne devrait pas être poursuivie avec tant de véhémence, surtout par ceux à qui cette correction n'appartient pas. Au lieu de cela, elle devrait être endurée avec le même état d'esprit avec lequel, pour ne pas perturber l'État, nous tolérons la tyrannie de nombreux dirigeants, l'injustice des juges, l'insolence de la noblesse, la rapacité des soldats, l'avarice des marchands, la tromperie des artisans, la négligence des agriculteurs. En résumé, lorsque nous, conscients de la fragilité humaine, tolérons les défauts de toutes les personnes de toute classe ou rang, pourquoi ne pourrions-nous pas tolérer les erreurs des prêtres ? Même si certains d'entre eux sont dissolus et indignes d'un tel rôle, il en existe néanmoins d'autres qui sont très honorables et comptent parmi les meilleurs des hommes, et beaucoup ont une vertu moyenne. Mais, ô Dieu immortel, pourquoi ces lettrés ou autres flatteurs se préoccupent-ils de châtier les prêtres ? Ou pourquoi sont-ils si moroses dans l'investigation des erreurs de ces hommes, si curieux dans l'examen de leur vie ? N'est-il pas évident qu'ils sont animés par l'envie et qu'ils haïssent donc les prêtres parce qu'ils ne peuvent rivaliser avec eux en termes de dignité et de richesse ? Et bien qu'eux-mêmes soient des plus vils, comme le dit l'Évangile, ils avalent des éléphants, mais ils accusent les prêtres de négliger les

moucherons. En effet, c'est un signe d'une grande arrogance, et peut-être même d'impiété, de les dénigrer publiquement et d'oser se comporter en juges face à ceux devant qui l'on se présente comme coupable. Mais ces gens ne font rien d'autre que de suivre la pratique des hérétiques, dont la caractéristique, comme le témoigne Jérôme, est de mépriser les ecclésiastiques et de se réjouir de leur chute. Et que personne ne soupçonne que je mentionne ces choses en faveur des prêtres, car en tant que laïc, je n'ai rien en commun avec les prêtres, mais « ma bouche proclame la vérité, et mes lèvres détestent les impies ».

XXXII Mais peut-être diront ces hérétiques qu'ils critiquent principalement les prêtres parce qu'ils possèdent des richesses, alors que, selon l'enseignement du Christ, ils devraient les rejeter et embrasser la pauvreté. À cela, il est aisé de répondre que le Seigneur Jésus n'a jamais interdit la richesse aux prêtres, bien qu'il ait lui-même approuvé la pauvreté par sa parole et son exemple, menant une vie humble avec les apôtres et les disciples pour que tous s'accordent avec tous les mystères divins. En effet, le très sage Créateur des cieux et de la terre, le Roi tout-puissant des armées célestes, venu pour libérer le genre humain de la captivité de Satan, n'est pas venu dans des vêtements royaux, ni avec une puissance terrible, ni dans l'abondance des biens, ni avec une majesté redoutable. Il s'est, au contraire, vidé de lui-même, prenant la forme d'un serviteur, divinement puissant mais humble en apparence, s'attachant aux choses faibles pour abattre les puissantes. Il n'est pas venu avec des arguments persuasifs de sagesse humaine, mais en démontrant l'Esprit et la vertu, afin qu'il puisse annihiler la sagesse terrestre et rejeter la sagesse humaine et de prendre au piège les sages dans leur propre ruse. Il n'est pas venu avec la force de la puissance humaine, mais dans la faiblesse, pour renverser le prince du monde, non dans un char doré, mais sur la croix, où il triompha par lui-même. Il était donc approprié que Jésus-Christ et ses disciples mènent une vie pauvre avant d'atteindre la victoire. Il était également approprié que les apôtres, lorsqu'ils prêchaient l'Évangile et propageaient la République chrétienne de toutes parts, adoptent les mêmes modes de vie et, alors que la guerre faisait rage, se battent avec les mêmes armes pour vaincre la richesse par la pauvreté, le pouvoir par la patience, l'arrogance par l'humilité, l'autorité par la vulnérabilité, pour les amener à confondre la sagesse humaine avec la simplicité, et pour les amener à renoncer à tout pouvoir et à toute gloire terrestre par la puissance de l'Esprit. Il était également approprié pour eux de suivre la pauvreté, car ils prêchaient que les royaumes célestes devaient être recherchés. Ils voulaient ainsi renverser par des moyens opposés ceux sur lesquels s'appuyaient ceux qui tyrannisaient le règne de ce monde, et qui sont renversés par des forces opposées, les contraires étant vaincus par d'autres contraires, afin de détourner les gens, par la parole et l'exemple, de leur excessive préoccupation pour ces biens terrestres et éphémères, en affirmant que le bonheur ne doit pas être cherché dans ces choses, mais plutôt dans les réalités célestes vers lesquelles on doit aspirer. Pour ces raisons, la pauvreté a été approuvée par Jésus-Christ et par les apôtres, mais elle a été approuvée de telle manière que l'usage des richesses n'a pas été interdit. Si tu insistes davantage en soutenant que les biens ont été interdits à ceux qui aspirent à la perfection, en citant les paroles de Christ : « Si tu veux être parfait, va, vends ce que tu possèdes, donne-le aux pauvres », et ainsi de suite, et surtout : « Il est difficile

à un riche d'entrer dans le royaume des cieux », et cette phrase qui semble encore plus contraignante : « Si quelqu'un ne renonce pas à tous ses biens, il ne peut pas être mon disciple », je répondrai que ce conseil n'est pas aussi universel ni aussi largement applicable pour embrasser toutes les voies de la perfection. Il indique plutôt l'une de ces voies, qui ne convient pourtant pas à tout le monde en général, ni à chaque situation, ni en tout temps, sauf s'il est suivi selon l'inspiration du Saint-Esprit et non strictement selon la lettre du sens des paroles du conseil, sauf en ce qui concerne les dispositions intérieures et les désirs. Il n'est pas étonnant que cela puisse sembler ainsi à quelqu'un. En effet, tout ce qui a été approuvé ou institué par le Seigneur Jésus n'était pas nécessairement destiné à être observé de manière permanente, mais certaines choses étaient destinées à une période déterminée, tandis que d'autres l'étaient de manière permanente. Le Seigneur a envoyé Ses disciples pour prêcher sans sac, sans besace, sans ceinture, sans chaussures, mais Il n'a pas voulu qu'ils soient privés de ces choses pour toujours. Ils ont finalement eu des sandales et des bourses, mais il était approprié qu'ils marchent de cette manière pour accomplir la tâche pour laquelle ils étaient alors envoyés, et une fois cette tâche accomplie, il n'était pas nécessaire de rester dans la même condition. En effet, les époques différentes et les diverses missions exigent des approches différentes. Par conséquent, lorsque Jésus-Christ menait une vie de pauvreté, il était approprié que ceux qui s'approchaient de Son enseignement et aspiraient à atteindre la perfection renoncent à leurs richesses à ce moment-là, afin d'être semblables à leur Maître. Cependant, tous les disciples n'ont pas renoncé à leurs richesses à l'époque. Par exemple, Lazare était un disciple, Joseph d'Arimathie était un notable et également riche, Nicodème était dans une situation similaire, ainsi que de nombreux autres disciples, dont on ne lit pas qu'ils ont renoncé à leurs richesses, mais au contraire, qu'ils ont utilisé leurs biens pour le service du Seigneur, comme celui qui a prêté la salle pour la Cène. Et dans les Actes, Pierre a réprimandé Ananias non pas au sujet du prix du terrain retenu, mais en raison de sa tromperie frauduleuse, en disant : « Le terrain ne restait-il pas à toi, et une fois vendu, l'argent ne restait-il pas sous ton pouvoir ? Pourquoi as-tu menti au Saint Esprit ? ». Par conséquent, le passage « à moins que quelqu'un renonce » etc, ne doit pas être compris comme s'appliquant à tous les disciples, mais seulement à ceux qui suivraient de près le Seigneur pauvre à cette époque, et en particulier aux apôtres. Cependant, cette déclaration ne peut pas être directement appliquée aux prêtres ni aux biens de l'Église, dont ils ne sont pas les propriétaires, mais les gestionnaires. Une fois que la religion chrétienne s'est répandue et que l'esprit a triomphé de la chair, il n'était plus nécessaire, voire peut-être même inapproprié, que tous ceux qui aspiraient à la perfection maintiennent ces pratiques de pauvreté. Au lieu de cela, la chair devait servir l'esprit, les richesses devaient être mises au service des pauvres, et le pouvoir terrestre devait être au service des humbles. En effet, tout ce qui est nécessaire pour atteindre le sommet absolu ne peut pas convenir à tous les ordres et à tous les états, et en réalité, de nombreux éléments sont en conflit les uns avec les autres. En effet, prêcher l'Évangile fait partie de la perfection ; cultiver la vie érémitique dans les déserts, à la manière des saints Pères, est une vertu et une forme de perfection suprême, mais les deux objectifs ne peuvent être accomplis en même temps. Venir en aide aux nécessiteux, être hospitalier, est propre à l'homme tendant vers la perfection. Être pauvre à cause de Christ vise la perfection, mais celui qui est pauvre ne peut pas donner ce qui est nécessaire à celui qui en manque. Par conséquent, bien que la pauvreté soit liée à la perfection, elle ne convient pas à l'ensemble du clergé, en

particulier en cette période, pour plusieurs raisons. En effet, sans leurs biens, les prêtres ne pourraient ni maintenir la majesté ni la dignité du sacerdoce, ni accomplir de nombreuses tâches qui relèvent de leur devoir. Cependant, les prêtres doivent toujours se rappeler qu'ils sont les serviteurs des biens de l'Église, pas leurs propriétaires, et qu'ils devront rendre compte de leur gestion au Seigneur Jésus, même s'ils ont le droit d'utiliser les biens ecclésiastiques en fonction de leur dignité et de leur situation respective. En effet, le soldat est digne de recevoir sa solde, et il est écrit : « Tu ne muselleras pas le bœuf qui foule le grain », et selon l'apôtre, le Christ a voulu que « celui qui sème des biens spirituels récolte des biens temporels » et que « ceux qui travaillent dans le temple en tirent leur subsistance ». Ainsi, le Christ, le plus sage des monarques, a décidé que Son Église devait être riche, dotée d'autorité, et établie comme une république, afin de se présenter comme le véritable roi de tous, tant dans les cieux que sur terre. Il a enseigné que tout pouvoir Lui avait été conféré, non seulement au ciel, mais aussi sur terre, de sorte que l'Église dispose des moyens nécessaires pour abattre les orgueilleux, réprimer les insubordonnés, contenir les audacieux dans le devoir, récompenser les méritants, secourir les nécessiteux, protéger les opprimés contre l'injustice, et célébrer avec dignité et solennité les sacrifices et bien d'autres actes accomplis par les prêtres avec les moyens dont ils disposent. C'est pourquoi il a été établi que les deux catégories de personnes parmi lesquelles l'ensemble de la nature est distribuée, c'est-à-dire les pauvres et les riches, peuvent également atteindre le sommet du bonheur, et que les richesses ne nuisent pas à la vertu, sauf lorsque quelqu'un s'en préoccupe excessivement. Étant donné que ce péché se rencontre fréquemment chez les riches, le Sauveur a dit qu'il était difficile pour eux d'atteindre le Royaume des cieux. Au contraire, même la pauvreté n'est pas un obstacle, à condition que chacun utilise les différents moyens de manière différente. Il faut donc penser que, par la volonté divine, les deux états ont été établis dans l'Église : l'un prospère dans la pauvreté, l'autre prospère dans la richesse, comme une matière prête à l'exercice de la vertu. En effet, dans l'Église, il y a beaucoup de personnes qui embrassent admirablement la pauvreté, la professent en paroles et en actes, tant en privé qu'en public, parmi lesquelles il est certain que les membres du saint ordre des frères mineurs occupent la première place. Il y en a d'autres qui possèdent des biens en commun, sont individuellement très pauvres et utilisent les biens communs avec parcimonie. Il y a aussi des prêtres qui administrent les églises, riches en pouvoir et en richesses. Les deux états sont maintenus et préservés dans l'Église de telle sorte que l'un ne gêne pas l'autre, mais qu'ils s'entraident mutuellement. Nous avons déjà dit suffisamment et peut-être même plus que nécessaire à ce sujet. Il est clair que ces calomniateurs impies n'objectent pas tant aux richesses de l'Église qu'ils ne regrettent que de ne pas pouvoir en profiter eux-mêmes. Par conséquent, ils sont plus hostiles aux prêtres riches qu'aux richesses elles-mêmes, qu'ils cherchent et saisissent toutes les occasions de piller.

XXXIII Cependant, avec une ferveur égale, les deux sortes de partisans fanatiques de la folie hérétique de Martin, sont principalement portés à s'en prendre à la dignité du Pape et à l'autorité du Siège apostolique. Cependant, il n'est pas surprenant que le premier groupe, celui qui hait les prêtres, soit animé par une telle haine. En effet, puisqu'ils nourrissent une haine générale envers tout le clergé, il est logique qu'ils

haïssent et persécutent principalement le chef des prêtres. Cependant, le premier groupe, à savoir les littérateurs, est plus coupable, car leur haine envers les prêtres est principalement née de leur désaccord avec certains théologiens. Ils ont conçu une telle haine envers la majesté pontificale qu'ils ont déployé tous leurs efforts et utilisé tous les moyens pour la renverser complètement. Pourtant, le Siège apostolique n'a jamais été hostile aux bonnes lettres ni à leurs étudiants. Au contraire, il a toujours favorisé les beaux-arts et a toujours honoré et récompensé leurs professeurs. En effet, de nombreux érudits sont élevés à des postes éminents à la cour romaine parmi tous les ordres religieux. Les universités de Rome, de Bologne et de Pérouse sont parmi les plus célèbres, où les professeurs les plus savants enseignent publiquement toutes les langues et toutes les disciplines, employés à des salaires très élevés grâce à la générosité et aux bienfaits de la sainte Église apostolique. À Rome, les talents sont encouragés et les arts les plus nobles sont hautement appréciés. Alors pourquoi une telle haine inextinguible de la part de ces gens envers la ville de Rome, envers ce siège suprême, a-t-elle surgi ? Alors que, sans subir d'injustice ni de préjudice de la part du Pontife suprême, qu'ils appellent évêque de Rome pour réduire son autorité, et n'ayant subi aucune indignité de cette Cour romaine, comme cela est arrivé à Tertullien, que Jérôme rapporte avoir été égaré vers la doctrine de Montan par l'envie et les injures des clercs de l'Église romaine, comment peuvent-ils justifier leur haine et leurs actes ? À moins que leur ressentiment et leur malhonnêteté n'aient été alimentés par l'envie et qu'ils n'aient ainsi projeté leur inimitié envers le Saint Siège, qui a toujours été bienveillant et bienfaiteur envers toutes les nations et tous les peuples, ne causant de tort à personne, cherchant le bien-être de tous, veillant sur le salut de tous, et encourageant constamment toutes sortes de disciplines littéraires ? Mais les réformateurs, incapables de réclamer des injustices personnelles, prétendent être animées par des motifs d'intérêt public, comme s’ils ne pouvaient pas supporter que l'évêque romain se soit arrogé cette suprême autorité d'une manière tyrannique, et ils affirment que la vérité doit donc être révélée, lançant toutes sortes de calomnies dans ce sens. Mais laissons cela de côté. Certes, il n'est pas dans mon intention de revendiquer la suprême autorité du pontife suprême avec des mots, autorité qui est confirmée par tant de témoignages des Écritures Saintes, étayée par tant d'arguments des érudits les plus éminents et par les avis des saints Pères les plus éclairés, soutenue par le consensus général de tous les orthodoxes, et établie par la longue tradition du peuple chrétien, de telle sorte que personne de sain d'esprit, personne bien instruit dans la religion, personne, à moins d'avoir un esprit malveillant et un âme mauvaise, ne puisse douter de cela en aucune manière. Chaque fois que cette question a été discutée, elle a été résolue maintes fois, l'opinion des opposants a été réfutée, et elle a été condamnée par des décrets publics, tout en étant enterrée avec ses auteurs hérétiques, au point qu'il serait insensé de la remettre en question pour être rediscutée, même si les Luthériens font tout leur possible pour la ressusciter, semblables à des hyènes se nourrissant du suc des cadavres pourris des anciens hérétiques exhumés, tout en prétendant que tous les évêques ont une autorité égale, alors qu'ils les privent bientôt de toute autorité dans leurs propres déclarations, car ils sont extrêmement inconstants dans leurs opinions et disent que le suprême sacerdoce n'est rien de plus qu'une tyrannie. Cependant, tous ceux qui ont tenté de contester la majesté du Souverain Pontife ont été si mal considérés par ces hommes illustres, qui ont entrepris de défendre cette cause par indignation plutôt que parce qu'elle aurait besoin de défense, que s'ils

avaient le moindre sens moral, non seulement ils regretteraient leurs entreprises téméraires, mais par honte, ils se retireraient dans les ténèbres des tombes les plus sombres, d'où ils ont extrait ces doctrines impies. Cependant, leur impudence ne connaît pas la honte et leur obstination ne cesse jamais. Bien qu'il serait rentable de leur demander avec quelle justification, avec quel témoignage des Écritures Saintes ils prétendent vouloir supprimer la grande prêtrise au peuple chrétien, et pourquoi ils veulent que le vrai peuple d'Israël devienne inférieur à la plèbe des Juifs à cause de l'absence du souverain pontife, institution tout à fait appropriée et nécessaire à l'administration de l'État chrétien. Car nulle part Jésus-Christ dans l'Évangile, nulle part les apôtres n'ont établi cela, ils n'ont jamais émis d'objections contre le grand sacerdoce, ni réduit son importance. Au contraire, comme nous l'avons mentionné précédemment, ils l'ont particulièrement respecté. Puisque, le grand sacerdoce a été institué selon la loi de l'Ancien Testament sans jamais être désapprouvé par celle du Nouveau, même si son établissement explicite n'est pas clairement documenté, il a semblé évident qu'il devait être établi au sein du peuple chrétien en imitant ou en suivant cet exemple, surtout si l'on découvre que les mêmes raisons qui ont conduit à son institution pour les chrétiens sont celles qui étaient présentes chez les Juifs. Parmi ces raisons, il convient de considérer celles qui sont contenues dans le Deutéronome, en particulier la nécessité d'établir un juge capable de trancher les différends et les cas les plus ambigus et complexes, dont le jugement serait si irréfutable qu'il ne pourrait être contesté. Il y a aussi de nombreuses autres raisons, comme par exemple que la république soit correctement constituée et qu'il y ait un ordre approprié sans confusion en son sein ; il est donc logique de conclure que même s'il n'était pas déjà établi, il aurait dû l'être, d'autant plus qu'il a été adopté de manière unanime par le consensus public depuis tant de siècles depuis le temps du Sauveur Jésus-Christ comme s'il avait été institué par lui. Si cela n'avait pas été institué selon l'exemple de l'ancienne loi ni décrété par la nouvelle, les chrétiens auraient quand même dû l'établir, ne serait-ce que par le jugement de la raison naturelle, afin que le peuple chrétien ne reste pas sans tête et ne manque pas d'une plus haute autorité dans les affaires religieuses. Si cela n'avait pas été institué selon l'exemple de l'ancienne loi ni décrété par la nouvelle, les chrétiens auraient quand même dû l'établir, ne serait-ce que par le jugement de la raison naturelle, afin que le peuple chrétien ne reste pas sans tête et que l'autorité supérieure dans les affaires religieuses soit établie. En effet, les anciens Romains, bien que le culte de la vraie religion ne leur ait pas été révélé, semblaient avoir pris soin, guidés en particulier par la raison naturelle, lorsqu'ils fondaient leur république avec les meilleures lois, de réunir tous les membres de chaque ordre à l'unité. Par conséquent, bien que disposant d'un collège de prêtres et d'un collège de pontifes, ils ont voulu qu'une seule personne soit responsable des deux rôles occupant la plus haute fonction de grand prêtre et une place prééminente parmi les pontifes. Luther, cependant, contre le jugement de la raison, contre l'exemple de l'ancienne loi, contre les décrets des Pères, contre le consensus public de tous les catholiques, contre la coutume très ancienne du peuple chrétien, contre l'institution de Jésus-Christ, assassine et décapite le peuple chrétien, anéantissant ainsi toute la hiérarchie ecclésiastique, car il craint le jugement et la punition de ses propres méfaits. Bien qu'il soit clairement établi, non seulement par le consensus du peuple chrétien, ni par l'exemple de l'ancienne loi, mais aussi par le décret du Fils du Dieu vivant, que le sacerdoce suprême ait été institué, d'abord parce qu'il était lui-même le grand prêtre : « Tu es prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchisédech », ce que Paul confirme dans son

épître aux Hébreux presque tout au long de cette lettre. Il commence par dire : « Le Seigneur Jésus est devenu grand prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchisédech », puis il ajoute : « Un tel grand prêtre convient à nous », et il poursuit : « Nous avons un grand prêtre qui est assis à la droite du trône de la majesté dans les cieux », et ainsi de suite. Et encore : "Quant au Christ, il est devenu grand prêtre des biens à venir à travers un tabernacle plus grand et plus parfait" et ainsi de suite. L'apôtre lui-même prouve dans cette même épître, au moyen d'un long discours, que ce sacerdoce de Christ est de loin supérieur et plus important que le sacerdoce de Moïse ou d'Aaron. Puisqu'il ressort clairement de ces témoignages que le Christ lui-même avait été créé grand pontife et que l'Église le considérait comme pontife sur terre, on est persuadé que lorsqu'il a quitté le monde pour aller habiter au ciel, Jésus a choisi un autre comme son successeur sur terre pour remplir à sa place les fonctions propres au pontife de l'Église. De même que les prélats et les prêtres ont succédé aux apôtres et aux disciples, il était convenable, bien que Christ, revêtu d'immortalité, ait acquis la perpétuité du sacerdoce, qu'il établisse quelqu'un sur la terre pour accomplir ses fonctions en son nom, afin que l'Église ne continue pas à gérer l'administration sur terre privée d'un chef, tandis qu'il exerçait le sacerdoce dans les cieux. Comme Paul l'a écrit : « Car Christ n'est pas entré dans un sanctuaire fait par les hommes, une simple copie du vrai, mais il est entré dans les cieux mêmes », où il n'y a pas d'Église militante nécessitant d'un ministre terrestre attitré. Les Saintes Écritures témoignent abondamment que Pierre a été désigné pour ce rôle et de nombreux témoignages démontrent ouvertement que le Seigneur a choisi Pierre comme son successeur comme il le lui avait promis précédemment. Après cette sincère et sainte confession, à savoir que Jésus était le Fils du Dieu vivant, il voulut que Simon soit appelé Pierre, disant : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Je te donnerai les clés du royaume des cieux". Il a dit « à toi », et non pas aux autres, parce que c'est à lui qu'il a donné ce pouvoir en premier et pleinement, contrairement aux autres. Le Christ a également dit : « ce que tu lieras sur la terre », etc., promesse qu'il a tenue à l'approche de son départ. Après sa résurrection d'entre les morts, et après lui avoir demandé à plusieurs reprises s'il l'aimait plus que les autres, Jésus conféra à Pierre cette charge et ce pouvoir en présence des autres apôtres, en disant : « Pais mes agneaux, Pierre », « Pais mes agneaux, Pierre », « Pais mes brebis, Pierre ». Ces paroles exprimées de manière si claire établirent Pierre comme le pasteur exclusif de son troupeau, de manière à ne pas pouvoir être plus significatives en si peu de mots. Car il appartient exclusivement au pasteur de nourrir et de guider le troupeau. C'était comme s'il disait : "Puisque tu m'aimes plus que les autres, prends cette charge, ce devoir et cette responsabilité que je te confie pour l'amour que tu me portes, mon troupeau, dont la garde m'a coûté si cher et que j'ai aimé si ardemment que j'ai donné mon sang et perdu ma vie pour lui. Je le remets donc à ta foi en moi, à ton amour particulier pour moi. Ta réponse montre que tu auras pour lui un soin exceptionnel en raison de ton amour pour moi.

XXXIV Il a donc exprimé cela avec ces deux paroles extrêmement significatives, « Pais mes brebis ». Les docteurs sacrés, qu'ils soient grecs ou latins, tous s'accordent à témoigner de manière unanime que par ces paroles, Pierre avait été établi en tant que chef suprême des apôtres et prélat suprême. Cela s'était produit après qu'il eut été désigné pour cette tâche depuis longtemps, car il était vraiment le plus digne, comme le soulignent clairement de nombreux actes et paroles de Jésus à son égard. Tout d'abord, parce que le Seigneur avait daigné monter dans la barque de Pierre et lui avait ordonné comme un capitaine de naviguer en eaux profondes et de jeter les filets, ce qu'il avait fait sans hésitation, en exécutant immédiatement l'ordre en son nom, et il avait jeté le filet, qui avait été rempli de gros poissons. Émerveillé par ce miracle et reconnaissant la puissance divine ainsi que sa propre humilité, Pierre l'avait alors supplié de s'éloigner, car sa barque lui semblait indigne d'un tel passager. Ce comportement et ces paroles lui ont valu que le Christ lui promette de faire de lui un pêcheur d'hommes. Si l'on examine chaque détail, cela révèle que Pierre devait être placé en tant que clou de la barque du Christ et qu'il serait le principal exécuteur de la jetée du filet, le responsable de la pêche. Ensuite, Pierre, comme s'il était le premier-né des disciples, a été appelé en premier par le Seigneur et a été le premier à suivre le Seigneur avec son frère André, laissant derrière lui ses bateaux et ses avoirs. Cependant, Pierre est le premier parce que, avant qu'il ne soit appelé à l'apostolat, il s'appelait Simon et lorsqu'il a vu le Seigneur pour la première fois, conduit par son frère André, il a été prédit qu'il serait appelé Cephas en syriaque, ce qui signifie Pierre. Après sa confession, affirmant que Jésus Christ était le Fils du Dieu vivant, ce surnom lui fut donné, et sa signification fut interprétée en relation avec la promesse des clés du royaume des cieux. Pierre, même lorsque de nombreux disciples du Seigneur l'abandonnèrent et partirent, répondit seul lorsque le Seigneur s'adressa aux douze apôtres, demandant s'ils voulaient eux aussi partir : « Seigneur, à qui irions-nous ? Tu as les paroles de la vie éternelle, et nous croyons et nous savons que tu es le Christ, le Fils de Dieu ». Pierre occupe toujours la première place dans l'ordre lorsque les noms des apôtres sont énumérés dans les évangiles. Une grande partie des discours du Seigneur s'adressent à Pierre, à qui il demande en premier son avis ; très souvent, Pierre parle au nom des autres apôtres. Lorsque le Seigneur révéla aux disciples qu'il allait subir des humiliations et la mort à Jérusalem, Pierre, animé par un amour ardent, fut le seul à oser réprimander le Seigneur en disant : « Loin de toi, Seigneur, cela ne t'arrivera pas », et ainsi de suite. Le Seigneur ne paya l'impôt que pour Pierre, comme s'il payait pour lui-même. Pierre seul, à la vue du Seigneur, se jeta dans la mer, pressant les eaux de ses pieds, et, craignant d'être submergé par une tempête violente, fut soulevé par la très sainte main du Seigneur et traversa l'étendue d'eau indemne. Pierre fut plus confiant que les autres dans ses questions au Seigneur. On dit à Pierre : « J'ai prié pour toi, Pierre, afin que ta foi ne défaille pas. Mais toi, après t'être repenti, confirme tes frères ». Comment dire plus explicitement qu'il serait le plus important docteur de la foi et qu'il serait le chef de tous, puisque c'est la tâche du chef de confirmer les autres ? Pierre, aux côtés de Jean et Jacques, fut choisi par le Seigneur pour assister à cette divine transfiguration sur le mont Thabor. Il fut le seul à oser s'adresser au Seigneur pendant ce mystère et à dire : « Faisons ici trois tentes, une pour toi, une pour Moïse », et ainsi de suite. Animé d'un amour ardent, Pierre prononça ces paroles : « Je suis prêt à aller en prison et à la mort avec toi, même s'il faut que je meure avec toi, je ne te renierai pas ». Ne supportant pas l'humiliation profonde du Seigneur, Pierre seul refusa catégoriquement de se laisser

laver les pieds lorsqu'il le voulut, en disant : « Tu ne me laveras jamais les pieds », mais une fois qu'il a connu la volonté du Seigneur, il a immédiatement obéi. Seul Pierre, parce qu'il ne supportait pas que le Seigneur soit insulté, ardent dans son âme, leva courageusement le pied pour défendre le Maître lorsqu'il fut pris. Dégainant son épée contre les soldats et traversant la multitude des hommes armés, celui-ci fendit, sans défense, la tête du serviteur du grand prêtre. Pierre a presque toujours été le compagnon inséparable du Seigneur, c'est à lui que les secrets les plus profonds ont été révélés, même s'il n'était pas un parent de sang ou un proche du Seigneur comme beaucoup d'autres disciples. Pierre fut le premier à être réveillé lorsque le Seigneur revint de sa prière et le trouva endormi avec Jacques et Jean, comme le rapporte Mathieu qui écrit : « Les ayant trouvés endormis, il dit à Pierre : 'Tu n'as même pas pu veiller une heure avec moi ?' », etc. C'est également mentionné par Marc en ces termes : « Et il dit à Pierre : 'Simon, tu dors ? Tu n'as pas pu.' ». Pierre, submergé par l'amour, ne put abandonner complètement le Seigneur après sa capture, alors que les autres s'étaient presque enfuis, mais il le suivit jusqu'à la salle où résidait le grand prêtre et là, il lui fut permis de renier le Seigneur pour qu'il se rende compte qu'il ne pouvait pas trop se fier à sa vertu et, puisqu'il avait lui-même commis un péché, pour qu'il apprenne à pardonner aux autres qui lui étaient assujettis. Cette leçon était en accord avec ce qu'il avait déjà appris de son Maître, quand le Seigneur lui avait enseigné que non seulement il devait pardonner sept fois, mais soixante-dix fois sept fois les péchés de quelqu'un, pourvu que cette personne se repente. Les femmes qui étaient parties au tombeau du Seigneur avec des aromates furent chargées par les anges d'annoncer en premier lieu à Pierre que le Seigneur était ressuscité des morts. À cette nouvelle, Pierre courut au tombeau et entra hardiment devant Jean. Le Seigneur apparut à Pierre avant qu'aux autres apôtres après sa résurrection. Cela est attesté par Luc, qui, en rapportant le retour des disciples à Jérusalem, où le Seigneur leur était apparu sous 'apparence d'un pèlerin, écrit que les apôtres lui avaient dit que le Seigneur était vraiment ressuscité et qu'il était apparu à Simon. Paul mentionne également cela dans sa lettre aux Corinthiens en ces termes : « Le Seigneur est ressuscité le troisième jour, conformément aux Écritures, et il est apparu à Céphas, puis aux onze, puis il est apparu à plus de cinq cents frères en même temps. Il est également apparu à Jacques, puis à tous les apôtres. Enfin, il m'est apparu à moi, comme à un prématuré ». Pierre, dès qu'il aperçut le Seigneur près du lac de Tibériade, pris d'impatience, se jeta dans les vagues, laissant derrière lui son bateau et sa pêche et, lorsque le Seigneur lui ordonna de ramener les poissons qu'ils avaient capturés, tirant lui-même le filet sur la terre, le trouva plein de gros poissons, sans que le filet ait été endommagé, ce qui semble s'être produit non sans intervention miraculeuse. Après qu'ils aient mangé, le rôle de pasteur lui fut conféré et, les ayant examinés, personne ne pourra sérieusement douter que ce ministère ne lui ait été accordé à cause de tous ces événements extraordinaires. En effet, chaque élément est tellement bien adapté et tout concorde si parfaitement qu'il n'y a pas de solution meilleure. Car dans l'Évangile, bien plus de choses sont rapportées concernant Pierre, avec mention expresse de son nom, que sur tous les autres apôtres. Et la fréquente et attentive mention de sa personne n'est pas sans raison, mais il est clair qu'elle est répétée plusieurs fois par le Saint-Esprit pour montrer une vérité plus profonde. Ce ne sont pas seulement les événements qui se sont produits jusqu'à la remise du ministère qui manifestent sa primauté, mais aussi, de manière non moins obscure, ce qu'il a accompli après avoir assumé cette charge, comme en témoignent les Actes des

Apôtres. Tout d'abord, lors du premier rassemblement des disciples, il était nécessaire de remplacer Judas, le traître, au sein du collège apostolique. Pierre, se levant au milieu de ses frères, prit la parole le premier, donna son avis, et mena à bien cette affaire. Après avoir reçu le don de l'Esprit Saint, Pierre tint le tout premier discours devant le peuple le jour de Pentecôte, expliquant le miracle et démontrant que les apôtres n'étaient pas ivres, contrairement à ce que les Juifs pensaient car ils étaient abasourdis par la nouveauté de la situation en les voyant parler en des langues étrangères qu'ils n'avaient jamais apprises. Ce fut également Pierre le premier à témoigner devant le peuple lors d'une assemblée que Jésus était ressuscité des morts et qu'il avait guéri un homme infirme en son nom et par sa puissance. Grâce à ses paroles, cinq mille hommes se sont convertis ce jour-là. Pierre, toujours rempli du Saint-Esprit, confronta avec la plus grande fermeté les grands prêtres et les anciens en affirmant que Jésus était le véritable Messie, et qu'il avait guéri un homme boiteux par sa vertu. Pierre prononça la condamnation à mort d'Ananie et de sa femme Saphire, parce qu'ils avaient osé mentir au Saint-Esprit au sujet du prix de leur champ. Pierre a été le premier à prêcher l'Évangile aux gentils et à les accueillir au sein de l'Église, comme l'attestent les Actes, dans le passage où ils relatent ce qu'il a fait à Césarée devant la maison du centurion Cornelius. Pierre fut également le seul à réprimander Simon le magicien, qui osa lui offrir de l'argent en échange du don de l'Esprit Saint. Après avoir visité l'Arabie, Paul rencontra Pierre pour confronter l'Évangile avec lui. Il fut alors révélé à Pierre que rien dans les aliments n'était impur, car tout a été purifié et sanctifié par Dieu par le biais de Jésus. Il ne faut pas croire que tout cela a été montré à Pierre sans raison, mais plutôt que cela relevait de sa charge et de son rôle de promulguer les lois, comme l'indiquent le passage : « Interroge le prêtre sur la loi » et celui qui dit : « Garde les lèvres du prêtre », entre autres. Pierre fut le premier à émettre un avis lors du tout premier concile tenu à Jérusalem pour décider si les païens qui se convertissaient à la foi en Christ devaient être soumis aux prescriptions de la loi mosaïque. Tous les autres approuvèrent son opinion, bien que Jacques, évêque de Jérusalem, qui avait aussi exprimé la même opinion, fût présent. Même avec ce seul argument, la supériorité de Pierre peut être confirmée. Rien ne peut constituer un témoignage plus explicite que cela, car dans presque tous les passages des Écritures qui font référence à des actions accomplies ou à des paroles prononcées par tous les apôtres, Pierre est mis en avant, comme dans les Actes des Apôtres où il est écrit : « Pierre et les apôtres répondirent : "Dieu doit être obéi avant les hommes" ». Il n'a pas semblé suffisant à l'Esprit Saint de nommer les Apôtres, sous le nom desquels Pierre était également inclus, sans non seulement mentionner le nom propre de Pierre, mais aussi sans le placer avant les autres mentionnés dans le nom commun. De plus, parmi les apôtres, Pierre se distinguait particulièrement par le don de guérison des malades, quelle que soit leur maladie. Sa vertu était si grande qu'on portait les malades dans les rues sur des lits ou des grabats, espérant que ne serait-ce que l'ombre de Pierre les couvre à son passage, ce qui les délivrerait de leurs infirmités, comme en témoignent également les Actes des Apôtres. En effet, de même que Pierre, pendant que le Seigneur était sur terre, agi au nom du Seigneur avec son consentement, de même, par la décision de Jésus, il l'a imité dans la mort. Il était en effet approprié que le vicaire du maître suive les traces du Seigneur, tant dans la vie que dans la mort. C'est pourquoi, il a également glorifié le Seigneur dans le supplice de la croix, comme le Seigneur le lui avait ordonné lorsque, après lui avoir confié la tâche pastorale, il a ajouté ces mots : « Quand tu étais plus jeune, tu te mettais ta ceinture tout seul » etc.,

« Mais lorsque tu seras vieux, un autre te ceindra et te conduira où tu ne voudrais pas aller ». Jean interpréta ces paroles en disant : « Il lui signifia par ces mots par quelle mort il glorifierait Dieu ». Le Seigneur ajouta ensuite : « Si je veux qu'il reste jusqu'à ce que je vienne, que t'importe ? Toi, suis-moi ». Aucun autre apôtre n'a entendu ces paroles, même si certains d'entre eux ont été crucifiés. Si donc Pierre a reçu tant de privilèges et accompli tant de tâches qui n'incombent qu'au chef et à celui qui occupe la fonction la plus importante, promulguant des lois, condamnant des criminels, prenant la parole en premier dans les réunions publiques, accueillant les étrangers et les pèlerins dans l'Église du Christ, prêchant au peuple, et accomplissant tant d'autres choses qui ne sont permises qu'au prince et à celui qui établit la loi, si donc Pierre a fait tout cela, quelqu'un osera-t-il encore nier que Pierre a reçu le pouvoir sur les autres ? En résumé, à mon avis, même si l'on peut avoir des doutes sur certaines doctrines de la religion chrétienne qui ne sont pas explicitement définies par l'Église sur la base des Saintes Écritures du fait qu'elles n'ont pas été pleinement exprimées, il ne semble y avoir aucun doute au sujet de la primauté de Pierre, qui est si évidente et claire qu'elle ne peut laisser place à aucun doute à quiconque recherche la vérité. Que chacun lise les Écritures avec un esprit apaisé, examine attentivement chaque aspect, compare et mesure, et il sera contraint de conclure qu'il est plus clair que la lumière que Pierre a été constitué par le Christ grand prêtre du peuple chrétien et premier pasteur, et qu'il a lui-même exercé le pouvoir qui lui avait été donné au moment opportun et dans la quantité qu'exigeaient les premiers temps de l'Église naissante. Aucune personne saine d'esprit, aucun observateur équilibré, aucun érudit n'en a jamais douté, mais seulement quelques personnes hautaines ou rebelles qui ne voulaient se soumettre à aucun pouvoir, ou quelques envieux et malveillants, ou encore quelques ignorants et lents d'esprit. Si quelqu'un avoue que, sur la base de ces argumentations, Pierre a été élevé au suprême épiscopat par le Christ et que celui-ci lui a confié le soin suprême de tout le troupeau, alors il devra également admettre que ce même pouvoir a été transmis aux successeurs de Pierre. En effet, le Christ n'aurait pas pu assurer de la même manière le gouvernement perpétuel de Son Église, qui allait durer plusieurs siècles, s'il avait placé à sa tête un suprême pasteur dont la fonction se limiterait à une seule génération. Ajoute que pour la même raison que quelqu'un pourrait prétendre que le pouvoir n'a pas été transmis aux successeurs de Pierre, un autre avec la même effronterie sera également convaincu que d'autres pouvoirs et fonctions conférés par le Christ aux autres disciples n'ont pas été transmis à leurs successeurs. Pour la même raison que nous dépouillons de son autorité le Souverain Pontife, nous priverons tous les évêques et prêtres de leurs dignités et pouvoirs, laissant l'Église militante dépourvue de tout ministre terrestre et incapable de remplir ses fonctions sacrées.

XXXV Mais je n'ignore pas non plus à quel point les hérétiques s'efforcent de s'opposer à ces témoignages, avec combien de sueur ils cherchent des échappatoires pour les contourner de quelque manière que ce soit, s'écartant souvent de leurs propres préceptes, introduisant des mots étrangers déformés et de fausses interprétations. En effet, bien que dans d'autres passages ils soutiennent avec insistance que l'Écriture doit être comprise dans son sens littéral chaque fois que les circonstances n'exigent pas expressément le contraire, et qu'elle ne tolère pas d'interprétation, parce qu'elle n'est pas compliquée, mais parfaitement intelligible

pour tous ceux qui la lisent, pourtant, ils prennent très souvent un mot dans ce passage et ne cessent de l'interpréter, faisant même ressortir des non-sens et des vaines paroles, mais ils ont beau faire, ils ne parviennent pas à obscurcir le sens de ce qui est parfaitement clair. Déforme les Écritures autant que tu veux, Martin, tu te fatigueras inutilement face à des concepts exprimés si clairement, et tu ne parviendras qu'à rendre tes pièges évidents tant les témoignages des saintes écritures sont clairs et évidents. Mais même s'il n'y avait pas de témoignages, ou s'ils n'étaient pas clairs, il ne serait pas admissible de douter que cette institution a été fondée par les paroles du Christ lui-même, puisqu'elle a été acceptée et approuvée pendant tant de siècles avec un si vaste consensus. Mais les hérétiques qui s'y opposent, pourquoi ne présentent-ils pas un témoignage tiré des Écritures, d'où émerge même le soupçon que le peuple chrétien a été privé du grand sacerdoce et spolié d'un si grand avantage ? Mais ils n'y parviendront jamais, car tous les textes sacrés et l'autorité de tous les hommes les plus saints et les plus savants sont certainement de notre côté, tandis que de leur côté se trouvent certains hérétiques de bas étage et les mêmes charlatans méprisables qui, pour ôter la primauté à Pierre, avancent principalement l'argument que le Christ est le chef de l'Église, comme si nous, qui prétendons que Pierre est son vicaire pour le remplacer en son absence, voulions le nier. En effet, Pierre n'a pas été établi comme chef ou prince de tous les autres pendant que le Christ était encore sur terre mais, au moment où il était sur le point de quitter la terre et de monter au ciel, le Seigneur Jésus a confié à Pierre la tâche d'être son vicaire. Certes, le Monarque, doué d'une sagesse et d'une prévoyance suprêmes, a agi de la sorte en comprenant que le royaume qu'il avait établi au prix de son sang le plus précieux ne pourrait être conservé intact après avoir été quitté par lui, à moins que quelqu'un ne le remplace comme souverain dans l'administration du pouvoir, car le royaume n'aurait pas de fondement solide s'il était sans souverain, comme s'il était sans chef. En effet, de même qu'une armée sans commandant ou un royaume sans roi ne peuvent être gouvernés, de même un troupeau ne peut être guidé sans un berger. L'État chrétien étant unique, le troupeau du Christ étant unique, il est nécessaire qu'il n'y ait qu'un seul pasteur qui, avec une autorité suprême, prenne soin de tout le troupeau, auquel tous les autres pasteurs, également nécessaires en raison de la grandeur du nombre des fidèles, obéissent et qu'ils consultent dans les affaires les plus importantes. En effet, si nous ne doutons pas que le Christ soit le chef suprême de l'Église, cela n'exclut pas qu'il soit utile d'avoir un second chef, comme s'il s'agissait du chef propre de son corps mystique soumis au Christ comme chef principal pour accomplir ses ordres. Il ne s'ensuit pas que l'Église soit un monstre bicéphale, puisque la nature propre du corps mystique l'exige, comme celle d'un État correctement constitué, de sorte qu'en plus du prince, il y en a un qui exerce les fonctions de son vicaire, surtout si le chef est physiquement absent. Le témoignage du docteur des Gentils montre qu'il n'est pas inapproprié qu'un corps ait deux têtes, puisqu'il affirme que "l'homme est le chef de la femme", dont le corps a manifestement sa propre tête. La logique veut donc que l'Église ait son propre chef, mais subordonné au chef principal. C'est ce dont témoignent les textes sacrés, c'est ce qu'affirment les Pères de l'Église, qui soutiennent à l'unanimité que Pierre était le prince des apôtres, ce qui a été accepté par l'ensemble du monde chrétien, ce qui a été défini et clarifié par des décrets publics, ce qui a été préservé et défendu après avoir été promulgué et connu. Ceux qui se sont éloignés de ce point précis et de cette règle sont tombés dans des erreurs auxquelles il est impossible d'échapper. Mais les hérétiques de tous les siècles ont tenté d'abattre ce pilier de la

religion chrétienne, cette forteresse de l'orthodoxie, cette lumière d'une glorieuse splendeur pour chasser les ténèbres de l'erreur, cette pierre angulaire la plus solide de la vérité. C'est dans ce but qu'ils ont dirigé tous leurs efforts, croyant évidemment qu'une fois cette forteresse bien défendue abattue, ils seraient libres de circuler partout, de semer leurs hérésies et de tout pervertir à leur guise. Ce n'est pas pour une autre raison que Luther a entrepris avec une telle véhémence et une telle hâte de vaincre ce Saint-Siège, auquel il s'est d'abord consacré par désir de vengeance, comme s'il était pris de fureur. Pour l'anéantir, il décida de ne rien laisser subsister, mais Dieu déjoue les plans des méchants, il n'y a pas de plan contre le Seigneur qui puisse réussir. Car la dignité papale résiste, l'autorité du chef des pasteurs résiste et résistera toujours aux machinations impies des hommes méchants. Que les luthériens tremblent donc et languissent, leur entreprise insensée n'aboutira jamais. Le Seigneur permet que la barque de Pierre soit secouée par les flots à cause des péchés des hommes et pour que les prêtres comprennent leurs erreurs et se rendent compte qu'ils n'ont pas d'autorité propre, mais quand le Seigneur est endormi ou éloigné, la barque peut être mise en danger par un léger coup de mistral, mais elle ne peut jamais être submergée quand les hommes se tournent vers lui en criant qu'ils ne seront pas sauvés sans son aide. Car alors, comme s'il se réveillait du sommeil, il commande à la mer et aux vents et rétablit la tranquillité.

XXXVI L'impiété luthérienne ne s'est pas répandue au-delà de la frontière allemande, ni même dans toute l'Allemagne. En effet, le Tout-Puissant s'est réservé de nombreux milliers d'hommes qui n'ont pas plié le genou devant Baal, se souvenant du précepte du Saint-Esprit qui disait, par la bouche du prophète Jérémie : « N'écoutez pas les paroles de ceux qui vous prophétisent le mensonge, qui vous chassent et qui font périr. Je ne les ai pas envoyés, dit le Seigneur ». Je pense que la foi, la constance et la piété de ces personnes, dans une perturbation si générale, dans une telle défection, dans d'énormes dangers, face aux menaces et aux injures si nombreuses des hérétiques en furie, méritent d'être comparées au témoignage et à la vertu des anciens martyrs. En effet, toute la Gaule, royaume très chrétien, reste intacte, que ce soit par la foi constante, l'activité diligente et l'extraordinaire religiosité du très pieux roi François et de sa sage mère, ou par la piété religieuse perpétuelle et sincère du peuple et du très prudent sénat de Paris et l'autorité de la vénérable université, bien que les hérétiques aient essayé de toutes leurs forces et de tous leurs arts et astuces de contaminer la Gaule limitrophe de l'Allemagne, même en traduisant en français et en imprimant des livres pestilentiels. De même, la Bretagne, qui s'appelle aujourd'hui l'Angleterre et l'Écosse, reste indemne et non contaminée grâce à la vertu et à la doctrine du roi Henri, homme d'une grande sagesse, à la prévoyance et à la prudence de son très illustre et magnifique père, le cardinal d'York, et à la piété religieuse des Anglais et des Écossais. L'Espagne reste également intacte grâce à la foi et au jugement solides de son peuple, ainsi qu'à l'exemple et au jugement du roi catholique, l'invincible empereur Charles. La Pologne et la Hongrie restent également fidèles. Au contraire, Luther fut même chassé de Bohême, bien que cette région ait déjà été infectée par le fléau des hussites auparavant, et bien qu'il ait essayé avec tous ses efforts et tout son soin de les rallier à lui et qu'il leur ait lancé un appel par le biais d'une lettre et de plusieurs pamphlets. L'Italie reste inébranlée, se souvenant de sa fermeté, de son jugement, de sa constance et de sa foi sincère. Toutes ces nations et peuples éminents, persistant

dans une piété solide et ancienne, dans la pureté de la foi et des dogmes orthodoxes, pleurent et regrettent que l'Allemagne, région si noble et riche, soit perturbée par ces fléaux et ce troupeau de très ignobles apostats. Toutes ces nations et peuples très sages reconnaissent le souverain pontife et grand pontife comme le plus grand prêtre - alors que les hérétiques l'appellent évêque de Rome - et comme le successeur de Pierre, et, comme il se doit, ils le révèrent et obéissent à ses décrets, comme tous les catholiques l'ont toujours fait. Ce pontife romain, bien qu'il soit égal aux autres évêques dans l'ordre, est néanmoins supérieur à eux en termes de fonction et de puissance. Le fait qu'il soit évêque de Rome et en même temps souverain pontife n'enlève rien à sa grandeur ; en effet, si quelqu'un analyse ce fait avec diligence, il reconnaîtra qu'il y a là un mystère. En effet, comme il convenait que ce pasteur commun ait un siège fixe quelque part, il n'était pas approprié qu'un autre siège soit occupé au même endroit et qu'un autre préside. De plus, pour établir le siège de Pierre, aucun endroit ne semblait plus opportun que la ville de Rome, où était déjà situé le siège de l'empire terrestre, afin que dans cette ville soit établi également le domicile du vicaire céleste.

XXXVII Il ne faut pas croire que Pierre ait finalement choisi Rome comme siège contre la volonté divine : il l'a fait pour déclarer, par l'emplacement même de son siège, qu'il n'était pas seulement le pasteur d'une ville, mais du monde entier, car dans la même ville où se trouvait le siège du pouvoir temporel, se trouvait aussi le siège du pouvoir spirituel, de sorte que cet empire semble avoir été constitué pour ouvrir la voie à cet autre, aussi supérieur que les âmes le sont aux corps, et pour lui faire de la place une fois qu'il se serait étendu et constitué, non sans l'apport du pouvoir temporel lui-même. Ce dernier a lutté farouchement avant de connaître la volonté de Dieu et de se comprendre qu'il avait été institué pour agir en tant que précurseur du pouvoir spirituel et pour en révéler la préfiguration et l'image et finalement le servir, comme il était juste, car le Seigneur avait ordonné que toutes les facultés soient attribuées à ce pouvoir. En effet, notre Seigneur Jésus Christ lui-même témoigne qu'il a reçu tout pouvoir au ciel et sur la terre, lorsqu'il dit : « Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre ». Il paraît logique que le roi du ciel, de la terre et des enfers soit non seulement le Seigneur des corps mais aussi des âmes. De plus, il a toujours affirmé qu'il était le roi de la terre lorsqu'on l'interrogeait sur ce royaume, comme le rapportent tous les évangélistes. En effet, Matthieu dit : « Le gouverneur lui posa cette question : "Es-tu le roi des Juifs ?" Jésus répondit : "Tu le dis" ». Marc rapporte également que Jésus a donné la même réponse lorsque le gouverneur lui a demandé s'il était le roi des Juifs. Luc rapporte également la même chose que Jean explique encore plus clairement lorsqu'il dit : « Pilate lui dit : "Tu es donc roi ?" Jésus répondit : "Tu le dis : je suis roi. Je suis né et je suis venu dans le monde pour être témoin de la vérité ». Cette réponse ne contredit pas ce qu'il avait dit plus tôt à Pilate lui-même : « Mon royaume n'est pas de ce monde », comme le clarifient les paroles suivantes : « Si mon royaume était de ce monde, mes serviteurs se seraient battus pour que je ne sois pas arrêté par les Juifs, mais maintenant mon royaume n'est pas ici ». En effet, par ces mots, il n'a pas nié être un roi, ce qu'il a ensuite affirmé pour rendre témoignage à la vérité. Cependant, il a précisé qu'il n'était pas le genre de roi qui devait susciter des craintes de la part de Pilate, comme si les hommes le choisissaient et le désignaient contre l'autorité de César, ce que Pilate avait sous-entendu en l'interrogeant. Il est donc clair que, par ces premières

paroles, il a répondu à ce que Pilate avait pensé plutôt qu'au sens des paroles elles-mêmes, auxquelles, cependant, il a ensuite répondu, comme pour dire : « Tu n'as pas à craindre, Pilate, car tu ne te préoccupes pas toi-même de savoir si je suis roi, puisque tu vois que je suis dépourvu de toutes les garnisons et défenses propres à un roi, mais d'autres t'ont suggéré ces inquiétudes à mon sujet. Mais cesse de craindre, abandonne cette inquiétude, car mon royaume n'est pas de ce monde, c'est-à-dire qu'il n'est pas fait de biens de ce monde. Cela doit être très clair pour toi, car tu vois que je n'ai pas de serviteurs qui se seraient battus pour que je ne sois pas livré aux Juifs si mon royaume était de ce monde, c'est-à-dire si ces hommes m'avaient choisi comme roi. Mais maintenant, mon royaume n'est pas ici, c'est-à-dire qu'il n'est pas fondé par des hommes. C'est pourquoi tu sais que tu n'as pas à craindre ». Cependant, si le Seigneur avait voulu nier qu'il était roi sur terre, il aurait certainement dit : « Mon royaume n'est pas ici ». Mais il ne l'a pas dit pour éviter de mentir, car cela aurait été un péché. Au lieu de cela, il a dit « ici », c'est-à-dire que « mon royaume sur terre ne dépend pas des hommes, comme tu le crains. Mon pouvoir royal a une autre origine, mais tu n'as pas à t'en inquiéter, bien que je sois vraiment roi, comme tu le dis et comme je le reconnais, car c'est pour cela que je suis né et c'est pour cela que je suis venu à vous, pour rendre témoignage à la vérité ». Pilate, sans le vouloir, a fini par confirmer cette vérité sous la contrainte divine, lorsqu'il a écrit comme motif de la condamnation : « Jésus de Nazareth Roi des Juifs » et l'a confirmé par la réponse donnée aux Juifs : « J'ai écrit ce que j'ai écrit » et ce qui suit. Cela avait déjà été prédit depuis longtemps par le psalmiste lorsqu'il disait : « Mais il m'a proclamé roi sur Sion, sa montagne sainte », etc. En outre, dans le berceau même, dès sa naissance, le Christ a été confirmé par les Rois Mages, non seulement en paroles, puisque, instruits par le ciel, ils ont affirmé que le Roi des Juifs était né et l'ont reconnu comme tel, mais aussi en actes, puisque, l'ayant reconnu à Bethléem, ils l'ont adoré comme un roi, ce pour quoi ils ont aussi apporté de l'or en cadeau. Il n'est pas en contradiction avec ces témoignages le fait qu'il n'ait pas voulu être élu roi par une foule qui le voulait. En effet, il n'était pas convenable qu'un roi élu par Dieu soit à nouveau désigné par quelques homoncules qui n'avaient même pas ce pouvoir, d'autant plus que, comme nous l'avons déjà dit, même à cette époque il n'était pas venu revêtu des ornements royaux pour exercer le pouvoir de roi parmi les hommes, auprès desquels il a assumé la condition la plus humble, ayant pris l'apparence extérieure d'un serviteur et allant jusqu'à la mort très ignominieuse et très douloureuse sur la croix pour les délivrer de la captivité de Satan. Il ressort de ces témoignages que le Seigneur Jésus a été roi, bien qu'il ait choisi de ne pas exercer cette royauté, car il n'était pas opportun, à ce moment-là, de s'engager dans d'autres types de pouvoirs qui auraient entravé la mission qu'il était venu accomplir. Ces pouvoirs devaient toujours être utilisés avec une grande modération pour ne pas entraver le pouvoir spirituel, mais au contraire le soutenir, comme le disent les Apôtres dans les Actes : « Il n'est pas convenable de nous détourner du service de la parole de Dieu pour servir aux tables. Élisons donc sept hommes » et ce qui suit.

XXXVIII Cependant, certains soupçonnent, non sans raison, que l'envie de quelques-uns d'entre vous est renforcée en raison de l'emplacement du siège du pontife, du fait d'une certaine haine innée avec laquelle ils persécutent le nom romain, selon la coutume des juifs, au motif que sa magnificence rend l'Italie célèbre et que cet honneur profite à Rome en premier lieu. C'est certainement de là que viennent les larmes, la rancœur, les aboiements de chiens, les dénigrements violents, les rugissements tonitruants contre l'autorité, le nom et la cour de Rome, dont les ministres sont traités par dérision de papistes, de romanistes et de courtisans. Bien que ces envieux soient déchaînés, ils doivent néanmoins supporter ce qui semble avoir été établi par la volonté de l'Esprit Saint. Qu'est-ce qui va à l'encontre de ce qui a été établi par Dieu ? En effet, l'Italie n'a pas revendiqué cette gloire, ni Rome s'est attribué ce grand honneur, ce pouvoir suprême s'appuyant sur sa force et sa vertu qui lui avaient permis de soumettre le monde. Cette dignité avait d'abord rehaussé Antioche, où résidait Pierre. Mais Dieu a voulu que ce lieu, avant tout autre, soit choisi pour le plus haut sacerdoce, tout comme, à l'époque de la loi ancienne, il avait choisi Jérusalem parmi toutes les villes de Judée. Bien que cela se soit donc produit en raison d'une décision de Dieu lui-même, qui a voulu conférer à la ville de Rome le haut sacerdoce, les hommes dont je parle ne cessent pourtant, par pure jalousie, d'aboyer contre l'Église romaine, louée par la voix de l'Apôtre et qui, comme le dit Jérôme, "n'accepte pas la tromperie", et contre la dignité du souverain pontife. S'ils ne peuvent supporter cela, qu'ils accusent Pierre, qu'ils s'indignent contre l'Esprit divin, dont l'inspiration a amené Pierre à établir son siège à Rome. Cependant, il faut souligner que ce siège est tout à fait équitable envers toutes les nations, les peuples et les régions. En effet, bien que situé à Rome, il n'est pas plus romain ou italien que germanique, espagnol ou grec, ce qui prouve que saint Pierre était avant tout le souverain pontife et le vicaire du Christ plutôt que l'évêque de Rome. C'est pourquoi Rome appartient à tous, est la mère de tous, embrassant de manière égale toutes les nations, avec une charité égale envers tous les peuples, englobant l'ensemble du peuple chrétien. Le siège romain ne rejette personne, ne fait pas de favoritisme, mais honore tous les chrétiens de la même manière en fonction de leur condition et de leur situation, et des personnes issues de tous les peuples peuvent accéder à l'insigne honneur de la dignité de cardinal, sans discrimination. Il y a toujours eu et il y a toujours de nombreux Allemands qui brillent grâce à leur dignité de cardinaux, de même que des Français, des Espagnols et des hommes venant d'autres pays. Mais pourquoi dois-je parler de cardinaux alors que les grands pontifes ont été choisis de manière équitable et sans discrimination parmi tous les peuples ? Grecs, Africains, Français, Espagnols, Allemands : il n'y a pas de faveur particulière envers les Italiens par rapport aux autres. Tous ont les mêmes droits, sans privilège ni prérogative spéciale. Cela a été démontré de manière éclatante il y a quatre ans, lorsque le très érudit et irrépréhensible allemand, Adrien VI, a été élu pape par le vote de tous les pères, bien qu'il soit absent. Que cesse donc l'envie injuste envers le nom romain, que les hérétiques cessent d'exciter les Allemands contre le Saint-Siège parce qu'il se trouve à Rome, parce qu'elle a été si bienveillante à l'égard des Allemands qu'elle a préféré leur nation à tous les autres peuples chrétiens, lui donnant le pouvoir d'élire la personne la plus importante parmi les laïcs, à savoir l'empereur le plus influent des chrétiens, sans craindre de s'attirer l'inimitié des Grecs et de susciter l'envie des autres, afin de donner de l'éclat à la seule Allemagne. De cet avantage si important, sans parler des autres qui sont grands et nombreux, l'Allemagne aurait toujours dû garder un souvenir reconnaissant. En effet, il n'y a aucune nation au

monde qui ait autant de raisons d'œuvrer à la défense de la dignité et de l'autorité de ce saint siège que les Allemands, dont la gloire et la grandeur sont incontestablement issues de ce saint siège, et sont intimement liées à celui-ci. Une fois le siège apostolique affaibli, l'empire ne peut subsister intact et ne peut que s'effondrer immédiatement. Ainsi, quiconque attaque le siège apostolique attaque inévitablement l'empire. Par conséquent, si les Allemands veulent que leur pouvoir reste intact et légitime ils doivent également veiller à ce que l'autorité du Saint Siège soit préservée et la défendre contre ceux qui l'attaquent. Il n'y a aucune raison pour qu'ils soient mécontents que cette dignité et cette suprématie ecclésiastique soient situées en Italie et à Rome, car les Italiens acceptent de bon gré que le trône impérial soit occupé par les Allemands. C'est grâce à la bienveillance du siège de Rome qu'ils ont reçu cet honneur, et c'est par l'autorité et la majesté de ce siège que la dignité impériale est maintenue et que le respect des autres églises tout comme le véritable culte religieux sont conservés. Grâce à sa solidité et a sagesse, la foi est préservée, sa constance et sa force permettent la répression de l'audace des impies, la destruction de la folie des arrogants. Son engagement et son dévouement permettent de préserver toutes les bons arts et disciplines, sa générosité permet de nourrir les pauvres, sa justice et ses jugements soulèvent les oppressés, sa lumière illumine le monde entier et conservation de l'ensemble de la République chrétienne repose sur son action.

XXXIX Cependant, les Allemands peuvent objecter : « Nous pourrions accepter avec bienveillance, car cela s'est passé ainsi, que cette dignité soit accordée aux Italiens, mais il est très pénible de supporter tant de charges et de collections, et de voir une somme aussi importante d'argent allemand transférée à Rome ». Mais il est facile de reconnaître la ruse, la malice et les manigances des hérétiques qui ont mis sur le tapis un problème commun pour enflammer les esprits des Allemands, car la plupart d'entre eux négligent délibérément les controverses théoriques et les problèmes d'interprétation des Saintes Écritures, comme ceux qui concernent l'autorité du pape, l'institution des sacrements et d'autres questions similaires, car soit ils ne les comprennent pas, soit ils estiment qu'ils ne les regardent pas. Cependant, dès qu'il s'agit de finances et de privilèges, il n'y a personne qui ne tende l'oreille. Cependant, si tout le monde savait à quel point est minuscule la quantité d'argent versée chaque année au trésor du pape en provenance de toute l'Allemagne, région de tant de royaumes, de tant de riches provinces, malgré sa taille et sa richesse considérables, ils reconnaîtraient à quel point la colère des Allemands est injuste et avec quelle malice ont été édités les pamphlets sur les *gravamina*, auxquels ils ont ensuite ajouté, pour accroître le scandale et l'envie, le traité sur les taxes, comme si ce n'était pas une fois dans la vie, mais chaque année que les taxes étaient collectées, ou comme si tout était attribué au grand pontife et que la plus grande partie de l'argent n'était pas plutôt distribuée entre les cardinaux et les ministres de Dieu qui travaillent toujours pour le peuple. Ce montant est en réalité si modeste qu'il ne semble incroyable qu'à ceux qui ne l'ont pas vu de leurs propres yeux. Cependant, quelle est l'injustice de demander que les prêtres inférieurs contribuent financièrement en versant une subvention légitime au souverain pontife qui porte les charges les plus lourdes, supporte les plus grandes dépenses, et travaille constamment avec le collège des cardinaux, puisqu'ils sont placés au sommet de la hiérarchie des prêtres ? Par ailleurs, il y a très peu d'offices sacerdotaux payants, car

presque tous les offices mineurs sont conférés par les évêques, les abbés ou les collèges d'Allemagne, et non par le souverain pontife. Les Allemands paient déjà des impôts annuels à des souverains séculiers, ils paient des taxes à l'empereur. Pourquoi les prêtres n'apporteraient-ils pas une contribution légitime au souverain pontife une fois dans leur vie, alors que les décimes étaient déjà payées en vertu du droit divin de l'Ancien Testament au grand prêtre ? Le siège apostolique n'exige rien des laïcs. Pourquoi donc ces gens crient-ils de douleur, comme si on les vidait de leur sang ? Mais les fraudes et les suggestions malveillantes de ces imposteurs, qui tentent par tous les moyens d'enflammer la population ignorante, sont évidentes. Cette foule comprendrait aisément il n'y a pas de raison d'être envieux si elle se rendait compte qu'aucun état ne peut subsister sans argent et si elle voyait que le gain du siège apostolique est si minuscule qu'il ne peut même pas subvenir aux dépenses nécessaires. En effet, s'il a des villes qui lui sont soumises et, de droit, des régions et des royaumes, le joug de l'Église est cependant léger et très facile à porter, au point qu'il ne retire que peu de choses des premières, et aucun autre avantage que l'honneur, des seconds. Car il n'y a pas ici l'abondance des rois et la richesse de Crésus, même si certaines voûtes brillent brillent par leurs décorations en or, mais tout est très modeste et, si l'on se réfère à l'argent, très pauvre. Si ces esprits malveillants cherchaient à examiner la question avec la même attention qu'ils le font pour susciter des critiques, ils découvriraient, contrairement à ce que beaucoup pourraient penser, que de nombreux prélats en Allemagne, en tenant compte des dépenses, sont de loin plus riches que le souverain pontife. De plus, ils pourraient conclure qu'il n'y a aucune raison d'être envieux de leur richesse. Cette envie, une fois déclenchée, a eu pour effet, comme tu l'écris, de rendre le début de la tragédie luthérienne très bien accueilli non seulement par les laïcs, mais aussi par de nombreux prêtres et évêques, parce que Luther ne semblait pas faire et exiger autre chose que de diminuer et de briser le pouvoir du pontife, et prêchait donc que tous les évêques sont égaux et que le grand prêtre ne devrait rien recevoir. De tels discours étaient très appréciés par un grand nombre de personnes, car il est bien connu que les moins puissants envient toujours ceux qui ont plus de pouvoir, et que la soumission est aussi pénible qu'il est agréable de gouverner. C'est pourquoi de telles idées ont été accueillies avec enthousiasme par beaucoup, et les prélats aveugles, les prêtres insensés, n'ont pas prévu qu'une fois la forteresse conquise, une fois pliée l'autorité sur laquelle repose tout le pouvoir de l'Église et tout son honneur, toute la dignité des prêtres et leur pouvoir seraient complètement perdus, ce que le rusé petit renard avait parfaitement compris. En effet, il comprenait que si la tête était affaiblie, les autres membres allaient souffrir, mais les évêques et les prêtres aveugles n'ont réalisé leur erreur que bien plus tard, au prix de grandes pertes.

XL J'ai illustré deux catégories de personnes qui, par mauvaise disposition, ont cru aux paroles de Luther. Il est maintenant temps d'aborder la troisième. Ce troisième groupe se compose en partie de ceux qui étaient avides de richesses et de biens de l'Église, et en partie de ceux qui cherchaient à échapper aux freins de la loi, à se soustraire à l'autorité des magistrats, et à vivre en dehors de la discipline de l'Église. Pour eux, rien n'était agréable, souhaitable, ou bon, à moins que cela ne soit conforme à leur propre volonté et à leurs désirs. Dès que Luther a fait son apparition, comme s'ils étaient tombés sur l'occasion longtemps attendue, ils se sont mis à le

suivre. Il les a attirés à lui en promettant une douce illusion de liberté chrétienne, affirmant que tous les hommes sont égaux, par nature et par volonté divine, et que toute disparité est due à la violence et à la tyrannie humaines. Il prétend que les lois divines n'obligent les chrétiens qu'à respecter quelques lois légères, et que toutes les autres contraintes sont des artifices humains basés sur la ruse et la tromperie. Il proclame donc que le lourd joug de l'Église doit être rejeté, que tout doit être ramené à l'équité, et que les hommes sont justifiés par la foi seule, sans avoir besoin se soucier des œuvres. Ces idées rencontraient une grande faveur auprès de la foule ignorante. Pour attiser davantage leur espoir et leur ferveur, il ajouta que les biens des prêtres devaient être confisqués et distribués aux pauvres. Ainsi, en abolissant toutes les lois humaines, en déformant certaines lois divines et en en supprimant d'autres, en dénonçant les obligations qui lui paraissaient trop lourdes, telles que règles de la confession, les nombreux sacrements, les jeûnes et les vœux, en supprimant également les décimes et les offrandes légitimes offertes aux prêtres, en rejetant des coutumes qui avaient désormais force de loi, en abandonnant les cérémonies, en éliminant les jugements, en supprimant tout ce qui pourrait sembler pénible et désagréable pour les hommes charnels, et en donnant la permission de faire quoi que ce soit, il a réussi à attirer à lui une immense foule de personnes. Cependant, il s'agissait d'un type de foule dont un docteur des nations avait prédit qu'elle envahirait l'Église, comme il l'avait rappelé à Timothée avec ces mots : « Sache que dans les derniers jours viendront des temps difficiles. Car les hommes seront égoïstes, cupides, vantards, orgueilleux, blasphémateurs, libidineux, traîtres, effrontés, insensibles, aimant le plaisir plutôt que Dieu, ayant l'apparence de la piété, mais reniant ce qui en fait la force », etc. En raison de ce succès, Martin devint de plus en plus arrogant et injuste, tomba dans toutes les hérésies et dans une profonde impiété, imitant, si l'on y regarde de près, l'hérésiarque Mahomet. En effet, tout comme Mahomet, ayant permis la volupté et édicté des lois souples et favorables aux plaisirs sensuels, il a attiré à lui de nombreux peuples ; aussi Luther, suivant la même voie, a-t-il supprimé toutes les aspérités et accordé les choses les plus agréables : il a aboli le célibat, rompu la réclusion sacrée pour les hommes et les femmes, supprimé le vœu de chasteté. Mahomet affirmait que la loi évangélique avait été transmise de manière excellente, mais qu'elle avait été corrompue par les chrétiens. C'est pourquoi, selon lui, il avait été envoyé pour rétablir la vérité et restaurer la loi divine authentique. Luther fait la même déclaration, mais avec une légère différence : alors que Mahomet prétendait que l'Écriture avait été corrompue parce que de nombreux passages avaient été modifiés, Luther prêche qu'elle a été mal interprétée et exposée de manière trompeuse par tous les saints et les saints conciles et qu'il a été envoyé pour en révéler le véritable sens. Mahomet se vantait d'être inspiré par le Saint-Esprit dont il prétendait avoir appris ce qu'il prêchait. Luther affirme également être dirigé par le Saint-Esprit et prétend que tout ce qu'il fait est fait sous son impulsion. Il semble que pour Luther est approprié ce que le Seigneur dit à travers Ezéchiel : « Malheur aux prophètes insensés qui suivent leur propre esprit et ne voient rien », mais qui sont « comme des renards dans les déserts ». « Leurs prophéties sont mensongères, et bien que le Seigneur ne les ait pas envoyés, ils continuent à confirmer ce qu'ils ont dit ». « En outre, voici ce que dit le Seigneur : "Ils ne feront pas partie de la communauté de mon peuple, ils ne seront pas inscrits dans les écritures de la maison d'Israël, et ils n'entreront pas dans leur terre" » « "car ils ont induit mon peuple en erreur" ». Mahomet a détruit les images, méprisé tous les rites sacrés et les cérémonies, et réduit tout à quelques prières

courtes. Luther a fait de même en rejetant les images sacrées, bien qu'il ait plus tard, selon ce que j'ai entendu, atténué cette loi d'une manière stupide. Il a supprimé la liturgie des heures où l'on chante les louanges divines, il a écarté le chant des psaumes et tous les rites solennels. Mahomet a ordonné de se conformer à sa volonté, interdisant que ses doctrines soient discutées et rejetant complètement toutes les raisons qui s'y opposaient. Si l'on conteste ses idées insensées, Luther s'exclame comme un ivrogne qu'il s'agit de sophismes scolastiques non admissibles parmi les doctrines sacrées, comme si les hommes étaient dépourvus de raison et que la réflexion théologique était incompatible avec la rationalité, la philosophie une tromperie, une doctrine sacrée seulement en apparence. Dis-moi, espèce de fainéant très impertinent - c'est ainsi que tu devrais être nommé, Martin - Qu'est-ce que la philosophie, aussi bien celle qui concerne ce qui existe en soi que celle qui relève uniquement des facultés intellectuelles, si ce n'est l'intelligence et la connaissance des choses, composées en partie des germes et des principes qui nous sont attribués et inculqués par la nature, et en partie de ce que nous pouvons observer dans les choses elles-mêmes grâce à la raison ? Qu'est-ce que la logique sinon la science du raisonnement correct sur toutes les choses ? Ceci se produit lorsque certains éléments correctement posés, d'autres sont trouvés exactement grâce aux règles de la raison que nous connaissons par nature. Tous ceux qui raisonnent correctement utilisent inévitablement la logique, qu'elle soit acquise par la nature ou par l'étude. Toi aussi, tu l'utilises, bien que le plus souvent de manière incorrecte, plus en faisant des paralogismes qu'en tirant des conclusions correctes. Tu cherches presque toujours le principe, supposant comme établi ce que tu voulais le plus prouver, et ensuite, tu poursuis ce qui semble découler de là avec une grande verve. Tu es donc un sophiste insupportable, un imposteur rusé, rejetant les meilleures disciplines, les arts les plus parfaits et la philosophie, science très sérieuse, comme des choses fictives et frauduleuses. Cependant, je ne pense pas que tu le fasses sincèrement, à moins que tu ne veuilles priver l'homme de l'usage de la raison, comme tu l'as privé du libre arbitre. Si tu crois que l'homme n'est pas doué de raison et qu'il ne diffère pas des animaux par la force de son intelligence, tu peux donc dire qu'il n'y a pas de philosophie acquise par la nature et que toute la sagesse humaine ne consiste qu'en des absurdités et des simples rêves. Mais si tu admets que l'homme possède l'intelligence, comment justifieras-tu ta vanité, toi qui prétends que la connaissance des choses obtenue par la raison naturelle, que nous appelons la philosophie, est une supercherie sophistique et une invention artificielle ? Par quelle impudence justifieras-tu ta position face à ce qui s'oppose manifestement à la connaissance sensible ? Mais tu ne me trompes pas. Je comprends pourquoi tu hais tant la philosophie et pourquoi tu t'efforces de lui ôter toute crédibilité. Tu as trop peur qu'elle ne mette en lumière la vanité de tes arguments et de tes sottises, parce que tu fais partout des déclarations qui vont à l'encontre de la raison naturelle et de l'expérience. C'est pourquoi le divin Thomas, le très astucieux Scot, Bonaventure, Henri, Albert le Grand et bien d'autres docteurs très éminents, professeurs de l'éminente école de Paris, sont tournés en dérision par toi, comme s'ils étaient des sophistes, alors qu'ils ont discuté des dogmes théologiques avec une logique extrêmement rigoureuse. Dans ce genre de débat et de méthode d'enseignement, inventé par Dieu lui-même, qu'y a-t-il de plus approprié que de l'utiliser pour expliquer la vérité en quelques mots et pour résoudre toutes les questions jusqu'aux éléments les plus simples, à condition que personne n'en abuse ? Tout comme les batteuses et les herses permettent de séparer le blé de la paille et le tamis de séparer

les mauvaises herbes du blé, ainsi en utilisant cette méthode, les doctrines ambiguës sont débattues et les fausses doctrines sont exposées, et ce, pour ta plus grande frayeur, car tu prétends que la doctrine de l'université de Paris est sophistique, ce qui est, à juste titre, un tourment et un fléau pour les hérétiques, qui la détestent et la trouvent extrêmement dérangeante. Mais toi, calomniateur très arrogant, es-tu peut-être à comparer, je ne dis pas aux hommes très célèbres de cette école, par rapport à laquelle aucune n'était plus célèbre dans le monde chrétien, plus vraie et plus savante dans la foi catholique, et donc à Henri, Scot, Albertus Magnus, Thomas, Ockham, pour ne rien dire des autres grands hommes du même ordre, mais, disais-je, es-tu à comparer aux petits docteurs, aux médiocres théologiens de cette fameuse université ou de cette autre qui l'a précédée et qui était comme sa source, et qui continue avec la même méthode ? Car, lorsque je recommande et célèbre largement l'Académie de Paris comme étant la première, la principale et la plus illustre de toutes, j'approuve aussi celles qui en sont issues. Ou es-tu digne d'être considéré comme un homme instruit ? Que l'on examine tes écrits ! Ne montrent-ils pas clairement que tu es devenu fou pour un peu de connaissance littéraire, car tu n'y fais preuve ni d'érudition, ni de critère, ni de style, mais seulement de folie, de blasphème, d'esprit de bas étage et d'arguties mesquines combinées à l'accumulation de mots et à l'énorme effort pour altérer le sens des écritures, que tu as souillées chaque fois que tu y as puisé, comme, selon la légende, les Harpies immondes l'ont fait avec les aliments qu'elles avaient touchés. Combien as-tu désappris, Martin, à quel point tu étais plus sage à cette époque, quand, dans un petit discours que tu as publié et fait imprimer, tu affirmais qu'il n'était pas sûr d'aller hors de la paroisse pour écouter la messe les jours de fête, même par une sorte de dévotion particulière, alors que l'église elle-même ordonne de la célébrer dans la paroisse ! Tu affirmas que l'église ne pouvait pas errer, mais que l'esprit individuel pouvait être trompé, bien qu'il soit inspiré par une certaine piété. C'est pourquoi tu recommandais de ne pas s'y fier et de ne pas se laisser guider par les opinions, en affirmant que celui qui se fie à lui-même ne connaît pas les tromperies du diable et ne sait pas ce qu'il peut faire avec ruse et astuce, car il se transforme souvent en ange de lumière pour séduire plus facilement et pour suggérer sous le faux couvert de la piété religieuse de nombreuses actions que l'on ne devrait absolument pas faire. Il a trompé beaucoup de gens par ces artifices, disais-tu. Par conséquent, tu concluais que nous devons nous en tenir aux décrets de l'Église, car elle ne peut pas errer. Combien tu étais plus savant à l'époque, combien tu étais davantage rempli de l'esprit du Seigneur quand tu prêchais de cette manière ! Comme tu étais alors plus prudent que lorsque, te laissant conduire par ton esprit, pris au piège du diable, que tu prêchais d'éviter soigneusement, tu as méprisé le jugement de toute l'Église et l'opinion de tous les saints et trouvé une nouvelle façon de traiter la théologie, criant à la profanation si quelqu'un, pour confirmer un raisonnement, citait Platon ou Aristote. Ceux que tu méprises avec tant d'arrogance, comme si tu parlais de certains de tes compagnons de bouteille, des gens rustiques et incultes, sont pourtant considérés comme un miracle de la nature depuis désormais deux-mille ans par tous les lettrés et les sages et célébrés avec les plus grands éloges. Leurs doctrines, en particulier celles d'Aristote, que tu dis, avec une arrogance inouïe, que tu pourrais peindre avec tes couleurs si tu en avais le temps, sont jugées par tous les philosophes qui contemplent les causes de la nature comme si profondes et exactes qu'ils avouent tous qu'aucun arcane connaissable par les hommes par les voies naturelles ne lui est resté inconnu. Les philosophes reconnaissent également que, depuis la

nuit des temps, personne n'a pu dépasser cette limite et il semble que seul Aristote ait expliqué l'ensemble de la philosophie et l'ait transmise à d'autres pour qu'ils l'apprennent. C'est pourquoi personne ne peut être considéré digne du nom de philosophe s'il n'est pas instruit dans les doctrines aristotéliciennes. Tu déclares que tu n'es pas du tout versé dans celles-ci, et, si tu en as tiré quelque chose, tu prétends ne pas avoir bu aux sources principales, mais avoir pris des notions de seconde main dans des fossés troubles et tortueux, c'est-à-dire dans quelques brefs commentaires dans lesquels ces notions sont confusément entassées. Quoi qu'il en soit, cela donne l'impression que tu en sais quelque chose. Cependant, en raison de ton ambiguïté, toi qui acceptes les frivolités et les tromperies des poètes parce qu'elles servent tes mensonges, tu utilises aussi des noms et des exemples païens qui sont si profanes que les rappeler dans des questions sacrées n'est pas seulement indécent mais tout simplement impie. En effet, qu'est-ce que les dogmes théologiques ont en commun avec Oreste, Protée, Hercule, Énée et d'autres personnages comparables que tu cites à tort et à travers dans tes écrits ? C'est pourquoi, toi qui introduis des éléments de ce genre dans tes doctrines, tu rejettes ce genre littéraire parce qu'il s'y oppose, sans ignorer que, comme un bistouri, cette méthode permettrait d'ouvrir facilement tes plaies, et tu crains ce genre de connaissance parce que celle-ci méprise les mots, bannit la frivolité et, en éliminant le superflu, tente d'aller à l'essentiel du problème. Mais si tu interdis au théologien de raisonner et de tirer des conclusions à la manière aristotélicienne et tu appelles sophiste celui qui se comporterait ainsi, pourquoi te lances-tu toi-même dans des tentatives de raisonnement et d'argumentation, avec tant de bruit de mots et d'ornements, comme si tu allais lancer des éclairs, alors que tu peines à produire des étincelles de paille ? Si en effet il est légitime, s'il est utile d'argumenter ainsi, pourquoi accuses-tu ceux qui le font parfaitement et qui procèdent par cette voie plus brève et par cette méthode plus pratique, et les méprises-tu comme des sophistes captieux ? Cependant, il ne devrait surprendre personne que ces théologiens plus récents soient impudemment méprisés par toi, car avec tant d'arrogance et de dédain, tu rejettes les plus anciens et les plus saints docteurs, approuvés depuis toujours, tels que les saints Jérôme, Augustin, Ambroise, et tous les autres, latins et grecs, comme Denys, Chrysostome, Nazianze, Origène, dont la liste serait longue. Tu les dénigres avec une audace débridée, en les injuriant et en les vilipendant. Par ces actions, tu montres que tu ne crains pas Dieu, car, comme le dit Jérôme, celui qui ne croit pas aux saints de Dieu ne croit pas en Dieu, et tu prouves de cette manière que celui qui méprise les saints méprise Dieu aussi. Mais ta témérité ne connaît pas de limites. Face à quelle autorité se déclarera-t-elle vaincue, si elle ne craint pas d'ôter toute valeur aux écrits apostoliques ou de débiter des propos absolument indignes sur la lettre de l'apôtre Jacques et les livres des Macchabées, que l'Église accepte comme canoniques, et sur tous les autres écrits ouvertement opposés aux tiens ? Par ailleurs, tu n'épargnes pas non plus les Écritures que tu as décidé d'accepter, mais que tu tords selon tes caprices et que tu interprètes selon ton sens critique dépravé et corrompu. C'est pourquoi tu mérites d'être appelé la Harpie des Écritures. Cependant, Personne ne peut te réfuter, car tu te permets de ne jamais accepter de t'accorder à toi-même en aucune circonstance. Tu te critiques toi-même partout de manière éhontée et tu estimes que cette méthode convient à ta doctrine. Puisque tu ne rougis donc pas de la réfutation, que tu n'acceptes pas de raisonnement basé sur des principes connus par nature, que tu rejettes les arguments scolastiques en les appelant sophistiques, que tu méprises les opinions des saints docteurs, que tu ne respectes pas les décrets des conciles, que tu

écartes les vrais sens des Écritures, que tu méprises toutes les autorités, qui pourra nier que tu ne laisses aucune place pour la discussion et que ta méthode est tout à fait semblable à celle de Mahomet, puisque tous les deux ne permettez aucune investigation sur vos décisions, mais imposez que vos ordres soient obéis ? Cependant, Jérôme considère cette prudence comme une précaution commune à tous les hérétiques. Enfin, tout comme Mahomet a mené son entreprise avec force et armes, en soumettant les peuples par la puissance militaire, de la même manière Luther, ayant incité en secret et par l'intermédiaire de ses complices la basse plèbe à prendre les armes pour la liberté contre la tyrannie, comme il a l'habitude d'appeler la principauté, bien qu'ensuite, commençant à craindre l'ampleur du tumulte et des destructions causées, il ait publié quelques pamphlets pour que le blâme d'être l'auteur de telles atrocités ne retombe pas sur lui. Dans ces pamphlets, les misérables paysans qu'il avait auparavant incités à se révolter contre la noblesse sont méprisés et leur extermination cruelle est prononcée. C'est pourquoi un énorme massacre a eu lieu, au cours duquel cent vingt mille hommes ont péri, et le carnage n'est pas encore terminé, et ces maux révèlent à tous ce à quoi se complaît cet homme corrompu qui ne cesse d'exciter les âmes par des publications toujours nouvelles et des discours sectaires adressés au peuple. Il se réjouit de ses actions, rivalisant avec Erostrate, qui, pour attirer l'attention de la noblesse, incendia le magnifique temple de Diane à Éphèse. Il considère tout cela comme un accomplissement glorieux, et il est enorgueilli de la renommée qu'il obtient pour être le fondateur d'une secte d'hérétiques à laquelle on donne son nom, les luthériens, comme autrefois les sabelliens, les donatistes ou les manichéens de Mani, Donat ou Sabellius. Il estime que c'est une source de gloire d'avoir égalé leur renommée et que c'est une source de grande louange d'être inclus dans la liste des hérésiarques. Comme le rapporte saint Jérôme, un certain Tacien, par un excès d'éloquence, a fondé une nouvelle hérésie ; de la même manière, animé par l'orgueil, il a décidé de créer sa propre secte, persuadé que pour parvenir à la notoriété, il devait accomplir n'importe quel acte ignoble, quand autrefois il n'était rien.

XLI Mais puisque j'ai fini par reparler de Luther, je suis à nouveau ému et poussé à examiner certaines de ses doctrines, qui sont pour la plupart de moindre importance et, pour cette raison, peut-être négligées par les personnes les plus instruites, qui ont réfuté copieusement et avec beaucoup d'érudition les plus importantes. Je vais donc procéder comme je l'ai fait précédemment, en utilisant d'abord ses propres arguments, puis les nôtres, c'est-à-dire ceux issus de la véritable foi catholique. Il me vient d'abord à l'esprit de demander pour quelle raison, sur la base de quelle autorité, il renverse les lois humaines, les rituels sacrés, les chants et les cérémonies solennelles. Mais surtout, ce qui n'est pas de moindre importance, sur la base de quel passage de l'Écriture il ose ôter la validité des vœux divins, puisqu'il attaque nos institutions avec cette arme, pour le cerner avec ses propres armes afin qu'il dise que ces dogmes ne sont pas contenus dans les Saintes Écritures, afin qu'il soit obligé de nous montrer lui-même un passage de l'Écriture lorsqu'il veut établir quelque chose de contraignant pour nous. Car il est clair que celui qui établit des lois à abolir n'est pas moins un législateur que celui qui décrète de nouvelles lois à adopter. Martin doit comprendre que je suis davantage motivé par la volonté de défendre notre cause que par le désir de critiquer ses dogmes. En effet, je considérerais certainement son zèle inutile et insensé, conformément au dicton du Sage : « Il est

vain d'entreprendre de lutter contre celui qui profère des absurdités ». Mais, puisque nous sommes les détenteurs de la bonne foi de nos rites et que lui-même est un calomniateur rusé, il est légitime que nous défendions notre droit contre son attaque. De plus, puisqu'il est rejeté par tous les catholiques, la folie de Martin est suffisamment réfutée par les catholiques eux-mêmes. Car lorsque l'accusateur n'atteint pas son objectif, il se déclare vaincu. Les juges déclarent que l'accusé a raison et que l'action engagée est vaine. Il est donc insensé pour quiconque de s'écarter de la moralité des anciens, des coutumes les plus anciennes, des rites sacrés à cause des mots de Martin, à moins qu'il ne prouve avec des témoignages et des arguments incontestables que tout ce qui a été accepté unanimement par les hommes les plus célèbres devrait être abandonné. Cependant, il n'est pas nécessaire de craindre les arguments de Martin, car ils sont si futiles que n'importe qui, même légèrement instruit, peut facilement les réfuter. Il est toutefois important de noter qu'un homme rusé, après avoir présenté un argument quelconque, quelle qu'en soit la nature, abandonne, immédiatement et avec une remarquable habileté, le camp de l'agresseur se rangeant de celui du défenseur, et subitement se transforme d'accusateur en accusé.

XLII Je vais commencer par les traditions humaines, car c'est ainsi qu'il appelle les lois canoniques et sacrées, dont il a publiquement brûlé les copies. Je vais lui demander s'il les désapprouve parce qu'elles sont humaines, ou s'il les considère véritablement mauvaises et corrompues. Si c'est parce qu'elles sont humaines, il est certainement indigne de vivre parmi les hommes s'il a une opinion si négative sur la condition humaine et la capacité de l'intellect qu'il rejette et condamne tout ce qui est humain. S'il dit qu'elles sont injustes, il aurait dû le déclarer avant de les brûler. Mais il ne peut pas dire qu'elles sont corrompues, car elles sont conformes à la loi divine et adaptées à la préservation de celle-ci. Il ne peut pas non plus dire qu'elles sont superflues, car la loi divine est suffisante. Il est bien connu que la loi divine n'a établi que ce qui est nécessaire pour obtenir le salut éternel, sans toutefois tout spécifier en détail ni descendre dans les détails les plus infimes. Elle couvre principalement ce qui est nécessaire, laissant le reste, qui est utile aux êtres humains pour observer la loi divine, bien vivre et atteindre le bonheur, à l'arbitrage de l'Esprit Saint et au jugement de la raison naturelle. C'est en vain que la force du Saint-Esprit aurait été attribuée à l'Église si tout avait été expliqué par la loi évangélique et si tout ce qui est honnête et utile avait été établi par la loi divine. En effet, il est nécessaire de prendre en compte le contexte et d'apporter des modifications en fonction des époques, car tout n'est pas applicable en toutes circonstances. Les apôtres ont pris certaines décisions qu'ils ont ensuite modifiées, et comme je l'ai expliqué précédemment, Paul a institué de nombreuses règles qui ne sont pas énoncées dans la loi évangélique, et il admet qu'il ne les a pas toutes reçues du Seigneur lorsqu'il déclare : « Cela, je le dis, ce n'est pas le Seigneur ». Il est bien connu que de nombreuses règles ont été établies en fonction de la sensibilité et du jugement de Paul. Il a établi de nombreuses règles concernant les rites et les coutumes, comme celle qui prévoyait que l'homme prie la tête découverte et la femme avec un voile, et qu'à l'église elle ne parle pas mais se taise. Il a également formulé des recommandations sur la prophétie, l'usage des langues, les questions relatives aux vierges et aux veuves, les litiges entre les croyants, les responsabilités des dirigeants de l'église, les collectes, les repas pris en commun à l'église, et bien

d'autres sujets similaires, et nombre de ces résolutions ont été intégrées dans les recueils canoniques. De la même manière, d'autres apôtres comme Pierre et Jacques ont établi certaines règles et recommandations en fonction de leur propre jugement, tel que le témoignent leurs lettres et leur enseignement oral. Ignace le Martyr a même écrit un livre recueillant ces traditions, comme l'atteste Eusèbe de Césarée. Si toutes les traditions humaines devaient être rejetées, cela signifierait qu'il faudrait abolir toutes ces règles, car elles ont été établies par les apôtres en tant qu'êtres humains, et non pas directement par le Christ. Par conséquent, il ne faut pas rejeter toutes les lois humaines, et cela est confirmé par la déclaration du Sauveur dans l'évangile de Matthieu : « Les scribes et les pharisiens siègent sur la chaire de Moïse. Faites donc tout ce qu'ils vous disent », etc. Ces paroles montrent clairement que ceux qui détiennent l'autorité ont le pouvoir d'établir des lois que leurs sujets doivent suivre. Il est également évident que de nombreuses lois ecclésiastiques interprètent les lois divines et établissent des règles non écrites, mais reçues de bouche à oreille, telles que les lois sur le jeûne sacré de Carême, la célébration des sacrements, la forme et l'administration de ceux-ci, et bien d'autres règles définies et expliquées dans les conciles sacrés. Par conséquent, les lois canoniques de l'Église ne doivent pas être abolies, mais respectées et observées, comme le dit Jérôme : « Les préceptes ecclésiastiques doivent être observés tels qu'ils ont été transmis par nos ancêtres ». Ajoute à tous cela qu'il est évident que sans lois humaines, aucun état, aucune forme de vie civile ne peut être établie ni préservée.

XLIII Mais pourquoi, en fin de compte, les hérétiques condamnent-ils les louanges divines chantées dans les temples, la liturgie des heures et les cérémonies sacrées ? Sur quel passage de l'Écriture s'appuient-ils pour abolir et renverser ces pratiques, que Jésus n'a jamais ordonné de supprimer, ni désapprouvées, et que les apôtres n'interdirent jamais ? Cependant, les hérétiques reviendront toujours à leur absurdité en clamant que, puisqu'il n'y a pas de texte les prescrivant, ces pratiques ont donc été établies par des décisions humaines. Cependant, comme nous l'avons déjà souligné, ce raisonnement est largement inefficace, car il repose sur des bases fausses. En effet, il n'aurait pas été opportun que toutes les règles soient écrites dans l'Évangile, et comme beaucoup d'entre elles étaient déjà entrées dans l'usage, il n'y avait pas de raison qu'elles soient approuvées une seconde fois, si l'on peut dire. Chanter des louanges divines et adorer le Dieu immortel à travers des sacrifices solennels est une tradition si ancienne qu'elle semble être née avec le monde lui-même. Les Écritures témoignent de cela comme étant antérieur à Moïse, le premier écrivain de la loi divine. Moïse lui-même a établi et pratiqué cette tradition en chantant un hymne avec le peuple d'Israël : « Rendons gloire au Seigneur car il a été glorieusement exalté, il a précipité le cheval et son cavalier dans la mer », etc. En imitant cela, la prophétesse Marie a pris un tambourin et a chanté le même chant en chœur avec les filles d'Israël avec une grande joie. Le roi David, très aimé de Dieu, ainsi que tous les autres prophètes de l'Ancien Testament, ont pratiqué cette tradition, comme en témoignent les nombreux hymnes, psaumes et cantiques institués pour louer Dieu. Le roi David a créé de nombreux chanteurs pour accomplir cette obligation, et il invite tant de fois à chanter le Saint-Esprit qu'il serait trop onéreux et superflu d'en citer les passages. C'est en effet aussi évident et absolument clair pour tous que ces fameuses paroles toujours répétées : « Élevez vers Dieu des voix de jubilation », etc. et « Que toute la terre chante au Seigneur, qu'elle lui chante

des hymnes mélodieux au son sublime », et encore : « Louez-le au son de la trompette, louez-le au son du psaltérion et de la cithare, louez-le au son du tambourin et de la flûte, louez-le au son des instruments à cordes et des instruments à vent, louez-le avec des cymbales et des jubilations ». Cette coutume, loin d'avoir été abolie par la loi évangélique, est confirmée avec certitude par le fait qu'elle a toujours été conservée par l'Église universelle. En effet, de nombreuses pratiques de l'ancienne loi, dictées par l'Esprit Saint à nos ancêtres, ont été adoptées et transmises à la postérité par les apôtres eux-mêmes, non pas parce qu'elles étaient présentes dans l'ancienne loi, de la contrainte de laquelle le Christ nous a délivrés, mais parce qu'elles devaient être approuvées en raison de leur qualité même et parce qu'elles étaient raisonnables et toujours appréciées par le Dieu suprême, comme le montre le plus grand exemple, celui des anges qui, en grande foule, ont rendu grâce pour la naissance de Jésus-Christ par ces mots « Gloire à Dieu au plus haut des cieux et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté », comme l'atteste Luc dans son Évangile. Les chrétiens, selon le rituel et avec une grande piété, respectent cette tradition, non pas comme une loi mosaïque, mais comme un précepte de la nouvelle loi du Christ, non pas comme quelque chose de pérégrin et d'étranger, mais comme une partie intégrante de la religion chrétienne. Jésus a abrogé explicitement le décret sur la répudiation et les jugements, les apôtres ont aboli la circoncision et les interdictions alimentaires, ainsi que le rite des sacrifices sanglants et d'autres pratiques qui étaient simplement des préfigurations du Christ à venir. Cependant, le culte du temple, les chants de louange, les prières solennelles et bien d'autres pratiques de ce genre n'ont pas été abolis, car l'Église catholique chrétienne les célèbre en tant que modèles des réalités célestes et de vérité vers lesquelles nous tendons. Et ce culte solennel n'est pas offert à Dieu par les chrétiens parce que, comme le conteste ironiquement l'hérétique, comme il veut du moins le faire croire, ils pensent faire plaisir aux oreilles de Dieu par une telle harmonie, mais pour manifester un esprit pieux et respectueux à l'égard de celui qui nous a créés et qui nous a affranchis et pour suivre pieusement l'exemple de nos ancêtres et des anges. Nous ne faisons pas cela pour flatter Dieu, comme le répètent sacrilégement les hérétiques, qui disent que nous flattons Dieu par une mascarade puérile et insensée lorsque nous le supplions, lui offrons des sacrifices solennels, l'accueillons et l'adorons avec de très grands honneurs, lorsque nous chantons ses louanges d'une voix forte et claire. Aucun des anciens hérétiques n'a, à ma connaissance, jamais osé avancer de tels arguments, et même Épicure, le mépriseur des dieux, n'aurait pas fait de telles affirmations. Tous les prophètes saints ont ainsi adoré Dieu en chantant ces louanges. Le chanteur inspiré par l'Esprit Saint, joyeux et fervent, chantait des hymnes sacrés avec une voix claire et une cithare. Les saints et vénérables Pères de l'Ancienne et de la Nouvelle Loi déliraient en adressant à Dieu des prières et des supplications très longue, l'implorant par ce rite. C'est ainsi que Dieu souhaite être adoré et prié. La Vierge Marie, pleine de grâce, témoigne de cela dans son chant : « Mon âme exalte le Seigneur », et ainsi de suite. Notre Sauveur lui-même l'a montré par son exemple et sa parole, honorant avec grande constance le Temple à tel point qu'il ne s'est jamais mis en colère ou n'a utilisé son autorité en public, sauf contre les impies qui profanaient le Temple en y faisant du commerce, comme le rapportent les Écritures Saintes. Après les avoir frappés trois fois de sa main très sainte, il les chassa du temple avec les publicains, après avoir jeté leur argent par terre, les réprimandant avec des paroles très dures parce qu'ils avaient fait de la maison de Dieu son Père, et sa propre maison, établie pour prier Dieu et

l'adorer par des prières, une place et un marché, et qu'ils en avaient fait une caverne de voleurs. En effet, il enseigna qu'il fallait avoir un tel respect pour le temple que, selon l'évangéliste Marc, il ne permettait même pas le transport d'un vase à travers le sanctuaire. Lorsqu'il dit : « Frappez, et l'on vous ouvrira », que voulait-il dire, sinon : « Priez Dieu assidûment, et il vous écoutera » ? En fait, a-t-il ajouté, "en fin de compte, grâce à votre insistance, il vous sera donné". C'est pourquoi, dans un autre passage, il dit : "En priant sans interruption". Le Dieu tout-puissant veut donc que de telles offrandes lui soient présentées, non pas parce qu'il en a besoin ou qu'il s'en réjouit, puisqu'il est lui-même comblé de béatitude, mais parce que nous en avons besoin et qu'il les accepte gratuitement et bénévolement. Cependant, puisque nous faisons ces offrandes à Dieu, les impies affirment que nous lui faisons des flatteries, comme si nous mentions lorsque nous chantons la sagesse, la puissance, la miséricorde et la bienveillance du Seigneur. En effet, un flatteur ment lorsqu'il attribue de fausses louanges à quelqu'un pour lui faire plaisir. Mais l'éloge de l'immense auteur de toutes choses ne saurait être célébré à sa juste valeur, ni même effleuré. Toutes ces pratiques ont été instituées pour notre profit et notre bien, afin que le Dieu très excellent et tout-puissant soit glorifié avec toute révérence, tout respect et tout honneur, et qu'il soit loué par l'esprit, la pensée, la langue, les affections, tout le corps et toute les forces. En effet, la force intérieure s'éveille lorsque les facultés extérieures, remplissant leurs fonctions, rendent également hommage au créateur lui-même. Les esprits pieux savent combien les cantiques de louange divine leur sont bénéfiques et les élèvent puissamment vers les choses célestes, comme en témoigne également Augustin, qui raconte qu'il a parfois été ému aux larmes par de tels chants de l'Église. Ceux qui ont fait l'expérience de cette pratique ressentent quelque chose de divin qui les pousse à dire : « J'ai goûté et expérimenté combien le Seigneur est doux et suave pour ceux qui invoquent son nom, combien ces choses sont opportunes, combien elles sont bénéfiques aux mystères des rites sacrés et des cérémonies solennelles, et combien l'esprit est rempli de suavité, combien l'âme est élevée au-dessus de sa condition et nourrie comme par des repas d'ambroisie ». En revanche, ceux qui n'apprécient que les choses matérielles, ceux qui se laissent guider par leurs sens, enflés d'orgueil, se moquent de ces pratiques et les condamnent. Comme s'ils avaient découvert quelque chose de nouveau, ils affirment qu'il faut implorer Dieu avec une conscience pure, avec un esprit respectueux, qu'il ne faut pas l'adorer avec ces bêtises et ces ostentations pathétiques, comme si quelqu'un de sensé pouvait nier qu'il faut d'abord adorer Dieu avec une conscience pure, alors que tout ce qui est fait a été institué précisément pour que l'esprit, débarrassé de ces choses, soit emporté dans la contemplation et l'amour de Dieu. Tant que l'esprit humain est enfermé dans la prison du corps et accablé par le poids de la chair, il aura besoin des sens pour s'élever vers des choses supérieures. Une fois libéré de son emprisonnement, il pourra admirer et connaître le créateur suprême, comme l'atteste Paul, non pas sous la forme d'un symbole ou d'une énigme, ni comme dans un miroir ou une image, mais directement, face à face, et il l'embrassera, non pas par la foi ou l'espérance, mais par une charité ardente. Alors seulement, nous pourrons chanter avec notre esprit, avec notre âme, avec tout notre être. En effet, il ne désirera plus le soutien du corps, mais il adorera Dieu avec un esprit simple et vivant, selon la parole : « Lorsque ce qui est parfait viendra, ce qui est partiel sera détruit ». À ce moment-là, il n'y aura plus besoin de ces éléments extérieurs, et les rites sacrés et les cérémonies solennelles cesseront, car nous chanterons de l'esprit ou plutôt de l'âme, plutôt que

de la voix ou des instruments. Actuellement, notre état de pèlerinage exige absolument de telles choses, car l'essence invisible du Seigneur est comprise par l'intellect à travers les choses créées. C'est à travers elles, comme à travers des symboles de vérité, que nous sommes élevés pour contempler les choses célestes.

XLIV Mais les hérétiques diront probablement que Jésus-Christ a enseigné que la prière ne doit pas être longue et a précisé ce que nous devons demander à Dieu et comment nous devons prier. D'abord, lorsqu'il dit : « Lorsque vous priez, ne multipliez pas de vaines paroles, comme les païens, qui s'imaginent qu'à force de paroles ils seront exaucés », et quand il réprimande les pharisiens pour leur croyance que Dieu ne peut être apaisé que par des prières longues. Ils objecteront qu'il a enseigné un certain rituel de prière, disant : « Quand vous priez, ne soyez pas comme les hypocrites qui prient dans les synagogues et au coin des places », etc. « Mais toi, quand tu pries, entre dans ta chambre », etc. Il a également déclaré ce qu'il faut dire au moment de la prière : "Quand vous priez, dites : Notre Père", etc. Cependant, il est facile de répondre à ces objections. Premièrement, Jésus-Christ n'a pas désapprouvé l'ajout de louanges plus longues aux prières divines. Il aurait désapprouvé l'utilisation de psaumes, d'hymnes, et d'autres éléments similaires, ce qu'il n'a pas fait. Il est bien connu qu'il a chanté des hymnes, comme en témoigne le passage : « Après avoir chanté l'hymne, ils se rendirent sur la montagne des Oliviers » avec ce qui suit, et il est resté longtemps en prière à plusieurs reprises. En effet, Lucas rapporte : « Jésus alla sur la montagne pour prier, et il passa toute la nuit à prier Dieu », et plus loin : « Et, étant en agonie, il priait avec plus d'intensité ». Mais il critiqua les pharisiens parce qu'ils ont abusé de quelque chose qui était en soi très bon et parce qu'ils pensaient être justifiés uniquement par le son des mots et la quantité des prières, alors que dans leur esprit et leur âme ils étaient complètement éloignés de Dieu et affichaient une religiosité purement extérieure parce qu'ils étaient en réalité de vicieux hypocrites. Le Sauveur a déclaré qu'il fallait prier moins mais plus attentivement, plutôt que d'utiliser beaucoup de mots et d'avoir l'esprit distrait. Il a également enseigné que les hommes ne devraient pas croire que leurs prières dévoilent leurs besoins et leurs désirs à Dieu, comme s'il les ignorait, ou qu'ils devraient avoir foi en la récitation des prières pour plier Dieu. Au lieu de cela, ils devraient espérer en sa bonté, même s'il veut que nous lui demandions ce que nous désirons, pour que nous reconnaissions que tout ce que nous demandons vient de lui et que nous lui soyons soumis, car sans lui nous ne pouvons jamais obtenir ce que nous désirons. En effet, Quiconque demande quelque chose qu'il sait ne pas pouvoir obtenir par ses propres moyens, se soumet à celui de qui il attend le bénéfice. C'est pourquoi le dispensateur de tous les biens veut que tout ce dont nous avons besoin lui soit demandé, mais il ne nous l'accorde qu'en raison de sa libéralité. C'est pour ces raisons que l'Église a institué des prières de peu de mots, que nous appelons collectes. En ce qui concerne le rituel de la prière, il faut comprendre que le Seigneur condamnait l'hypocrisie, non la coutume de prier dans le temple et les synagogues. En effet, Il fréquentait lui-même les synagogues le samedi et lisait les Écritures, comme le rapporte Luc : « Le jour du sabbat, il entra dans la synagogue de Nazareth, selon son habitude, et se leva pour faire la lecture », etc. et il fréquentait le temple. De même, les apôtres, comme le témoignent les Actes, étaient assidus à la prière dans le temple. Dans les Actes, on peut lire à ce sujet : « Un jour, Pierre et Jean montaient au temple à la neuvième heure de la prière ». Et de plus : « Chaque jour,

les apôtres se rendaient au temple et restaient en prière ». Et dans la conclusion de son évangile, Luc décrit les apôtres en disant : « Ils étaient toujours dans le temple, louant et remerciant Dieu ». En outre, Paul dit, comme l'attestent les Actes des Apôtres : « Je retournai à Jérusalem et, pendant que je priais dans le temple, j'eus une vision ». Le Seigneur a également enseigné qu'il fallait prier dans le temple lorsqu'il l'a appelé « maison de la prière ». Des auteurs très sérieux écrivent également que l'apôtre Jacques, le frère du Seigneur, priait presque tout le temps dans le temple, si bien qu'à cause de son assiduité à la prière, il avait des callosités aux genoux si épaisses qu'elles ressemblaient aux callosités des chameaux. Cependant, ceux qui le font pour être vus par les hommes, cherchant la gloire de cette manière, sont blâmés. Le Seigneur a enseigné que l'on doit prier en secret plutôt que publiquement pour se montrer et qu'un hommage fait uniquement de paroles n'est pas accepté par Dieu s'il n'y a pas aussi une piété intérieure dans le fond et dans la forme et si l'attitude extérieure n'est pas en accord avec l'attitude intérieure. Avec la courte prière du "Notre Père", il a enseigné quelles sont les choses qu'il faut demander à Dieu en premier, sans interdire les autres. En effet, les apôtres ont également demandé beaucoup de choses en priant d'autres manières, et il a lui-même fait cela lorsqu'il a demandé au Père d'éloigner de lui la coupe de la mort et qu'il a prié pour les apôtres et tous ceux qui croiraient en lui. De même, Paul, dont la lettre aux Romains contient ces mots : « e vous supplie de m'aider par vos prières à Dieu, pour que je sois délivré des incrédules de la Judée et que mon service envers Jérusalem soit bien accepté des saints, afin que je vienne à vous avec joie, par la volonté de Dieu, et que je trouve du repos en votre compagnie ». Et dans plusieurs autres passages, il écrit des choses semblables qui diffèrent grandement de la prière « Notre Père », telles que celles-ci dans sa lettre aux Thessaloniciens : « De plus, frères, priez pour moi, afin que la parole de Dieu soit propagée et glorifiée comme elle l'est chez vous, et pour que nous soyons délivrés des hommes méchants et effrontés ». Les autres apôtres ont également demandé aux fidèles de prier pour eux de bien d'autres manières que celles de l'oration dominicale. Par conséquent, les rites sacrés des louanges divines et des prières ne doivent pas être abolis, mais plutôt conservés, car ils ont été institués par le décret du Saint-Esprit, conformément aux exemples et aux instructions du Christ et des apôtres. Avec d'autres, ils exaltent en effet la coutume sacrée de distribuer des parties de la prière à certains moments de la journée selon le passage : « Sept fois par jour, je disais tes louanges", "Ils se levaient au milieu de la nuit pour te prier », etc. On trouve également dans les Actes des Apôtres l'exemple de Paul et Silas qui, « au milieu de la nuit, priaient et chantaient les louanges de Dieu » et ainsi de suite. Et, comme nous l'avons mentionné précédemment, « Pierre et Jean montaient au temple à la neuvième heure de la prière ». Les prières horaires, entre autres pratiques, sont particulièrement opportunes pour nous rappeler constamment Dieu, comme il est convenable, car nous dépendons de lui à tout moment et ses bienfaits à notre égard ne tarissent jamais. De cette manière, nous exprimons régulièrement notre gratitude envers lui et Le glorifions. Nous accomplissons ainsi le commandement du Sauveur, comme il est dit dans l'Évangile de Luc : « Priez sans cesse » et de l'apôtre Paul : « Priez sans interruption », en les observant chaque jour à des heures spécifiques.

XLV Mais alors, s'ils estiment que cette louable institution doit être abolie et que tous les rites sacrés doivent être supprimés, alors pourquoi conservent-ils encore certaines pratiques pour leur propre usage ? En effet, ils accomplissent le service divin selon un certain rituel et observent certaines cérémonies, ce qui prouve qu'ils ne considèrent pas les cérémonies comme totalement inutiles. Ils semblent ainsi agir de manière hypocrite en s'éloignant des coutumes de leurs ancêtres et en cherchant à remplacer les anciens rituels de l'Église par de nouvelles pratiques. Cependant, ceux qui ont décidé de renverser complètement la religion et d'éliminer complètement le sacerdoce ne pouvaient qu'aboutir aux bouleversements de ces rites sacrés. Donc, que disparaisse l'impiété luthérienne, qui n'est poussée à abolir ces coutumes que par la méchanceté, que les rites sacrés demeurent, que les sacrifices solennels soient célébrés, que les cieux résonnent de l'harmonie des louanges divines, pourvu qu'ils soient tous célébrés convenablement, avec le soin nécessaire, d'une manière décente, chaste, sainte, avec une grande révérence. Que rien de grivois, rien de ludique, rien d'inapproprié ne se mélange aux cérémonies sacrées, mais que tout soit solennel, digne de respect, conforme à la raison et convenant à la majesté divine. Cela doit édifier, pas détruire, orienter l'esprit vers le divin, pas le distraire, enflammer, pas refroidir. En bref, il faut que les cérémonies soient conformes à ce pour quoi elles ont été instituées. En effet, bien qu'il arrive en général qu'une chose soit exécutée de façon moins correcte ou moins convenable qu'elle ne devrait l'être, dans les rites sacrés, il faut s'efforcer autant que possible de tout faire de la façon la plus opportune et la plus pieuse, de sorte qu'aucun abus ne soit permis, ou seulement des abus minimes soit tolérés, et que là où une mauvaise coutume a été introduite, elle soit supprimée. Cette préoccupation et cette diligence incombent principalement à ceux qui sont responsables des cérémonies sacrées.

XLVI Ainsi, pour parler franchement, il me semble que ni l'usage si fréquent du chant polyphonique, où l'on entend plusieurs voix sans pouvoir comprendre les paroles, ni celui de la musique d'orgue, si bruyante, ne doivent être approuvés. C'est pourquoi il est peut-être nécessaire de modérer le recours à de telles pratiques et d'en faire un usage plus sobre. Car les hommes ne peuvent s'occuper de rien de plus sérieux et de plus important que les choses divines. Il ne faut donc pas consacrer plus de passion et d'attention à autre chose qu'au seigneur Dieu des armées, dont la présence est révérée par toutes les légions d'esprits célestes, et à la façon dont nous accomplissons les mystères les plus sacrés, que les chœurs des anges peuvent à peine discuter de manière convenable. Il est donc évident qu'il n'y a rien à comparer avec eux, et rien à accomplir avec une telle attention et révérence, avec la personne entière - à la fois l'esprit et le corps - tournée vers le service du Créateur. Le bénéfice que nous retirons des rites et des cérémonies est si grand que, s'ils sont abolis, le culte divin en souffrira nécessairement et la religion elle-même périra. Car très peu sont capables de ce culte intime, qui est offert au Dieu suprême avec l'esprit seul se tournant vers des choses élevées, et très peu sont adaptés à la contemplation des choses divines à moins qu'ils ne soient guidés vers elles par l'aide des sens. Par conséquent, en supprimant le culte extérieur, tu ne retiendras certainement ni l'un ni l'autre, comme le montre le plus clairement l'exemple d'impiété et de maux que l'hérésie luthérienne a apportés aux Allemands.

XLVII J'aimerais également savoir par quelle motivation certains membres de cette nouvelle école d'hérétiques sont amenés à dépouiller les temples des images et des symboles du Christ et des saints. Car s'ils suivent le précepte de l'ancienne loi qui les interdisait, c'est sans aucun doute judaïser, alors que cela n'est pas interdit par la loi évangélique. Les deux interdictions avaient une raison très honorable, car le divin être, que les Juifs adoraient alors seulement dans leur esprit et que nous adorons également, ne pouvait être représenté chez eux. Pour nous, cependant, cela est devenu possible puisque Dieu lui-même a assumé une nature humaine lorsque le Verbe divin s'est fait chair. Le peuple chrétien n'est pas aussi primitif et attaché aux instincts terrestres que le peuple juif l'a été, et n'est pas aussi enclin à l'idolâtrie, d'autant plus que le monde entier était alors presque entièrement infecté par cette maladie. Maintenant, grâce à notre Seigneur Jésus, presque toutes les nations, tous les peuples, toutes les tribus barbares reconnaissent d'une manière ou d'une autre un seul Dieu créateur, même s'ils le célèbrent avec différents rituels. En outre, aucun chrétien n'est assez stupide pour penser que l'image vénérée est une créature divine ou qu'elle a un quelconque pouvoir, comme on peut le constater en interrogeant correctement n'importe quel paysan ignorant. En effet, s'il est interrogé correctement, l'ignorant sera capable d'expliquer ce qu'il perçoit de manière irrationnelle et confuse, ce qu'il ne pourrait jamais faire sans aide. Il est donc très important de savoir comment les interroger. Par conséquent, ce n'était pas une bonne décision, dans le but évident d'éviter cette erreur, de retirer les images, surtout lorsqu'elles étaient si largement acceptées comme étant d'une très grande utilité pour la religion. En effet, l'expérience, maîtresse des choses, a montré que les images contribuent énormément à la piété, et la raison l'a prouvé. En effet, on ne peut nier que les sentiments humains sont émus par les sens et surtout par la vue, et que ces sentiments n'influencent pas seulement notre monde intérieur, notre esprit et notre pensée, mais qu'après les avoir éveillés, ils les enflamment. Car qui peut être aussi insensible que, regardant attentivement l'image du Fils de Dieu cloué à la croix pour nous avec une telle cruauté, il ne soit pas touché par une certaine douleur et incité par ce spectacle à contempler un si grand et admirable mystère, et par cette contemplation, à être profondément ému? Qui a un cœur si dur qu'il ne se ramollisse pas et ne se réchauffe pas d'un amour tendre en contemplant le Seigneur des cieux, le Créateur de l'univers, revêtu de chair humaine, né pour nous comme un enfant, couché dans une crèche ou suçant les seins sacrés de la Vierge Mère ? Qui est si triste, si dépourvu d'espoir, qu'il ne soit pas réconforté, qu'il ne se redresse pas avec une immense confiance ? Qui n'est pas rempli d'ardeur après avoir vu le Seigneur victorieux qui ressuscite des morts dans toute sa puissance et triomphe de manière vraiment glorieuse, nous ouvrant les royaumes des cieux ? Grâce aux images, nous pouvons contempler tous ces mystères d'un seul regard et nous en souvenir en un seul instant. C'est donc avec une grande sagesse que nos ancêtres, inspirés par l'esprit divin, ont institué l'usage des images, qui est reconnu non seulement comme approprié mais presque nécessaire pour les personnes simples et ignorantes, et extrêmement utile même pour les plus érudits et éduqués. En effet, parmi tous les sens, la vue nous avertit, nous rend attentifs, nous retient, nous montre les différences entre les choses, nous présente plusieurs choses à la fois, rappelle brièvement de nombreuses choses à l'esprit, et tout cela de la manière la plus facile et la plus agréable, ce que les autres sens ne peuvent pas accomplir aussi bien. C'est pourquoi nous ne les chérissons pas de la même manière. Si donc il n'est ni permis ni convenable pour les chrétiens d'utiliser des signes sensibles qui

représentent le divin, il ne sera pas permis non plus d'écouter un prédicateur parler des choses divines, ni utile de lire les Écritures, puisque, de même que la voix rend les mystères divins compréhensibles à nos oreilles matérielles, et que l'écriture les illustre aux yeux des savants, de même les images et les dessins remplissent la même fonction aux yeux des ignorants. C'est pourquoi on dit que les images sont les livres du peuple. Que les évangiles soient donc brûlés avec les images, que tous les livres de la Sainte Écriture soient détruits et que les prédicateurs eux-mêmes soient bannis si tous les signes sensibles et les symboles matériels des entités divines doivent être brûlés. Cependant, lorsque le Sauveur Jésus a institué de grands sacrements à travers des signes sensibles et a voulu que d'immenses mystères soient révélés à travers eux, il a enseigné qu'il était permis et utile de représenter et d'adorer les réalités divines sous la forme de signes sensibles. C'est tellement évident que personne, à moins d'avoir un esprit faible ou mal intentionné, ne peut douter de cela, ce qui est confirmé par les règles et les exemples de l'Ancien Testament. Bien que les images aient été interdites pour les raisons exposées précédemment, tous les signes représentant les réalités divines n'étaient pas exclus. Les Hébreux, par exemple, ont vénéré avec grande diligence l'Arche de l'Alliance, entourée tenue par deux chérubins, conservée dans les profondeurs du tabernacle et du temple, et la gloire du Seigneur leur est apparue sous des signes sensibles tels qu'un nuage, un feu brillant, une colonne de nuée, et d'autres signes similaires. Mais peut-être que les détracteurs des images diront que beaucoup en ont abusé et que c'est pour cela qu'il faut les supprimer. Il est très facile de répondre à cela : nous ne défendons pas les abus, en effet, il n'y a rien de si opportun et de si bon dont un méchant ne puisse abuser, mais pour cette raison il ne faut pas abolir ce qui est bon et utile, au contraire il faut chercher diligemment à éliminer l'abus. Cependant, une fois les lois abrogées, chaque Allemand semble avoir la liberté de délirer à sa guise, dans une époque où chacun se considère béni dans ce monde s'il peut inventer davantage de folies nouvelles ou rappeler celles qui ont été rejetées, ayant la faculté d'avancer selon sa propre opinion. Maintenant, il semble arriver aux Allemands ce qui est arrivé autrefois au peuple hébreu, qui, étant sans chef, faisait chacun ce qui lui semblait bon, comme le témoigne le livre des Juges. Cela a conduit à l'idolâtrie de Mica et des jeunes de Bethléem, et de nombreux maux ont frappé Israël. Ce qui se produit maintenant en Allemagne avec la même liberté, qui permet à chacun de proclamer impunément sa propre opinion sur la religion et les dogmes sacrés.

XLVIII C'est pourquoi ces destructeurs d'images, après avoir dépouillé les dieux de l'honneur des images, interdisent en outre qu'on les prie, qu'on demande quelque chose aux héros très saints ou qu'on leur consacre des ex-voto, qu'on vénère leurs noms avec quelque cérémonie, comme s'ils étaient incapables d'obtenir des grâces du Dieu suprême ou que celui-ci était mécontent de la dévotion qu'on leur attribue, et comme s'il était indécent et superflu d'appeler un avocat pour intercéder en notre faveur. La première chose que ces détracteurs avouent, c'est leur jalousie envers les saints, les privant de la capacité de jouer le rôle d'intercesseurs auprès de Dieu, qu'ils étaient en mesure de remplir lorsqu'ils étaient encore mortels et n'avaient pas encore atteint le bonheur éternel. Les écritures sacrées abondent en exemples et en enseignements difficiles à énumérer à ce sujet. Le Seigneur dit à Abimélec, comme il est écrit dans le Livre de la Genèse : « Parce qu'il est prophète, il priera pour toi et tu vivras ». Moïse a souvent prié pour le peuple, Elie a prié, Jacob, David et d'autres

prophètes ont prié, Paul a prié et a souvent demandé à ce qu'on prie pour lui. Les autres apôtres ont prié, tous les saints avant d'être confirmés dans la grâce. « Priez les uns pour les autres », dit Jacques. Les Écritures sont remplies de telles demandes. « Pendant que Pierre était en prison, l'Église priait intensément Dieu pour lui ». Si donc les saints ont pu agir en faveur de l'humanité alors qu'ils n'étaient pas encore unis à Dieu par une charité parfaite et qu'ils pouvaient encore pécher, il est tout à fait logique qu'ils aient aujourd'hui plus de chances d'obtenir quelque chose parce qu'ils jouissent maintenant d'une plus grande grâce auprès du Seigneur. Ceux qui auront une place de si grande dignité lors du jugement universel, s'asseyant avec le Fils de Dieu comme juges, ne pourraient-ils pas maintenant être nos intercesseurs ? Il est également écrit que le Seigneur a dit aux apôtres : « En vérité, je vous dis, vous siégerez sur douze trônes, jugeant les douze tribus d'Israël ». De plus, le Seigneur confirme clairement par Jérémie que les âmes des saints ont le pouvoir de prier pour les vivants, lorsqu'il dit : « Même si Moïse et Samuel se tenaient devant moi, mon âme ne serait pas tournée vers ce peuple », etc. Bien avant que Jérémie ne prononce ces paroles, Moïse et Samuel étaient déjà décédés avec un grand intervalle entre eux ; ceci est confirmé par Baruch qui dit : « Écoute, Seigneur, maintenant la prière des morts d'Israël ». En effet, même si les bienheureux, une fois arrivés dans leur patrie, ne peuvent plus mériter des choses plus grandes pour eux-mêmes, ils n'en sont pas moins capables d'aider ceux qui sont encore en pèlerinage, comme s'ils tendaient une main secourable pour les aider à atteindre cette destination. Pourquoi chercher plus loin des témoignages lorsque nous avons l'apôtre Paul et Jean, le fils du tonnerre, comme témoins si adaptés ? Paul écrit aux Romains : « le Christ Jésus, qui est mort, ou plutôt qui est ressuscité, qui est à la droite de Dieu, et qui intercède aussi pour nous », etc. L'apôtre Jean lui-même, dans sa première épître, déclare : 'Si quelqu'un a péché, nous avons un avocat auprès du Père, Jésus-Christ le juste', etc. En effet, si le Christ intercède pour nous dans les cieux, s'il agit comme notre avocat, cela ne peut être compris que dans la mesure où il agit en tant qu'homme glorifié. En lui, ni la béatitude suprême ni la glorification n'empêchent qu'il puisse intercéder et prier pour nous. Par conséquent, à bien plus forte raison, la béatitude ou la gloire n'empêchent pas les saints déjà décédés d'intercéder et de prier pour nous, comme ils le pouvaient lorsqu'ils étaient vivants. Cependant, bien que nous n'ayons pas besoin d'un autre témoignage ou argument pour prouver cela, car celui-ci est très puissant, de nombreux exemples pourraient être cités des saints Pères qui ont prié les anges et les esprits bienheureux. Le patriarche Abraham a souvent adoré les anges venant à lui, Jacob, Lot et d'autres pères les ont adorés. Il est donc injuste que nous soyons interdits d'adorer et de prier les anges et les âmes les plus heureuses afin qu'ils intercèdent pour nous. Tout en concédant aux hérétiques que les saints ne peuvent pas nous aider directement - mais même les luthériens ne peuvent pas prouver cela avec un passage de l'Écriture Sainte - néanmoins notre humble requête avec laquelle nous importunons le Dieu miséricordieux et très clément, après avoir appelé les saints à agir comme nos avocats, semble devenir plus acceptable pour le Créateur que si nous présentons avec arrogance nos demandes sans avoir recours à aucun intermédiaire. Car le Tout-Puissant n'est pas envieux et ne refusera pas d'honorer ses amis, qu'il a lui-même élevés en honneur et en gloire, comme le dit l'Écriture : « Tes amis jouissent d'un grand honneur, ô Dieu, et leur empire est devenu très puissant ». Et le Christ dit dans l'Évangile : « Celui qui me sert sera honoré par mon Père ». Ainsi, la prière des saints ne doit pas être éliminée, comme si elle ne pouvait pas nous aider, ou comme si cela déplaisait à Dieu ou était gênant.

En outre, les Écritures rapportent à de nombreux endroits que les anges sont envoyés pour aider les hommes dans diverses affaires ; ils sont en effet les administrateurs de l'Esprit, comme le témoignent Paul et l'oracle des psaumes : « Il a ordonné à ses anges de prendre soin de toi, de te garder dans toutes tes voies ». Les apôtres ont été libérés de la garde à Jérusalem, Pierre du cachot et des chaînes d'Hérode par le ministère d'un ange ; des anges ont été envoyés à la Vierge Mère de Dieu, à Joseph, l'époux de Dieu, et souvent au Christ Jésus, pour le servir et le réconforter lorsque l'heure de la mort approchait. Ils ont également été envoyés à son tombeau pour témoigner de sa résurrection. De même, des anges sont apparus aux patriarches Abraham, Lot, Jacob, Balaam, Tobie et autres, et pour renverser des peuples. De même que Dieu tout-puissant, bien qu'il puisse tout accomplir envers les mortels sans ministres ni médiateurs, a néanmoins souvent utilisé le ministère des anges, de même, il convient que les mortels prient la majesté divine par ses intermédiaires et intercesseurs. Puisque donc ces esprits très bienheureux peuvent agir sur nous de multiples façons, par exemple, s'il plaît à Dieu, même dans ce qui concerne notre vie mortelle, il est logique qu'ils puissent aussi agir plus efficacement dans ce qui concerne l'obtention de la vie éternelle. Si donc ils peuvent intercéder, il est certainement très opportun de les prier de ne pas nous abandonner sans leur assistance. Les invoquer comme intercesseurs ne peut pas devenir superflu du fait que Jésus-Christ est le seul intercesseur entre Dieu et les hommes, et lui seul peut jouer le rôle d'avocat pour nous, car en priant ses saints nous n'enlevons rien à Jésus, mais nous nous tournons d'abord vers lui en priant les saints comme témoins de sa majesté, comme s'ils étaient ses membres et certainement ses serviteurs, et nous les invoquons devant lui comme nos avocats, parce qu'il nous semble que nous sommes indignes de nous approcher de sa présence sans un intercesseur. En effet, le très pieux Jésus, le Dieu très bon et grand, regarde le conseil de nos âmes pieuses lorsque nous vénérons les saints, les implorons, les honorons, et comprend que toutes ces observances nous sont données par sa grâce et que nous les lui attribuons toutes. Nous n'osons pas approcher une telle majesté sans avocat, sans un intercesseur qui soit agréable et accepté, conscients de notre misère. Mais la rage de ce fou n'aurait jamais pu s'exprimer dans toute sa dangerosité en semant le désordre parmi les hommes, s'il n'avait pas aussi déclaré la guerre aux habitants du ciel, qu'il préfère blasphémer plutôt que louer, couvrir d'insultes et de railleries plutôt que d'honneurs. Quelle abomination, horrible à dire, impie à entendre, exécrable à penser ! Quels blasphèmes impies et inouïs il lance contre tous les saints et contre la mère de Dieu elle-même, pleine de grâce, supérieure à tous les anges, plus bienheureuse que toutes les créatures, dont aucune langue ne peut dignement chanter les louanges. Je pense qu'il est préférable de les passer sous silence, car sans commettre un crime ni un péché, ils ne peuvent même pas être rapportés. Ces choses sont si infâmes, si impies, si horribles qu'il semblerait même honteux de les mentionner pour les réfuter. Cependant, bien qu'elles soient ainsi, elles peuvent néanmoins sembler supportables d'une manière ou d'une autre, si elles sont comparées à celles qui, sans crainte, sont proférées contre le sacrifice très saint de l'Eucharistie. Bon Dieu, que tu es doux, que tu es patient, si tu peux supporter que la bouche vipérine de cette furie très venimeuse lance des blasphèmes si grands, si inouïs, si énormes, si nouveaux contre toi, contre ce sacrement suprême que les anges adorent et admirent et que les démons craignent, contre ce sacrifice extraordinaire dans lequel, comme sous un voile, ton fils, le Christ Jésus, est caché intact, et si tu ne l'anéantis pas complètement en lançant la foudre dès qu'il ouvre la

bouche. Mais « nombre de tes jugements sont des abîmes ». Certes, je n'ose ni ne peux rapporter ces blasphèmes. J'ai à peine pu supporter d'entendre celles qu'il a également rédigées en allemand pour les propager davantage parmi le public, reconnaissant qu'elles ne pouvaient pas être approuvées par les érudits. En effet, il n'est pas stupide au point de ne pas se rendre compte à quel point ce qu'il enseigne est faux et inacceptable, mais il est satisfait d'égarer la multitude ignorante déjà agitée et d'insuffler au moins quelques scrupules à certains érudits médiocres, parce qu'il croit qu'en le détournant de son propos par une tournure de phrase et quelques ambiguïtés, ces derniers le suivront. Généralement, en effet, dès qu'il a proféré une fausseté, il se détourne immédiatement du sujet, comme s'il l'avait déjà démontrée, et se met aussitôt à en rajouter, truffant le discours de témoignages bibliques pourtant toujours déplacés, afin de faire tomber les ténèbres de l'ignorance sur l'esprit de ceux qu'il s'était proposé de conquérir avec une abondance de mots. Cela est évident dans tous ses écrits, mais surtout dans ceux où il tente de démontrer les doctrines les plus honteuses et les plus nuisibles, comme dans ce discours blasphématoire qu'il a divulgué contre le très saint canon de la messe. Cependant, il maudit tellement le sacrifice de la messe qu'il n'hésite pas à dire de manière sacrilège que Satan lui-même a inventé ce rituel, et qu'aucun blasphème prononcé par quelque impie que ce soit depuis la création du monde ne peut être comparé à cela, déclarant que ce genre de sacrifice est bien plus abominable que tous les veaux d'or érigés par le roi Jéroboam d'Israël pour que le peuple les vénère. Il dit aussi que tous ceux qui célèbrent le sacrifice de cette manière sont des idolâtres maudits et dépravés, et qu'aucun crime ne peut être comparé à ce sacrilège bien plus abominable que tous les incestes, meurtres, vols et brigandages, et qu'en somme, on peut tout supporter sauf les saintes messes. Il affirme donc catégoriquement que cette tradition doit être complètement éradiquée et supprimée, menaçant sévèrement les autorités publiques de la colère divine si elles ne parviennent pas à éliminer complètement ce gigantesque blasphème de leurs cités. De plus, dans l'un de ses sermons, ce menteur invétéré raconte, pour susciter encore plus d'envie, une histoire qui n'a aucun sens et qu'il a inventée sans vergogne, ce qui n'a même pas effleuré l'esprit de ceux à qui il adresse ce mensonge. Selon lui, les Frères Mineurs auraient donné une grande quantité d'or au Pape afin qu'il leur permette d'énumérer leur idole - c'est ainsi qu'ils appellent François pour se moquer de lui - dans le catalogue des saints mentionnés dans le canon. La malveillance, la ruse et l'impiété de cet homme pervers sont si clairement exposées dans chaque mot de ce sermon, qu'il est étonnant que quiconque l'ayant écouté ou lu puisse douter de ses tromperies et de sa totale iniquité. Il va jusqu'à dissimuler des faussetés dans chaque mot, de manière vraiment sournoise, dénigrant et déformant tout de telle sorte qu'il ne ressemble pas à un prédicateur éloquent, mais plutôt à un enfant débitant des sophismes et des arguties sans importance. Il parle avec tant de méchanceté et d'impiété que je ne comprends pas comment les auditeurs ont pu se retenir, à condition d'avoir des oreilles pieuses et saines, sans le faire tomber du haut du pupitre et sans le déchirer de leurs mains et de leurs dents pour ses blasphèmes. Répondre à de telles absurdités et inepties serait inutile, car, comme Jérôme l'a dit à propos d'Helvidius, il ne mérite même pas d'être vaincu dans ses arguments frivoles et ineptes, et cela risquerait de lui donner l'occasion de blasphémer davantage. À l'instar d'Ezéchias, roi de Juda, qui a ordonné de ne pas répondre au blasphémateur impie Sennachérib, commandant du roi assyrien Rabschaké, pour éviter une escalade du blasphème, il semble approprié d'adopter une approche similaire

envers cet ignoble hérétique. Il crie et vocifère avec une telle intensité dans son sermon, espérant persuader au moins par le vacarme de ses paroles creuses, que l'on aurait l'impression de voir et d'entendre plutôt un colporteur et un charlatan vendant ses pseudo-antidotes avec grand tapage, que d'écouter un enseignant éclairé prononçant son discours en public.

IL Mais comment peut-il s'acharner si atrocement contre les prêtres, qui accomplissent le service divin avec ces paroles très saintes, les appelant bêtes, ânes, porcs, fous, scélérats, les injuriant et les insultant avec toutes sortes d'invectives et de propos diffamatoires, les appelant papistes pour les dénigrer, décochant, comme à son habitude, des flèches empoisonnées pour atteindre le but que nous connaissons tous. Bien que dans ce passage, il se comporte de manière si impudente et stupide qu'il trahit facilement le désir impie de calomnier, car cette calomnie, concerne non pas les papistes, comme il le dit, c'est-à-dire les catholiques, mais tous les autres qui professent d'une manière ou d'une autre la religion chrétienne. En effet, tous les prêtres chrétiens, tant schismatiques qu'hérétiques qui ne reconnaissent pas le Pontife suprême et ne lui obéissent pas, accomplissent le service divin de la même manière, en ce qui concerne la substance du sacrifice, et célèbrent la messe de la même manière que les catholiques, appelés papistes par Luther. Cela est attesté en premier lieu par la messe de Saint Basile, puis par celle de Jean Chrysostome, utilisée par les Grecs, ainsi que par celle des Arméniens, des Maronites rédigée en langue chaldaïque ; de même que celle des Jacobites, des Abyssins, et d'autres de ce genre, qui ont chacun leurs propres patriarches.

L Quant aux vœux, que nous avons déjà mentionnés, par lesquels les hommes se lient volontairement au Dieu tout-puissant, et que ce grand scélérat a complètement éradiqués, il ne sera pas hors de propos d'en rappeler quelques éléments, puisqu'il est permis d'en parler avec une langue sans souillure. Pour ce qui est de ceci, avant toute chose, j'avoue m'étonner que, devant une doctrine aussi immonde et inconsidérée que celle de Luther, quelqu'un doué d'un peu de prudence puisse douter de sa perfidie, de sa folie, de son impiété. Car il a supprimé toute assemblée humaine, toute vie sociale, tout échange, lui qui n'a pas respecté ses engagements : lui qui confirme ne pas vouloir respecter sa parole et ses promesses, lui qui choisit que soient négligées et brisées ces choses qui ont été très pieusement et chastement promises, non seulement aux hommes, mais aussi au Dieu tout-puissant. Il est même difficile de concevoir par quelle logique qui se veut rigoureuse, ou par quel témoignage de l'Écriture, Luther a été amené à proférer et à soutenir une si exécrable ignominie, qui va tout simplement à l'encontre du sens de l'Écriture, même s'il lui était permis de la déformer à sa guise. En effet, les Écritures appellent expressément à faire des vœux et enseignent à les accomplir, de sorte qu'elles ne laissent aucune place à la calomnie. « Faites des vœux », dit le psaume, « et accomplissez vos vœux devant le Seigneur Dieu ». Et encore : « Devant tout le peuple du Seigneur, j'accomplirai mes vœux ». Et encore : « Devant toi, j'accomplirai les vœux qui ont marqué mes lèvres ». Ou encore ce passage des Nombres : « Si un homme n'accomplit pas les vœux qu'il a faits devant l'Éternel, sa parole est stérile ». Ou encore ce passage du Deutéronome : « Après avoir fait tes vœux à Dieu, tu ne tarderas pas à les accomplir, car c'est ce que le Seigneur exigera ; et si tu tardes, tu

seras considéré comme ayant commis un péché ». Comment l'exprimer plus clairement ? Ou encore ce passage de l'Ecclésiaste : « Si tu n'accomplis pas ce que tu as promis à Dieu, il lui déplaira que tu aies fait une promesse insensée et sans foi. Ce que tu as promis, accomplis-le ; mieux vaut ne pas promettre que ne pas respecter ce qu'on a promis ». De tels témoignages sont si évidents, si explicites, qu'ils ne laissent aucune place à des arguties et qu'ils ne peuvent souffrir d'aucune glose ou interprétation. Les Saintes Écritures rapportent également de nombreux exemples de saints qui ont fait des promesses et les ont tenues. Lors de ses pérégrinations, Jacob a promis de payer la dîme au Seigneur, ce qu'il a fait. Le peuple d'Israël, qui avait été vaincu par le roi cananéen Arad, remporta la victoire et détruisit les villes, comme il l'avait promis. Jephté, chef du peuple, a promis et il a vaincu le peuple d'Amon et s'est comporté à l'égard de sa fille unique conformément à sa promesse. La femme d'Alcane promit de consacrer son fils au Seigneur si elle concevait. Elle donna naissance à Samuel et le consacra au Seigneur. David permit qu'Absalom soit éloigné de lui, afin d'accomplir les promesses qu'il avait faites devant l'Éternel. Les passeurs qui sont partis avec Jonas de la ville de Tarse ont promis ; Jonas a aussi promis lorsqu'il a été dévoré par la baleine. Les naziréens ont promis lorsqu'ils se sont consacrés au Seigneur. De nombreuses lois dans les Écritures mentionnent les vœux. L'auteur des Proverbes déclare : « J'ai promis des victimes à Dieu. Aujourd'hui, je les ai offertes ». Et encore : « C'est la ruine d'un homme que de rétracter ses vœux ». Isaïe, Jérémie, Nahum, Malachie mentionnent les vœux, dans de nombreux passages, l'Écriture en traite ou en parle. Et pourtant, cet adorateur éminent des Écritures, qui soutient que rien ne doit être accepté en dehors des Écritures elles-mêmes, qui prêche qu'elles sont claires et explicites, qui rejette toutes les gloses et interprétations des saints, rompt les vœux avec une grande arrogance, contre ces témoignages si évidents contenus dans les Écritures, qui n'ont rien à voir ni avec les jugements ni avec les cérémonies, et il le fait sans l'appui d'aucun passage des Écritures, mais en s'appuyant sur l'autorité de Lucifer seul. C'est ainsi que le défenseur de la liberté chrétienne et l'orateur par excellence de la loi divine libère les chrétiens du lien imposé par les vœux pour les rendre entièrement libres ; et même, pour les persuader plus qu'il ne le faisait en les instruisant de vive voix, il se perfectionne par son travail au point de s'élever parmi les premiers, de sorte que son exemple ne vaut pas moins que sa parole. C'est pourquoi, après avoir renié les vœux solennels auxquels il était soumis, ainsi que la règle de vie professée selon laquelle il avait vécu pendant tant d'années, après avoir renié le père Augustin et, pourquoi pas, le Christ (car celui qui rompt les vœux solennellement prononcés ne le fait pas sous l'emprise d'une passion ou parce qu'il est égaré par l'ignorance, mais en toute connaissance de cause et en pleine volonté), le beau mari, auparavant lié par le vœu de célibat, prit une femme. Et pour pousser la perversité jusqu'au bout, il prit pour épouse une vierge également liée par le vœu de chasteté et donc consacrée, comme s'il craignait que, lui-même consacré, il ne se souille en touchant une femme profane. Doit-on alors considérer cet homme comme un véritable Israélite, en qui il n'y a aucune trace de tromperie, ou, selon l'avertissement de notre Rédempteur, comme celui qui est jugé sur les fruits de ses actes ? Je suis stupéfait de te rapporter les actes véritablement infâmes qui te sont plus familiers qu'à moi, cher Érasme, car tu vis en Allemagne, où avec ces nouveaux rites on sacrifie à Pluton et où, après avoir violé les cloîtres, profané les cénobies des vierges consacrées et des hommes qui ont fait profession de continence et de célibat, comme si on avait ouvert les prisons des serviteurs, cet homme leur a permis de se

souiller, de donner libre cours à leur luxure, de se prostituer, de se souiller par l'inceste, et même, il les a persuadés, et sous prétexte de mariage et d'union, il a lié en mariage le viol et les incestes. Qui, si ce n'est quelqu'un de totalement détaché de la religion et étranger à la raison, pourrait supporter une telle indignité ? Quelqu'un d'aussi barbare, d'aussi bestial, d'aussi dominé par tous les vices possibles, pour pouvoir approuver de telles choses ? Les païens n'auraient certainement pas supporté un tel sacrilège. Nous savons d'ailleurs avec quelle sauvagerie les vestales étaient punies chez les Romains lorsqu'elles étaient reconnues coupables d'avoir enfreint la pudeur. Et pourtant, chez les Allemands, les chrétiens autorisent et pratiquent de telles choses solennellement et au grand jour, estimant qu'il est permis de considérer comme chrétiens - et non comme hérétiques - ceux qui se sont éloignés de la communauté catholique, se moquant sans aucune prudence de la gloire du Christ. Ici, je ne vois vraiment pas quel prétexte ou quelle excuse on peut inventer pour justifier l'infâme lubricité de Luther et ce scandale. Car ce que quelques-uns disent, à savoir que les vœux ont été dissous et supprimés par Luther parce qu'il estime qu'ils ont été prononcés imprudemment, alors qu'il règle la question en considérant qu'il est impossible de s'y tenir, et qu'il ne juge pas possible que les vœux soient observés par ceux qui s'y sont obligés : que peut-on dire de plus absurde ? Ô saleté, ô boue, ô bourbier fétide ! Ainsi, bête lascive, te semble-t-il que respecter la continence et cultiver la pudeur est non seulement difficile, mais impossible et dépourvu de sens ? Mais pour les prophètes Jérémie et Ezéchiel, pour Jean le Baptiste, pour les apôtres Jacques et Jean - distingués pour leur virginité - pour Paul et les autres apôtres, après leur vocation à l'apostolat, pour la vierge Marie mère de Dieu, pour son très saint époux Joseph, qui a toujours cultivé la pudeur, comme l'atteste Jérôme, pour le Christ et l'Esprit Saint, cela semblait possible, cela semblait avoir un sens. En effet, si la vie selon la continence et le célibat avait été impossible, ils ne l'auraient pas encouragée par la parole et par l'exemple, ils ne l'auraient pas louée et approuvée. Mais il est certain que, de même qu'il est très difficile pour les porcs de ne pas se rouler dans la boue, il est très difficile pour les luthériens de ne pas se souiller. En effet, comme en témoigne Jérôme, parmi les hérétiques, il n'y a pas de vierges et il est extrêmement rare qu'ils soient chastes, car ils sont essentiellement voluptueux, frauduleux, trompeurs, arrogants et hypocrites. Mais on n'a jamais entendu dire qu'après la naissance de la religion chrétienne, un prêtre ou un évêque ait pris femme, et cela n'a jamais été permis, ni aux catholiques, ni même aux schismatiques et aux hérétiques, et cela n'a jamais été une cause de discorde entre les chrétiens, quels qu'ils soient, bien que quelques-uns aient été initiés aux sacerdoces sacrés après avoir pris femme. Et pourtant, celui qui permet le mariage à d'autres prêtres solennellement liés par le vœu de chasteté, pourrait bien accorder bientôt à leurs maris un laissez-passer pour la répudiation, car il devra admettre que les deux choses sont licites selon la même logique. En effet, si l'on considère comme licite que celui qui est astreint au célibat prenne femme, pourquoi considérerait-on comme illicite de permettre à celui qui a contracté mariage de le dissoudre, si ce n'est en admettant qu'il est plus obscène de ne pas tenir sa parole à sa femme que de tenir sa parole à Dieu ? Mais que dire des autres vœux, dont cet apostat a également affranchi ses vaillants soldats ? Peut-être pense-t-il que les autres sont également impraticables : obéir aux supérieurs, renoncer aux biens matériels, jouir de la pauvreté et vivre en communauté ? Et en effet, ceux qui sont appelés religieux, ceux qui se sont donnés au service perpétuel du Seigneur Jésus, sont liés avant tout à ces trois vœux.

LI Il était évident que celui qui avait renversé toute bonne œuvre devait aussi détruire l'observance des vœux. En effet, si l'homme est rendu juste, c'est-à-dire reconnaissant et agréable à Dieu, par la foi seule, et si les œuvres ne valent rien pour atteindre la joie éternelle, comme le professe l'hérétique, il est clair que l'observation des vœux devient superflue, puisque c'est précisément par les œuvres qu'ils sont accomplis. Et pourtant, on voit bien à quel point ce dogme est fallacieux et impie, dans la mesure où il attribue à la foi autant qu'il soustrait aux œuvres, et cela pour quiconque souhaite rechercher la vérité à la fois par la raison et par une lecture attentive et une comparaison diligente des Écritures. Mais on pouvait sans doute s'attendre à ce que celui qui avait décidé de séduire le peuple et la foule abjecte par la débauche et l'abolition des lois prêche et enseigne d'abord un tel dogme, puisque la diligence dans les œuvres ne peut être obtenue que par l'effort et le travail, ainsi que par une sorte de lutte entre la raison, les sens et la chair, comme l'atteste Paul lorsqu'il dit : « Je perçois une autre loi inscrite dans mes membres et luttant avec la loi de mon esprit ». C'est ainsi que la nature elle-même enseigne comment, à la suite de l'erreur de nos premiers parents, les actes justes sont pénibles et laborieux ; et cela à cause de l'excitation du péché précisément inscrit dans notre chair, ainsi que de la révolte de la passion contre la raison qui y demeure cachée. Ce qui rend les actes justes difficiles à assumer, alors que les autres, c'est-à-dire ceux qui séduisent les passions, sont doux et délicieux ; et ce sont précisément ces actes qui sont manifestement permis et encouragés par ce dogme. En effet, si aucune bonne œuvre n'est exigée pour la justification de l'homme spirituel, pour la conservation de la justice acquise ou pour son accroissement, il en découle que celui qui a été justifié une fois par la foi ne peut être rendu injuste ni moins juste par aucune œuvre, même la plus mauvaise, pourvu qu'il se maintienne dans la foi. La présence de la foi, qui suffit à justifier, fait qu'aucune action ne peut l'exclure de la justice. En effet, si aucune bonne œuvre n'est exigée pour la justification de l'homme spirituel, pour la conservation de la justice acquise ou pour son accroissement, il en découle que celui qui a été justifié une fois par la foi ne peut être rendu injuste ni moins juste par aucune œuvre, même la plus mauvaise, pourvu qu'il se maintienne dans la foi. La présence de la foi, qui suffit à justifier, fait qu'aucune action ne peut l'exclure de la justice. Même si quelque action est requise pour la domination de l'homme intérieur sur l'homme extérieur, donc de l'esprit sur la chair, comme l'affirme l'hérétique - il ne l'accorde que pour se réserver une échappatoire, étant accablé par tant et tant de témoignages explicites de l'Écriture, qui confirment la valeur des actions et enjoignent à, agir selon la justice - cependant, comme l'homme intérieur ne peut être rendu juste ni tirer profit des actions, même si elles sont accomplies dans la foi, il est vrai que la justice intérieure ne peut être ni abolie ni affaiblie par aucune mauvaise action - puisqu'elle ne concerne que l'homme extérieur - qui peut être commise, si celui qui la commet le fait en demeurant dans la foi, d'où procède seule toute justification. Par ce dogme, il est donc décidé de donner libre cours à toute cupidité, à toute séduction des sens, à tout ce qui émane des passions, sans risquer d'être exclu du bonheur éternel ; et pour y parvenir, aucune bonne œuvre n'est requise, pas même celle qui concerne l'observation des préceptes. En effet, Luther affirme que les préceptes eux-mêmes ne nous ont pas été remis pour être accomplis, puisqu'ils ne peuvent pas l'être. Et il veut le prouver par l'exemple de la concupiscence, dont il est dit : « Tu ne convoiteras pas », en disant que cela n'est pas possible, puisque tout homme désire nécessairement. Comme si ce précepte se référait à dominer les premiers mouvements de la concupiscence, qui

nous sont naturels, et non pas à empêcher le libre arbitre de désirer le mal. En effet, il est clair que ce précepte ne vise pas à interdire tout désir - et même l'esprit désire contre la chair, comme l'atteste l'Apôtre - mais en vérité seulement le désir volontaire du mal. Cependant, Luther affirme, au comble du mensonge, que les préceptes ne nous ont été donnés que pour que, par eux, l'homme reconnaisse sa propre faiblesse - se voyant inapte à l'observance de ce à quoi il est tenu - et pour qu'il n'ose pas accéder aux promesses et aux récompenses de la loi, mais qu'il se réfugie en Jésus, au nom duquel sont promises « la grâce, la paix, la justice, la liberté, et tout ce que vous aurez si vous croyez, tout ce que vous n'aurez pas si vous ne croyez pas ». C'est ce qu'il dit. Cette doctrine, qui enseigne à l'homme à reconnaître la faiblesse de sa propre vertu et la fragilité de chacune de ses œuvres, en se confiant entièrement au Christ, semble en effet excellente et pieuse. Mais il faut considérer plus attentivement quel est l'effet de cette prédication et ce qui découle de cette doctrine, sous peine d'être trompés par une image fallacieuse de la piété.

LII Il est donc manifeste qu'à partir de ce qui suit en premier lieu, Dieu devient très injuste, puisqu'il nous impose des préceptes que nous ne pouvons pas observer et puisqu'il peut pourtant nous punir de les transgresser, ou même car il a établi une loi sans nous doter de la capacité de l'observer. Ce qui est tellement absurde qu'on ne peut imaginer rien de plus insensé. De plus, il a décrété qu'il nous était permis de vivre en épicuriens tant que nous gardions la foi du Christ, car il affirme que le sang du Christ nous a tellement purifiés et justifiés qu'aucune bonne œuvre n'est exigée de nous pour atteindre la béatitude. Il s'ensuit qu'il n'est pas nécessaire de s'efforcer d'observer les préceptes, d'abord parce que les œuvres sont inutiles pour obtenir la gloire et la grâce, ensuite parce que nous ne sommes pas capables de les accomplir, ni, comme nous l'avons dit plus haut, de s'abstenir des mauvaises œuvres, puisqu'elles n'affectent en rien la justice de l'homme intérieur, pourvu qu'il demeure dans la foi qui peut persister même en présence des œuvres les plus perverses. Et en effet, il n'y a pas de contradiction dans le fait qu'une personne croie fermement et vive de manière corrompue. C'est ainsi que Luther, prédicateur très prêcheur et partisan de la gloire du Christ, décida qu'Épicure devait revivre dans le Christ, et que la religion de ce dernier devait se conformer aux désirs du premier, ayant supprimé les bonnes œuvres et admis toute turpitude, pourvu que l'on demeure ferme dans la foi, dont procède toute puissance de justification. En effet, si par les bonnes œuvres, quelles qu'elles soient, rien ne peut être ajouté à la justice de l'homme intérieur, par les mauvaises œuvres et à cause d'elles, rien ne sera perdu, et c'est pourquoi rien n'empêchera un homme méchant et dépravé d'être considéré comme un parfait chrétien et de l'être effectivement, car rien ne l'empêchera de croire et d'approuver parfaitement les dogmes chrétiens, ni de se confier au seul Christ, mais même de confesser sottement qu'aucune œuvre mauvaise ne peut l'empêcher d'atteindre la béatitude, puisque le Christ est mort sur l'autel de la croix pour tous ceux qui croient et qui ont foi en lui ; et la religion chrétienne sera donc louée en ces termes : d'abord parce qu'en elle les hommes les plus abjects peuvent être parfaits, ensuite parce qu'elle donne l'occasion aux mortels qui étaient honnêtes de devenir malhonnêtes, et non l'inverse, la persuasion s'étant répandue que les hommes ne peuvent devenir justes, demeurer dans la justice et atteindre la joie éternelle que par la crédulité et la constance téméraire, sans aucun autre effort ni engagement.

LIII Et pourtant, si l'on demandait à l'hérétique, qui a introduit tant de phrases de l'Évangile et du Docteur des Gentils pour montrer que l'homme est justifié par la foi et non par les œuvres, s'il croit prêcher quelque chose de grandiose et d'original ou quelque chose de connu et de commun, je crois qu'il répondrait qu'il a révélé des choses cachées et occultes, vu l'insouciance avec laquelle il prêche et agit, comme s'il avait tiré des ténèbres un grand arcane, alors que personne, même médiocrement instruit dans la foi catholique, n'ignore que, selon la loi commune, aucun adulte sans foi ne peut plaire à Dieu et que la foi est la porte principale d'accès au créateur suprême ; si cette porte est fermée, il ne peut y avoir d'accès à Dieu, comme l'affirme Paul : " il faut que ceux qui s'approchent de Dieu croient en lui et croient qu'il récompense ceux qui le cherchent. " De plus, toute personne instruite des textes de la religion catholique admettra que l'homme peut être justifié par la foi seule, et même, comme pour les enfants qui ont reçu le baptême, l'homme peut être justifié du fait de la toute-puissance de Dieu par la foi seule, et cela même s'il en était dépourvu auparavant ou s'il n'en avait pas l'acte - ce dont parle Luther, qui rejette l'existence d'une telle attitude - bien que la conviction demeure que celui qui a été justifié une fois par la foi ne peut se maintenir dans la justice sans les bonnes œuvres, ou du moins l'observance des préceptes. En effet, celui qui a été initié aux sacrements du Christ, qui a revêtu l'étole la plus pure et la plus blanche et qui est ainsi né de nouveau de l'eau et de l'Esprit Saint, est tenu à l'observance de la loi du Christ. Et en effet, le Seigneur Jésus a répondu ainsi à ceux qui lui demandaient ce qu'ils devaient faire pour obtenir la vie éternelle : « Veux-tu être sauvé ? Observe les commandements ». Celui qui a reçu la grâce doit donc coopérer, et la foi doit être prouvée au moins par le respect des commandements. Le talent reçu doit être mis en pratique, il faut agir, il faut construire sur le fondement qui a été posé, comme nous le lisons partout dans l'Évangile et comme l'enseigne toute la doctrine de Paul et des autres apôtres. Si quelqu'un, justifié par la foi seule, venait à mourir, soit avant d'avoir pu accomplir aucune bonne œuvre, soit au moment même de la justification, il aurait certainement part à la béatitude sans aucune œuvre et par le seul mérite de Jésus-Christ, auquel il s'est dit dévoué et dont il s'est approché par la foi seule. Et qu'expriment encore les passages de l'Écriture sainte que l'hérétique invoque pour exalter la foi et rabaisser ainsi les œuvres, sinon que la foi est toujours nécessaire à la justification de l'homme, et que même si les bonnes œuvres provenaient d'une vertu héroïque, même si l'observance des préceptes était parfaite, cela ne justifierait pas l'homme s'il n'y avait pas la foi ; et ceci est particulièrement vrai pour la loi mosaïque, à laquelle les juifs convertis au Christ attachaient tant d'importance qu'ils considéraient que personne ne pouvait parvenir à la vie éternelle si ce n'était par son observance, raison pour laquelle ils méprisaient les païens convertis au Christ, ce que reprend également saint Paul dans sa lettre aux Romains, en affirmant que les hommes sont justifiés avant tout par la foi et la grâce accordées par Jésus-Christ, et non par les œuvres. Dans d'autres passages, il déclare que les œuvres accomplies selon cette loi ne sont plus nécessaires ni opportunes. Au contraire, le fait que l'on puisse demeurer dans la justification reçue par la foi sans faire d'œuvres ou du moins sans accomplir les préceptes, cela ne peut être corroboré par aucun témoignage de l'Écriture, puisque l'Écriture dit précisément le contraire, à savoir que les œuvres sont requises chez ceux qui ont le pouvoir de les faire, bien que tout catholique un peu plus instruit des saintes écritures soit disposé à reconnaître et à professer que, si louables, si zélées et si parfaites que soient nos œuvres, la vie éternelle ne peut en aucun cas être leur égale récompense, c'est-à-dire égale en

nature et en bonté. Elles ne méritent pas une si grande récompense, comme l'atteste Paul lorsqu'il dit : « Les passions du temps présent n'ont pas la même dignité que la gloire à venir, qui nous sera manifestée ». Et en effet, cette récompense est si grande, si divine, si sublime qu'elle ne peut être atteinte, acquise ou même méritée par aucune œuvre humaine, mais pas même par la foi seule, même si elle devait être si vive qu'elle puisse déplacer une montagne, par aucune œuvre, même si nous devions donner notre âme pour le Christ, par aucun amour, même si nous devions être enflammés au point de brûler de l'ardeur que nous ressentons envers la bonté divine ; elle transcende toute vertu, toute faculté, tout effort humain, l'homme n'est que le désir par lequel nous pouvons l'aimer et la désirer, au-delà duquel nous ne pouvons aller, selon le passage : « Elle ne dépend ni de la volonté ni de l'effort, mais seulement de la miséricorde de Dieu ». Car qu'est-ce qui peut bien venir de la faiblesse humaine ? Que peut faire un homoncule dans la vénération de Dieu, même le plus innocent et le plus saint, le plus semblable aux anges par la pureté et l'intelligence, par la bonne volonté et l'infatigable persévérance dans l'action, et en même temps par l'ardeur de la charité, que peut faire un homoncule pour être reconnaissant à ce Parent très généreux, même pour le simple bénéfice de la création ? Comment remercier Celui par qui nous vivons, jouissons de la lumière et de tant de biens de la vie ? Si ces bienfaits cessaient, ne serait-ce qu'un seul instant, nous échouerions et retournerions au néant, comme nous sommes venus du néant ; nous serions dévorés par la faim, s'il ne nous nourrissait pas ; nous mourrions dans la nudité, s'il ne nous vêtait pas, nous serions détruits par les puissances adverses, s'il ne nous défendait pas, nous tomberions en raison de l'hostilité mutuelle, s'il ne nous gouvernait pas, nous serions mis en danger par l'ignorance, s'il ne nous éclairait pas, nous serions consumés par le chagrin et l'amertume, s'il ne nous réconfortait pas. Tant et tant de choses étant de si grands bienfaits, il est clair qu'aucune œuvre ne peut valoir aux mortels de les mériter, qu'en aucune façon ils ne peuvent en être pleinement reconnaissants. Il manque tant de choses à nos œuvres pour mériter le bien suprême, ou même pour obtenir cette gloire immortelle par laquelle nous sommes associés à la lumière incréée et jouissons du bonheur, que ces choses que, selon l'expression de l'apôtre, « l'œil n'a pas vues, l'oreille n'a pas entendues, et qui ne sont jamais montées au cœur de l'homme ». Car ce bien suprême et éternel, nous le recevons de la seule libéralité et comme un don du prince le plus généreux, le plus excellent, le plus élevé : non pas en récompense de nos œuvres, mais comme un don de la seule grâce et de la seule bonté de Celui par qui nous avons été créés aptes à recevoir la vie éternelle, puis rendus inaptes par la culpabilité du premier parent, culpabilité transfusée et propagée chez les enfants, qui a été ensuite abolie par le sacrifice du rédempteur miséricordieux et très pitoyable, Jésus-Christ, qui nous a ainsi rétablis dans la grâce. Il a en effet payé la dette pour nous et lavé nos impuretés avec son sang, et c'est ce qui, reçu de nous, nous justifie par la foi en lui et en sa grâce, à moins que nous ne nous rebellions contre lui par nos mauvaises œuvres ou en n'observant pas ses préceptes. Pour l'observance de ceux-ci et pour l'effort de nos œuvres, il a aussi ordonné - par une plus grande munificence, comme si elle leur était due - une récompense, sans laquelle toute œuvre serait une folie et une chose morte, décrétant d'accorder un don encore plus grand en fonction de l'effort plus grand déployé pour coopérer avec la grâce reçue, comme si au don s'ajoutait une récompense. C'est pourquoi il semble désirer nos œuvres, tant pour qu'il ne paraisse pas que nous ayons reçu la grâce en vain, que parce qu'il est juste que nous pratiquions de bonnes œuvres et que, par elles, nous tendions à ce bien, témoignant

ainsi que nous y sommes soumis. C'est pourquoi nous n'atteignons parfois le bonheur éternel que par la foi et la grâce, mais plus souvent par l'accomplissement des préceptes réalisé dans la grâce, non pas parce que le bonheur leur est dû selon la loi de justice, puisqu'il dépasse et transcende toutes les œuvres, mais selon la loi de miséricorde et de grâce, par laquelle le Dieu suprême a voulu accorder une telle récompense à ceux qui ont coopéré et respecté sa loi et ses préceptes. Il ne veut pas non plus que soit associé à son triomphe et à sa gloire celui qui, bien qu'ayant eu l'âge et le temps nécessaires pour s'efforcer de faire le bien, n'a pas fait cet effort, comme nous le lisons dans le passage suivant : « Seul celui qui aura concouru sera couronné vainqueur », ou encore cet autre : « le royaume des cieux subit la violence et les violents s'en emparent ». Pour ceux qui n'ont pas ces possibilités, à condition qu'il n'y ait pas en eux de volonté récalcitrante, seules la foi et la grâce obtenues par le baptême suffisent. Par le signe du baptême, toute personne est reçue dans la famille du Christ, selon le passage : "Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé". Ces paroles confirment également que l'homme n'est pas justifié par le fait de croire ou par la foi seule, puisque le baptême est exigé dans le cadre de la foi et que le baptême consiste en une action. Mais Dieu ne veut pas que celui à qui il a donné le pouvoir d'agir reste assoupi, oisif. Au contraire, il veut qu'il soit vigilant, actif et soucieux de faire le bien. Et en effet, le Seigneur a ordonné que ce bien ne soit pas atteint par ceux qui dorment ou sont oisifs, mais par ceux qui veillent et agissent, s'ils ont le pouvoir d'agir, ce que nous enseigne la parabole des vierges sottes et des sages : en effet, celles qui étaient prêtes sont entrées avec le marié pour être mariées, tandis que les sottes se sont vu fermer la porte au nez parce qu'elles n'étaient pas préparées, bien qu'elles aient toutes accepté l'huile de la foi. Les lanternes des sottes se sont éteintes, car la foi sans les œuvres s'éteint. Et telle est, sans aucun doute, la véritable opinion de tout catholique exprimée dans les lettres sacrées.

LIV Cela étant, Luther devrait expliquer si, par hasard, celui qui dit et pense de telles choses est un adorateur de Baal, s'il se baise les mains, ce qui est une suprême iniquité, s'il est fautif, s'il attribue à sa propre vertu et à ses œuvres humaines quelque valeur pour ce qu'il a reçu, ou s'il attribue tout au mérite de Jésus-Christ et à l'immense bonté de Dieu, car cette opinion dit que rien n'est dû aux œuvres humaines, mais que c'est seulement grâce à la mort de Jésus-Christ que nous avons été rendus aptes à la joie éternelle, qui nous est seulement accordée par la bonté et la générosité de Dieu. Les œuvres, en revanche, ne sont exigées que parce que cela a été décrété par Lui, qui a décidé de ne pas en faire l'objet d'un jugement. Or, la joie et la grâce, il les accorde par pure bonté. Selon cette conception, c'est donc le Christ seul qui nous a ouvert le royaume des cieux auquel ne peuvent conduire ni les œuvres accomplies selon la loi mosaïque, ni celles accomplies aujourd'hui selon la loi évangélique, même si elles sont requises par décret divin ; un royaume dont le Christ lui-même est l'héritier légitime, car il n'en a jamais été indigne - puisqu'il n'a jamais contracté de péché - et dont il nous a rendus cohéritiers, en nous transformant d'enfants de colère en enfants adoptifs de Dieu. C'est par le Christ que nous avons été créés, c'est par le Christ que nous avons été renouvelés et rachetés, sans le Christ, nous ne sommes pas dignes d'être justifiés. C'est lui-même qui nous a justifiés par ses œuvres, qui nous a réconciliés avec Dieu et qui, par la loi divine, nous a mérité le droit à la joie éternelle, comme l'avait prédit Isaïe : « Il a été sacrifié pour nos péchés, par son sang nous sommes guéris », « il a porté seul nos douleurs et nos

iniquités », et ainsi de suite. C'est donc en lui que nous plaçons notre confiance lorsque nous croyons que, grâce à ses mérites, nos œuvres peuvent être appréciées et acceptées par Dieu. C'est en lui que nous mettons notre espérance lorsque nous nous efforçons de respecter ses commandements, sans toutefois nous fier à nos oeuvres parce qu'elles viennent de nous, mais dans la mesure où, grâce à lui, elles sont rendues agréables et acceptables - et Dieu a voulu, comme si elles jouissaient d'une dignité égale à celle du prix promis, les récompenser et ainsi, comme par une sorte d'accord et de pacte de libéralité, les rémunérer dans une très large mesure et plus qu'elles ne le méritaient. Car de même que Dieu a voulu tout d'abord nous unir à lui par la foi, de même il a voulu que nous soyons ensuite soumis à des devoirs. Mais bien des arguments que l'hérétique avance pour déprécier les œuvres peuvent aussi, dans une large mesure, être dirigés contre la justification par la foi qu'il décrète. En effet, je lui demanderais si, par hasard, nous méritons la vie éternelle par la nature même de l'acte de croire ou par un décret divin dépendant uniquement de la générosité et de la bonté de celui qui décide. Il n'admettrait certainement pas la première possibilité, puisque cette récompense, si généreusement accordée, n'est due à aucune œuvre par sa nature, par une supposée valeur intrinsèque. En effet, même si quelqu'un consentait parfaitement à tout ce qu'il faut croire, si Dieu n'avait pas décidé d'accepter sa foi, celle-ci serait vaine, selon le passage de Paul : « Si j'avais une foi à transporter les montagnes, sans la charité, je ne serais rien » et ainsi de suite. Si, au contraire, il admet, comme il se doit, que la joie éternelle est accordée aux croyants par la grâce, la libéralité et le décret divin émanant du Créateur, il s'ensuit et il faut donc admettre qu'en plus de la foi - si Dieu l'a ordonné - il faut aussi accomplir les œuvres qui y correspondent, car l'une et l'autre lui sont dues en égale mesure. En effet, si le Seigneur exige l'une et l'autre, nous devons nous efforcer d'accomplir l'une et l'autre.

LV Le fait que le Seigneur exige aussi des œuvres est donc prouvé par bien plus de témoignages dans les Saintes Écritures que ceux utilisés par Luther pour prouver la nécessité de la foi, que nous ne nions pas, même si nous prétendons qu'en plus de la foi, les œuvres sont également requises. Ce dogme fallacieux, qui rejette les œuvres, n'a pas été inventé par Luther, mais remonte à très loin et était déjà présent au temps des apôtres. Il semble que l'apôtre Jacques ait écrit sa lettre contre ce dogme. Et le premier argument que j'emploierai contre celui-ci pour le réfuter se révélera si efficace et si clair par lui-même qu'il n'en nécessitera pas d'autre. En effet, le Seigneur Jésus, lorsqu'il parle dans l'Évangile de ce jugement à venir, formidable, immense et universel, dit qu'il prononcera sa condamnation, et qu'il ne sera reproché aux damnés que de n'avoir pas accompli d'œuvres de miséricorde. Il dit en effet : « J'ai eu faim et vous ne m'avez pas donné à manger, j'étais nu et vous ne m'avez pas vêtu », etc. Il récompensera les justes pour le seul fait qu'ils se sont pieusement investis dans ces œuvres. Il ne s'agit pas de foi, mais d'œuvres. D'ailleurs, que signifient ces paroles du Rédempteur, s'il n'attend que la foi ? En ces deux choses consistent la loi universelle et la loi du prophète, à savoir l'amour de Dieu et du prochain. Aimer n'est pas croire, car croire est une œuvre de l'intellect, alors qu'aimer est une opération de la volonté, bien qu'aimer nécessite la foi, comme l'affirme Augustin : « Nous pouvons aimer ce que nous haïssons, mais en aucun cas ce qui nous est inconnu ». Mais il est parfaitement clair que l'amour du prochain n'est pas inhérent à la foi ou à la croyance dans les articles du Symbole, il faut autre

chose que la foi. La croyance solide en tout ce qu'il faut croire peut persister à côté de la haine du prochain. Et encore, la valeur des œuvres n'a-t-elle pas été prouvée lorsque le Seigneur a répondu à cet homme : « Tu connais les commandements », et qu'il les a ensuite passés en revue en disant : « Tu ne tueras pas, tu ne commettras pas d'adultère, tu honoreras ton père et ta mère », et ainsi de suite ? Et encore, pourquoi une confession de foi est-elle requise pour le salut si la foi seule, qui consiste dans le simple fait de croire, suffit pour obtenir la vie éternelle ? N'est-il pas vrai que cette confession est une opération distincte de la croyance ? Et encore, le passage « Si tu veux être parfait, vends tout ce que tu as, donne-le aux pauvres, et suis-moi », ne se rapporte-t-il pas aux œuvres ? Ce sont des œuvres qui, tout en procédant de la foi, sont distinctes d'elle. A ce propos : pourquoi tant de préceptes sur l'aumône, la prière, l'amour mutuel, l'affection à avoir les uns pour les autres et d'autres œuvres pieuses, si les œuvres sont vaines ? Pourquoi le figuier stérile est-il abattu dans la vigne comme une plante inutile qui occupe l'espace pour rien, et l'autre plante qui s'est desséchée est-elle également maudite, si ce n'est pour déclarer que les œuvres sont nécessaires, puisqu'elles sont le fruit de la foi ? Et encore, que signifie la fameuse parabole de la graine de moutarde plantée dans le jardin et qui devint une grande plante, sinon que la graine de la foi, pour croître, doit être arrosée et entretenue par des œuvres ? Et encore, pourquoi ce chef de famille qui, parti à l'étranger, a remis ses biens à ses serviteurs pour qu'ils en tirent profit, a-t-il été si sévère à l'égard de celui qui n'avait rien gagné ? Le réprimandant comme un serviteur oisif, il lui enleva le talent qu'il lui avait donné et ordonna qu'il soit jeté dans les ténèbres comme une chose sans valeur, tandis que les autres étaient récompensés. De plus, si les bonnes œuvres n'étaient pas nécessaires pour obtenir le salut ou une plus grande gloire, l'apôtre Paul - qui attachait tant de valeur à la foi - aurait parlé en vain, se glorifiant des œuvres : « trois fois j'ai été battu, trois fois j'ai fait naufrage, une fois j'ai été lapidé » et ainsi de suite, comme dans beaucoup d'autres passages où il fait état de ses œuvres. D'ailleurs, pourquoi dirait-il que les presbytres qui enseignent sont dignes d'un double honneur, puisque l'enseignement est une œuvre, si justement les œuvres n'étaient pas requises, contrairement à la foi seule ? C'est encore Paul qui compte la foi parmi les fruits de l'Esprit. Elle n'est donc pas la seule parmi les fruits, puisqu'il en mentionne beaucoup d'autres, distincts de la foi. Sans parler du fait qu'il préfère la charité à la foi, ayant prédit la disparition future de cette dernière, alors que la première perdurera perpétuellement. Si quelqu'un devait passer en revue tous les passages de l'Écriture où les œuvres sont recommandées ou prescrites ou encore mentionnées avec leurs auteurs, il ferait un travail ingrat et superflu, car il y a d'innombrables passages qui font explicitement mention des œuvres, parmi lesquels il faut citer en premier lieu le passage suivant de l'apôtre Jacques : « Montre-moi comment ta foi peut exister sans les œuvres, je te montrerai ma foi par mes œuvres », « Sans les œuvres, la foi est morte », « c'est par les œuvres que l'homme est justifié, et non par la foi seule ». Ou encore ce passage de la première lettre de l'apôtre Jean : « C'est à ceci que nous savons que nous l'avons connu : si nous gardons ses commandements ». Jean écrit encore : « Celui qui pratique la justice est juste ». Il n'a pas dit celui qui croit, mais celui qui agit. Jean écrit encore : « Chers enfants, n'aimons pas en paroles, mais en actes ». Et encore : « Celui qui respecte ses commandements demeure en Dieu, et Dieu en lui ». Et pour conclure, vers la fin de la lettre : « L'amour envers Dieu consiste à respecter ses commandements, qui ne sont pourtant pas pénibles ». Et que signifie ce passage : « tant qu'il nous reste du temps, faisons le bien » ? Ou cet autre : « Vous récoltez ce

que vous avez semé ». Et encore : « vous recevrez le centuple ». Ou encore ceci : « Grande est la moisson, peu nombreux sont les paysans ». Et que signifie ce passage : « quand les paysans sont conduits à la vigne », ou « quand la vigne est louée aux paysans » ? Ou le fait qu'il persuade de mûrir des fruits dignes de la pénitence. En effet, après avoir reçu la foi, dont il est bien plus rarement question que des œuvres dans les Écritures Saintes, tous les saints patriarches, tous les prophètes, tous les apôtres, tous les martyrs et les savants se sont livrés à des œuvres pour obtenir, au prix d'un grand travail, le royaume des cieux et tous ont péri en s'efforçant et en travaillant pour l'obtenir. Jésus-Christ n'est pas mort pour rendre les hommes oisifs et paresseux, alors qu'ils étaient laborieux et appliqués aux bonnes œuvres, ce qui devrait nécessairement être le cas si les œuvres n'étaient pas requises et si, au lieu de cela, assurés par la foi seule, en rien actifs, nous vivions dans l'oisiveté, ce qui est contre nature. En effet, la nature est toujours à l'œuvre, et tout ce qu'elle engendre est également à l'œuvre.

LVI Ce n'est pas seulement la foi d'Abraham qui a été reconnue comme cause de la justification du patriarche, ni tant de promesses ont été faites à sa foi. Bien que la foi d'Abraham soit d'abord prouvée, la foi et les œuvres sont ensuite louées, parce qu'il a offert son fils Isaac en sacrifice, qu'il a donné hospitalité, qu'il a observé les préceptes divins, comme l'atteste le célèbre passage de la Genèse où le Seigneur dit à Isaac : « À toi et à ta descendance, je donnerai toutes ces contrées », etc., et « accomplissant le serment que j'ai fait à Abraham ton père », « toutes les nations de la terre seront bénies en ta descendance, car ton père Abraham a obéi à ma volonté et a observé mes préceptes et mes commandements, et il a conservé mes cérémonies et mes lois ». Ainsi, Abraham, parfait dans la foi, est également loué pour ses œuvres. Cependant, si la justification dépendait uniquement de la foi, il s'ensuivrait que ceux qui ont des mérites différents, mais qui sont égaux dans la foi, devraient aussi recevoir de manière égale la gloire du bonheur éternel, ce qui semble insensé et injuste, alors qu'il semble logique, selon le sentiment commun, que l'on donne plus à ceux qui ont travaillé plus dur. En effet, si, par privilège ou par l'insondable volonté divine, certaines personnes ont parfois bénéficié d'une gratuité totale, il a néanmoins promis, selon l'esprit de sa loi, d'être plus généreux avec ceux qui donnent d'eux-mêmes et qui coopèrent. Pour cette raison, tous les saints ont travaillé à observer les commandements du Seigneur, à édifier davantage et à obtenir davantage avec le talent qu'ils ont reçu. Cependant, ils n'osaient rien espérer de leurs œuvres, mais s'en remettaient uniquement à la libéralité et aux promesses du donateur généreux, disant, comme l'a enseigné Jésus, que lorsqu'ils avaient fait tout ce qui leur avait été ordonné, ils devaient dire : « Seigneur, nous sommes des serviteurs inutiles, cependant nous avons fait ce que nous devions faire ». « Nous savons que tout ce qui reste dépend de ta miséricorde et de ta bonté ». Cependant, on peut également prouver par ces arguments que la foi seule ne mène pas à la perfection ni rend juste en soi, si la faculté existe, comme c'est souvent le cas, de parfaire une œuvre. Car il est dit que les « démons croient et tremblent », et que la foi, dénuée d'œuvres, ne peut être approuvée ni prétendre mériter quoi que ce soit, à moins qu'elle ne soit accompagnée de certaines œuvres. En effet, la croyance, qui est un acte de foi, ne peut être approuvée que dans la mesure où elle a été ordonnée par la volonté. Or, le commandement de la volonté est une action. Cela peut être prouvé par un autre argument, que je crois efficace, avec lequel je terminerai mon

propos. En effet, le Seigneur Jésus n'a pas eu besoin de la foi, car dès le premier moment de sa conception, il était béni et connaissait toutes choses. Cependant, la foi, comme le dit Paul aux Hébreux, « est la substance des choses que l'on espère et la preuve des choses que l'on ne voit pas ». Par conséquent, comme la foi ne subsiste pas en présence de la vision, il affirme qu'elle disparaîtra lorsque l'homme verra de ses yeux la lumière divine que le Sauveur voyait toujours. Le Seigneur Jésus n'a donc pas à être loué pour sa foi ; au contraire, ceux qui la lui attribueraient porteraient atteinte à sa dignité. Cependant, il est loué pour ses œuvres, car il a obéi au Père jusqu'à sa mort très cruelle et honteuse sur la croix. Ses œuvres ont été si appréciées et acceptées par le Père éternel que, grâce à elles, il a mérité que nos péchés soient effacés et que nous ayons part à la vie éternelle. Ainsi, il devient plus clair que la lumière que les œuvres méritent davantage de récompenses que la foi seule, et que nous sommes justifiés davantage par les œuvres que par la foi, car nous sommes justifiés par les œuvres du Christ et non par sa foi. Il a eu la vision, non la foi, et même notre foi, par laquelle nous vivons d'abord la vie spirituelle, est prouvée par l'œuvre. Il est donc faux de dire que les œuvres ne sont exigées que pour mortifier l'esprit rebelle et le soumettre au corps, car en Christ, cette rébellion n'existait pas et la chair était toujours soumise à l'esprit et les sentiments obéissaient toujours à la raison, sans lutte. Cette affirmation est confirmée par le fait qu'il existe un type d'œuvres qui ne vise pas à dompter et soumettre le corps. Il est donc évident que l'on doit accorder beaucoup plus d'importance aux œuvres qu'à la foi, mais pas tant à nos œuvres, mais qu'aux œuvres du Christ. Dans le mystère de notre rédemption, le Dieu suprême exigeait plus d'œuvres que de foi. En effet, le Christ a agi pour nous mériter le salut et pour que notre foi, nos actes et nos œuvres deviennent agréables à la majesté divine. Tous les saints l'ont imité après avoir reçu la foi en suivant sa règle, en renonçant à eux-mêmes. Chacun d'eux a pris sa croix et suivi le Seigneur. En passant par le feu et l'eau, par le glaive, par les difficultés les plus extrêmes, ils ont enfin été soulagés. Même les anges très saints opèrent en tant qu'administrateurs de l'Esprit. L'éternel Père de tous, en créant l'univers, a également agi, ne voulant pas se contenter de la contemplation de soi-même, alors que même dans cet état il aurait été comblé de béatitude. Il opère encore aujourd'hui en conservant la terre. De tout cela, je pense qu'il peut être conclu que les œuvres doivent être approuvées, non rejetées comme superflues, et qu'elles conviennent non seulement pour soumettre la chair à l'esprit, mais aussi pour atteindre une plus grande gloire. En effet, elles sont nécessaires selon la volonté divine à ceux qui, en raison de leur âge et de leur santé, peuvent les accomplir pour atteindre la gloire. Les œuvres ont été ordonnées et instituées à juste titre, bien que le Tout-Puissant aurait pu justifier même sans elles, comme d'ailleurs sans la foi. Il a été déclaré juste et équitable de justifier par la foi et les œuvres ; en outre, ceux qui approuvent les œuvres de cette manière ne diminuent en rien la dignité de la foi, mais la prouvent et la perfectionnent. Mais il s'agit certainement de l'opinion la plus correcte, sanctionnée et enseignée par le témoignage de tous les saints et la doctrine de toute l'Église. Elle attribue tout au Christ et à sa bonté divine, mais rien à nos œuvres par leur nature, puisqu'elles ne sont approuvées que par la volonté de Dieu qui a voulu que nous soyons ses coopérateurs, selon la parole de l'Apôtre : « En effet, nous sommes les auxiliaires de Dieu » et ainsi de suite.

LVII Mais il n'est pas surprenant que celui qui écarte l'homme de sa propre nature divine dissolve les vœux des hommes, anéantisse toutes les bonnes œuvres, et renverse tout. En effet, puisque l'homme se distingue des autres animaux par l'usage de la raison et la faculté d'agir librement, celui qui élimine le libre arbitre et prétend que tout arrive nécessairement expulse l'homme de son état naturel et le déclare non pas homme mais bête, car il ne fait que se déplacer comme une bête sans agir. En effet, celui qui n'a pas la faculté d'agir librement ne peut pas, par la raison, connaître ce qui convient à son action, ce qui a été démontré par la raison. Ainsi, il semblerait plus souhaitable de manquer de raison que de la posséder et d'être contraint d'agir souvent contre ce que la raison nous a démontré. Avec cette doctrine insensée, toute louange et tout blâme, toute vie morale, toute justice divine, tout culte sacré et toute piété sont éliminés. En supprimant le libre arbitre, tout fondement de religion s'effondre. Luther, le défenseur de la gloire du Christ, sous prétexte de raviver et d'étendre la piété religieuse, a combattu le libre arbitre avec un entêtement et une obstination sans pareils. Cependant, cher Érasme, tu as si sagement et savamment attaqué sa folie qu'il n'est pas nécessaire de la réfuter par nos mots.

LVIII Alors que peut-on attendre de ce monstre multiforme qui, en Allemagne, a tout bouleversé, éliminé la paix, renversé les traditions des ancêtres, annulé des lois très saintes et de coutumes excellentes, déformé le droit divin, méprisé la pudeur, tout chamboulé par des émeutes et tout couvert de crimes et de sang, profané les temples et les cénobies, dénaturé toutes les choses sacrées, supprimé les rites et la religion, enflammé toute l'Allemagne, fait la guerre aux dieux, arraché les hommes à leur condition humaine et aspiré à les rendre semblables à des bêtes ? Il était pourtant condamné depuis longtemps par les académiciens les plus compétents et les plus savants, par tous les docteurs véritablement sages, puis par l'invincible empereur lors d'une assemblée publique de tous les princes, il a été contesté par un jugement de tous les magistrats et par un décret des gouverneurs, puis également par l'autorité du grand pontife. Il a été condamné par l'arrêt du collège de tous les pères de l'ordre le plus élevé, par le collège des cardinaux et ensuite désapprouvée par le monde catholique tout entier et par tous les orthodoxes - mais il s'est toujours obstiné à se soustraire aux condamnations et a joint le crime au crime, l'hérésie à l'hérésie, allant même jusqu'à proférer des blasphèmes inouïs. Ce scélérat paiera donc des peines dignes de si grands crimes. L'excellent César, le très serein prince Ferdinand (régent à la place de son frère, qui se trouve en Allemagne) ne permettront pas à cette bête immonde, à cet ennemi public, mépriseur des dieux, ennemi du nom chrétien, de devenir fou et d'errer impunément, et de mettre complètement en péril l'Allemagne, soucieuse de ses ancêtres. Ils sont en effet issus de ce sang et forment une famille très heureuse, dont il est bien établi qu'elle a prospéré non seulement par la puissance et les ressources, mais aussi par la religion et la piété. Leur préoccupation constante et principale a toujours été de veiller à ce que la pureté de la foi chrétienne, l'intégrité de l'Église catholique et le respect inchangé des rituels sacrés soient préservés. De nombreux monuments de leur piété éminente attestent de leur engagement supérieur, avec un zèle particulier pour la préservation et la propagation de la religion chrétienne. Les exemples récents d'une piété exemplaire, tels que ceux des ancêtres Maximilien, empereur du Saint Empire romain germanique, et Ferdinand, roi catholique, sont encore vivants dans la

mémoire des gens. Leurs successeurs devraient donc faire tout leur possible pour mener à bien ce qui a été entrepris, afin que Luther et ses partisans subissent les peines méritées pour leurs conseils pervers et le mépris de leur propre majesté, et que cette folie impie soit complètement éradiquée. L'empereur n'acceptera pas que son nom soit associé à une telle infamie, qui a marqué son époque par l'abandon de la foi catholique en Allemagne et la prédominance des hérésies maudites. Pour accomplir cela, les mains des autres princes allemands seront sans aucun doute présentes, en particulier les éminents princes-électeurs du Saint Empire romain germanique, animés par un grand enthousiasme et un fort engagement. La vaillante dame Margaret, archiduchesse d'Autriche, sera également présente, une femme d'une rare piété et sagesse, dont les excellents efforts et le zèle ardent pour la religion ont préservé la Flandre et les régions avoisinantes de la contagion de l'hérésie. Il y aura aussi les illustres seigneurs de Bavière, qui ont toujours été des défenseurs constants de la vraie religion et de la foi. On ne les louera jamais assez parce qu'on dit qu'ils se sont opposés à cette folle disgrâce avant tous les autres princes d'Allemagne. Non seulement ils recevront de Dieu tout-puissant une récompense digne de leur extraordinaire piété, mais ils auront aussi acquis une gloire éternelle. Le père et prince exceptionnel des Salzbourgeois, voisin de ceux-ci, contribuera également avec une industrie et une vertu singulières, ayant fait preuve d'une telle constance d'esprit, d'une telle force, et ayant résisté avec courage à un si dur siège des hérétiques, qu'il a laissé un grand témoignage de sa piété et de sa sagesse, qui ne sera jamais effacé de l'oubli. Par ces exploits éminents, il a déclaré quel genre d'homme il était et combien il était cher au divin empereur Maximilien, qui lui a confié l'administration de l'État, gouverné selon ses conseils. Tous les magistrats des villes impériales seront également présents, en particulier les éminentes cités libres de Souabe. Les défenseurs les plus ardents de la liberté de l'Église catholique, à savoir le peuple suisse courageux et religieux, poursuivront avec zèle l'œuvre extraordinaire, conformément à leurs habitudes, comme ils le proclament avec un éloge célèbre. Tous les catholiques et toutes les personnes de bonne volonté, qui sont aujourd'hui encore plus nombreux que les hérétiques en Allemagne, seront présents. Si quelqu'un comparait aujourd'hui leur comportement avec les habitudes qu'ils avaient avant de quitter les règles de l'Église catholique, il verrait de manière flagrante à quel point les doctrines de Martin sont fausses, nuisibles et dangereuses, car elles font passer les hommes de bons et modestes à mauvais et arrogants, de prudents et pieux à insensés et impies. Ces deux princes et leurs peuples, ainsi que César, s'efforceront avec une grande persévérance, après avoir écrasé les émeutes et les tumultes, banni les idées révolutionnaires et insensées, et humilié les auteurs de si grands maux, de rendre à l'Allemagne sa piété, sa tranquillité et sa paix d'antan, et à cette hydre des plus venimeuses, après que toutes ses têtes aient été tuées, de subir les châtiments qui lui sont dus pour ses nombreux méfaits et son impiété sans bornes. Si elle parvient à échapper à la main des hommes, elle n'échappera certainement pas au jugement divin qui, par la dureté du châtiment, compensera le retard. Il est cependant préférable et souhaitable que le très doux Sauveur des hommes, Jésus-Christ, ramène Luther et ses compagnons à un état d'esprit plus sain, en leur retirant leur obstination, en enlevant leur arrogance, en leur accordant l'humilité, en pardonnant leurs erreurs, en éloignant l'esprit de Satan d'eux et en les éclairant de son souffle. Cela peut être espéré, à condition qu'ils ne se montrent pas sourds à l'Esprit qui frappe à leur porte, qu'ils ne rejettent pas celui qui les appelle, et qu'ils ne résistent pas à celui qui les avertisse.

Car notre Dieu est miséricordieux et extrêmement enclin à pardonner. Cependant, si quelqu'un s'oppose à l'Esprit divin, il est souhaitable qu'il soit mis à l'écart et qu'il laisse la place à des esprits plus sains que le sien afin de ne pas accumuler de nouveaux péchés.

LIX Mais j'en ai dit beaucoup plus sur ce monstre et ce fléau que je ne l'avais prévu, et tandis que la gravité de l'affaire, l'ampleur de la question et le zèle pour la religion rendaient mon discours trop long, la lettre s'est transformée en un véritable livre, est devenue une forêt mal entretenue et pas tout à fait ordonnée, abordant divers thèmes en opposition à Luther, juxtaposés les uns aux autres comme le suggérait l'indignation face à ce méfait. Si je me suis un peu étendu, ce n'est pas parce que je pense que tu n'es pas au courant de certaines des questions que j'ai abordées. En effet, je sais que, si tu veux, il t'est facile de rassembler un nombre beaucoup plus important d'arguments plus efficaces, mais je l'ai fait parce qu'ils m'étaient venus à l'esprit pendant que je les abordais. Afin de ne pas fatiguer davantage tes oreilles avec mon discours non raffiné, je vais maintenant conclure, après t'avoir supplié et conjuré, comme je l'ai dit précédemment, de ne pas tarder davantage. Abandonne toute hésitation, néglige toutes les raisons qui pourraient te retenir de ce devoir, et préfère la cause de l'Église catholique, la cause de la foi, la cause de Jésus-Christ, à toutes les considérations. Affûte ta plume contre Luther et écris quelque chose digne d'Érasme, pas de manière dissimulée, pas de manière confuse, pas de manière ambiguë, pas de manière glissante, mais de manière explicite, pas mollement, mais vigoureusement, comme l'arrogance, l'impiété et les blasphèmes de cet homme l'exigent. En effet, nous apprenons par de nombreux exemples des anciens Pères qu'il ne faut pas traiter doucement les hérétiques, mais les presser et les réprimander sévèrement. Parmi les premiers, il y a Paul, le vase d'élection. Ses lettres, comme celles de quelques autres auteurs de lettres canoniques, montrent combien il était dur et sévère à l'égard des faux apôtres et de ceux qui prêchaient de fausses doctrines. A quel point l'apôtre et évangéliste Jean fut sévère envers l'hérétique Cérinthe est raconté par Eusèbe ; Polycarpe a agi de la même manière contre l'hérétique Marcion. Athanase, dans la vie du bienheureux Antoine abbé, écrit également qu'il fut des plus vigoureux contre les ariens et les manichéens. En outre, les livres et les œuvres d'Augustin, d'Ambroise, de Jérôme, d'Hilaire et de tous les autres saints docteurs, grecs et latins, qui ont lutté contre les hérétiques, déclarent qu'ils ont été des critiques sincères et sévères à leur égard. Tu dois imiter leur exemple. Il est bien connu depuis longtemps de tous les hommes ce que tu peux faire, pourvu que tu le veuilles. Tu n'as pas besoin de cuirasse ni de bouclier, sauf celui de la foi, avec laquelle, comme le dit Paul, tu éteindras les flèches enflammées du Malin, Vous n'avez pas besoin de casque, sauf celui du salut. Ne t'arme que de la plume, comme si c'était l'épée de l'Esprit, mais pas une épée à double tranchant ! La victoire est à portée de main. Car tu vaux beaucoup en éloquence, tu es très ingénieux et très instruit. Mais le Seigneur Jésus te fournira, une fois que tu auras commencé, des paroles bien plus importantes que celles que tu as imaginé, et il te donnera une éloquence plus abondante et te rendra plus sage que tu ne l'as été jusqu'à présent. Avec ce seul effort, tu obtiendras une gloire bien plus grande que tu n'en as obtenu par les œuvres que tu as accomplies jusqu'à présent. Par ce témoignage, tu imposeras le silence à tous tes calomniateurs, tu balaieras toutes les mauvaises suspicions à ton sujet. Ta piété, ton âge et ton autorité te l'imposent. Si tu ne le fais

pas, pardonne-moi de prendre la liberté de te dire ces choses, tu ne parviendras jamais à éviter que beaucoup ne soupçonnent et ne croient que tu as beaucoup en commun avec Luther, et que plusieurs hommes de bien ne prétendent que tu as été le premier auteur de tant de maux. En quittant cette terre, tu n'échapperas pas à l'accusation d'être un infâme hérétique, ni à l'opinion de la postérité qui dira, à la mention de ton nom, qu'Érasme aurait été un grand homme s'il n'avait pas favorisé d'une certaine manière l'erreur de Luther. C'est ainsi que nombreux sont ceux qui retireront à jamais la gloire à ton nom.
Pour le reste, je te prie ardemment, s'il te semble que j'ai dit quelque chose de trop impétueux, de trop vif ou de trop dur, de ne pas penser que cela a été dit contre toi, mais de tout rapporter à Martin. Quiconque se soucie de la religion chrétienne ne peut rencontrer une référence à lui sans s'enflammer et abandonner la retenue de la modération au souvenir de ses blasphèmes et de la discorde qu'il a suscitée dans l'Église catholique, car modérer les paroles contre un hérétique aussi impie et mordant semble être contraire à toute décence, et pas seulement à la piété religieuse. Quant à toi, je voudrais vraiment que tu sois persuadé que ton esprit, ta sagesse et ta vertu particulière m'incitent à t'aimer et à t'honorer comme je l'accorde à peu de gens. Tu t'en rendras compte toi-même s'il te semble un jour que mon travail peut t'être utile, et cette lettre consacrera entre nous un pacte éternel de très sainte amitié, une lettre dans laquelle je me suis exprimé envers toi un peu trop librement, faisant confiance à ton honnêteté et à ton humanité, étant certain que tu verrais le côté positif de la chose.

Prend soin de toi.

Rome, 15 Mai 1526.

Fin. Imprimé chez Josse Bade le 7 Janvier 1529.