

Alice VINTENON, Adeline DESBOIS, Rachel DARMON et Arnaud LAIME

## INTRODUCTION

Dans l’imaginaire collectif, la Renaissance est l’âge d’or de la curiosité : les grandes découvertes, les nouvelles théories astronomiques et le fervent travail philologique sur les textes des Anciens élargissent considérablement le champ de l’investigation intellectuelle. Les monumentales compilations qui voient le jour au XVI<sup>e</sup> siècle, comme les *Antiquae Lectiones* de Caelius Rhodiginus ou le *Theatrum humanae vitae* de Theodor Zwinger, témoignent bien de cette effervescence intellectuelle, qui n’exclut aucun aspect du savoir : grands succès de librairie, ces sommes répondent à une forte demande de la part d’un lectorat désireux de maîtriser le surcroît de connaissances apporté par l’érudition humaniste. De fait, le lettré de la Renaissance peut facilement se sentir débordé par l’afflux de savoirs nouveaux et, pour reprendre le titre d’un récent ouvrage d’Ann Blair, s’inquiéter d’avoir « trop de choses à savoir<sup>1</sup> ».

La fébrilité intellectuelle des humanistes est même habitée, dès le XV<sup>e</sup> siècle, par un mouvement de doute, qui interroge la légitimité de l’accumulation de connaissances. L’appétit de savoir est-il toujours gage de sagesse ? L’exemple de Thalès n’a-t-il pas mis en garde, dès l’Antiquité, contre les vaines spéculations, qui coupent l’esprit de son environnement immédiat ? Ces doutes se renforcent dans la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, avec ce que Michel Jeanneret a appelé « la crise de l’interprétation<sup>2</sup> » : l’euphorie qui caractérisait l’humaniste en quête de savoir laisse place au doute et au scepticisme. L’opposition entre le confiant appétit de connaissances de Gargantua et Pantagruel dans les romans éponymes et la quête aporétique du *Tiers Livre* révèle combien cette crise affecte le personnage du curieux : la curiosité humaniste, qui menait le géant à agir avec droiture, laisse la place à une curiosité stérile, qui retarde indéfiniment, chez Panurge, la prise de décisions concrètes concernant son mariage.

Les ambitions intellectuelles du curieux peuvent, en outre, être jugées incompatibles avec les exigences d’humilité associées à la foi chrétienne. Ce soupçon est fort ancien. Sans condamner toute investigation scientifique, saint Augustin dénonce déjà, dans la *Cité de Dieu*, une forme de « vaine curiosité » qui éloigne de Dieu et prend des formes diverses : intérêt pour des disciplines suspectes (comme l’astrologie), temps gaspillé aux spectacles, goût excessif pour l’extraordinaire, qui fait oublier que le quotidien et le banal sont aussi des témoignages de la puissance du Créateur... De même, les Pères de l’Église expriment de vives réserves à l’égard de l’accumulation de savoir (*scientia*), qui peut parfois développer chez le croyant un orgueil déplacé. Déjà au Moyen Âge, la scolastique a pu être dénoncée au nom de l’exigence de *simplicitas*, ravivée par exemple par la *devotio moderna*, qui invite le chrétien à imiter l’humilité du Christ. À la Renaissance, l’humilité est le maître mot des nouveaux courants spirituels comme l’évangélisme, qui se fonde notamment sur les épîtres de saint Paul et la pensée de saint Augustin pour dénoncer les prétentions de la raison, et rappeler que l’esprit humain est privé d’accès direct à son Créateur. Au cours du XVI<sup>e</sup> siècle, la « curiosité impie » est cependant incarnée par différentes figures, celle du scolastique, du

<sup>1</sup> Ann Blair, *Too Much to Know. Managing Scholarly Information before the Modern Age*, New Haven, Yale University Press, 2010.

<sup>2</sup> Michel Jeanneret, *Le défi des signes. Rabelais et la crise de l’interprétation à la Renaissance*, Orléans, Paradigme, 1994.

philologue pointilleux, du Réformé qui entend se passer d'intermédiaires pour comprendre la Bible, du catholique qui se targue d'obtenir son salut par les bonnes œuvres...

Mais la promotion de l'humilité déborde le champ des polémiques religieuses, comme en témoigne, notamment, la fortune que rencontre à la Renaissance la figure de Socrate. Érasme, par exemple, lui reconnaît le mérite d'avoir « détourné les hommes de la curiosité pour des sujets qui ne les concernent pas » (*Apophtegmes* III, *Socratica* 22), et de les avoir orientés vers des investigations plus modestes : l'une des lectures du fameux « Connais-toi toi-même » invite en effet l'esprit à reconnaître, dans des matières comme l'astronomie, les limites de l'intelligence.

L'ambivalence de la *libido sciendi* trouve une illustration magistrale dans le propos paradoxal du *De incertitudine et vanitate omnium scientiarum* d'Henri-Corneille Agrippa (1530), anti-encyclopédie qui embrasse la totalité des doctrines et des disciplines développées par l'homme afin de démontrer leur vanité et faire de la simplicité d'esprit l'attitude la plus proche de la sainteté. La somme savante d'Agrippa se conclut en effet par un éloge paradoxal de l'âne, qui divinise cet animal au nom de son ignorance, si parfaite qu'il ne peut différencier la laitue du chardon. Dans la même perspective, les livres d'emblèmes rappellent le sort tragique qu'ont connu les grands curieux de la mythologie, et avertissent l'orgueilleux qu'il pourrait subir le sort d'Icare, précipité dans la mer Égée, ou celui d'Actéon, dévoré par ses chiens.

L'intérêt de la notion de curiosité à la Renaissance réside donc dans son extrême polarisation : parfois exaltée comme un louable désir de connaître, et comme une manifestation de la *dignitas hominis* célébrée par Pic de la Mirandole, elle est aussi sanctionnée comme la recherche insatiable de vaines nouveautés ou de vérités situées hors de portée de la condition humaine. Or, si la dichotomie entre bonne et mauvaise curiosité semble être largement admise à la Renaissance, selon quels critères sont-elles distinguées ? Mouvante, la ligne de partage évolue au fil du temps, et ne se superpose pas toujours aux frontières disciplinaires : dans chaque champ du savoir (théologie, astronomie, philosophie, etc.), la question des limites de la *libido sciendi* soulève des réflexions et des débats spécifiques<sup>3</sup>.

L'intérêt de la notion réside également dans une seconde opposition entre ce que l'on peut appeler la « curiosité subjective » et la « curiosité objective » : la première désigne l'attitude intellectuelle du personnage curieux, la seconde renvoie à la curiosité comme objet. Cette curiosité objective fait du *curieux* (ou de l'étrange) un objet de spectacle ou de collection.

On voit, à partir de ces diverses considérations, que la notion de curiosité se prête à une approche diachronique et pluridisciplinaire, et gagne à être abordée sous divers angles : loin d'être réservée aux philosophes, la réflexion sur les limites qu'il convient d'assigner à l'appétit de savoir imprègne aussi les textes de fiction, et s'incarne dans des pratiques, comme celle des collectionneurs. De même, dans l'étude des textes, il peut être fructueux de multiplier les angles d'attaque pour examiner la notion de curiosité. C'est le parti-pris adopté, par exemple, dans le recueil dirigé par Jean Céard en 1986<sup>4</sup>, ou, plus récemment,

<sup>3</sup> Voir par exemple, sur le cas de la curiosité astronomique, Isabelle Pantin, *La Poésie du ciel en France dans la seconde moitié du seizième siècle*, Genève, Droz, 1995, en particulier les chapitres VI à VIII, qui envisagent notamment les « curiosités illicites » et les « curiosités guindées ».

<sup>4</sup> *La Curiosité à la Renaissance : actes [de la] Deuxième journée d'études de la Société française des seiziémistes* (Paris, 16 mai 1981), Paris, Société d'édition d'enseignement supérieur, 1986.

dans les volumes publiés par Nicoles Jacques-Chaquin et Sophie Houdard<sup>5</sup>. Le présent volume entend, quant à lui, refléter l'ouverture pluridisciplinaire du séminaire « Polysémie. Littérature, arts et savoirs de la Renaissance », dont ce recueil constitue les actes.

Si le volume fait la part belle aux études philosophiques et littéraires, l'approche lexicale s'avère particulièrement riche d'enseignements : dans ce recueil, Nathaël Istasse et Jean Céard étudient les paradigmes du curieux et de la curiosité dans l'Antiquité et à la Renaissance. Jean Céard observe que le déplacement de la *curiosité* de la sphère subjective à la sphère des objets se produirait entre le XVI<sup>e</sup> et le XVII<sup>e</sup> siècle. Dans sa seconde acception, le terme de *curiosité* renvoie alors moins à une attitude qu'il ne sert à désigner un objet (particulièrement déroutant ou inhabituel). Ce glissement de la curiosité entre un pôle subjectif et un pôle objectif est mis en scène dans le corpus d'œuvres théâtrales étudié par Françoise Poulet : dans son analyse des rapports entre curiosité et folie, elle montre en effet que si le fou se caractérise dans un premier temps par sa curiosité, il devient ensuite l'objet de la curiosité, parfois malsaine, d'autrui.

Le curieux, au sens d'« étrange », se définissant par rapport à une norme, l'emploi du terme met en jeu la subjectivité de celui qui l'emploie. Dès lors, la polysémie de la notion de curiosité peut se prêter à tous les jeux sémantiques, comme le montre Mathieu de La Gorce dans sa contribution consacrée à l'*Apologie pour Hérodote* : l'examen des coutumes curieuses, voire aberrantes, des catholiques du XVI<sup>e</sup> siècle permet à Estienne de réhabiliter Hérodote, dont le récit est accusé de manifester, au nom de la curiosité historique, une indulgence coupable pour les fables.

Une étude complète de la perception du curieux suppose aussi la prise en considération de termes connexes, comme *chercher* : l'étude de Nadia Cernogora et Bénédicte Boudou montre ainsi que les verbes renvoyant à la quête de connaissance bénéficient souvent de connotations positives dans les *Essais*, alors même que Montaigne peut tenir des positions très critiques sur les dangers de la curiosité.

Enfin, la traduction est un bon terrain d'observation sémantique, comme en témoigne la contribution de Bérengère Basset, qui évoque plusieurs traductions du traité consacré par Plutarque à la *polupragmosynè*. L'étude déploie les significations d'un terme qui ne concerne pas seulement l'investigation savante, mais touche aussi la morale, et interroge les motivations qui poussent à intervenir dans l'existence d'autrui.

Dans une autre perspective, mettant davantage en jeu les figures de l'imaginaire, les représentations du curieux permettent elles aussi d'explorer le paradigme de la curiosité au début de l'âge moderne. Existe-t-il, à la Renaissance, un « type » du curieux ? Celui-ci peut-il, par exemple, être rapproché du lettré mélancolique ? Les figures mythologiques et antiques de la curiosité châtiée, comme celles de Thalès et d'Icare, sont-elles largement sollicitées à la Renaissance ? Aux côtés de ces figures topiques, l'article de Nicolas Corréard met en évidence l'influence de la satire lucianesque, qui colore, chez Gelli comme dans le *Tiers Livre* de Rabelais, les représentations de savants ridicules, et confère à celles-ci des accents sceptiques.

<sup>5</sup> *Curiosité et libido sciendi de la Renaissance aux Lumières*, éd. Nicole Jacques-Chaquin et Sophie Houdard, Fontenay-aux-Roses, ENS Éditions, 1998. Ces volumes, comme le recueil dirigé par Jean Céard, sont contemporains de la parution de travaux fondamentaux sur la curiosité à la Renaissance, en particulier ceux de Gérard Defaux (*Le Curieux, le glorieux et la sagesse du monde dans la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle. L'exemple de Panurge (Ulysse, Démosthène, Empédocle)*, Lexington, French Forum, 1982) et de Neil Kenny (*Curiosity in Early Modern Europe : Word Histories*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1998, et *The Uses of Curiosity in Early Modern France and Germany*, Oxford, Oxford University Press, 2004).

En s'inspirant lui aussi du modèle lucianesque, mais en prenant ses distances avec une satire trop appuyée, Giovanni Pontano dans son *Charon* s'attache non seulement à dresser le portrait du curieux mais aussi, plus largement, à définir la place de la curiosité dans la condition humaine : comme le montre John Nassichuk, si la Nature ne prenait soin (*cura*) de limiter les possibilités de connaissance de l'homme, celui-ci, trop orgueilleux, ne pourrait s'empêcher de courir à sa perte en cherchant à percer des secrets qui le dépassent.

En réalité, le curieux constitue le plus souvent, à la Renaissance, une figure fuyante, qui ne théorise pas toujours son propre rapport à la connaissance ou à l'inconnu. C'est le cas, par exemple, dans les récits des voyageurs catholiques, dont Marie-Christine Gomez-Géraud s'emploie à expliquer la sélectivité et l'apparente insensibilité à certaines « curiosités » des pays lointains. Cette contribution peut être lue parallèlement à celle de Jean-Claude Laborie, qui étudie les lettres viatiques des Jésuites dans le cadre de la Contre-Réforme.

Parmi les autres figures de curieux se trouvent l'amateur de curiosités et le collectionneur, figures étudiées par Myriam Marrache-Gouraud (dans un article consacré au *Cabinet des Fleurs* de Jean Franeau) et Dominique Moncond'huy (qui étudie le *Cabinet de la Bibliothèque Sainte-Genève* du Père du Molinet). La curiosité se manifeste ici sous sa double forme, subjective et objective, puisque la curiosité du collectionneur prend la forme du « cabinet de curiosités », réel ou décrit, qui doit susciter à son tour la curiosité des visiteurs et lecteurs.

Au risque d'occulter les convergences entre les différentes contributions du recueil, qui sont toutes le fruit d'un travail collectif et des discussions échangées dans le cadre du séminaire Polysémie et de la journée d'étude qui l'a clôturé en 2011, le présent recueil s'organisera en cinq sections. Intitulée « *Curiositas*, curiosité : approches lexicales et sémantiques », la première réunit les contributions de Jean Céard et de Nathaël Istasse. La seconde permet, avec les contributions de Nicolas Corréard, Mathieu de La Gorce et Bérengère Basset, ainsi qu'avec l'article de Bénédicte Boudou et Nadia Cernogora, d'aborder les « lectures morales et philosophiques de la curiosité ». John Nassichuk et Françoise Poulet examinent quant à eux, dans un troisième temps, quelques « figures du curieux ». Les articles de Marie-Christine Gomez-Géraud et Jean-Claude Laborie forment une quatrième section, intitulée « Religion et curiosité : le cas des pèlerins et missionnaires ». La dernière section, fruit des travaux du groupe *Curiositas*<sup>6</sup>, aborde les pratiques des collectionneurs et la constitution de cabinets de curiosité au tournant de la Renaissance et du XVII<sup>e</sup> siècle.

Nous tenons à exprimer notre vive reconnaissance à tous les intervenants du séminaire « Polysémie », ainsi qu'aux auteurs qui ont accepté de travailler sur des aspects encore peu explorés de la notion de curiosité. Enfin, nous remercions chaleureusement Perrine Galand et Virginie Leroux, qui ont bien voulu accueillir ces travaux dans la revue *Camenae*.

<sup>6</sup> Les travaux de cette équipe sur les cabinets de curiosité européens sont consultables sur le site <http://curiositas.org/>. Voir aussi le volume *Curiosité et cabinets de curiosités*, textes réunis par Pierre Martin et Dominique Moncond'huy, Neuilly, Atlande, 2004.