

Sylvie LAIGNEAU-FONTAINE

## INTRODUCTION

« Barbares, grossiers, demi-savants... »<sup>1</sup> : tels sont quelques-uns des adjectifs que les humanistes ont appliqués aux hommes du Moyen-Âge. Chantres de la « renaissance » de la culture, ils sont en effet les inventeurs du mythe de la barbarie médiévale et ont construit de cette époque une image noire, largement fantasmée, que le romantisme du XIX<sup>e</sup> siècle a amplifiée et diffusée. Comme le dit Christian Amalvi dans un article récent : « Le concept de Moyen-Âge [...] a été inventé par les humanistes du XV<sup>e</sup> siècle pour exprimer leur mépris total pour une période qu'ils considéraient comme barbare, dépourvue du moindre intérêt sur le plan culturel et de toute beauté sur le plan artistique »<sup>2</sup>.

Leur volonté explicite fut donc de rompre avec la « barbarie » médiévale en tous domaines. Sur le plan de la langue et de la littérature, cette volonté se manifesta par le retour à un latin classique, celui de Cicéron et de Virgile, débarrassé des « fautes » et des scories médiévales. Un ouvrage comme les *Elegantiae Latinae Linguae* de Lorenzo Valla, au succès fulgurant, témoigne de l'ambition de la démarche : le latin englobant en quelque sorte toutes les disciplines, le dépérissement ou le reflourissement de l'un était supposé entraîner automatiquement le dépérissement ou le reflourissement des autres : il devait suffire que le latin retrouve sa perfection passée pour qu'aussitôt l'ensemble des « humanités » retrouvent à leur tour leur place, et fassent naître un monde meilleur. Francisco Rico a bien montré les limites de cette ambition :

Ce fut un rêve parce que l'on entrevoit le tracé de la cité idéale, mais que pierres et outils manquèrent pour l'édifier. La famille d'esprits la plus illustre de l'humanisme [...] a toujours défendu l'idée que l'on devait chercher le fondement de toute culture dans les arts du langage [...] ; que les langues et les littératures classiques, modèles de clarté et de beauté, devaient être la porte d'entrée de n'importe quelle doctrine ou travail digne d'estime [...] ; et enfin, que les *studia humanitatis* ainsi conçus, en faisant renaître l'Antiquité, devaient finir par produire une nouvelle civilisation. Ce fut un rêve parce que les moyens ne suffisaient pas pour atteindre la fin : le projet ne valait que sur le papier<sup>3</sup>.

Or, la même volonté portait sur le domaine des mœurs. Les humanistes ont attaché une importance extrême au savoir-vivre, à la bienséance, qu'il s'agisse des comportements ou de la façon de s'exprimer. Tous furent convaincus de l'importance devant être attachée à l'éducation de l'homme « accompli », comprise à la fois comme une solide formation intellectuelle et artistique, et comme l'apprentissage d'un modèle de civilité. L'homme « érudit », pour eux, est un homme « débarrassé de la "rudesse" du simple naturel »<sup>4</sup> qui était la sienne au Moyen-Âge. Norbert Elias, dans *La Civilisation des mœurs*<sup>5</sup>, a analysé à quel point les conseils destinés à enseigner comment gérer les fonctions corporelles, notamment, étaient révélateurs de l'évolution d'une société se

<sup>1</sup> Nicolas Bourbon, *Nuage* (1533), ép. 489, 18 : *Barbarie, crassi, scioli, loquaces*.

<sup>2</sup> Christian Amalvi, « Du Moyen-Âge barbare au Moyen-Âge matrice de la modernité : histoire d'une métamorphose historiographique. Du romantisme à l'histoire des mentalités 1830-2015 », *Perspectives médiévales* [En ligne], 37 | 2016, (<http://peme.revues.org/9550> ; DOI : 10.4000/peme.9550). Pour une mise au point sur ce « mythe de la barbarie médiévale », voir A. Jouanna, « Le temps de la Renaissance en France », dans A. Jouanna, Ph. Hamon, D. Biloghi, G. Le Thiec, *La France de la Renaissance, Histoire et dictionnaire*, Paris, Laffont, Bouquins, 2001, p. 11.

<sup>3</sup> F. Rico, *Le Songe de l'humanisme. De Pétrarque à Érasme* (trad. fr. J. Tellez, revue par A.-Ph. Segonds), Paris, Les Belles Lettres, 2002, p. 19.

<sup>4</sup> G. Demerson, *La Mythologie classique dans l'œuvre lyrique de la Pleiade*, Genève, Droz, 1972, p. 51.

<sup>5</sup> N. Elias, *Über den Prozeß der Zivilisation : soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, publié à Bâle en 1939, traduit en français par P. Kamnitzer, en deux volumes : *La Civilisation des mœurs* (1973, Paris, Calmann-Lévy) et *La Dynamique de l'Occident* (1976, *ibid.*) ; nombreuses rééditions ensuite, dont Le livre de poche, 1977 et Press Pocket 1989.

dirigeant vers le refoulement de tout ce qui est ressenti comme relevant d'une « nature animale », désormais objet de dégoût et de rejet parce que supposé appartenir à une époque méprisée. « Le XVI<sup>e</sup> siècle, dit Jacques Revel, est [...] celui d'un intense effort de codification et de contrôle des comportements. Il les soumet aux normes de la civilité, c'est-à-dire aux exigences du commerce social »<sup>6</sup>. Dans toute l'Europe, les mêmes standards se mettent globalement en place<sup>7</sup>, qui définissent les attitudes que doit adopter l'homme qui se veut « civilisé ». Partout sont publiés, traduits, commentés, des ouvrages qui fixent les règles de tels comportements. On songe bien entendu d'abord au *Libro des Cortegiano* de Castiglione, publié à Venise, puis à Florence en 1528, dont les innombrables rééditions et traductions signalent le succès dans toute l'Europe<sup>8</sup>, et au *De civilitate morum puerilium* d'Érasme (Bâle, Froben, 1530), immédiatement adapté et annoté par Gilbert de Longueil (Cologne, J. Gymnicus), et traduit peu après dans presque toutes les langues vernaculaires<sup>9</sup>. Mais mille autres ouvrages, ou parties d'ouvrages, se chargèrent de déterminer ce qui, dorénavant, était tolérable, respectable ou au contraire honteux de la part d'un homme digne de ce nom, c'est-à-dire doté de savoir-vivre. L'un des objets du colloque qui s'est tenu à l'université de Dijon en octobre 2014 et dont ce numéro de *Camenae* présente les travaux a été de réfléchir à ce que l'on entend, à la Renaissance, par le terme de « savoir-vivre ».

Les deux premiers articles fixent en quelque sorte la base antique de cette réflexion et cherchent à déterminer si cette notion de « savoir-vivre » existait, dans les faits sinon dans les mots, en Grèce et à Rome. Estelle Oudot, à travers une analyse des *Propos de table* de Plutarque, s'interroge sur l'attitude qu'il était convenable d'avoir dans un banquet de lettrés au II<sup>e</sup> siècle après J.-C., et montre les enjeux sociaux du banquet (le « savoir-vivre » s'y exprime à travers une conversation amicale et plaisante, adoptant la forme d'un débat ouvert et respectueux auquel tous doivent prendre part), mais aussi ses enjeux intellectuels (le banquet est l'occasion d'entraîner son esprit à une recherche du vraisemblable à laquelle chacun doit apporter son écot) et politiques (il peut être défini comme un « laboratoire de la vie politique », dans la mesure où celle-ci exige en fin de compte les mêmes qualités que celui-là). Nicole Fick passe ensuite en revue les différents aspects de la notion d'*urbanitas* à Rome : celle-ci paraît d'abord fondée sur la maîtrise d'un corps propre et pudique, et sur une parole claire et élégante ; elle passe également par le respect de la hiérarchie sociale et s'incarne tout particulièrement dans la pratique de la *cena*, où sont valorisées la modération et l'*hilaritas*, la bonne humeur, gage d'une conversation spirituelle et piquante.

S'inscrivant à contre-courant de l'historiographie héritée de l'humanisme, Alain Rauwel affirme que le « processus de civilisation » est en marche dès le Moyen-Âge, et le prouve en analysant des traités d'éducation produits lors de cette période en milieu clérical, en particulier le *De institutione novitiorum* d'Hugues de Saint-Victor (XII<sup>e</sup> siècle). Le clerc y édicte des règles strictes quant aux attitudes corporelles des jeunes novices, règles destinées à montrer que ceux-ci ont acquis de bonnes manières, fondées sur une *honestas* (dans le vêtement, les gestes, le langage et les manières de table) qui oppose corps discipliné et corps abandonné. Ces traités des « nouveaux clercs » du XII<sup>e</sup> siècle annoncent à l'évidence ceux qui fleuriront trois ou quatre siècles plus tard en milieu civil.

Plusieurs communications évoquent ensuite les règles de savoir-vivre présentes chez les humanistes. Catherine Langlois-Pézeret s'intéresse à Étienne Dolet : celui-ci, dans le *Genethliacum* donne de nombreux conseils à son fils, qu'il s'agisse de lui apprendre à respecter autrui ou à bien

<sup>6</sup> J. Revel, « Les usages de la civilité », dans *Histoire de la vie privée*, t. 3 : De la Renaissance aux Lumières, sous la dir. de Ph. Ariès, Paris, Seuil, 1986, p. 169-209 (p. 169).

<sup>7</sup> Sur cet aspect, voir J.-Cl. Margolin, « La civilité nouvelle. De la notion de civilité à sa pratique et aux traités de civilité » (dans *Pour une histoire des traités de savoir-vivre en Europe*, sous la dir. d'A. Montandon, Publ. de la Faculté de Lettres et de Sciences Humaines de l'Université de Clermont-Ferrand, 1994, p. 151-177), qui explique qu'à trop vouloir différencier les concepts de « civilité », *Höflichkeit*, *civility*... selon les pays, « on risquerait de perdre de vue le caractère européen et les sources méditerranéennes – latino-italiennes – [de ce processus] » (p. 156-157).

<sup>8</sup> Voir par exemple à ce sujet P. Burke, *The fortunes of the Courtier : the European reception of Castiglione's Cortegiano*, Cambridge, Polity press, 1995.

<sup>9</sup> Sur la réception et le succès de l'ouvrage d'Érasme, voir J.-Cl. Margolin, « La civilité nouvelle », art. cité, p. 161-162.

se comporter avec une épouse ; dans les *Carmina* (1538), il célèbre la *suauitas morum* et le *decens candor* de Guillaume Scève, ou recommande aux maîtres de faire lire en priorité Térence à leurs élèves, afin de mieux « polir leurs mœurs » ; enfin, en 1542, il édite un *Libellus de moribus in mensa seruandis*, avec une traduction de son ami Guillaume Durand, professeur au collège de la Trinité à Lyon. Je rappelle pour ma part que Nicolas Bourbon écrivit, pour les élèves que lui avait procurés en Angleterre la reine Anne Boleyn, un *Opusculum puerile ad pueros de moribus*, qui est largement inspiré du *De pueris statim liberaliter educandis* d'Érasme et qui témoigne clairement du fait qu'aux yeux de Bourbon, un professeur digne de ce nom se doit d'inculquer aux enfants non seulement le savoir mais également les bonnes mœurs. Même chose chez l'humaniste allemand Justus Vulteius (dont les épigrammes sont présentées par John Nassichuk), qui indique fermement quel comportement adopter lors des festins (ses prescriptions sont d'ailleurs assez proches de celles de Plutarque) ou vis-à-vis des professeurs, et enseigne à modérer son goût pour la boisson.

La mise en place de ces règles comportementales amène, dans la littérature, la création d'un « type » de personnage : celui du rustre qui ne les respecte pas, et qui se trouve dès lors critiqué, moqué, brocardé, parfois avec une violence extrême. Plutarque déjà, dans les *Propos de table*, blâmait les convives qui, certains de détenir la vérité, imposaient leur point de vue en des conversations tournant à la discorde, mais aussi les érudits qui profitaient du banquet pour étaler leur propre savoir aux yeux des autres. Les Latins (Pétrone, Martial, Apulée, Pline...) raillaient les hommes dont la malpropreté physique n'est que le signe de la grossièreté intellectuelle et morale, et les convives qui, lors d'une *cena*, tiennent des propos malséants, engouffrent sans vergogne la nourriture ou, pis, font usage, à table, de l'urinal. À la Renaissance, les épigrammes de Nicolas Bourbon proposent plusieurs portraits de rustres, tel « Porcinet » qui se gave à table ou, pire, Pontilianus, qui néglige l'usage de la fourchette et sert ses convives avec des mains sales ; contre eux, le poète, particulièrement choqué, s'emporte et exerce sa verve, en des pièces qui les ridiculisent méchamment. Vulteius, dans ses épigrammes, critique lui aussi sévèrement les convives et les étudiants qui, loin d'adopter les comportements qu'il préconise, n'hésitent pas à se montrer calomnieux ou agressifs dans les banquets ou envers leur professeur.

Sur un plan théorique, la plupart des traités poétiques de la Renaissance, comme le montre l'article de Virginie Leroux, blâment et proscrivent la grossièreté. Si Muret admire Catulle jusque dans ses épigrammes les plus grossières, Vadian et Scaliger condamnent son obscénité, comme celle de Martial et Juvénal, car elle menace selon eux la pudeur des jeunes lecteurs et mine la visée éducative et sociale de la poésie ; Della Fonte prohibe l'utilisation de mots triviaux, sordides et obscènes ou d'un registre trop bas, fût-ce au nom de la convenance ; Pontano prescrit l'usage de l'art, des métaphores, et de l'allusion, pour rendre honnêtes les réalités naturellement laides... Mais les auteurs de la Renaissance furent bien loin d'obéir tous à ces prescriptions. Tout un pan de la littérature semble décidé à jouer avec ces codes, à les remettre en question peut-être, en produisant des œuvres dont la grossièreté et l'obscénité sont volontairement constitutives.

L'autre enjeu du colloque de Dijon était de réfléchir à cette tension, et de déterminer comment la fixation d'une norme et la formalisation de règles de conduite pouvaient entraîner des façons d'écrire opposées les unes aux autres, voire parfois contradictoires en elles-mêmes. Mathieu Ferrand montre ainsi que certaines pièces écrites dans les collèges, pourtant supposées enseigner aux jeunes élèves, en même temps que le latin, les bonnes manières et le savoir-vivre, sont parfois bien surprenantes : il donne l'exemple de deux comédies dont l'intrigue et le texte sont grivois, voire scatologiques. Catherine Langlois-Pézeret rappelle qu'Étienne Dolet est bien connu pour les insultes violentes et parfois obscènes qu'il lança à Érasme dans son *Erasmianus*, et indique que la même grossièreté se trouve dans quelques pièces des *Carmina* adressées à certains de ses ennemis toulousains. Nicolas Bourbon, pourtant si attentif à enseigner à ses élèves que la grossièreté doit être bannie de la parole de l'homme de bien, fait figurer dans les *Nugarum libri octo* un très grand nombre de pièces que l'on peut à juste titre qualifier d'obscènes. Du Bellay, plus

subtilement sans doute, parvient à insérer dans « l'acte de savoir-vivre » que constitue l'éloge funèbre de Mellin de Saint-Gelais quelques grossièretés bien senties, analysées par Claire Sicard.

Comment s'explique la présence de cette grossièreté au sein des œuvres littéraires ? Nicole Fick y voit une forme de transgression, de résistance à l'ordre établi, de réaction contre les codes officiels qui fondent la société romaine et son culte de l'élégance apparente. Mathieu Ferrand suggère qu'en mettant en scène la grossièreté, les étudiants prétendent approcher le point de rupture qui sépare l'acceptable du scandaleux ; ils procèdent à une mise à distance souriante de ce qu'est leur vie quotidienne avec ses obligations, et résistent eux aussi, le temps d'un spectacle, au lent processus d'amélioration des mœurs. Catherine Langlois-Pézeret estime que la grossièreté est paradoxalement pour Dolet un moyen de se faire connaître et d'acquérir une gloire à laquelle il aspire plus que tout. Bourbon, pour sa part, réserve sa grossièreté à ceux dont il juge qu'ils s'opposent au « processus de civilisation » en cours et menacent de faire revenir le monde à la barbarie médiévale : c'est la haine qu'il ressent à leur égard qui explique, sinon justifie, le fait que les règles de la bienséance puissent alors être bafouées.

Les journées du colloque de Dijon ont été riches, tant sur le plan scientifique que sur le plan humains, et les pistes dégagées devront être à la fois poursuivies et ouvertes à d'autres auteurs. Ces journées n'ont été, nous voulons le croire, que le prélude à des recherches plus approfondies sur un sujet que son caractère paradoxal rend d'autant plus fascinant.

Sylvie Laigneau-Fontaine  
Professeur de littérature latine