

Pour citer cet article : Olivier RIMBAULT, « *Roma orbis patria*. Du néolatin au latin contemporain, Rome, la patrie perdue, retrouvée ou rêvée », *Réflexion(s)*, mars 2012 (<http://reflexions.univ-perp.fr/>).

« ROMA ORBIS PATRIA »¹

Du néolatin au latin contemporain, Rome, la patrie perdue, retrouvée ou rêvée.

INTRODUCTION

Dans une formule restée fameuse, et devenue topique, Cicéron, le père de l'humanisme et même du classicisme en Occident, affirmait qu'Arpinum, sa cité natale, était sa « petite patrie » et qu'elle était incluse dans la « grande », à savoir Rome². Cicéron utilise ces expressions dans une perspective politique, qui n'exclut pas la subjectivité et les sentiments. Il ne se doutait pas qu'elles prendraient un sens littéraire, à l'époque lointaine où la Rome dont il parle, celle de l'*Imperium* étendu sur tout le monde connu, ne serait plus qu'un souvenir, une patrie perdue, mais conservée dans les lettres latines, comme l'auteur du *Pro Archia* le savait déjà³. A dire vrai, l'*Imperium* n'a pas disparu complètement avec l'avènement des royaumes barbares, mais a pris des formes de plus en plus intérieures et subjectives : celle de la catholicité, d'abord, puis celle des belles lettres⁴, qui n'ont pas été marquées comme la première par la crise de la Réforme, malgré le mépris de Luther pour l'humanisme incarné par Erasme. Si bien que Françoise Waquet peut intituler très justement son histoire du latin dans les quatre derniers siècles « *l'empire d'un signe* »⁵. Depuis deux mille ans, Rome est donc imaginée, chantée et rêvée de multiples manières, qui relèvent toutes du même imaginaire ou de la même « stratégie de rêverie », selon l'expression de Philippe Sellier⁶, celle qui est au cœur de ce que nous appelons le classicisme.

Commençons donc, à l'occasion de cette étude sur le thème de la patrie romaine, par quelques mises au point : qu'appelons-nous classicisme, humanisme, néolatin et latin contemporain ?

¹ Du Bellay, *Poemata* 1.7.21 dans *Œuvres poétiques*, vol. VII, ed. G. Demerson, Paris, Droz [Société des Textes Français Modernes], 1984.

² Cicéron, *Traité des Lois (De legibus)*, 11, 2, ed. G. de Plinval, Paris, Les Belles Lettres [CUF], 2002.

³ Cf. Cicéron, *pour le poète Archias (Pro Archia)*, dans *Discours*, tome XII, ed. F. Gaffiot, Paris, Les Belles Lettres [CUF], 1959, § 14, 21, 24, 30.

⁴ Selon la formule très claire, et confirmant notre thèse, de l'humaniste portugais Estêvão Cavaleiro (Stephanus Eques), dans sa *Nova grammatices ars* (1493, 21516), où l'on reconnaîtra l'inspiration des *Elegantiae* de Valla : « *Urbs ergo Roma iam penes nos est. Cum viris Romanis iam nobis colloquium est. Romano in sermone iam diu versamur. Illic enim profecto Romanum imperium est ubi Latina lingua dominatur* » (f. A iij), cité par Dietrich Briesemeister, « Portugiesisch und Lateinisch. Humanismus und Sprachbewußtsein in Portugal im 15. und 16. Jahrhundert », dans Hummel (Martin) / Ossenkop (Christina) (Hd.), *Lusitana et Romanica. Festschrift für Dieter Woll*, Romanistik in Geschichte und Gegenwart : Beiheft ; 1, Hamburg Helmut Buske Verlag, 1998, p. 31.

⁵ Waquet (Françoise), *Le latin ou l'empire d'un signe. XVI^e-XX^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1998.

⁶ P. Sellier est l'auteur de ce concept, nous semble-t-il. Il apparaît dans ses *Essais sur l'imaginaire classique*, et lui est inspiré par les trois grandes références de sa critique : Jung, Bachelard, Durand insistent tous trois sur le caractère *dynamique* de leurs théories de l'imaginaire, qui ont entre elles un lien de filiation partielle.

Le classicisme dont nous parlons n'est pas un mouvement littéraire daté et localisé. Nous désignons ainsi le mouvement qui, dans n'importe quel domaine de l'art et de la pensée, à n'importe quelle époque et en n'importe quel pays du monde, consiste à se référer à des idéaux esthétiques, stylistiques, moraux, intellectuels, culturels ou spirituels, auxquels les Anciens auraient déjà donné des formes abouties et exemplaires. C'est pourquoi l'on peut déceler dans ce retournement vers le passé une forme de nostalgie et une aspiration à surmonter les insatisfactions voire les souffrances associées au monde présent. Nous faisons nôtre l'interprétation qu'Erwin Panofsky et Fritz Saxl donnent du classicisme au sens large, dans les dernières lignes de *La Mythologie classique dans l'art médiéval* (1933)⁷ :

« Du chaos résultant de cette tentative inaboutie [à la Renaissance] d'harmoniser les aspirations à la liberté, en art et dans la pensée humaniste, et les postulats autoritaires de la religion chrétienne, *un domaine se révéla exempt de cette antinomie destructive : le monde classique lui-même, réintégré par la nouvelle réunion de la pensée et de la sensibilité, de la forme et de l'expression classiques.* [...] L'interprétation de sujets classiques authentiques en peinture et en poésie devint un havre de beauté sereine et de vitalité au milieu du monde réel, fait de tensions et dénué d'émotions : [...] alors que l'*Ovide moralisé* et les autres poèmes classiques christianisés étaient mis à l'index, les *Métamorphoses* ne soulevaient aucune objection.

La nostalgie de ce royaume imaginaire est le fondement du classicisme. L'enthousiasme pour la beauté et la force, l'amour sensuel et le « dolce farniente », la recherche de l'harmonie parfaite, dans le sens purement naturel du terme, se concentrèrent de plus en plus dans le domaine classique, et la vie bucolique se situa donc en Arcadie. [...] Ainsi le passé classique, qu'on voyait comme un phénomène historique concret, se mua en une *Utopie enchantée*, entourée d'un halo de douce résignation mélancolique, comme dans certains tableaux de Nicolas Poussin et du Lorrain. L'idée d'Antiquité se transforma en un *rêve* de félicité et de bonheur, le passé classique devint un *refuge visionnaire* lorsqu'on se trouvait dans la détresse. [...] On comprend pourquoi, depuis la crise de la Contre-Réforme au XVI^e siècle, quand le classicisme des Carrache détourna du maniérisme vers le baroque, jusqu'à la crise actuelle qui a entre autres donné naissance au classicisme de Picasso, presque toutes les crises artistiques et culturelles ont été surmontées par *ce recours à l'Antiquité que nous appelons classicisme.* »

Comme dirait Hérodote avant de développer, « *pour qui veut s'en tenir à l'explication la plus brève, tout est dit.* »⁸ Mais nous voulons souligner l'intérêt de cette analyse pour comprendre la littérature latine et la didactique du latin, depuis la Renaissance italienne jusqu'à nos jours ; car parmi les classicistes, tous ceux qui ont persisté à faire du latin une langue d'expression personnelle écrite et orale sont la plus frappante illustration de ces lignes dans la mesure où ils furent et sont encore les « rêveurs » qui vont le plus loin dans cette « utopie » : au travers de ce premier véhicule du passé qu'est la langue, ils rendent ce passé en partie présent et actuel, ressuscitant ce qui par définition est mort, ou bien prolongeant une forme de vie que le passé le plus lointain n'a jamais cessé d'avoir depuis que le latin s'est figé en une langue de savants. Ce fait ne devint *conscient* qu'avec la Renaissance, ce tournant culturel mis en avant par Panofsky et Saxl⁹. Il fallait en effet pour cela que se posât la question du statut du latin : langue morte, ou vivante, ou quoi d'autre ?¹⁰ Il se crée dès lors une sorte de courant (ou plutôt

⁷ Trad. fr. S. Girard, Brionne, éd. Gérard Monfort, 1990, p. 111-113. C'est nous qui soulignons en italiques.

⁸ Ως μὲν νῦν ἐν ἐλαχίστῳ δηλῶσαι, πᾶν εἴρηται *Histoires*, II, 24, ed. Ph.-E. Legrand, Paris, Les Belles Lettres [CUF], 1948.

⁹ Nous n'aborderons pas en détail toutes les raisons possibles de cette date. Le philosophe l'éclairera par l'histoire des idées (cf. par exemple Alain Finkielkraut, *Nous autres modernes*, deuxième leçon, *Les deux cultures*, Paris, Gallimard [Folio], 2005). Le sociologue insistera sur l'évolution du système politique et social, en liant toujours l'histoire de la langue et des idées humaines à cette évolution (cf. Norbert Elias, *La société des individus* (1939-1987), trad. fr. J. Étoré, Paris, éd. Fayard [Pocket], 1991, p. 214-215). Tout en renvoyant à des éclairages aussi pertinents, nous apporterons à cette question celui d'une analyse plus psychologique.

¹⁰ Cette question fait couler beaucoup d'encre à la Renaissance, au XVe siècle parmi les Italiens (Bruni, Guarino, Biondo, L. Valla, Poggio, etc.), puis dans le Nord de l'Europe (cf. par ex. ce qu'en disait le Flamand Georgius

de contre-courant), dont l'unité dans le temps et l'espace a diverses explications : les causes proprement historiques de cette idée et de cette pratique, mais aussi une communauté d'aspirations, d'images et de sentiments demeurés plus ou moins inconscients.

Pour esquisser l'historique de ce courant, il faudra réfléchir encore à ces jalons pratiques pour l'esprit, et toujours discutables, que sont les dénominations des différentes périodes du passé. Comme le rappelle J.J. Wunenburger, « *les découpages de l'histoire en périodes dotées d'une certaine unité font l'objet de controverses entre spécialistes d'autant plus que les dates de commencement et de fin sont assez contestables. Il reste qu'une époque dégage un certain nombre d'invariants (catégories, visions du monde, styles) qui touchent aussi ses imaginaires* »¹¹. On peut même se demander si le monde académique n'a pas ignoré jusqu'à une époque très récente l'histoire littéraire du latin *qui suit* la Renaissance, faute de dénominations permettant de ne pas étendre excessivement et indûment celle de « littérature néolatine ». Celle-ci est en effet le plus souvent associée à la période de l'humanisme. C'est à la génération suivante, celle dite *baroque*, que Pierre Laurens situe « la dernière muse latine »¹². Mais ce mot d'*humanisme*, on le sait, a lui-même l'inconvénient de recouvrir des personnalités et des œuvres très différentes, sur une période de temps (deux siècles voire un peu plus) trop longue pour ne pas susciter nos interrogations¹³. Nous avons tenté ailleurs de mettre en évidence à cette période de l'Histoire européenne trois grandes familles d'esprits, bien distincts, pourtant associés (depuis le XIX^e siècle) sous le vocable d'*humanistes*¹⁴. Nicolas de Cuse nous semble un bon représentant de la première, qu'anime un imaginaire que nous appelons *unitaire* ou *mystique*. Martin Luther est le meilleur exemple des esprits *binaires* ou *dogmatiques*, selon notre terminologie, et Didier Erasme offre un parfait exemple d'une pensée de type *pluriel*, que nous avons appelée aussi *philologique*. En fait, quand on parle d'humanisme, on fait le plus souvent référence au « Prince des humanistes », et l'on entretient donc parfois une confusion sans grand intérêt critique. Pour la même raison, il ne faut pas parler de « latin humaniste »¹⁵ mais bien de *néolatin* quand on veut parler de la langue qui fleurit à la Renaissance. Or, les meilleurs spécialistes utilisent ce terme pour désigner toute la littérature écrite en latin depuis cette période jusqu'à nos jours. Il se justifie par le souci de l'auteur néolatin se respecter la grammaire de Cicéron et par le fait que son lexique de base reste celui des auteurs antiques. Une catégorisation plus précise ne doit pas occulter cette stabilité remarquable qui fait justement ce que le latin a d'unique. Mais elle peut faire apparaître des périodes caractérisées par certains traits stylistiques, parmi des dominantes encore plus générales. Ainsi, les humanistes comme Pétrarque puis Erasme,

Haloinus), comme le rappelle Jozef Ijsewijn dans *Companion to Neo-Latin Studies*, Part I (History and Diffusion of Neo-Latin Literature)², Louvain, Leuven University Press / Peeters Press Louvain, 1990, p. 44-45.

¹¹ Wunenburger (Jean-Jacques), *L'imaginaire*, Paris, Puf [Que sais-je ?], 2003, p. 104-105.

¹² Titre principal de ses *Douze lectures poétiques, de Claudien à la génération baroque*, Paris, Les Belles Lettres [essais], 2008. Cf. en particulier ses expressions, fort belles et non dénuées de justesse, p. XIV : « Sublimes feux d'artifice, qui s'éteindront [...] dans la lumière du véritable nouveau classicisme, non pas celui attendu par Scaliger, mais celui célébré par Voltaire et accompli non pas dans la langue ancienne, mais dans la moderne, qui met définitivement à distance une ultime floraison latine qu'on peut comparer simplement – et cela nous suffit – à un magnifique été indien. »

¹³ Cette critique est ancienne. En France, cf. par ex. Chomar (Jacques), « Faut-il donner un sens philosophique au mot humaniste ? », dans *Renaissance and Reformation/Renaissance et Réforme*, XXI, 1 (1997), et Faye (Emmanuel), *Philosophie et perfection de l'homme de la Renaissance à Descartes*, Paris, Vrin, 1998, p. 28-32.

¹⁴ Trois types d'imaginaire et donc de pensée dont nous avons postulé et cherché à démontrer qu'on les retrouve à toutes les époques – cf. Rimbault (O.), *Imaginaire et pensée. Essai sur l'actualité des humanistes de la Renaissance* [à paraître], Conclusions.

¹⁵ Expression qu'on pouvait encore trouver en décembre 2011 dans la frise historique de l'article de *Wikipedia* (en français) intitulé « Latin contemporain ». Frise totalement erronée puisqu'elle assigne au néolatin la période du XVII^e au XIX^e siècle !

quand le mouvement s'est étendu de l'Italie à toute la Chrétienté, sont dans un enthousiasme qui leur fait croire que le latin et le grec seront encore pour longtemps les bases de l'éducation et de la culture. Cet environnement mental produit une efflorescence littéraire latine, tant en prose qu'en poésie, qui n'aura plus d'équivalent par la suite, il faut bien l'avouer¹⁶. Il est permis de chercher un tournant de cette période chez le premier auteur ayant désigné le latin et le grec, qu'on appelait jusque là *linguae antiquae*¹⁷, comme des langues *mortae*. On ne peut en effet parler de « latin vivant », selon une expression récente, que par opposition à l'idée qu'il est mort. C'est là tout le paradoxe de cette langue, paradoxe qui n'a sans doute d'équivalent qu'avec l'hébreu, cette langue antique réservée aux études rabbiniques et redevenue au XIX^e siècle une langue vivante par la volonté d'un seul homme¹⁸. Or, le latiniste allemand Wilfried Stroh croit avoir trouvé la première occurrence de cette dénomination chez l'un des plus grands défenseurs de ces langues au XVI^e siècle, Marc-Antoine Muret, qui écrivit en 1583 :

« *Aiunt Graecam Latinamque linguam iam pridem mortuas esse. Ego vero eas demum non tantum uiuere et uigere contendo, sed [...] firma ualitudine uti, postquam esse in potestate plebis desierunt.* »¹⁹

A la vérité, l'idée n'est pas formulée par Muret le premier mais il semble bien le premier à le faire en latin. On trouve déjà cette expression chez Du Bellay dans sa *Deffence et Illustration de la Langue Françoise*, parue en 1549, et il la reprend lui-même du *Dialogo delle lingue* que Sperone Speroni publie à Venise en 1542 et que Du Bellay plagie en partie²⁰. Nous pouvons en trouver les racines plus en arrière encore, dans la critique du latin des scolastiques que Dante et Valla ont faite en leur temps²¹. Cette idée a donc mis du temps à s'imposer aux esprits, tant certains faits de la vie quotidienne se sont longtemps opposés à elle au XVI^e siècle. Nos catégorisations ne doivent pas occulter le continuum complexe de l'histoire.

¹⁶ Cf. **ci-dessus note 12**.

¹⁷ Du moins après Dante, qui parle de langue savante (*grammatica locutio*) par opposition à la langue populaire (*vulgaris locutio*), en Italie comme en Grèce et ailleurs (cf. *De vulgari eloquentia*, livre I, chap. I, 3 dans Dante, *le opere latine*, Firenze, ed. G. Giuliani, 1878-1882, et **note 21 ci-dessous**).

¹⁸ Éliézer Perlman, ou Ben Yehouda (1858-1922). Cf. Éliézer Ben Yéhouda, *Le rêve et sa réalisation et autres textes. La renaissance de l'hébreu parlé*, introduction et notes de Réuven Sivan, traduit de l'hébreu par Maurice Adad, Paris, L'Harmattan, 2004. L'hébreu n'était plus parlé depuis des siècles. De plus, réduit à la lecture de la Bible et des commentaires talmudiques, cette langue devenue « morte » semblait inutilisable pour les arts et les sciences modernes.

¹⁹ « On dit que les langues grecque et latine sont mortes depuis longtemps. Moi je prétends au contraire que, non seulement elles vivent gaillardement, mais qu'elles jouissent même d'une robuste santé après qu'elles eurent cessé d'être entre les mains du peuple ordinaire. » (M.-A. Muret, *Orationes, epistulae et poemata*, Leipzig, 1698, tome 1, p.380, cité par Stroh (Wilfried), *Le latin est mort, vive le latin!* (2007), trad. fr. S. Bluntz, Paris, Les Belles Lettres, 2008, p. 97 et note 23 p. 289).

²⁰ Nous reviendrons sur le passage où la question est clairement posée dans le *Dialogo delle lingue* (*Dialogue des langues*) de Sperone Speroni (1542), texte établi par M. Pozzi, trad. fr. G. Genot / P. Larivaille, Paris, Les Belles Lettres [Bibliothèque italienne], 2009, p. 23-25 – **cf. ci-dessous, partie V**.

²¹ Pour Dante, cf. *De vulgari eloquentia...*, livre I, chap. I, 4 : « *Harum quoque duarum nobilior est vulgaris, tum quia prima fuit humano generi usitata, tum quia totus orbis ipsa perfruitur, licet in diversas prolationes et vocabula sit diuisa; tum quia naturalis est nobis, cum illa potius artificialis existat* » (et de ces deux [manières de s'exprimer], la plus noble est celle du peuple, parce que d'abord, elle fut la première utilisée par le genre humain, ensuite le monde entier en jouit, quand bien même c'est au travers de diverses formes et de mots différents ; cette manière de nous exprimer nous est naturelle. Tandis que l'autre est plutôt artificielle. ») ; pour Valla, cf. par ex. cette formule : « *Melius igitur populus quam philosophus loquitur* » (L. Valla, *Repastinatio dialectice et philosophie*, éd. G. Zippel, Padova, 1982, vol. I, p. 14 et 149, cité par Francisco Rico, dans *Le rêve de l'humanisme. De Pétrarque à Érasme*, trad. fr. J. Tellez revue par A.-P. Segonds, Paris, Les Belles Lettres, 2002, p. 39).

Nous ne présenterons d'ailleurs pas ici l'esquisse d'une histoire philologique du latin depuis la Renaissance. Nous nous contenterons de souligner d'abord qu'au XVIII^e siècle, l'un des plus grands théoriciens de l'éducation et de la place que doit y tenir « l'école latine », Comenius, défend le latin pour des raisons autant pragmatiques qu'idéologiques ou esthétiques²². Mais ces raisons veulent encore que le latin soit pour lui et ses contemporains la langue la plus susceptible d'être « universelle »²³. Peu après lui, Giambattista Vico est l'un des derniers grands témoins de la survie d'un latin qu'on pourrait appeler *néohumaniste*, espoir qui disparaît selon nous, comme bien d'autres réalités, avec le tournant de la Révolution française : celle-ci achève le « triomphe » des nations modernes, de leurs langues et de leurs cultures. Chacune prétend à l'« universalité » en même temps que se poursuit la compétition européenne pour la colonisation du monde. Et celle-ci coïncide encore avec une révolution industrielle qui fait déplorer à Louis Quicherat, dans la préface de la première édition de son *Traité de versification latine* (Paris, 1826) que les jeunes gens du début du XIX^e siècle soient beaucoup plus attirés par « l'industrie, le commerce, les sciences exactes » que par les « arts d'imagination »²⁴. On peut repérer alors l'émergence d'un *latin moderne*, de facture de moins en moins oratoire, de plus en plus pratique, moins utilisé qu'auparavant pour la communication orale, même dans l'enceinte des derniers bastions de cette pratique, l'École d'abord, l'Église plus tardivement. Cette évolution n'empêcha cependant pas jusqu'à la fin du XX^e siècle la production d'œuvres dont celles de la Renaissance restaient le modèle. Un exemple de la qualité du latin littéraire auquel on pouvait encore parvenir alors nous est donné par Harry C. Schnur, qui compléta si bien en 1969 la satire XVI de Juvénal, dont il était un spécialiste, que les éditeurs de l'*Année philologique* acceptèrent sans réserve ce qu'il avait présenté comme la découverte d'un « authentique » fragment²⁵ ! C'était la fin des années soixante et de ce qui restait encore de l'école « humaniste » des humanités classiques. Françoise Waquet, Jozef Ijsewijn et Dirk Sacré sont d'accord sur cette période-charnière, où s'observe nettement la fin d'une production littéraire en latin honorable en quantité et en qualité²⁶. Mais le latin (la langue, et donc aussi sa littérature) semble entrer maintenant dans

²² Cf. Comenius [Jan Amos Komenský], *La grande didactique ou l'art universel de tout enseigner à tous*² (éd. tchèque 1627-1632, éd. latine 1657), trad. fr. M.-F. Bosquet-Frigout, D. Saget, B. Jolibert, Paris, Klincksieck, 2002, chap. XXII, 1 (p. 191), XXVII, 8 (p. 243), XXIX, 13-14 (p. 255) ; *Novissima linguarum methodus. La toute nouvelle méthode des langues* (1648), trad. fr. H. Jean (sous la dir. de G. Bibeau, J. Caravolas et C. Le Brun-Gouanvic), Genève-Paris, Droz, 2005.

²³ Cf. *Ibid.*, VI, 13 (p. 117) : « *Cultura haec Latinae universalis ad Artium et Scientiarum, Fideique et Religionis lucem, per Gentes tenebris oppressas propagandam, felicissimum medium, prorsusque universale, esse poterit* » (« la pratique universelle de la langue latine pourra constituer le moyen le plus heureux, et vraiment universel de propager chez les peuples encore écrasés par les ténèbres la lumière apportée par les arts, les sciences, la foi et la religion »).

²⁴ On trouve la même déploration sur l'ignorance générale du latin et le peu de prix qu'on lui accorde à la même époque, de l'autre côté des Pyrénées, sous la plume du père Casanovas i Manent, devenu professeur et prêtre chez les Piaristes, après avoir été formé par eux : « *Deplorable es por cierto en nuestro siglo, siglo no cabe duda de luces y concocimientos, ver el poco aprecio, o mejor, la incuria, en que yace el hermoso idioma de los romanos* ». Jugement de 1834, cité par Alturo i Perucho (Jesús), « *Una elegia llatina composta pel pare Agustí Casanovas I Manent vers 1827 I la seva suposada traducció d'Horaci* », *Faventia* 29/2, 2007, p. 161 (cf. ci-dessous). Le père Casanovas n'incrimine pas les nouveaux goûts de l'époque comme le fait Louis Quicherat (il loue même avec une ouverture d'esprit toute vicienne les « lumières » de son époque) mais il incrimine les nouveaux programmes et les méthodes qui tentent d'enseigner le latin en trop peu de temps. C'est aussi sur cette déploration de l'état général des humanités classiques et cette critique pédagogique qu'a ressurgi à divers époques, depuis la Renaissance, l'idée d'enseigner le latin comme une langue vivante.

²⁵ Cf. Ijsewijn (J.) & Sacré (D.), *Companion to Neo-Latin Studies...*, vol. II, p. 6-7. Sur Harry C. Schnur (C. Arrius Nurus), **cf. ci-dessous, partie II.**

²⁶ Les deux derniers présentent par exemple l'œuvre d'un diplomate italien en Inde (Ippolito Galante), *Saniucta* (Rome, 1957), comme celle qui « très probablement restera pour toujours le dernier poème épique écrit en latin » (*Companion for Neo-Latin Studies...*, vol. II, p. 24). Notez l'expression « pour toujours » (« *for ever* »), exprimant clairement un certain pessimisme quant à la possibilité d'une renaissance des lettres latines

une nouvelle période de son histoire. Le paradoxe accompagnant en effet cette langue, c'est lorsque la massification du système éducatif et le nouveau triomphe des technologies rendent encore plus marginales les études classiques et apparemment dépassées l'éducation humaniste que le latin dit *vivant* se développe, grâce à la facilité avec laquelle on peut se déplacer dès lors physiquement, et grâce à la révolution de l'internet. Les organisateurs des *Congrès pour le latin vivant* avaient été déçus par les résultats de leurs efforts d'après-guerre ou s'en étaient détournés²⁷, mais leur rêve n'est pas mort. Simplement, il ne peut plus s'appuyer ou très peu sur la formation scolaire, comme au temps du « latin moderne ». La langue s'est également enrichie d'un grand nombre de néologismes, son usage oral se ressent souvent dans le style écrit, si bien qu'à l'intérieur de la longue histoire du néolatin, il est sans doute permis de distinguer encore un *latin contemporain*. Pour ce qui est de la prose, la traduction latine de Harry Potter, par Peter Needham²⁸, en est un parfait exemple.

Ces distinctions entre latin classique, médiolatin, néolatin et autre, ne doivent cependant jamais occulter le fait qu'un latiniste du XXI^e siècle bien entraîné peut lire avec quasiment la même aisance Harrius Potter, les œuvres d'Erasmus, les décrétales médiévales et les textes de Jules César. Depuis la prise de conscience que le latin est une langue morte du fait de sa transmission artificielle et scolaire, la longévité de cette « *grammatica locutio* » s'explique aussi par le classicisme, compris comme une *rêverie* au sens bachelardien du terme. Et nous en voyons une confirmation objective dans le fait qu'un certain nombre d'écrivains de ces époques tardives de l'histoire du latin furent des exilés qui ne revinrent jamais dans leur patrie. Ils trouvèrent donc refuge dans de nouvelles communautés politiques, culturelles, spirituelles. D'autres furent ou sont aujourd'hui ce que nous appelons des exilés de l'intérieur, des êtres qui, du fait de leur formation et de leur imaginaire, se sentent étrangers dans leur propre pays. Aussi, parmi les communautés où tous ces lettrés ont trouvé refuge, la plus extensive, celle que représentent tous ceux qui se sont exprimés en latin depuis l'Antiquité, pourrait bien être la plus compensatrice du sentiment aigu de l'impermanence des choses. Demeure le sentiment ou plutôt la conscience de l'exil, car cet *état* n'est peut-être pas nécessairement associé à une souffrance : certains de ces hommes, particulièrement Muret et Comenius, furent honorés et protégés pour leur science dans les terres étrangères qui les accueillirent. Mais la conscience d'être un exilé suppose un écart permanent, une distance spatiale et temporelle qui réveille le thème *imaginaire* (avant d'être intellectuel) de l'*idéal*, seul à même d'inspirer l'amour passionné qui caractérise les défenseurs du latin vivant, équivalent appauvri sur le plan théorique et littéraire de la passion humaniste de l'*eloquentia*. On pourrait donc se demander si le sentiment d'être un exilé ne serait pas constitutif de cette *rêverie* qu'est l'idéal d'une langue qui ne serait plus menacée de changement, de corruption et de disparition, qui véhiculerait les meilleurs exemples des différents styles de l'expression

(expression et suggestion similaire p. 54, au sujet du récit de voyage publié par Harry C. Schnur en 1961). Cf. encore le résumé, dans le premier volume du *Companion for Neo-Latin Studies* (1990, p. 44) des usages « réduits » du latin à la fin du XX^e siècle. Ce résumé oublie justement les nouveaux phénomènes, apparus depuis et liés à l'internet, des forums et des blogs en latin, des cercles de conversation latine et des conventions estivales pour la pratique du latin oral (cf. la fin de cette partie).

²⁷ Rappelons que les plus grands latinistes français, pour ne citer qu'eux, étaient encore présents et actifs dans le quatrième de ces congrès internationaux, en 1969 : Pierre Grimal, Auguste Haury, Michel Rambaud, Robert Schilling, Jacques Perret, etc. (Cf. les actes du 4^{ème} congrès international pour le latin vivant [Avignon du 1^{er} au 3 avril 1969], Avignon, Aubanel, 1970). Sur le 5^{ème} congrès, témoin de leur désaffection, cf. ci-dessous (**Partie III**) le témoignage de Guy Licoppe.

²⁸ Rowling (J. K.), *Harrius Potter et Philosophi Lapis*, trad. Latine Peter Needham, New York / London, Bloomsbury, 2003 ; *Harrius Potter et Camera Secretorum*, trad. Latine P. Needham, New York / London, Bloomsbury, 2007.

humaine, et symboliserait cette part d'absolu, de beauté, d'universalité et de pérennité présente en l'homme, faisant de lui une image ou un enfant de Dieu²⁹.

*

I – ROMA QUANTA FUIT : la patrie perdue

La Renaissance est le temps d'une redécouverte de l'Antiquité, mais qui se fait d'abord – on l'oublie souvent - à travers des *ruines* et des objets disséminés (manuscrits, textes, bijoux, pièces de monnaie, etc.), comme *égarés* dans un autre monde et dans un autre temps. L'amour de Rome ne peut donc pas, à partir de la Renaissance, ne pas croiser voire naître des sentiments inspirés par la perte des grandes et belles choses, la fuite inexorable du temps, et l'exil. On trouve de belles et lucides analyses de ce rapport à Rome dès cette époque, en particulier dans les *Essais* de Michel de Montaigne. Montaigne, heureux d'exhiber au livre III sa « *bulle authentique de bourgeoisie Romaine* ». Le philosophe s'excuse de cette « *niaise humeur qui s'en paist chez [lui]* », aveu de la puissance de l'imaginaire à l'œuvre même chez un homme si bien exercé à l'étude raisonnée et raisonnable de soi-même. Juste après la transcription de ce document, son commentaire résume tout à fait l'idée associée à cet imaginaire et à ce sentiment :

« N'estant bourgeois d'aucune ville, je suis bien aise de l'estre de la plus noble qui fut et qui sera oncques. »³⁰

L'humaniste explique le lien entre l'amour que Rome suscite jusque dans sa ruine, c'est-à-dire la pérennité étrange et miraculeuse de ce qui n'est plus, et le sentiment d'être un exilé en son propre temps :

« Et puis cette mesme Romme que nous voyons merite qu'on l'ayme, confederée de si long temps et par tant de tiltres à nostre couronne : seule ville commune et universelle. [...] Il n'est lieu çà bas que le ciel ayt embrassé avec telle influence de faveur et telle constance. Sa ruine mesme est glorieuse et enflée, « *Laudandis preciosior ruinis* ». Encore retient elle au tombeau des marques et images d'empire. »³¹

Chez cet humaniste du XVI^e siècle, point le sentiment de *désenchantement* qui grandit jusqu'à nos jours avec la place dévolue au moi humain et à la puissance de sa raison, contrepartie du rééquilibrage du rapport « nous-je » en faveur de l'individu, dans nos sociétés depuis la Renaissance³². Le spectacle du passé que produit la culture classique donne d'abord à ce désenchantement la forme de la nostalgie :

²⁹ On peut comprendre aussi notre propos avec les termes utilisés par Ernst Hartwig Kantorowicz (*The King's two bodies. A study in mediaeval political theology* (1957), Princeton (USA), Princeton University Press, 1997, III. 3 « *The Halo of Perpetuity* », p. 78-86) quand il décrit la théorie médiévale des deux « corps » du roi : le « *halo* » conféré au roi appelé le « nouveau David » ou à la capitale considérée comme la « nouvelle Rome » déplaçait en quelque sorte la réalité de ce roi ou de cette cité du plan (*ordo*) temporel (*tempus*) à celui de l'éternité divine (*aevum*). Il suffit quasiment de remplacer le mot « *prototype* » de ses explications théologiques par le mot « *archétype* » pour comprendre le point de vue psychologique de notre exégèse.

³⁰ *Essais*, III, 9, ed. P. Villey, Quadrige / PUF⁴, 2002, p. 1000. Rappelons que les nobles étaient exclus des institutions municipales à cette époque.

³¹ *Ibid.*, p. 997.

³² Selon l'analyse de Norbert Elias (cf. note 9 ci-dessus).

« Me trouvant inutile à ce siècle, je me rejette à cet autre, et en suis si embabouyné que l'état de cette vieille Romme, libre, juste et florissante (car je n'en ayme ny la naissance ny la vieillesse) m'intéresse et me passionne. »³³

Il est vrai que c'est affaire d'éducation :

« J'ay esté nourry dès mon enfance avec ceux icy [les morts de Rome] ; j'ay eu connoissance des affaires de Romme, long temps avant que je l'aye eue de ceux de ma maison : je sçavois le Capitole et son plant avant que je sceusse le Louvre, et le Tibre avant la Seine. J'ay eu plus en teste les conditions et fortunes de Lucullus, Metellus et Scipion, que je n'ay d'aucuns hommes des nostres. »³⁴

Les lettres anciennes sont un miroir si complet pour la « *fantasie* » des esprits classiques qu'on y trouve même ce sentiment intime, émerveillé et curieux, nourrissant la raison autant que l'imagination par le retour sur les vestiges du passé. Comme un miroir dans le miroir, vertige pour l'imagination, stimulation pour l'intelligence. Ainsi, Montaigne citant Cicéron dans le même chapitre des *Essais* au sujet des souvenirs de son séjour athénien :

« *Tanta vis admonitionis inest in locis. Et id quidem in hac urbe infinitum : quacumque enim ingredimur in aliquam historiam vestigium ponimus.* »³⁵

Montaigne eût pu citer Hérodote qui vivait la même expérience intellectuelle, sentimentale, psychologique partiellement similaire quelques siècles plus tôt, en Egypte ou en Phénicie...

La nostalgie que la Rome antique inspire à Michel de Montaigne n'est pas le seul sentiment que les vestiges archéologiques pouvaient faire naître à la Renaissance. Devant le Pont du Gard, Michel de L'Hospital n'exprime que l'admiration, comme le dit le premier mot de ses deux distiques et la répétition du mot « *dignus* » dans le second :

« *Admirandi antiqua operis monimenta, viator,
Suspicis, auctorem pressit iniqua dies :
At tu dignus erat ultra producere famam,
Dignus eras operi vel superesse tuo.* »³⁶

D'autres auteurs, bien connus, ne ressentirent parfois ni nostalgie ni admiration, mais seulement l'ennui et la déception. La distance est alors absolue : Rome, cette « *poudreuse plaine* »³⁷, ne touche pas même le *cœur* de Joachim Du Bellay :

« *Non mihi sunt cordi veterum monumenta Quiritum,
Nec statuæ, nec me picta tabella juvat...* »³⁸

³³ *Essais*, III, 9, p. 996-997.

³⁴ *Ibid.*, p. 996.

³⁵ *De finibus*, V, 1 et 2. « *Tant est grande la puissance d'évocation des lieux !... Et cette ville la possède à un degré infini car où que l'on marche on met le pied sur de l'histoire.* » (Traduction P. Villey, *op. cit.*, p. 997).

³⁶ « *Tu lèves les yeux, voyageur, vers les restes antiques et monumentaux d'un ouvrage admirable, mais le jour inique a terrassé son auteur : // toi pourtant, tu étais digne de susciter une renommée posthume, tu étais digne même de survivre à ton ouvrage* » (*Michaelis Hospitalis Epistularum liber VI, De Ponte Gardonis*, dans *Oeuvres complètes* de Michel L'Hospital, t. III, éd. P. J. S. Duféy, Paris, Boulland, 1825, p. 513).

³⁷ « *Les monuments des anciens Romains m'indiffèrent, et je n'aime ni leurs statues, ni leurs tableaux...* » (Du Bellay (Joachim), *Antiquitez de Rome* (1558), XV, v. 14, dans *Œuvres poétiques*, tome II, Recueils de sonnets : 2, ed. H. Chamard, Paris, Droz [STFM], 1934).

³⁸ Du Bellay (Joachim), *Poemata*, dans *Œuvres poétiques*, tome VII, ed. G. Demerson, Paris, Droz [STFM], 1984.

Son cœur a en effet reporté son amour, son admiration, ses espérances, le sentiment même de l'éloignement et de l'exil, sur la patrie présente, décrite par Du Bellay et Michel de L'Hospital dans les termes que les Anciens employaient pour Rome :

« France, mère des arts, des armes et des lois... »³⁹

Mais pourquoi dès lors exprimer ces sentiments d'indifférence ou de patriotisme en *latin* ? Jozef Ijsewijn rappelle même le cas, à la même époque, de traités allemands de même teneur que la *Deffense* de Du Bellay, mais écrits en latin, comme celui de Martin Opitz, *Aristarchus sive de contemptu linguae Teutonicae* (1617)⁴⁰. N'est-ce pas que la langue de Rome, et toute la littérature à laquelle se rattache chaque mot latin, est restée le meilleur moyen pour certains non seulement de se parler à eux-mêmes, mais aussi de se faire comprendre de ceux qui forment cette étrange communauté, « universelle », où tout latiniste peut trouver, comme Montaigne, malgré la ruine matérielle et politique de Rome, un refuge intellectuel et spirituel intemporel ? Du Bellay et Michel de L'Hospital, si attachés à prendre acte de la ruine des Romains, exprimeront leur double attachement à la nation présente et à la langue des Anciens par la métaphore de l'amante et de l'épouse⁴¹.

L'identification de la Rome antique à une patrie perdue fut favorisée bien des fois par l'expérience concrète de l'exil. Au XVI^e siècle, et depuis fort longtemps, la plupart des acteurs de la science, de la culture, de l'enseignement sont de grands voyageurs. Cela est vrai des étudiants, mais aussi des professeurs, des imprimeurs et de ceux qui font aussi, comme Erasme ou Muret, profession d'« écrivains » ou de « poètes ». Le professeur attendait d'ailleurs de l'étudiant qu'il devînt un écrivain néolatin⁴², et la cité demandait la même chose au *professor humanitatis*⁴³. Or, le voyage et l'éloignement de la patrie d'origine comptent parmi leurs expériences les plus communes, avec les conditions difficiles de voyage et de séjour qu'Erasme a décrites de manière si pittoresque⁴⁴. La liste est grande de ces humanistes qui ne sont pas morts dans leur patrie d'origine. Au bout de ces déplacements, quel était le lien de ces étrangers avec leurs hôtes et parfois leur nouvelle « petite patrie », si ce n'est le latin, en tant que langue de communication et de culture « commune » ?

D'autre part, cette idée de Rome, « *magna patria* » linguistique, culturelle et spirituelle, a pu se nourrir aussi non pas d'une expérience concrète et marquante du voyage, mais de la souffrance provoquée par le spectacle du monde présent, comme celle qui ressort

³⁹ Du Bellay (Joachim), *Regrets*, IX, v. 1, dans *Œuvres poétiques*, tome II, 2, ed. H. Chamard, Paris, Droz [STFM], 1934.

⁴⁰ Ijsewijn (J.), *Companion to Neo-Latin Studies...*, vol. I, p. 48-49.

⁴¹ Cf. **ci-après, Partie II.**

⁴² Par l'exercice de la versification ou celui du *dialogismus* par exemple - cf. Ijsewijn (J.) & Sacré (D.), *Companion to Neo-Latin Studies...*, vol. II, 1998, p. 146 : « *This simpler dramatical form seems to have been used to train younger pupils. In any case we know that in the Plantin household young Balthasar Moretus (a grandson of Plantin and a friend of Rubens) had to make appearance on the scene and to recite by heart, together with his brother, dialogues he had written himself* » (c'est nous qui soulignons).

⁴³ A Perpignan en 1500, un mécène local, le notaire François Maler, demande au nouveau professeur de belles lettres, l'exilé Chypriote Hercules Florus Alexicachos, d'écrire une pièce de théâtre et de la faire jouer publiquement à ses élèves, qui sont des enfants de notables dont l'auteur donne les noms à la fin du texte de la 2^{de} édition (*Galatea*, f 1 v, Barcelone, Luschner, 1502). A Naples, au tout début du XVIII^e siècle, Giambattista Vico est chargé des discours inauguraux de la rentrée universitaire (en latin cela va sans dire), du fait de sa charge de « professeur d'éloquence ».

⁴⁴ Par ex. cf. Allen 867 [A Beatus Rhenanus, Louvain, 1518], trad. fr. D. Ménager dans Erasme, *Eloge de la Folie, etc.*, ed. C. Blum / A. Godin / J.-C. Margolin / D. Ménager, Paris, Robert Laffont [Bouquins], p. 1036-1046.

de certains passages de Montaigne, ou de certaines harangues de Michel de l'Hôpital⁴⁵, devant la « barbarie » de leurs contemporains et de leurs concitoyens. L'écrivain classique, néolatiniste ou pas, exprime alors un sentiment d'exil purement subjectif. La Rome concrète fut même le cadre bouleversant de ce thème et celui-ci en fut renforcé dans l'imaginaire humaniste, quand l'histoire de sa chute sembla se répéter avec sa mise à sac par les armées de Charles Quint en 1527⁴⁶. Un autre exemple plus tardif du sentiment d'exil intérieur, de solitude en son temps, chez un défenseur du latin comme langue d'expression, de culture et de création, se rencontre chez Giambattista Vico. La lecture des introductions valliennes aux *Elegantiarum libri* avait exercé sur lui une influence décisive. Et quand il se retira dans la forêt de Vatolla comme dans un noviciat, il se consacra au *culte* des Anciens :

« Il partagea ses études entre la littérature latine et l'italienne, associant les trois grands du *Trecento* italien, Dante, Pétrarque et Boccace, aux trois auteurs du classicisme latin, Cicéron, Horace et Virgile. Par cette méthode, il empruntait la voie royale de Bembo en y associant, néanmoins, Dante. Tout en menant simultanément l'étude des deux langues, Vico demeurait fidèle aux idéaux de Valla, car ses préférences allaient vers le latin, langue modèle. Par la suite, de retour à Naples, il choisit d'abandonner l'italien (le toscan), et également de ne pas apprendre le français. Cette décision indique que Vico donna son adhésion à un humanisme radical, l'amenant à rompre avec le baroque et le *Cinquecento*, pour ne s'inspirer que du *Quattrocento*. Il voyait l'incarnation du langage et de l'*humanitas* dans le latin. »⁴⁷

Cette position de Vico, son engagement précurseur à bien des titres de développements philosophiques à venir, son histoire et son parcours, celui d'un autodidacte devenu professeur de rhétorique, dont l'esprit moderne de son temps moquera la prétention à vouloir philosopher, l'échec de ses efforts pour persuader puis convaincre la jeunesse, tout chez lui prélude à la solitude de sa carrière, tout la renforce, comme si celle-ci déroulait un schéma psychologique moteur, dans lequel le dialogue avec les Anciens et la conception de la langue latine sont une réponse aux problèmes à la fois intellectuels et affectifs vécus par Vico⁴⁸.

On trouvera dans les poésies scolaires en vers latin du XIX^e siècle des preuves modestes de la longue vitalité de cette tradition élégiaque, où le thème de la ruine de Rome fut reporté sur la patrie présente. Prenons pour seul exemple l'élégie latine composée par le Catalan Augustí Casanovas i Manent, alors qu'il avait 18 ans⁴⁹. C'était l'époque, rappelle l'historien des *Escuelas Pías* P. M. Alonso Marañón, où, après les trois années de révolte libérale en Espagne qui s'étaient achevées par la prise de Madrid (en 1823) par les troupes françaises venues en aide à Ferdinand VII, « s'imposait aux maîtres des humanités et de rhétorique la composition d'une élégie latine et d'une ode en latin ou en castillan, la première prenant pour thème les malheurs et la ruine de la nation espagnole causés par la liberté mal

⁴⁵ Cf. par ex. son *Mémoire adressé à Charles IX et à Catherine de Médicis, sur la nécessité de mettre un terme à la guerre civile* (1570), dans Michel de L'Hospital, *Œuvres complètes* (éd. P.-J.-S. Dufey), Paris, A. Boulland, 1824-1825, t. 2, p. 167, *sqq.*

⁴⁶ Cf. la lettre d'Erasmus à Jacques Sadolet, évêque de Carpentras [Bâle, le 1^{er} octobre 1528] (Allen 2059, trad. fr. D. Ménager dans Erasmus [Bouquins], p. 1150-1153. Erasmus, qui reprend dans cette lettre l'opposition topique entre les Muses et Bellone, voit aussi dans l'événement – sur lequel il se lamente – un châtement de Dieu. Un autre passage important de cette lettre est cité et commenté ci-dessous, **à la fin de la partie II.**

⁴⁷ Ennio Floris, *La rupture cartésienne et la naissance d'une philosophie de la culture dans les œuvres juvéniles de J.-B. Vico*, Thèse de doctorat de philosophie sous la direction de Paul Ricœur, 1974, § 51 (« Sur les traces de Valla »). On trouvera le texte de cette thèse à l'adresse suivante : <http://alain.auger.free.fr/t310000.htm#debtit>

⁴⁸ Une « réponse » à ses conflits en même temps qu'une cause ?

⁴⁹ Cf. Alturo i Perucho (Jesús), «Una elegia llatina composta pel pare Agustí Casanovas i Manent vers 1827 i la seva suposada traducció d'Horaci », *Faventia* 29/2, 2007, p. 157-172.

comprise ; et l'ode prenant celui de la liberté [longtemps] désirée du roi en 1823 »⁵⁰. Augustí Casanovas n'a pas composé son élégie dans les conditions d'un exilé ; au contraire, il appartient, quand il écrit ces vers latins, à un ordre religieux qui a le soutien de la monarchie absolue restaurée par Ferdinand VII. Mais il est parfois difficile de distinguer chez les auteurs néolatins les plus récents, quand les langues vernaculaires prennent le dessus, les sentiments objectif et subjectif de l'exil, l'expression d'un exil extérieur et celle d'un exil purement intérieur – le sentiment aigu de l'éloignement des idéaux civilisateurs symbolisés par Rome et véhiculés par sa littérature, à laquelle il faut ajouter tous les auteurs d'une latinité « pure et naturelle » plus récente, comme le rappelle Augustí Casanovas en 1834. C'est avec une douleur où se mêlent l'amour de la patrie, l'amour des belles lettres et la nostalgie, que ce professeur regrette l'incapacité des écoles et des universités de son pays en son temps à produire de tels écrivains latins, autrefois célèbres et lus dans toute l'Europe⁵¹.

*

II – ROMA AETERNA : le rôle du sentiment dans la pérennité du latin

Si, comme nous le pensons, la littérature néolatine et post-néolatine est d'abord le produit d'une rêverie, il est logique que les fonctions psychologiques les plus directement reliées à l'imaginaire, à savoir le sentiment et l'intuition, aient fait fleurir plus que tout autre les différents genres *poétiques*. La poésie n'exclut évidemment pas la fonction jungienne de la « pensée », mais la poésie didactique elle-même a pour différence avec la prose de mettre beaucoup plus en avant l'expression la plus pure et la plus transparente du sentiment, à savoir le rythme. Cette observation se vérifie particulièrement au XX^e siècle, et dans tous les genres, depuis les plus traditionnels en Occident (épopée, ode, satire, épigramme) jusqu'aux plus nouveaux (haikus)⁵². Or, il est frappant que le thème du voyage forcé ou volontaire, intérieur ou extérieur, caractérise les plus grands de ces auteurs durant ce *siècle de fer*, qui n'eut rien à envoyer à la « barbarie » du mythique âge de fer.

Comparons par exemple un des plus fervents et compétents défenseurs encore vivants de la pratique écrite et orale du latin, l'universitaire allemand Wilfried Stroh (né en 1939), et celui qui lui a donné cet amour immodéré du latin « vivant », le poète et compositeur néolatin Jan Novák (1921-1984). Leurs deux existences et leurs caractères sont très différents. Le premier frappe par son charisme et son énergie. Il fit des études et une carrière universitaire brillantes. Il mit son latin et son érudition au service de la prose académique. Le second connut le parcours d'un exilé. Il fut un des plus grands poètes et compositeurs néolatins du XX^e siècle, capable d'allier la science des mètres antiques et celle de la musique pour parler d'amour, exprimer la révolte de sa conscience politique ou composer une symphonie à partir des vers de Virgile sur Didon, sans doute sa plus grande oeuvre. Cependant, on retrouve aussi

⁵⁰ Cité par J. Alturo i Perucho, *Ibid.*, p. 159 : « para los maestros de humanidades y retórica se imponía la composición de una elegía latina y una oda latina o castellana, ofertándose para la primera el tema de las desgracias y la ruina de la nación española causadas por la mal entendida libertad ; y, para la oda, el de la deseada libertad del rey en 1823 ». Le surnom de « Désiré » (*El Deseado*) fut en effet donné à Ferdinand VIII à son retour sur le trône auquel il avait renoncé quand les troupes de Napoléon envahirent l'Espagne en 1809.

⁵¹ « [...] echamos a menos con harto dolor los hermosos escritos en latín de aquellos ilustres españoles, que en mejores tiempos vieron la luz pública y tanta fama adquirieron por su pureza y naturalidad, en las más famosas universidades de Europa » (cité par J. Alturo i Perucho, *Ibid.*, p. 161).

⁵² Le second volume du *Companion to Neo-Latin Studies* (2. *Poetry*, p. 21-138) les passe en revue. Cette plus grande « durabilité » de la poésie néolatine fut confirmée par le prix Hoefufft, qui n'existe plus depuis 1978 (cf. **ci-dessous note 65**) et la tradition du *Poeta Laureatus*, qui prit fin avec la mort de l'Allemand Josef Eberle (Apellus), en 1986 (cf. *Companion to Neo-Latin Studies...*, vol. 1, p. 33).

dans l'expression de la pensée de Wilfried Stroh, en latin et en allemand, un accent affectif et passionné qui renoue avec celui qui caractérise un grand nombre d'humanistes à la Renaissance. Sa prose latine peut même toucher à la prose poétique, comme dans l'article où il rend hommage avec ferveur à son ami tchécoslovaque prématurément emporté par la maladie⁵³.

On découvre de plus que c'est l'exilé, venu du pays de Comenius, qui communique à l'universitaire alors en quête d'un renouveau son amour immodéré pour un latin « vivant », lors de leur rencontre à la convention de *l'Academia Latinitati fovendae*, en 1981 à Trèves. Les deux hommes sont unis par une histoire collective : celle de la division de l'Europe et de la Guerre Froide. Le Printemps de Prague est l'épisode qui détermine Jan Novák à fuir son pays pour se réfugier en Allemagne au terme d'une certaine errance que l'imaginaire érudit et lyrique de son admirateur pourra ensuite sublimer en odyssee presque virgilienne⁵⁴. Le latin est pour ces deux hommes un refuge contre la barbarie, celle qui a, après le nazisme, le visage du communisme soviétique ; les lettres latines représentent donc encore pour cette génération un lieu idéal, une *Respublica* si libre et si intemporelle qu'un Jan Novák puisse trouver chez Sénèque et chez Phèdre des vers qui dénoncent aussi les cruautés du présent⁵⁵. Par ailleurs, Jan Novák a appris le latin chez les Jésuites de son pays, « maîtres très sévères, raconte W. Stroh, qui, malgré l'obligation d'apprendre *en latin*, ne purent lui donner [alors] l'amour de la langue »⁵⁶ mais mirent en lui la semence de cet amour, qui portera ses fruits plus tard⁵⁷. Autrement dit, on découvre une « constellation imaginaire » en même temps qu'une généalogie unissant au fil des siècles ces latinistes dans une même famille intellectuelle⁵⁸. Les Jésuites, qui développèrent leur pédagogie d'expression latine non sans s'inspirer des travaux de Comenius⁵⁹, étaient encore dans la première partie du XX^e siècle les meilleurs et les derniers représentants de cette *école latine* qui, pendant des siècles, constitua en Europe ce

⁵³ Stroh (W.), « De Iano Novák musico et poeta », in *Germania Latina. Latinitas teutonica. Politik, Wissenschaft, humanistische Kultur vom späten Mittelalter bis in unsere Zeit*, ed. Eckhard Keßler / Heinrich C. Kuhn, vol. I, München, 2003 [= Humanistische Bibliothek I, 54], p. 195-216.

⁵⁴ Cf. Stroh (W.), *ibid.*, p.15 : «*Fugit autem Ianus, "pauper fugitius et uagans", e Germania in Daniam, e Dania in Italiam, ex Italia iterum in Germaniam, ubique hospes, nusquam ciuis uerissimus – ut qui musicis semper nimis Latinus, grammaticis nimis musicus uideretur* » (« Mais Jan s'exila, "pauvre vagabond fugitif", de l'Allemagne au Danemark, du Danemark en Italie, de l'Italie de nouveau en Allemagne ; l'hôte des autres partout, nulle part un véritable concitoyen – jusqu'à paraître trop latin aux musiciens, trop musicien aux grammairiens.»).

⁵⁵ Cf. Stroh (W.), *ibid.*, p.13 : «*Cuius calamitatis patriae in operibus postea scriptis uestigia plurima deprenduntur, ut in Igne pro Ioanne Palach ad proprios hendecasyllabos facto aut in lamentabili Planctu Troadum, quo Senecae tragici uerbis mulieres cantantes de Troia queruntur, cum de Praga Brunnaque cogitare uideantur. Etiam agnus ille Phaedri, quem nostis, imago est, ut aperte ipse dixit, Bohemoslouaciae a lupis direptae Souieticis* » (« Mais on peut découvrir de très nombreuses traces du terrible malheur de sa patrie, dans ce qu'il écrivit plus tard. Par exemple, dans *Ignis pro Ioanne Palach*, composé d'hendécasyllabes appropriés, ou dans les lamentations pitoyables des Troyennes, quand le chœur des femmes pleure sur Troie avec les mots du tragique Sénèque, alors qu'elles semblent penser au sort de Prague et de Brno. Même l'agneau de Phèdre, que vous connaissez bien, est l'allégorie, comme il l'a déclaré lui-même, de la Tchécoslovaquie dévastée par les loups soviétiques »).

⁵⁶ «*educatus in Iesuitarum gymnasio quodam a magistris seuerissimis, qui illum, quamquam Latine discere cogebant, amore tamen linguae inflammare non poterant.* » (*Ibid.*, p.6) (« élevé dans un établissement jésuite par des maîtres très sévères qui lui imposaient l'apprentissage du latin et cependant ne pouvaient allumer en lui l'amour de cette langue »).

⁵⁷ Sur Jan Novák, cf. aussi Stroh (W.), *Le latin est mort, vive le latin !...*, p. 275-276, et **ci-dessous note 108**.

⁵⁸ Guy Licoppe, important radiologue bruxellois devenu à sa retraite un des principaux chantres du « latin vivant » en Europe aujourd'hui, fut lui-même éduqué par les Jésuites. Cf. la note qui suit.

⁵⁹ La réciproque était vraie aussi (cf. par ex. Comenius, *Clamores Eliae* (1670) = *Johannis Amos Comenii Opera Omnia* / Dílo Jana Amose Komenského 23, ed. Julie Nováková, Academia Praha 1992, p. 22).

que Françoise Waquet appelle le « pays latin ». Ce pays tirait essentiellement son existence de la vie cosmopolite de l'Église aussi bien que de celle de la *Respublica litterarum*⁶⁰.

Parmi les meilleurs auteurs néolatins du XX^e siècle, nous trouvons un autre exilé : Harry C. Schnur (C. Arrius Nurus), né à Berlin de parents juifs Autrichiens en 1907. Devenu citoyen allemand en 1920, il est obligé de fuir son pays en 1933, cherche refuge en Angleterre, puis en Hollande d'où il s'enfuit à nouveau avec les siens *in extremis* avant de retourner en Angleterre. Il émigre en 1947 aux États-Unis, dont il prendra la nationalité. H.C. Schnur semble avoir incarné jusqu'au bout le schème de l'éternel voyageur. Son goût des voyages lui fit publier en 1961 un *Iter ad Septemtriones* racontant sa traversée de la Norvège avec sa seconde femme en voiture⁶¹ ; sa science du latin en fit un professeur itinérant entre New-York et Tübingen (de 1963 à 1969) ; revenu s'établir en Europe en 1973, à Sant-Gallen, il mourut très loin de sa dernière patrie et de sa dernière famille, en 1979, dans un hôpital de Hong-Kong, lors d'un voyage en bateau autour du monde qu'il souhaitait faire avant d'être devenu trop vieux pour cela⁶². Le cas de Harry C. Schnur est aussi un exemple frappant du lien étroit entre l'archétype de la patrie perdue et le rapport au féminin dans l'amour des lettres latines. Ce juif exilé était polyglotte et particulièrement doué pour les langues⁶³ ; il fut toujours un grand défenseur du jeune État d'Israël, où il se rendit plusieurs fois ; pourquoi donc choisir le latin plutôt qu'une autre langue pour écrire des vers, c'est-à-dire exprimer *d'abord* ses sentiments ? L'histoire de ce choix serait digne d'un roman. Juste après la guerre, quand son errance s'acheva à New York, ce docteur en droit commença par exercer divers petits métiers. Mais la mort de sa première épouse l'affecta tellement qu'il chercha une consolation dans les belles lettres, reprit des études de philologie classique en 1952 à l'Université de New York, et commença dans le même temps à écrire de remarquables vers latins où s'exprimaient sa culture aussi bien que sa très grande sensibilité. Il devint professeur de latin dans la même université dès l'obtention de son doctorat en 1956, un an avant la publication de son premier recueil de poésies, *Nugulae*. Remarié avec une étudiante, Rhoda Dorner, en 1968, il eut la joie d'être le père d'une fille, en 1970, et une très grande affection a toujours uni cet homme à ces deux femmes. D'ailleurs, sa veuve prolongea en quelque sorte son œuvre en créant une fondation, 'Pegasus Ltd', encourageant les écrivains néolatins contemporains et les chercheurs de ce champ d'études⁶⁴.

⁶⁰ Françoise Waquet, *Le latin ou l'empire d'un signe* (XVIe-XXe siècle), 1998. Sur l'histoire de leur enseignement à l'échelle européenne, cf. *Ratio studiorum. Plan raisonné et institution des études dans la Compagnie de Jésus*, Avant-propos d'A. Demoustier et D. Julia, Paris, Belin, 1997 ; M-M. Compère et Dolorès Pralon-Julia, *Performances scolaires de collégiens sous l'ancien régime*, Paris, INRP / Publications de la Sorbonne, 1992 ; *Les Humanités classiques*, sous la direction de M-M. Compère et d'André Chervel, Paris, INRP, 1997. Sur l'importance de l'œuvre littéraire et pédagogique des Jésuites dans les pays de langue allemande aux XVIe et XVIIe siècles, cf. le rapide aperçu de Stroh (W.) dans *Le latin est mort, vive le latin !...*, p. 191-207 (« Frangito barbitum »).

⁶¹ Cf. Ijsewijn (J.) & Sacré (D.), *Companion to Neo-Latin Studies...*, vol. II, p. 54.

⁶² Tournoy (Gilbert) et Sacré (Dirk), *Pegasus Devocatus, Studia in Honorem C. Arri Nuri sive Harry C. Schnur Accessere Selecta Eiusdem Opuscula Inedita* [Supplementa Humanistica Lovaniensia VII], Louvain, Leuven University Press, 1992, p. 3-5.

⁶³ Il était capable de s'exprimer parfaitement en allemand, anglais, français, hollandais et hébreu – sans parler du latin et du grec ancien (cf. *ibid.*, Preface, p. VIII, et le témoignage de Josef Ijsewijn, p. 6) .

⁶⁴ Cf. *idem*, p. 5-6. Cette fondation doit être distinguée de la 'Nurus Foundation', par laquelle « Madame Schnur ou son Pegasus Ltd. soutiennent, à la Katholieke Universiteit Leuven, pour une période de dix ans, la venue de jeunes chercheurs (pour la plupart non-belges) actifs dans le domaine néo-latin, qui doivent y coopérer, pendant une période allant de deux à environ six mois, avec les chercheurs de [son] 'Seminarium Philologiae Humanisticae'. Ce sont en fait des bourses [...]. Sont en charge de la Nurus Foundation [en février 2012]: Gilbert Tournoy, Dirk Sacré, Jan Papy » (*Courriel* de Dirk Sacré à l'auteur, du 10.02.2012).

Cf. <http://mill.arts.kuleuven.be/sph/nurus.htm>

Chez les néolatinistes du XX^e siècle, l'Allemand Hermann Weller (1878-1956) offre un bon exemple de "l'exilé de l'intérieur". Ce spécialiste en indologie « commença à écrire des vers latins dans les tranchées de la Première Guerre Mondiale *pour rester humain* » et osa dénoncer plus tard l'antisémitisme du gouvernement nazi dans son poème *Y*⁶⁵ avec lequel il fut lauréat en 1938 du Prix Hoeufft⁶⁶. Dans cette longue succession de quintils, l'auteur entraîne subtilement l'émotion du lecteur de la joie vers une angoisse croissante, en passant par toute une palette de tonalités : ancrant l'histoire que raconte le poème dans le réalisme d'un récit autobiographique, il ouvre celui-ci sur la description bucolique de l'automne, dont on peut comprendre cependant que les beautés et les joies précèdent l'hiver. Puis commence le récit d'un retour à pied du narrateur chez lui, la nuit, sous le regard de la pleine lune ; la symbolique de cette divinité, associée aux rêves, à l'illusion, au temps qui passe et à la disparition des choses, reste ensuite omniprésente, à travers la blanche lueur dont elle éclaire tout le récit. La tonalité se fait comique, quand on comprend à travers sa description des choses que le narrateur est ivre, mais le lyrisme pointe, quand il passe devant la maison où dort *Lydia*. D'autres allusions suggèrent qu'elle pourrait être la femme aimée et perdue. Puis s'ensuit une scène étonnante et fantastique, dans la chambre du narrateur ; dans son lit, il fait la lecture d'un livre dont toutes les lettres se mettent à tomber et se répandre sur les draps, le sol et sur ses mains, pour se livrer une guerre civile qui serait comique si l'on n'en devinait pas le sens allégorique et satirique. La clé central du poème devient claire quand le chef, A, fait cesser cette guerre en détournant la fureur des lettres sur la lettre Y psilon, qu'il fait juger, parce qu'elle n'est pas « digne du nom latin » et « aime les sonorités étrangères » ; il accuse en même temps le « *grammaticus* » qui en est « amoureux » de corrompre les mœurs de ses concitoyens. Le frémissement du narrateur, à ce verdict, fait comprendre qu'il se reconnaît dans ce terme sans doute aussi générique :

« *Ille: «Quis, ah,» dixit «cives furor incitat? Irae
Parcite! Ne proprios dilacerate viros!
Sunt alienigenae, quorum satiare, Quirites,*

*Sanguine iam dudum pectora tempus erat.»
Necdum finierat: fremitu stridente faventum
Quaeritur Y psilon; protrahiturque nocens,
Perducuntque reum clamantes ante tribunal
Ad tenuemque ligant brachia vara pedem.*

*Tum sic incipit A: «Animos attendite, cives:
Grammaticus (- tremui! -), credite, noster amat.
Noster amat Latio - pudor est - non nomine dignam
Quaeque peregrinos praeferat ipsa sonos.
Sic ergo malus iste potest corrumpere mores! »⁶⁷*

⁶⁵ Weller (Hermann), *Carmina Latina* (editio aucta), Tübingen 1946. On trouvera le texte de cette oeuvre et celui du poème *Ara pacis*, récompensé par le même jury la même année, dans la bibliothèque en ligne Bibliotheca Augustana. On trouvera sur le même site une très riche biographie et bibliographie de cet auteur par Uwe Dubielzig (en allemand), publiées dans *Germania Latina. Latinitas teutonica (op. cit.)* et directement accessible à cette adresse web : <http://www.phil-hum-ren.uni-muenchen.de/GermLat/Acta/Dubielzig.htm>

⁶⁶ Ijsewijn (Jozef), *Companion to Neo-Latin Studies* I, Louvain, Leuven University Press, 1990, p. 185. Rappelons que ce prix annuel et international fut fondé au début du XIX^e siècle par un homme de loi néerlandais, Jacob H. Hoeufft (1756-1843), poète néolatin lui-même. Ce prix survécut jusqu'en 1978, date à laquelle il fut suspendu non par manque de candidats mais par manque d'argent (cf. *ibid.*, p. 156).

⁶⁷ v. 117-129. « Lui de s'écrier : « Mais quelle est cette rage qui prend nos citoyens ? Retenez votre colère ! Cessez de trucider les hommes de votre propre nation ! Il y a des étrangers et des étrangères, Romains, dont il était temps depuis longtemps de rassasier le besoin de sang. » Mais ce n'était pas encore fini : au milieu du charivari des partisans de cette accusation, on fait chercher i grec ; on traîne l'innocent, la foule vociférante

La tonalité fantastique se mue à son tour en prière et en lyrisme prophétique quand le narrateur revient à ses esprits et sort de la maison pour tenter de retenir Y en chantant ses louanges avec celles de tout ce que cette lettre peut symboliser, le prix et la beauté de ce qui est unique ou rare, incompris du vulgaire, parce que cela vient « du tréfonds du mythe et de l'ailleurs » (et d'un tréfonds tellurique) :

« *Tu peregrina sapis, tecum mysteria ducis,
E veteris mythi tu quoque fonte venis.
Te resonante subit Graiae telluris imago,
Quidquid et aeterni gentibus una dedit.* »⁶⁸

Mais Y s'envole vers le sommet du ciel étoilé, tandis que la masse noire et grouillante des autres lettres envahit les sentiers du jardin. Le narrateur prie alors Jupiter d'intervenir, et son coup de tonnerre jette une terreur générale, et dans le cœur du narrateur lui-même. Celui-ci s'éveille soudain avec le jour, et son éclat de rire final ne peut dissiper de l'esprit du lecteur la vision menaçante qui concluait le cauchemar. On comprend ce que peut être encore l'expression latine au XX^e siècle : une langue cryptée à divers sens du terme. D'abord parce qu'elle est le moyen de contourner la censure, avec le surcroît de plaisir et d'émotion que cette stratégie apporte au lecteur cultivé, qui bénéficie grâce au latin de la connivence d'un petit nombre. Ensuite parce que le latin permet de susciter le très riche jeu des intertextualités accumulées au fil des siècles, et qui densifie dans un texte comme Y les diverses tonalités. C'est ainsi qu'il rend plus familière la tonalité bucolique du début et plus efficace la satire héroï-comique. Mais le latin a aussi, plus qu'aucune autre langue, à mesure que les siècles nous séparent de l'Antiquité, la faculté de mettre en valeur l'actualité à la fois universelle et singulière d'une œuvre moderne, surtout quand l'auteur néolatin puise aussi à d'autres sources littéraires que les sources classiques. Mais tout cela n'est encore que l'analyse la plus superficielle de ce poème. Remarquons surtout qu'Hermann Weller y met en abîme, avec une très grande efficacité rhétorique, la langue donc la culture, et celui qui les transmet, le *grammaticus*, qui est le maître, mais aussi l'homme de lettres, selon l'étymologie du terme gréco-latin. Cette mise en abîme permet de raconter un rêve nocturne révélant à qui sait comprendre la vérité de la réalité diurne. Dans le Régime nocturne de l'imagination, c'est la nuit qui est source de révélation et de lumière⁶⁹. Du point de vue du contenu, ce rêve (ou plutôt ce cauchemar) est en quelque sorte l'inversion de la rêverie classique et c'est pour cette raison même qu'il est aussi son éloquente expression. En effet, dans Y, la langue devient elle-même la métaphore allusive de la montée du nationalisme et de l'antisémitisme en 1938. Doublement : la langue dont parle le récit dans un sens propre fantastico-comique, le *Latius sermo* lui-même dans la bouche de A⁷⁰, qui, au nom de la « pureté » (« *impura voce* »), exclut

conduit l'accusé devant la tribune du juge, on attache ses bras à sa fine cheville en les tordant dans son dos. Alors A commence son discours : « Prêtez-moi votre attention, chers concitoyens : notre cher professeur de lettres (j'ai tremblé !) est amoureux, croyez-le bien ! Ce cher professeur est amoureux – j'ai honte de le dire – d'une créature indigne du nom latin, et qui donne elle-même sa préférence à des sonorités venues de l'étranger. Voilà comment ce sale type peut corrompre nos coutumes ! »

⁶⁸ v. 195-198. « Toi, tu possèdes la connaissance qui vient d'ailleurs, tu amènes avec toi la science des mystères, toi-même tu viens de la source des anciens mythes. Quand tu vibres, surgit l'image de la terre des Grecs, et tout ce qu'elle seule a offert aux peuples d'éternel. »

⁶⁹ Cf. Durand (Gilbert), *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*¹⁰, Paris, Dunod, 1984, p. 248-250.

⁷⁰ Cf. dans l'extrait donné ci-dessus le v. 127. L'idée est répétée par A deux fois, mêlée au lexique de l'infection et de la maladie, en particulier au vers 135 : « *Sermonem studet hic [grammaticus] sensim vitiare Latinum* » (« cet homme s'emploie à corrompre peu à peu la langue latine »).

selon lui les lettres étrangères comme le Y psilon et les mots étrangers et trop peu « virils »⁷¹ comme φίλος (*ami* en grec...) ; mais la métaphore implique aussi la langue du poème, qui est ce *sermo Latinus* lui-même : cette langue, celle du narrateur et de l'auteur, est le cadre qui englobe et dément tout à la fois le discours de A, en actualisant une nouvelle fois que le latin est par excellence une langue de civilisation, de profondeur de champ et d'ouverture à l'autre, selon la tradition cicéronienne de l'éducation dite humaniste.

Le sentiment de l'exil ou de l'isolement favorisant la défense d'un latin « vivant » et d'une culture classique « actuelle » n'est pas forcément tributaire d'une époque marquée par la guerre ou ses préparatifs, comme dans la plupart des cas que nous venons d'étudier. Si des circonstances dramatiques favorisent leur croissance (et quelle époque n'en a pas connu ?), les racines de ce parti-pris intellectuel sont beaucoup plus profondes. Elles puisent dans les sentiments de l'enfance et dans une cristallisation de l'imaginaire propre à l'individu. Ainsi, dans l'Occident pacifié du XXI^e siècle, Wilfried Stroh offre sans doute l'exemple d'un autre genre d'« exilé de l'intérieur », de ces hommes qui ne sont pas d'un autre pays, mais se sentent en partie d'une *autre époque*, comme Montaigne. Ce *sentiment*, qu'il soit celui d'une nostalgie ou d'un regret utopique, affleure dans plusieurs pages de son livre *Le latin est mort, vive le latin !*

« Je suis désolé de devoir dire que l'apprentissage de tous ces mots est interdit *de nos jours*, en tout cas en Bavière, le pays de cocagne des langues anciennes. »⁷²

« Soyons honnêtes, pas un seul de nos étudiants qui passent l'examen d'Etat pour devenir professeurs de latin au lycée ne réussirait au baccalauréat aux côtés de Karl Marx. Bien sûr, cet étudiant d'*aujourd'hui*, ramené en arrière dans le temps, saurait davantage de choses [...], mais une maîtrise active, presque créatrice de la langue, comme elle ressort de la citation donnée, n'est absolument pas courante, même chez les professeurs de latin. Je ne me plains pas, je m'interroge plutôt... »⁷³

Quand on a lu le *De nostri temporis studiorum ratione* (1708), de Giambattista Vico, on voit clairement qu'il y a depuis la Renaissance deux grandes conceptions de la pédagogie des langues anciennes : celle de l'éducation dite humaniste et qu'on pourrait appeler aussi rhétorique, et une pédagogie plus abstraite et analytique, bien représentée de nos jours par les idées de Pierre Judet de La Combe et Heinz Wismann⁷⁴. La pérennité de ces deux grandes conceptions s'explique selon nous par l'anthropologie : elles reflètent deux grands types d'imaginaire que Gilbert Durand a appelés *diurne* (celui qui incline à faire primer la raison) et *nocturne* (celui qui fait privilégier l'imagination et le sentiment)⁷⁵.

Notons que si Wilfried Stroh regarde bien vers le passé, il le fait sans douleur, sa personnalité joviale lui faisant croire à un passé redécouvert, retrouvé dès à présent. Le « latin vivant » n'est pas en effet seulement affaire de science, d'érudition, ce n'est pas seulement une connaissance que la grande majorité des élites nationales en Occident aurait perdue, peut-être irrémédiablement. Pour lui, ce latin-là est affaire de plaisir, de joie immédiatement expérimentable pour qui tombe amoureux de cette langue avec tout ce qu'elle représente :

⁷¹ Cf. v. 151-152 : « *Graeculus est sane: φίλος, calvusque levisque, / Vox vero querulum vixque virile sonat.* » (« Un petit mot typiquement grec, voilà ce qu'est ce *philo*, c'est lisse et ça n'a pas de poids, c'est un mot qui résonne comme une plainte à peine digne d'un homme. »)

⁷² Stroh (Wilfried), *Le latin est mort, vive le latin !...*, p. 225. C'est nous qui soulignons en italiques.

⁷³ *Ibid.*, p. 229.

⁷⁴ Cf. *L'Avenir des langues. Repenser les humanités*, Paris, Cerf, 2004.

⁷⁵ Opposition que renforce souvent l'opposition psychologique entre *introversion* et *extraversion* – cf. ci-dessous partie V (au sujet de Comenius).

« C'est toujours un grand plaisir intellectuel de communiquer, de parler, d'écrire et de chanter, oui de chanter dans la langue des Romains. »⁷⁶

Une telle joie, celle que procure l'*eloquentia* associée à l'*eruditio*, est par nature communicative et redouble d'être partagée (ce que sa plume exprime en redoublant le mot) :

« Quand on n'a pas participé à des manifestations de ce genre, on n'imagine pas avec quelle passion et quelle légèreté le latin peut-être pratiqué de nos jours, on n'imagine pas la joie à être ensemble qu'éprouvent ces hommes venant de nombreux pays, la joie de partager la même humanité, "humanité", joie encore augmentée par la pratique en commun des "*studia humanitatis*". »⁷⁷

Cette importance du beau dans l'imaginaire des défenseurs du latin vivant, d'un beau idéal mais très concret en même temps, l'affectivité amoureuse qui réunit donc ces latinistes par-delà leurs différences de personnalités et d'époques s'expriment naturellement soit par le langage apollinien de la dévotion, d'une passion presque religieuse, soit par le chant dionysiaque de la passion amoureuse.

Un *topos*, encore plus populaire depuis la Renaissance que durant l'Antiquité, exprime cette importance du sentiment dans la rêverie du classicisme néolatin : c'est l'image topique de la Muse (ou des Muses) et sa variante symbolique et littéraire, celle de la langue (latine) comparée à une femme voire à une déesse. L'image explicite de la Muse est l'une des favorites des auteurs néolatins chez lesquels, loin d'être seulement une expression toute faite, elle s'est prêtée à divers développements lyriques exprimant l'enthousiasme de ces hommes pour la puissance et la richesse de la rhétorique en tant qu'éducation complète, éducation des sens, de la morale, de la science et de la religion. Chez Michel de L'Hospital, on distingue bien d'une part l'admiration enthousiaste pour le pouvoir de la rhétorique sur les cœurs et les esprits, d'autre part l'amour de la langue, qui permet l'activité poétique. Le premier sentiment est le sujet principal de l'*Epistula ad Franc. Olivarium, Franciae cancellarium*⁷⁸. Le prétexte en est, comme le sous-titre l'indique, la cause plaidée au Tribunal de Paris en faveur des vaudois massacrés en très grand nombre dans des conditions terribles, ou déportés aux galères par les hommes du baron d'Oppède, dans la région de Mérindole, en 1545⁷⁹. Mais l'allusion à ces événements barbares ne vient qu'à la fin de l'introduction, dont le début annonce un exemple récent de la puissance que l'éloquence judiciaire peut avoir⁸⁰, même quand tout plaide en défaveur des accusés, non sans suggérer que Paris est la nouvelle Rome⁸¹ et la nouvelle Athènes de ce grand art :

« *Quid Romana bonus, quid Graeca per oppida rhetor
Eloquio potuit, quo non traducere plebis
Nutantes animos, quas non aut vincere causas,
Haec facile ostendit magnis agitata clientum
Et patronorum clamoribus ardua causa :
Non de re, non de repetundis denique nummis,
Sed de vi potius, de caede, stuproque pudicis*

⁷⁶ *Ibid.*, p. 265.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 268.

⁷⁸ *Epistularum liber II* dans L'Hospital (Michel de -), *Oeuvres complètes*, t. III..., p. 147-150.

⁷⁹ Le procès fut engagé en 1547, après la mort de François Ier, par les seigneurs de la région qui avaient beaucoup perdu dans ces massacres, ces déportations, et l'émigration qui s'ensuivit.

⁸⁰ Puisque les soldats et les parlementaires accusés furent acquittés.

⁸¹ Jusque par l'usage d'un lexique latin (« *plebis... clientum... patronorum* ») en quelque sorte inculturé à la réalité française du XVI^e siècle.

Matribus oblato, et vinctis sine crimine caesis. »⁸²

Dans la suite, le Michel de L'Hospital qui sut si bien dire son horreur de la guerre civile et des injustices commises au nom de la religion laisse la place à un lettré qui ne peut étouffer sa stupéfaction admirative, comme le jury de ce procès, devant la puissance persuasive des mots et de leurs figures. La rhétorique avait en ce temps-là récemment atteint sa maturité en langue vulgaire, grâce à l'exemple des Anciens, et le public, même lettré, apparaît à travers ce témoignage plus sensible et naïf que nous ne le sommes sans doute aujourd'hui. L'auteur, après avoir rappelé l'exemple de Cicéron, a une formule explicite :

« *Tantum Suada potest hominum dea cordibus imis...* »⁸³

Nous touchons ici à la part irrationnelle de l'amour fervent des humanistes pour les lettres et l'éloquence, que ce soient celles des Anciens, ou de leurs meilleurs élèves modernes⁸⁴. Au point qu'on peut deviner dans cette épître ce trouble psychologique mal refoulé par ces esprits aussi profondément chrétiens (et marqués d'évangélisme et de tolérance pour les deux derniers) dû au fait qu'ils étaient profondément amoureux des belles lettres, bien distinctes des « livres sacrés », et pourtant tout aussi « divines »...⁸⁵

Les Muses évoquées par Michel de L'Hospital comme par les autres humanistes avec autant de ferveur sont associées à l'acte d'écrire soi-même, au pouvoir d'ajouter sa part à la littérature des hommes. Or, dans les *carmina* du chancelier, les Muses ont très souvent un rapport chez lui avec la grande patrie (la nation)⁸⁶ ou la petite (la propriété familiale où

⁸² *Epistularum liber II...*, p. 147, v. 1-8 (« *Ce qu'a pu produire dans les cités grecques et romaines le bon orateur, les moyens d'empêcher certaines causes d'entraîner ou de fléchir les esprits indécis du peuple, c'est ce que montre aisément le procès difficile qui vient d'être agité par les grands cris des clients et de leurs défenseurs : il le montre quand on songe non pas à ce qui était en débat, ni aux dommages et intérêts qui étaient réclamés, mais quand on songe aux violences, aux meurtres, aux viols commis sous les yeux d'honnêtes mères de famille, aux tueries qui se sont enchaînées sans aucun motif* »).

⁸³ *Ibid.*, p. 148 (« *Telle est la puissance de la déesse Persuasion au plus profond du cœur humain* »). Cette admiration sans borne s'étendait à toutes les formes d'éloquence : cf. Speroni (S.), *Dialogue des langues...*, p. 7 (Courtisan, qui défend la littérature en vernaculaire) : « [...] chaque fois que je lis quelque nouvelle de notre Boccace qui certes est homme de moindre renom que ne l'est Cicéron, je me sens tout changé, surtout quand je lis celles de Rustico et d'Alibech, [...] *qui commandent les sentiments du lecteur et le font agir à leur guise* ». Même un Luther reconnaît l'éloquence de son adversaire Erasme (cf. les lignes d'introduction du *De servo Arbitrio*), pour dire aussi (ironiquement) la posture, fondatrice de la Réforme, qui réaffirme la supériorité de l'éloquence divine sur celle des hommes, et la croyance que la parole de Dieu n'est pas associée à celle de son *medium* humain, puisque Dieu s'exprimerait clairement à travers les Ecritures et à travers le croyant qui les comprend.

⁸⁴ Sur cette « fascination », cet « enthousiasme », cette « ferveur », cette « passion », cf. Rico (Francisco), *Le Rêve de l'humanisme...*, p. 34-36 (on trouvera ces quatre termes dans le développement de ces pages)..

⁸⁵ Cf. Rimbault (O.), *Imaginaire et pensée...*, III, Erasme..., § 12 et 13. On trouvera des développements très éclairants de cette tension entre *foi* et *culture* dans le récent livre d'Olivier Roy, *La sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*, Paris, Seuil, 2008), consacré au double phénomène contemporain de « déculturation » et d'« uniformisation » qui caractérise les nouvelles religiosités dans le monde entier. L'auteur y fait de très justes références à l'histoire des idées, et en particulier à celles de la Renaissance. La Réforme élimina le problème de conscience des humanistes (ou plutôt de ceux d'entre eux que nous préférons appeler les esprits *pluriels* ou *philologiques*) en disjoignant culture et foi et en refusant l'idée de religion naturelle. Celle-ci tentait en effet les esprits « pluriels » de la Renaissance pour surmonter les questions théologiques soulevées par la supériorité des païens en bien des domaines (cf. *Ibid.*, p. 45, n. 3 : « [...] le protestantisme est né du refus de la « paganisation » du christianisme »). Cette tension a connu au sein de l'Eglise catholique un épisode très significatif avec la querelle des rites (chinois), soulevée par les Jésuites au XVII^e siècle.

⁸⁶ C'est aux « Muses romaines » (« *ad Musas Romanas* ») qu'il s'adresse dans l'épître liminaire de tout le recueil, pour leur demander de laisser revenir son ami le Cardinal Du Bellay dans leur patrie commune.

l'homme d'action peut goûter au repos)⁸⁷. Ailleurs, L'Hospital file la métaphore jusqu'à les comparer à des déesses qu'il adorait depuis l'âge le plus tendre et qui resteront des « maîtresses » qu'un vieillard peut aimer sans indignité⁸⁸. Quand il vivait sa retraite champêtre au Vignay comme un exil forcé (« *exilii [...] locum* »)⁸⁹, la présence des siens le consolait, mais notons de nouveau que la langue latine et les Muses recueillaient cette plainte, qui fit précisément le poème⁹⁰. La métaphore de la femme a connu une autre variante savoureuse quand les humanistes de la Renaissance se sont trouvés partagés entre un amour pour le néolatin et une affection non moins grande, mais différente, pour leur langue vernaculaire. C'est ainsi que Du Bellay, compara celle-ci à une épouse, et celle-là à une maîtresse :

« *Gallica Musa mihi est, fateor, quod nupta marito :
Pro domina colitur Musa latina mihi.
Si igitur, dices, praefertur adultera nuptae ?
Illa quidem bella est, sed magis ista placet.* »⁹¹

Ce *topos* de la comparaison avec la femme est encore perceptible dans le discours apparemment abstrait, mais chargé d'émotion, que tient Wilfried Stroh dans les mots en latin par lesquels il a tenu à préfacer son histoire de la latinité, *Latein ist tot, es lebe Latein*⁹² :

« *Conatus sum igitur, quod pauci antea, fata eius linguae Latinae quam unice amo quaeque linguarum regina dicitur ab ipsis incunabulis usque ad tempora nostra persequi, quibus multi eam abiciendam et sepeliendam ut mortuam censent. Quibus ego strenue adversor, cum optimo iure affirmo eam linguam non nunc, sed duo milia abhinc annorum vita defunctam esse, eam autem mortem, si mors omnino dicenda sit, quasi aeternae vitae ac pulchritudinis fuisse causam.* »⁹³

Le travail d'historien et de philologue de Wilfried Stroh ne l'empêche pas de rester dans l'univers de la passion et du rêve, *et d'un rêve en train de se réaliser*. Dans cette vision des choses, l'expression donne la primauté aux sentiments et à des figures de style saisissantes : la métaphore de la langue latine, représentée, grâce au genre du mot « langue » en allemand et

⁸⁷ Ce peut être celle du destinataire du poème, pour souligner sa connivence et son *amicitia* avec l'auteur : le « bois consacré aux Muses et au dieu qui les préside » par François Olivier (*Epistularum liber II...*, p. 131).

⁸⁸ *Epistularum liber V...* (second *carmen* du recueil intitulé *Ad Musas*), p. 400. Dans ce poème, il les supplie, si ses *negotia* ne lui laissent plus de temps d'écrire lui-même sous leur dictée, d'avoir au moins le temps de lire ou d'écouter les poésies d'autrui.

⁸⁹ Le vieux chancelier s'y retire et se retire en même temps de la scène publique à partir de septembre 1568, après le début de la troisième guerre de religion en France, en août de la même année.

⁹⁰ *Epistularum liber VI...*, *Ad Barth. Faïum, inquisitionum fori praesidem*, p. 482-483. Il affirme d'ailleurs avoir choisi de se retirer à Sparte (non Athènes) : « *Quid faciam ? Spartam legi, mihi Sparta colenda est* » (« Qu'y puis-je ? J'ai choisi Sparte, je suis contraint de vivre à Sparte »).

⁹¹ *Poemata, Ad lectorem*, dans *Œuvres poétiques*, tome VII... [STFM], p. 79 (« *La Muse française est pour moi, je l'avoue, ce qu'est la femme au mari : j'entretiens la Muse latine comme une maîtresse. S'il en est ainsi, me diras-tu, est-ce que tu préfères la maîtresse à la mariée ? Celle-là est belle, assurément, mais celle-ci me charme plus* »). Jozef Ijsewijn rappelle (*Companion to Neo-Latin Studies...*, vol. I, p. 47) que cette double métaphore, inspirée par Marc-Aurèle (*Méditations VI, 12*), se retrouve bien plus tard chez Tchekhov, et chez Tahar ben Jelloun, qui appela la langue arabe sa femme et la langue française sa maîtresse.

⁹² Trad. fr. S. Bluntz, *Le latin est mort, vive le latin ! Petite histoire d'une grande langue*, Paris, Les Belles Lettres, 2008.

⁹³ « *Je me suis donc lancé dans une entreprise que peu de gens ont tentée jusqu'ici : raconter les aventures de cette langue latine que j'aime tant, de cette reine des langues, de ses toutes premières origines jusqu'à notre époque où nombreux sont ceux qui pensent qu'il faut l'abandonner, la déclarer morte et l'enterrer. Je m'oppose farouchement à ces gens-là et je montre que le latin n'est pas mort aujourd'hui, mais qu'il est mort il y a deux mille ans et que cette « mort », si on peut parler de mort, a permis à la langue latine de vivre en beauté une vie presque éternelle.* » (*Praefatio, ibid.*, p. 11, trad. fr. de S. Bluntz).

en français, comme une reine (l'image suggère bien sûr celle, bien connue, de la *mère* des langues), et une reine de conte de fées : l'oxymore permet de dire que sa beauté féminine a vaincu la transformation, autrement dit la dégradation ou la disparition qui a frappé et frappe toutes les autres langues. Il est question d'un corps féminin, promis au tombeau, considéré comme momifié par les uns, bien vivant et éternellement resplendissant pour les autres. La tonalité du style est à la fois polémique (cf. les gérondifs, les mots *censent, adversor, jure affirmo, sed*), lyrique (*unice amo, aeternae vitae ac pulchritudinis*) et héroïque (cf. les mots *conatus sum, fata eius*, la temporalité millénaire, l'idée de victoire sur la mort). Rien de lisse, ni de neutre dans l'expression, et le premier chapitre du livre confirme que l'auteur ne se place pas sur le plan de la seule rationalité, puisque ce qui est essentiellement en jeu, derrière la culture classique et l'accès aux auteurs passés, grands ou moins grands, c'est un charme, une attraction amoureuse exercée par ce qui est radicalement autre et qui explique l'histoire millénaire de cette langue : « ses concepts et sa structure sont radicalement différents de ceux de nos langues » (p.16) ; « le propos de ce livre n'est pas l'utilité du latin, pas du tout, mais bien plutôt l'essence du latin, sa nature *singulière*, le propos du livre c'est, disons, le *sortilège* du latin » (p.17) ; « Nous verrons que le latin a réussi l'*exploit* de survivre à sa mort et de devenir ainsi immortel » (p.17) ; « Si un lecteur devait tomber *amoureux* de l'*héroïne* au point de se précipiter vers le cours de latin le plus proche, l'auteur en serait très heureux » (p.17)⁹⁴. Nous oserons suggérer un autre indice possible de cette rêverie : le mot de la préface, « *fata* », qui signifie les *destinées* (de la langue latine), n'est pas sans vouloir dire aussi la *fée*.

Les métaphores féminines pour parler de la langue et de sa puissance poétique montrent bien la part d'émotion, d'indicible, ou pour parler comme les psychanalystes, d'inconscient, qui résident dans l'imaginaire classique et le culte des belles lettres. On retrouve sous la plume des néolatinistes toutes les variantes imaginaires de l'archétype de la femme : reine, mère, amante, femme fatale ou sage, etc. Mais on peut en tirer deux autres démonstrations, utiles à notre propos, avec l'appui des travaux de Gilbert Durand sur l'imaginaire :

- D'une part, les éléments produits par l'imagination, depuis les plus simples (archétypes, symboles) jusqu'aux plus complexes (mythes, contes) sont toujours surdéterminés. Le sémantisme de l'imaginaire est synthétique et le discours analytique peut difficilement l'épuiser. Cela vient de ce que, dans l'espace *fantastique*, tout est relié en une somme de constellations extraordinairement polymorphe, métamorphique, signifiante, logique et impliquée⁹⁵. On comprend facilement que les symboles féminins participent du même régime de l'imaginaire que le thème de la patrie, avec toute la symbolique « nocturne » du lieu clos, protecteur, paisible et maternel. On le voit bien dans la rêverie de Michel de L'Hospital, et plus encore dans les premiers livres des *Aventures de Télémaque*⁹⁶. Le symbolisme tellurique, avec celui de l'eau, semble depuis la plus haute Antiquité l'expression privilégiée de l'archétype de la Grande Mère et de la *materia prima*, celle qui menace d'avalage le héros dans la rêverie diurne (et donc la conscience victorieuse dans la critique luthérienne de l'Eglise romaine et de la fausse sagesse contenue dans les belles lettres). En effet, comme l'explique Gilbert Durand, « la terre, comme l'onde, est prise au sens de contenant général. Le sentiment patriotique (on devrait dire matriotique) ne serait que l'intuition subjective de cet

⁹⁴ C'est nous qui soulignons en italiques.

⁹⁵ Cf. par ex. Durand (G.), *Les structures anthropologiques ...*, p. 431-433.

⁹⁶ Cf. l'excellente étude, à partir des théories de l'imaginaire, qu'en a donnée Philippe Sellier, dans ses *Essais sur l'imaginaire classique. Pascal – Racine – Précieuses et moralistes – Fénelon*, Paris, Honoré Champion, 2005, p. 313 *sqq.* (VII, *Le chant du cygne*).

isomorphisme matriarcal et tellurique. La patrie est presque toujours représentée sous les traits féminisés : Athéna, Rome, Germania, Marianne ou Albion »⁹⁷.

- D'autre part les métaphores anthropomorphiques de l'imaginaire, équivalents modernes et littéraires de la déification ou de l'héroïsation, illustrent la puissance d'euphémisation qui caractérise selon Gilbert Durand l'imaginaire humain, surtout dans son « régime » « nocturne » et féminin⁹⁸. Si la Rome antique est définitivement perdue, la pérennité de sa langue permet de surmonter la puissance dévorante de Kronos, et l'écart entre la réalité temporelle et les idéaux qui ne meurent jamais⁹⁹. La Rome de toujours, c'est le lieu du retour à l'origine, celle d'avant la ruine et la barbarie.

Si l'on n'est pas convaincu par ces conclusions, qu'on relise la lettre d'Erasme à Jacques de Sodolet, où il évoque avec horreur le sac de Rome de 1527, et où tous ces archétypes sont réunis et définissent parfaitement la foi humaniste et l'amour des lettres anciennes dont Rome est la patrie symbolique :

« La catastrophe qui s'est abattue sur Rome s'est abattue sur toutes les nations car elle n'est pas seulement la citadelle de la religion chrétienne, la nourrice des intelligences et pour ainsi dire la demeure la plus tranquille des Muses, mais encore la mère commune de tous les peuples. Qui en effet, même s'il était né dans une autre partie du monde, n'était pas accueilli, réchauffé, éduqué dans la paix de son giron ? Qui avait le sentiment d'y être un étranger, fût-il venu des confins de la terre ? Pour combien n'a-t-elle pas été une patrie plus chérie, plus douce, plus heureuse même que la leur ? Quel esprit a été assez sauvage pour n'en pas revenir civilisé et apprivoisé par sa fréquentation ? Qui, ayant vécu quelque temps là-bas, n'en est pas reparti à contrecœur et n'a pas saisi avec joie l'occasion d'y retourner lorsqu'elle lui était donné [...] ? Cela fut assurément une catastrophe internationale et pas seulement nationale. »¹⁰⁰

*

III – PAX ROMANA : le rôle du mythe dans la survie du latin

Pour finir de comprendre les thèmes de la patrie et de l'exil qui sont au centre de la constellation symbolique du classicisme, après avoir exploré leur dimension sentimentale, qui se déploie par excellence dans le *rythme* de la langue, nous devons expliquer le mythe c'est-à-dire la *narration* sous-jacente à cette « stratégie de rêverie ». Ce mythe, c'est celui d'une unité et d'une paix retrouvées dans un monde non pas revenu à l'état de nature mais parvenu au suprême degré de la civilisation, celui qu'on contemple dans le souvenir de l'Antiquité et qui aurait précédé tous les déclins, et toutes les imperfections du monde présent. La rêverie sous-jacente à la Renaissance et aux défenses plus tardives des lettres classiques est d'autant plus complexe qu'elle peut, dans un même mouvement, projeter l'esprit dans le passé lointain, le présent et l'avenir. Les trois grandes structures de l'imaginaire expliquent que l'accent soit mis plutôt sur l'une de ces trois focalisations mentales. La structure « synthétique », à laquelle nous rattachons la pensée « plurielle » ou « philologique » dont Erasme est un bon exemple,

⁹⁷ Durand (G.), *Les structures anthropologiques...*, p. 263.

⁹⁸ Cf. *Ibid.*, p. 223-224, p. 480, etc.

⁹⁹ Le Lazzaro du *Dialogo des langues* exprime clairement cette « rêverie » : « La langue latine a la vertu de rendre les hommes des dieux, et les morts, et non seulement les mortels que nous sommes, de les rendre immortels par le renom. Et que cela soit vrai, l'empire de Rome, qui s'étendit par tout le monde, est certes anéanti, mais la mémoire de sa grandeur, conservée dans les histoires de Salluste et de Tite-Live, dure encore et durera tant que le ciel sera en mouvement ; et on peut en dire autant de l'empire et de la langue des Grecs » (Speroni (S.), *Dialogo delle lingue / Dialogo des langues...*, p. 17).

¹⁰⁰ Lettre d'Erasme à Jacques Sadolet, évêque de Carpentras [Bâle, le 1^{er} octobre 1528] (Allen 2059, trad. fr. D. Ménager dans Erasme [Bouquins]..., p. 1152.

se projette volontiers dans l'Histoire pour y voir un processus soit cyclique soit linéaire¹⁰¹. Cet imaginaire a donc facilement inspiré ce genre littéraire qu'on appelle l'*utopie*. L'utopie de l'humanisme néolatin, c'est d'une certaine manière la poursuite, avec la plume et la parole, de l'expansion romaine ou de la *Pax romana*. Chez certains esprits classiques, la nostalgie se transforme d'autant plus facilement en espérance que « la fonction fantastique est [...] fonction d'Espérance »¹⁰². Cependant, l'esprit fasciné par les classiques doit surmonter la difficulté qu'il y a à concilier le passé, le présent et l'avenir : cette difficulté est au centre du *Dialogue des langues* de Speroni. Du Bellay lui-même, qui voudrait que cet « empire » des langues anciennes passât à la langue vernaculaire, appuie paradoxalement toute sa *Deffence* sur les *sentiments* persistants qu'inspire la littérature gréco-latine, dont l'éclat commence à faire trop d'ombre à ses yeux :

« La gloire du peuple Romain n'est moindre (comme a dit quelqu'un) en l'amplification de son Langaige, que de ses limites [= frontières]. Car la plus haulte excellence de leur republique, voire du tens d'Auguste, n'estoit assez forte, pour se deffendre contre l'injure du tens par le moyen de son Capitole, de ses Thermes, et magnifiques Palaiz, sans le benefice de leur Langue, pour la quele seulement nous les louons, nous les admirons, nous les adorons. »¹⁰³

Cette énumération verbale, pour exprimer ce qu'on pourrait bien appeler la religion humaniste des Anciens, ne fait-elle pas penser au *Gloria* tout aussi lyrique de la messe catholique : « *Laudamus te. Benedicimus te. Adoramus te. Glorificamus te* » ? Le « quelqu'un » que cite Joachim Du Bellay est Pline l'Ancien, qui rapporte dans son éloge de Cicéron, celui que lui aurait fait Jules César lui-même :

« *Salve [...] primus in toga triumphum linguaeque lauream merite atque (ut dictator Caesar, hostis quondam tuus, de te scripsit) omnium triumphorum laurea majorem, quanto plus est ingenii Romani terminos in tantum promovisse quam imperii.* »¹⁰⁴

L'idée, passée chez les Italiens, est devenue presque topique à la Renaissance¹⁰⁵. Mais cette *translatio studii*, comme Curtius l'a montré¹⁰⁶, n'a pas eu d'interruption depuis la chute progressive de l'empire des armes – ou ses résurrections médiévales. Cette distinction hiérarchique en faveur de la plume latine fut sans aucun doute renouvelée et amplifiée par les idées théologiques et esthétiques de saint Augustin, son opposition entre les deux cités et la récupération chrétienne qu'il opère de la rhétorique païenne. Ce que nous voulons souligner, c'est que cette *translatio* a véhiculé et véhicule encore un mythe appartenant aussi bien aux païens qu'aux chrétiens, parce qu'il est universel, celui de l'Age d'or. Celui-ci se distingue de l'Eden en ceci que dans le premier, le bonheur est associé à une forme de société parfaite (dont Saturne était le roi), tandis que le second associe le bonheur à l'idée de simplicité et d'innocence inhérentes à l'état de nature. On fera remarquer cependant qu'Adam vit une forme de société avec Dieu et qu'il ne devient parfaitement heureux que dans la société d'une autre créature à la fois semblable et différente de lui. Les deux narrations sont deux variantes

¹⁰¹ Cf. Durand (G.), *Les structures anthropologiques...*, p. 406-410.

¹⁰² *Ibid.*, p. 480.

¹⁰³ *La Deffence, et Illustration de la Langue Françoise* (1549), chap. XII, ed. J.-C. Monferran, Paris, Droz, 2007, p.172-173.

¹⁰⁴ *Histoire Naturelle*, VII, XXXI, 117. « *Salut, ô toi, qui, le premier as remporté, sous la toge, le triomphe et les lauriers de l'éloquence, qui as mérité (selon l'expression même du dictateur César, ton ennemi de jadis) des lauriers supérieurs à tous les lauriers des triomphes, dans la mesure même où il y a plus de gloire à déplacer aussi loin les frontières du génie romain que les frontières de l'empire* » (trad. fr. J.-C. Monferran, *ibid.*)

¹⁰⁵ Jean-Charles Monferran, dans son édition critique de la *D.I.L.F.* (*op.cit.*, p.172, n.164), renvoie à Sperone Speroni, *Dialogo delle lingue*, 1542, et à Lorenzo Valla, *Elegantiae linguae Latinae*, 1441.

¹⁰⁶ Curtius (Ernst Robert), *La Littérature européenne et le Moyen Âge latin* (1948), trad. fr. J. Bréjoux, Paris, Puf, 1956.

d'un même mythe présentant le monde présent comme un état dégradé de la vie humaine, que la fonction explicative de toute mythologie tente d'éclairer.

Le mythe de l'unité originelle des hommes avec eux-mêmes, avec les dieux et avec le monde qui les entoure, n'est jamais loin de la « question de la langue ». Et cette question semble hanter les hommes depuis la plus haute antiquité : Hérodote nous rapporte l'anecdote d'un pharaon qui fit élever deux nourrissons à l'écart et dans le silence le plus complet, afin de savoir quels seraient leurs premiers mots : l'expérience était censée démontrer quelle était la langue *première* et le peuple le plus ancien¹⁰⁷. Le mythe de Babel est la continuation logique de celui de l'Eden, et la question de la langue se retrouve au cœur de tout projet politique animé par le rêve de la cité idéale. Dans l'eschatologie des premiers Pères latins, Rome semblait avoir été la restauration providentielle de Babel et devait être appelée à ne pas connaître de nouvel effondrement, sur la base de sa conversion. Autour de 400, le poète Prudence peut encore y croire, mais Augustin doit trouver une réponse à la crise de cette croyance après la prise et le sac de Rome par Alaric en 410, et les invasions qui auront raison de l'Empire d'Occident : cette réponse prit la forme des 22 livres de *La Cité de Dieu*, publiés en 426, peu de temps avant sa mort pendant le siège de sa propre cité par les Vandales. Par la suite, tout projet de construction politique d'envergure en Occident passera par l'unification linguistique : le latin des cadres religieux et politiques de l'Empire de Charlemagne, qui sera bien en peine de maîtriser lui-même cette langue, le français en cours de réformation de la France des Valois puis des Bourbons, etc. Toutes les *refondations* sont en partie celles de Babel, et la gloire d'une nation n'est complète, comme le défend Du Bellay, qu'avec celle de sa langue, au travers de ses savants, qu'on appelait aussi lettrés avant la spécialisation des sciences.

A l'époque moderne et contemporaine, le rêve du latin vivant est une prolongation de l'érasmeisme, voire de sa caricature, le cicéronianisme ; ce sont des manifestations du même rêve d'une *Pax Romana* qui ne peut pas venir du pouvoir des nations modernes, condamnées à la rivalité : ce rêve se poursuit donc dans une cité spirituelle, qu'elle soit laïque ou religieuse. La langue *est* cette « cité » ou « république ». On le comprend bien à la lecture d'un poème comme *Y*, avec sa mise en abîme saisissante de la langue. Dans cette œuvre, la métaphore du procès de la lettre grecque (c'est-à-dire étrangère) et de son défenseur le *grammaticus*, enseigne que la culture plurielle, au sens humaniste du terme, est la première victime des extrémismes et des visions binaires et dogmatiques de toutes sortes. Mais Hermann Weller démontre aussi en tant qu'écrivain néolatin, comme avec les métaphores plus historiques et topiques de *Ara Pacis*, que la langue latine établit un lien direct avec la mythologie et avec une Histoire antique devenue elle-même mythique, c'est-à-dire typologique¹⁰⁸. Lien précieux et fécond, car le mythe (comme le rêve) permet toutes les métaphores, puisqu'il entraîne le lecteur dans l'univers des vérités éternelles que véhiculent les symboles et les contes. C'est pourquoi le classicisme est un rêve de philologue ou de

¹⁰⁷ *Histoires*, II, 2. Les contemporains d'Hérodote rapportaient avec honnêteté que ce peuple n'était pas celui des Egyptiens mais celui des Phrygiens, puisque le premier mot de ces deux nourrissons avait été un mot phrygien.

¹⁰⁸ Cette lecture de l'Histoire est toujours permise aujourd'hui avec certains événements très marquants. Ainsi, W. Stroh fait remarquer que la première de *Politicon*, une cantate pour chœur d'hommes écrite par le compositeur néolatin Jan Novák en 1967, eut lieu à Munich le 11 septembre 2001, « au moment même où à New York était attaqué un centre du monde libre » (Stroh (W.), *Le latin est mort, vive le latin !...*, p. 275). C.-G. Jung a créé le concept de *synchronicité* pour décrire les coïncidences entre des événements sans lien logique du monde objectif quand ces coïncidences ont un sens pour la conscience, en même temps qu'elles troublent la rationalité fondée sur la logique causale, créant ainsi une sorte de fenêtre dans le mur qui sépare habituellement, dans la psyché moderne occidentale, l'ordre temporel et singulier du monde « objectif » et celui, intemporel et universel, des symboles et des mythes.

poète. Contrairement aux défenseurs des langues vernaculaires, le latiniste n'utilisera pas les images d'un « champ » fertile ou d'une « plaine »¹⁰⁹. Dans l'utopie du latin vivant ou dans la littérature néolatine, on ne retourne pas tant dans un état de nature « prébabélien », qu'on participe à la construction et à la permanence d'une cité plus ou moins humaine, plus ou moins divine, plus ou moins intellectuelle, esthétique ou mystique, mais toujours idéale¹¹⁰. La langue latine, depuis le Moyen Âge, n'est plus celle de la mère terrestre, de la Nature en lien avec la réalité vécue¹¹¹. Les grammaires latines, par leur souci de classification et d'ordonnement, sont à lire aussi comme l'expression inconsciente de cette métaphore architecturale, qui fait oublier combien le latin est une langue beaucoup plus synthétique qu'analytique. La même métaphore, on le verra, fut filée tout autrement par Du Bellay pour blâmer les prétentions de la littérature néolatine¹¹².

La référence à Babel a ressurgi dans toutes les tentatives de résurrection du latin liées à une crise collective, en tout cas dans tous les débats touchant aux rapports entre le latin et les langues vernaculaires. Vers 1300, le mythe permet à Dante de rappeler l'unité originelle du genre humain et de ses langues, et même de démontrer (*ostendere*), sur la base d'une lecture littérale, que l'hébreu fut la langue des premiers humains¹¹³. Au XX^e siècle, le mythe est toujours aussi vivant dans les esprits : Babel figure dans le titre et l'argumentaire principal de l'article que le normalien et ingénieur français Jean Capelle, ancien recteur de l'Université de Nancy, publia dans le Bulletin de l'Éducation Nationale de 23 octobre 1952 : *Le latin ou Babel*. Dans le contexte de l'après-guerre, il voyait dans l'hégémonie d'une langue moderne celle d'une nation. « En conséquence, résume Françoise Waquet, il prônait un retour au latin, non à cause de ses qualités littéraires, mais en vertu de raisons pratiques. Ce serait là non seulement la solution au désarroi du monde savant, mais encore un moyen de renforcer la sociabilité scientifique, en particulier, et la solidarité humaine, en général : l'article se concluait sur un acte de foi en un latin « *instrument merveilleusement adapté au commerce des choses et des idées, et par là, facteur puissant de progrès, de fraternité et de paix* »¹¹⁴. Le médecin belge Guy Licoppe assiste en 1975 à Pau au cinquième congrès de *Vita Latina* comme à la fin du rêve de Jean Capelle :

« C'était en fait le dernier d'une association moribonde et ce contact décevant aurait pu être le dernier si je n'avais peu après reçu un étonnant courrier que m'envoyait d'Allemagne un certain Docteur P.C. Eichenseer, éditeur d'une revue latine intitulée *Vox Latina*. [...] C'est lui qui m'a enseigné le latin vivant et m'a fait entrer dans un monde fascinant, mais en quelque sorte clandestin, car condamné à mort depuis deux siècles par les dirigeants nationalistes du monde occidental. »¹¹⁵

Le « *nationalisme* », tel est selon ce Bruxellois né en 1931, l'ennemi qu'il repère dans sa petite histoire des « *avatars du latin à travers les âges* » et qui aura finalement raison de ce qui représentait une des « *plus grandes richesses* » de l'Europe. « *Lien de fraternité* », « *sentiment d'appartenance commune à une prestigieuse sphère culturelle* », tels sont les

¹⁰⁹ Ces quatre métaphores (*citée, république, champ, plaine*) se rencontrent dans le même chapitre X du premier livre de la *D.I.L.F.* de Du Bellay.

¹¹⁰ Claude-Gilbert Dubois discerne dans toute utopie ce cheminement de la Nature à la Culture, de *Physis* à *Polis* (cf. son *Précis de littérature française du XVI^e siècle*, Paris, PUF, 1991, p. 389).

¹¹¹ Cf. note précédente et **ci-dessous note 117**. Ces réflexions rejoignent la démonstration d'Erich Auerbach (cf. *Mimesis, La représentation de la réalité dans la littérature occidentale* (1946), trad. fr. C. Heim, Paris, Gallimard [tel], 1968) sur l'émergence du réalisme, dont l'Évangile est la source lointaine, interprété comme une rupture avec la théorie antique (et classique) des styles et de la littérature.

¹¹² Au chapitre 11 du livre I de la *D.I.F.L.* - cf. ci-dessous Partie IV (*Roma futura*).

¹¹³ Cf. Dante, *De Vulgari eloquentia...*, livre I, chap. VI, 5-7.

¹¹⁴ *Le latin ou l'empire d'un signe*, Paris, Albin Michel, 1998, p. 314.

¹¹⁵ *Le latin et le politique* [Colloquia in Museo Erasmi VI], Musée de la Maison d'Erasmus, 2003, p. 7-8..

fruits de l'expérience vécue par Guy Licoppe dans les séminaires internationaux de latin vivant. La fascination qu'il éprouve pour ce symbole d'une unité et d'une grandeur perdues s'exprime dès les premières lignes de son opuscule par l'évocation d'un fantôme venu de l'inconscient :

« Pourquoi le latin n'a-t-il pas fini de hanter nos contemporains ? C'est sans doute qu'[...] il plonge de profondes racines dans le subconscient du monde occidental. Notre propos sera donc d'explorer ces racines... »¹¹⁶

Mais l'ancien radiologue n'entrera pas dans le champ d'une psychologie des profondeurs : par contre, sa lecture de l'Histoire, dont un spécialiste pourra critiquer l'illusion rétrospective, est sans doute inspirée par son inconscient personnel. Plutôt que de défendre le multilinguisme comme une possibilité d'enrichissement mutuel et le fruit d'une diversité de cultures et d'expériences compensant la perte de l'unité culturelle apparente, il voit le multilinguisme comme l'instrument de « *gouvernants très attachés aux privilèges que leur confère la culture nationaliste* ». Il en a résulté quelque chose qui ressemble au meurtre de la mère (non pas naturelle mais idéale), ou plutôt à l'éviction des reines et des mères symboliques (les langues anciennes) qui assuraient l'unité et l'éducation de l'*imperium* européen :

« L'enseignement de plusieurs langues à l'école en a chassé presque complètement l'étude des langues mères de notre culture. »¹¹⁷

Avant d'être le mot d'ordre d'un programme éducatif ou politique, ne perdons pas de vue que la rêverie classique reste elle-même *le lieu* de l'évasion et du repos de l'esprit, c'est-à-dire un exil volontairement recherché, un éden mental, fait d'images, de sentiments et de savoirs, semblable à ces jardins topiques et ambigus des romans de la matière de Bretagne, où le héros se verrait bien rester en compagnie de sa dame. C'est ce que décrit un homme d'action comme Michel de L'Hospital, dans des termes qui rappellent ceux de Montaigne, dans son *Epître au Cardinal de Tournon* (écrite en 1543, sous François Ier)¹¹⁸. Il y dit son « bonheur » (« *summa laetitia... juvat... delector... nec minus oblector...* ») de pouvoir donner à son esprit le divertissement, le repos, une douce paix, l'oubli des problèmes de la vie mondaine, grâce à la lecture des Grecs, des Latins, sans oublier celle des annales des Francs, et par-dessus tout la lecture des « livres sacrés » (« *sacris libris* »). Mais il dit aussi son regret de ne pouvoir s'abandonner à une vie qui ne serait plus occupée que par ces lectures

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 9.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 59-60. Dans son article « La latinité médiévale. Une langue sans peuple et sans frontière » (*Langues Imaginaires européens...*, p. 71-89), Paul-Augustin Deproost a filé cette métaphore en choisissant de décrire la langue latine du Moyen-Age (médiolatin) comme une langue « reçue [du] père » (p. 87) et non plus de la mère, dès lors qu'elle était devenue « une langue qui s'obstine à vivre comme « langue morte » » (p. 88). Il fait donc de cette métaphore un argument pour défendre l'idée que « le latin médiéval est avant tout la langue de l'intelligence européenne. Il deviendra progressivement moins celle du cœur, dès le moment où les langues vernaculaires, plus proches des réalités quotidiennes des gens et de leur sensibilité, seront capables d'en exprimer tout le grain » (p. 87). Malgré les « démentis » qu'il offre prudemment lui-même, sa conclusion nous paraît simplifier la question du rapport entre pensée, langue et émotion, telle que la pose justement « l'étonnante destinée » (p. 88) du latin comme langue d'expression écrite et orale jusqu'à nos jours. La langue dite maternelle renvoie à des dimensions très personnelles de l'archétype de la Mère. Tandis que le latin, langue d'une *Patria* aussi artificielle qu'intemporelle, renvoie aux dimensions les plus collectives du même archétype, plus facilement en lien avec l'idéalisation et l'abstraction que produit la conscience à partir de l'imaginaire. Le culte des lettres latines mêle donc l'émotion à l'intellectualisation : le « naturel » du classicisme français, qui correspond au registre moyen de l'éloquence cicéronienne, est un idéal en même temps qu'un sentiment. C'est en ce sens aussi qu'on peut comprendre la métaphore humaniste de l'épouse et de la maîtresse, qui connaît chez Baudelaire et Rimbaud des résurgences où se mêlent justement la versification néolatine et sa satire.

¹¹⁸ *Ad Franc. Turnonium, Cardinalem*, in *Epistularum liber I...*, p. 21-22.

éclectiques représentant l'idéal de l'humaniste chrétien, ses « richesses » (« *divitiae* ») intérieures¹¹⁹ :

« *His adeo studiis cupiam traducere tempus
Perpetuo, seu rure habitem, seu verser in urbe,
Ut neque amor lucri, nec habendi plura cupido
Sollicitent animum, procul ambitione relicta ;
Quae miseros homines insedit, pectora quorum
Libertate sua spoliat, variisque malorum
Irretit laqueis, et letho denique tradit.* »¹²⁰

Développant à sa manière le *topos* romain de la retraite loin des soucis de la Ville, l'humaniste aimerait pouvoir s'abandonner toujours à la douce rêverie de l'esprit classique, paradis le mettant à l'abri des malheurs de son temps, de l'iniquité des hommes, de ses propres passions, et de la mort elle-même.

*

IV – ROMA FUTURA : une patrie à venir et à construire

Babel a un sens ambigu, et réversible, selon que l'on est enclin à regarder vers l'avant ou vers l'après : malédiction ou bénédiction ? Car Babel est un repère, entre le passé mythique de l'*imperium* romain et latin, et le présent concret des divisions linguistiques et politiques introduites par les barbares, entre le temps de l'Un et le temps du Multiple¹²¹. A la Renaissance, les plus nombreux ont choisi l'exégèse de la malédiction¹²². C'est le cas de Lazzaro, dans le *Dialogo delle lingue*. Le cicéronien de Speroni souhaite même à l'Italie de son temps un nouveau châtement divin afin qu'elle retrouve « son idiome premier » et sans doute avec lui la puissance et l'indépendance perdues :

¹¹⁹ « *Divitias meas* », qu'il n'échangerait pas contre « celles de Crassus ».

¹²⁰ *Ibid.*, p. 22 (« C'est à ces occupations si intéressantes que j'aimerais pouvoir consacrer tout mon temps, que j'habite la campagne ou que je vive à la ville. De la sorte, ni l'amour du gain ni le désir de posséder plus ne troublerait mon esprit ; il laisserait loin derrière lui l'ambition, qui assiège les malheureux humains, dépouille leur cœur de sa liberté, les prend dans les filets variés du malheur, pour finalement les livrer au Trépas »).

¹²¹ Comenius le dit encore très clairement au XVII^e siècle dans *Unum Necessarium*, II, 8-9 : « *Et haec fuit origo enatae multitudinis Linguarum, tamquam perplexissimi omnibus Terrae incolis Labyrinthi [...]. Multitudo haec Linguarum peperit multitudinem Gentium, mox etiam religionum... Unde prodiit (poluqe<a) Deorum multitudo, etc.* » (*Unum necessarium, scire quid sibi necessarium, in Vita & Morte, & post mortem*, Amsterdam, apud C. Cunradum, 1668, p. 17). « Et ceci fut l'origine de l'apparition de la multitude des langues, semblable à un labyrinthe extrêmement tortueux pour tous les habitants de la Terre [...]. Cette multitude de langues a engendré une multitude de peuples, et même, très vite, de cultes... Il en est sorti une multitude de dieux (le polythéisme), etc. ». Exégèse similaire et plus abstraite encore dans *Clamores Eliae* (« *Turris Babel* ») (= *Johannis Amos Comenii Opera Omnia / Dílo Jana Amose Komenského 23*, ed. Julie Nováková, Academia Praha 1992, p. 38). André Wénin a expliqué brièvement et simplement comment il était possible de tirer une exégèse « positive » du texte biblique lui-même (cf. Wénin (A.), « La dispersion des langues à Babel : malédiction ou bénédiction ? Version et subversion d'une légende mythique », dans Deproost (P.-A.) et Coulie (B.) (dir.), *Langues. Imaginaires européens*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 13-28). Ajoutons qu'on trouve dans le Coran un écho de cette lecture « positive » de Babel, qui est un éloge de la multiplicité (qu'englobe l'unité divine) : « Si Dieu l'avait voulu, il aurait fait de vous une seule communauté. Mais il a voulu vous éprouver par le don qu'il vous a fait. Cherchez à vous surpasser les uns et les autres dans les bonnes actions. Votre retour, à tous, se fera vers Dieu ; il vous éclairera, alors, au sujet de vos différends » (*Le Coran*, V, 48, trad. D. Masson (1967), Paris, Gallimard [Folio], 1991, vol. I, p. 135).

¹²² Cf. Dauphiné (J.) et Jacquemier (M.) (éd.), *Babel à la Renaissance* [Actes du XI^e Colloque international de la Société française d'étude du XVI^e siècle - Université de Toulon et du Var, mars 1997], Mont-de-Marsan, Editions InterUniversitaires, 1999 ; Mund-Dopchie (Monique), « La langue, instrument de la conquête de l'autre à la Renaissance », dans *Langues. Imaginaires européens...*, p. 116, note 9.

« Car si l'on manquait d'une raison de la blâmer [la langue vulgaire], ce premier principe qui est le sien, qui est de s'écarter de la latine, est raison démonstrative de sa dépravation. Mais quoi ? on voit sur son front qu'elle a reçu son origine et son accroissement des barbares, et principalement de ceux qui haïrent le plus les Romains, à savoir les Français et les Provençaux [...]. Oh, le glorieux langage que voilà ! Nommez-le comme vous voudrez, pourvu que vous ne l'appeliez pas italien [...]. A vrai dire, même si cette langue était une colonie de la latine, je n'oserais l'affirmer ; je le dirai encore moins dès lors qu'elle est une confusion indistincte de toutes les barbaries du monde. C'est un chaos dans lequel je prie Dieu qu'il envoie une nouvelle fois la division ; et que celle-ci séparant les paroles les unes des autres et renvoyant chacune dans sa propre région, il reste en fin de compte à cette pauvre Italie son idiome premier, pour lequel elle ne fut pas moins révérencée des autres provinces, que redoutée pour ses armes. »¹²³

Mais l'exégèse de la bénédiction apparaît à la même époque, surtout, on s'en doute, chez les défenseurs des langues vulgaires, comme certains des interlocuteurs de Lazzaro. Quand Du Bellay, le lecteur de Speroni, utilise la comparaison de la langue latine avec les ruines symboliques et référencées de Rome, c'est bien Babel qu'on entrevoit dans « *ces pierres ramassées à la ruynée Fabrique de ces Langues* »¹²⁴. Mais l'humaniste français utilise cette image pour aller de l'avant, pour valider la situation politique de son temps, non pour un retour en arrière auquel il ne croit pas. Il se moque des Lazzaros et autres Nosopons, « *recueillant de cet Orateur, et de ce Poëte ores un Nom, ores un Verbe, ores un Vers, et ores une Sentence* »¹²⁵, « *ne pensant point qu'à la cheute de si superbes Edifices conjointe à la ruyne fatale de ces deux puissantes Monarchies, une partie devint poudre, et l'autre doit estre en beaucoup de pieces, les queles vouloir reduire en un, seroit chose impossible* »¹²⁶. Comme Speroni à travers le personnage de Bembo dans le *Dialogue des Langues*¹²⁷, Du Bellay s'est fait un programme de répondre à ceux qui méprisent la langue moderne comme une langue « barbare » et « indigne »¹²⁸. Cette défense pouvait même s'accompagner d'une critique de la moindre qualité des écrits néolatins des grands auteurs vulgaires¹²⁹. A la Renaissance, les lettrés composent donc dans des versions divergentes la mythographie d'un empire universel sur les ruines duquel se sont bâtis les royaumes modernes et sont nées les langues des « peuples ». Le même mythe emplit de nostalgie les uns, tels Jean Capelle et les partisans d'un latin toujours « vivant » : « *nostalgie de l'universel* », selon le titre d'un des chapitres de l'historique de Françoise Waquet¹³⁰ ; mais il emplit les autres d'une fierté épique, tels Du Bellay et les défenseurs des langues modernes *elles aussi* « renaissantes » : la *Deffence*

¹²³ Speroni (Sperone), *Dialogo delle lingue / Dialogue des langues...*, p. 8-9.

¹²⁴ Du Bellay, *D.I.F.L...*, Livre I, chap.11, p.112.

¹²⁵ *Ibid.*

¹²⁶ *Ibid.*, p. 113.

¹²⁷ Cf. Speroni (Sperone), *Dialogo delle lingue / Dialogue des langues...*, p. 11 « Elle [la langue vulgaire] n'est pas du tout aussi barbare ni aussi dépourvue de nombre et d'harmonie que vous nous l'avez dépeinte ».

¹²⁸ Cf. par ex. *op.cit.* au livre I, chap. 2 dont c'est le sujet : « [Les Romains] pour nous rendre encor' plus odieux, et contemptibles, nous ont apellez brutaux, cruelz, et Barbares » ; « Ces raysons me semblent suffisantes de faire entendre à tout equitable Estimateur des choses, que nostre Langue (pour avoir été nommés Barbares ou de noz ennemys, ou de ceux qui n'avoient Loy de nous bailler ce Nom) ne doit pourtant estre deprisée mesmes de ceux, aux quelz elle est propre, et naturelle : et qui en rien ne sont moindres, que les Grecz, ou Romains ». Au chap. 9 : « il me semble bon, et necessaire de repondre à ceux, qui l'estiment barbare [notre Langue], et irreguliere, incapable de cete elegance, et copie [= abondance], qui est en la Grecque, et Romaine ». Au chap.10 : « ceux qui disent, que nostre Vulgaire est trop vil, et barbare, pour traiter si hautes Matieres, que la Philosophie ». L'opposition entre « barbare » et « civilisé » recoupe celle qui fait des langues antiques des langues « divines », et des autres des idiomes trop humains. En 1834, le père Casanovas qualifie encore le latin de « langue divine » (« *una lingua tan divina* », dans le texte cité plus haut et rapporté par J. Alturo i Perucho, *op. cit.*, p. 161).

¹²⁹ Cf. Speroni (S.), *Dialogue des langues...*, p. 13 (au sujet des écrits en latin de Boccace et de Pétrarque).

¹³⁰ Le chapitre 10 de la troisième partie de son livre *Le latin ou l'empire d'un signe*.

s'achève par une invitation à refaire le chemin des Gaulois et des « Gallogrecz », à « *pille[r] sans conscience les sacrez Thesors de ce Temple Delphique* », ou les « *servez Depouilles* » de « *cete superbe Cité Romaine* ». A l'imaginaire nocturne, féminin et matriciel des uns s'oppose l'imaginaire diurne, viril et conquérant des autres, où le « barbare » retrouve toute sa fierté non moins... originelle et mythique !

Barbares et Romains ! Le même *topos* est utilisé par Michel de L'Hospital, l'ami du cardinal Du Bellay, quand, au milieu d'une comparaison entre la *nova Roma* et *Lutetia*, toute à l'éloge de la capitale des Français, il ouvre insidieusement une parenthèse pleine d'ironie hautaine et y exprime son doute qu'il restât encore à Rome un sang pur de toute « semence barbare » :

« *Pace tua dictum sit, Romule, pace, Quirites,
Vestra (si quis adhuc antiquae stirpis in urbe est
Barbarico nondum pollutus semine sanguis)
Altior it caelo, majorque LUTETIA Roma
Attolit caput, et reliquas supereminet urbes.* »¹³¹

La pérennisation de ce thème dans l'imaginaire collectif est d'autant plus frappante que les Italiens du *Trecento* ont ranimé les belles lettres et ce que nous appelons l'humanisme en recourant au même thème, mais dans une perspective évidemment inverse. Comme le rappelle Francisco Rico, une Italie réunifiée grâce au retour aux « antiques usages » et capable de se défendre contre les barbares « gaulois » de l'époque, fut le grand rêve de Cola di Rienzo et même celui de Pétrarque¹³² :

« Beaucoup d'Italiens, même s'ils ne l'ont pas exprimé dans les termes exaltés de Cola, ont compris que les traces laissées par le passé indiquaient un chemin vers l'avenir, un chemin qu'on pouvait parcourir en bien des sens ; d'autres, avec moins de lucidité que Pétrarque, se mirent à méditer un projet global, un plan d'ensemble pour une *Roma renovata...* »¹³³

Ainsi donc, la conjonction du sentiment patriotique et de l'amour des belles lettres est bien l'une des sources de la littérature néolatine¹³⁴. C'était très net dans les villes de l'Italie du Nord : pour le cicéronianiste Lazzaro, dans le *Dialogue des langues* (1542), les Italiens sont les « concitoyens » de Virgile (« *cittadini* »), et l'Italie la « patrie » (« *patria* ») du latin, non celle du Toscan et des autres dialectes auxquels il dénie le nom d'*italien*, du fait de la contamination barbare expliquant selon lui bien mieux que leur souche latine l'apparition des langues de la péninsule¹³⁵. Le discours de Lazzaro dans ce passage est tout à fait représentatif,

¹³¹ *Michaelis Hospitalis Epistularum liber I, 1* (“*Ad Musas Romanas*”), dans *Oeuvres complètes* de Michel L'Hospital, t. III, éd. P. J. S. Duféy, Paris, Boulland, 1825, p. 8 (« *Disons-le sans vouloir t'offenser, Romulus, sans vouloir vous offenser, Romains (s'il reste encore dans votre ville du sang de la race antique qui n'ait pas été souillé par la semence des barbares), Paris s'approche du ciel plus que Rome ; Paris lève la tête au-dessus de Rome et surpasse toutes les autres villes* »).

¹³² Pour Valla et Pétrarque, le terme de *Gaulois* désigne les scolastiques et l'influence de la Sorbonne sur le latin ; il prend un sens aussi politique que linguistique avec les guerres d'Italie (cf. la citation ci-dessus du *Dialogue des Langues* de Speroni, et la note ci-dessous).

¹³³ Cf. Rico (Francisco), *Le rêve de l'humanisme...*, p. 28.

¹³⁴ Jozef Ijsewijn (*Companion to Neo-Latin Studies...*, vol. I, p. 128) le confirme quand il explique, par contraste avec le phénomène italien, le déclin de la littérature préhumaniste qui fleurit en France aux XIV^e et XV^e siècles en avançant comme première explication que « l'humanisme en France ne pouvait pas être un mouvement aussi patriotique qu'en Italie ».

¹³⁵ Cf. Speroni (S.), *Dialogue des langues...*, p. 9-10. On remarquera que Bembo (cf. *ibid.*, p. 12) se rallie à cette thèse, qui ne l'empêche pas de défendre la langue vulgaire, mais en dit long sur la prééminence que conservaient la grecque et la latine chez *tous* les hommes de ce temps. Courtisan ose tout de même avancer, en avouant son

le patriotisme a soutenu le phénomène de l'humanisme renaissant durant toute sa durée et dans toute l'Europe ; l'existence d'un enseignement des belles lettres et les belles lettres elles-mêmes furent mises au service de la grandeur d'une cité¹³⁶ ou d'une nation¹³⁷. L'idéal suprême de ces humanistes était soit de donner à leur patrie « nombre de vrais Virgiles »¹³⁸, soit de maîtriser assez les langues anciennes et leur « faconde »¹³⁹ (les secrets de leur efficace rhétorique) pour que naisse « un Cicéron ou un Virgile toscan »¹⁴⁰, français, allemand ou autre. Dans cette perspective, les belles lettres réécrivaient l'histoire – comme le faisaient les Romains et les Médiévaux d'ailleurs – et l'archéologie s'associait à la philologie pour donner une nouvelle vie non pas au thème historique de la Rome perdue, mais au mythe des origines qui permettait de sublimer le présent¹⁴¹. Ainsi les murailles imposantes de Barcelone confirmaient le mythe de sa fondation par Hercule, que les chroniqueurs aragonais et espagnols du XVI^e siècle reprirent des Anciens (contrairement à leurs prédécesseurs plus critiques du XV^e siècle)¹⁴².

La formule cicéronienne des deux patries connaissait donc une nouvelle actualisation en conservant son sens politique. Mais, comme le pressent honteusement Lazzaro, avec un glissement de sens en dehors de l'Italie : *Rome n'est plus dans Rome*. La « *nova Roma* » digne de ce nom, pour Michel de L'Hospital, c'est Paris, où il voit réunies toute la puissance, la prospérité, la supériorité et les vertus prêtées aux *anciens* Romains :

« *Fama vetustatis, praejudiciumque facessat
Nominis, ecquid habet tantum nova Roma ? quibusne
Aequiparat nostram studiis et laudibus urbem ?
Num populi censu, domibus, templisque Deorum
Vincimur ? aut regis quidquam speciosius aula ?
Num pietas ergaque Deos, ergaque parentes
Est minor in nobis ? minor est aut sensus honesti ?
Hic leges et jura, magistratusque regendis
Moribus, ac suaves inter convictus amicos,
Fidaque conjugia, et soboles non credita falso :
Non alio divina loco sapientia tantum*

« ignorance », « la prononciation étrange » selon lui d'un « très grand nombre des noms et des participes latins » (cf. *Ibid.*, p. 18). Le phénomène culturel que l'historienne Núria Sales appelle (de manière critique) la « naturalisation rétrospective » dans la construction du discours historien fonde celui de Lazzaro. Nous revenons sur cette question dans un article à paraître : « Les œuvres néolatines et leur contenu : un patrimoine ? Pour qui ? Pour quoi ? L'exemple d'Hercule Florus Alexicachos (Perpignan, ca. 1499-Barcelone, 1502) ».

¹³⁶ C'est ce qui explique en partie par exemple l'arrivée de l'humaniste chypriote Hercule Florus Alexicachos dans une ville aussi modeste que Perpignan, à la suite de la prise de son île par les Vénitiens. Là, il enseigne, il publie un manuel de latin qui concourt avec le bréviaire diocésain au titre de premier ouvrage imprimé dans cette ville par l'Allemand Rosembach (en 1500), et il écrit et fait jouer deux pièces de théâtre scolaire néolatin, *Galathea* et *Zaphira* (Barcelone, 1502), dont nous préparons la traduction française et l'édition bilingue.

¹³⁷ Cf. l'exemple qui suit de Michel de L'Hospital.

¹³⁸ Cf. Speroni (S.), *Dialogue des langues...*, p. 10.

¹³⁹ « *la facondia* », *Ibid.*, p. 8.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 9.

¹⁴¹ Annius de Viterbe illustre cette tendance. Il eut une grande influence sur les chroniqueurs aragonais et espagnols qu'honorait le récit du passage d'Hercule en Espagne. Ce récit le présentait comme le fondateur de cités telles que Barcelone, dont les murailles confirmaient la haute antiquité (cf. Vilallonga (Mariàngela), « *Influencia del humanismo italiano sobre el humanismo catalán* », dans *L'humanisme italien de la Renaissance et l'Europe* (Etudes réunies par T. Picquet, L. Faggion et P. Gandoulphe), Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2010, p. 196-197). Le professeur en humanités cyprote Hercules Florus Alexicachos, du fait de son prénom, se plaît à mentionner l'origine mythique de Barcelone et ses murailles, dans la lettre-préface à l'édition de son théâtre scolaire, après son départ de Perpignan pour la cité héracléenne (cf. *Galathea et Zaphira*, Barcelona, 1502, f1v).

¹⁴² Cf. note précédente.

Le cardinal Du Bellay, auquel Michel de L'Hospital s'adresse indirectement, pour l'enjoindre à revenir dans sa « patrie »¹⁴⁴, écrit lui-même, comme tous les courtisans de l'époque, des poésies latines à la gloire de François I^{er} et de la France. Et contrairement à ce qu'écrivit Guy Licoppe, trompé par l'habituelle identification de l'humanisme néolatin à son compatriote Erasme¹⁴⁵, le latin et sa littérature ont soutenu tous les nationalismes européens, au moins jusqu'au XVIII^e siècle¹⁴⁶. Dans le même temps, les langues vernaculaires prenaient progressivement le relai des ambitions patriotiques et ôtèrent au latin ce qui pouvait, dans un tel contexte politique, lui donner véritablement une nouvelle vie, du moins en dehors des murs de l'École et de l'Université¹⁴⁷. Le Bembo du *Dialogue des Langues* le disait déjà clairement en 1542 :

« Imaginez, messire Lazzaro, que vous voyiez l'autorité, la dignité, les richesses, la doctrine et pour finir les personnes et la langue de l'Italie au pouvoir des Barbares, de telle sorte qu'il soit presque impossible de la tirer de leurs mains : est-ce que vous ne voudrez pas vivre en ce monde ? commercer ? étudier ? parler vous-même et vos enfants ? Mais, laissant de côté le reste, parlerez-vous latin, c'est-à-dire de façon que les Bolonais ne vous entendent point, ou parlerez-vous de sorte qu'on vous entende et qu'on vous réponde ? [...] Oh, il vaudrait mieux discourir en latin, je ne le nie pas ; mais il vaudrait mieux encore que les Barbares n'eussent jamais pris ni détruit l'Italie, et que l'empire de Rome eût duré éternellement. Et donc, puisqu'il en est autrement, que doit-on faire ? Voudrions-nous mourir de douleur ? Demeurer muets ? Et ne parler jamais, tant que ne renaîtront Cicéron et Virgile ? »¹⁴⁸

En bon français, *Nécessité fait loi*. Lazzaro lui-même doit s'y plier, à l'oral comme à l'écrit, et le dit en italien : « *E altrettanto sia detto della scrittura, la quale farà volgar la neccesità, ma la elezzione latina* »¹⁴⁹. Pour le réaliste Courtisan, qui renvoie Lazzaro à la question du territoire¹⁵⁰, et pour Bembo, qui tient dans ce colloque une position tout aussi réaliste mais

¹⁴³ *Michaelis Hospitalis Epistularum liber I, 1* (« *Ad Musas Romanas* »), dans *Oeuvres complètes* de Michel L'Hospital, t. III, éd. P. J. S. Duféy, Paris, Boulland, 1825, p. 8 (« *Si l'on met de côté la gloire de son antiquité, et le préjugé qu'on attache à son nom, qu'a donc de si grand la nouvelle Rome ? Quelles études et quels motifs de louange lui permettent d'égaliser notre ville ? L'emporte-t-elle sur nous par les qualités de sa population, par ses demeures et les temples de ses dieux ? La cour de son souverain présente-t-elle un aspect plus brillant ? La piété envers les dieux, la piété envers les parents sont-elles moins grandes chez nous ? Ou serait-ce le sens de la vertu ? Ici les lois et la justice, les magistratures chargées de régir les mœurs, les doux entretiens entre amis, la fidélité conjugale, la jeune génération, tout cela n'a rien de trompeur : nulle part ailleurs n'a plus fleuri la sagesse divine, nulle part ne se sont plus épanouis les enseignements de la chaste Minerve* »).

¹⁴⁴ « *His illum retrahi causis, et posse teneri / Sperabam in patria* » (« j'espérais qu'il pourrait être ramené et retenu par ces arguments dans sa patrie ») (*ibid.*).

¹⁴⁵ On aura compris que le médecin belge voit aussi dans la réalité linguistique et politique de son pays l'image « microcosmique » de l'Europe, dont il soutient le rêve d'unité pour en finir avec les désastres du passé.

¹⁴⁶ C'est ce qu'ont encore montré pour la France (Henri Estienne), l'Italie (Dante, Pétrarque, Bocacce, etc.), l'Espagne (Antonio de Nebrija, etc.), la Catalogne (Francesc Tarrafa, Antonio de Santacruz, etc.), l'Irlande (Dermot O'Meara, John Lynch), l'Angleterre (William Camden), sans négliger l'épigraphie ni le Mexique espagnol, les conférenciers du colloque qui s'est tenu à Barcelone (UAB), les 5 et 6 mai 2010, sur le thème « *The rôle of Latin in the early-modern world : Latin, linguistic identity and nationalism, 1350-1800* ».

¹⁴⁷ Cf. la citation de Françoise Waquet, dans nos conclusions (cf. note 227). Sur cette interférence du sentiment patriotique avec la « question du latin » et de la langue française aux XVII^e et XVIII^e siècles, cf. la harangue latine du jésuite français Jean Lucas en 1676 et Wacquet (F.), *Le latin ou l'empire d'un signe...*, p. 283-288.

¹⁴⁸ Speroni (Sperone), *Dialogo delle lingue / Dialogue des langues...*, p. 12-13.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 11 : « Et qu'on en dise autant de l'écriture [que de la conversation], que la nécessité fera vulgaire, mais latine l'élection ».

¹⁵⁰ Cf. *Ibid.*, p. 10 : « Il me semble, messire Lazzaro, que vos raisons veulent persuader de ne jamais parler en vulgaire ; cela ne se peut faire, sauf à édifier une nouvelle cité, qu'habiteraient les lettrés, et où l'on ne parlerait que latin ». On retrouve entre le réalisme de l'un et l'idéalisme du cicéronien l'opposition junguienne entre

plus modérée, l'usage moderne du latin est donc de l'ordre de l'irréel, de la rêverie, de l'utopie (littéralement) ou de l'*otium umbraticium* de ceux qui ont pour cela la science, mais aussi « le génie et le temps »¹⁵¹. Et le fait est que même les projets politiques d'envergure européenne de l'Histoire moderne, s'ils ont pu puiser certains symboles et certaines références dans l'Antiquité, n'ont eux-mêmes jamais cherché à redonner vie à l'usage du latin, contrairement à la chrétienté médiévale¹⁵².

Si donc, pour un grand nombre d'humanistes de la Renaissance, l'éducation latine s'accommodait fort bien de l'attachement à sa patrie terrestre, le fait d'être cosmopolite, « citoyen du monde », était et reste une *autre* manière d'être l'héritier des Romains pour bâtir le monde présent et à venir. Ce rapport au monde consiste à surmonter la perte de Rome non par la glorification d'une autre patrie, mais en donnant à la condition de l'exilé un sens positif, en faisant de cette nature une vertu. C'est la position de Didier Erasme, qui fut un exilé aux sens propre et figuré. Au sens figuré surtout quand la crise provoquée par Luther eut raison de son rêve d'une chrétienté forte et unie, réconciliée avec elle-même, réconciliée en particulier avec son héritage païen. En septembre 1522, il écrivait de Bâle à Ulric Zwingli : « Je désire être un *citoyen du monde*, égal pour tous, ou plutôt un *étranger* pour tous »¹⁵³. En d'autres termes, nous dit Erasme, si le monde et ses frontières identitaires (religieuses, politiques, etc.) ne tolèrent pas le cosmopolitisme, je veux être partout un exilé. Mais cet exilé n'en est pas moins un citoyen du monde. Il est donc à la fois le plus infortuné et le plus fortuné des hommes. Pourquoi donc ? Parce qu'il lui reste un trésor, inaliénable parce qu'invisible, aussi extraordinaire qu'immatériel : c'est l'amitié des Muses gréco-latines, c'est l'antique rhétorique, qui est tout à la fois science, sagesse et plaisir, c'est en un mot, la *langue* antique elle-même. Michel de L'Hospital l'a dit en vers latins, mais on peut considérer qu'à l'heure où le latin est considéré comme une langue *morte*, toute expression orale ou écrite dans cette langue exprime peu ou prou ce *credo* devenu paradoxal des premiers humanistes.

*

V – *LATINITAS HODIERNA* : « quand la *patria* devait devenir *Utopia* »¹⁵⁴

L'on aurait tort de croire que la fécondité littéraire du latin se soit éteinte à la fin du XX^e siècle. Certes, les références s'amenuisent de manière éloquente dans le *Companion to*

extraversion et introspection. La tendance psychologique de Lazzaro apparaît clairement dans une réflexion comme celle-ci : « J'ai dénié à la langue moderne nombre, ornement et consonance, et je les lui dénie à nouveau, non par *l'expérience* que j'en aurais, mais par *logique* » (*ibid.*, p. 14. C'est nous qui soulignons en italiques). Sur la question du territoire, cf. **ci-après Partie V**.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 13.

¹⁵² Cf. Aux facteurs politiques favorisant le latin s'ajoutait son utilité socio-économique pour un certain nombre d'individus à qui son apprentissage assurait les moyens de vivre. Indépendamment du « sens » que cette formation et la science au sens large pouvait donner à la vie de ces individus, c'est une dimension que l'on a trop tendance à négliger dans l'Histoire des lettres, surtout quand on défend leur utilité morale et intellectuelle par opposition au « matérialisme » des gouvernements qui n'assureraient pas assez leur défense de nos jours. Ce facteur socio-économique en faveur des humanités classiques existait à une époque où la carrière ecclésiastique, le droit, la médecine et l'enseignement, pour quelques-uns le métier de « poète », offraient aux fils de la bourgeoisie et de la petite noblesse une situation sociale et une mobilité professionnelle. Comme on sait, cet encouragement socio-économique a disparu en très grande partie à la fin du XX^e siècle en Europe et en Amérique du Nord.

¹⁵³ Cité par Aloïs Gerlo, « Erasme et les Pays-Bas », dans *Colloquia Erasmi Turonensia* (douzième stage d'études humanistes, Tours 1969), vol 1, Paris, Vrin, 1972, p. 97 (c'est nous qui soulignons en italiques).

¹⁵⁴ Titre d'une des parties finales du livre de Denis Cruzet, *La sagesse et le malheur, Michel de L'Hospital, chancelier de France*, Seyssel, Champ Vallon, 1998, p. 565.

Neo-Latin Studies à mesure que ses auteurs, Jozef Ijsewijn et Dirk Sacré, s'éloignent de la Renaissance et se rapprochent de nous. La liste des œuvres recensées par l'article « *Contemporary Latin* » dans *Wikipedia* est tout aussi parlante. La poésie survit bien plus que la fiction en prose, pour une raison facile à deviner : la première permet de produire des œuvres complètes de dimensions beaucoup plus modestes. Contrairement à l'idée que l'on peut se faire de la difficulté et de l'artificialité, au sens étymologique, des règles de la poésie latine, métrique ou rythmique, c'est bien par la production en prose que l'on peut juger de la vitalité d'une langue. Pour la même raison qui favorise la production poétique, de nombreux auteurs de tous pays et de tous âges n'ont pas cessé d'alimenter les revues de latin contemporain, comme *Melissa* ou *Vita Latina*. On remarquera par exemple les récents dialogues de Daniel Blanchard, « *in Luciani modum* »¹⁵⁵, qui pourraient être le début d'une production intéressante, même si son style reste marqué par le latin oral d'aujourd'hui. Il faut faire aussi une place au genre épistolaire, qu'ont fait renaître aussi bien les revues que les forums internet en latin. L'Italien Victorius Ciarrocchi, qui se plaît aussi à éditer de courtes biographies rendant hommage à de grandes personnalités historiques, démontre sans doute le premier à quel degré de qualité stylistique peut atteindre celui qui, comme lui, fait sien l'adage *Nulla dies sine linea*¹⁵⁶. Le cas du latin contemporain permet encore de bien voir ce qui distingue les traductions en latin des œuvres en prose néolatine : tandis que celles-ci ont quasiment disparu, celles-là sont restées assez régulières jusqu'à nos jours, et peuvent porter sur une série entière de bandes dessinées¹⁵⁷ ou sur des romans aussi volumineux que les deux premiers tomes de la série Harry Potter¹⁵⁸. Quelques œuvres originales en prose étaient encore produites à la fin du XX^e siècle, mais il s'agissait pour les plus abouties de courts récits de voyage¹⁵⁹ ou de monographies historiques¹⁶⁰. Leurs auteurs appartenaient à la dernière génération ayant reçu un enseignement du latin commençant très tôt, de manière intensive et où l'exercice du thème conservait une très grande place.

Du point de vue littéraire, le latin dit « vivant » ou « contemporain » semble donc aujourd'hui moribond. Pourtant, il est et sera toujours, pensons-nous, une sorte de phénix, à cause des caractéristiques de cette langue propre à captiver toutes les fonctions cognitives et psychologiques d'un individu pour lui faire produire une œuvre littéraire aboutie. Le fait n'est pas mieux illustré que par l'Américain Stephen A. Berard, dont l'œuvre écrite en latin, dans le paysage contemporain, est déjà impressionnante par la quantité comme par la qualité, alors qu'elle n'est selon l'auteur que le début d'un projet romanesque très ambitieux. Pourtant, comme un grand nombre de ses contemporains, ce professeur d'allemand, d'espagnol et de latin dans l'Etat de Washington découvrit le « latin vivant » tardivement, en 1998. Il fut pris

¹⁵⁵ *Dialogus Mercurii et Diogenis*, dans *Melissa* n° 163 (août 2011) ; *Dialogus Varronis et Mercurii*, dans *Melissa* n°165 (déc. 2011).

¹⁵⁶ On peut le vérifier sur son site web, *Nuntius pro lingua Latina* (cf. *Epistulae* et *Chronicalia*) : <http://www.pesaro.com/latino/>

¹⁵⁷ Vingt-trois albums des *Aventures d'Astérix le Gaulois* ont été traduits entre 1973 et 2002, de façon très ingénieuse et plaisante, par l'Allemand Karl-Heinz von Rothenburg, né en 1934 (Carolus-Henricus Rubricastellanus, Berlin, Egmont Ehapa Verlag). La Française Anne Collongat a traduit le tout dernier, *Caelum in caput ejus cadit* (Paris, éd. Albert René, 2007).

¹⁵⁸ Rowling (J. K.), *Harrius Potter et Philosophi Lapis*, trad. Latine Peter Needham, New York / London, Bloomsbury, 2003 ; *Harrius Potter et Camera Secretorum*, trad. Latine P. Needham, New York / London, Bloomsbury, 2007.

¹⁵⁹ Schnur (Harry C. alias C. Arrius Nurus), *Iter ad Septemtriones* (Amsterdam, 1961) ; Eichenseer (Caelestis), *De itinere Palaestinensi sive Israheliano*. [Bibliotheca Latina. tom. 1] (Domus editoria Europaea). Saarbrücken, Societas Latina, 1992 et *De itinere Graeco (archaica - classica - Hellenica - posteriora - mediaevalia - recentiora)*. [Bibliotheca Latina. tom. 2], Saarbrücken, Societas Latina, 1997.

¹⁶⁰ Jenniges (Wolfgang), *Mystagogus Lycius, sive de historia linguaque Lyciorum*, Bruxelles, Fondation Melissa, 1966.

dès lors par cet enthousiasme que nous avons repéré chez tous les pratiquants de l'expression latine orale et écrite. Il fonda l'un des rares cercles de conversation néolatine du continent américain, et se lança en même temps dans l'écriture, exclusivement en latin si l'on excepte ses recensions.

On pourrait se demander à première vue ce qui rapproche cet auteur de tous ceux chez lesquels nous avons mis en valeur la centralité du thème de l'exil et de la perte de la « petite patrie », compensée par la « grande », celle de la Rome « éternelle ». Or, Stephen A. Berard nous montre comment cette constellation archétypale trouve aujourd'hui une nouvelle manière, tout à fait originale et moderne, de se décliner littérairement en latin. Avant de se lancer dans son projet romanesque, Stephen Berard s'était fait remarquer dans le petit monde de ceux qui lisent les ouvrages récemment publiés en latin par deux études monographiques expliquant la physique quantique dans la langue de Lucrèce¹⁶¹. Or, ce sujet reste au centre de son œuvre romanesque, une série de sept volumes, intitulée elle-même *Heptologiae Sphingis* et se rattachant clairement à la tradition moderne de la littérature fantastique, comme le soulignent encore le sous-titre et l'inspiration du premier volume, publié en 2011, *Capti, Fabula Menippeo-Hoffmanniana Americana*¹⁶². Deux citations ouvrent cette satire Ménippée¹⁶³ – et donc la série toute entière : une citation de la *Prinzessin Brambilla*, d'E. T. A. Hoffmann, et la célèbre sentence d'Héraclite¹⁶⁴ qui compare la vie ou l'éternité (*aiôn*) à un enfant qui joue et au royaume d'un enfant. Ces deux références se rejoignent en ceci que la référence à Hoffmann, inventeur du « réalisme fantastique », exprime évidemment le primat donné à l'imagination dans l'imitation et l'interprétation du réel, tandis que la référence à celui qu'on surnommait l'*Obscur* (*ho skotos*) exprime le fait que l'auteur ajoute une intention philosophique à son entreprise littéraire : il l'inscrit dans la tradition ésotérique, typique de l'imaginaire nocturne, du paradoxe et de l'illumination. A travers le détour de la littérature et des procédés persuasifs que sont en définitive la fiction, l'alternance de la prose et de la poésie, l'érudition, et l'étonnant choix du latin, Stephen Berard enseigne encore et toujours ces notions centrales et inséparables de la physique quantique qui ont fasciné son esprit (c'est-à-dire où son imaginaire s'est reconnu comme en un miroir) : chaque partie du cosmos est à la fois la partie et la somme du tout, tous les éléments du cosmos sont reliés entre eux, la localisation des particules fondamentales de l'univers est illusoire, autant dire qu'il n'y a rien de fondamentalement séparé dans le cosmos¹⁶⁵. On ne s'étonnera donc pas que l'un des personnages du roman rappelle à l'heure des clarifications l'enseignement hindouiste de l'*Athman*, de *Brahman* et de la « Vision Béatifique » (« *Visio Beatifica* » ou *Nirvâna*) qui attend toute âme temporairement « immergée » dans la conscience de la séparation¹⁶⁶. L'auteur défend une vision holistique de l'univers qui implique que le tout est perceptible en tout lieu¹⁶⁷. Mais remarquons que c'est toujours de patrie perdue dont il est question, c'est-à-dire du voyage de retour vers la demeure éternelle et heureuse de l'âme. Voyage odysseén

¹⁶¹ *De Theoria Casuum Generativa deque Methodo Philologica*, Bruxelles, Fondation Melissa, 2002 ; *De Philosophia Quantali Deque Institutione Publica*, Bruxelles, Fondation Melissa, 2004.

¹⁶² Wenatchee (Washington, USA), Cataracta Publications, 2011, [627 p].

¹⁶³ Sur l'apparition de ce genre dans la littérature néolatine tardive, cf. Ijsewijn (J.) & Sacré (D.), *Companion to Neo-Latin Studies...*, vol. II, p. 74-75, qui donne pour dernier exemple connu (en 1998) le *Vallum Berolinense* d'Harry C. Schnur (1962), la description par un témoin visuel de la construction du mur de Berlin.

¹⁶⁴ *Capti* comprend 21 chapitres et quatre épilogues. Héraclite est cité en tête de tous les chapitres (en grec avec une traduction latine), sauf dans le dernier chapitre et les quatre épilogues.

¹⁶⁵ Gilbert Durand est celui qui éclaire le mieux le lien étroit qui unit les théories quantiques, la psychologie des profondeurs et sa propre « archétypologie générale » qu'il a mise au service de la critique littéraire (cf. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Dunod, 1984, Préface à la 10^{ème} édition, p. VII-VIII).

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 539-540.

¹⁶⁷ Indépendamment de son contenu philosophique, l'ouvrage ne sera pas du goût de tous ceux qui peuvent le lire à cause de son didactisme parfois trop voyant.

dont les montagnes russes de ce monde en miniature qu'est « *Disnei Terra* » (monde d'illusions, comme celui qui l'englobe) sont en définitive la métaphore satirique : c'est elle qui ouvre ce roman à clef, dédié à Vénus et à Apollon.

On repère chez Stephen Berard le schème imaginaire que nous avons décrit ailleurs en le repérant chez Nicolas de Cuse et Comenius, et qui produit spontanément une pensée du Un, que nous appelons pensée mystique ou unitaire¹⁶⁸. Ses marques, dans le roman de l'Américain comme dans toute la tradition de la philosophie non-duelle et de la pensée paradoxale, sont les thèmes de l'infini¹⁶⁹, de l'illusion¹⁷⁰ et les images du cercle¹⁷¹ ou du globe¹⁷². Nous laisserons à d'autres le soin d'expliquer le lien entre la Mère, le Ça, la Femme, et ces différentes idées. Blaise Pascal a donné l'expression la plus célèbre de cette représentation holistique de l'univers, qui reste, on en conviendra, une représentation humaine. Toujours est-il que ces images nous confirment l'importance de ce schème imaginaire derrière l'idée du latin « éternel », comme les deux vers latins de Du Bellay qui résument parfaitement cette idée :

« *Roma orbis patria est, quique altae moenia Romae
Incolit, in proprio degit et ille solo.* »¹⁷³

« Rome est la patrie universelle, et celui qui séjourne dans les hautes murailles de Rome vit lui aussi sur sa propre terre ». Or, le monde, « *orbis* », c'est un « cercle » en latin. On ne s'étonnera donc pas de retrouver dans cette rêverie de la « *Roma aeterna* » les notions d'intériorité, de protection et de propriété, sur lesquelles repose l'idée de *patrie*. Une patrie universelle n'est donc nullement quelque chose de totalement abstrait, mais recouvre une rêverie subjective pleine d'affects. Et dans l'image rassurante de Du Bellay, qui n'est pas sans similitude avec celle, angoissante, de Pascal (« [la réalité des choses] est une sphère infinie dont le centre est partout, la circonférence nulle part »¹⁷⁴), on comprend que Rome soit devenue pour les esprits classiques, en tant que patrie éternelle, le point de vue d'où l'on peut *toujours et partout* embrasser la totalité des mondes, ceux de l'histoire mais donc aussi du présent et du futur, ceux de la littérature et des arts, puisque l'esprit classique est profondément platonicien. Pour ce type d'esprit dont le défenseur du latin éternel donc vivant est le cas extrême, Rome, la « cité céleste » ou « ville-univers » comme l'appelait déjà Athénée de Naucratis¹⁷⁵, est, au sens large et métonymique, ce lieu idéal, universel et intemporel où le changement, l'altérité et la mort sont exclus (ou positivement inclus dans la permanence, l'identité et la vie) et d'où l'on peut contempler et comprendre de manière rassurante le cercle et le cycle des phénomènes.

¹⁶⁸ Cf. Rimbault (Olivier), *Imaginaire et pensée...*

¹⁶⁹ Cf. par ex. dans le même passage (p. 539) cette affirmation : « *inter unum quodque animans finitum et Deum infinitum atque omnipotentem sunt necessario, ut ita dicam, infiniti gradus qui, Deo volente, ascendi possunt* » (« Entre n'importe quel être vivant fini et Dieu infini et omniprésent, il y a nécessairement, peut-on dire, un nombre infini de degrés dont on peut faire, si Dieu le veut, l'ascension »).

¹⁷⁰ Le roman commence par une description versifiée de Disneyland.

¹⁷¹ Le « tourbillon en expansion, conséquence du “cercle des phénomènes” », « *expansum gyrum sequitur “phaenomenorum circulus”* » (p. 540).

¹⁷² « *globus* », p. 538.

¹⁷³ Du Bellay, *Poemata* 1.7.21-22 dans *Œuvres poétiques*, tome VII... [S.T.F.M.].

¹⁷⁴ Pascal (Blaise), *Pensées*, édition de Philippe Sellier, Paris, Pocket [Agora], 2003, p. 173 [« Disproportion de l'homme »].

¹⁷⁵ *Ouranopolis*, autrement dit la cité divine, la « ville-univers » – cf. Turcan (Robert), *Ouranopolis. La vocation universaliste de Rome*, Paris, Ed. Publisud, 2011.

La langue étant un reflet condensé du monde¹⁷⁶, il est très éclairant de décrire le latin et sa littérature *comme un territoire* : non pas un territoire qu'on étudie de l'extérieur et que l'on se contentera de cartographier au moyen de ces bornes et de ces délimitations que sont les règles grammaticales ou les concepts linguistiques, mais un territoire que l'on habite et qui, de ce fait, n'appartient pas seulement au passé, mais aussi au présent et à l'avenir. Une langue devient classique, on le sait, dès lors qu'elle produit des *lieux communs*, ce qui n'est pas un défaut pour les esprits classiques. On pourrait presque aller jusqu'à dire que la *topique* est la science du classicisme. L'étendue géographique et temporelle concrète qui correspond au développement du latin avant la question du latin vivant a sans aucun doute facilité ce transfert fantasmagique sur la langue comme lieu de vie : on entre en latinité d'abord avec des cartes de très grande étendue (par rapport aux espaces de vie des nations modernes) : celles de l'empire romain bien sûr, mais aussi de celui de Charlemagne, celles de la chrétienté médiévale puis de tout ce qu'on appelle aujourd'hui l'Occident, caractérisé par une culture et un certain nombre de langues qui puisent leurs principales sources littéraires dans l'empire que Paul Veyne appelle « gréco-romain »¹⁷⁷. Dans cet empire à la fois réel et imaginaire, les frontières modernes et toutes les limites dont elles sont à la fois la métaphore et la métonymie sont abolies. Les lettres latines est donc un très vaste pays, dont l'étendue s'étend autant dans l'espace que dans le temps : comme pour toute terre concrète, sa géographie parle d'histoire. On comprend que ce territoire ait été depuis cinq siècles au moins le refuge d'un certain nombre d'exilés physiques et intérieurs.

On ne peut esquisser leur histoire sans évoquer Comenius. Jan Amos Komenský (1592-1670) a vécu dans sa chair les conséquences de Babel, la violence et la barbarie qui accompagnèrent les divisions politico-religieuses dans toute l'Europe à l'époque de la guerre de Trente Ans. De manière allégorique, il vit même sa bibliothèque personnelle détruite par les flammes, lors de ces événements tragiques. Après avoir été témoin de toutes sortes de pillages et de saccages depuis son enfance, il doit admettre que la défaite des armées protestantes à la Montagne Blanche, en 1620, ne laisse plus aucune chance au projet d'un Etat tchèque. Condamné à mort par contumace par les catholiques, Comenius quitte définitivement son pays natal en 1628, et commence une pérégrination et un exil durant lesquels la nostalgie et l'idéalisation mystique du paradis perdu inspireront beaucoup son écriture. Son œuvre prolifique embrassa tous les domaines dans et par lesquels la paix et l'unité des hommes pouvaient se reconstruire. Son oeuvre est une réponse qu'il chercha en lui-même et dans les livres, à une situation personnelle dont Comenius voit facilement l'universalité, du fait de sa foi chrétienne, de son tempérament profondément mystique ainsi que de ses responsabilités en tant que dernier évêque de l'Unité des Frères Tchèques, ou Bohêmes ou Moraves, dépositaires de la tradition hussite. Qu'on songe à quelques titres aussi parlants que *Centrum securitatis* (Leszno, 1633), *Lux e tenebris* (Leyde, 1665), *Angelus Pacis* (Amsterdam, 1667), *Via Lucis* (Amsterdam, 1681)¹⁷⁸. Olivier Cauly peut donner à son petit ouvrage sur la pensée de Comenius le sous-titre *L'utopie du paradis*¹⁷⁹. On en trouvera une expression éloquente dans cette description coménienne de l'Europe :

« *Orbis terrarum nucleus Europa est, Europae cor Germania, Germaniae Bohemia, Bohemiae Praga.* »¹⁸⁰

¹⁷⁶ L'inverse de cette proposition est peut-être tout aussi vrai.

¹⁷⁷ Veyne (Paul), *L'Empire gréco-romain*, Paris, Seuil, 2005.

¹⁷⁸ On trouvera une bibliographie sélective en français mais commentée et riche, de Daniel S. Larangé, sur le site internet de *Bohemica* : <http://bohemica.free.fr/>

¹⁷⁹ Cauly (Olivier), *Comenius. L'utopie du paradis*, Paris, Puf [philosophies], 2000.

¹⁸⁰ « L'Europe est le noyau du monde, l'Allemagne est le cœur de l'Europe, la Bohême celui de l'Allemagne, et Prague celui de la Bohême », dans *Clamores Eliae = Johannis Amos Comenii Opera Omnia* 23..., p. 70.

On aura noté le caractère concentrique et inclusif de l'image, qui est une idée, caractéristique de la pensée unitaire et mystique¹⁸¹. En tant que pédagogue, Comenius a pour souci d'aider l'enfant à entrer dans le paradis des études¹⁸², vestibule du *paradis du cœur*¹⁸³, où la paix se goûte dès à présent, dans l'attente de son avènement sur la terre. Car, pour le hussite, qui lit les prophéties bibliques de manière à la fois allégorique et littérale, le retour au pays natal marquerait aussi la fin de l'Histoire, c'est-à-dire le retour au paradis perdu par nos « premiers parents et leurs enfants »¹⁸⁴.

Depuis l'époque de saint Augustin, on avait compris que les civilisations sont mortelles. Mais depuis le milieu du XVI^e siècle, on avait pris conscience que les langues aussi étaient mortelles, même les plus « sacrées », ou du moins celles qu'on considère comme les plus universelles, du fait de leur degré d'accomplissement. A la lecture du *Dialogue des langues* de Speroni, on comprend que cette prise de conscience avait l'allure d'une désacralisation (tant du point de vue religieux que du point de vue de la théorie des langues et de la littérature). Aussi, les premiers à oser l'exprimer le faisaient en terme de « péché »¹⁸⁵. En termes psychologiques, cette prise de conscience équivalait à la sortie de l'Eden : on sortait d'une illusion mythique pour entrer dans les incertitudes et la solitude de la condition historique, où tout est à (re)construire. Dans le *Dialogue des langues*, Bembo et Courtisan associent le fait que le latin et le grec étaient à leur « crépuscule » voire n'étaient plus des « langues vulgaires vivantes »¹⁸⁶ avec la difficulté de leur apprentissage. C'était là un obstacle majeur à la transmission de la science, qui passait encore par ces deux langues en ce temps-là, et sur laquelle les plus optimistes ou les plus utopiques plaçaient leur foi en un monde

¹⁸¹ Dont on voit bien avec Comenius que cette pensée, chez les auteurs chrétiens, se déploie le plus souvent dans les limites du dogme et de son interprétation dualiste. La rêverie unitaire est alors comme enchassée dans une pensée binaire.

¹⁸² Comenius évoque à plusieurs reprises les souffrances vécues par les enfants dans les écoles de son temps-là en s'appuyant en particulier sur l'autorité d'Eilhard Lubin, et sur sa propre expérience (par ex. *La grande didactique...*, XI, 12-13 (p. 93-94) ; *Novissima linguarum methodus / La toute nouvelle méthode des langues* (1648), VIII, 4, trad. fr. H. Jean, sous la dir. de G. Bibeau, J. Caravolas et C. Le Brun-Gouanvic, Genève, Droz, 2005, p. 132). Il impute l'obligation d'en venir aux châtements corporels aux mauvaises méthodes didactiques (les règles grammaticales et l'abstraction prématurée des textes donnés à lire aux élèves). Il recommande une discipline qui ne soit pas violente (cf. *Ibid.*, X, 38, p. 179-180). Il réintroduit même le plaisir (*jucunditas*) et le jeu (*ludus*) comme éléments nécessaires pour qu'une méthode d'enseignement soit efficace (cf. *Ibid.*, X, 140, p. 239-244).

¹⁸³ Titre d'un ouvrage de Comenius (Jan Amos Komensky) écrit en tchèque : *Le labyrinthe du monde et le paradis du cœur* (1623), trad. fr. X. Galmiche / H. Jechova, Paris, Desclée, 1991.

¹⁸⁴ Tel est le thème de *Unum Necessarium*. Cf. en particulier, II, § 4 (p. 16) : « *Quod unum necessarium si primi Parentes cum posteritate sua observassent, aeternum haberemus Paradisum hucusque* » (« Si nos premiers Parents avaient conservé avec leurs descendants cet unique nécessaire, nous jouirions aujourd'hui du Paradis éternel »).

¹⁸⁵ Cf. Speroni (S.), *Dialogue de langues...*, p. 23-24, où Bembo file une magnifique prétérition pour ne pas dire de façon assertive ce qu'il dit quand même explicitement : « Je dirais, au bout du compte, si je voulais être malveillant, que devrait être adoré des peuples plutôt le soleil levant que le couchant. Que la langue grecque et latine sont déjà parvenues à leur crépuscule, qu'elles ne sont plus langues, mais seulement encre et papier ; combien, cela étant, il est difficile d'apprendre à les parler, dites-le à ma place, vous qui n'osez rien dire en latin avec d'autres mots que Cicéron. Aussi tout ce que vous dites et écrivez en latin n'est-il rien d'autre que Cicéron transposé de papier à papier plutôt que de matière à matière ; encore que cela n'est pas plus votre péché que ce n'est le mien et celui de beaucoup d'autres plus grands et meilleurs que moi ; péché, partant, non indigne d'excuse, puisqu'on ne peut faire autrement. Mais ces quelques mots que j'ai dits contre la langue latine et en faveur de la vulgaire, je ne les ai pas dits pour affirmer une vérité, etc. ».

¹⁸⁶ *Ibid.* (Courtisan), p. 24.

pacifié¹⁸⁷. Comenius, pour les raisons qu'on a énoncées, ajoute aussi à la nécessité de connaître les langues anciennes l'intérêt de connaître comme lui plusieurs langues modernes. Il cherchera donc une grande partie de sa vie la didactique idéale de toutes les langues. Sur la base d'un principe simple, lié à son tempérament, et qui permettait aussi de sortir de la question de savoir si le latin était une langue morte ou vivante. Selon Comenius, même le latin devait être enseigné en partant de l'expérience sensible et du connu, pour aller vers l'abstrait et le complexe¹⁸⁸. Ce qui suppose qu'il faut l'apprendre aussi en le parlant, mais pour exprimer d'abord la réalité connue de l'élève. Ce principe conduisit le pédagogue tchèque à publier le premier manuel scolaire illustré, *Orbis Sensualium Pictus* (Nuremberg, 1658), qui ressemblait d'ailleurs à un petit théâtre du monde, dans son étendue temporelle et spatiale¹⁸⁹. Curieusement, malgré les belles illustrations de nos manuels de latin modernes, le point de vue de Comenius reste d'actualité et sujet à polémique. Car les programmes d'enseignement des langues anciennes, dans les systèmes éducatifs contemporains, croient pouvoir compenser la réduction des heures de cours et des années d'études, et même la difficulté d'apprentissage de ces langues, par une didactique centrée sur la grammaire et fondée sur une approche totalement analytique et intellectuelle de la langue et des textes. Ce nouveau parti-pris fut théorisé par Wilhelm von Humboldt, à la fin du XVIII^e siècle¹⁹⁰, époque charnière dans notre histoire du néolatine. Humboldt défendait d'ailleurs ce point de vue non par le rejet des Anciens, mais bien au contraire, à cause de l'admiration toute classique qui lui faisait voir la Grèce antique comme un « idéal ». Comment former la jeunesse à cet idéal, telle était la question du savant allemand, et il y répondit d'une manière opposée à celle de Comenius. Leur différence de psychologie autant que les références philosophiques faisaient que Humboldt trouvait préférable et rationnel de viser la « forme », non l'utilité immédiate d'un objet d'étude, fût-ce le latin ou le grec, tandis que Comenius ne perdait jamais de vue l'utilité pratique des études, pour ce monde-ci comme pour le « salut » proprement spirituel des hommes. De manière plus générale, sa psychologie le déterminait à croire que l'on doit inculquer les idées aux jeunes esprits en passant d'abord par les sens. Les langues elles-mêmes n'étaient pour lui que des moyens d'appréhender une physique transparente d'une part, et une métaphysique clairement révélée d'autre part. Humboldt, lui, trouvait important « que la forme d'une langue devienne apparente en tant que forme, et on y parvient mieux avec une langue morte qu'avec la langue maternelle, ne serait-ce que du fait de son étrangeté frappante »¹⁹¹. L'intellectualisme du linguiste et philosophe allemand, formé par la Grèce antique plus que par Rome, manifeste la volonté d'en finir avec le néohumanisme et les émotions des classiques, et la volonté d'entrer dans une ère nouvelle, celle de la pensée réflexive et critique¹⁹². De fait, la critique de Descartes fut l'une des dernières grandes expressions du néohumanisme, sous la forme d'un illuminisme prophétique chez Comenius, d'une défense du sentiment et de l'*ingenium* chez Vico. Qu'on ne s'y trompe

¹⁸⁷ Cf. Comenius (Jan Amos), *Novissima linguarum methodus...*, Praefatio, 26, p. 29 : « [...] ils ne remplissent pas bien leur tâche ni ne conseillent pas suffisamment les élèves (quelle que soit la diligence avec laquelle ils le font), ces professeurs qui se préoccupent de faire avancer les débutants en latin par le seul moyen de les rendre capables de traduire le latin en langue vernaculaire et vice versa [...]. Mon souci est le suivant : d'abord et avant tout former les intelligences à la compréhension de la réalité » (trad. fr. H. Jean).

¹⁸⁸ Cf. *Ibid.*..., VII, 8-15, p. 122-125.

¹⁸⁹ La critique topique du monde comme théâtre et scène de spectacles et de discours mensongers se retrouve dans les *Clamores Eliae* (= *Johannis Amos Comenii Opera Omnia* 23..., p. 34).

¹⁹⁰ Cf. Stroh (W.), *Le latin est mort, vive le latin !...*, p. 236-238. H. Wismann et P. Judet de La Combe se rattachent explicitement à la philosophie de Humboldt (cf. *L'Avenir des langues...*, p. 69).

¹⁹¹ Stroh (W.), *op. cit.*, p. 237.

¹⁹² On notera la différence sociale radicale entre l'aristocrate allemand et le Tchèque, qui, au terme de ses études universitaires, rentra à pied de Heidelberg à Pierov, où la direction d'une école lui fut immédiatement confiée. Stroh se plaît à rappeler que Humboldt, quand il fut nommé ministre de l'Éducation de la Prusse, « n'avait jamais vu une école de l'intérieur » (*ibid.*), ce qui ne diminue pas l'intérêt et la profondeur de ses réflexions.

pas : ces diverses positions ressurgissent toujours car les régimes de l'imaginaire qui les inspirent semblent bel et bien de tous les temps.

Comme Olivier Roy l'a souligné, la culture *territorialise* le croyant¹⁹³, ce qui souligne son lien avec la notion de *patrie*. On le voit bien dans la vie et l'œuvre de Comenius, dont la foi hussite s'était identifiée à son pays natal, la Bohême, au sein d'un empire où les princes voulaient faire régner leur foi catholique. Quand elle conquiert un territoire, la foi radicale des origines finit toujours par devenir une culture, non sans perdre sa radicalité. Dans ce contexte, la culture classique et la latinité se sont associées aux écritures bibliques pour que se fasse jour en Europe une idée nouvelle, après le Moyen Age, mais déjà incarnée par l'*Imperium romanum*¹⁹⁴ : l'association pacificatrice de l'universalisme et des cultures (donc des croyances) particulières. Comenius a autant œuvré pour l'école latine que pour sa langue maternelle, et pour la reconnaissance de la dignité de toutes les langues modernes. Nous irons jusqu'à dire que la Renaissance est le moment où le "ciel" de la culture classique évoqué par Panofsky et Saxl se mit à faire obscurément concurrence à celui de la Jérusalem céleste. De même, aujourd'hui, à côté des religiosités plus ou moins *incultes* de l'ère de la mondialisation ou des formes de foi les plus conservatrices *parce que culturelles* (mêlant identités nationale et religieuse), les lettres latines prolongent leur vie, grâce aux imaginaires dont elles sont porteuses, sous des formes inédites qui *transcendent* les territoires culturels traditionnels en même temps qu'elles *brouillent* les différences qui marquaient auparavant les genres littéraires, et séparaient la culture savante et la culture populaire. Ainsi, tandis que Harry Potter contribue à répandre dans le monde entier l'imaginaire populaire qui associait depuis longtemps en Europe le latin et la magie, une poésie savante de *haïkus* néolatins fleurit en Europe¹⁹⁵. Même le premier président du Conseil européen (tout un symbole !), Herman van Rompuy, est connu pour avoir publié en 2010 un recueil de haïkus, écrits en flamand, puis traduits en anglais, en français, en allemand et en latin, langue que cet Européen formé aux humanités gréco-latines estime donc encore aussi importante, culturellement parlant, que les langues modernes de l'Union¹⁹⁶. Comme dans un curieux effet-miroir, on a pu voir récemment au Japon de nouvelles manifestations de la culture néolatine. Pour ce qui est des formes les plus « savantes », évoquons l'œuvre poétique d'Aritsune Mizuno (de son nom de plume Arituneus Mitsuno), né en 1928 et décédé en 2008, professeur à l'Université de Kyoto et lui-même élève du grand latiniste japonais Saburoo Takada¹⁹⁷. Mizuno fut même capable de réécrire tout le chant I de l'Enéide en hexamètres ovidiens, qu'il estimait être une amélioration des imperfections du vers virgilien¹⁹⁸ ! Mais il est encore plus intéressant de savoir que dans un discours qu'il prononça en Europe, lors d'une rencontre de latin vivant, c'est l'humanisme véhiculé autant que symbolisé par la langue latine qu'il invitait à défendre dans le monde entier, contre ce qu'il appelait la menace du « matérialisme » moderne¹⁹⁹. Cet

¹⁹³ Cf. Roy (O.), *La sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*, Paris, Seuil, 2008, p. 223-228.

¹⁹⁴ Cf. Turcan (Robert), *Ouranopolis. La vocation universaliste de Rome*, Paris, Ed. Publisud, 2011.

¹⁹⁵ Cf. Ijsewijn (J.) et Sacré (D.), *Companion to Neo-Latin Studies...*, vol. 2, 1998, p. 135.

¹⁹⁶ Rompuy (Herman van -), *Haiku*, Gent (Gand), Poëziecentrum vzw, 2010. La traduction latine, fort élégante car elle échappe au piège du mot-à-mot, est d'Andries Welkenhuysen. Dans sa préface, traduite dans les mêmes langues, H. van Rompuy affirme qu'il « estime parfois que la traduction est meilleure que l'original » On notera que l'Autrichien Peter Roland, auteur de paroles en latin pour l'hymne européen qui n'en a pas, comme on sait, reçut de Mr van Rompuy une courte lettre rédigée en latin pour lui dire tout le bien qu'il pensait de son initiative, restée sans suite. On trouvera cet hymne et la lettre du premier président de l'Union Européenne sur ce site : <http://www.hymnus-europae.at/>

¹⁹⁷ Cf. Ijsewijn (J.), *Companion to Neo-Latin Studies...*, vol. 1, 1990, p. 320.

¹⁹⁸ Vers publiés dans *The Annual Report of Researches of Otani University* 40 (1987), p. 1-59.

¹⁹⁹ Cf. le témoignage direct (et rédigé en latin) de Guy Licoppe (*courriel personnel adressé à l'auteur le 21.01.2012*) : « *Prof. Valahfridus Stroh Monacensis diebus 8-14 m. Aprilis a. 1985 magnificos Ludos Latinos instituit in urbe Augusta Vindelicum (Augsburg), ut celebraret natalem urbis ante duo milia annorum a Romanis*

intérêt pour le latin n'est pas resté au Japon dans la salle de cours ou le bureau de quelques lettrés. Guy Licoppe, qui assista au discours de Mizuno, rapporte encore diverses preuves d'une fascination qui pourrait bien être l'équivalent en miroir de celle que suscitent la langue et les classiques chinois en Europe²⁰⁰. Mais tout aussi intéressant nous paraît le fait de trouver dans la littérature des mangas écrits pour la jeunesse japonaise des formules magiques en latin, voire une liste de ces formules avec leur traduction²⁰¹. Par un second mouvement de *translatio* planétaire typique de notre temps, ces mangas ont en France un succès populaire grâce auquel nos élèves demandent eux-mêmes à leur professeur de latin si l'on peut les étudier en cours et sont ravis d'apprendre la grammaire par ces exemples. Ceux-ci n'ont de classique que l'imaginaire universel qu'ils expriment : le pouvoir associé aux lettres latines. Pouvoir qui est en définitive, sous toutes ses formes, celui de réunifier les forces antagonistes qui divisent l'humanité et l'âme humaine.

Dans les tourments du début du XXI^e siècle, ces exemples conforteront ceux pour qui une éducation littéraire classique reste indispensable, mais ils nous invitent peut-être aussi à inclure de plus en plus dans la même formation intellectuelle, et de manière comparative, les classiques de *différents* territoires culturels traditionnels. Car le classicisme, avec ses langues et ses *studii translationes*, est un *territoire* intellectuel voire spirituel *universel*, comme le furent la Rome antique et la chrétienté médiévale. « La foi sans culture est une figure de ce qu'on appelle le fanatisme »²⁰². Pour une raison simple : la culture introduit de la *pluralité* dans la pensée – et rend donc les choses plus complexes et plus nuancées pour la conscience tentée par la pensée binaire (que nous appelons aussi dogmatique). Des personnalités de tempéraments différents ont donc pu partager et partagent encore l'imaginaire commun aux amoureux de Rome. Tous les auteurs néolatins de la Renaissance ont fait profession de foi chrétienne, sans qu'il faille mettre en doute, même chez Marc-Antoine Muret ou Etienne Dolet, leur sincérité. C'est que la rêverie classique, qui se nourrit en Occident aussi bien de la tradition païenne que de la latinité chrétienne, introduit le sens du multiple dans l'esprit des hommes²⁰³. De sorte que si, pour les uns, la Rome catholique reste le lieu du savoir le plus important pour le salut, ou la Jérusalem céleste le lieu (la patrie) téléologique par excellence, pour d'autres, il semble que la *Roma aeterna* soit un *autre* lieu. Il y a une grande similitude

*conditae. Successus horum Ludorum ingens fuit. Arituneus Mitsuno, poeta et philologiae professor in studiorum universitate Kiotensi, ibi longam acroasin de Iaponia fecit, qua explicuit quomodo Iaponicus cultus civilis mutatus esset a saeculo undevicesimo, et quomodo lingua Latina eis innotuisset. Quam orationem conclusit his verbis: "SOS! i.e.: Succurrite Orientalibus Sodales!", quibus verbis notare volebat Iaponum nimium materialismum. Haec fuit sola occasio, qua Arituneus Mitsuno in Europam venit ». Ce discours intitulé *De Iaponia* fut publié dans *Vox Latina* 80, 1985, pp. 219-228. Un livre consacré à Mizuno a paru au Japon : Aritsune Yonezawa-Yoshihisa Yamaguchi- Osamu Nakamura (eds.), *Laten shijin Mizuno Aritsune no Kiseki* (= *The Path of Life of a Latin Poet, Aritsune Mizuno*), Osaka: Osaka Municipal University Press, 2009. Cf. aussi l'article que Dirk Sacré lui a consacré : « Latijn in Japan », *Kleio*, 19 (1988-1989), pp. 88-94 (merci à D. Sacré pour ces renseignements bibliographiques).*

²⁰⁰ « Le numéro de septembre 2002 de la revue *Gengo* (« Langue ») diffusée à dix mille exemplaires est entièrement consacré au latin ; des universitaires y publient des articles comme « L'Europe d'aujourd'hui et la culture latine » ou « Pourquoi la langue latine est unique ». Le professeur Itsumi a composé une méthode d'enseignement du latin, facile et agréable, dont plus de dix mille exemplaires sont déjà vendus. Il existe aussi un dictionnaire japonais-latin, dont la deuxième édition augmentée a paru il y a peu » (G. Licoppe, *Le latin et le politique...* [2003], p. 43).

²⁰¹ Cf. par ex. Akamatsu (Ken), *Le Maître magicien Negi Ma ! Magister Negi Magi*, vol 3 (2003), trad. fr. A. Mallevay, Boulogne, Pika éditions, 2006. Les formules latines, quoique répétées, présentent une certaine originalité et une certaine *variatio*. Les fautes qu'on y trouve parfois peuvent être un bon support didactique !

²⁰² *Ibid.*, p. 53.

²⁰³ On le voit bien avec l'évolution des positions théologiques de Melancton, qui prit ses distances avec les positions les plus tranchées et dualistes de Luther, après la mort de celui-ci, sans renier sa foi protestante - cf. Rimbault (O.), *Imaginaire et pensée* (à paraître), II, § 17.

entre la formule de Du Bellay, « *Roma orbis patria* », et celle de Dante : « *Nos autem, cui mundus est patria, velut piscibus aequor* »²⁰⁴. Les deux hommes défendaient, en latin, la noblesse de la langue *maternelle*, la langue de la nourrice²⁰⁵, celle de leur « petite patrie », tout en ayant la conscience d'être en même temps les citoyens du monde, les fils de l'universel. La différence entre les deux formules, ce mot de *Rome*, fait apparaître l'espace de la rêverie proprement néolatine (rêverie déjà perceptible dans le personnage de Virgile, dans la *Commedia* que Dante écrivit en dialecte toscan). Comme l'avait encore remarqué Denis Crouzet au sujet de Michel de L'Hospital, pleurant avec des hexamètres dactyliques un Thomas More qu'il n'avait pourtant jamais rencontré²⁰⁶, cette *patria* romaine idéale et idéalisée, propre à toutes les projections de l'âme comme à la survie d'une *amicitia* inédite, ressemble finalement plus à une *utopie* universelle et intemporelle, qu'à une *patrie* perdue, retrouvée ou rêvée. Une utopie, c'est-à-dire, un *non-lieu*, comme l'est précisément l'inconscient selon Jung, le fonds mystérieux des formes rêvées et pensées, et de leurs métamorphoses. « Et tout se passe comme si cette île de nulle part, en elle-même, était le tableau inversé d'un monde réel, immédiatement présent, rempli de corruption »²⁰⁷. Cet « antisystème » se présente donc chez les penseurs « classiques » soit comme un écho de la vision chrétienne de la Jérusalem céleste, soit comme la réminiscence d'une cité humaine où se déploie harmonieusement la pluralité des croyances et des sentiments. On trouve un exemple de la première tendance chez Comenius, auteur d'ailleurs avare de références païennes, et une manifestation concrète de la seconde chez le jeune Muret quand il se réfère à quelques vers de distance au Christ d'une part, à Lucrèce et à l'ébauche de l'athéisme d'autre part, comme réaction compréhensible face à la corruption des hommes²⁰⁸. Ces deux tendances ont une similitude qui ne doit plus nous étonner avec les débats passionnés dont la Rome de l'Antiquité avait déjà été à la fois l'objet et le cadre. Sans doute la motivation humaine à l'œuvre derrière ces rêveries est-elle au fond la même. Comme le rappelle en effet Denis Crouzet, « selon la narration de Raphaël Hythloday, Utopos avait originellement eu la certitude que, du multiple, devait un jour surgir l'unité »²⁰⁹. On retrouve bien, dans l'inspiration humaniste en particulier, et la rêverie classique en général, les trois grands schèmes de l'imaginaire, l'Un, le Deux, et le Multiple.

²⁰⁴ « Nous, dont le monde est la patrie, comme l'océan l'est pour les poissons... » (*De vulgari eloquentia...*, livre I, chap. VI, 3).

²⁰⁵ Cf. *Ibid.*, livre I, chap. I, 2 : « [...] *vulgarem locutionem appellamus eam qua infantes assuefiunt ab assistentibus cum primitus distinguere voces incipiunt; vel, quod brevius dici potest, vulgarem locutionem asserimus, quam sine omni regola, nutricem imitantes accipimus* » (« Nous appelons langue vulgaire celle à laquelle les tout-petits [qui ne parlent pas encore] sont accoutumés par les gens qui les entourent, quand ils commencent à distinguer les phonèmes ; ou, pour le dire plus brièvement, nous donnons le nom de langue vulgaire à celle que nous apprenons passivement sans aucune règle, en imitant notre nourrice »).

²⁰⁶ Cf. Crouzet (Denis), *La sagesse et le malheur...*, p. 565, sqq. (les vers du chancelier sont transcrits n. 2, p. 565).

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 566. Cf. Muret (M.-A.), *Juvenilia* (1552), *Satyra* II, v. 12-14 (éd. et trad. fr. V. Leroux, Genève, Droz, 2009, p. 138) : « *Tu modo, quem nondum secli contagio vertit, / Tu legito haec, DANIEL, primaque a flore iuuentae / Disce quot humana lateant sub imagine pestes* » (« Mais toi, que la contagion du siècle n'a pas encore corrompu, lis ces écrits, Daniel, et apprends dès la fleur de ta prime jeunesse combien de fléaux se cachent sous l'apparence humaine »). On reconnaîtra le principe d'*énianTRODROMIE* mis en évidence par Jung dans l'inconscient, qui jouera le rôle de compensateur des croyances réductrices auxquelles la conscience reste souvent attachée.

²⁰⁸ Cf. *Ibid.* v. 44 (p. 138) : « *Creditis, esse deum caelo, qui talia curet ?* » (« Croyez-vous qu'il existe un dieu au ciel pour se soucier de tels forfaits ? ») et *Satyra* I, v. 41-44 (p. 134) : « *Haec aliquis, sacro cernens qui sulphure quercus / Nil meritas, non monstra illa exitiosa feriri, / In rabiem versus furiisque agitatus amaris, / Insequitur veteris non sanum dogma Lucreti* » (« L'homme qui voit que ce sont les chênes innocents, non ces fléaux pernicieux qui sont frappés par le soufre sacré, devient fou et, tourmenté par de terribles furies, adopte le dogme déraisonnable de l'antique Lucrèce »).

²⁰⁹ Crouzet (Denis), *La sagesse et le malheur...*, p. 567.

*

CONCLUSIONS

Les lettrés ayant défendu depuis quatre siècles l'usage oral et écrit du latin méritaient notre attention en ceci qu'ils mettent bien en lumière le fonds imaginaire du classicisme : le retour à un idéal ancien revivifié. Cet imaginaire n'appartient pas exclusivement aux Européens, mais en Europe du moins, Rome apparaît comme une patrie séculaire et l'homme (lettré) comme un voyageur. Cependant, cette stratégie de rêverie largement partagée et de ce fait inconsciente a pu prendre trois directions différentes, conformément à notre théorie (holistique il faut bien le dire) des trois grands types d'imaginaire, unitaire, binaire ou pluriel, que l'on peut retrouver sous forme de tendance secondaire à *l'intérieur de chacun* des trois types²¹⁰. Cette typologie a un intérêt heuristique : elle permet de repérer trois grandes manières d'interpréter les thèmes de l'exil et de la patrie perdue, dans des œuvres littéraires et des expériences de vie *a priori* très éloignées de notre sujet.

En effet, une manière de vivre la conscience de l'exil est celle qui consiste à mettre l'accent sur la réalité du temps et des changements irrémédiables qui se sont produits à l'échelle d'une vie humaine ou d'un pays. L'antithèse sera donc la signature stylistique de cette vision des choses, derrière laquelle on reconnaît le schème schizoïde de l'imaginaire diurne selon la théorie de Gilbert Durand. La notion d'exil, qui implique une douleur passée ou présente, apparaît clairement quand le latiniste moderne oppose la patrie perdue, et partiellement idéalisée, à la réalité présente dont il voit mieux les travers. Cette vision duelle et critique peut prendre l'allure d'un prophétisme aux accents bibliques, comme chez Comenius, ou d'un pessimisme d'accent stoïcien, et plus ou moins mélancolique, comme dans les paroles de mon ami allemand Ludwig Kesselhuth, qui a pu écrire à ses amis des *Feriae Latinae* :

« *In schola hodierna enim discipuli non iam cognoscunt vitam egregiam hominum praeclar[or]um ut exempli gratia Mariae Curie vel Ludovici Pastoris, sed de nulla alia re disputare solent nisi de difficultatibus, quae oriuntur adventu frequenti immigrantium. Latinitas vero talibus vicissitudinibus minime subiecta est. Res de quibus in illa disciplina agitur semper eadem fuerunt atque sunt et ut Roma ipsa sempitern[ae] sunt. Roma locuta causa finita.* »²¹¹

L'exil dans ce cas est vécu comme une douleur aiguë, celle de la blessure séparant par sa béance le monde intérieur et le monde environnant. A la Renaissance, dans la littérature néolatine, ce thème est bien repérable soit chez les Réformés (inspirés par le mythe biblique de Babel et par le thème de l'exil auquel Dieu condamne son peuple pécheur), soit chez les Cicéronianistes, les deux partis ennemis de l'humanisme érasmien²¹². Cette vision des choses est déjà présente dans l'Antiquité, avec l'opposition critique entre la Rome vertueuse du passé

²¹⁰ Cf. **notes ci-avant 181 et 203.**

²¹¹ *Courrier personnel* (déc. 2009) - « Dans les classes d'aujourd'hui, les élèves ne connaissent plus les vies remarquables de célébrités comme Marie Curie ou Louis Pasteur par exemple. Mais ils ont l'habitude de discuter uniquement des problèmes qui naissent avec l'arrivée en grand nombre des immigrés. Or, le latin est très peu concerné par de tels problèmes d'actualité. Les thèmes que l'on traite dans cette discipline furent et sont toujours les mêmes, et comme Rome elle-même, ils sont éternels. Rome a dit, mais c'est une cause finie ». La dernière phrase est une ultime transformation de la phrase initiale de saint Augustin (*Sermons* 131, 10). L'humour est l'une des dernières et des plus belles preuves de *virtus* des esprits mélancoliques ou cyniques abattus par les faits, surtout quand cet humour est aussi une preuve d'érudition et de culture, comme dans le cas de ce professeur de lettres allemand ou de Philippe Muray.

²¹² Cf. Rimbault (O.), *Imaginaire et pensée...*

et celle, corrompue, du présent, comme chez Salluste. On retrouve aussi cette vision duelle dans l'opposition entre la civilisation (qu'incarne l'*imperium* gréco-romain et lui seul) et la barbarie, comme dans les *Tristes* d'Ovide. Le schème imaginaire sous-jacent, comme dans les deux autres cas d'ailleurs, peut donc apparaître de manière circonstanciée et temporaire, sans qu'il caractérise absolument toute l'œuvre d'un auteur. Il affleure par exemple dans certaines pensées de Montaigne et plus nettement encore chez l'auteur du *De antiquissima Italorum sapientia* (1710). Giambattista Vico fonde en effet sa « *Scienza nuova* » sur le sentiment d'une rupture introduite par le cartésianisme, qui produit une nette distinction entre les Anciens et les Modernes. Or, il dut constater qu'il n'était pas écouté, en particulier des jeunes générations dont il avait la charge en tant que professeur d'éloquence à l'Université de Naples. Également tributaire de cet imaginaire duel, la conception élitiste représentée par Lazzaro, dans les *Dialogues des langues* de Speroni. Le cicéronianiste défend encore l'idée qu'il y a une différence de nature radicale entre les langues *anciennes* des savants et celles du « vulgaire ». A la même époque, Muret a la même conception aristocratique, mais elle lui permet d'assumer l'idée nouvelle que le latin et le grec sont des langues *mortes*, définitivement séparées des langues modernes et mises à l'abri de la transformation qui affecte en permanence celles-ci. Un siècle et demi plus tard, Giambattista Vico accepte cette idée comme un fait qui ne se discute plus²¹³. Il est de fait l'un des premiers penseurs de l'historicité des choses. L'imaginaire duel voire dualiste de l'exil objectif et subjectif se retrouve donc derrière tous les discours insistant sur les thèmes de la « décadence » et de la « dégradation » des choses : par exemple, la vision de l'Histoire des langues et des nations européennes qu'on trouve dans la bouche de Lazzaro, le violent discours de Luther sur la corruption de l'Église, assimilée à Babylone, le discours de Vico sur la perte de l'éloquence des Anciens²¹⁴ et la « corruption de la jurisprudence » originelle des Romains²¹⁵, ou, depuis Vico, les discours présentant le déclin des humanités classiques comme une catastrophe pour la vie civile, la nation, la civilisation européenne voire le monde²¹⁶. L'exégèse concentrée sur la stratégie rhétorique (épique, lyrique ou satirique) de ces discours ne doit pas faire oublier qu'ils puisent leur *énergeia* dans un imaginaire intime avec lequel l'auteur joue rarement. Une

²¹³ Cf. Vico (Giambattista), *De nostri tempore studiorum ratione / La Méthode des études de notre temps* (1708), XIV [118], texte latin A. Battistini, trad. fr. A. Pons, Les Belles Lettres, 2010, p. 77 : « *Cum, quod nos scire oportet, tot libris contineatur, quorum linguae intermortuae, respublicae deletae, mores ignorati, codices corrupti, una quaevis ars scientiaque [...] difficilis facta est...* » (« ce que nous devons connaître est contenu dans d'innombrables livres, écrits dans des langues qui désormais sont mortes, venant d'États qui ont disparu et dont nous ignorons les mœurs, et cela à travers des textes corrompus. Dans ces conditions, les arts et les sciences sont tous devenus [...] difficiles »). Cette constatation n'empêche pas Giambattista Vico de fustiger la pédagogie des langues « mortes » en son temps (*Ibid.*, VII [51], p. 33-34) : « [...] les deux plus belles langues ayant existé (« *luculentissimarum linguarum* »). Aujourd'hui, elles sont enseignées selon une méthode qui dessèche (« *ut [...] sint exiccati* ») les sources de tout discours vraisemblable, abondant, fin, élégant, bien développé, ample, naturel et enflammé ». Sur la métaphore archétypale du sec dans le discours des défenseurs d'une pédagogie vivante des langues anciennes, cf. Rimbault (O.), *L'avenir des langues anciennes. Repenser les humanités classiques*, Perpignan, Presses Universitaires de Perpignan, 2011, p. 69-70 et 72). Même amour sans borne d'une langue qualifiée à la fois de « morte » (« *idioma muerto* ») et de « divine » (« *lingua tan divina* »), et même critique des méthodes pédagogiques de son temps chez Augustí Casanovas au début du XIXe s. en Espagne (cf. Alturo i Perucho (Jesús), « *Una elegia llatina, etc.* », *Faventia* 29/2, 2007, p. 161).

²¹⁴ Cf. note précédente.

²¹⁵ Cf. par ex. Vico (Giambattista), *De nostri temporis studiorum ratione*, XI..., p. 45-59), mais son esprit également dialectique (cf. ci-dessous) cherchait à voir les avantages de cette évolution ; en humaniste, il conservait l'espoir qu'une juste interprétation de l'histoire permette de ne pas répéter les mêmes erreurs.

²¹⁶ Dans ces discours, éminemment rhétoriques, les affects se sont mêlés à une observation de l'évolution objective du système éducatif et des mentalités à l'échelle de tout un continent. Cf. Waquet (F.), *Le latin ou l'empire d'un signe...*, p. 12 : « [...] la continuité de[s] pratiques et de[s] discours [...] font du latin, à l'échelle de l'Occident moderne, une question de civilisation », et note 10 : « En cela, remettre en question le latin, c'était bien, comme le nota Jean Travers, « engager le drame d'une civilisation » (« Introduction » au n°11 (1947) de la *Maison-Dieu*, consacré aux « langues et traductions liturgiques ») ».

des expressions littéraires de cet imaginaire est l'utopie, dont l'œuvre en latin de Thomas More est le premier modèle, et qui prend souvent pour point de départ et pour cadre un voyage vers des terres totalement étrangères, et étranges. Cette vision critique du présent est celle de certains partisans du latin vivant des XX^e et XXI^e siècles ; elle peut prendre des allures sombres et tranchées chez celui qui voue le monde moderne aux gémonies. Ce courant cynique et rebelle, furieusement ou jubilatoirement *mal*-pensant, est bien représenté depuis deux siècles dans le catholicisme dit traditionaliste. L'essayiste Philippe Muray (mort en 2006) fut l'un de ses plus récents et brillants représentants dans la littérature française ; le juif allemand réfugié aux Etats-Unis Harry C. Schnur fut quant à lui le satiriste néolatin le plus brillant de la deuxième moitié du XX^e siècle, dans une veine beaucoup plus allègre.

Une autre manière de vivre l'exil consiste à le vivre de manière mystique, « religieuse » au sens étymologique : le lien avec Rome n'est pas rompu, au contraire il est d'autant plus fort que Rome, à savoir la littérature classique, aurait dit l'essentiel de ce qu'il faut savoir et constituerait un trésor inépuisable dans lequel les hommes du présent continuent à puiser, consciemment ou non, ou doivent puiser pour vivre en hommes²¹⁷. Ce trésor, c'est d'abord celui des mythes et de la langue, qui, par ses structures ou la permanence de certaines expressions latines, fait que Rome, symbole du monde non seulement gréco-romain mais aussi pagano-chrétien, continue à nourrir notre imaginaire et notre pensée, même à notre insu. Mais ce trésor est aussi celui de l'éloquence, de ses modèles, de ses outils et de sa valeur éducative. La patrie perdue est dans ce cas spiritualisée, ce qui permet d'y *revenir*, de tenter de la reproduire et de la partager avec le plus grand nombre ; ce mouvement de retour est donc heureux ou du moins apaisant ; c'est le processus à l'œuvre derrière ce qu'on a appelé le premier humanisme de la Renaissance, l'humanisme italien. Les figures paradoxales et l'inversion sont des marques de cet imaginaire profondément optimiste. On en a un bon exemple, au XVI^e siècle, avec la pièce de théâtre de l'humaniste Nicodemus Frischlinus, *Julius Redivivus* (Tübingen, 1585). Ce professeur de poétique, qui fut aussi astronome²¹⁸, imagine un voyage temporel de César et Cicéron et les montre découvrant l'Allemagne du XVI^e siècle, où ils admirent aussi bien les inventions modernes (les armes à feu) que l'excellent latin des lettrés allemands, meilleur selon eux que celui du peuple de Rome²¹⁹. Au XVII^e siècle, Comenius illustre encore la fécondité de cet imaginaire unitaire ou mystique dans l'histoire de la pédagogie des langues anciennes : puisque les textes qui se lisent en latin et en grec sont un trésor, l'un des grands problèmes que le pédagogue tchèque tente de résoudre est de faciliter et même de rendre agréable pour l'enfant l'accès à ces *humanités* – en même temps que sur le plan politique et religieux, il imagine et enseigne les moyens de compenser tout ce qui divise *l'humanité* depuis Babel. Cette joie du paradis retrouvé, caractéristique de l'humanisme érasmien²²⁰, est celle que vivent temporairement aujourd'hui tous ceux qui se retrouvent dans les rencontres estivales et les cercles permanents où l'on vient parler en latin non seulement d'histoire ou de littérature, mais aussi du monde contemporain. Ainsi, le latiniste participe lui-même à la survie de Rome et à la permanence de son mythe, de la manière qui lui semble la plus *parlante* justement : en empêchant la langue qui symbolise la culture classique de devenir tout à fait morte, et avec elle la littérature et les

²¹⁷ On trouve cette métaphore de la langue latine comme trésor (et trésor épuisé par les guerres emportées en Italie par les barbares) chez Speroni (cf. *Dialogue des langues...*, p. 16).

²¹⁸ Un vie de Frischlin (1547-1590), qui composa aussi une histoire des Juifs en douze livres sur le modèle de l'Enéide (*Hebrais, continens XII libros...*, Strasbourg, 1599), fut écrite en 1727 en latin et publiée à Iéna par Karl Heinrich Lange.

²¹⁹ Cf. Ijsewinj (Jozef) et Sacré (D.), *Companion to Neo-Latin Studies...*, vol. II, p. 145, n. 9.

²²⁰ La meilleure illustration chez Erasme en est sûrement le *Convivium religiosum* (1522). Cf. Erasme, *Cinq Banquets*, texte et traduction sous la direction de J. Chomarat et D. Ménager, Paris, Vrin [Textes et documents de la Renaissance 4], 1981, p. 69-114.

valeurs qu'elle véhicule et a produites tout à la fois²²¹. Cette motivation est assez forte pour qu'un poète ou un romancier choisissant le latin comme moyen d'expression ne se soucie pas du très petit nombre de ceux qui liront et *apprécieront* son œuvre²²² ! Cela suppose depuis longtemps que les latinistes n'aient jamais cessé de produire des néologismes. Ce phénomène, déjà défendu par Erasme contre les cicéroniens de son temps, l'a été à la fin du XVIII^e siècle contre ceux qui, comme D'Alembert²²³, théorisaient la supériorité des langues modernes. Dans le berceau des lettres néolatines, s'y employa Hieronymus Ferrius (Ferri), professeur à Ferrare, auteur d'un *Pro linguae Latinae usu Epistolae adversus Alambertium* (1771), imité par son ami le jésuite catalan Mateu Aimeric, lui-même représentatif de tous les efforts de son ordre en faveur de l'actualisation et de l'usage de la langue latine²²⁴. Aimeric était exilé à Ferrare, comme un grand nombre de ses confrères, quand il y publia ses *Paradoxa philologica* (1780), en réponse à l'essai de D'Alembert et plus encore à l'*Historia critica linguae Latinae* de l'Allemand Johann G. Walsh (Leipzig, 1761)²²⁵. Les néologismes qu'on trouve dans la traduction de Harry Potter par Peter Needham et dans le roman de Stephen Berard illustrent la vitalité de cette tradition, aujourd'hui plus ludique que véritablement littéraire²²⁶.

Il y a enfin une troisième manière, plus dialectique, d'être « Romain ». C'est celle que défendait clairement le jeune Vico²²⁷, avant de revenir à une vision sans doute plus pessimiste et duelle ; c'est celle de Du Bellay, après le premier temps des *Regrets*. Tandis que la première vision de l'exil est celle d'une ligne brisée, et la seconde celle d'un retour idéalisé, la troisième prend la forme d'une trajectoire linéaire et non circulaire, comme le dit très justement George Hugo Tucker, en commentant Du Bellay et Montaigne, et les grandes explorations maritimes de leur temps :

« For all of these manifestations, at once geographical and literary, of homo viator, the great voyage is one neither of regret nor of return, but of onward, ceaseless exploration and Stoic

²²¹ Sur la question de savoir si les *ingenia* sont formés par les langues, ou les langues par les *ingenia*, cf. Vico (G.), *De nostri temporis studiorum ratione...*, VII [55-59], p. 36-39.

²²² La littérature classique en général et néolatine en particulier *dans le texte* semble elle-même en exil à l'époque contemporaine, du fait que les compétences du lecteur du XXI^e siècle ne sont plus celles de ceux des siècles passés. Comme le soulignent J. Ijsewijn et D. Sacré, « c'est une question de compétence d'abord, de goût et de sensibilité ensuite », que le système éducatif ne donne plus qu'à quelques spécialistes (cf. à ce sujet la suite de leurs réflexions dans *Companion to Neo-Latin Studies...*, vol. II, p. 19-20).

²²³ Cf. son célèbre article dans l'encyclopédie intitulé *Sur l'harmonie des langues et sur la latinité des modernes* (1767).

²²⁴ Cf. un siècle avant lui l'*Indiculus universalis, rerum fere omnium, quae in Mundo sunt Scientiarum item, Artiumque nomina. Apte, breviterque colligens. L'Univers en abrégé, où sont contenus en diverses Listes, presque tous les Noms des Ouvrages de la Nature, de toutes les Sciences, et de tous les Arts, avec leurs principaux Termes*, publié par le jésuite François-Antoine Pomey (1618-1673) en 1667, plusieurs fois réédité et augmenté par l'auteur et par d'autres jusqu'à la seconde moitié du XVIII^e siècle.

²²⁵ Sur cette querelle, cf. la traduction catalane des *Paradoxa* de Mateu Aimeric et l'introduction qu'en fit Josep Lluís Teodoro Peris dans *Vida i mort de la llengua llatina. Una polèmica lingüística al segle XVIII*, València, Universitat de València, 2004.

²²⁶ Ces néologismes sont pour partie leurs ingénieuses créations, pour partie celle des latinistes du XX^e siècle, ou des siècles nous séparant de l'Antiquité classique. Le fameux *Glossaire* de Du Cange (1610-1688), considérablement augmenté au XVIII^e et XIX^e siècle, témoigne en son temps du « trésor » de mots nouveaux déjà mis à la disposition des « Modernes » par les auteurs médiévaux. Stephen Berard en crée beaucoup, au point de faire suivre son roman d'un index de quarante pages de ces sortes de mots ou expressions fabriqués à partir de racines grecques et latines.

²²⁷ Celui du *Troisième discours inaugural* prononcé à l'Université de Naples en 1701 et dans lequel il recommandait aux étudiants de lire Platon, les stoïciens, Aristote, Démocrite et Descartes, autant de philosophes qu'il critiquera vivement par la suite, à l'exception de Platon (cf. G. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione...*, introduction d'Alain Pons, Paris, p. XVII-XX).

indifference to death, the only limit. Their trajectory is ultimately linear, not circular, like that of Rome's destiny – indeed like that of world "Monarchie" and History itself... »²²⁸

Aussi, cette troisième sorte d'exilé fait-il de la patrie laissée derrière soi (celle du passé), le point de départ d'une création artistique ou/et d'une méditation philosophique, qui peut prendre l'allure d'une espérance quasi-messianique. Si ce n'est pas le cas, du moins intègre-t-elle sereinement, pourrait-on dire²²⁹, l'idée d'altérité et l'idée de mort dans les domaines de l'art et de la pensée. Son voyage est un voyage sans retour vers l'inconnu, où cependant l'esprit reste classique en ceci qu'il cherche de nouvelles formes de beau, de vrai et de bon, ces idées ou idéaux rationnels et raisonnables auxquels il reste attaché. Tucker lit donc les réflexions de l'auteur des *Antiquitez de Rome* et de la *Deffense et illustration de la langue françoise* comme tout autre chose qu'une poétique ovidienne ou tibulienne des *regrets*, du *desiderium* de la petite patrie, ou de la grande, dont Du Bellay a pu contempler les ruines. L'artiste dépasse la douleur de la patrie absente (celle du passé, Rome, celle du futur, la France, à qui il offre certaines de ses premières belles œuvres) grâce à la « nouvelle *patria* de la présence artistique »²³⁰ :

« In this way, in this implicit anti-exegi monumentum of Du Bellay's, the polarities of Rome and France, past and present, patria and exile, are transcended. »²³¹

En ce sens seulement, pour l'auteur des *Carmina* et de *L'Olive*, « *Roma orbis patria est* », « Rome est la patrie universelle », c'est-à-dire, en langue moderne, une sorte d'archétype de toutes les patries, et de toutes les manières de les évoquer quand on les a perdues. A la Renaissance, Matteo Ricci est une autre belle illustration de ce trajet géographique, intellectuel, linguistique et culturel, qui ouvre l'esprit nourri de Rome (la Rome antique et la Rome catholique) sur l'ailleurs. Rémy Brague, dans *Europe, la voie romaine*²³², a voulu démontrer que cette ouverture, cette manière de s'instruire et de traverser l'existence, est non seulement une caractéristique de la culture européenne mais qu'elle est même un héritage de Rome, ce que confirment les travaux de Robert Turcan et de Joël Thomas.

La première sorte d'exil nous incline à nous replier sur nous-mêmes ou à être des observateurs aigus du monde où nous nous sentons des étrangers. La seconde sorte d'exil nous aide à construire une identité, personnelle et collective. Mais cette troisième et dernière trajectoire, peut-on l'appeler encore un exil ? Ainsi peut s'expliquer le net déclin de la littérature néolatine à une certaine époque. Comme le rappelle Françoise Waquet, on a débattu de ce sujet pour aboutir à deux conclusions différentes :

« La vitalité du latin – celle du latin médiéval – aurait été irrémédiablement brisée par la restauration humaniste et le néo-latin, « reconstitution de cabinet », n'aurait dès lors vécu qu'une vie artificielle, factice ; sa disparition était en quelque sorte inscrite dans son renouveau même. Les spécialistes des études néo-latines soutiennent un point de vue opposé, mettant en avant, principalement des œuvres des XV^e et XVI^e siècles et des écrits d'ordre littéraire : le déclin et la mort du latin n'aurait rien à voir avec les efforts des humanistes ; au contraire, ceux-ci lui auraient donné une nouvelle vie ou, du moins, auraient prolongé son existence avant que sa réduction au monde scolaire et universitaire ne lui fût fatale. »²³³

²²⁸ Tucker (G. H.), *Homo viator. Itineraries of Exile, Displacement and Writing in Renaissance Europe*, Genève, Droz, 2003, p. 267.

²²⁹ Contrairement à la manière douloureuse, pessimiste ou cynique de vivre l'exil.

²³⁰ « *a new patria of artistic presence* », *ibid.*, p. 265.

²³¹ *Ibid.*, p. 266.

²³² Paris, Gallimard [Folio], 1999.

²³³ Waquet (F.), *Le latin ou l'empire d'un signe...*, p. 321.

L'interprétation de l'histoire littéraire selon les théories de l'imaginaire et les thèmes symboliques de la *patria* et de l'*exilium* élargissent le champ de la question, et permettent de n'avoir pas à choisir entre deux explications trop simples²³⁴. L'usage du latin et son expression artistique restaient tributaires d'une forme d'imaginaire tourné vers le passé, même quand il s'agissait de construire l'avenir, soit parce que ce passé ressemblait à un nouveau monde, soit parce qu'il permettait de « restaurer » la nation. Au XV^e siècle, la « modernité », comme on dit aujourd'hui²³⁵, c'était cela : un ensemble d'idées et de valeurs qui impliquaient l'imitation stylistique des Païens. La scolastique, sa langue, son aristotélisme, ses questions et ses réponses, le cortège de sentiments que cet enseignement suscitait chez les jeunes générations semblaient pour beaucoup une parenthèse bonne à refermer, et l'éducation nouvelle, avant la crise de la Réforme, suscitait chez certains les plus grandes espérances²³⁶. Non seulement la Réforme a montré les limites de cette « espérance des classiques »²³⁷, dans un monde culturel où la coexistence de l'héritage païen et de la foi chrétienne restait psychologiquement problématique, mais sa limite la plus importante était que l'imaginaire du classicisme, malgré les apparences données par l'art des XVII^e et XVIII^e siècles, est rapidement devenu celui d'une minorité. L'invention de l'avenir, dans un territoire donné, pouvait passer par un mouvement différent voire opposé à celui qui consistait à se tourner vers la plus lointaine Antiquité. Le cas de l'hébreu est éclairant : le succès de sa « résurrection » linguistique est dû au fait qu'il a rencontré un projet politique relevant d'un imaginaire messianique (le sionisme) ayant besoin de trouver une caution dans l'Antiquité et dans sa pérennité²³⁸. Depuis le XIV^e siècle, la renaissance du latin n'a jamais pu s'appuyer

²³⁴ Car on repère au début du VIII^e siècle une rupture de la communication entre le peuple encore « latinophone » et les lettrés, ressemblant fort à la réforme humaniste de la langue et du style - cf. Banniard (Michel), *Du latin aux langues romanes* (1997), Paris, Armand Colin [lettres 128], 2005, p. 33-36. Par ailleurs, on peut se demander pourquoi, aux XVII^e et XVIII^e siècles, le latin s'est laissé progressivement « réduire » au monde scolaire et universitaire. En y restant une langue de communication. Rappelons par exemple que dans la *Ratio Studiorum* de l'ordre des Piaristes, rédigée en 1683 et révisée en 1718, il était stipulé, qu'en plus des études de rhétorique, de poésie et des exercices de composition (latine), les élèves parleraient latin (« *hablarán en latín* ») « durant le temps des révisions et de la récréation » (P. M. Alonso Marañón, *La Iglesia docente en el siglo XIX : Escuelas Pías en España y en América. Formación del profesorado y expansión educativa*, Thèse de doctorat, Universidad d'Alcalá de Henares, 1996, p. 71). Ce principe était conforme au projet de San José de Calasanz, le fondateur des *Escuelas Pías* à Rome même, en 1597, qui exigeait que les jeunes (initialement des enfants pauvres ou abandonnés) y parlent entre eux en latin (cf. *Ibid.*, p. 63).

²³⁵ Que Denis Crouzet (cf. *op. cit.* p. 283) nous pardonne ce terme « complètement anhistorique[s] » !

²³⁶ Dont témoignent le phénomène de l'*érasmisme* et la *Correspondance* d'Erasme lui-même jusqu'en 1519, quand il n'est pas malade ou mélancolique - cf. par ex. P. S. Allen 279, 394, 534, dont on trouvera la traduction dans Erasme, éd. de C. Blum, A. Godin, J.-C. Margolin et D. Ménager, Paris, Robert Laffont [Bouquins], 1992. Cf. encore ce résumé du *Trecento* par Francisco Rico (*Le rêve de l'humanisme...*, p. 33) : « C'est ainsi que, alors que l'archéologie, la littérature et la vie civile se compénétraient de plus en plus, une atmosphère de plus en plus classique se créait ; en son sein s'ébauchait le système d'un classicisme de plus en plus inclusif, en même temps que se dessinaient les méridiens et les parallèles antiques de tout un *brave new world*. »

²³⁷ Beau titre, très juste, du livre de Patrick Guyon aux éditions Atlantica-Séguier (Anglet, 2004) dans lequel ce poète contemporain talentueux a répondu (avant notre *Avenir des langues anciennes*, et à sa manière) à Heinz Wismann et à Pierre Judet de La Combe « sur la relève de la culture, sur l'avenir des langues et sur la traduction », selon les termes du sous-titre.

²³⁸ L'utilisation idéologique de l'archéologie en terre d'Israël, à laquelle s'oppose Israël Finkelstein, confirme aujourd'hui cette explication générale. Qu'on compare aussi le succès du projet sioniste avec l'échec complet de celui du quasi Etat juif fondé en 1928 par Staline sur la frontière sino-russe, le Birobidjan. Cette « région autonome juive » avait pourtant une langue officielle, le yiddish, et elle commença à attirer plus de Juifs russes juste après la guerre, avant que la création d'Israël ne suscite une diaspora qui vida cette région comme le reste de l'URSS de ses habitants juifs. L'hostilité de l'environnement sibérien, l'éloignement des régions traditionnelles de peuplement juif (à l'est de l'URSS) et de la capitale ont joué un très grand rôle dans cet échec. Mais ces causes se sont associées à la restriction communiste des libertés, en particulier religieuse, qui empêchait

durablement sur un tel projet politique et encore moins dans la deuxième moitié du XX^e siècle, malgré les espoirs que certains de ses défenseurs ont mis et continuent à mettre dans le projet européen²³⁹.

Pourtant, comme *n'importe quelle* culture passée, présente et à venir, les lettres latines doivent bien leur exceptionnelle longévité (leur « survie » diront certains) au fait qu'elles ont paru jusqu'à nos jours *vitales* à certains individus ; autrement dit, à l'échelle de tout un groupe d'individus, il s'est agi d'un savoir qui n'est pas seulement intellectuel, mais aussi (on l'oublie trop souvent) sotériologique. Cet adjectif savant ne veut pas dire autre chose, concrètement, que « vital ». C'est en effet dans un sens immédiat qu'on peut comprendre et approuver cette opinion du philosophe franco-iranien Daryush Shayegan :

« Tout effort intellectuel n'a de valeur que s'il débouche sur une sotériologie, une doctrine du salut. »²⁴⁰

Ainsi, Comenius peut écrire, en citant un contemporain catholique et français, et en donnant à sa citation un nouveau sens :

« *Conciliandi omnia omnibus medium efficacissimum erunt IDEAE.* »²⁴¹

Par une telle proposition, il n'exprime pas seulement son messianisme chrétien si radical ni son inspiration platonicienne. Il manifeste aussi ce que son esprit, du fait de sa formation, a de *classique*. Ces « idées », qui, à défaut de réconcilier les hommes et de sauver le monde, contribuent à l'unité de son esprit et de son cœur déchirés, il les trouve dans le « Ciel » de toute la littérature gréco-latine et pas seulement dans la Bible, sa source suprême. Inversons donc la proposition de Daryush Shayegan, et l'on comprendra que le mouvement de la Renaissance appelé *humanisme* fut d'abord cela : une nouvelle doctrine du salut ou, si l'on préfère, une reformulation de la doctrine proprement chrétienne du salut. Dès lors, on comprend aussi que l'avenir de cette tradition et de la culture classique en général dépend des valeurs dominantes de la société. Si ces valeurs sont uniquement la réussite sociale et le loisir,

de se réclamer idéologiquement de l'Antiquité et de la laisser *vivifier* le présent, ce qui aurait compenser partiellement l'absence de lien archéologique, culturel et symbolique avec le passé lointain du peuple juif.

²³⁹ Cf. par ex. Licoppe (Guy), *Le latin et le politique. Les avatars du latin à travers les âges*, Musée de la Maison d'Erasmus, Bruxelles, 2003, p. 59-60 (« Epilogue »). Comme le fait remarquer l'auteur, cet espoir s'est récemment manifesté aux extrémités de l'Europe, en Finlande ; en témoignent le symposium tenu (en latin) à l'Institut Finlandais de France en 1991 (cf. *Acta Symposii Latini. De lingua Latina vinculo Europae, Parisiis in Instituto Finnico, 25-27 m. Oct. Anno 1991*, Fundatio Melissa, Bruxelles, 1991), et la traduction latine des *newsletters* de la présidence finlandaise de l'Europe, du 31 mai au 31 décembre 2006, traduction toujours disponible sur le site internet de cette présidence :

http://www.eu2006.fi/FR_FR/INDEX.HTM (cf. « *Conspectus rerum Latinus* »)

La pratique néolatine, en Finlande, s'explique aussi par le souci national d'ancrer le pays et sa culture à « l'Ouest ». Question de territoire...

²⁴⁰ Shayegan (D.), *Sous les ciels du monde...*, p. 260.

²⁴¹ *Clamores Eliae...*, p. 20. « Le moyen le plus efficace pour tout concilier, ce sont les Idées ». Comenius précise sa source : « *Yvo. Jus naturale, pag. 8* ». Il s'agit d'Yves de Paris (1593-1678), un capucin ayant publié cet ouvrage à Paris en 1658. Dans son édition des *Clamores Eliae* (*ibid.*, p. 344a), Julie Nováková note qu'Yves de Paris ne donne pas un sens platonicien, comme le fait Comenius, à cette proposition. Yves de Paris explique en effet dans sa Préface qu'il tente de tirer la vérité des choses des « principes de la nature » (« *ex naturae principiiis* ») et de constituer ainsi une encyclopédie véridique de toutes les sciences (« *veramque sic conficere encyclopediam scientiarum* »). Cet exemple montre bien deux caractéristiques des lieux communs qui nourrissent la pensée classique : leur plasticité en même temps que leur transgression des limites géographiques et idéologiques qui vont de pair, en particulier à l'époque du *Cujus regio huius religio*.

au sens que fustigeait Philippe Muray avec la figure de l'*homo festivus*²⁴², il y a peu de chance que le rêve plus que bimillénaire de Rome y survive. Mais l'homme est ainsi fait qu'il ne peut nier sans graves dommages personnels et collectifs la vie de son âme. C'est pour cela qu'un jeune lecteur de mangas aurait l'impression que sa vie n'est pas une vie s'il ne pouvait s'évader dans ces œuvres où le latin s'obstine à faire sens pour lui. C'est encore pour cela qu'il est permis de croire que les lettres classiques ont un avenir, tout en veillant à adapter au monde d'aujourd'hui les deux lieux d'où elles peuvent toujours essaimer et fleurir dans la culture savante et populaire, à savoir l'école et l'université.

Adapter en quel sens ? nous demandera-t-on pour conclure. D'abord au sens où le contexte actuel n'a plus rien à voir avec l'environnement extrêmement favorable du *Trecento* (la survie du droit romain, l'importance de l'*Imperium* catholique jusque dans l'usage du latin, et l'état des sciences qui pouvaient encore progresser en s'appuyant sur les Anciens, tout particulièrement les Grecs et leurs traductions latines). Ce qui d'ailleurs n'en rendra que plus puissant sur les esprits le rêve paradoxal qu'incarne la « patrie » romaine dans l'imaginaire collectif²⁴³. Au XXI^e siècle, la vie imaginaire qui insuffle leur vitalité aux valeurs et aux idées peut encore favoriser la culture classique voire la littérature néolatine dans la mesure où celles-ci ne sont pas identifiées uniquement à un territoire traditionnel (celui de l'Occident) mais également mêlées à la connaissance des cultures qui nourrissent tous les territoires appelés à dominer le monde. Le patriotisme, fût-il européen, favorisera beaucoup moins le rêve de Rome que le souci de partager le trésor de concepts, de valeurs et de mythes que constitue la littérature latine pour toute l'humanité. Mais l'on ne peut donner que si l'on sait aussi recevoir. C'est pourquoi l'auteur iranien de *La lumière vient de l'Occident*²⁴⁴ pouvait dire en 1992, en sachant bien de quoi il parlait :

« Jusqu'à présent, j'ai été surtout préoccupé par les tensions culturelles qui opposent la périphérie au centre [l'Occident], mais je me rends compte que le centre ne peut plus exister sans la périphérie et que la périphérie a besoin du centre. Cette complémentarité finira par s'étendre à tous les niveaux de la connaissance et des cultures. L'Occident reste encore malheureusement très ethnocentrique. Les cultures non occidentales sont encore considérées comme des curiosités exotiques. [...] Le jour où la pensée chinoise et la pensée indienne auront droit de cité dans le programme des études officielles, ce jour-là on pourra parler d'un certain universalisme. »²⁴⁵

La Rome antique ne fut-elle pas déjà le lieu, mythifié dès la fin de l'Antiquité, d'une rencontre entre l'« Occident » des Gréco-Romains et leur « Orient » (celui d'Hermès Trismégiste, des astrologues et de tous les cultes dits orientaux) ?

²⁴² Cf. Muray (P.), *Après l'Histoire*, tome 1 (1999), *passim*, dans *Essais*, Paris, Les Belles Lettres, 2010.

²⁴³ Francisco Rico a fait la même analyse au sujet du projet de *Roma renovata* évoqué plus haut : « projet assuré de sa fécondité par l'imprécision même qu'il devait à son caractère utopique, susceptible néanmoins de rester le ferment des réalisations les plus variées, du fait même qu'il était démesuré et irréalisable » (Cf. Rico (F.), *Le rêve de l'humanisme...*, p. 28). Ce sont là les attributs même du rêve du latin vivant et ce qui assure non seulement sa pérennisation mais aussi son exportation – son *expatriation* devrait-on dire - en dehors de l'aire culturelle traditionnelle de l'Occident. Les Jésuites (encore eux !) furent d'ailleurs les principaux initiateurs de cette « exportation » à l'époque moderne, en Amérique comme en Extrême-Orient.

²⁴⁴ Shayegan (Daryush), *La lumière vient de l'Occident*, La Tour d'Aigues, Ed. de l'Aube, 2001.

²⁴⁵ Shayegan (D.), *Sous les ciels du monde...*, p. 424-425. Soulignons que cet « universalisme » se doit d'inclure une pensée critique de lui-même, et donc la critique de la notion de « pensée chinoise » ou « indienne ». Daryush Shayegan qualifie l'Occident de « centre » parce qu'il reste aujourd'hui encore le modèle dominant de développement et de culture à l'échelle planétaire.

La distinction métaphorique que faisaient Gilles Deleuze et Félix Guattari entre *racine* et *rhizome*²⁴⁶ est tout à fait valable à ce sujet. La culture territorialise, comme le dit Olivier Roy²⁴⁷. C'est d'ailleurs pour cela que la langue joue un si grand rôle en elle. En ce sens, cultures et langues se définissent d'abord par leurs *racines*, et elles donnent des racines mentales aux êtres humains. Mais ces racines ne doivent pas occulter le développement rhizomatique des cultures et de leur imaginaire, quelles que soient les explications qu'on voudra donner à ce phénomène (inconscient collectif ou autre). Lors des crises théologiques de la fin du Moyen-Age (mouvements anticipant la Réforme) et des XVI^e-XVII^e siècle (Contre-réforme, condamnation du jansénisme, du quiétisme, querelle des rites, etc.), le classicisme offrit une alternative au principe partiellement pacificateur *Cuius regio, eius religio* et à la restriction de la liberté de penser qu'il entraînait dans les territoires européens et colonisés. La culture classique, dont les langues en Occident sont le latin et le grec depuis l'Antiquité, se révéla alors comme ce territoire à la fois abstrait et sensible qui transcende en tout temps tous les autres espaces, comme l'avaient fait la Rome antique et le catholicisme romain médiéval. C'est d'ailleurs pour cela qu'en toute logique, une pédagogie fondée sur l'historicisme critique a récemment justifié le rejet de l'éducation humaniste dite aussi « traditionnelle », parce qu'elle s'est transmise elle-même comme une culture²⁴⁸. Ces pédagogues appellent en effet de leurs vœux une éducation qui soit une stricte école de liberté critique, assurant l'autonomie totale de l'individu par rapport à tous les conditionnements socio-historiques. Mais on est invité à dépasser cette critique par l'exemple même des humanistes de la Renaissance, transposé à notre époque où l'internet équivaut à la révolution de l'imprimerie, et où les étudiants circulent d'un pays à l'autre à l'échelle planétaire. La Renaissance fut le moment d'une sorte de réinvention du monde due à la fois à l'inspiration des Anciens, en même temps qu'aux découvertes et aux innovations technologiques de l'époque - qui s'appuyèrent elles-mêmes, nous l'avons rappelé, sur la lecture des Anciens. Un nouvel humanisme est donc toujours possible, même si l'unité classique des sciences, de la philosophie et des arts a été profondément rompue depuis l'époque où l'on ne distinguait pas en Occident la science et la sagesse²⁴⁹. L'école et l'université favoriseront cet humanisme moderne en offrant un enseignement comparatiste des classiques de l'Orient et de l'Occident, qui suppose un apprentissage lui-même comparatiste de leurs langues²⁵⁰. Les langues

²⁴⁶ Cf. Deleuze (G.) et Guattari (F.), *Capitalisme et schizophrénie 2 : Mille plateaux*, Paris, Ed. de Minuit, 1980, *passim*. On ne s'étonnera pas de voir cette référence reprise par le philosophe Daryush Shayegan (dans *La Conscience métisse*, Paris, Albin Michel, 2012, p. 12-13), mais aussi par le latiniste et spécialiste des théories de l'imaginaire Joël Thomas, pour décrire justement l'antique culture romaine (dans « Racines ou rhizomes ? La romanité comme métissage », in *Arquetipologia general de la dinàmica transcultural : el problema de l'Altre*, Anuari de filologia, vol. XXIV, n° 12, Barcelona, 2002, p. 57-70).

²⁴⁷ *A contrario*, cf. le témoignage de Daryush Shayegan, sur le milieu de son enfance, qui brassait les cultures les plus diverses : « En fait, j'ai vécu dans un milieu trop mélangé pour avoir une véritable culture. C'était un milieu en même temps très confus où il était difficile de s'orienter. [...] de sorte que j'ai toujours eu la sensation de vivre dans un *no man's land*. » (*Sous les ciels du monde. Entretiens avec Ramin Jahanbegloo* (1992), Paris, éd. du Félin [félin poche], 2011, p. 25-26).

²⁴⁸ Wismann (Heinz) et Judet de La Combe (Pierre), *L'Avenir des langues. Repenser les humanités*, Paris, Le Cerf, 2004, « Faiblesses de l'humanisme traditionnel », p. 97, *sqq.* mais aussi p. 140-141.

²⁴⁹ Descartes lui-même, ou du moins une part de lui-même, sans doute en voie d'être refoulée par sa conscience, et d'autant plus liée à l'esprit de son temps, s'inscrivait encore dans cette vision traditionnelle et unitaire de la science (et de la philosophie comprise comme science, ou science des sciences). C'est ce que prouve sa propre interprétation de son troisième grand songe du 10 novembre 1619, interprétation qu'il fit selon Adrien Baillet dans *le songe lui-même*, où le dictionnaire et l'anthologie de poésie latine signifiaient respectivement « toutes les Sciences ramassées ensemble » et « la Philosophie et la Sagesse jointes ensemble » (cf. *Les Olympiques de Descartes*, Études et textes réunis par Fernand Hallyn, Genève, Droz [Romanica Gandensia XXV], 1995, p. 5-6). Belle illustration de notre thèse.

²⁵⁰ H. Wismann et P. Judet de La Combe envisagent d'ailleurs cette possibilité quand ils défendent l'intérêt des langues anciennes par leur comparaison avec la langue native de l'étudiant (cf. *Ibid.*, p. 161, *sqq.*).

orientales ici, occidentales là-bas, pourraient ainsi devenir l'équivalent de ce qu'était l'hébreu dans l'idéal humaniste du collège trilingue. L'Occident pourrait même être surpris de voir d'autres territoires le devancer dans cette innovation²⁵¹. Un tel enseignement aurait deux grands avantages : il cultiverait la multiplicité *post-* en même temps que l'unité *pré-* babélie du genre humain. Mais il redonnerait aussi une place, dans la formation de tout l'homme, à la mythologie, aux croyances et à l'imaginaire, en association avec l'héritage de Descartes, de Kant et des Lumières. Ce pourrait bien être le projet de *ratio studiorum* vicienne de notre temps. Cette vision pédagogique des bien nommées *humanités* nous paraît d'autant plus actuelle et pertinente qu'elle offre une excellente alternative à la tentation contemporaine (et mondiale) soit d'être au-dessus des cultures traditionnelles, soit de les détourner au profit d'une forme ou une autre d'orthodoxie. En ce sens, « Rome », dans le même sens métaphorique qu'à la Renaissance, reste aujourd'hui encore la « patrie retrouvée » des « apatrides », au sens caché peut-être de la prophétie de Cioran : « notre époque sera marquée par le romantisme des apatrides »²⁵². Même des esprits mystiques ou unitaires comme Nicolas de Cuse à la Renaissance, ou Ramana Maharshi au XXe siècle, étaient, comme les esprits philologiques, nourris par les classiques – et notons-le bien, des classiques de différentes cultures²⁵³. La « sotériologie » de ce nouvel humanisme, en cultivant à travers les belles lettres pensée logique, sentiment, intuition et rapport au sensible, contribuerait au dépassement toujours à réinventer du choc des cultures, ou des incultures. Enfin, cette vision, même utopique, aiderait à renouer avec le sentiment d'enchantement des hommes de la Renaissance, qui tentèrent de donner la main au passé autant qu'à l'avenir, à l'imagination autant qu'à la raison, au singulier autant qu'à l'universel.

Perpiniani, m. Feb. a. MMXII.

Olivier RIMBAULT

Équipe d'Accueil n° 2983 – V.E.C.T. :
Voyages, Échanges, Confrontations, Transformations :
Parcours méditerranéens de l'espace, du texte et de l'image
 Université de Perpignan

BIBLIOGRAPHIE

I - Œuvres littéraires (littérature antique et médiévale)

- Cicéron, *Traité des Lois (De legibus)*, ed. G. de Plinval, Paris, Les Belles Lettres [Coll. Budé], 2002.
- Id.*, pour le poète Archias (*Pro Archia*), dans *Discours*, tome XII, ed. F. Gaffiot, Paris, Les Belles Lettres [Coll. Budé], 1959.
- Dante, *De vulgari eloquentia* (ca. 1305) in Dante, *le opere latine*, Firenze, ed. G. Giuliani, 1878-1882.
- Hérodote, *Histoires*, ed. Ph.-E. Legrand, Paris, Les Belles Lettres, 1948.

²⁵¹ On en trouve des prémisses en Chine, où s'est organisé en juin 2011, avec des Chinois et des Italiens, *The first Conference on Teaching Latin in China* – cf. la page internet suivante (en chinois, mais les noms des intervenants et de leurs institutions sont aussi en anglais) : <http://www.douban.com/group/topic/20479500/>
 Cet intérêt des Chinois pour les classiques latins et grecs s'est confirmé à la Rencontre annuelle de l'Association of American Colleges and Universities, en janvier 2011 – cf. ce compte-rendu en anglais : <http://www.nsa.edu/onhighered/?p=1161>

²⁵² En-tête de la préface de Ramin Jahanbegloo à ses *Entretiens* avec Daryush Shayegan, *Sous les ciels du monde* (*op. cit.*). Cette phrase est un extrait de *Syllogismes de l'amertume* (1952).

²⁵³ Sur notre définition des esprits « mystiques ou unitaires », « philologiques » et « dogmatiques », cf. notre ouvrage à paraître *Imaginaire et pensée. Essai sur l'actualité des humanistes de la Renaissance*.

IIa - Œuvres littéraires (littérature néolatine de la Renaissance au XVIIIe siècle)

- Comenius (Johannes) [Jan Amos Komenský], *Novissima linguarum methodus / La toute nouvelle méthode des langues* (1648), VIII, 4, trad. fr. H. Jean, sous la dir. de G. Bibeau, J. Caravolas et C. Le Brun-Gouanvic, Genève, Droz, 2005.
- Id.*, *La grande didactique ou l'art universel de tout enseigner à tous*² (éd. tchèque 1627-1632, éd. latine 1657), trad. fr. M.-F. Bosquet-Frigout, D. Saget, B. Jolibert, Paris, Klincksieck, 2002.
- Id.*, *Orbis Sensualium Pictus* (1658), rééd. de l'édition bilingue latin-anglais de C. Hoole (London, 1728), Syracuse (New York), C. W. Bardeen, 1887.
- Id.*, *Unum necessarium, scire quid sibi necessarium, in Vita & Morte, & post mortem*, Amsterdami, apud C. Cunradum, 1668.
- Id.*, *Clamores Eliae*, ed. Julie Nováková = *Johannis Amos Comenii Opera Omnia 23 / Dílo Jana Amose Komenského 23*, Academia Praha 1992.
- Du Bellay (Joachim), *Poemata*, dans *Œuvres poétiques* tome VII, ed. G. Demerson, Paris, Droz [Société des Textes Français Modernes], 1984.
- Erasme (Didier), *Eloge de la Folie, etc.*, ed. C. Blum / A. Godin / J.-C. Margolin / D. Ménager, Paris, Robert Laffont [Bouquins], 1992.
- Id.*, *Cinq Banquets*, texte et traduction sous la direction de J. Chomar et D. Ménager, Paris, Vrin [Textes et documents de la Renaissance 4], 1981.
- Florus Alexicachos (Hercules), *Galathea et Zaphira*, Barcelona, Luschner, 1502.
- L'Hospital (Michel de -), *Epistularum libri* (1585), dans *Oeuvres complètes*, t. III, éd. P. J. S. Duféy, Paris, Boulland, 1825.
- Muret (Marc-Antoine), *Juvenilia* (1552), ed. V. Leroux, Genève, Droz, 2009.
- Vico (Giambattista), *De nostri tempore studiorum ratione / La Méthode des études de notre temps* (1708), texte latin A. Battistini, trad. fr. A. Pons, Les Belles Lettres, 2010.

IIb - Œuvres littéraires (littérature néolatine moderne et contemporaine)

- Berard (Stephen A.), *De Theoria Casuum Generativa deque Methodo Philologica*, Bruxelles, Fondation Melissa... ;
- Id.*, *De Philosophia Quantali Deque Institutione Publica*, Bruxelles, Fondation Melissa...
- Id.*, *Capti, Fabula Menippeo-Hoffmanniana Americana*, Wenatchee (Washington, USA), Cataracta Publications, 2011.
- Blanchard (Daniel), *Dialogus Mercurii et Diogenis*, dans *Melissa* n° 163 (août 2011) ; *Dialogus Varronis et Mercurii*, dans *Melissa* n° 165 (déc. 2011).
- Ciarrocchi (Victorius), *Epistulae et Chronicalia*, textes publiés en ligne : <http://www.pesaro.com/latino/>
- Collongat (Anne), traductrice en latin des *Aventures d'Astérix le Gaulois* (R. Goscinny / A. Uderzo), *Caelum in caput ejus cadit* (Paris, éd. Albert René, 2007).
- Eichenseer (Caelestis), *De itinere Palaestinensi sive Israheliano*. [Bibliotheca Latina. tom. 1] (Domus editoria Europaea). Saarbrücken, Societas Latina, 1992 et *De itinere Graeco (archaica - classica - Hellenica - posteriora - mediaevalia - recentiora)*. [Bibliotheca Latina. tom. 2], Saarbrücken, Societas Latina, 1997.
- Jenniges (Wolfgang), *Mystagogus Lycius, sive de historia linguaque Lyciorum*, Bruxelles, Fondation Melissa, 1966.
- Needham (Peter), traducteur en anglais des deux premiers tomes de la série *Harry Potter* (J. K. Rowling), *Harrius Potter et Philosophi Lapis*, New York / London, Bloomsbury, 2003 ; *Harrius Potter et Camera Secretorum*, New York / London, Bloomsbury, 2007.
- Rompuy (Herman van), *Haiku*, Gent (Gand), Poëziecentrum vzw, 2010.
- Rothenburg (Karl-Heinz von -) (Carolus-Henricus Rubricastellanus), traducteur en latin des *Aventures d'Astérix le Gaulois* (R. Goscinny / A. Uderzo), Berlin, Egmont Ehapa Verlag, 1973-2002.
- Schnur (Harry C. alias C. Arrius Nurus), *Iter ad Septemtriones*, Amsterdam, 1961.
- Weller (Hermann), *Carmina Latina* (editio aucta), Tübingen, 1946.

III - Œuvres littéraires (autres)

- Du Bellay (Joachim), *Les Antiquitez de Rome* (1558), dans *Œuvres poétiques* tome II, Recueils de sonnets : 2, ed. H. Chamard, Paris, Droz [STFM], 1934.

- Id.*, *La Deffence, et Illustration de la Langue Françoise* (1549), chap. XII, ed. J.-C. Monferran, Paris, Droz, 2007.
- Komensky (Jan Amos) (Comenius), *Le labyrinthe du monde et le paradis du cœur* (1623), trad. fr. X. Galmiche / H. Jechova, Paris, Desclée, 1991.
 - L'Hospital (Michel de -), *Mémoire adressé à Charles IX et à Catherine de Médicis, sur la nécessité de mettre un terme à la guerre civile* (1570), dans *Oeuvres complètes*, t. II, éd. P. J. S. Duféy, Paris, Boulland, 1824-1825.
 - Montaigne (Michel de -), *Essais*, III (1588), ed. P. Villey, Quadrige / PUF⁴, 2002.
 - Pascal (Blaise), *Pensées*, édition de Philippe Sellier, Paris, Pocket [Agora], 2003.
 - Speroni (Sperone), *Dialogo delle lingue / Dialogue des langues* (1542), texte italien M. Pozzi, trad. fr. G. Genot / P. Larivaille, Paris, Les Belles Lettres, 2009.

IV – Etudes littéraires

- Alturo i Perucho (Jesús), «Una elegia llatina composta pel pare Agustí Casanovas I Manent vers 1827 I la seva suposada traducció d'Horaci », *Faventia* 29/2, 2007.
- Aritsune Yonezawa, Yoshihisa Yamaguchi, Osamu Nakamura (eds.), *Laten shijin Mizuno Aritsune no Kiseki* (= *The Path of Life of a Latin Poet, Aritsune Mizuno*), Osaka: Osaka Municipal University Press, 2009.
- Auerbach (Erich), *Mimesis, La représentation de la réalité dans la littérature occidentale* (1946), trad. fr. C. Heim, Paris, Gallimard [tel], 1968.
- Briesemeister (Dietrich), « Portugiesisch und Lateinisch. Humanismus und Sprachbewußtsein in Portugal im 15. Und 16. Jahrhundert », dans Hummel (Martin) / Ossenkop (Christina) (Hd.), *Lusitanica et Romanica. Festschrift für Dieter Woll*, Romanistik in Geschichte und Gegenwart : Beiheft ; 1, Hamburg Helmut Buske Verlag, 1998.
- Cauly (Olivier), *Comenius. L'utopie du paradis*, Paris, Puf [philosophies], 2000.
- Chomarar (Jacques), « Faut-il donner un sens philosophique au mot humaniste ? », dans *Renaissance and Reformation/Renaissance et Réforme*, XXI, 1 (1997).
- Crouzet (Denis), *La sagesse et le malheur, Michel de L'Hospital, chancelier de France*, Seyssel, Champ Vallon, 1998.
- Curtius (Ernst Robert), *La Littérature européenne et le Moyen Âge latin* (1948), trad. fr. J. Bréjoux, Paris, Puf, 1956.
- Dauphiné (J.) et Jacquemier (M.) (éd.), *Babel à la Renaissance* [Actes du XI^e Colloque international de la Société française d'étude du XVI^e siècle - Université de Toulon et du Var, mars 1997], Mont-de-Marsan, Editions InterUniversitaires, 1999.
- Deproost (Paul-Augustin), « La latinité médiévale. Une langue sans peuple et sans frontière » dans Deproost (P.-A.) et Coulie (B.) (dir.), *Langues. Imaginaires européens*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 71-89.
- Dubois (Claude-Gilbert), *Précis de littérature française du XVI^e siècle*, Paris, Puf, 1991.
- Faye (Emmanuel), *Philosophie et perfection de l'homme de la Renaissance à Descartes*, Paris, Vrin, 1998.
- Finkielkraut (Alain), *Nous autres modernes*, Paris, Gallimard [Folio], 2005.
- Floris (Ennio), *La rupture cartésienne et la naissance d'une philosophie de la culture dans les œuvres juvéniles de J.-B. Vico*, thèse de doctorat de philosophie sous la direction de Paul Ricœur, 1974.
- Gerlo (Aloïs), « Erasme et les Pays-Bas », dans *Colloquia Erasmiانا Turonensia* (douzième stage d'études humanistes, Tours 1969), vol 1, Paris, Vrin, 1972.
- Ijsewijn (Jozef), *Companion to Neo-Latin Studies*, Part I (History and Diffusion of Neo-Latin Literature)², Louvain, Leuven University Press / Peeters Press Louvain, 1990.
- Id.* Avec Sacré (Dirk), *Companion to Neo-Latin Studies*, Part II (Literary, Linguistic, Philological and Editorial Questions)², Louvain, Leuven University Press, 1998.
- Laurens (Pierre), *La dernière muse latine. Douze lectures poétiques, de Claudien à la génération baroque*, Paris, Les Belles Lettres [essais], 2008.
- Mund-Dopchie (Monique), « La langue, instrument de la conquête de l'autre à la Renaissance », dans Deproost (P.-A.) et Coulie (B.) (dir.), *Langues. Imaginaires européens*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 111-128.
- Peris (Josep Lluís Teodoro), *Vida i mort de la llengua llatina. Una polèmica lingüística al segle XVIII*, València, Universitat de València, 2004.
- Rico (Francisco), *Le rêve de l'humanisme. De Pétrarque à Érasme*, trad. fr. J. Tellez revue par A.-P. Segonds, Paris, Les Belles Lettres, 2002
- Rimbault (O.), *Imaginaire et pensée. Essai sur l'actualité des humanistes de la Renaissance* [à paraître].
- Sacré (Dirk) : cf. Ijsewijn (Jozef) et Tournoy (Gilbert).
- Id.*, « Latijn in Japan », *Kleio*, 19 (1988-1989), pp. 88-94.

- Sellier (Philippe), *Essais sur l'imaginaire classique. Pascal – Racine – Précieuses et moralistes – Fénelon*, Paris, Honoré Champion, 2005.
- Stroh (Wilfried), *Le latin est mort, vive le latin !* (2007), trad. fr. S. Bluntz, Paris, Les Belles Lettres, 2008.
- Id.*, « De Iano Novák musico et poeta », in *Germania Latina. Latinitas teutonica. Politik, Wissenschaft, humanistische Kultur vom späten Mittelalter bis in unsere Zeit*, ed. Eckhard Keßler / Heinrich C. Kuhn, vol. I, München, 2003 [= Humanistische Bibliothek I, 54].
- Thomas (Joël), « Racines ou rhizomes ? La romanité comme métissage », in *Arquetipologia general de la dinàmica transcultural : el problema de l'Altre*, Anuari de filologia, vol. XXIV, n° 12, Barcelona, 2002, p. 57-70.
- Tournoy (Gilbert) et Sacré (Dirk), *Pegasus Devocatus, Studia in Honorem C. Arri Nuri sive Harry C. Schnur Accessere Selecta Eiusdem Opuscula Inedita* [Supplementa Humanistica Lovaniensia VII], Louvain, Leuven University Press, 1992.
- Tucker (G. H.), *Homo viator. Itineraries of Exile, Displacement and Writing in Renaissance Europe*, Genève, Droz, 2003.
- Turcan (Robert), *Ouranopolis. La vocation universaliste de Rome*, Paris, Ed. Publisud, 2011.
- Vilallonga (Mariàngela), « Influencia del humanismo italiano sobre el humanismo catalán », dans *L'humanisme italien de la Renaissance et l'Europe* (Etudes réunies par T. Picquet, L. Faggion et P. Gandoulphe), Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2010.
- Waquet (Françoise), *Le latin ou l'empire d'un signe. XVI^e-XX^e siècle.*, Paris, Albin Michel, 1998.
- Wénin (A.), « La dispersion des langues à Babel : malédiction ou bénédiction ? Version et subversion d'une légende mythique », dans Deproost (P.-A.) et Coulie (B.) (dir.), *Langues. Imaginaires européens*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 13-28.

V – Autres ouvrages cités

- 4^{ème} congrès international pour le latin vivant [Avignon du 1^{er} au 3 avril 1969], Avignon, Aubanel, 1970.
- *Acta Symposii Latini. De lingua Latina vinculo Europae, Parisiis in Instituto Finnico, 25-27 m. Oct. Anno 1991*, Fundatio Melissa, Bruxelles, 1991.
- *Les Olympiques de Descartes*, Études et textes réunis par Fernand Hallyn, Genève, Droz [Romanica Gandensia XXV], 1995.
- Alonso Marañón (P. M.), *La Iglesia docente en el siglo XIX : Escuelas Pías en España y en América. Formación del profesorado y expansión educativa*, thèse de doctorat, Universidad d'Alcalá de Henares, 1996.
- Banniard (Michel), *Du latin aux langues romanes* (1997), Paris, Armand Colin [lettres 128], 2005.
- Ben Yéhouda (Éliézer), *Le rêve et sa réalisation et autres textes. La renaissance de l'hébreu parlé*, introduction et notes de Réuven Sivan, traduit de l'hébreu par Maurice Adad, Paris, L'Harmattan, 2004.
- Brague (Rémy), *Europe, la voie romaine*, Paris, Gallimard [Folio], 1999.
- Elias (Norbert), *La société des individus* (1939-1987), trad. fr. J. Étoré, Paris, éd. Fayard [Pocket], 1991.
- Deleuze (G.) et Guattari (F.), *Capitalisme et schizophrénie 2 : Mille plateaux*, Paris, Ed. de Minuit, 1980.
- Durand (Gilbert), *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*¹⁰, Paris, Dunod, 1984.
- Judet de La Combe (Pierre) et Wismann (Heinz), *L'Avenir des langues. Repenser les humanités*, Paris, Cerf, 2004.
- Kantorowicz (Ernst Hartwig), *The King's two bodies. A study in mediaeval political theology* (1957), Princeton (USA), Princeton University Press, 1997.
- Licoppe (Guy), *Le latin et le politique* [Colloquia in Museo Erasmi VI], Musée de la Maison d'Erasmus, 2003.
- Muray (Philippe), *Après l'histoire* (1999), dans *Essais*, Paris, Les Belles Lettres, 2010.
- Rimbault (O.), *L'avenir des langues anciennes. Repenser les humanités classiques*, Perpignan, Presses Universitaires de Perpignan, 2011.
- Roy (Olivier), *La sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*, Paris, Seuil, 2008.
- Shayegan (Daryush), *Sous les ciels du monde. Entretiens avec Ramin Jahanbegloo* (1992), Paris, éd. du Félin [félin poche], 2011.
- Id.*, *La conscience métisse*, Paris, Albin Michel, 2012.
- Veyne (Paul), *L'Empire gréco-romain*, Paris, Seuil, 2005.
- Wunenburger (Jean-Jacques), *L'imaginaire*, Paris, Puf [Que sais-je ?], 2003.