

L'ORIGINALITÉ DE L'ÉCRITURE HAGIOGRAPHIQUE
HUMANISTE ET PRÉ-TRIDENTINE DANS LE *DE BENE
BEATEQUE VIVENDI INSTITUTIONE
PER EXEMPLA SANCTORUM* (1498)
DE MARKO MARULIĆ*

Brenda Dunn-Lardeau

UDK: 821.163.42.09 Marulić, M.
Izvorni znanstveni rad

Brenda Dunn-Lardeau
Université du Québec
à Montréal

Dans le contexte de tentatives de réformes pré-tridentines, dans la littérature humaniste comme dans le bréviaire, il est intéressant d'observer, dès 1498, les stratégies de renouvellement de l'écriture hagiographique dans l'œuvre majeure de morale du Croate Marko Marulić (Marc Marule), *De bene beateque vivendi institutione per exempla Sanctorum*, publié à Venise,¹ tout spécialement par rapport à la réévaluation des abus du merveilleux médiéval.

Je n'ai pas à présenter ici cet humaniste, dont l'œuvre, considérée comme fondatrice de la littérature croate, a occupé une place importante dans la Renaissance européenne. Un témoin éloquent de ce rayonnement est la large diffusion de l'*Institutio* depuis l'original latin de 1498 jusque dans ses traductions jusqu'à la fin du XVII^e siècle. À ce sujet, Leo Košuta écrivait en 1986: «Au total,

*Une version plus longue de cette communication a été présentée à Rome en mars 1999 lors de la Conférence de l'Associazione Italiana per lo Studio della Santità, dei Culti et dell'Agiografia sous le titre de «*De bene beateque vivendi institutione per exempla Sanctorum* (1498) de Marko Marulić ou l'hagiographie médiévale revue par l'humanisme chrétien».

¹ Mirko T o m a s o v i ć note dans *Marko Marulić, «Marcus Marulus»*, trad. de l'italien par Charles Béné, Split-Paris: Književni Krug Split *Marulianum-Almae Matris Croaticae Alumni*, 1996, p. 9-16 et tout spécialement aux p. 15 et 16 que le titre varie même dans les éditions latines, par ex. *De institutione bene vivendi per exempla sanctorum* ou

nous avons en deux siècles quarante-cinq éditions imprimées en six langues européennes», soit en italien, en allemand, en portugais, en français, en tchèque et en espagnol, sans compter l'original latin.² Toutefois, les recherches de Branko Jozić et de Bratislav Lučin, une dizaine d'années plus tard, permettent de faire reculer la première édition latine à Venise de l'*Institutio* de 1507 à 1498, et d'ajouter une deuxième traduction en français, celle de Geoffroy De Billy de 1587³. Pourtant, nonobstant son rayonnement et des traductions en six langues ainsi que des lecteurs célèbres tels que François Xavier, Ignace de Loyola, François de Sales, Charles Borromée et Canisius, l'*Institutio* finit par être censurée, voire mise à l'Index!⁴

encore *Circa l'instituzione del buono e beato vivere secondo l'esempio dei santi* qui compte à elle seule une soixantaine d'éditions. Une autre contribution de Marulić à la littérature hagiographique est sa composition d'une vie de saint Jérôme, restée manuscrite, avant celle d'...rasme publiée en 1516. Pour l'essentiel, Marulić est guidé par une méthodologie semblable à celle de l'*Institutio* qui lui fait indiquer ses sources et qui l'amène à montrer certaines réserves face aux récits légendaires de cette vie, comme celui du lion domestiqué, sans les ignorer pourtant par respect pour la tradition. Sa stratégie alors est de les abrégé et de ne pas citer les récits fictifs, par exemple des miracles *post-mortem* de Jérôme. Alors que Marulić ne cherche pas la polémique, ...rasme ira plus loin dans la critique des récits douteux et dénoncera la crédulité des lecteurs. Voir Charles Béné, «Érasme de Rotterdam et Marc Marule de Split biographes de saint Jérôme», *Recherches & Travaux : Curiosité historique et intérêts philologiques* (Université Stendhal-Grenoble III), n° 54, 1998, p. 197-212.

² Leo K o š u t a, «Fortune et Infortunes d'un livre de Marko Marulić: Le *De Institutione bene vivendi per exempla sanctorum* (Venise, 1507)», in *Les Croates et la civilisation du livre. Actes du 1^{er} Symposium international d'Études sur l'aire culturelle croate*, publiés par Henrik Heger et Janine Matillon, Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1986, p. 55-66 et p. 56 pour les statistiques.

³ Branko J o z i ć et Bratislav L u č i n, «Essai de bibliographie des œuvres imprimées de Marko Marulić (*Judita, Evangelistarium, Institutio*)», *Cahiers Croates: Marulić humaniste européen*, n°s 1-2, printemps-été 1997, p. 155-174 et tout particulièrement les pages 169 pour l'édition française et 163 où les auteurs font état d'un autre titre pour cette première édition: «*Marci Maruli, opus de religione vivendi in citatione per exempla ex veteri novoque testamento collecta. Impressum Venetiis per Jacobinum de Pentijs de Leucho in ottavo, 1498*». Cet article donne toutes les éditions latines et vernaculaires de 1498 à 1697 ainsi que celles du XX^e siècle. Pour la description de la mise à jour du premier tome de la traduction De Billy, voir Charles B é n é, «Nouveaux documents sur la diffusion en France de l'œuvre de Marulić», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, tome LII, n° 3, 1990, p. 617-622. Dans la note 11 à la fin de l'article, l'auteur signalait qu'un deuxième exemplaire de cette traduction de G. de Billy venait d'être localisé à Varsovie. Nous remercions Teresa Jaroszevska de l'Université de Lodz d'avoir bien voulu confirmé la présence du volume I dans l'Ancien Fonds de la Bibliothèque de l'Université de Varsovie (Cote: Sd. 608.1738).

⁴ Dans un premier temps, les théologiens de l'Université de Douai s'insurgent à propos du chap. IV du liv. 4 de l'original latin où Marulić «affirme que, dans certaines circonstances, il est moralement permis de mentir» avec, à l'appui, une trentaine d'exemples dont certains de l'Ancien et du Nouveau Testament. Le résultat de cette censure se traduit par l'auto-censure de ce passage de l'*Institutio* dans la traduction en français de Paul Du Mont, publiée à Douai, en 1585 puis éditée quatre fois. Pour l'Église, le mensonge reste condamnable de telle sorte que l'*Institutio* sera mise à l'Index de 1612, mais «parmi les livres prohibés dits de seconde classe, c'est-à-dire parmi les publications dont seulement certains passages devaient être supprimés (*expurgandi*)». En conséquence, le chapitre sur le mensonge devait

La singularité du *De bene beateque vivendi institutione* est d'être attentif à l'engouement contemporain pour l'Antiquité, tout en s'appuyant, dans le sillage de l'humanisme chrétien de la *Devotio Moderna*, sur les sources bibliques de l'Antiquité chrétienne que sont l'Ancien et le Nouveau Testament, auxquels Marulic ajoute les Pères de l'Église, notamment saint Jérôme. Ainsi, d'une part, ces figures saintes sont reliées à l'enseignement de l'Écriture, rappelant *ipso facto* que le saint ne tire pas sa puissance ou sa gloire de lui-même; par ailleurs, la parole évangélique ainsi que le modèle christique demeurent les sources profondes de son inspiration spirituelle. Outre cela, les vies des héros antiques ne figurent jamais dans cette œuvre même si elles fournissent un cadre de référence sur l'éloge de la vertu et la recherche de la sagesse.

Tout cela, on l'aura reconnu, s'inscrit dans la polémique que suscita au XVI^e siècle la lecture des œuvres des poètes et des philosophes de l'Antiquité païenne. Si d'un côté, Marulic, dès 1498, n'occulte pas l'Antiquité païenne comme modèle de vertu comme dans l'hagiographie médiévale où l'on maudit ces «chiens de païens» que sont les bourreaux des martyrs, il déconseille la lecture des œuvres de l'antiquité païenne à ses lecteurs, tout en ayant pris pour modèle le *Dictorum factorumque memorabilium* de Valère Maxime.⁵ En conséquence, Marulic est encore loin de l'ouverture des vues d'...rasme qui, dans son *Enchiridion militis Christiani (Manuel du chevalier chrétien)* de 1506, préconise leur consultation, laquelle faite avec modération et toute la prudence nécessaire peut donner lieu à

être expurgé des passages hérétiques à l'encre noire pour les exemplaires existants, y compris celui de François Xavier. Par ailleurs, en 1980, Giuliano Catoni a découvert que l'Inquisition avait saisi et brûlé en 1564 quatre exemplaires du *Prince* de Machiavel et un de l'*Institutio* de Marulic se trouvant chez un libraire de Sienne sans qu'on sache la raison de cette mise à l'index local. Par contre, à Venise, on continue jusqu'en 1610 à publier l'*Institutio* sans modifier le chapitre problématique ni faire d'autodafés. Néanmoins, force est de constater que l'année de la mise à l'Index de 1612 est déterminante dans l'abandon graduel de l'*Institutio* après des années fastes. Il est à noter que les passages concernant la censure des théologiens de Douai, la modification du texte de Du Mont, la mise à l'Index en 1612 et à l'index local siennois découverte par G. Catoni proviennent de l'article de Leo K o - š u t a. «Fortunes et infortunes...», où ils sont expliqués en détail, *op. cit.*, p. 61 et 65 et p. 61 et 63 pour les citations.

⁵ Voir aussi dans la troisième table à la fin du volume les deux renvois «Arraînement contre ceux qui se delectent à lire les fables plustost que l'Escriture» puis la variante «Beau discours contre ceux qui se delectent à lire les fables plustot que la saincte escriture». Marc Marulle, *Le Thrésor sacré des Hommes illustres contenant, Vies, Faicts, et Dicts plus remarquables des saints et saintes, par exemples desquelz un chacun pourra apprendre à saintement vivre. Avec un traicté tres-excellent du jugement dernier. Recueillis en six livres par Marc Marulle, personnage de grand doctrine et mis en françois par M. Paul du Mont. Plus les tesmoignages des escritures et autheurs autentiques dont le tout est tiré, et tables non moins utiles*, Douai: Baltazar Belliro, 1604 [B.N. de Paris, microfiches H16615]. Dorénavant, et à moins d'indication contraire, toutes les citations de l'*Institutio* proviendront de cette traduction de Du Mont, des sections seulement de l'original latin nous ayant été accessibles au cours de la préparation de ce texte.

des «recommandations utiles à une vie vertueuse». ⁶ En fait, l'objectif clairement visé par Marulić est la défense et illustration de l'Antiquité chrétienne, jugée supérieure à l'Antiquité païenne et ses «faux dieux», position que Marulić développera dans son *Dialogue sur Hercule* en 1524 (et qu'on retrouvera aussi dans l'*Heptaméron* de Marguerite de Navarre, pour ne citer que ce texte). Dans la Préface de l'*Institutio*, Marulić s'en explique de la façon suivante:

*Quant est de moy, je ne m'esmerveille point fort en ce cas, comme plusieurs font, de ces anciens Grecqs, Romains, ou autres addonnés au service de ces faux dieux, esquels il n'y a peu rien avoir de parfait; attendu qu'ils estoient ignorans la vraye voie de verité: mais j'admire premierement les Hebreux, et puis apres les nostres, c'est à dire, les Chrestiens, qui croiant à Dieu seul n'ont ny estimé impossible ce qu'il commandoit, ny pareillement redoubté de l'executer et accomplir. Ensuyve donc qui voudra les Catons et les Scipions, les Fabrices et les Camilles; que l'on imite Socrates Pytagore, Platon, et les autres Professeurs de sapience humaine, autant comme on le trouvera bon de nostre part, il fault que nous regardions et considerions les hauts-faits et les meurs des saints peronnages des vieils et nouveau Testaments, et que nous mestions toute peine, emploians toutes nos forces pour les ensuyvre et imiter: à celle fin que puissions gagner le tres-hault pris de beatitude eternelle qu'ils ont acquis.*⁷

Si l'Antiquité païenne, ignorante de la Révélation, n'est pas entièrement condamnable, sa recherche de «la gloire des hommes», de cette immortalité sur terre, qui n'est pas «la vraie sapience», la rend inférieure au christianisme. «Car jaçoit que l'antiquité ait grandement admiré ces pourchasseurs d'honneurs populaires, l'Église Catholique neantmoins celebre et admire beaucoup d'avantage les nostres, estant journallement empeschée à chanter les louanges de ceulx qu'elle sçait certainement vivre avec Dieu dans ces palais celestes et eternelz».⁸

⁶ Érasme, cité dans Bratislav Lučič, «Le *Hercules moralisatus* de Marulić (L'allégorie dans le *Dialogus de Hercule a Christicolis superato*)», *Cahiers croates: Marulić humaniste européen*, n^{os} 1-2, printemps-été 1997, p. 91, note 7. Et p. 87-100 sur l'interprétation allégorique des mythes antiques et l'idée de parallélisme systématique avec surpassement dans le *Dialogue sur Hercule* de Marulić. On se souviendra des changements face à la séduction qu'exerça les modèles antiques à la Renaissance, parfois chez un même auteur. Ainsi, Érasme, après avoir été le promoteur enthousiaste de la lecture des anciens pour écrire dans un style pur dans «La méthode pour étudier» (1511) tempéra son propos dans «Le Cicéronien» (1528) devant les excès de l'imitation des modèles antiques dans la langue comme dans la vie spirituelle où il serait mal venu de peindre Dieu sous l'apparence de Jupiter parce que la représentation païenne ne s'accorderait pas avec la réalité nouvelle de la chrétienté. Pour ces textes, voir Érasme, *Œuvres choisies*, édit. par Jacques Chomarat, Paris: Le Livre de poche, 1991, p. 228-232 et 925 à 967.

⁷ Marko Marulić, *op. cit.*, p. 1-2. Nous tentons de reproduire l'effet visuel de cette citation en caractères italiques dans le texte, coupé par Marule de caractères romains pour marquer ses réserves face à l'Antiquité. Aussi, en marge de ce texte, on lit la manchette moins nuancée «Ce n'est rien des Catons et des Scipions au pris des hommes saints».

⁸ *Ibid.*, p. 2.

Outre cela, l'*Institutio* se distingue par l'originalité de sa structure qui rompt avec la présentation des saints selon le calendrier des saints de l'Église universelle pour lui préférer un classement moral par genre de vertus.

Marulić, fort conscient de la nouveauté de son entreprise ainsi que de ses limites s'en explique ainsi dans sa Préface:

Je te presente donc, homme Chrestien Catholique, ces petites miennes veilles et travaux. Tu liras paraventure ce que tu as leu souventefois autre-part: mais j'espere que tu y trouveras un peu plus de plaisir et delectation, attendu que chaque chose en particulier est rapportée et accommodée à chacun genre de vertu, et non mal à propos, comme je pense: Car tu trouveras icy ce qui est traicté copieusement deçà et delà parmy les autheurs, mis et recueilly en ordre et en forme abregée, et j'ose bien dire, en parlant un peu plus hardiment, que tu le verras plus ingenieusement et subtilement disposé. Car les faicts et les œuvres de plusieurs sont citez et reduits à un certain genre d'enseignement, et les enseigmemens rangez par chapitres se trouvent par les tiltres.⁹

À défaut de revendiquer l'*inventio*, Marulić met en valeur l'originalité de sa *dispositio* et son souci de *brevitas*, sans oublier une certaine élégance de l'*elocutio*. Dans cet esprit, les 52 motifs virtuels de la vie de Saint Dominique, par exemple, sont réduits à six paragraphes, dans lesquels certains motifs se retrouvent parfois fusionnés: la *vita* traditionnelle apparaît donc sous une forme éclatée et réduite.¹⁰ Pour Dominique, les motifs suivants sont retenus: celui du rêve prémonitoire de sa mère avec le chien tenant un brandon ardent dans sa gueule; de l'étoile au milieu du front; de la vente de sa bibliothèque pour aider les pauvres; de son désir du martyre à petit feu; de son testament à ses frères où il leur laisse des vertus en héritage; puis celui de la vision des frères Guala et Raon après sa mort, tous deux témoins des anges le portant aux cieux. Et bien que John Fowler indique Surius et Jean Gerson comme sources à la fin de ces motifs dans son édition de l'*Institutio* de 1577 à Anvers, il est clair que cela ne peut-être considéré qu'à titre indicatif puisque des motifs aussi connus ne sont pas exclusifs à ces sources. Quant aux mentions scripturaires de Marulić en marge de ces motifs, celles-ci se réfèrent aux Proverbes 22, aux Psaumes 20, aux Actes 7 et à Jean 19 afin de louer la mise en pratique par Dominique des préceptes de l'Ancien Testament comme sa chasteté, vertu qui lui a mérité d'être recommandé à la Vierge comme l'apôtre saint Jean.

⁹ *Ibid.*, p. 4.

¹⁰ Pour la liste de ces motifs, voir André V a u c h e z, «Jacques de Voragine et les saints du XIII^e siècle dans la *Légende dorée*», in «*Legenda aurea*»: sept siècles de diffusion. Actes du Colloque international sur la «*Legenda aurea*»: texte latin et branches vernaculaires, éd. par Brenda Dunn-Lardeau, Montréal-Paris: Bellarmin-Vrin, 1986, p. 34-35. D'autres auteurs, tels Warren N. F. M a n n i n g, en retiennent 64 plutôt que 52, voir «The Jean de Vignay Versions of the Life of St. Dominic», *Archivum Fratrum Praedicatorum*, n° 40, 1970, p. 29-46.

L'élagage de motifs, tels celui de la vision d'un dragon ou la scène du démon sous la forme d'un chat, soulève la question de la présence du merveilleux hagiographique, qui est traitée de façon différente par rapport à l'hagiographie médiévale traditionnelle. Tout d'abord, les listes de *miraculae* qui suivent les *vitae* de l'hagiographie médiévale ont disparu, entraînant dans leur suite les prières adressées aux saints et les pèlerinages entrepris en leur honneur. Pourtant, ceci ne signifie pas que le merveilleux hagiographique ait été évacué. Plutôt, le merveilleux reste présent mais seulement dans la mesure où il est directement rattaché à la *vita* du saint (parti-pris méthodologique qu'on retrouve aussi dans sa vie inédite de saint Jérôme), ce qui n'exclut pas non plus un certain tri parmi les motifs spectaculaires comme l'illustrent ceux conservés dans la vie de saint Dominique.

Pourtant, dans sa préface, Marulić ne nie pas les pouvoirs de thaumaturge ainsi que la popularité du culte des images et des reliques, mais place la vie et les vertus du saint au-dessus de toutes ces considérations:

Les temples et les autels leur [les saints] sont icy dediez; leurs images et leurs memoriaux sont dressez partout, et leurs faicts et dits sont publiez et preschez parmy tout le monde. Ils sont haultement louez de chacun, leurs os sont honnorez en terre, et leurs ames s'esjouissent és Cieux. On racompte avec grand estonnement leurs miracles, comme choses surpassans toutes forces de nature, et humaines raisons. Ores fus donc, quant à ce qui touche l'integrité et excellence de leur vie, en premier lieu, en qui, dites moy, a l'on jamais veu et remarqué autant de constance et de fidelité; de temperance et de grandeur de cœur, de justice et de mansuetude; de misericorde et de liberalité, comme l'on à [sic] veu en ceux cy?¹¹

Cependant, hormis la reconnaissance de ces pratiques de la culture religieuse dans la Préface, il ne sera plus question dans l'ouvrage de tout ce qui peut favoriser les croyances superstitieuses aux saints.¹²

Puis, comme si Marulić craignait de s'être trop éloigné de la position traditionnelle, il termine sa Préface en évoquant les prérogatives des saints car Dieu les a eus «en telle estime et reputation, qu'il leur donnoit puissance de guarir toute infirmité de resusciter les morts, d'entendre les hauls mysteres, predire les choses à venir, de commander aux Diabes, et de faire en somme tout ce que l'homme ne peut nullement, si Dieu mesme n'est avec luy.»¹³ Cette attitude, pragmatique et conciliante en apparence sur ces questions, tranche avec la dénonciation brossée vigoureusement par Érasme dans son Colloque de 1526 sur

¹¹ Marko Marulić, *op. cit.*, p. 2-3.

¹² D'ailleurs, Charles Béné a déjà attiré l'attention sur «le silence de Marulić sur le culte des saints, sur les pratiques les plus courantes de l'époque (pèlerinage, culte des reliques) [qui] pouvaient (sic) éveiller des soupçons [...]», voir Charles Béné, «Marulić et l'Europe», *Cahiers Croates: Marulić humaniste européen*, n^{os} 1-2, printemps-été 1997, p. 62.

¹³ Marko Marulić, *op. cit.*, p. 3.

le «Voyage pour motif de piété» dans le portrait satirique des excès des pèlerins crédules lors de scènes de dévotion aux reliques devenues burlesques.¹⁴

Quant à l'héritage textuel de l'hagiographie médiévale, les emprunts à la *Legenda aurea* seront indiqués en marge à partir de l'édition d'Anvers de 1577 (qu'en fit l'anglais John Fowler) après quoi ces notations seront reprises dans les éditions ultérieures en latin ainsi que dans les deux traductions en français post-tridentines de Marulić (la première par Du Mont en 1585 et la seconde par De Billy en 1587).¹⁵

¹⁴ «Le voyage pour motif de piété», in É r a s m e, *Œuvres choisies, op. cit.*, p. 705-745.

¹⁵ Par précaution, quelques éditions anciennes de l'*Institutio* ont été examinées pour vérifier si les indications de la *Legenda aurea* apparaissaient avant l'édition de Fowler. Je remercie Tomasso Cali d'avoir contrôlé pour moi les éditions conservées dans les bibliothèques à Rome et Claire Boudreau d'autres conservées à Paris. Pour Rome, (lettre de Tomasso Cali du 15 mars 1995, obligeamment traduite par Julia Bettinotti), on observe que le nom de Jacques de Voragine est absent dans les premières éditions (jusqu'en 1540), y compris dans l'édition de 1506. Par contre, ce nom apparaît dans les éditions en latin de la deuxième moitié du siècle, mais en caractères italiques et seulement à la fin des vies ou épisodes tirés de la *Legenda aurea*, donc comme élément en marge du texte ayant pour but de signaler la source (sans doute une des nouveautés de la révision de l'œuvre) à laquelle il est fait référence à la page frontispice de l'édition Fowler. Il n'y a pas de différences substantielles entre ces différentes éditions. Dans un même volume, il est possible, par contre, de rencontrer soit la forme *Iacob Ianuens Episc.* soit la forme *Iacob de Vorag.* Dans quelques cas, il est aussi spécifié *In legend.* Voici la liste des éditions examinées avec leurs localisations dans les bibliothèques de Rome: 1. *De institutione bene vivendi per exempla Sanctorum.* Impressit presbiter Franciscus Lucensem de Consortibus. Venezia, 1506 (Biblioteca Nazionale, Alessandrina); 2. *Bene vivendi instituta typo sanctorum salutariumque doctrinarum congesta, littera iam pridem recentiore calcographata, & lima correctionis perventiori castigata. Calce tamen huius omnium dictorum sententiarumque sententiae alphabetico ordine registraliter epilogaetae.* Basilea, 1513 (Biblioteca Vaticana); 3. *De institutione bene beateque vivendi libri sex ad normam vitae Sanctorum utriusque Testamenti feliciter digesti.* Colonia, 1530 (Biblioteca Vaticana); 4. *De institutione bene beateque vivendi libri sex ad normam vitae Sanctorum utriusque Testamenti feliciter digesti, tipografia di Ioannes Soterexcus.* Salingiaci, 1540 (Biblioteca Vaticana, Alessandrina); 5. *Opera di Marco Marulo da Spalatro circa l'institutione del buone, e beato vivere secondo l'esempio de' santi del Vecchio, e Nuovo testamento.* Divisa in sei libri. Tradotta in lingua toscana da maestro Remigio Fiorentino, dell'Ordine dei Predicator. Tipografia Francesco Bindoni. Venezia, 1574 (Biblioteca Nazionale); 6. *Marci Maruli Spalatensis dictorum factorumque memorabilium libri sex: sive De bene beateque vivendi institutione ad normam vitae Sanctorum utriusque Testamenti, collecti atque in ordinem digesti: In finis mendis diligenter repurgati, atque S.S. Patrum locis sigillatim appositis insigniti, per Ioan. Foulorum Bristolien.* Antuerpiae, 1577 (Biblioteca Vaticana); 7. *Marci Maruli Spalatensis dictorum factorumque memorabilium libri sex; De bene beateque vivendi institutione ad normam vitae Sanctorum utriusque Testamenti, collecti atque in ordinem digesti: In finis mendis diligenter repurgati, atque S.S. Patrum locis sigillatim appositis insigniti, per Ioan. Foulorum Bristolien.* Antuerpiae, 1584 (Biblioteca Nazionale); 8. *Marci Maruli Spalatensis dictorum factorumque memorabilium libri sex: sive De bene beateque vivendi institutione ad normam vitae Sanctorum utriusque Testamenti, collecti atque in ordinem digesti: In finis mendis diligenter repurgati, atque S.S. Patrum locis sigillatim appositis insigniti, per Ioan. Foulorum Bristolien.* Parisiis, 1585. Apud Hieronymum de Marnef, & viduam Gulielmi Cavellat, sub Pelicano, monte D. Hilarij (Biblioteca Vaticana, Biblioteca Nazionale); 9. *Marci Maruli*

Mais justement que reste-t-il de cette *Légende dorée* qui avance d'abord masquée?

Pour commencer, il faut dire que les références ajoutées à la *Legenda aurea* sont peu nombreuses. Par exemple, dans les deux volumes de la traduction de De Billy, on relève trente références.¹⁶ Surtout, plusieurs sont discutables, voire contestables. Pour la vie de Marthe, le résumé est si général qu'il aurait pu tout

Spalatensis dictorum factorumque memorabilium libri sex: sive De bene beateque vivendi institutione ad normam vitae Sanctorum utriusque Testamenti, collecti atque in ordinem digesti: Infinis mendis diligenter repurgati, atque S.S. Patrum locis sigillatim appositis insigniti, per Ioan. Foulerum Bristolien. Parisiis, 1586. Apud Hieronymum de Marnef, & viduam Gulielmi Cavellat, sub Pelicano, monte D. Hilarij (Biblioteca Vaticana, Biblioteca Vaticana); 10. *Opera di Marco Marulo da Spalatro circa l'institutione del buone, e beato vivere secondo l'esempio de' santi del Vecchio, e Nuovo testamento*. Divisa in sei libri. Tradotta in lingua toscana da maestro Remigio Fiorentino, dell'Ordine dei Predicatori. In Venetia, Appresso Paolo Ugolino, 1597 (Gregoriana, Biblioteca Nazionale); 11. *Opera di Marco Marulo da Spalatro circa l'institutione del buone, e beato vivere secondo l'esempio de' santi del Vecchio, e Nuovo testamento*. Divisa in sei libri. Tradotta in lingua toscana da maestro Remigio Fiorentino, dell'Ordine dei Predicatori. In Venetia, MDCIX, Appresso Giovanni Alberti (Biblioteca Vaticana). Je remercie également Claire Boudreau d'avoir examiné les exemplaires des éditions suivantes conservés au British Museum, *M. Maruli Spalatensis bene vivendi instituta typo sanctorum salutariumque doctrinarum congesta*, D. Agricola, Basilea, 1513 et *M. Maruli opus de religiose vivendi institutione per exempla ex veneri novoque testamento collecta: ex autoribus quoque divo Hieronymo presbytero, beato Gregorio Pont. Max. Eusebio, Cesarien episcopo, ... nonnullisque aliis qui vitas conscripsere sanctorum*, Apud sanctum Coloniam, 1531. À Paris, la B.N. possède quatre éditions latines du *De institutione*, deux par les soins de Fowler (Anvers, 1577 et Paris, 1585) ainsi que deux autres à Anvers: la première de Aegidii Stelsii de 1584 et la seconde de Martinus Nutius de 1593, puis la traduction française de Du Mont à Douai de 1604. Enfin, la Bibliothèque Sainte-Geneviève possède les éditions latines de 1577, de 1586 et de 1609 ainsi que le 2^e tome de la traduction française de De Billy. Dans tous ces cas, les mentions à Jacques de Voragine apparaissent à partir de l'édition Fowler de 1577 et sont reprises dans les éditions latines subséquentes ainsi que dans les traductions françaises.

¹⁶ Ce sont: L.I, ch. 1, f. 5b-6a: *Leonard*, mention *Iac. Ianuens. Episc. in Legend.*; L. I, ch. 7, f. 58b-59a: *Lienard* (c'est le même *Leonardus*), mention *Iac. Ianuens.*; L. I, ch. 9, f. 83ab: *Marie Magdelaine*; *Iac. de vorag. Episc. Ianu.*; L. I, ch. 10, f. 90b-91a: *Othilie vierge*; *Iac. de Vorag. Epis. Ianuens*; L. II, ch. 12, f. 174b-175a: *Jacques Denoué*; *Iac. de vorag. Episc. Ianuens*; L. III, ch. 3, f. 220ab: *Othilia vierge*; *Jacob. de vorag.*; L. IV, ch. 2, f. 324b: *Érasme Evesque*; *Iac de Vorag.*; L. IV, ch. 2, f. 327a: *Marie Magdelaine*; *Iac. de Vorag.*; L. IV, ch 2, f. 327b: *Otilia vierge*; *Iac de Vorag.*; L. IV, ch. 3, f. 337a: *Marianus Moine*; *Iacob de Vorag.*; L. IV, ch. 7, f. 386b. *Henry Empereur*; *Iacob. de Vorag.*; L. IV, ch. 8, f. 410b-411a: *Kunegonde vierge*; *Iac. de Vorag.*; L. IV, ch. 10, f. 435b-436a: *Iac. le Denoué*; *Iac de Vorag.*; L. IV ch. 10, f. 438b: *Julian Hospitaliez*; *Iac de Vorag.*; L. IV, ch. 10, f. 451b: *Theodora*; *Iac de Vorag.*; L. IV, ch. 12, f. 489ab: *Marie Magdelaine*; *Iacq. de Vorag*. Je remercie ma collègue Teresa Jaroszevska d'avoir obligeamment fait ce relevé pour moi d'après l'exemplaire de la Bibliothèque universitaire de Varsovie (fonds ancien: SD. 608.1724). Pour le tome II de la traduction de De Billy, je remercie Claire Boudreau qui a bien voulu relever les références à la *Légende dorée* à la fin des exemples des vies de saints suivants: Moyses, abbé, (p. 436); Mamertin, abbé (p. 467); Eustache (p. 467-468); Othilie (p. 468); Thomas de Canterbury (p. 478-479); Vit, martyr (p. 488-489); Sébastien, martyr (p. 491); Pantaléon, martyr (p. 495); Eustache, martyr (p. 495); Jacques le dénoué, (p. 503); Savine, vierge (p. 553); Madeleine (p. 567) et Marthe (p. 568).

aussi bien provenir d'une autre source. Inversement, pour la vie de Marie égyptienne, on cite la *Vie des Pères*, mais les passages du merveilleux de sa mise en sépulture par les lions sont si concis qu'ils auraient pu provenir tout aussi bien de la *Legenda aurea* que de la *Vie des Pères*. En revanche, dans la vie de Marie Madeleine, Charles Béné a observé qu'après avoir repris des passages des évangiles de Luc et de Jean, Marulic puise dans la *Legenda aurea* pour «tous les éléments de cette deuxième partie de la vie de Madeleine qui la conduira à Marseille, puis en Provence dans la grotte de la Sainte-Baume. Mais on notera que le narrateur garde toujours le souci de relier son récit à quelque thème essentiel du Nouveau Testament.¹⁷ Ajoutons que le résumé de Marulic consacré à Julien l'hospitalier passe sous silence le merveilleux épisode de la prophétie du cerf pour se contenter de noter qu'il «tua ses pere et mere, plus par erreur que par fureur».¹⁸ Enfin, malgré la mention *Iacob. de Vorag.*, la vie de Marianus, moine à Bourges, modèle de soumission à l'abbé Mamertin, ne figure ni dans la *Legenda aurea* (édit. Graesse) ni dans sa branche française (manuscrits de la traduction de Jean de Vignay et imprimés de cette traduction révisée par Jean Batallier).¹⁹

Aussi, on peut se demander dans le contexte moins favorable aux idées nouvelles de cette fin de siècle s'il n'y aurait pas un élément de prudence à faire figurer cette bonne vieille *Legenda aurea*, qui sent la foi d'un autre âge, comme gage de respect des traditions, dans un ouvrage peut-être devenu suspect. Car comment soutenir une simple question de fidélité philologique à des sources que l'annotateur attribue à Marulic, lesquelles n'ont ni toujours été scrupuleusement suivies par ce dernier ni relevées avec une exactitude exhaustive par Fowler.

Quelques remarques s'imposent sur les trois *tabulae* à la fin de l'*Institutio*, conçues par Marko Marulic et non par les continuateurs de l'œuvre comme dans la *Legenda aurea*. Ces tables illustrent les différentes facettes et finalités de ce légendier. La première, intitulée «Table des chapitres», souligne l'*aggiornamento* de l'entreprise qui consiste à se réclamer de la vertu chrétienne, mais haussée à une dignité plus élevée que la vertu antique ainsi que de la *Devotio moderna*, pour se recentrer sur la figure du Christ et la parole évangélique (par ex., dans des sous-chapitres comme «De la foy de Iesus-Christ contre les Payens» ou «De la leçon des Escritures»). Tout ceci débouche sur un profond changement de perspective, car alors que la *Légende dorée* retenait ce qui était plus sanctoral que doctrinal, c'est l'inverse qui se produit pour cette première table de Marulic où les chapitres, centrés sur les vertus et la personne du Christ proposent la vertu comme pratique et la grâce comme plénitude. Voilà Marulic qui se présente en véritable humaniste

¹⁷ Charles Béné, «De la Madeleine, modèle de sainteté chez Marulic...», *op. cit.*, p. 129-130.

¹⁸ Marko Marulic, *op. cit.*, p. 494.

¹⁹ Pour l'histoire de la réception de la *Legenda aurea*, notons que les vies de son supplément ne forment qu'un tout avec le *corpus normal* comme l'attestent les renvois de l'annotateur Fowler à sainte Cunégonde et saint Henri.

chrétien même si la formulation de cette table reste très didactique (par ex. «Comment l'on doit aymer pauvreté» ou encore «Comment il faut chastier le corps par fouêts») et que Marulic traite différemment de la sainteté masculine et féminine avec la rubrique «De la patience des martyrs du sexe viril» suivie de «De la patience des martyrs du sexe féminin».²⁰ Cette première table se clôt sur des rubriques aux résonances médiévales sur le Jugement dernier avec une insistance sur les peines réservées aux méchants avant d'arriver à la béatitude céleste réservée aux élus.

Puis, la «Table des exemples des vies des saints et saintes» donne commodément la liste alphabétique des héros chrétiens, reflet de la nouvelle *dispositio* par fragments qui n'est plus celle de l'ordre du calendrier liturgique des *tabulae sanctorum* médiévales. Dans cette liste, dont les saints proviennent surtout de l'Église universelle, avec une attention particulière aux apôtres du Nouveau Testament et aux figures exemplaires mais non canonisées de l'Ancien Testament, on reconnaît une autre raison du succès de la diffusion européenne de ce recueil. Symboliquement, cette table des saints, placée au second rang et non au premier, signifie que préséance est accordée à la figure du Christ.

Et, comme si l'on pénétrait dans un vieux grenier, on découvre en promenant son regard dans la dernière «Table des choses plus remarquables de ceste œuvre» le legs encore bien visible de l'hagiographie médiévale. Il s'agit ni plus ni moins d'une *tabula exemplorum* par ordre alphabétique, bien que réduite à une dizaine de pages à deux colonnes alors que celle d'une *Légende dorée* en compte soixante-neuf. Ainsi, si les œuvres et le merveilleux ont été mis en veilleuse dans la préface, ils refont surface dans cette table avec «Aumone à (sic) fait revivre un enfant mort et une femme», ou «Clefs jettées en la mer furent retrouvées au ventre d'un poisson», «Dragon tué par la vertu de la priere», «Lions font le tombeau de S. Marie d'Egypte».

Cette table s'écarte de la tradition cependant en accordant moins d'entrées au culte marial qui en conserve néanmoins l'essentiel avec l'entrée «Il faut invoquer l'aide de la vierge Marie avant tous». Pareillement, on ne trouve plus qu'une entrée «Diables tremblent aux prieres des hommes saints» alors que la table de la *Légende dorée* en comptait trente-sept. Remarquable aussi est l'absence complète d'entrées sur les reliques alors que la table de la *Légende dorée* en compte sept sur leurs pouvoirs et le respect qui leur est dû.

Si, dans cette table, l'on préfère parler de vertus plutôt que de vices, conformément au nouvel esprit humaniste qui anime la préface, il y subsiste quelques vestiges de la tradition de littérature médiévale de sermons sur les vices et les vertus avec ses mises en garde contre les inquiétantes conséquences des vices,

²⁰ Par rapport au septénaire des vertus théologales et cardinales, cette table, qui met l'accent sur la foi, la charité et la tempérance, n'a rien d'un répertoire médiéval exhaustif des vices et des vertus comme, par exemple, la *Summa de commendatione virtutum et extirpatione vitiorum* de Thomas de Chobham au XIII^e, élaborée en vue de la préparation de la prédication sur ces thèmes. Aussi, au lieu de faire état des vices traditionnels que sont les péchés capitaux de la colère et de la luxure, on valorise plutôt les vertus contraires de que sont la patience et la chasteté.

par exemple, «Avarice a causé la mort de deux cens religieuses», «Inconveniens advenus par impudicité». Enfin, cette table précise plus clairement que la préface le rôle d'intercesseurs des saints avec l'entrée «Comment l'on doit choisir des Saints pour advocats».²¹

Surtout, la table de Marulić se démarque de la tradition par rapport aux recommandations aux ecclésiastiques dont on présente une vision moins idéaliste et plus critique: «Il faut que les Evesques travaillent quelquesfois de leurs mains», «Prestres et ceux qui president aux Eglises ne sont que dispensateurs des revenus d'icelles» et «Prestres doivent principalement s'abstenir de vin», «Prescheur de la parole de Dieu doit imiter Iesus-Christ» ou encore «Presche doit estre gratuite».²² Et signes des temps nouveaux, l'invitation pressante, souvent réitérée, faite aux laïcs dans la *Légende dorée* d'honorer les prêtres a été ramenée à une seule entrée dans la première table de l'*Institutio*: «Comme il faut porter honneur aux Prestres».²³ Bref, les *exempla* des saints de l'*Institutio* ne sont plus simplement destinés à servir de préparation aux prédicateurs dans leurs sermons mais aussi à leur propre édification. Comme l'a déjà observé Charles Béné pour situer la position de Marulić parmi les tentatives contemporaines de critique de la conduite du clergé:

Comme Érasme, comme Luther, il [Marulić] a critiqué le haut clergé: il ne faut pas oublier qu'il a vécu sous le règne de papes tels qu'Alexandre VI Borgia, Jules II et Léon X. Comme Érasme, il leur reproche leurs dépenses excessives. Sans recourir aux sarcasmes à la manière de Luther, sans jouer d'ironie comme l'a fait l'humaniste de Rotterdam, Marulić s'en réfère strictement à l'Évangile. Il cite l'exemple de Jésus comme modèle de pauvreté: *ipse pauper: non est discipulus super magistrum*. Il souligne l'exemple des papes qui ont pratiqué l'aumône car, écrit-il «les biens de l'Église sont la propriété des pauvres», et l'exemple du pape Sylvestre ou du pape Grégoire étaient là pour inspirer les consciences.

²¹ Notons que pour accorder sa traduction qui censure le chap. IV du Liv. 4 «Comment il faut aymer la verité, et fuyr le mensonge» en le détournant de son sens original, Du Mont se rend coupable lui-même d'un mensonge en réécrivant le notable «Qu'il ne faut jamais mentir ou simuler» alors que pour Marulić, certaines circonstances justifiaient le mensonge!

²² D'autres entrées de la table de Marulić sont: «Exhortation au bon predicateur», «Exhortation aux Ecclesiastiques avaricieux», «Exhortation aux Evesques». S'il y a un certain recoupement sur la question de l'argent dans la table de l'*Institutio* et dans celle de la *Légende dorée* (qui donne les entrées «Religieux ne doivent avoir riens de propre», «Religieux doivent avoir povreté et icelle demonstret»), la critique de l'*Institutio* est plus vive sur le reste de la conduite des religieux, voir Brenda D u n n - L a r d e a u, éd. critique de *Jacques de Voragine. La Légende dorée*, dans la révision de 1476 par Jean Batallier, d'après la traduction de Jean de Vignay (1333-1348) de la *Legenda aurea* (c. 1261-1266), Paris: Champion (coll. Textes de la Renaissance), 1997, p. 1246.

²³ Dans la *Légende dorée*, on relève pour ce motif les rubriques suivantes: «Prestres, l'on doit avoir en grande reverence», «Prestre doit estre honoré par dessus les roys» ou encore le ton plus menaçant de l'entrée «Prestre non honorer est grant peril», voir Brenda D u n n - L a r d e a u, *ibid.*, p. 1245.

Marulić, en s'abstenant de faire œuvre de polémiste, a voulu se référer avec constance à la seule Parole de Dieu.²⁴

Position plus conciliante par rapport à ses contemporains mais non point passive dans ce retour aux textes évangéliques et à leur esprit grâce à l'exemple des saints ainsi qu'à un souci d'une plus grande rigueur dans le choix des sources et le traitement du merveilleux, toujours présent, mais avec plus de parcimonie.

Dans son histoire textuelle, l'*Institutio* épouse les contrecoups de l'histoire mouvementée de la Réforme à la Contre-Réforme. D'un côté, ce recueil reste un précieux témoin pré-tridentin des espoirs de renouveau de l'Église et des nouvelles formes de la piété. De l'autre, le sort de l'*Institutio* évoque le versant sombre de l'histoire d'une Église empressée d'imposer son autorité jusqu'à la mise à l'Index.

Certes, le travail de Marulić paraît moins achevé, encore timide et défaillant sur le plan de la rigueur historique, mais en même temps courageux dans son initiative d'*aggiornamento* de la tradition hagiographique. Car, contrairement aux nouveaux légendiers qui deviendront disponibles après le Concile de Trente grâce au bréviaire réformé de 1568, tels les *Flos sanctorum* de l'Espagnol Villegas en 1578 ou les *Flos sanctorum* de son compatriote Ribadaneira en 1599, Marulić, en 1498, ne peut se prévaloir de la tranquille assurance de ceux qui recouvrent leurs pages frontispices des mentions «conforme au bréviaire romain réformé selon les décrets du saint Concile de Trente» (Villegas) ou encore «suivant l'usage du calendrier et Martyrologe romain» (Ribadaneira).²⁵ Dans ce contexte réformé, il leur est plus aisé de se prononcer avec sérénité dans leurs Préfaces sur les erreurs historiques de l'hagiographie pré-tridentine ainsi que sur la nécessité de respecter les traditions. Examiner l'hagiographie médiévale revue par l'humanisme chrétien de Marulić, c'est voir se dérouler devant nos yeux le lent changement des mentalités et des stratégies de l'écriture hagiographique sous l'influence de l'humanisme chrétien. Tout d'abord, la facture stylistique se pique d'élégance et l'auteur prend parti dans le débat de l'humanisme chrétien sur la supériorité des modèles chrétiens par rapport à ceux de l'Antiquité païenne. Dans l'esprit de l'humanisme évangélique, son ouvrage contribue à une vision renouvelée du saint comme modèle de vie évangélique plutôt qu'à la perpétuation de son rôle comme utile intercesseur dans l'obtention de miracles et de faveurs. Le fait de se recentrer sur les *vitae* en lien avec l'enseignement de l'Écriture entraîne une vision plus dépouillée de la piété dans le sillage de la *Devotio moderna* qui n'accorde pas l'intérêt d'antan aux reliques et aux pèlerinages. Enfin, à l'instar d'autres humanistes, il n'hésite pas à fustiger la conduite des religieux.

Dans cette révision que fait l'humanisme chrétien de l'hagiographie médiévale, cette dernière peut encore être reconnue, comme l'ont fait les continuateurs de l'*Institutio* en indiquant des emprunts à la *Legenda aurea*, sans doute pour prémunir

²⁴ Charles Béné, «Marulić et l'Europe», *op. cit.*, p. 62.

²⁵ Voir l'introduction dans notre éd. critique de Jacques de Voragine. *La Légende dorée*, *op. cit.*, p. 15-16.

l'œuvre des accusations d'écarts à la tradition. Car cette petite trentaine de références à la *Legenda aurea*, qui n'a rien d'un mot à mot servile, occupe, somme toute, une place plutôt discrète. Par contre, l'esprit de la *Legenda aurea* est plus pénétrant dans la «Table des choses plus remarquables de ceste œuvre», encore que la *tabula exemplorum* de la *Legenda aurea* soit le fait des continuateurs de l'œuvre au XIV^e siècle et non de Jacques de Voragine au XIII^e!

L'hagiographie médiévale pèse donc de tout son poids dans le respect encore considérable que Marulić accorde à la tradition. Pour une critique plus exhaustive et plus polémique de cet aspect, il faudra attendre Érasme dans sa *Vie de saint Jérôme* en 1516 exigeant plus de rigueur des sources historiques et ridiculisant la complaisance devant les miracles douteux et, surtout, les travaux de la commission du cardinal Baronius du Concile de Trente.

Qu'à cela ne tienne, l'*Institutio* a ouvert la voie au renouvellement de l'écriture hagiographique pré-tridentine par la force de l'esprit critique et de la foi évangélique qui anime l'humanisme chrétien de Marko Marulić et lui fait donner la primauté à la *christoformitas* sans écarter les exemples des saints médiateurs.

B r e n d a D u n n - L a r d e a u

ORIGINALNOST HUMANISTIČKE I PREDTRIDENTSKE HAGIOGRAFIJE
U DJELU MARKA MARULIĆA *DE BENE BEATEQUE VIVENDI*
INSTITUTIONE PER EXEMPLA SANCTORUM (1498)

U 15. i osobito 16. st. javljaju se kako protestantske tako i katoličke kritike djela *Legenda aurea* Jakova de Voragine (oko 1261-66). No kritika njegova srednjovjekovnog latinskog stila i ponajvećma napadi na njegovu slabu povijesnu utemeljenost i sklonost hagiografskim čudima, što mogu poticati praznovjernu pobožnost, nisu spriječili ni pojavu novih izdanja *Legende* na latinskom i na više živih jezika sve do kraja 16. st., niti su spriječili pisce 15. i 16. st., među kojima i one najsklonije novim idejama, da nalaze nadahnuće u toj zbirci svetačkih životopisa. Svjedoči o tome *Miroir de l'âme pécheresse* (1531) Margarete Navarske, u kojem je još uočljiva bujnost slika grešnice i pokajnice naslijeđena iz *Zlatne legende*, premda su one upisane u kontekst koji je osobnije naravi i kritičkiji naspram čudesnoga.

To navodi na pomisao da katolici koji su se u 16. st. nadahnjivali *Zlatnom legendom* nisu čekali odluke Tridentskoga koncila da bi izostavili ulomke koji su se smatrali odveć čudesnima za kritičkiji duh. Dapače, istu je pojavu zapaziti ne samo u književnosti, nego i u humanističkoj predtridentskoj hagiografiji.

Uistinu, naslijeđe *Zlatne legende* nalazi se — ali ne bez prethodnoga probiranja — u glavnom kršćanskomoralističkom djelu hrvatskoga humanista Marka Marulića