

L'institution philosophique française et la Renaissance : l'époque de Victor Cousin

Dominique Couzinet et Mario Meliadó (éds)



BRILL

LEIDEN | BOSTON

Table des matières

Notices biographiques VII

- 1 Écrire l'histoire de la philosophie de la Renaissance à l'époque de Victor Cousin : acteurs intellectuels, enjeux idéologiques et institutionnels 1
Mario Meliadó

PARTIE 1

Vues d'ensemble et perspectives transdisciplinaires

- 2 La Renaissance dans l'histoire. L'historiographie philosophique française du XIX^e siècle 11
Catherine König-Pralong
- 3 Deux portraits de la Renaissance en compétition : l'*Encyclopédie nouvelle* (1836–1843) et le *Dictionnaire des sciences philosophiques* (1844–1852) 44
Gregorio Piaia

PARTIE 2

Figures historiographiques, réseaux intellectuels et politiques

- 4 Charles Waddington : de la thèse sur Ramus aux discours sur la philosophie de la Renaissance 61
Dominique Couzinet
- 5 Négocier la coupure. La légende spiritualiste de Giordano Bruno au cœur de la transaction entre philosophie et théologie 102
Delphine Antoine-Mahut
- 6 Le cas Vanini et l'historiographie philosophique sur la Renaissance à l'école de Victor Cousin 127
Mario Meliadó
- 7 Donner et recevoir la modernité : Vico entre la France et l'Italie 151
Rocco Rubini

- 8 Glisson-Leibniz-Reid-Maine de Biran : la force de la vie et sa trajectoire
dans *l'Histoire de la philosophie* de Victor Cousin 173
Guido Giglioni

PARTIE 3

Documents

- 9 Les lettres de Christian Bartholmèss à Victor Cousin (1846–1856) 201
Mario Meliadó
- 10 Les lettres de Charles Waddington à Victor Cousin (1844–1863) 221
Dominique Couzinet
- 11 Victor Cousin et la Renaissance. Annexe photographique 249
Luc Courtaux, Dominique Couzinet et Mario Meliadó
- Bibliographie générale 273
- Index des noms 293

La Renaissance dans l'histoire. L'historiographie philosophique française du XIX^e siècle

Catherine König-Pralong

EHESS, Centre Alexandre Koyré, LabEx HASTEC¹

Dans son cours de 1942–1943, Lucien Febvre faisait de Jules Michelet, avec son *Histoire de France*, l'inventeur de l'idée de Renaissance en histoire, alors que les historiens de l'art saluaient le rôle fondateur de *Die Kultur der Renaissance in Italien* de Jacob Burckhardt. Au début du XX^e siècle, un troisième ouvrage avait en outre rejoint l'*Histoire de France* de Michelet (1855) et *La civilisation de la Renaissance en Italie* de Burckhardt (1860) pour former une triade qui s'est imposée comme la porte d'entrée historiographique dans la Renaissance.² En 1919, l'historien néerlandais Johan Huizinga publiait son *Automne du Moyen Âge*.³ Il y contredisait la thèse de Burckhardt. Selon lui, les XIV^e et XV^e siècles furent la dernière floraison du Moyen Âge, plutôt qu'ils ne représentent une rupture historique. À partir de sa traduction allemande en 1924, l'ouvrage devint un classique de l'histoire des Renaissances française et flamande. Le XIX^e siècle et sa prolongation chez Huizinga s'imposent au XX^e siècle comme l'âge qui a pensé la Renaissance et en a fait un objet d'histoire. Dans ces constellations, quatre nations ont délimité les contours d'une Renaissance pensée par ses historiens comme un phénomène essentiellement européen : l'Italie, La France, les pays germaniques et la Flandre.

À partir de la deuxième guerre mondiale, alors qu'un nouvel agenda culturel commence à se superposer aux conflits idéologiques de la première moitié du XX^e siècle, les études de la Renaissance tracent de nouvelles trajectoires entre Italie, USA, Allemagne et Angleterre, avec des intellectuels comme Eugenio Garin, Paul Oskar Kristeller ou Charles B. Schmitt. Les études de réception sont

-
- 1 Je remercie Zornitsa Radeva, Antonella Romano, Dominique Couzinet et Mario Meliàdò pour leurs lectures et leurs remarques. Les erreurs et les incongruités qui demeurent sont dues à mes propres limites. Ce travail a été réalisé dans le cadre du laboratoire d'excellence HASTEC, portant la référence ANR-10-LABX-85.
 - 2 Récemment encore : J. Tollebeek, « 'Renaissance' and 'Fossilization' : Michelet, Burckhardt, and Huizinga », *Renaissance Studies* 15 (2001), pp. 354–366.
 - 3 J. Huizinga, *Herfsttij der Middeleeuwen: Studie over levens- en gedachtenvormen der veertiende en vijftiende eeuw in Frankrijk en de Nederlanden*, Haarlem 1919.

renouvelées par *The Renaissance in Historical Thought* de l'historien Wallace Ferguson, alors professeur à New York, dans des États Unis d'Amérique qui vouaient eux aussi un culte à la Renaissance depuis le début du XIX^e siècle.⁴ Publiée en 1948, cette enquête historiographique remonte très en amont de Michelet et Burckhardt.⁵ L'ouvrage enquête sur cinq siècles d'historiographie de la Renaissance, situant Burckhardt dans une longue durée. L'histoire de la notion et des conceptions de la Renaissance y débute à la Renaissance même. Ce décentrement n'oblitére pourtant pas le rôle central de Burckhardt, considéré comme le fondateur du concept « moderne » de Renaissance.⁶

Par ailleurs, durant la seconde moitié du XX^e siècle, les études de réception voient se consolider un axe italo-germanique, dont Burckhardt est toujours le point de mire.⁷ Un ouvrage collectif coédité en 1989 par le romaniste allemand August Buck et l'historien de la philosophie florentin Cesare Vasoli illustre la fécondité d'une recherche germano-italienne centrée sur les Renaissances italienne et allemande, et qui élit le XIX^e siècle comme l'âge historiographique de la Renaissance.⁸ Depuis, les colloques et les études consacrées aux conceptions de la Renaissance – ou plutôt des Renaissances nationales – dans l'érudition et la littérature du XIX^e siècle foisonnent.⁹ Dans l'ordre disciplinaire,

4 A. Mohlo, « The Italian Renaissance, Made in the USA », dans : A. Molho, G.S. Gordon (éds), *Imagined Histories. American Historians Interpret the Past*, Princeton 1998, pp. 263–294. Comme le montre A. Mohlo, un intérêt soutenu pour la Renaissance italienne naît aux USA au XVIII^e siècle déjà.

5 W.K. Ferguson, *The Renaissance in Historical Thought. Five Centuries of Interpretation*, Boston 1948.

6 Voir le septième chapitre, intitulé « Burckhardt and the Formation of the Modern Concept », *ibid.*, pp. 179–194. La suite de l'ouvrage consacre de nombreux chapitres aux réceptions de l'œuvre de Burckhardt.

7 Voir, récemment encore, M.A. Ruehl, *The Italian Renaissance in the German Historical Imagination 1860–1930*, Cambridge 2015 (Ideas in Context, 105).

8 A. Buck, C. Vasoli (éds), *Il Rinascimento nell'Ottocento in Italia e Germania / Die Renaissance im 19. Jahrhundert in Italien und Deutschland*, Bologna/Berlin 1989 (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento/Jahrbuch des italienisch-deutschen historischen Instituts in Trient. Contributi/Beiträge, 3).

9 Par exemple : J.B. Bullen, *The Myth of the Renaissance in Nineteenth-Century Writing*, Oxford 1994 ; Y. Portebois, N. Terpstra (éds), *The Renaissance in the Nineteenth Century / Le XIX^e siècle renaissant*, Toronto 2003 (Essays and Studies, 2) ; H. Koopmann, F. Baron (éds), *Die Wiederkehr der Renaissance im 19. und 20. Jahrhundert / The Revival of the Renaissance in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Paderborn 2013 ; R. Rubini, *The Other Renaissance. Italian Humanism Between Hegel and Heidegger*, Chicago 2014 ; L. Bolzoni, A. Payne (éds), *The Renaissance in the 19th Century. Revision, Revival, and Return*, Harvard 2018 (I Tatti Research Series, 1).

l'histoire, l'histoire de l'art et l'histoire littéraire forment le cœur des savoirs dix-neuviémistes considérés comme des créateurs de Renaissances.

Dans cette contribution, nous nous intéresserons à un monde peu connu, éclipsé par l'ombre de Burckhardt et, dans les études historiques françaises, par la centralité de Michelet : l'historiographie philosophique française du XIX^e siècle, une constellation d'acteurs intellectuels, pour certains de seconde zone à distance historique, qui ont fait d'autres usages de la Renaissance que Michelet. L'enquête débute avec le cours d'histoire de la philosophie de Victor Cousin en 1828–1829 et s'achève à la fin des années 1860, avec les travaux de Renan et Taine. Les constructions et les usages de la Renaissance par l'historiographie philosophique sont approchés à travers les interactions interdisciplinaires et la concurrence entre les savoirs centraux de la recherche historique au milieu du XIX^e siècle, en particulier l'histoire de la philosophie, l'histoire, l'histoire de la culture et l'histoire naissante des sciences. Si la Renaissance est un objet complexe pour les historiens, gênant pour les historiens des sciences, nous verrons qu'elle peut être un objet impossible en histoire de la philosophie. Par ailleurs, elle devient un sujet stratégique sur le terrain des affrontements entre traditions intellectuelles et lieux de savoirs, aussi bien géographiques qu'institutionnels.

Je poserai trois questions à l'historiographie française du XIX^e siècle. J'enquêterai sur les définitions disciplinaires de la Renaissance (*Quels savoirs de la Renaissance ?*), avant d'aborder la question du régime historiographique qui permet de la reconstruire (*Naissance ou Renaissance ?*). Enfin, j'observerai les Renaissances des historiens de la philosophie et de la culture du XIX^e siècle à travers leurs acteurs historiques : peuple, nations ou grands individus (*Quels acteurs de la Renaissance ?*).

1 Quels savoirs de la Renaissance ?

Dès son émergence disciplinaire au milieu du XVIII^e siècle, en Allemagne, l'histoire de la philosophie a défini la Renaissance par ses savoirs littéraires et ses arts. Des artistes et des littérateurs, plutôt que des philosophes, ont incarné cette période aux yeux d'historiens de la philosophie qui commençaient pourtant à affirmer, contre l'idéal du philosophe mondain,¹⁰ une distinction entre la figure de l'écrivain et celle du philosophe. Bien que l'historiographie

¹⁰ Sur le philosophe des Lumières, en France, et ses cercles de sociabilité : S. Van Damme, *À toutes voiles vers la vérité. Une autre histoire de la philosophie au temps des Lumières*, Paris 2014 (L'univers historique).

philosophique se spécialisât en se démarquant de l'histoire des savoirs et de la culture (*l'istoria literaria*),¹¹ elle continuait en effet à considérer les XV^e et XVI^e siècles, qui remplissaient la catégorie de Renaissance, de manière contextuelle, comme un moment culturel au sens large. À l'endroit de la Renaissance, le lecteur des principales histoires de la philosophie produites aux XVIII^e et XIX^e siècles rencontre un récit des grandes découvertes et du « retour » des savoirs de l'Antiquité, alors que, pour les autres périodes, un processus d'internalisation croissant tend à concentrer la présentation sur les systèmes, les problèmes et les idées philosophiques.

En histoire de la philosophie, jusqu'au XX^e siècle, la manière même de nommer la Renaissance semble indiquer un déni de sa philosophie. Le nom de Renaissance, qui peut aujourd'hui être le génitif subjectif du terme « philosophie » (la philosophie de la Renaissance), est la forme écourtée de la « renaissance des lettres », un syntagme qui se lit dans la plupart des histoires de la philosophie des Lumières pour marquer la fin du Moyen Âge.¹² En 1743, Jacob Brucker, le plus influent historien de la philosophie de l'*Aufklärung*, évoque la « purification des lettres » pour désigner cet âge.¹³ Jusqu'au milieu du XIX^e siècle, les historiens de la philosophie le caractérisent au moyen de contenus non philosophiques.¹⁴ Pour introduire cette période, Joseph-Marie Degérando parle de « renaissance des lettres »,¹⁵ alors que Hegel a mis l'accent sur « la renaissance des arts et des sciences » dans un contexte culturel dominé par l'étude des langues anciennes et le retour de la tradition classique.¹⁶ Cet emploi du terme Renaissance dans le sens que lui a donné Vasari en 1550 va au-delà

11 C. König-Pralong, *La colonie philosophique. Écrire l'histoire de la philosophie aux XVIII^e–XIX^e siècles*, Paris 2019 (En temps & lieux, 83), pp. 25–54.

12 Par exemple : A. Savérien, *Histoire des philosophes anciens, jusqu'à la renaissance des lettres*, Paris 1773.

13 J. Brucker, *Historia critica philosophiae a Christo nato ad repurgatas usque literas*, Leipzig 1743.

14 Dans un autre champ, celui de l'histoire sociale et économique, Arlette Jouanna (« La notion de Renaissance. Réflexions sur un paradoxe historiographique », *Revue d'histoire moderne & contemporaine* 49 (2002), pp. 5–16), souligne le paradoxe d'une Renaissance qui est généralement caractérisée comme un fait culturel. Michel Mollat demandait : « Y a-t-il une économie de la Renaissance ? », dans : L. Febvre, A. Renaudet, É. Coornaert (éds), *Actes du colloque sur la Renaissance. Organisé par la Société d'histoire moderne à la Sorbonne 30 juin–1er juillet 1956*, Paris 1958 (De Pétrarque à Descartes, 3), pp. 37–54.

15 J.-M. Degérando, *Histoire comparée des systèmes de philosophie considérés relativement aux principes des connaissances humaines. Deuxième partie : histoire de la philosophie moderne à partir de la renaissance des lettres jusqu'à la fin du XVIII^e siècle*, Paris 1847.

16 G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, vol. 3, Frankfurt am Main 1971, pp. 11–12.

d'une simple reprise mécanique de la tradition lexicographique.¹⁷ Aux XVIII^e et XIX^e siècles, les récits des historiens de la philosophie, qui confèrent pourtant au philosophique une autonomie de droit et de fait, peinent à reconnaître une renaissance de la philosophie au XV^e siècle ; ils s'empêchent dans de paradoxales philosophies de la Renaissance des lettres, des arts et des sciences.

Des entreprises intellectuelles qui s'ingénient à narrer le procès historique, souvent linéaire, de la rationalité analytique, diagnostiquent ainsi une pause philosophique de deux siècles. Tout aussi paradoxal est le contextualisme qui caractérise les chapitres de ces histoires consacrés à la Renaissance, alors que les philosophies des autres âges sont de plus en plus isolées de leurs mondes socioculturels. Zornitsa Radeva a reconstruit la *damnatio memoriae* qui a frappé l'aristotélisme de la Renaissance dans l'enseignement de l'histoire de la philosophie.¹⁸ En développant des hypothèses formulées par Jochen Schlobach et Peter K. Kapitza,¹⁹ elle a décrit l'histoire de la philosophie de l'*Aufklärung* comme le lieu du bannissement de la philosophie de la Renaissance, un processus dont Charles Schmitt déplorait encore les conséquences entre 1970 et 1990. Dans l'historiographie présentiste des Lumières, l'humanisme, moins lointain que le long Moyen Âge, a fait les frais de l'affirmation constitutive d'une rupture avec un ordre ancien. La philosophie du XVI^e siècle a d'emblée constitué un objet problématique en histoire de la philosophie. Autour de 1740, chez Brucker, elle signifie une répétition de l'Antiquité, que l'esprit moderne, orienté vers le futur, doit reléguer dans un passé révolu.

Au XIX^e siècle, le syntagme « philosophie de la Renaissance » est rare encore. La philosophie réformée est peu à peu évacuée de l'enseignement de l'histoire de la philosophie en Allemagne. À partir de la volumineuse histoire de la philosophie publiée en douze volumes par Heinrich Ritter entre 1836 et 1853, qui se concentre sur quelques figures italiennes de la Renaissance, l'humanisme protestant n'est plus abordé dans les histoires générales de la philosophie. Le XV^e siècle italien éclipse l'humanisme. En France, les lectures continuistes des décennies postrévolutionnaires, qui contestent pourtant le schème de la rupture et l'idéologie des Lumières, situent le renouveau de

17 Sur la généalogie du concept voir, parmi une abondante littérature : A. Jouanna, « La notion de Renaissance. Réflexions sur un paradoxe historiographique », pp. 5-7.

18 Z. Radeva, *The Reform of Reason. The Rise of Modern History of Philosophy and the Fate of Renaissance Aristotelianism*, thèse de doctorat, Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Br., 2019.

19 J. Schlobach, *Zyklentheorie und Epochenmetaphorik. Studien zur bildlichen Sprache der Geschichtsreflexion in Frankreich von der Renaissance bis zur Frühaufklärung*, München 1980 ; P.K. Kapitza, *Ein bürgerlicher Krieg in der gelehrten Welt. Zur Geschichte der Querelle des Anciens et des Modernes in Deutschland*, München 1981.

la philosophie en amont ou en aval de la Renaissance, au Moyen Âge ou au XVII^e siècle. Elles tendent ainsi à instaurer deux séquences : le Moyen Âge et le XVII^e siècle sont vus comme des périodes de progrès discipliné, que la Renaissance et les Lumières viennent respectivement nier, caractérisées par la révolte contre l'ordre scientifique et le recours à des propositions philosophiques de l'Antiquité païenne. Ce découpage de l'histoire conduit souvent à lire les philosophies du XV^e et XVI^e siècles dans une continuité forte, sinon à les associer dans une même section.

Dès son cours de l'an 1828–1829, Cousin, qui commence à dominer la scène philosophique, donne le ton d'une historiographie philosophique en délicatesse avec la Renaissance. Il la décrit comme « une époque intermédiaire », deux siècles qui séparent la philosophie médiévale, éteinte au XV^e siècle, de la philosophie moderne, éclosée au XVII^e siècle.²⁰ L'esprit humain présente, durant ces siècles, « une tendance mystique »²¹ anachroniquement envisagée comme la négation de la rationalité méthodique dont Descartes sera le héraut. Pure imitation de l'antiquité, dépourvue d'originalité, la philosophie de la Renaissance est chez Cousin une « attaque aveugle contre le principe de l'autorité sous la forme de la scolastique ».²² De là à disqualifier deux siècles d'histoire culturelle, il n'y a qu'un pas, puisque l'histoire de la philosophie fournirait la clé de l'histoire de l'humanité. « [E]n se plaçant dans la philosophie, on s'établit au centre même de l'époque »,²³ écrit Cousin, qui regarde ce savoir comme le noyau de toutes les autres productions symboliques. La prétendue dépression philosophique qui caractérise la Renaissance scelle le destin historiographique d'une époque qui se voit retirer son potentiel d'innovation. Tandis que le Moyen Âge cousinien, porteur d'une philosophie nationale (la dialectique d'Abélard), se veut un lieu de médiation et de négociation politiques avec deux camps antagonistes contemporains – le parti « théologique » (catholique) et les libéraux –, la Renaissance représente une destruction de l'ordre social et intellectuel, qui s'est reproduite au XVIII^e siècle sous d'autres auspices.

Dans la nébuleuse cousinienne, certains historiens de la philosophie adoptent une stratégie d'effacement moins radicale. Ils estompent les contours de la philosophie de la Renaissance en la diluant dans un long Moyen Âge.

20 V. Cousin, *Cours de philosophie. Histoire de la philosophie*, Bruxelles 1840, p. 52.

21 *Ibid.*, p. 87.

22 *Ibid.*, p. 57.

23 V. Cousin, *Cours de l'histoire de la philosophie moderne. Nouvelle édition revue et corrigée*, Paris 1847, p. 62.

En 1841, Xavier Rousselot publie une histoire de la philosophie médiévale dans laquelle il réserve un sort particulier à la Renaissance : il l'arrime, en amont, à un Moyen Âge annonciateur de l'esprit moderne. Rousselot, qui appartient à une génération de médiévistes produite par Cousin,²⁴ est un acteur de seconde zone dans le réseau de la philosophie cousinienne, dont Paris est le nœud principal. Professeur au collège de Troyes, il prépare la traduction des *Œuvres philosophiques* de Vanini au moment où paraissent ses *Études sur la philosophie dans le moyen âge*. Rousselot y décrit le XIII^e siècle « comme le commencement de la renaissance » et précise que « la philosophie a l'honneur d'ouvrir cette ère glorieuse d'alliance entre l'ancien monde et la pensée de l'esprit nouveau ».²⁵ Sous le regard de cet historien de la philosophie qui fut pourtant le premier traducteur français d'un Vanini souvent considéré comme le martyr de la libre pensée à la Renaissance,²⁶ les prémisses de la modernité, dont Descartes (édité par Cousin)²⁷ est la figure tutélaire, ne peuvent être que médiévales et scolastiques. Deux décennies plus tard, l'intellectuel catholique Frédéric Ozanam réaffirme lui aussi une continuité entre Moyen Âge et Renaissance : « On a poussé trop loin le contraste, on a trop élargi l'abîme entre le moyen âge et la renaissance. »²⁸ Il souligne qu'il a existé du paganisme au Moyen Âge aussi, notamment chez les trouvères, les troubadours et dans le *Roman de la rose*. Dans le camp catholique, au XIX^e siècle, la destruction de l'ordre ancien est plutôt située dans la philosophie du XVIII^e siècle, dans son matérialisme, son prétendu athéisme et son rejet explicite de la scolastique et de la néoscolastique.

Le réseau cousinien n'est pas dépourvu de micro-tensions. Comme Rousselot, Victor Antoine Charles de Riquet Duc de Caraman n'est pas un universitaire. Il a fait une carrière de diplomate, notamment en Espagne. Dans le champ historiographique, il a émis des critiques sévères à l'encontre de Jules Michelet, dont il juge l'œuvre morcelée et sans suite. Outre ses défauts formels, le travail de Michelet souffrirait de l'incrédulité de son auteur. Ayant désespéré du christianisme, Michelet aurait perdu le souffle qui inspire tout

24 Voir J. Jolivet, « Les études de philosophie médiévale en France, de Victor Cousin à Étienne Gilson », dans : R. Imbach, A. Maierù (éds), *Gli Studi di filosofia medievale fra Otto e Novecento*, Roma 1991 (Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi, 179), pp. 1–20, ici pp. 4–5.

25 X. Rousselot, *Études sur la philosophie dans le moyen âge*, vol. 2, Paris 1841, p. 164.

26 *Œuvres philosophiques de Vanini*, traduites pour la première fois par M. X. Rousselot, Paris 1842.

27 *Œuvres de Descartes*, publiées par V. Cousin, 11 vols, Paris 1824–1826.

28 F. Ozanam, *La civilisation au cinquième siècle*, dans : id., *Œuvres complètes*, vol. 2, Paris 1862, p. 379.

artiste.²⁹ Or, entre 1845 et 1848, Charles de Camaran publie une *Histoire des Révolutions de la philosophie en France pendant le moyen âge jusqu'au seizième siècle*. Il y remercie Cousin pour son bon accueil et la mise à disposition de sa bibliothèque privée, « la plus précieuse collection des ouvrages de philosophie de toute la capitale ». ³⁰ Insistant lui aussi sur la centralité de la philosophie, il se met pourtant en quête de son expression à la Renaissance. La découverte des Amériques, la « réformation », l'imprimerie et l'étude des savoirs antiques forment certes le contexte large de la Renaissance. L'introducteur d'un « esprit nouveau », d'un « mouvement général » qui « agite toute l'Europe intellectuelle », est cependant un philosophe, Ramus qui, contestant Aristote, a introduit une méthode nouvelle. Le duc de Caraman marque ainsi un écart par rapport à Cousin. La Renaissance a bien porté un embryon de philosophie – française, comme il se doit –, la méthode de Ramus. Lorsqu'il précise qu'« une méthode, c'est toute une philosophie », ³¹ il rejoint Cousin, pour qui la méthode, scolastique ou cartésienne, constitue la colonne vertébrale de la philosophie. ³² Comme Cousin, il situe la philosophie au centre du dispositif savant.

Chez Charles de Caraman, Ramus est l'exception française, le penseur de la méthode qui incarne la véritable philosophie de la Renaissance. Au milieu du siècle, Ramus devient ainsi un objet d'histoire dans les cercles philosophiques cousinien. Charles Waddington lui consacre sa thèse latine en 1848, qui porte la dédicace « *clarissimo viro et philosopho V. Cousin* ». ³³ Waddington est cependant un cas à part. Issu d'une grande famille protestante, enseignant au séminaire protestant de Strasbourg jusqu'en 1864, il appartient à un monde qui l'orienta vers le XVI^e siècle et la pensée réformée. Waddington considère Cousin comme un maître et un ami ; il est regardé comme l'un de ses disciples. ³⁴

29 En 1838, il se réfère en particulier aux *Mémoires de Luther*, traduits et mis en ordre par Jules Michelet (Paris, Hachette, 1837), ainsi qu'aux deux premiers volumes de l'*Histoire de France* de Michelet. V.A.Ch. de Riquet Duc de Caraman, « M. Michelet », *Bibliothèque universelle de Genève*, vol. 13, Genève/Paris 1838, pp. 273–285, ici p. 274.

30 Id., *Histoire des Révolutions de la philosophie en France pendant le Moyen Âge jusqu'au seizième siècle*, vol. 1, Paris 1845, p. xv.

31 Id., *Histoire des Révolutions de la philosophie en France pendant le Moyen Âge jusqu'au seizième siècle*, vol. 3, Paris 1848, p. 382.

32 M. Meliàdò, « Die Verwandlungen der Methode : Victor Cousin und die scholastische Genealogie der cartesischen Vernunft », dans : U. Zahnd (éd.), *Language and Method. Historical and Historiographical Reflections on Medieval Thought*, Freiburg i.Br./Berlin/Wien 2017 (Paradeigmata, 41), pp. 309–335.

33 Ch. Waddington, *De Petri Rami vita, scriptis, philosophia*, Paris 1848. La version française paraît en 1855.

34 H. Bergson, « Nécrologie. Charles Waddington », *Revue internationale de l'enseignement* 67 (1914), pp. 468–470, ici p. 469.

Cette proximité ne l'empêche pas de faire cours et de travailler sur la philosophie de la Renaissance, en particulier durant les années 1870, alors qu'il a rejoint la Sorbonne pour enseigner la philosophie antique.³⁵ Certes, Cousin est alors décédé. L'imprégnation d'une culture protestante constitue pourtant l'un des facteurs possibles d'intérêt pour la Renaissance en milieu hostile à sa philosophie, même dans la nébuleuse cousinienne.

La figure d'Émile Saisset est plus proche de la stricte orthodoxie cousinienne. Fidèle disciple de Cousin, adversaire résolu d'un Michelet qui excite le peuple contre l'Église,³⁶ Saisset propose une conciliation entre religion (catholique) et philosophie, toutes deux légitimes à leur place respective.³⁷ Or, en 1862, cette figure centrale du cousinisme conteste l'interprétation de Ramus par Charles Waddington, bien trop favorable à son avis. Dans une étude généalogique et téléologique sur les précurseurs de Descartes, il exclut l'humaniste français de la véritable histoire philosophique. Pour Saisset, Ramus ne fut rien de plus que « l'inventeur ou le promoteur d'une méthode » philosophiquement insuffisante.³⁸ Son entreprise n'était en effet pas « philosophique, mais une réforme pédagogique, littéraire et morale ».³⁹ Cousinien orthodoxe, Saisset décline les savoirs littéraires et recherche finalement les *Précurseurs de Descartes* au Moyen Âge. Il désigne le franciscain du XIII^e siècle Roger Bacon comme l'annonciateur de la modernité et lui confère des attributs que nous associerions plutôt aux acteurs intellectuels de la Renaissance : la méthode expérimentale, l'esprit philologique et une connaissance directe de la philosophie antique.⁴⁰ La Renaissance passe à la trappe, écrasée entre la scolastique médiévale et la modernité du XVII^e siècle.

Dans le monde académique français du XIX^e siècle, les évaluations positives de la Renaissance se rencontrent hors de l'histoire de la philosophie, dans d'autres champs disciplinaires. Lucien Febvre a fait de Jules Michelet

35 Ch. Waddington, *La Philosophie de la Renaissance. Discours d'ouverture prononcé à la Sorbonne, le lundi 8 janvier 1872*, Paris 1872 ; id., *Les antécédents de la philosophie de la Renaissance. Discours d'ouverture prononcé à la Sorbonne le jeudi 5 décembre 1872*, Paris 1873 ; id., *La renaissance des lettres et de la philosophie au XV^e siècle*, Paris 1878. Pour une lecture biographique des études de Waddington sur la Renaissance, voir dans ce volume D. Couzinet, « Charles Waddington : de la thèse sur Ramus aux discours sur la philosophie de la Renaissance », pp. 61–101.

36 É. Saisset, « Renaissance du Voltairianisme. *Du prêtre, de la femme, de la famille*, par M. Michelet », *Revue des deux mondes*, 1^{er} février 1845, pp. 377–408.

37 Id., *Essais sur la philosophie et la religion au XIX^e siècle*, Paris 1845.

38 Id., *Précurseurs et disciples de Descartes*, Paris 1862, p. 74.

39 *Ibid.*, p. 77.

40 *Ibid.*, pp. v et 45.

l'inventeur de la Renaissance.⁴¹ Or l'entreprise de Michelet n'est pas étrangère à l'histoire de la philosophie cousinienne, si elle en est, comme je le suggère, un contre-projet intellectuel. Dans le camp cousinien, Charles de Caraman et Émile Saisset n'ont pas ménagé Jules Michelet. Quant à Michelet, il se distancie toujours plus de Cousin et de la philosophie, rejetant aussi la politique de conciliation du parti religieux et des libéraux, promue par Cousin dans l'esprit de la monarchie de Juillet.⁴² En 1855, Michelet, destitué du Collège de France depuis trois ans, publie les deux volumes de son *Histoire de France* consacrés à la Renaissance et à la Réforme, objets de son cours depuis 1841. Dans l'introduction à la Renaissance, il caractérise cette époque comme le « retour de la nature » et comme la valorisation épistémologique du doute, avec Montaigne.⁴³ Les quatre points cardinaux qui lui permettent de cartographier la Renaissance en histoire culturelle sont l'imprimerie (plus largement, la révolution technique et scientifique), la redécouverte de l'Antiquité, un engouement pour l'Orient, autrement dit l'essor des études orientales dont l'hébraïste Johannes Reuchlin est le pionnier chez Michelet, et une extension du monde avec la découverte du continent américain.

Dès 1845, dans son cours, Michelet trace en outre une ligne continue qui va de la Renaissance à la Révolution française.⁴⁴ Or, par rapport à la Révolution, la radicale nouveauté de la Renaissance résulte précisément de sa virginité scientifique, tout particulièrement philosophique : « La Révolution française trouva ses formules prêtes, écrites par la philosophie. La révolution du seizième siècle, arrivée plus de cent ans après le décès de la philosophie d'alors, rencontra une mort incroyable, un néant, et partit de rien ».⁴⁵ De manière significative, dans l'introduction de ce tome de l'*Histoire de France* intitulé *Renaissance*, la première révolution, la libération du peuple, est située au XVI^e siècle, le siècle de la Réforme et de l'Allemagne chez Michelet, qui ajoute : « Le seizième siècle est un héros ». À la suite d'Aurélien Aramini,⁴⁶ j'ai montré que, durant les années

41 L. Febvre, *Michelet et la Renaissance*, Paris 1992 ; id., « Comment Jules Michelet inventa la Renaissance », *Le Genre humain* 27 (1993), pp. 77–87.

42 König-Pralong, *La colonie philosophique*, pp. 183–204.

43 J. Michelet, *Histoire de France au seizième siècle. Renaissance. Réforme*, éd. R. Casanova, Paris 1978 (Œuvres complètes, 7), p. 52.

44 C. Gaspard, « Les cours de Michelet au Collège de France (1838–1851) », *Histoire de l'éducation* 120 (2008), pp. 99–112, ici p. 111, mis en ligne le 1^{er} janvier 2013, consulté le 1^{er} octobre 2016 : <<http://journals.openedition.org/histoire-education/1835>>.

45 Michelet, *Histoire de France au seizième siècle. Renaissance*, p. 54.

46 A. Aramini, « Michelet, le philosophe historien », dans : J. Michelet, *Philosophie de l'histoire*, éd. A. Aramini, Paris 2016, pp. 7–67, ici p. 39 : « Mais, fondamentalement, c'est d'abord contre la philosophie de Cousin que se constitue la pensée de Michelet, même si elle peine à s'en détacher ».

1840, la vision de Michelet se construit contre la pensée de Cousin, qui incarne chez lui la philosophie française et sa matrice institutionnelle, la Sorbonne. Pour l'historien de la Révolution, le salut de l'humanité ne vient pas de la pensée théorique ou philosophique. La modernité est produite par la découverte de mondes radicalement nouveaux à l'Orient et à l'Occident, un mouvement certes couplé à la réappropriation de l'Antiquité, mais qui est avant tout d'ordre géographique : « L'Orient va se rapprocher tout à l'heure, tout à l'heure l'Amérique. Spectacle digne de l'œil de Dieu. La famille humaine réunie, à travers les lieux et les temps, se regardant, se retrouvant, un mystère pour l'humanité ». ⁴⁷ Dans le tome 8 de l'histoire de France, intitulé *Réforme*, Michelet assimile l'humanisme au projet culturel de savants qui ont réhabilité le judaïsme, puis l'Asie, la Perse et l'Inde. Selon lui, l'hébraïste allemand Johannes Reuchlin et l'humaniste français Guillaume Postel furent les premiers instigateurs de ce mouvement vers l'Orient d'où procède une longue lignée d'orientalistes, jusqu'aux indianistes Anquetil-Duperron et Eugène Burnouf, collègue et ami de Michelet. ⁴⁸ En 1851, Joseph-Daniel Guigniaut avait achevé sa traduction de la *Symbolik* de Friedrich Creuzer, ⁴⁹ qui situait la force symbolique du mythe en Orient. Ce travail controversé parmi les antiquisants germaniques fut reçu non seulement par Cousin, mais aussi, sur le front opposé à la philosophie universitaire, par Michelet. ⁵⁰

Dans les années 1840, ce jeu de concurrence entre savoirs reflète des tensions institutionnelles, géopolitiques et épistémologiques dans lesquelles la Renaissance devient un objet stratégique. En 1841, l'immigré socialiste italien Joseph Ferrari, qui fut accueilli en France dans la sphère cousinienne, en particulier par Théodore Jouffroy, est envoyé à la Faculté des Lettres de Strasbourg pour y donner un cours de philosophie. L'université de Strasbourg constitue une périphérie importante sur la carte académique française. Elle présente une configuration intellectuelle alternative à celle de la Sorbonne. De tradition

47 Michelet, *Histoire de France au seizième siècle. Renaissance*, p. 200.

48 Id., *Histoire de France. Réforme*, éd. P. Viallaneix, P. Petitier, Paris 2014, pp. 29–30 : « La résurrection de la philosophie juive, de la langue hébraïque, par l'Italien Pic de La Mirandole, l'Allemand Reuchlin, le Français Postel, c'est la première aurore du jour que nous avons le bonheur de voir, du jour qui a réhabilité l'Asie et préparé la réconciliation du genre humain. [...] Un héros nous ouvrit la Perse, un grand génie critique nous révéla le christianisme indien. Le héros, c'est Anquetil-Duperron ; le génie, c'est Burnouf ».

49 S. Fornaro, « Friedrich Creuzer (1771–1858) à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres », *Flaubert* 4 (2010), mis en ligne le 15 décembre 2010, consulté le 05 juillet 2021 : <<http://journals.openedition.org/flaubert/1212>>.

50 W.P. Sohnle, *Georg Friedrich Creuzers « Symbolik und Mythologie » in Frankreich. Eine Untersuchung ihres Einflusses auf Victor Cousin, Edgard Quinet, Jules Michelet und Gustave Flaubert*, Göppingen 1972.

réformée, elle a retrouvé sa faculté de théologie protestante sous l'Empire. En 1802, Napoléon Bonaparte a fait de Strasbourg le pôle de l'enseignement protestant en France, rétablissant un séminaire de théologie luthérienne. Or, en 1841–1842, en Faculté des Lettres, Joseph Ferrari est le premier intellectuel à enseigner l'histoire de la philosophie de la Renaissance en France.⁵¹ La matière, dévalorisée à Paris, trouve une voie à Strasbourg. Ferrari est cependant suspendu, suspecté d'anticléricalisme. Quelques années plus tard, en 1849, il publie son brûlot anti-cousinien, *Les Philosophes salariés*, qui dénonce le système népotique mis en place par le patron de la philosophie française.

En 1846, le théologien germano-français Christian Bartholmèss publie une biographie de Giordano Bruno. Il a séjourné à Paris en 1837–1838 ; il sera nommé professeur au séminaire protestant de Strasbourg en 1853. Dans la préface de son travail sur Bruno, il constate une méconnaissance de la philosophie du XVI^e siècle, identifiée à « la philosophie de la Renaissance ». ⁵² Il énonce alors un programme d'études : si l'ouvrage est bien reçu, il poursuivra avec Mélancthon, Ramus, Bernardino Telesio, Ulrich von Hutten, Thomas More, La Boétie, parmi d'autres noms évoqués. En opposition au grand récit cousinien, Bartholmèss voit dans les idées de Bruno, au XVI^e siècle, des « affinités [...] avec les conceptions de Descartes et de Leibnitz, de Berkeley et de Newton, de Vico et de Hegel », ⁵³ une pensée moderne, rationnelle et progressiste donc. En 1849, Bartholmèss réalise une petite partie de son plan initial avec une thèse ès lettres en latin, une soixantaine de pages qu'il consacre à l'humaniste et naturaliste Bernardino Telesio (1509–1588). ⁵⁴ À la différence de Ferrari, Bartholmèss n'est pas un adversaire de Cousin. Ce dernier promeut ses travaux à l'Académie des sciences morales et politique. Bartholmèss loue le spiritualisme de Cousin, moins militant que conciliant, qui négocie entre philosophie et religion, sensualisme et métaphysique. ⁵⁵ L'ancrage alsacien et une culture familiale protestante ont cependant disposé Bartholmèss à regarder la Renaissance, honnie par Cousin, comme un territoire philosophique d'importance.

Bartholmèss dédie sa thèse latine sur Telesio à Alexandre de Humboldt, témoignant ainsi de l'importance acquise par le savant allemand dans le

51 M. Meliadò, « Machiavel à Paris : l'historiographie philosophique sur la Renaissance et la dissidence idéologique contre l'éclectisme (1829–1843) », dans : D. Antoine-Mahut, D. Whistler (éds), *Une arme philosophique : l'éclectisme de Victor Cousin*, Paris 2019 (Actualité des classiques), pp. 53–68.

52 Ch. Bartholmèss, *Jordano Bruno*, vol. 1, Paris 1846, pp. i–ii.

53 *Ibid.*, p. v.

54 Id., *De Bernardino Telesio*, Paris 1849.

55 Id., *Histoire critique des doctrines religieuses de la philosophie moderne*, vol. 2, Paris 1855, pp. 569–579.

monde académique français et de son rôle particulier dans le champ des études sur la Renaissance. Il n'est pas question de présenter ici la vision de la Renaissance d'Alexandre de Humboldt, encore moins d'enquêter sur son rôle dans les cercles de sociabilité français. Un aspect doctrinal mérite cependant d'être brièvement évoqué, puisqu'il fournit un contexte intellectuel à la valorisation par Michelet des savoirs naturalistes, conçus comme des produits de la Renaissance. Dans les deux premiers volumes de *Kosmos*, publiés en 1845 et 1847 (le premier est immédiatement traduit en français),⁵⁶ Alexandre de Humboldt développe une lecture de la Renaissance au prisme des sciences naturelles. *Kosmos* comporte en outre une histoire du sentiment de la nature, de la plus haute antiquité à la modernité, avec un regard sur des traditions extra-européennes. Or, chez Humboldt, des disciplines plus empiriques que la philosophie occupent l'avant-scène : la géographie, l'histoire naturelle, ainsi que l'étude de l'Orient et de ses langues. Alexandre opère sciemment un décentrement épistémique en direction de savoirs apparus à la Renaissance – en particulier la science naturelle expérimentale –, et à l'âge moderne, avec l'ethnologie et la linguistique comparée. La réorientation se fait au détriment de la philosophie et d'une certaine tradition classique. Rien d'étonnant à ce que Michelet se réfère à Alexandre de Humboldt⁵⁷ dans les volumes de son *Histoire de France* consacrés à la Renaissance et à la Réforme, et qu'il fasse de son ami l'indianiste Eugène Burnouf l'incarnation de l'esprit du Collège de France. Depuis sa fondation, à la Renaissance précisément, cette institution a été dédiée à l'étude de la nature et de l'Orient.⁵⁸ Aux yeux de Michelet, les nouveaux savoirs qu'abrite le Collège depuis la Renaissance ont profondément renouvelé la tradition classique et scolastique, qui continue d'informer l'économie des savoirs à la Sorbonne.⁵⁹

Dans le champ de la philosophie proprement dite, la dissidence anticousinienne présente en outre des ramifications hors de l'université. Le

56 A. de Humboldt, *Cosmos : essai d'une description physique du monde*, trad. H. Faye, 2 vols, Paris 1846–1847. Plus tard paraissent les quatre volumes : A. de Humboldt, *Cosmos : essai d'une description physique du monde*, 4 vols, Paris 1855–1859 (vol. 1 et 3, trad. H. Faye ; vol. 2 et 4, trad. Ch. Galusky).

57 Voir L. Gossman, « Michelet and Natural History: The Alibi of Nature », *Proceedings of the American Philosophical Society* 145 (2001), pp. 283–333.

58 Michelet, *Histoire de France. Réforme*, p. 277.

59 Le 26 décembre 1850, Michelet ouvre son cours par cet éloge : « Le Collège de France a été fondé hors de l'Université. Point d'inscription, point d'examen, point d'inspection universitaire. Ce n'est point une école proprement dite. C'est l'enseignement européen de la liberté elle-même qui se parle et se répond », J. Michelet, *Cours au Collège de France*, vol. 2, éd. P. Viallaneix avec la collaboration d'O.A. Haac et I. Tieder, Paris 1995, p. 643.

journaliste Frédéric Morin en est l'une des figures les plus marquantes. Issu du terroir lyonnais, Morin est idéologiquement proche du socialisme chrétien de Philippe Buchez, avant d'abandonner la foi catholique pour rejoindre le camp de Proudhon autour de 1860. En 1848, il est professeur agrégé de philosophie au lycée de Mâcon ; l'année suivante, à Nancy. Il fait quelques tentatives infructueuses en politique, avant d'être à plusieurs reprises inquiété par la police de Napoléon III à qui il refuse de prêter serment. En 1856, au moment où il publie un *Dictionnaire de philosophie et de théologie scolastiques*, il s'est retiré de l'enseignement public.⁶⁰ Avec ce travail, il porte une attaque contre le camp cousinien sur l'un de ses terrains d'élection, celui de la scolastique.⁶¹ Fervent adepte d'une histoire du progrès de l'humanité par la science, Morin s'ingénie à situer l'origine de la philosophie de Descartes et le départ de la science moderne à la Renaissance. L'offensive se fait en deux mouvements. Réhabilitant la Renaissance, Morin décloisonne aussi la philosophie, qu'il inscrit dans une histoire plus vaste, des sciences. De nouvelles hypothèses ontologiques sur la nature de la « matière brute » et la sortie du paradigme hylémorphiste aristotélien au XV^e siècle expliquent, selon lui, la révolution scientifique du XVII^e siècle. Philosophie et science ne sont pas plus distinctes au milieu du XIX^e siècle qu'à la Renaissance ou au XVII^e siècle. La pondération du rôle de la Renaissance dans l'histoire s'inscrit ainsi dans un débat épistémique plus vaste. À la lecture universitaire et sorbonnarde, qui procède d'une juridiction disciplinaire spécifique, Morin oppose une conception plus vaste, qui arrime la philosophie à la physique et à la cosmologie.

Cependant, Morin relativise aussi la pertinence de lectures qui, à l'instar de celle de Michelet, accordent à l'humanisme une fonction motrice. Certes, la Renaissance fut porteuse de développements artistiques et littéraires importants, mais cette époque doit s'apprécier pour ses idées scientifiques plutôt que pour ses sentiments. Les grands hommes de la Renaissance ne seraient pas les humanistes, mais Copernic, Kepler et Tycho Brahé, qui ont rompu avec le paradigme ptoléméen. Ainsi, ni la philosophie, ni le sentiment de la nature, ni la connaissance de l'Orient ne sont les marqueurs de la Renaissance chez Morin, mais « les sciences exactes »,⁶² en particulier l'astronomie et la physio-

60 R.-P. Colin, *Schopenhauer en France : Un mythe naturaliste*, Lyon 1979, chap. 3 : « Les visiteurs français de Schopenhauer », pp. 72–98, mis en ligne le 5 November 2019, consulté le 5 juin 2020 : <<https://books.openedition.org/pul/540>>.

61 F. Morin, *Dictionnaire de philosophie et de théologie scolastiques*, vol. 1, Paris 1856, col. 76 et, pour la critique de Saisset, col. 87, où Morin décrit l'erreur de Cousin : « [...] et c'est ce qui explique comment, par une double erreur, il voit dans les doctrines de la renaissance une pure et simple imitation de l'antiquité, et dans la philosophie cartésienne quelque chose qui ne semble dater que de soi ». Voir aussi *ibid.*, col. 89.

62 *Ibid.*, col. 76.

logie, ainsi qu'une rénovation de la dogmatique théologique. Dans un ouvrage qui se présente comme une *Philosophie des sciences cherchée dans leur histoire*, Frédéric Morin précise son approche. Après avoir réitéré sa critique des historiens de la philosophie cousinsiens, il se situe par rapport à un troisième front, le positivisme (« l'adoration exclusive des faits »).⁶³ Si la théorie du progrès d'Auguste Comte, avec ses trois états (théologique, métaphysique et positif), lui paraît incontestable, le positivisme aurait manqué la vraie nature de la science moderne. La Renaissance, loin d'être l'époque des faits et des sensations, est celle des grandes théories. L'abstraction mathématique y congédie l'empirisme médiéval.⁶⁴

Dans divers cercles positivistes, la science du XVI^e siècle est en effet associée à l'observation, méthode qui s'impose avec Francis Bacon.⁶⁵ En 1852, à la fin de sa thèse sur *Averroès et l'averroïsme*, Ernest Renan clame que « la vraie philosophie des temps modernes, c'est la science positive et expérimentale des choses ».⁶⁶ Deux décennies plus tard, un Renan qui a marqué l'histoire du Collège de France souligne plutôt que l'esprit de la modernité fut préparé par les « conquêtes philologiques » de la Renaissance et de la Réforme.⁶⁷ Malgré les atermoiements disciplinaires de Renan et les conceptions divergentes de la science moderne chez Morin et Renan, les chantres de la « science moderne » font front contre la philosophie de l'école. La modernité est désenclavée, exfiltrée de l'histoire de la philosophie (occidentale) où Cousin l'avait située. L'idée d'histoire des sciences s'esquisse dans ce même mouvement. En 1857 déjà, Hippolyte Taine célèbre avec ironie et délectation l'oraison funèbre de la pensée cousinienne.⁶⁸

2 Naissance ou Renaissance ?

Dans ces hymnes à la Renaissance, les conquêtes et les découvertes tendent à oblitérer la référence à l'Antiquité dont la période tirait son nom. Au chapitre des paradoxes de la nomenclature des temps historiques, la Renaissance n'a d'égale que la Révolution. Leurs deux préfixes itératifs sont en effet neutralisés

63 F. Morin, *De la genèse et des principes métaphysiques de la science moderne, ou la philosophie des sciences cherchée dans leur histoire*, Paris 1856, p. 10.

64 *Ibid.*, p. 12.

65 A. Comte, « Discours d'ouverture du cours de philosophie positive », *Revue encyclopédique* 44 (1829), pp. 273–309, ici p. 279.

66 E. Renan, *Averroès et l'averroïsme*, 3^e édition, Paris 1866, p. 414.

67 Id., *Fragments philosophique*, dans : id., *Dialogues et fragments philosophiques*, Paris 1876, p. 299 ; voir aussi id., *L'Avenir de la science : pensées de 1848*, Paris 1890, p. 140.

68 H. Taine, *Les philosophes français du XIX^e siècle*, Paris 1857, pp. 75–79.

par le potentiel d'innovation que leur confèrent les récits de l'avènement de la modernité. À partir du XVII^e siècle, le terme « révolution » cesse de désigner exclusivement un processus cyclique en astronomie, par exemple les révolutions de la lune. Il renvoie aussi à des événements politiques majeurs – en Angleterre au XVII^e siècle, aux Amériques, puis en France au XVIII^e siècle –, ainsi qu'à des processus moraux et psychiques.⁶⁹ Dans ses usages politiques, il signifie souvent une crise ou un processus sans retour. Dans d'autres cas, en particulier pour désigner les phases de l'histoire d'un savoir ou d'une production symbolique, la notion conserve pourtant sa valeur fréquentative. Dans cet ordre de discours, nous avons rencontré *l'Histoire des révolutions de la philosophie en France pendant le Moyen Âge jusqu'au XVI^e siècle* publiée en 1848 par le Duc de Caraman.

Une ambivalence similaire caractérise le terme « renaissance ». Si la *Rinascità* désignait chez Vasari un mouvement artistique et littéraire en connotant une Antiquité retrouvée, cette référence à l'héritage antique devient problématique dans les grands récits de l'avènement de la modernité. Dès le XVII^e siècle, la Renaissance est tantôt désarrimée du socle antique, tantôt stigmatisée pour son immobilisme et sa tendance à répéter l'Antiquité. Au XVIII^e siècle, l'histoire de la philosophie, discipline alors naissante, affranchit la Renaissance de l'héritage antique lorsqu'elle la loue, alors qu'elle l'y raccroche pour la condamner. La résurrection humaniste des savoirs antiques est suspecte, tandis que la rupture avec le passé, l'invention de la méthode (expérimentale ou mathématique-logique), est interprétée comme un geste d'émancipation.

En 1715, l'un des fondateurs de l'histoire raisonnée de la philosophie, le théologien Christoph August Heumann dont Jacob Brucker a suivi les traces, oppose les humanistes, qui répètent servilement, aux philosophes du XVI^e siècle (les « éclectiques »), qui se sont affranchis de la tradition : « Un philosophe est un homme raisonnable, tandis qu'un interprète tient sa raison en soumission, dans l'obéissance de son philosophe ».⁷⁰ Dans le groupe des philosophes, il regarde Ramus comme l'initiateur d'un âge nouveau, affranchi de la tradition : « Parmi les éclectiques, Pierre de la Ramée occupe le premier

69 A. Rey, « Révolution ». *Histoire d'un mot*, Paris 1989 ; J.-P. Bardet, « Autour du concept de révolution. Jeux de mots et reflets culturels », *Histoire, Économie et Société* 10 (1991), pp. 7–16 (au sujet de l'ouvrage d'Alain Rey).

70 Ch.A. Heumann, « Der Einleitung zur Historia Philosophica Vierdtes Capitel. Von denen Kennzeichen der falschen und unächten Philosophie », *Acta Philosophorum* 2 (1715), pp. 179–236, ici p. 193 : « Ein Philosophus ist ein vernünftiger Mann: ein interpres aber nimmt seine Vernunft gefangen, unter dem Gehorsam seines Philosophi ».

rang, car il a le premier brisé la chaîne de l'autorité ». ⁷¹ En histoire de la philosophie, la Renaissance est ainsi, dès l'avènement de la discipline, un objet profondément ambigu. Dans les historiographies du XIX^e siècle, qui souvent adoptent des modèles continuistes et rejettent les idéaux de rupture affirmés par les Lumières, cette ambivalence de la Renaissance n'en continue pas moins à informer ses réceptions. L'invention de la longue durée et la reconnaissance de continuités historiques structurantes n'empêchent pas de décrire la Renaissance comme une naissance pour la valoriser, comme un âge de reprises et d'imitation pour la condamner.

Parmi les récits qui font de la Renaissance une naissance, l'histoire de Michelet peut à nouveau être située dans le même horizon que le *Kosmos* d'Alexandre de Humboldt. Nous l'avons dit, *Kosmos* comporte une reconstruction historique des perceptions de la nature depuis les premiers temps de l'humanité. Alexandre historicise le sentiment de la nature et la *Weltanschauung*. ⁷² Dans ce dispositif, la Renaissance obtient une place spéciale, qui l'absout du reproche d'imitation de l'Antiquité classique. Alors que l'Antiquité romaine et grecque était dépourvue du sentiment de la nature, qui caractérise par contraste les cultures orientales – les Hébreux et les Indiens des temps anciens, puis les Perses du Moyen Âge –, ⁷³ la Renaissance d'Alexandre de Humboldt marque l'éveil du sentiment de la nature en Occident. Les présocratiques grecs appréhendaient la nature au moyen d'une rationalité purement abstraite (*aus reiner Vernunft-Erkenntnis*), ⁷⁴ précise-t-il. À la Renaissance, grâce au développement des sciences naturelles et empiriques, l'Occident accède enfin à une compréhension concrète et totale de la nature, dans laquelle l'esprit s'inclut.

S'il affirme la nouveauté de la Renaissance, sa différence par rapport à une Antiquité ratiocinante, le régime historiographique humboldtien ne postule pas pour autant de rupture historique radicale. Chez Alexandre, la Renaissance est préparée au Moyen Âge par la civilisation chrétienne d'une part, qui accorde une place importante à la sentimentalité, d'autre part chez les nations germaniques et celtiques, qui vouent des cultes à la nature. ⁷⁵ Elle est regardée

71 Id., « Eintheilung der Historiae Philosophicae », *Acta Philosophorum* 3 (1715), pp. 462–472, ici p. 471 : « Unter denen Eclecticis stehet Petrus Ramus oben an / weil er diß Eiß [de l'autorité] zu allererst gebrochen hat ».

72 A. von Humboldt, *Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung*, vol. 1, Stuttgart-Tübingen 1845, p. 82.

73 Id., *Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung*, vol. 2, Stuttgart-Tübingen 1847, pp. 7 et 41.

74 Id., *Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung*, vol. 1, p. 70.

75 Id., *Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung*, vol. 2, pp. 26–33.

comme un point de fusion de ces traditions, dont le contexte le plus pertinent est la découverte des Amériques, c'est-à-dire l'exploration de mondes naturels et de sociétés encore inconnus à l'Occident.⁷⁶ Ce gain en altérité permet d'expliquer l'accélération de l'histoire qui se produit à la Renaissance, sans oblitérer la continuité historique avec le Moyen Âge. D'ailleurs, le poète médiéval Dante fait figure, autour de 1300, de premier créateur de l'ère moderne : « après l'effondrement de l'ancien monde, Dante Alighieri, le grand et enthousiaste créateur d'un nouveau monde, nous montre par endroits le plus profond sentiment de la vie naturelle terrestre ».⁷⁷ Il est suivi par Bembo et Raphaël à la Renaissance.

Le Michelet des années 1850, l'historien de la Renaissance et de la Réforme, situe la véritable révolution intellectuelle à la Renaissance, qui « partit de rien » et sera suivie au XVIII^e siècle par une révolution sociale et politique.⁷⁸ Le Moyen Âge ne trouve plus grâce à ses yeux. Après avoir enseigné sur cette période au Collège de France en 1838, Michelet s'en détourne dès les années 1840. En 1848, il est devenu un virulent critique de cet âge clérical.⁷⁹ En 1853, il décrit sa philosophie comme un savoir qui a préféré les mots abstraits aux choses concrètes et s'est ainsi détourné du monde naturel.⁸⁰ Par-delà les condamnations tonitruantes du passé médiéval, Michelet n'est cependant pas un chantre de la rupture historique. Doctrinalement et par conviction contempteur d'un Moyen Âge ratiocinant qui fut aboli par la modernité et ses savoirs naturalistes, l'historien de la France est adepte de la longue durée par habitus historiographique. La figure du précurseur fait d'ailleurs des apparitions remarquées dans son récit de la Renaissance. Dans le volume de *l'Histoire de France* qui lui est consacré, Michelet parle d'Abélard en ces termes : « du fond du douzième siècle, il montre déjà Spinoza ». Si Dante échoue à renouveler les arts et les sciences, c'est le théologien scolastique Guillaume d'Ockham,

76 *Ibid.*, pp. 54–58.

77 *Ibid.*, p. 52 : « [...] nach dem Untergange der alten Welt, zeigt uns der große und begeisterte Schöpfer einer neuen, Dante Alighieri, von Zeit zu Zeit das tiefste Gefühl des irdischen Naturlebens ».

78 En 1921, l'historien de l'art Élie Faure exprime cette même idée en ces termes : « La Révolution française est la dernière étape du mouvement qu'inaugura la Renaissance. Elle est marquée par la Réforme de métaphysique sociale et de moralité, mais destinée sans doute, dans les profondeurs des instincts, à définir l'individu ». Cf. É. Faure, « Introduction à la première édition » (1921), dans : id., *Histoire de l'art. L'art moderne*, vol. 1, Paris 1987, p. 9.

79 Voir J. Le Goff, « Le Moyen Âge de Michelet », dans : id., *Pour un autre moyen âge*, Paris 1977, pp. 19–45 ; P. Petitier, *La Géographie de Michelet*, Paris 1997, p. 86 ; Gaspard, « Les cours de Michelet au Collège de France (1838–1851) ».

80 Michelet, *Histoire de France au seizième siècle. Renaissance*, p. 62.

« nouveau Samson » à l'aube du XIV^e siècle, qui « secoua les colonnes du temple », et « tout s'écroula d'un coup ». ⁸¹

Antidater la rupture pour ne pas l'affirmer est une opération commune aux Cousiniens et à Michelet, malgré leurs profondes divergences. Leurs historiographies respectives associent deux gestes contradictoires. Certains personnages – Descartes chez Cousin, Luther chez Michelet – sont des marqueurs de ruptures historiques. En même temps, les deux historiens reconnaissent des continuités à l'endroit où les acteurs historiques se sont représentés en lutte contre la tradition. Ils assignent aux moments de rupture de paradoxaux précurseurs : Abélard, le « Descartes du XII^e siècle » ⁸² de Cousin, Ockham qui anticipe Luther chez Michelet, ou encore Dante en annonciateur de Raphaël chez Alexandre de Humboldt. Souvent, cette opération présuppose ou affirme l'existence de « forces » qui agissent continument à travers l'histoire, dont les volontés des hommes sont à la fois les vectrices et les propriétés émergentes. En 1843, Michelet donne une série de cours intitulée « La vraie vie au moyen âge ». ⁸³ Dans son journal du 9 décembre 1842, il dit vouloir retracer l'histoire de la « longue renaissance depuis l'an 500 », ⁸⁴ faisant de la Renaissance une force de progrès plutôt qu'un événement.

Si les rythmiques des historiographies de Michelet et de Cousin présentent des similitudes structurelles, le récit de l'historien du Collège de France est l'envers de celui du philosophe de la Sorbonne du point de vue doctrinal ou idéologique. Chez Cousin, la force de progrès est la méthode philosophique qui s'impose avec Descartes. Abélard l'a anticipée au Moyen Âge. Quant à la Renaissance, elle est arrêtée dans l'héritage de l'Antiquité. Ainsi, l'histoire de la civilisation cousinienne raccroche la Renaissance à l'Antiquité pour en faire un moment de décélération, de répétition du passé, tandis que la Renaissance de Michelet est une naissance, un avènement. Du point de vue doctrinal, la stagnation, la répétition ou l'imitation mobilisent l'idée de confusion ténébreuse, de syncrétisme ésotérique, alors que le progrès se singularise par une clarté nouvelle répandue dans la société et les sciences. L'historiographie cousinienne inverse ainsi une polarité traditionnelle : elle observe, au Moyen Âge, un processus de clarification philosophique et regarde la Renaissance comme un lieu ténébreux.

81 *Ibid.*, pp. 62–64.

82 V. Cousin, *Ouvrages inédits d'Abélard pour servir à l'histoire de la philosophie scolastique en France*, Paris 1836, p. vi.

83 Gaspard, « Les cours de Michelet au Collège de France (1838–1851) », pp. 103–104.

84 J. Michelet, *Journal du 9 décembre 1842*, cité dans : id., *Cours au Collège de France*, éd. P. Viallaneix, vol. 1, Paris 1995, p. 507.

Les travaux consacrés au Moyen Âge et à la Renaissance par l'historien de la philosophie Barthélemy Hauréau, alors conservateur des manuscrits français à la Bibliothèque de France, en fournissent un exemple particulièrement probant. Dans son histoire de la philosophie médiévale, ce grand érudit s'est livré à une défense méthodique de la philosophie aristotélicienne. Il l'identifie à la tradition nominaliste, alors que le réalisme ne peut être, selon lui, que platonicien et mystique. Cette grille axiologique fournit aussi une clé de lecture de l'histoire. La Renaissance, singularisée par un retour du platonisme antique, est abolie par la vraie science moderne, empirique donc aristotélicienne, que le Moyen Âge a préparée. En 1850, dans la première version de son histoire de la philosophie scolastique, Hauréau établit une continuité entre le Moyen Âge et la modernité, qui fait passer la Renaissance à la trappe. Au XIV^e siècle, le nominaliste Guillaume d'Ockham aurait préparé la modernité : « C'est donc, en réalité, sur le sol si bien préparé par le prince des nominalistes, que François Bacon a fondé son éternel monument ».⁸⁵

Durant les mêmes années, il est pourtant amené à se confronter à la philosophie de la Renaissance. Il se voit confier la rédaction de l'article « Sciences philosophiques et scolastiques » pour une encyclopédie intitulée *Le Moyen Âge et la Renaissance*, qui paraît en 5 tomes entre 1848 et 1851. Sur les quelques trente-cinq pages qu'il compose, une bonne dizaine concerne la philosophie de la Renaissance. Le contraste est saisissant : alors que la philosophie médiévale, aristotélicienne, présente une belle unité, la philosophie de la Renaissance, platonicienne, est éclatée par l'esprit de polémique. Les philosophes de la Renaissance sont « pour la plupart des lettrés ou des rhéteurs », qui plus est « passionnés et violents » ; « ils suivent aveuglément le caprice de leur génie ».⁸⁶ Hauréau insiste sur la confusion dont Cousin a fait un caractère de la Renaissance. L'anarchie est le trait moral, le vice épistémique, attaché à la culture philosophique de cette époque. « Il n'y a plus d'écoles, il n'y a plus de discipline, on philosophe en pleine liberté : c'est le commencement de la licence. La licence vient à son tour, et produit la plus grande confusion, la plus étrange anarchie ».⁸⁷ Au milieu de la kabbale, des sciences occultes, du panthéisme et du platonisme, c'est finalement au culte de la « déraison » que s'adonne la Renaissance philosophique. Renversant les schémas historiographiques de l'humanisme et des Lumières, Hauréau parle des « épaisses ténèbres » du XVI^e siècle. Seuls les réformateurs Luther et Melancthon en

85 B. Hauréau, *De la philosophie scolastique*, vol. 2, Paris 1850, p. 474.

86 Id., « Sciences philosophiques et scolastiques », dans : P. Lacroix, F. Seré (éds), *Le Moyen Âge et la Renaissance. Histoire et description*, vol. 2, Paris 1849, f. xii^v.

87 *Ibid.*, f. xiii^r.

Allemagne, en Italie les philosophes Pomponazzi et Zabarella échappent à la critique, car ils furent aristotéliens contre un siècle platonicien. En France, l'anarchie prend un autre visage encore, celui du scepticisme de Montaigne, si bien que la Renaissance dans son ensemble, malgré sa diversité désordonnée, présente, du point de vue philosophique, un tableau unitaire : elle ne va pas dans le sens de l'histoire, elle stagne : « on ne saurait dire ce que lui doivent l'esprit et la science modernes, puisque Bacon ne lui doit rien ». ⁸⁸

En marge des lectures continuistes, qu'elles soient élaborées par des contempteurs de la Renaissance (les Cousiniens) ou des chantres de cet âge de rénovation (Michelet), le XIX^e siècle a aussi connu des tentatives historiographiques discontinuistes, que le travail de Frédéric Morin permet d'illustrer. En réhabilitant la Renaissance, Morin prend aussi le contre-pied de la narration cousinienne de l'histoire de la philosophie en termes d'enveloppement et de développement. ⁸⁹ Ouvertement anti-cousinien, le dispositif de Morin ambitionne une histoire générale de la « civilisation ». ⁹⁰ Il reconstruit la succession de phases qui, loin de s'embroûter l'une dans l'autre, s'abolissent. Ainsi, la Renaissance, « bien loin d'être un résultat de la pensée antique, a été une protestation contre elle ». ⁹¹ Il va sans dire qu'elle ne fut pas anticipée au Moyen Âge. En 1856, dans les parties programmatiques de son *Dictionnaire de philosophie et de théologie scolastiques*, Morin conteste frontalement les historiographies de Cousin et de son disciple Saisset. Il dit s'intéresser à la fin du Moyen Âge pour défendre une nouvelle conception de la Renaissance et du cartésianisme opposée à la doxa de la Sorbonne. ⁹² Parce qu'il a négligé les XIV^e et XV^e siècles, Cousin aurait développé une vision historique doublement fallacieuse. ⁹³ D'une part, selon Morin, la Renaissance se fonde sur des principes qui ne sont ni aristotéliens, ni platoniciens, mais « radicalement nouveaux ». ⁹⁴ Elle ne pêche

88 *Ibid.*, f. xvii^v.

89 V. Cousin, *Cours de philosophie. Histoire de la philosophie. Introduction à la philosophie*, vol. 1, Bruxelles 1840, p. 16 : « Il y a deux époques dans l'histoire moderne, et il n'y en a que deux : l'époque d'enveloppement et l'époque de développement. Le moyen âge n'est pas autre chose que la formation pénible, lente et sanglante de tous les éléments de la civilisation moderne ».

90 Morin, *Dictionnaire de philosophie et de théologie scolastiques*, vol. 1, col. 157 : « Cet examen rapide des travaux de MM. Cousin, Hauréau, Renouvier, Buchez, sur la scolastique, confirme [...] que ce qui a manqué à l'histoire de la philosophie, en ce siècle, c'est le sentiment vif et profond du rapport de la philosophie elle-même avec l'ensemble de la civilisation ».

91 *Ibid.*, col. 76 et, pour la critique de Saisset, col. 132.

92 *Ibid.*, col. 870–871.

93 Voir *supra*, note 61.

94 *Ibid.*, col. 76 et, pour la critique de Saisset, col. 871.

pas plus par esprit d'imitation que la modernité n'est préparée au Moyen Âge. D'autre part, la philosophie de Descartes et la science moderne couronnent un processus intellectuel sans équivalent historique, qui débute avec Copernic. Contre Renouvier et, à travers lui, contre Cousin, Morin affirme donc la radicale nouveauté d'une Renaissance regardée comme le départ de la science positive : « Au lieu d'être une suite des théories antiques, elle fut au contraire, à le bien prendre, une explosion de théories toutes nouvelles et profondément originales ; de telle sorte qu'à le bien prendre, nous l'appellerons plutôt une naissance qu'une renaissance ».⁹⁵

Cependant, sur un second front, la position de Morin diverge aussi de l'approche positiviste de l'histoire de l'esprit. Il rejette le positivisme des faits pour décrire la science moderne comme l'âge des « grandes hypothèses » et de l'abstraction mathématique.⁹⁶ Dans l'ordre historiographique, il se démarque de la lecture comtienne de l'histoire par l'adoption du schéma historiographique de la rupture. Dès le *Discours d'ouverture de son cours de philosophie positive*, Comte insiste en effet sur la gradualité des progrès de l'esprit humain. Notre « entendement [est] contraint à ne marcher que par degrés presque insensibles ».⁹⁷ Comte parle bien de « révolution » pour décrire l'entrée de l'esprit dans son état positif, mais il ajoute aussitôt qu'on ne peut lui assigner « une origine précise ». Au contraire, elle s'est « accomplie constamment ». La longue durée et le cadre classique de l'histoire de la philosophie sont mobilisés par Comte, qui mentionne Aristote, puis les sciences naturelles arabes au Moyen Âge, pour souligner enfin que les XVI^e et XVII^e siècles, avec Bacon, Descartes et Galilée, marquent la fin de ce processus.⁹⁸ Comparant l'histoire de l'esprit humain au développement intellectuel d'un individu, Comte ne peut en effet postuler de substitution. Il décrit un cheminement. Morin affirme quant à lui la rupture historique pour situer la science à l'âge moderne.

L'entrecroisement de la problématique disciplinaire (*Quels savoirs de la Renaissance ?*) et de la question du régime historiographique (*Naissance ou Renaissance ?*) révèle un profond désaccord sur l'objet 'Renaissance' au XIX^e siècle. Cette complexité serait démultipliée si nous considérions d'autres traditions historiographiques, hors de France.⁹⁹ Dans une mouvance parfois

95 *Ibid.*, col. 76.

96 *Ibid.*, col. 54 et 89.

97 A. Comte, « Discours d'ouverture du cours de philosophie positive », *Revue encyclopédique* 44 (1829), pp. 273–309, ici p. 282.

98 *Ibid.*, p. 285.

99 Sur les différentes Renaissances produites par les diverses traditions historiographiques nationales au XX^e siècle : A. Chassagnette, « Les concepts de Renaissance et d'humanisme

qualifiée de romantique, illustrée ici par Michelet, la période est associée à la découverte de la nature et à l'extension du monde. Chez les Cousiniens, la Renaissance, âge désordonné et entaché d'esotérisme, forme une parenthèse dans une histoire de l'esprit narrée du point de vue de la philosophie, dans son acception scolaire. Chez Renan, le renouveau est tantôt associé à la science, tantôt aux arts et aux lettres. Enfin, certaines constellations républicaines, socialistes et positivistes indiquent une voie en direction de l'idée de révolution scientifique. Tandis que la Renaissance est une redite humaniste et confuse de l'Antiquité sous la plume de ses contempteurs, elle est, chez eux, l'âge de la science expérimentale et/ou de la mathématisation de la nature.

Entre biais téléologique (historiographie des précurseurs) et anachronisme, le péril est grand à parler de révolution scientifique après Alexandre Koyré.¹⁰⁰ Un anachronisme contrôlé¹⁰¹ permet cependant d'observer et de nommer une reconfiguration de la Renaissance au XIX^e siècle. Dans l'esprit de certains érudits du XIX^e siècle, la littérature, sphère désormais distincte de la science, cesse d'être un facteur de progrès. D'autre part, c'est l'abandon du modèle antique, de la pseudoscience d'Aristote et de Ptolémée, qui caractérise la culture savante des XV^e, XVI^e et XVII^e siècles. En 1813 déjà, Saint-Simon esquisse les visages de la Renaissance sous le signe de la révolution. Pour encourager les « physiologistes » à accomplir une nouvelle « révolution scientifique », il récapitule les révolutions antérieures. Copernic, Bacon et Galilée sont les acteurs de la « révolution scientifique » de la Renaissance, alors que Luther est l'instigateur d'une « révolution politique ».¹⁰² Frédéric Morin parle lui aussi de la « grande révolution scientifique du seizième siècle »,¹⁰³ lorsqu'il évoque l'abandon des modèles aristotélicien et platonicien, de toutes les traditions héritées de l'Antiquité.

en Allemagne : quelques remarques sur la (non) définition d'un champ d'étude dans la recherche contemporaine en histoire », *Revue de l'IFHA* 2 (2010), pp. 164–179, mis en ligne le 1^{er} février 2013, consulté le 19 avril 2019 : <<http://journals.openedition.org/ifha/244>>.

100 A. Romano, « Ce que l'histoire globale fait à la 'révolution scientifique', ou la fin d'un grand récit et ses multiples conséquences », *Rivista storica italiana* 132 (2020), pp. 542–568.

101 N. Loraux, « Éloge de l'anachronisme en histoire », *Espaces Temps* 87–88 (2005), pp. 127–139 ; F. Rexroth, *Fröhliche Scholastik. Die Wissenschaftsrevolution des Mittelalters*, München 2018, pp. 17–18, 23 ; P. Boucheron, N. Offenstadt, « Introduction générale : une histoire de l'échange politique au Moyen Âge », dans : P. Boucheron, N. Offenstadt (éds), *L'espace public au Moyen Âge. Débats autour de Jürgen Habermas*, Paris 2011 (Le Noeud Gordien), pp. 1–21, ici pp. 8–11.

102 H. de Saint-Simon, « Mémoire sur la science de l'homme [1813] », dans : *Œuvres choisies de C.-H. de Saint-Simon*, vol. 2, Bruxelles 1859, pp. 148–149.

103 Morin, *De la genèse et des principes métaphysiques de la science moderne*, p. 20.

Les Renaissances du XIX^e siècle français et la *Rinascità* de Vasari présentent ainsi des visages très différents. L'historien de l'art Jacob Burckhardt complexifie encore la donne avec son célèbre ouvrage de 1860.¹⁰⁴ L'idée de nature mobilisée dans les différentes représentations de la Renaissance produites à l'âge moderne est elle-même polymorphe ; Stéphane Van Damme parle de « multinaturalisme ».¹⁰⁵ Un siècle après Morin, en histoire des sciences, Alexandre Koyré dissocie la Renaissance de la révolution scientifique pour mettre un peu d'ordre dans cet enchevêtrement de traditions. Selon lui, la Renaissance est bien un mouvement artistique et littéraire, pour lequel la référence à l'Antiquité est fondatrice ; elle s'accompagne de la découverte de nouveaux mondes. Cependant, en sciences et en philosophie, si la Renaissance congédie l'Antiquité, elle se retrouve sans solution de rechange ; elle sombre donc dans l'ésotérisme. Quant à la révolution scientifique, à partir de Copernic, elle « s'effectue en marge de l'esprit renaissant et en marge de l'activité de la Renaissance proprement dite ».¹⁰⁶

3 Quels acteurs de la Renaissance ?

Un troisième cadrage, spatial, permet d'approcher différemment encore la Renaissance des historiens modernes. Au XIX^e siècle, l'historiographie européenne décrit la Renaissance comme un phénomène indigène. Dans les histoires de la philosophie et de la culture produites en France au XIX^e siècle, le territoire culturel et géopolitique de la Renaissance se concentre généralement sur quatre espaces : la France, l'Italie, les pays germaniques et la Flandre. Du Moyen Âge à la Renaissance, le rétrécissement de la perspective historiographique est triple : temporel, spatial et culturel. Au long Moyen Âge, qui s'étire sur dix siècles, succèdent deux siècles de progrès rapides ou d'égarément – selon les scénarios. Les historiens de la philosophie regardent en outre le bassin méditerranéen comme un vaste espace de circulations de savoirs, de savants, de textes, de langues et de pratiques durant le Moyen Âge. Les transferts médiévaux de la philosophie grecque antique en Syrie, en mondes musulmans et à Byzance, ses réélaborations, constituent un objet de recherche prioritaire

104 Tollebeek, « 'Renaissance' and 'Fossilization' ».

105 S. Van Damme, *Seconde nature. Rematérialiser les sciences de Bacon à Tocqueville*, Dijon 2020 (Œuvres en sociétés), p. 14.

106 A. Koyré, « L'apport scientifique de la Renaissance. Le rôle de Bacon », *Revue de Synthèse* 67 (1950), pp. 30–50, ici p. 33.

pour l'historiographie philosophique du XIX^e siècle,¹⁰⁷ qui parle sans réticence d'un Moyen Âge arabe.¹⁰⁸ Inversement, le Moyen Âge lui-même présenterait des caractéristiques « arabes » ou « sémitiques » en vertu de la nature de ses productions intellectuelles, de sa religiosité et de sa fonction médiatrice entre savoirs antiques et modernité, par le truchement arabe notamment.¹⁰⁹

Par contraste, la Renaissance des historiens de la philosophie est un phénomène exclusivement européen. Inscrite dans l'horizon de la laïcisation de la société, elle fait en outre abstraction des pays hispaniques catholiques, dont les institutions politiques et scientifiques perpétueraient le Moyen Âge. La réactivation de la tradition antique par voie directe, sans médiation, est l'un des ressorts de la construction d'une Europe indigène par l'historiographie du XIX^e siècle.¹¹⁰ Bien que les historiens de la philosophie n'aient pas de difficulté à observer des révolutions politiques hors de l'Europe, en Amérique surtout, la Renaissance demeure un événement unique et situé, à l'instar de la révolution scientifique. Le constat n'est pas trivial si l'on adopte d'autres points de vue – ce que nous ne pouvons faire ici. Jack Goody a par exemple contesté cette vision en pluralisant les renaissances à l'échelle eurasiatique et en relativisant l'idée d'une redécouverte de l'Antiquité par voie directe en Europe.¹¹¹ De manière plus pragmatique, l'histoire connectée et l'étude des circulations ont décentré le regard et mis en évidence des réemplois de la catégorie de Renaissance dans d'autres parties du globe. Le cas le plus célèbre est celui de la « Renaissance bengalie », dénommée ainsi par ses propres acteurs historiques. En référence à certains idéaux de la Renaissance italienne, des intellectuels hindous ont usé de cette catégorie au XIX^e siècle, pour promouvoir des projets scientifiques et culturels qui les émancipaient de la domination culturelle et politique britannique. Dans divers contextes coloniaux du XIX^e siècle, les catégories de la périodisation européenne, en particulier la Renaissance et les Lumières, commencent à être employées par des lettrés et des historiens,

107 C. König-Pralong, *Médiévisme philosophique et raison moderne. De Pierre Bayle à Ernest Renan*, Paris 2016 (Conférences Pierre Abélard).

108 Pour une approche critique et révisionniste de cette thèse : Th. Bauer, *Warum es kein islamisches Mittelalter gab. Das Erbe der Antike und der Orient*, München 2019.

109 C. König-Pralong, « L'histoire médiévale de la raison philosophique moderne (XVIII^e–XIX^e siècles) », *Annales HSS* 70 (2015), pp. 667–711.

110 Ead., *La colonie philosophique*, pp. 147–182.

111 J. Goody, *Renaissances. The One or the Many?*, Cambridge 2010. Pour un dialogue critique qui tend plutôt à démarquer la Renaissance italienne d'autres processus qui se sont qualifiés ou ont été qualifiés ainsi : Th. Maissen, B. Mittler, *Why China Did Not Have a Renaissance – and Why That Matters: An Interdisciplinary Dialogue*, Berlin 2018 (Critical Readings in Global Intellectual History, 1).

européens et non européens, pour décrire des phénomènes sociohistoriques contemporains ou passés dans d'autres parties du monde.¹¹²

Paradoxalement, je formulerai la question des territorialisations de la Renaissance en termes d'acteurs, car les villes, les nations ou encore les peuples assument souvent des fonctions de cet ordre dans les diverses traditions historiographiques du XIX^e siècle. Les historiens du XIX^e siècle personnifient des collectifs, à différentes échelles et de différentes natures. Les « communautés imaginées »¹¹³ que sont les nations jouent un rôle important dans la construction de Michelet, qui assimile les peuples¹¹⁴ et les États à des « personnes politiques ».¹¹⁵ Madame de Staël parle de « [...] ces grands individus qu'on appelle des nations ».¹¹⁶ Pour Ernest Renan, « [l]es nations, comme la France, l'Allemagne, l'Angleterre, les villes comme Athènes, Venise, Florence, Paris, agissent à la manière de personnes ayant un caractère, un esprit, des intérêts déterminés ; on peut raisonner d'elles comme on raisonne d'une personne ».¹¹⁷ Dans une optique plus ethnologique que politique, Alexandre de Humboldt fait des peuples et des races (les *Völker* et les *Stämme*) les porteurs de l'histoire de la civilisation.¹¹⁸ quand il ne parle pas d'« individualité nationale » (*nationale Individualität*).¹¹⁹ Enfin, le « Nord » renvoie, chez lui comme chez Michelet, à un esprit caractérisé par un « amour passionnel pour l'étude de la nature ».¹²⁰ Chez chacun de ces auteurs, les termes de peuple, ville ou nation revêtent des significations propres. Cependant, ces noms collectifs réfèrent tous à des espaces

112 B.S. Cohn, « The Census, Social Structure and Objectification in South Asia », dans : id., *An Anthropologist Among the Historians and Other Essays*, Oxford 1988, pp. 224–254 ; B.D. Schildgen, G. Zhou, S. L. Gilman (éds), *Other Renaissances. A New Approach to World Literature*, New York 2006 ; K. Raj, *Relocating Modern Science. Circulation and the Construction of Knowledge in South Asia and Europe, 1650–1900*, New York 2007 ; F. Tinguely (éd.), *La Renaissance décentrée*, Genève 2008 (Travaux d'Humanisme et Renaissance, 440).

113 B. Andersen, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London/New York 2006 [1983], p. 6 : « It is imagined because the members of even the smallest nation will never know most of their fellow-members, meet them, or even hear of them, yet in the minds of each lives the image of their communion ».

114 J. Michelet, « Cours de philosophie [1828–1829] », dans : id., *Philosophie de l'histoire*, pp. 123–357, ici p. 355 : « Chaque peuple est une personne dans la société humaine ».

115 Id., « Introduction à l'histoire universelle [1831] », dans : id., *Philosophie de l'histoire*, pp. 359–482, ici p. 379 : « [...] chacune de ces personnes politiques qu'on appelle des États, la France et l'Italie, l'Angleterre et l'Allemagne ? ».

116 Madame de Staël, *De l'Allemagne*, vol. 1, Paris 1968 [1810], p. 41.

117 E. Renan, *Dialogues et fragments philosophiques*, Paris 1876 [1871], p. 89.

118 A. von Humboldt, *Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung*, vol. 2, p. 31.

119 Id., *Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung*, vol. 1, p. 70.

120 Id., *Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung*, vol. 2, p. 54 : « [...] leidenschaftliche Liebe zum Naturstudium, welche hauptsächlich vom Norden ausging ».

géographiques : un lieu d'origine pour les peuples, un ancrage territorial pour les villes et une délimitation politique pour les nations ou les États.

Michelet, l'inventeur de la Renaissance en France, emboîte plusieurs échelles. Dans l'ordre de l'histoire politique et culturelle, des villes – Venise, Bâle et Paris – font figures de Rome et de Jérusalem de cette « religion nouvelle » qu'est l'humanisme de la Renaissance.¹²¹ Les nations, plus que les villes, agissent cependant comme des personnes morales. Dans le volume 7 de *l'Histoire de France (Renaissance)*, Michelet narre l'histoire d'une rencontre, celle d'une France arriérée et de l'Italie humaniste sous Charles VIII, Louis XII et François I^{er}. L'étincelle qui en résulte propage le mouvement moral et culturel de la Renaissance dans toute l'Europe ; « deux grands courants électriques »,¹²² la Renaissance et la Réformation – à laquelle le volume 8 est consacré –, sont alors alimentés par deux nations, la France et l'Allemagne du XVI^e siècle. Cette dernière prend le leadership de la Renaissance. « [P]lus vivante que la France », « [l']Allemagne a conscience de la situation [...]. La conscience du temps fut dans l'Allemagne. [...] la France, qui est devenue jeune, était très vieille en 1500 ». ¹²³ La France doit attendre son heure, la Révolution, alors que l'Allemagne, comparée à « la reine au bois dormant »,¹²⁴ se réveille subitement au début du XVI^e siècle. L'architecture de *l'Histoire de France*, l'organisation de la période en deux tomes, l'un pour la Renaissance, qui narre la rencontre avec l'Italie, l'autre pour le XVI^e siècle, qui introduit un moment germanique, reflète cette lecture et l'insère dans une chronologie.

Tandis que les nations sont les actrices de l'histoire politique, le sujet de la Renaissance morale, cette révolution lamarckienne, continue et permanente qui caractérise la modernité,¹²⁵ est le peuple, auquel Michelet a consacré des enquêtes et un ouvrage, en 1846.¹²⁶ Opprimé et sans voix au Moyen Âge, le peuple se libère à la Renaissance, puis une deuxième fois lors de la Révolution française. Pourtant, le lecteur de *l'Histoire de France* chercherait en vain de l'analyse sociologique et des descriptions de groupes sociaux. La narration de Michelet, événementielle, met en scène des personnages qui fonctionnent comme des synecdoques de nations ou du peuple. François I^{er} incarne la France de la première moitié du XVI^e siècle. Luther, à qui deux chapitres sont consacrés, représente le peuple, la liberté et la joie, autrement dit

121 Michelet, *Histoire de France au seizième siècle. Renaissance*, p. 199.

122 *Ibid.*, p. 142.

123 Michelet, *Histoire de France. Réforme*, pp. 31 et 70–71.

124 *Ibid.*, p. 92.

125 Voir G. Séginger, « De la biologie à l'écologie », *Arts et Savoirs* 7 (2016), mis en ligne le 13 décembre 2016, consulté le 10 décembre 2017 : <<http://journals.openedition.org/aes/918>>.

126 J. Michelet, *Le peuple*, Paris 1846.

la vraie Renaissance, qui se situe du côté du sentiment et de la nature plutôt que de l'érudition humaniste et des raffinements de l'art italien. « Luther ouvrit la voie, et dès lors toute la terre chanta [...]. Voilà la vraie Renaissance. Elle est trouvée. C'est la Renaissance du cœur. »¹²⁷ Lorsqu'il parle de toute la terre, c'est à l'Europe que pense Michelet.¹²⁸ Tributaire d'une mythologie du peuple et du Nord¹²⁹ que Germaine de Staël a popularisée en France, sa lecture de la Renaissance est non seulement européocentrée, mais aussi orientée sur l'Allemagne.

L'historiographie de la seconde moitié du XIX^e siècle va cependant affirmer avec force la nature italienne de la Renaissance. Cinq ans après la *Renaissance* et la *Réforme* de Michelet, en 1860, paraît *Die Kultur der Renaissance in Italien* de l'historien de l'art suisse Jacob Burckhardt. Chez lui, l'efficacité historique de l'héritage antique ne s'explique qu'en relation avec l'« esprit du peuple italien » (*italienischer Volksgeist*),¹³⁰ dans lequel la culture antique est demeurée vivante à travers les siècles. Pour le Burckhardt de 1860, que contredira d'ailleurs le Burckhardt de 1884 – chantre du Moyen Âge et contempteur de la Renaissance –,¹³¹ l'esprit italien, son être social (*geselliges Dasein*),¹³² se caractérisent par le mélange du souvenir vivant de l'Antiquité et des influences médiévales nordiques.¹³³ Par rapport à Michelet, la polarité nationale est inversée : l'Italie devient le lieu de la Renaissance. Le peuple et l'individu sont emboîtés, fusionnés, mais dans le contexte urbain des communes italiennes plutôt que dans les grands espaces nordiques. L'Italie est associée à ses beaux-arts et à ses lettres, à ses cultures urbaines et à la liturgie religieuse, plutôt qu'à des mouvements politiques au sens restreint du terme.

Marc Crépon a décrit la « première 'non-réception' de Burckhardt en France ».¹³⁴ Son ouvrage de 1860 n'est traduit qu'en 1877, à partir de la troisième édition augmentée et modifiée par Ludwig Geiger. La première étude approfondie qui lui est consacrée date de 1885 ; il s'agit d'une imposante recension

127 Id., *Histoire de France. Réforme*, p. 77.

128 *Ibid.*, p. 101 : « le grand éclat de Luther rayonne dans toute l'Europe ».

129 *Ibid.*, p. 31 : « En Allemagne, ce peuple est partout, et se manifeste partout, dans vingt centres différents, et dans les classes diverses ».

130 J. Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien*, Wien 1935, p. 98.

131 O.G. Oexle, « Les groupes sociaux du Moyen Âge et les débuts de la sociologie contemporaine », *Annales. ESC* 47 (1992), pp. 751–765.

132 Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien*, p. 205.

133 *Ibid.*, p. 99.

134 M. Crépon, « L'art de la Renaissance selon Burckhardt et Taine (la question des appartenances) », *Revue germanique internationale* 13 (2000), pp. 131–139, ici pp. 132–133, mis en ligne le 31 août 2011, consulté le 20 avril 2019 : <<https://journals.openedition.org/rgi/777>>.

de la traduction de 1877 par Émile Gebhart dans la *Revue des deux mondes*.¹³⁵ Gebhart est alors professeur de littérature étrangère à l'université de Nancy. En 1880, il accédera à une chaire de littérature de l'Europe méridionale à la Sorbonne. Son approche de la Renaissance est généalogique ; elle recherche des continuités entre l'Italie du *Quattrocento* et le Moyen Âge, reprochant à Burckhardt d'avoir trop insisté sur la radicale nouveauté de la Renaissance italienne. L'historien bâlois semble jouir de moins de considération chez Renan et Taine. Bien que Taine connaisse et cite Burckhardt dès les années 1860, il s'en distancie. Il retient de Burckhardt l'idée d'avènement de l'individu à la Renaissance, mais il situe l'œuvre d'art non pas dans l'artiste producteur, mais dans son public et son milieu, assimilés à la race ou à la nation.¹³⁶ Quant à Renan, nulle trace de Burckhardt dans sa correspondance éditée,¹³⁷ pas plus que dans sa contribution à *l'Histoire littéraire de la France*.

Dans la deuxième moitié du XIX^e siècle en France, l'histoire de la Renaissance s'écrit en référence à Michelet plutôt qu'à Burckhardt. Or l'une des différences majeures entre les lectures de Taine et de Renan d'une part, celle de Michelet d'autre part, réside dans l'identification des sujets de l'histoire de la civilisation. Pour Michelet, c'est le peuple qui agit dans l'histoire, alors que Taine et Renan identifient plutôt des groupes sociaux spécifiques et élitaires. Les gens du monde, les cours de la Renaissance, figurent chez eux comme les moteurs de la civilisation, tandis que la bourgeoisie et le peuple représentent des forces réactionnaires qui s'appesantissent dans l'ancien modèle de société cléricale.¹³⁸ Quant au cadre géopolitique qui permet d'appréhender la Renaissance, il est, chez eux comme chez Michelet, national, mais la balance penche en faveur de l'Italie et de la Flandre.

Dans le *Discours sur l'État des beaux-arts en France au XIV^e siècle*, une étude monographique que Renan compose pour *l'Histoire littéraire de la France*, la France est exclue de la Renaissance, car « au XIV^e siècle, la France est définitivement dépassée ».¹³⁹ Elle est encore empêtrée dans le Moyen Âge, son cléralisme et sa pensée scolastique. L'art gothique « hésite, s'attarde », la France demeure profondément religieuse, alors que l'Italie présente un terreau fécond

135 É. Gebhart, « La Renaissance italienne et la philosophie de l'histoire. La théorie de Jacob Burckhardt », *Revue des deux mondes* 72 (1885), pp. 342–379.

136 Crépon, « L'art de la Renaissance selon Burckhardt et Taine », pp. 131–139.

137 E. Renan, *Correspondance 1845–1892*, dans : id., *Œuvres complètes*, vol. 10, éd. H. Psichari, Paris 1961.

138 H. Taine, *Histoire de la littérature anglaise*, vol. 1, 2^e édition augmentée, Paris 1866, p. 257.

139 E. Renan, « Discours sur l'État des beaux-arts en France au XIV^e siècle », dans : V. Leclerc, E. Renan, *Histoire littéraire de la France*, vol. 24/2 : *Quatorzième siècle*, Paris, 1862, pp. 603–757, ici p. 683.

pour l'art profane, qui s'épanouit dans les écoles des communes italiennes.¹⁴⁰ Renan inscrit en effet sa lecture de l'histoire de l'art dans le contexte d'une analyse socio-politique. L'Italie et la Flandre, nations progressistes qui ont produit la Renaissance, s'organisent politiquement comme des ensembles de petites républiques indépendantes. Sur le plan social, elles voient se former des groupes de quelques milliers d'hommes, qui se scindent en sous-groupes aux fonctionnalités spécialisées, par exemple les écoles de peinture.¹⁴¹

Dans son *Histoire de la littérature anglaise*, Hippolyte Taine décrit lui aussi la Renaissance et la Réforme comme des « explosions nationales ».¹⁴² Chacune accomplit une tâche bien spécifique : la Réforme, c'est « la haine de la hiérarchie ecclésiastique », la Renaissance le « retour au sens et à la vie naturelle ».¹⁴³ Comme chez le Renan de *l'Histoire littéraire de la France*, l'opérateur principal de ces mouvements est la société laïque. Or l'Italie est, selon Taine, le pays « le plus païen » d'Europe, « le plus voisin de la civilisation antique ».¹⁴⁴ La Renaissance y trouve donc sa première expression. La sécularisation, à laquelle Taine et Renan accouplent paradoxalement une religion, le paganisme antique, est le critère principal de l'évolution d'une société.

Enfin, sur la question des acteurs aussi, l'historiographie philosophique de tradition cousinienne adopte des modèles spécifiques. Certes, l'Europe dessine aussi les contours de la Renaissance chez les philosophes, mais la composante nationale est faible. En 1848, le duc de Caraman parle d'un « seizième siècle, où un mouvement général agite toute l'Europe intellectuelle, et où la scolastique achève son existence ».¹⁴⁵ Les paramètres historiographiques sont, comme chez Cousin, les époques et les grands hommes qui représentent leurs esprits. Des « hommes d'élite »¹⁴⁶ agissent dans l'histoire des savoirs : Ramus, Agricola, Ficin en philosophie ; Rabelais, Montaigne, Érasme en littérature ; Bacon, Galilée, Descartes du côté des sciences. Barthélemy Hauréau égrène à peu près les mêmes noms. Son approche de la réalité historique par les grands individus résulte d'un élitisme universitaire qui a établi la philosophie au centre de la civilisation : « La conduite de toutes les intelligences appartient à la philosophie [...] : la foule doit marcher dans le sillon que lui

140 *Ibid.*, pp. 684–686.

141 *Ibid.*, p. 684. Voir M. Messling, *Gebeugter Geist. Rassismus und Erkenntnis in der modernen europäischen Philologie*, Göttingen 2016 (Philologien. Theorie – Praxis – Geschichte, 3), pp. 375–378.

142 Taine, *Histoire de la littérature anglaise*, pp. 163–164.

143 *Ibid.*, p. 234.

144 *Ibid.*, p. 241.

145 Duc de Caraman, *Histoire des Révolutions de la philosophie en France*, vol. 3, p. 382.

146 *Ibid.*, p. 385.

tracent les philosophes ». ¹⁴⁷ Des figures héroïques, exemplairement Vanini, le « martyr de la liberté de penser », ¹⁴⁸ côtoient les éclaircisseurs qui tracent de nouvelles voies, souvent de manière anarchique. En 1862, dans les *Précurseurs de Descartes*, Émile Saisset pose pourtant la question de la nationalité de la Renaissance. Après avoir mentionné Vanini, Bruno et Boehme, il demande : « la France serait-elle restée étrangère au mouvement de la renaissance philosophique ? ». ¹⁴⁹ L'évocation de la figure de Ramus suffit à rejeter cette pensée. Par ailleurs, l'ouvrage s'organise en chapitres dédiés à des philosophes particuliers : Roger Bacon, Ramus, Descartes, Spinoza, Malebranche et Leibniz, qui forment la généalogie de la modernité.

De fait, l'histoire de la philosophie cousinienne refuse d'entrer sur le terrain sociopolitique. Focalisée sur les idées et les systèmes philosophiques, elle perçoit la Renaissance comme un âge de désordre et d'anarchie plutôt que de liberté. Des points de vue institutionnel et intellectuel, la Renaissance demeure pour elle un objet impossible. Avec le déclin de la scolastique médiévale, la philosophie scolaire – l'école comme institution et comme école de pensée – se trouve affaiblie à la Renaissance. Or, en France, l'historiographie philosophique universitaire suit, entre 1828 et 1860, un programme collectif orchestré à ses débuts par Victor Cousin. L'exacerbation de la figure individuelle est légitime pour le chef d'école ; elle est proscrite pour le dissident. En outre, chez les Cousiniens, l'anarchie de la Renaissance a aussi résulté de la promotion de nouveaux corpus qui ont fluidifié et pluralisé le canon de la philosophie, brouillé les frontières de la discipline. Par l'érudition, l'édition critique et l'histoire, auxquelles l'enseignement de l'histoire de la philosophie fournit une caisse de résonance, la grande œuvre de Cousin a justement été d'établir un canon pour l'université française moderne, après la seconde période d'anarchie de l'histoire de la philosophie, les Lumières. ¹⁵⁰ Le XII^e siècle d'Abélard et le XVII^e siècle de Descartes – deux philosophes édités par Cousin – figurent alors comme les antidotes par anticipation de la Renaissance et des Lumières.



147 Hauréau, « Sciences philosophiques et scolastiques », f. xvii^r.

148 *Ibid.*, f. xv^r.

149 Saisset, *Précurseurs et disciples de Descartes*, p. 64.

150 D. Antoine-Mahut, « Une philosophie française sans philosophie française. L'éclectisme de Victor Cousin », dans : C. König-Pralong, M. Meliàdò, Z. Radeva (éds), *The Territories of Philosophy in Modern Historiography*, Turnhout/Bari 2019 (Ad Argumenta, 1), pp. 149–168 ; ead., « Bien reçu ? Trois éditions de Descartes au XIX^e siècle en France », *Fabula / Les colloques. Accuser réception*, mis en ligne le 30 mars 2020, consulté le 10 avril 2021 : <<http://www.fabula.org/colloques/document6563.php>>.

Dans le réservoir français, les historiens de la philosophie de la nébuleuse cousinienne n'ont trouvé que Ramus qui puisse, peu ou prou, faire figure de philosophe de la Renaissance. Michel de Montaigne était trop littéraire. Pierre Charron avait à tort liquidé la métaphysique et la spéculation. Les débats se sont donc portés sur la figure de Ramus, qui n'a pourtant pu, malgré Waddington, s'imposer dans la généalogie de la discipline. Sans philosophie digne de ce nom, la Renaissance a été déclassée par les historiens de la philosophie académique, parisiens surtout. Arrimée à l'Antiquité, qu'elle aurait servilement répétée, la philosophie de la Renaissance aurait été une œuvre d'érudition, accompagnée de révoltes aveugles contre l'ordre établi, intellectuel et social. De Strasbourg et de Lyon se sont élevées des voix discordantes, en particulier celles de Joseph Ferrari et de Frédéric Morin, comme si la Renaissance se jouait sur les périphéries de l'historiographie française. Chez Michelet, dans un tout autre dispositif, elle indique d'ailleurs la direction de l'Allemagne, alors que Renan et Taine la situent en Italie et en Flandre.

L'un des grands absents de cette enquête, Joseph-Marie Degérando, semble partager le verdict cousinien à la fin du premier tome de son *Histoire de la philosophie moderne*, paru en 1847 à titre posthume. Il qualifie lui aussi la Renaissance philosophique d'âge d'imitation dépourvu de force d'innovation.¹⁵¹ Les rares esprits originaux du temps, comme Jérôme Cardan, furent perdus par leur manque de discipline.¹⁵² Dans le second tome, cet intellectuel d'origine lyonnaise, dont Cousin a tenté de minimiser l'œuvre en histoire de la philosophie, prend cependant ses distances par rapport au modèle cousinien et à l'historiographie désormais dominante à l'université. Francis Bacon inaugure la philosophie moderne avec sa réforme radicale de la méthode scientifique ; Descartes achève cette révolution. Les deux philosophes sont cependant précédés dans cette voie par un « ingénieur italien, aujourd'hui oublié »,¹⁵³ Jacques Concio (Jacopo Aconcio), « auteur d'un petit traité latin sur la *Méthode*, qui, jusqu'à ce jour, ne paraît avoir été connu d'aucun historien de la philosophie, ou qui, du moins, n'a été cité par aucun, à notre connaissance. »¹⁵⁴ Chez Degérando, les Cousiniens ont manqué Aconcio en même temps qu'ils ont ignoré la direction prise au XVI^e siècle par la philosophie moderne. Dans l'Antiquité, la philosophie voisinait les beaux-arts ; elle s'est

151 J.-M. Degérando, *Histoire comparée des systèmes de philosophie considérés relativement aux principes des connaissances humaines. Deuxième partie : histoire de la philosophie moderne à partir de la renaissance des lettres jusqu'à la fin du XVIII^e siècle*, Paris 1847, vol. 1, pp. 8 et 28.

152 *Ibid.*, vol. 1, p. 380.

153 Degérando, *Histoire de la philosophie moderne*, vol. 2, p. 2.

154 *Ibid.*, vol. 2, p. 3.

ensuite soumise à la théologie et à l'érudition, à la modernité. Philosophe, juriste et réformateur social, Degérando insiste cependant sur une autre modernité, un âge de progrès durant lequel les sciences positives et appliquées ont réformé le savoir, la société et, avec eux, la philosophie elle-même. Avec Aconcio, « [c']était, en effet, aux sciences positives, c'était même aux arts de l'industrie, qu'était réservé le privilège d'éclairer enfin la philosophie [...] ».¹⁵⁵ Comme grand philosophe de la Renaissance, oublié par l'historiographie officielle, Degérando mobilise un juriste italien converti au protestantisme en 1557. Il insiste sur les savoirs de la société et les techniques, les « arts de l'industrie », esquissant encore une autre généalogie de la modernité, conforme à ses intérêts d'administrateur et de rénovateur social.

¹⁵⁵ *Ibid.*, vol. 2, p. 10.