

# JOURNAL OF INTERDISCIPLINARY HISTORY OF IDEAS



2018

Volume 7 Issue 13  
Item 3

– Section 2 : Articles –

Les Réformateurs, de l'ethos monastique à  
l'habitus académique

par  
Olivier Christin



## JlHI 2018

Volume 7 Issue 13

### Section 1: Editorials

1. *Editorial* (JlHI)

### Section 2: Articles. Special Issue: Contemporary Luther / Luther contemporain

2. *Luther, la Réforme, la Modernité* (M. Albertone, O. Christin)
3. *Les Réformateurs, de l'ethos monastique à l'habitus académique* (O. Christin)
4. *Modernité catholique, modernité protestante. Batailles historiographiques à l'époque contemporaine* (E. Belligni)
5. *Protestantisme, montagne et environnement: une relation privilégiée?* (L. Tissot)
6. *Luther dans les documents du magistère pontifical du 500<sup>e</sup> anniversaire de la naissance au 500<sup>e</sup> anniversaire de la Réforme (1980-2017)* (P. Cozzo)
7. *Luther and his Catholic Readers: the Question of the Nuns* (E. Guillemard)
8. *Is Protestantism the Source of Modern Freedoms?* (V. Zuber)
9. *Elective Affinities and liaisons dangereuses: Luther's Heritage and the New Spirit of Capitalism* (D. Spini)
10. *Protestantisme et anarchisme* (P. Adamo)

### Section 3: Notes

11. *Research Report | Forms, Patterns, Structures. Citation Analysis and the History of Analytic Philosophy* (E. Petrovich)

### Section 4: Reviews

12. *Book Reviews* (J.-L. Bonniol)
- .....

# Les Réformateurs, de l'éthos monastique à l'habitus académique

Olivier Christin \*

*Cet article a pour ambition de décrire les ressorts sociologiques et les conditions historiques d'apparition de l'habitus savant moderne au cours des XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles. Dans le prolongement des travaux récents consacrés à la persona du savant, il s'interroge donc sur le rôle spécifique que l'on peut attribuer au protestantisme et plus spécifiquement au luthéranisme dans ce processus, en prenant pour exemple les récits de vies exemplaires de réformateurs comme Luther, Blarer, Brenz et surtout Melanchthon.*



Quel rôle peut-on attribuer au protestantisme, et plus spécifiquement au luthéranisme, dans cet aspect à la fois marginal sociologiquement et décisif théoriquement de la transformation des sociétés européennes que représente l'apparition de l'habitus savant moderne au cours des XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles ? Les origines lointaines et les conditions historiques de possibilités en sont a priori bien connues<sup>1</sup>. Elles s'enracinent dans une longue tradition que l'on a pu faire remonter à Platon et au passage du *Phèdre* dans lequel Socrate établit un parallèle

\* Université de Neuchâtel / EPHE ([olivier.christin@unine.ch](mailto:olivier.christin@unine.ch)).

<sup>1</sup> Steven Shapin, « The Philosopher and the Chicken. On the Dietetics of Disembodied Knowledge », in *Science Incarnate : Historical Embodiements of Natural Knowledge*, ed. C. Lawrence, Steven Shapin, University of Chicago Press : Chicago, 1998, p. 21-50 ; Gadi Algazi, « Food for Thought. Hieronymus Wolf Grapples with the Scholarly Habitus », in *Egodocuments and History : Autobiographical Writing in Its Social Context Since the Middle Ages*, ed. Rudolf Dekker, Uitgeverij Verloren : Hilversum, 2002, p. 21-47.

entre la vie des cigales – qui vivent sans manger ni boire et se livrent exclusivement au chant – et celle des philosophes, qui eux aussi se préoccupent peu des exigences concrètes de leur corps et qui du coup s'inquiètent moins de la mort, qui ne leur apparaît que comme une ultime libération vis-à-vis des exigences de celui-ci.

La fragilité extérieure, la méfiance à l'égard des nourritures riches et abondantes et notamment de la viande, des aliments cuits et du vin, l'ascétisme dans certains cas ont ainsi été décrits non seulement comme des signes ou des marqueurs de l'activité intellectuelle, comme quelque chose qui désignerait ou identifierait ceux qui se consacrent à la recherche de la vérité, mais aussi comme une condition nécessaire du travail de l'esprit, chez Plotin ou Augustin par exemple.



## 1. L'ascétisme savant

Dès l'Antiquité, une diététique du travail de l'esprit s'est donc progressivement constituée, qui va s'enrichir à la fois de l'expérience spécifique du monachisme et de ses règles concernant la nourriture et de la réflexion médicale sur les humeurs ou tempéraments, que les aliments pouvaient équilibrer ou accuser. L'éloge de la modération –qui refuse à la fois la glotonnerie ou le luxe excessif de la table et l'ascétisme radical- s'y articule très rapidement à la distinction des états et des tempéraments : le travailleur de force n'a pas les mêmes besoins que le moine ; le mélancolique pas les mêmes que le colérique. A ceux qui s'adonnent au travail de l'esprit, il peut donc être judicieux, par exemple, de conseiller de s'abstenir de consommer de la viande de bœuf, qui ne convient qu'aux tempéraments les plus grossiers.

Les technologies de soi et les règles de vie proposées aux lettrés, aux philosophes, aux athlètes de la foi à la recherche de la vérité ne se bornent toutefois pas aux seuls usages alimentaires et à quelques préceptes diététiques. Les *vies* de savants illustres qui se multiplient avec l'humanisme puis avec la Réforme

montrent qu'elles incluent également des réflexions nombreuses sur la sexualité et ses périls, sur la solitude, le fracas du monde et l'amitié, sur la régularité du mode de vie ou la routinisation du quotidien, sur la gestion du sommeil, par exemple chez Pétrarque dans sa *Vie de solitude*, chez Thomas More ou encore chez le savant luthérien, ancien élève de Melanchthon et Camerarius, Hieronymus Wolf, qui dit de lui-même qu'il était plus adapté à la vie monastique qu'à la vie sociale.

Les travaux qui ont porté au jour la formation de cet habitus savant moderne si fortement marqué par l'ethos monastique, comme ceux de Steven Shapin et de Gadi Algazi<sup>1</sup> que je suis ici, ont souligné, à juste titre, les enjeux et les effets de ce qui s'apparente à un transfert soudain des technologies du corps de l'espace conventuel vers l'espace civique et à une réhabilitation de la *vita activa* face à la *vita contemplativa*<sup>2</sup>. Si les hommes de lettres et les savants jouissent désormais dans la Cité d'une place inédite, comment doivent-ils s'y conduire et sur quel modèle doivent-ils régler leur vie ? Pour Shapin, « if study and philosophizing were to be legitimate activities within civic setting [...] then the dietetics of the legitimately learned should be substantially similar to that of the prudent civic actor »<sup>3</sup>. Les écrits du patricien vénitien Luigi Cornaro lui paraissent à ce titre assez révélateurs, qui font de l'hygiène alimentaire stricte à laquelle il se soumet, non une volonté de contrefaire la sainteté mais d'agir en homme responsable dans un contexte civique. Shapin rappelle donc que pour les humanistes, la substitution de la Cité au cloître comme lieu où construire une vie de l'esprit idéale constitue un changement de première importance, qui impose une profonde reformulation des principes de la diététique des savants. Mais dans les faits, notamment au cours du XVI<sup>e</sup>, il ne s'est pas toujours agi de régler la vie des lettrés sur celle des patriciens et des citoyens dévoués à la Cité et de reformuler des préceptes alimentaires ; dans nombre de cas, il a manifestement été davantage question d'organiser les conditions mêmes de réception dans la Cité de citoyens d'un genre particulier et de faire place à leurs manières de concevoir leur propre activité. L'exemple le plus significatif s'en

<sup>1</sup> Gadi Algazi, « Scholars in households : Refiguring the learned habitus 1480-1550 », *Science in context*, 16/1, 2003, p. 9-42.

<sup>2</sup> Christian Trottman, « Vita activa, vita contemplativa : enjeux pour le Moyen Âge », *Mélanges de l'école française de Rome*, 117/1, 2005, p. 7-25, notamment p. 21 et suivantes.

<sup>3</sup> Steven Shapin, « The Philosopher and the Chicken », *op. cit.*, p. 36.

trouve peut-être chez l'humaniste Mutianus Rufus (Konrad Mutian), qui tout en jouissant des revenus d'une prébende se montre extrêmement critique à l'égard de l'institution ecclésiastique, sans renoncer, pour autant, à mener un genre de vie qui rappelle le refus du monde de l'idéal monastique : s'enfermant chez lui pour se consacrer à l'étude, il répond à ceux qui l'accusent de négliger ses devoirs, « je n'ai jamais vécu plus librement que chez moi »<sup>1</sup>. Le couvent sans la clôture en somme, et sans les vœux perpétuels, la réclusion volontaire comme condition de la recherche de la vérité et comme acte de naissance de l'ascétisme séculier dont on a longtemps fait la marque de fabrique du luthéranisme.

Pour prendre la mesure de ce changement au principe de la formation des manières d'être, de se comporter, de se voir et de se raconter des intellectuels modernes, on peut évidemment s'engager avec Steven Shapin, Gadi Algazi et d'autres dans la lecture et l'analyse des biographies et des autobiographies des savants et des philosophes de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle et du XVII<sup>e</sup> siècle : elles dévoilent, de manière massive, le travail de fabrication de la *persona* du savant moderne dans la multiplication des récits, des conseils, des préceptes qui participent d'une stratégie de longue haleine. Ces égo-documents constituent une source précieuse, qu'il importe de ne pas congédier en considérant qu'ils rassemblent sans ordre des anecdotes au fond banales. Mais franchir commencer par eux et notamment par les vies grands savants du XVII<sup>e</sup> siècle, est peut-être aller un peu trop vite en besogne, à la fois en sautant une étape dans le temps – le premier XVI<sup>e</sup> siècle – et en occultant la dimension spécifiquement religieuse de ce transfert de l'ethos monastique dans l'univers académique. Avant de souscrire à cette interprétation, il faut donc accepter de faire un détour et s'obliger à revenir précisément au moment de la fracture confessionnelle où nombre de lettrés purent enfin renoncer au célibat et fonder un foyer à la faveur des Réformes protestantes. Avec l'ambition de faire servir ce détour aux réflexions actuelles sur la formation de l'habitus académique moderne, cette communication veut évoquer la trajectoire de ces hommes qui vécurent eux-mêmes le passage du cloître à la Cité et firent dans le cours de leur vie le chemin de la *vita contemplativa* à la *vita activa* intellectuelle, ou une partie de celui-ci au moins, quitte à convoquer pour cela des sources tardives, assez proches de celles sollicitées par Steven Shapin.

<sup>1</sup> Gadi Algazi « Food for Thought », *op. cit.*, p. 33.



## 2. Faire l'ermite chez soi

A la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, l'avocat nîmois Antoine Tessier publie à Genève l'une de ces sommes de vies d'hommes illustres<sup>1</sup> qui se sont répandues dans les milieux lettrés dès la fin du XV<sup>e</sup> siècle et dont les protestants surent faire un usage efficace dans l'écriture de leur histoire et dans la construction d'une identité collective par-delà les églises rivales comme l'a montré Marion Deschamp<sup>2</sup>. On y retrouve, sans grande surprise, le topos du lettré indifférent aux besoins du corps, si absorbé par le travail intellectuel et si désireux de ne pas l'interrompre qu'il en oublie de manger, par exemple à propos du poète Jean Passerat qui « aimait extraordinairement l'étude et [...] passait souvent des journées entières dans son cabinet, sans prendre aucun repas ». Le naturaliste Guillaume Rondelet est lui aussi présenté comme insomniaque (« il dormait peu et passait une bonne partie de la nuit à lire et étudier ») et comme largement abstinant (« Dans sa jeunesse il renonça à l'usage du vin (mais) il mangeoit une quantité prodigieuse de toute sorte de fruits »)<sup>3</sup>, Mais c'est à propos de quelques grands noms de la Réforme, notamment luthérienne, que cet éloge de l'ascétisme séculier volontaire du savant ressurgit le plus nettement. L'auteur fait ainsi de la sobriété extrême de Melanchthon, de Wolfgang Musculus ou encore de Jean Calvin un trait distinctif de leur personnalité et dans le cas de Musculus, une disposition perceptible très tôt, dès son entrée au couvent : alors que les autres religieux s'enlisaient dans l'oisiveté, « il employait son temps à l'étude » et avait « une sorte d'aversion pour la luxure et l'ivrognerie »<sup>4</sup>. Si Teissier ne présente

<sup>1</sup> Antoine Teissier, *Les éloges des hommes savans, tirés de l'histoire de M. de Thou*, 1683 pour le 1<sup>er</sup> volume ; l'œuvre connaît des éditions successives à Utrecht et Leyde. J'utilise l'édition de Leyde, 1715.

<sup>2</sup> Thèse Université de Lyon 2, 2015 : *Les temples de la mémoire. Recueils de portraits et de vies des hommes illustres du protestantisme (16<sup>e</sup>-17<sup>e</sup> siècles)*.

<sup>3</sup> Antoine Teissier, *Les éloges des hommes savans, tirés de l'histoire de M. de Thou*, *op. cit.*, vol. 2, p. 273-274.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 112.

pas l'inclination ascétique de Musculus comme le fruit de l'ethos monastique, mais au contraire comme le signe d'un rejet de la morale conventuelle corrompue, il n'en fait pas moins de sa fidélité à une forme stricte d'ascèse personnelle un trait de caractère qui survit à la rupture des vœux et une condition de réussite dans le nouveau statut social qu'il a embrassé, celui d'un savant dans le monde : Musculus se conforme au fond au véritable idéal monastique, qu'il soit au milieu des clercs oublieux de leurs devoirs ou des laïcs. A en croire Teissier, Calvin, sans avoir à faire l'expérience de l'ascétisme contre le relâchement monastique puis de la rupture des vœux, fit lui aussi le choix de la plus grande modération alimentaire, mangeant « si peu, que pendant plusieurs années il ne prenait qu'un repas par jour à cause de la faiblesse de son estomac »<sup>1</sup>.

Les biographies protestantes d'hommes illustres de la Réforme relèvent donc très tôt la place déterminante des technologies de soi dans la vie des grands Réformateurs et le rôle social très particulier qu'elles remplissent d'emblée en justifiant, au-delà de la personne même de celui qui les met en œuvre, la forme originale de *vita activa* qu'ils mènent dans le secret et le silence de leur cabinet et, surtout, le rôle du travail et de la vocation au travail de l'esprit comme régulateur des passions du corps. La filiation de ces textes avec les positions exprimées par les premiers Réformateurs au sujet du jeûne et des conditions dans lesquelles il est loisible aux chrétiens de s'en libérer est manifeste : dans la prédication qui suit la querelle des saucisses ouverte en 1522 par ses proches, Zwingli juge en effet que le travail justifie la consommation des aliments interdits afin d'entretenir le corps. C'est par le travail que les passions des chrétiens engagés dans la *vita activa* sont modérées et contrôlées, alors que les moines oisifs doivent se résoudre à inventer des interdits artificiels, qu'ils ne respectent d'ailleurs pas : « wenn der noturfftig arbeiter, der in diser zyt des glentzes am schwäresten die burde und hitz des tages tragen muoß, zuo uffenthalt des lybs und der arbeit sölich spysen ässe »<sup>2</sup>. On peut prendre pour exemple de la diffusion de cette position dans le monde savant ce qu'écrit Théodore de Bèze de Jean Calvin, où se reconnaissent tous les lieux communs de la tempérance académique, de l'honnête médiocrité qui tient à distance équitable les abus et

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 136.

<sup>2</sup> *Von Erkießen und Freiheit der Speisen*, 16. April 1522, *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*, vol. 1, Schwetschke : Berlin, 1905.

l'abstinence excessive, dans le double souci de soutenir le dur travail de l'esprit et de permettre le maintien de relations sociales indispensables<sup>1</sup> : « quant à sa vie ordinaire, chacun sera tescmon qu'il a esté tellement tempéré que d'excez il n'y en eu jamais, de chicheté aussi peu, mais une médiocrité louable ». Toutefois, pour parfaire l'image de la *persona* savante marquée par l'ascétisme séculier, Bèze ajoute que si « faute y a eu, c'est qu'en l'abstinence, il a eu peu d'esgard à sa santé, se contentant par plusieurs années d'un seul repas pour le plus en vingt quatre heures et jamais ne prenant rien entre deux »<sup>2</sup>.

L'essentiel n'est pas seulement dans la répétition de ces lieux communs – qui sont aussi un travail collectif d'ennoblissement de la condition lettrée et de construction d'un habitus spécifique – mais dans l'extension de leurs objets : il s'observe en effet à propos d'autres techniques du corps et de maîtrise des passions que la modération alimentaire, autour du sommeil, par exemple, et de la sexualité. Comment ne pas souligner la fréquence des notations consacrées au (mauvais) sommeil des Réformateurs et des savants protestants dans la somme d'Antoine Teissier et ne pas y voir plus que des anecdotes isolées ? Reprenant étroitement des biographies plus anciennes<sup>3</sup>, ce dernier note ainsi que « Melanchthon était fort travaillé de l'insomnie »<sup>4</sup>. De même, la mort de Osiander s'explique selon lui par « ses veilles excessives, car ordinairement il étudiait depuis neuf heures du soir jusqu'à deux heures du matin »<sup>5</sup>. L'humaniste protestant Johannes Brenz et Melchior Adam s'épuisèrent eux aussi par les veilles répétées : elles auraient « extrêmement desséché (le) corps et diminué (les) forces » du premier et desséché « si fort le cerveau » du second « que

<sup>1</sup> Sur la proximité entre les positions de Zwingli et les pratiques alimentaires propres à l'univers savant, cf. l'exemple de Thomas Platter étudié par Angelica Heimen, « *I will Wake the Maidens. They shall Prepare Soup for You. Food as a Code in the Autobiography of Thomas Platter* », in *Mapping the 'T' : Research on Self-Narratives in Germany and Switzerland*, ed. Claudia Ulbrich, Kaspar von Greyerz, Lorenz Heiligensetzer, Brill : Leiden, 2014, p. 97-117.

<sup>2</sup> Théodore de Bèze, *L'Histoire de la vie et mort de feu M. Jean Calvin : augmentée de diverses pièces considérables, et surtout de plusieurs témoignages authentiques de ses adversaires qui servent à sa justification* ; je cite dans l'édition de 1657, p. 143.

<sup>3</sup> Melchior Adam, *Vitae Germanorum philosophorum : qvi seculo superiori, ex quod excurrit, philosophicis ac humanioribus literis clari tioruerunt. Collectae a Melchiore Adamo ...*, impensis J. Rosae, 1615, p. 200 à propos de Melanchthon.

<sup>4</sup> Antoine Teissier, *Les éloges des hommes savans*, op. cit., vol. 2, p. 37.

<sup>5</sup> *Ibid.*, vol. 1, p. 109.

depuis il fut tourmenté d'une insomnie qui lui dura le reste de ses jours »<sup>1</sup>. Dans sa jeunesse, en effet, « il témoigna tant de passion pour les lettres qu'il employait à l'étude non seulement tout le jour, mais aussi une bonne partie de la nuit, se levant d'ordinaire d'abord après minuit ». L'étude comme vocation<sup>2</sup>, l'étude comme profession et comme devoir religieux, impose au corps des efforts considérables qui ne sont pas ceux des travailleurs mécaniques et de ceux qui vendent et utilisent leur force physique ou leur habileté : elle n'est pourtant pas moins exigeante, obligeant ceux qui s'y dévouent à une stricte discipline de vie qui organise le temps, régit les pratiques alimentaires, isole du fracas de la société environnante.

Il faudrait ici revenir plus longuement sur les débats intenses que suscite également la question du mariage des anciens moines et des anciennes nonnes parmi les premiers Réformateur<sup>3</sup> et sur les hésitations qui s'emparent de nombre d'entre eux, justement passés par le couvent, avant de sauter le pas eux-mêmes. Car certains des plus célèbres avocats du mariage des clercs sont brusquement saisi par le doute lorsqu'il s'agit de se marier et de mettre par là en jeu à la fois leur réputation et leur disponibilité pour le travail intellectuel. Convoler en noces justes et légitimes ne nuira-t-il pas à leur capacité de travail ? Le mariage et les obligations de famille ne les détourneront-ils pas de l'étude ? Ne viendront-ils pas les dissiper et surtout dissiper un état des rapports entre les sexes qui mettaient à la disposition de ces célibataires volontaires des femmes dévouées et discrètes qui ne réclamaient rien pour elles, qui surgissent au détour de certaines anecdotes lorsque Zwingli propose de réveiller les servantes pour qu'elles fassent une soupe à Thomas Platter<sup>4</sup> ou lorsque Blarer craint de ne plus pouvoir compter sur la compagnie et l'aide de sa sœur elle aussi non mariée ?

<sup>1</sup> *Ibid.*, vol. 2, p. 347, 360.

<sup>2</sup> Sur les rapports entre travail (*Arbeit*) et vocation (*Beruf*) chez Luther et les enjeux éthiques et sociologiques de cette nouvelle définition, cf. Richard van Dülmen, *Erfindung des Menschen : Schöpfungsträume und Körperbilder 1500-2000*, Böhlau Verlag : Wien, 1998, p. 284 et suivantes.

<sup>3</sup> Robert Grimm, *Luther et l'expérience sexuelle. Sexe, célibat et mariage chez le Réformateur*, Labor et Fides : Genève, 1999 ; voir également, Olivier Christin, « Des héritiers infidèles ? Clercs réformateurs au début du XVI<sup>e</sup> siècle », in *De la subversion en religion*, ed. Tangi Cavallin, Charles Suaud et Nathalie Viet-Depaule, Karthala : Paris, 2010, p. 31-51.

<sup>4</sup> L'épisode se déroule en 1526 et est relaté par Platter, cité par Angelica Heimen, « *I will Wake the Maidens. They shall Prepare Soup for You* », *op. cit.*, p. 108.

La crainte de jouir dans l'hymen de conditions de travail moins agréables anime en effet manifestement Ambrosius Blarer, sorti du monastère au début des années 1520, qui attend près de 10 ans avant de se décider à épouser une ancienne nonne, Katharina Rif : alors qu'il choisit enfin de se marier, dans l'été 1532, il formule encore le souhait que cette union ne le gêne pas dans son travail et dans sa vocation<sup>1</sup>. Le mariage de Luther lui-même, en 1525, suscite également des interrogations inquiètes sur la *fama* du réformateur et sur sa disponibilité, à tel point que Melanchthon « le trouvait si affligé de ce changement de vie qu'il lui écrivait des lettres de consolation », rapporte Bayle<sup>2</sup>.

Une règle de vie en dehors des règles monastiques, une discipline du corps en matière de sexualité, de sommeil, de nourriture et de boisson afin de le mettre au service d'un travail bien particulier, qui ne peut être comparé au travail des « mécaniques » ni à l'oisiveté des moines, une gestion du temps rigoureuse qui fait alterner larges plages de travail solitaire, brèves période de repos et plus brefs moments encore de distraction : les réformateurs qui sortent des ordres choisissent d'en reproduire quelques-unes des obligations spécifiques dans la Cité. Leurs trajectoires, leurs hésitations et leurs innovations font par là exister ce qu'ils sont de manière si nouvelle : des savants en contexte civique, des hommes qui cherchent la vérité non à l'écart des autres hommes mais parmi eux, des chrétiens qui vivent une vocation ardente et difficile qui exige d'eux des sacrifices véritables.



### 3. Mélancolie de la science

L'exemple le plus significatif et sans doute le mieux documenté est celui de Melanchthon lui-même, qui exerce une influence durable à la fois sur l'habitus

<sup>1</sup> Antje Rüttgardt, *Klosteraustritte in der frühen Reformation : Studien zu Flugschriften der Jahre 1522 bis 1524*, Gütersloher Verlagshaus : Gütersloh, 2007, p. 110-112.

<sup>2</sup> Pierre Bayle, *DiCTIONNAIRE HISTORIQUE ET CRITIQUE*, vol. 1, Reinier Leers : Amsterdam, 1702, p. 647.

intellectuel protestant et sur les manières d'en rendre compte. Il constitue un cas idéal-typique, que d'innombrables textes luthériens vont convoquer pour justifier la position sociale et intellectuelle inédite que de grands penseurs protestants et les ériger en modèle de maîtrise de soi et d'accomplissement dans la vocation qui est la leur, celle du travail intellectuel justement<sup>1</sup>. Pour Antoine Teissier, Melanchthon présente tous les traits de l'ascétisme que nous avons jusqu'ici relevés, parce c'est à son sujet qu'ils sont, pour la première fois, portés à pleine explicitation. D'abord, l'ardeur au travail : il ne laissait pas d'être infatigable dans les travaux de l'étude et de la méditation ». Ensuite, la frugalité sans faille, à l'exception du vin sur lequel on reviendra : « il était extrêmement sobre et avait beaucoup d'aversion pour le luxe et la bonne chère ». L'insomnie, enfin : « Melanchthon était fort travaillé de l'insomnie, car il passait souvent toute la nuit sans dormir »<sup>2</sup>. Il suffit de relire quelques-unes des biographies postérieures du réformateur, pour voir que ces jugements s'imposèrent durablement : pour Siegmund Friedrich Gehren, « köstliche Speisen waren seine Sache nicht »<sup>3</sup> ; pour Karl Matthes « Er ass des Tags nur rein höchstens zweimal und war Feind von allen kostbaren Speisen »<sup>4</sup>. Pourtant, la juste technique du corps qui lui permet d'affronter les lourdes tâches qui sont les siennes exige bien plus que la simple privation : une technologie sophistiquée, enracinée dans une juste connaissance du corps, de son fonctionnement et de ses humeurs. Car pour lutter contre l'insomnie, Melanchthon remédie « à ce mal en se servant d'aliments et de breuvages qui avaient la vertu d'exciter le sommeil, et surtout de gros vins »<sup>5</sup>.

Melanchthon ne se contente donc pas de faire lui-même l'expérience de la vie savante dans le monde, de chercher à se nourrir sobrement et efficacement, de gérer au mieux son sommeil : dans le prolongement des réflexions de Marsile

<sup>1</sup> Mary Ann Lund, *Melancholy, Medicine and Religion in Early Modern England : Reading « The Anatomy of Melancholy »*, Cambridge University Press : Cambridge, 2010, p. 138-139 pour l'influence de Melanchthon sur Robert Burton.

<sup>2</sup> Antoine Teissier, *Les éloges des hommes savans, op. cit.*, vol. 2, p. 37

<sup>3</sup> Siegmund F. Gehres, *Bretten's kleine Chronik, welche zugleich umständliche Nachrichten von Melanchthon und seiner Familie enthält*, Johann Christoph Lochner : Esslingen, 1805, p. 257.

<sup>4</sup> Karl Matthes, *Philipp Melanchthon : sein Leben und Wirken aus den Quellen dargestellt*, Helbig : Altenberg, 1846, p. 384.

<sup>5</sup> Antoine Teissier, *Les éloges des hommes savans, op. cit.*, vol. 2, p. 37.

Ficin et de Agrippa von Nettesheim, il s'intéresse explicitement à la mélancolie et au tempérament mélancolique d'individus exceptionnels, qui accomplissent les actions les plus généreuses et les plus nobles, tels Scipion, Auguste ou encore Dürer, évoquant à leur propos une « mélancolie héroïque »<sup>1</sup>. Car à suivre les positions de Agrippa von Nettesheim, largement répandues dans l'Empire, la *furor melancholicus* peut conduire certains esprits à des réalisations et à des vérités exceptionnelles, autrement impossibles : la *melancholia imaginationis* est propice aux arts, la *melancholia rationis* à la philosophie et à la science, la *melancholia mentis* à la révélation des vérités célestes<sup>2</sup>. Or pour Melanchthon, cette faculté d'invention et d'enthousiasme qui stimule les capacités et la volonté de l'homme ne peut être séparée d'une hygiène de vie particulière et d'un équilibre complexe entre ingestion et digestion de la nourriture d'un côté et travail de l'esprit de l'autre afin d'en maîtriser le caractère profondément ambivalent. S'imposer un régime précis et une discipline de vie stricte est indispensable à l'équilibre des humeurs. C'est donc pour établir cette hygiène que Melanchthon « se couchait d'abord après souper [...] et se levait sur la minuit pour étudier », si l'on en croit encore une fois Antoine Teissier<sup>3</sup>, seul moyen d'éviter que la pensée ne perturbe la digestion et avec elle l'ensemble du corps.

Nombre de portraits de Melanchthon au XVI<sup>e</sup> siècle cherchent donc à donner consistance à cette figure paradoxale de la personne savante, frugale et totalement absorbée dans l'étude et pourtant maniaquement attentive à la nourriture, au vin, aux fonctions corporelles, et du même coup à montrer ce que pouvait être le visage de cette mélancolie héroïque qui porte certains individus, les ermites et les savants notamment, aux plus hautes réalisations. L'allusion de Melanchthon à un Dürer mélancolique – auteur d'une image célèbre sur le sujet datée de 1514 – ne doit donc rien au hasard : elle fait allusion à une manière bien précise de se montrer tel que le savant doit être, sérieux et modeste, inspiré et réservé, soucieux d'être maître de soi, tournant légèrement le regard vers le sol. C'est d'ailleurs bien ainsi que Dürer choisit de représenter Melanchthon dans le

<sup>1</sup> Grantley Mac Donald, « Melanchthon's theory of spirit as a bridge between Galen, Ficino and Luther », in *Aisthetics of the Spirits : Spirits in Early Modern Science, Religion, Literature and Music*, ed. Steffen Schneider, Vandenhoeck & Ruprecht : Göttingen, 2015, p. 111-128.

<sup>2</sup> Odile Gilon, « Melancholia imaginativa », *Phantasia* [En ligne], Volume 1, 2015, <http://popups.ulg.ac.be/0774-7136/index.php?id=356>.

<sup>3</sup> Antoine Teissier, *Les éloges des hommes savans*, op. cit., vol. 2, p. 27.

portrait qu'il en réalise en 1526 : celui-ci adopte les codes du portrait humaniste en train d'être fixés et imprime en même temps une inflexion profonde dans la longue tradition de la représentation du tempérament mélancolique présente dans l'Empire dès la fin du XV<sup>e</sup> et au tout début du XVI<sup>e</sup> siècle, par exemple dans les *Quatre tempéraments* de 1450 conservés à la Zentralbibliothek de Zürich<sup>1</sup>, dans une image elle-même savante, qui va influencer nombre d'artistes par la suite<sup>2</sup>. Elle inspire à son tour les portraits réalisés par Hans Holbein au début des années 1530 et Lucas Cranach l'Ancien en 1537 et surtout celui de Cranach le Jeune, qui souligne plus explicitement encore le tempérament mélancolique du Réformateur.

Chez Melanchthon, la théorie des humeurs, la diététique du travail intellectuel, l'éthos monastique de la solitude et du célibat s'entrelacent dans la fabrique moderne de l'intellectuel, qui bride ses passions par le travail de l'esprit et l'étude mais sait que celui-ci n'est possible qu'à la condition d'organiser les dispositifs sociologiques et les dispositions physiologiques qui lui sont nécessaires. Une nourriture suffisante mais frugale, des horaires réglés, une sociabilité contrôlée pour qu'elle ne soit jamais envahissante : les acteurs centraux de la Réforme luthérienne, dans leurs efforts pour imposer les conditions de possibilité de réalisation du travail intellectuel comme *Beruf* spécifique auquel ils sont appelés, jettent les fondements de l'habitus académique moderne, dont nous sommes en bonne part les héritiers.

<sup>1</sup> Zentralbibliothek Zürich, Ms. C101, fols. 25v and 26r.

<sup>2</sup> Voir ici la belle démonstration de Laurinda S. Dixon, « Privileged Piety : Melancholia and the Herbal Tradition », *Journal of Historians of Netherlandish Art* 1, 2, 2009, qui décrit les représentations modernes des ermites et des savants en mélancoliques dans l'art allemand et hollandais des XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup>.



*Prétendu verre à boire de Martin Luther. Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel. Exhibé dans l'exposition « Luthermania », 2018 (<http://www.luthermania.de/items/show/1153>).*