



Clio@Themis

Revue électronique d'histoire du droit

24 | 2023

Les juristes dans la République des lettres

La bataille de Guillaume Budé, *princeps* de la République des Lettres, contre la barbarie des gens de justice

Shingo Akimoto



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cliothemis/3195>

DOI : 10.4000/cliothemis.3195

ISSN : 2105-0929

Éditeur

Association Clio et Themis

Référence électronique

Shingo Akimoto, « La bataille de Guillaume Budé, *princeps* de la République des Lettres, contre la barbarie des gens de justice », *Clio@Themis* [En ligne], 24 | 2023, mis en ligne le 24 mai 2023, consulté le 26 mai 2023. URL : <http://journals.openedition.org/cliothemis/3195> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cliothemis.3195>

Ce document a été généré automatiquement le 26 mai 2023.



Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International - CC BY-NC-SA 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

La bataille de Guillaume Budé, *princeps* de la République des Lettres, contre la barbarie des gens de justice

Shingo Akimoto

NOTE DE L'AUTEUR

This work was supported by Japanese Society for the Promotion of Science KAKENHI Grant Number JP22K13323.

- 1 La publication en 1515 du *De Asse et partibus eius libri quinque* fut un succès phénoménal. Thomas More en félicite l'auteur, Guillaume Budé (1467-1540), dans les termes suivants : « Mais, ton As, je m'y attarde aussi attentivement qu'aux meilleurs livres des Anciens »¹. Fort de sa gloire, cet helléniste parisien s'assura le premier rang au sein de la République des Lettres, communauté européenne des humanistes². Par ailleurs, la parution du *De Asse* coïncida, on le sait bien, avec l'avènement de François I^{er}, « père des lettres », en qui Budé allait bientôt mettre ses espérances pour la renaissance des lettres. Sous son règne, après de longs intervalles, Budé revint à la cour. Déjà reconnu comme « *princeps* de la République des Lettres »³, il se vit honorer en 1522 de la charge de maître des requêtes de l'hôtel du roi. En cette qualité, Budé appartenait au parlement de Paris et il exerça, grâce à ses amitiés, ses alliances et la protection du roi, une grande influence sur les gens du Parlement⁴. Dans son étude pionnière, *L'Âge de l'éloquence*, Marc Fumaroli a très justement avancé que :

Dès le début du xvi^e siècle, grâce en particulier à Guillaume Budé, la Renaissance des « bonnes lettres » a été prise en charge par les grandes familles de la Robe. En marge des parlements, mais en symbiose avec leur activité, s'est développée une République des Lettres gallicane [...]⁵.

Ainsi, Fumaroli a étudié l'influence budéenne sur la rhétorique du Parlement⁶, et affirmé que le travail de la République des Lettres fut comme « la contrepartie théorique de l'action des parlements, et plus spécialement du plus prestigieux d'entre eux, celui de Paris »⁷. Il ne faut toutefois pas penser que cette influence se limita au seul domaine de la rhétorique. Dans une étude récente intitulée *La République des Lettres*, le même auteur soutient que, dans le sillage de Pétrarque, les « citoyens » de la République des Lettres n'ont pas cherché seulement à rétablir le patrimoine commun de l'antiquité gréco-latine. Ils se sont donnés aussi pour mission de faire revivre la *paideia*, afin de former une élite civilisée qui puisse faire contrepoids à la barbarie de l'époque précédente. Leur objectif consistait donc à restaurer, à l'époque moderne, les fondements profonds de la civilisation antique⁸. Guillaume Budé a-t-il participé à cette entreprise ? Son œuvre a-t-il ainsi été la « contrepartie théorique » de l'action du Parlement ? Dans son étude, Fumaroli ne touche ni au rôle de Budé ni à l'activité des gens du Parlement⁹.

- 2 On peut dire que Budé a dédié sa vie à la lutte contre la barbarie des gens du Parlement. Issu d'une famille de magistrats parisiens, il avait été formé, comme la plupart des jeunes gens de son milieu, selon la méthode bartoliste à Orléans qui permettait de gravir les échelons du pouvoir à la cour. Mais, dès l'époque de Charles VIII, Budé prit la résolution de se vouer à l'étude des lettres et de « désapprendre tout ce qu'[il] avai[t] mal appris » à Orléans¹⁰, sans hésiter par la suite à déclarer la guerre à l'élite du pouvoir¹¹. Dans une étude ancienne mais indispensable encore aujourd'hui, Louis Delaruelle évoque le fait que, dès la parution des *Annotationes in Pandectas* en 1508, Budé s'en prit aux magistrats formés à l'école bartoliste et dont le style restait « gothique » et non « latin »¹². Sa critique ne visait pas seulement leur style, mais aussi leur avidité¹³. Sur ce point, il convient de rappeler que, dans la première moitié du XVI^e siècle, la conjoncture favorisait l'ascension sociale des ambitieux. Les gens « sérieux » cherchaient à gagner de l'argent pour acheter les offices plus honorables¹⁴. La science bartoliste qu'ils avaient apprise à l'université servait ainsi de moyen de déposséder les ignorants de leurs biens. C'est pourquoi, au début des *Annotationes in Pandectas*, Budé appelle à la nécessité de rétablir la science du droit sur la base de l'étude désintéressée des lettres – tâche difficile à accomplir, d'autant plus que les gens du Parlement méprisaient profondément l'étude des lettres¹⁵. Il y avait certes des conseillers du parlement de Paris qui lui étaient favorables, tels Germain de Ganay, Morelet de Museau, Gaillard Ruzé¹⁶, ou François Deloynes, l'ami le plus intime de Budé¹⁷. Pourtant, de l'aveu de Budé, avant le règne de François I^{er}, « se consacrer aux *bonae literae* [...] n'était presque rien d'autre, selon l'opinion de la multitude et même des détenteurs de hautes charges, que célébrer (pour ainsi dire) la fête des fous »¹⁸. Ce mépris était partagé par les avocats du Parlement. Budé écrit : « des jeunes avocassiers et quelques connaisseurs du droit nous proclament qu'ils sont, comme eux-mêmes le répètent, des mépriseurs des humanités »¹⁹. Dominé par le « parti conservateur », le parlement de Paris dans son ensemble était l'un des ennemis mortels de l'étude des lettres²⁰. Pour Budé, donc, le contexte du début du XVI^e siècle était peu heureux.
- 3 Marie-Madeleine de La Garanderie a montré que le changement se produisit vers 1520. Après son retour à la cour du roi et notamment après avoir obtenu en 1522 la charge de maître des requêtes, Budé a joué, sous la protection de François I^{er}, le rôle d'« avocat de la nation des Philologues »²¹. Mais les spécialistes n'ont pendant longtemps pas précisé quelle idée Budé s'est efforcé d'introduire dans les mécanismes du pouvoir²². On doit à

Luigi-Alberto Sanchi un renouveau des études. Il a en effet montré que Budé a prêché la réalisation de la justice distributive d'Aristote au roi, seul capable d'attribuer des charges importantes aux humanistes de préférence aux courtisans et aux grands féodaux, et de promouvoir ainsi l'étude des lettres²³. Ayant réussi à concrétiser cette idée à la cour de François I^{er}, Budé a suscité, comme on le sait, une « révolution culturelle » dans le royaume²⁴. Il a fait passer « la France de l'âge encore "gothique" de Grandgousier à celui de Pantagruel »²⁵. Néanmoins, la question reste de savoir quel rapport existe entre toutes ces activités et la mission conçue par les humanistes dans la République des Lettres.

- 4 Pour y répondre, il faut s'arrêter sur le moment où Budé a assumé le rôle d'« avocat de la nation des Philologues ». Comme il avait alors déjà occupé une place de premier ordre dans la République des Lettres²⁶, nous pouvons nous demander si Budé a partagé avec les « citoyens » de cette communauté la mission de former l'élite civilisée, et envisagé de se mêler, à cette fin, de la politique culturelle à la cour de François I^{er}. La présente étude aborde cette question, en précisant d'abord, à travers l'examen de sa correspondance, comment Budé est devenu *princeps* de la République des Lettres et a cherché à concrétiser cette mission au cœur de pouvoir (I). Nous verrons ensuite comment il a élaboré sa critique de la barbarie des gens de justice, en leur opposant la figure de l'orateur-philosophe comme véritable jurisconsulte (II).

I. Budé en tant que *princeps* de la République des Lettres

- 5 Au lendemain de la parution du *De Asse*, Budé initia des échanges épistolaires avec les humanistes européens les plus illustres, comme Thomas More, Juan Luis Vivès et Didier Érasme²⁷. Ce dernier occupe, comme on le sait, une place des plus importantes dans la République des Lettres du XVI^e siècle²⁸. Il est nécessaire de s'y arrêter, surtout afin de préciser la place de Budé dans cette communauté, parce que c'est Érasme qui, après avoir fait l'éloge de Budé dans ses notes sur *Saint Luc* du *Novum Instrumentum* (1516)²⁹, lui expédia une première lettre et l'introduisit dans la République des Lettres. De plus, c'est sous le nom d'Érasme qu'en octobre 1516 parut pour la première fois une lettre de Budé³⁰. Dans cette lettre, Budé exprime son désir d'émuler Érasme, en reprenant les termes que son ami Deloynes lui avait adressés : « Il te faut veiller, Budé, toi qui brûles du désir d'égaliser les *principes* des lettres (*principum in re leteraria uirorum*), à ne pas paraître le céder en civilité à un homme d'une telle qualité qui vient de faire les premiers pas ! »³¹ De fait, Budé va bientôt occuper une place équivalente à celle d'Érasme.
- 6 Notre objectif est de montrer comment Budé a commencé à faire sienne, vers 1516-1517, la mission de la République des Lettres en tant que l'un de ses *principes* (A). Il lui fallut pourtant attendre l'année 1522 pour s'acquitter de cette mission dans le royaume de France en tant qu'« avocat de la nation des Philologues » (B).

A. La mission de la République des Lettres

- 7 Après avoir publié en 1508 les *Annotationes in Pandectas* à destination des juristes, Budé dédia en 1515 le *De Asse* « à tout honnête homme, homme sincère et aimant lettres et philosophie » sans réclamer aucun protecteur, rompant ainsi avec la coutume de cette

époque³². Il s'est donc tourné vers le public plus large des humanistes, en soulignant leur place indépendante des puissants³³. Or, bien que doté lui-même de cet esprit indépendant, Budé n'a pu encore donner corps à cette idée, du fait qu'il n'a pas encore commencé ses échanges épistolaires avec des humanistes européens illustres.

- 8 C'est la parution du *De Asse* qui lui a permis de se lier d'amitié avec eux³⁴. Budé s'est introduit alors, comme il l'admet lui-même, dans les réseaux des amis d'Érasme³⁵. En effet, c'est ce dernier qui a donné à ce Parisien déjà distingué par ses travaux, un suffrage – le plus important – pour sa cooptation au sein de la République des Lettres. Dans sa lettre de 1516, qu'il n'a pas tardé à publier et à diffuser au public des humanistes, Érasme écrit ceci :

[L]orsque, moi, je célèbre mon cher Budé, je n'escompte pas un seul bénéfice ; je montre d'abord que j'ai lu tes œuvres et reconnais les éminents mérites de ton esprit ; ensuite, en joignant mes suffrages (ὁμόψηφος) aux leurs, je me recommande à tous les savants, parmi lesquels il n'en est aucun qui n'admire Budé³⁶.

Érasme a joué, en outre, un rôle d'intermédiaire dans l'élargissement des réseaux de Budé. Il a exhorté par exemple Cuthbert Tunstall, ambassadeur de Henry VIII, à lui écrire³⁷. C'est pourquoi, dans sa lettre à ce dernier, Budé avoue qu'il doit beaucoup à l'amitié d'Érasme³⁸. Budé se rend compte qu'il se trouve, du moins au début, dans les grands réseaux d'Érasme. Il faut donc commencer notre étude par préciser comment Érasme a défini la mission de la République des Lettres.

- 9 Marc Fumaroli a expliqué que la finalité de cette communauté est de former l'esprit critique de l'élite pour empêcher le retour à la barbarie de l'époque précédente. Dans le sillage de Francesco Barbaro, Alde Manuce a développé cette idée, et Érasme, après son séjour à Venise en 1508 chez ce dernier, l'a reprise à son tour. Si Alde a soutenu l'alliance de la République des Lettres avec la *Respublica christiana*, l'originalité d'Érasme est, selon Fumaroli, qu'il a cessé d'évoquer, à partir de 1517, deux ans après la première parution de son recueil épistolaire³⁹, l'idée aldine d'une direction papale de la République des Lettres. Érasme a désormais envisagé la place autonome des chefs de la République des Lettres, c'est-à-dire une position critique à l'égard des chefs des États et des Églises. Érasme se veut un tel chef, et ses correspondants n'hésitent pas à le qualifier de « pape de la République des Lettres ». La vocation de ce « pape » séculier, auteur de la *Querela pacis* (1517), consiste à chasser la barbarie de l'Europe et à établir, au sein des élites du pouvoir, un sens civique dirigé vers le bien commun, ce qui doit contribuer à restaurer la paix dans la communauté des chrétiens⁴⁰.
- 10 Or, dès avant 1517, Érasme a développé l'idée de formation de l'élite civilisée. En effet, à peine entré en 1515 au service du duc de Bourgogne, le futur Charles Quint, Érasme, réalisant le mépris des magistrats pour l'étude des lettres, ressentit la nécessité de former l'élite à l'école humaniste. Il écrit en 1516 à Budé qui partage avec lui, on le verra, la même préoccupation : « [J]e n'en pense pas moins que les *bonae literae* ne sont nulle part plus méprisées qu'ici ; le mal vient de ce que les gens haut placés sont absolument dénués de culture (ἀῖτιοι οἱ ἄρχοντες ἀμουσώτατοι) ». Érasme poursuit en exprimant le grand espoir qu'il place en Jean Le Sauvage, le chancelier de Bourgogne, qui « accorde un puissant appui à tous ceux qui se recommandent à lui par leur particulière érudition »⁴¹. En effet, c'est ce chancelier qui recruta Érasme, et celui-ci a décidé, à cette occasion, de composer un traité à l'usage de l'éducation du jeune prince intitulé *Institutio principis christiani* (1516). Dès le début de sa dédicace au duc de

Bourgogne, Érasme lui recommande de reprendre l'idée platonienne des « gardiens » de la république (*Rep.*, 503b-e). Ici se révèle son objectif de formation humaniste :

Platon est avant tout attentif à la formation des « gardiens » de sa république : il veut qu'ils se distinguent seulement par leur sagesse et certainement pas par la richesse, les trésors, la parure, les ancêtres, ni la foule qui les entoure ; il affirme que les États ne sauraient jamais être heureux qu'en mettant les philosophes aux commandes, ou bien en faisant que ceux à qui il a été donné de gouverner embrassent la philosophie. Je ne parle pas de la philosophie qui raisonne sur la matière primordiale, le mouvement ou l'infini, mais de celle qui, en libérant l'esprit des opinions erronées du vulgaire et des passions dépravées, expose la manière de bien gouverner, à l'image de la Puissance éternelle⁴².

Érasme conseille ainsi au prince d'acquérir la qualité du philosophe. Mais il ne pense pas seulement à la formation du prince. Il rappelle à ce dernier que sa tâche consiste aussi à veiller « à ce que charges et magistratures soient confiées aux hommes les plus honnêtes et les plus soucieux du bien public »⁴³, sans quoi, les bonnes lois du prince ne sauraient pas être mises à exécution. Le prince se doit de « choisir les magistrats ni par la fortune, ni par la naissance, ni par l'âge, mais par la sagesse et l'intégrité »⁴⁴. Pour Érasme, il ne suffit donc pas de former un bon prince. Il faut former également des magistrats sages dotés de l'esprit critique du philosophe.

- 11 Ce « précepteur de l'Europe » a joué un rôle important dans la mise en place de cette formation, car il a grandement contribué à l'établissement du Collège des Trois Langues à Louvain en 1517⁴⁵. Rappelons qu'à ce moment-là, les humanistes européens avaient déjà réussi à institutionaliser les foyers de la civilisation nouvelle. On a ainsi vu se répandre en Angleterre les *Grammar Schools*⁴⁶, et naître en Espagne l'université d'Alcalá de Henares⁴⁷. En Italie, le nouveau pape Léon X a ouvert l'école de grec dirigée à ses débuts par Jean Lascaris. En symbiose avec ces institutions, Érasme envisage de former au Collège des Trois Langues à Louvain non seulement des professeurs de langues anciennes mais aussi une élite d'un nouveau type. Érasme précise la vocation de ce Collège à Jean Lallemand, secrétaire de l'empereur germanique, en signalant les ennemis qui souhaitent le détruire :

Ils font des pieds et des mains pour renverser le Collège des Trois Langues, ornement incomparable de notre empire. Personnellement, je ne retire aucun profit de cette institution, mais le Prince et l'État y trouvent un avantage très considérable. De là, comme un cheval de Troie, sortiront en masse, pour la cour de César, de bons secrétaires, des conseillers diserts, des légats éloquents, des chefs qui sauront agir efficacement et parler brillamment, des citoyens vraiment humains. Car des hommes dépourvus de ces lettres que, non sans raison, on appelle humanités (*humanitatis*), méritent à peine le nom d'hommes (*vix merentur hominis vocabulum*)⁴⁸.

Érasme formule ainsi une belle définition de l'humanisme, en reprenant sans doute, comme le suggère Fumaroli, l'idée cicéronienne selon laquelle seules la « raison » (*ratio*) et la « parole » (*oratio*) distinguent les hommes des bêtes et les amènent à communiquer et à s'associer au sein d'une société naturelle où se développe le sens de la justice et de l'équité (*De off.*, I, 50)⁴⁹. Le Collège des Trois Langues revêt une grande importance à cet égard, car seule l'étude des lettres fait de chacun un « homme », c'est-à-dire un être animé en mesure de se servir de ces deux capacités et donc de rendre service, mieux que personne, au Prince.

- 12 Érasme fait appel expressément à cette idée cicéronienne dans sa lettre à Budé de 1516. Après avoir évoqué la supposition commune selon laquelle, sans l'étude des lettres, « nous ne sommes même pas des hommes »⁵⁰, Érasme rappelle au Parisien qui lui

semble trop s'attacher à son pays, que la société européenne des philosophes est d'un intérêt supérieur :

[J]'estime cependant plus digne d'un philosophe (φιλοσοφικώτερον) de se conduire à l'égard des choses et des hommes en regardant ce monde comme la patrie commune à tous – en accordant toutefois que la France est la plus belle province de la Chrétienté⁵¹.

Selon Érasme, donc, celui qui se consacre à philosopher en s'appuyant sur l'étude des lettres est le seul qui puisse comprendre son appartenance à la double patrie – son pays natal et le monde entier (cf. Cic. *De leg.*, II, 5). L'étude des lettres permet ainsi aux jeunes gens, futures élites, de réaliser qu'ils appartiennent tous à une même communauté, et de rendre le monde d'ici-bas plus humain et plus juste en vue de l'unité de la *Respublica christiana*. Telle est l'idée qu'Érasme élaborait lorsqu'il a commencé à revendiquer la place distincte des chefs de la République des Lettres. Vers 1516-1517, ce « pape » séculier a identifié la République des Lettres à une société des philosophes, dirigée par ses propres chefs. Et c'est précisément alors qu'il s'est lié d'amitié avec Budé.

13 Érasme ne tarde pas à donner un rang équivalent à ce dernier qui s'attache à « libérer les Lettres de la tyrannie de ceux qui n'ont appris que l'ignorance »⁵². Érasme l'a qualifié déjà en 1516 de « gloire de Gaul, pontife des lettres »⁵³. Et d'autres « citoyens » de la République des Lettres ont reconnu qu'il existe « deux Milons littéraires » dans cette communauté⁵⁴. L'auteur du *De Asse* était donc considéré comme l'un de ses *principes*, à l'égal d'Érasme. Nous tenons désormais à savoir si ce *princeps* a partagé la même vocation que le Rotterdamois.

14 Il faut remarquer en premier lieu que, avant de commencer ses échanges épistolaires avec Érasme, Budé n'a pas seulement envisagé, comme on l'a vu, la place autonome des humanistes. Mais il a formulé aussi son idée réformatrice similaire à celle d'Érasme. Lecteur assidu des œuvres de son ami⁵⁵, Budé souhaite qu'Érasme lise un jour, pour sa part, une partie du *De Asse* où il s'est consacré à la « cause des humanistes » et « surtout f. XC où [il] n'[a] pas craint d'attaquer ouvertement les mauvais conseillers du Roi et les grands du royaume »⁵⁶. En effet, dans une des digressions du *De Asse*, Budé s'en prend, sans les nommer, au chancelier Jean de Ganay, en qui il a mis ses espérances en vain, et au cardinal d'Amboise qui a exercé une influence excessive sur Louis XII et détourné la distribution des charges de la cour⁵⁷. Ainsi, Budé insiste sur la nécessité d'attribuer ces charges aux humanistes : « voilà comment on obtiendra que la France soit bien pourvue en gens savants et compétents »⁵⁸. Même avant sa correspondance avec Érasme, Budé a donc réfléchi au recrutement des humanistes à la cour⁵⁹ – et cela, comme son ami, en tant que philosophe. Dans sa lettre à Érasme, Budé poursuit :

Je te ferais pourtant volontiers grâce de ces pages si tu voulais bien du moins regarder f. CXLVI, et lire ensuite le livre jusqu'à la fin : je me suis efforcé, en philosophe (φιλοσοφικῶς), d'y briser la toute-puissance de la fortune, et d'y exhorter et encourager ceux qui se passionnent pour les belles-lettres (τοῖς προστετηκόσι τῆ τῶν λόγων τῶν καλλίαστων σπουδῆ), afin que nous puissions arracher à sa honte la philosophie que je méprise ; tu trouveras là quelque chose qui ressemble assez à ce que tu as écrit dans tes *Silènes*⁶⁰.

Ce que Budé invite son pair rotterdamois à lire, c'est le fameux dialogue avec Deloynes à la fin du livre V du *De Asse*, où il a formulé sa critique des autorités ecclésiastiques ainsi que son idée philosophique qu'il juge similaire à celle d'Érasme. En effet, dans ce dialogue, Budé a avancé que le philosophe qui dédaigne les choses fortuites et puise la sagesse à la seule source de Dieu représente une opposition radicale à l'avidité des gens d'Église⁶¹. Ainsi, dans sa lettre à Érasme, Budé peut-il se présenter comme un humaniste

aussi conscient de la nécessité de rétablir la philosophie sur la base de l'étude des lettres. Cependant, il se rend compte en même temps qu'il reste beaucoup à faire pour implanter les idées philosophiques dans les esprits des élites. Budé affirme dans une autre lettre à Érasme de 1516 : « [nous] n'avons pas encore recueilli les fruits de la philosophie » qui est la « libératrice des hommes, des hommes dignes de ce nom »⁶².

- 15 C'est à partir de 1517 que Budé a commencé à employer l'expression de « nation des Philologues » pour désigner la République des Lettres⁶³. Mais même avant, il avait développé son idée de la communauté invisible des humanistes. C'est pourquoi Budé rappelle à Érasme en 1516 qu'il existe la société naturelle des hommes, égaux et seuls capables de se lier d'amitié :

Je forme désormais avec toi une société d'amis – d'autant plus que tu t'es acquis personnellement mon amitié, et non seulement celle des miens ; qu'il y ait donc entre nous un pacte d'amitié insigne contracté de bonne foi en ces termes : « que notre accord soit conclu avec cette clause : que toutes nos acquisitions seront communes (τά τε πάντα κτησόμεθα κοινὰ) et que nous posséderons nos amis en commun (τοὺς φίλους κοινοῦς) »⁶⁴.

Il est évident que Budé évoque ici l'adage le plus cher à Érasme : « Entre amis, tout est commun »⁶⁵. Toutefois, ce juriste, formé à Orléans, pousse plus loin cette idée, en allant jusqu'à dire que la société d'amis est régie par le droit naturel sous l'autorité duquel ils sont tous égaux et tout appartient à tous. Ainsi, tout en reconnaissant qu'il se trouve dans les réseaux érasmiens, Budé n'hésite pas à affirmer que même Érasme ne peut violer le pacte de cette société en exerçant un pouvoir absolu sur tout le patrimoine littéraire. Budé lui reproche : « Quelle injustice ne serait-ce pas que, dans l'immense océan de l'Antiquité, qui appartient à tous selon le droit naturel (si nous en croyons les juristes), un seul homme se permette de pécher ce qu'il y a de plus beau, et refuse ce droit à tous les autres »⁶⁶. Ainsi, Budé articule, en termes plus juridiques, l'idée de société des égaux, distinguée de la « société politique » de l'élite du pouvoir. Pour lui, la société régie par le droit naturel, société des sages-philosophes, est différente de la société régie par le droit des gens, société des magistrats⁶⁷.

- 16 S'appuyant sur les idées qu'il avait élaborées et qu'il partage avec son ami rotterdamois, Budé donne ainsi une expression jusnaturaliste à la République des Lettres, qui comporte ses propres chefs et dont la mission consiste à promouvoir l'étude des lettres et à former les bases intellectuelles des élites des États et des Églises. Pourtant, s'il a écrit, comme on l'a vu, à Érasme en 1516 qu'ils n'ont pas encore recueilli les fruits de la philosophie, ce dernier voit le moment de la récolte s'approcher car il a déjà trouvé un puissant, Jean Le Sauvage, qui s'occupe du recrutement des humanistes. Il s'attache aussi à l'institution du Collège des Trois Langues. Or Budé, pour sa part, va bientôt comprendre que la France est largement en retard. Elle manque d'un grand protecteur des humanistes. De plus, elle ne possède aucune école humaniste.

B. Budé et sa charge d'« avocat de la nation des Philologues » à la cour

- 17 Il est vrai qu'en 1516, Budé a perçu le signe d'un changement de situation en France. En achevant le *De Asse*, il a appris la mort de Louis XII, et écrit dans le dialogue avec Deloynes à la fin du livre V de l'édition de 1516 : « dans un seul jour une telle mutation s'accomplit ! »⁶⁸ En 1517, Budé rapporte d'un air heureux à Érasme que François I^{er}, bien qu'il ne soit pas lettré, semble être favorable à la cause des humanistes⁶⁹. Mais il a vite

compris que les humanistes ne sont pas davantage recrutés. Il avoue à Richard Pace en 1518 : « [c]elui qui règne actuellement est de plus heureuse et de plus riche nature ; il est plus abondamment pourvu de tous les dons du corps et de l'âme. Et pourtant les études et la vertu se sont enfuies ailleurs, par quelque mauvais destin »⁷⁰.

- 18 Selon sa théorie, si le roi décide de mener une politique favorable aux humanistes, il doit distribuer à ceux-ci les charges importantes. Sous le règne de Louis XII, un petit nombre d'hommes s'emparaient des « yeux » et des « oreilles » du roi. Ces hommes, convaincus qu'à la différence des Italiens les Français ne sont pas aptes aux *bonae literae*, conduisaient le roi à laisser pourrir la vertu⁷¹. Pourtant, même après l'avènement du nouveau roi, rien ne semble avoir changé. Frustré de cet état des choses, dans sa lettre de 1518, Budé manifeste avec franchise son envie à Pace, en observant que Henry VIII est toujours entouré d'humanistes illustres tels que Linacre, Pace, Tunstall, More et Latimer, à la manière d'une cohorte de Pallas⁷². Il existe en Angleterre un contexte favorable à la cause des humanistes, contrairement à la France. Budé identifie l'origine de ce malheur de son pays à l'absence d'un « ministre » capable de rattacher la « chose publique » (*res publica*) à la « chose littéraire » (*res literaria*). Autrement dit, en France, il n'y a personne qui puisse faire le lien entre la « société politique » et la République des Lettres. Budé poursuit dans sa lettre à Pace :

Et je dois t'avouer sincèrement que, de mémoire d'homme vivant, notre royauté n'a pas fourni d'exemple de cette sorte, elle qui à d'autres égards est de très loin la première de l'Occident. Je ne pense pas qu'il faille imputer cela à un décret immuable du destin plutôt qu'à la faute de nos rois et de nos princes. Ce n'est pas que ceux-ci interdisent l'entrée de leur cour aux savants ; ce sont les savants qui d'eux-mêmes s'éloignent de la cour. Divorce funeste entre les courtisans et les esprits élégants ! Beaucoup, même parmi les courtisans, en expriment leur étonnement et leur indignation ; mais il ne s'est trouvé encore aucun ministre (*Curionum aliquis*) pour mériter à la fois de la politique (*de repub[lica]*) et de la littérature (*de re literaria*), réparer ce honteux divorce, et ramener l'éclat des lettres à la cour de France⁷³.

Selon Budé, donc, au sein du pouvoir, aucun homme important (*aliquis*) ne se préoccupe du recrutement des humanistes. Mais il en impute ici la responsabilité également aux humanistes retranchés dans leur camp. Et à cette critique, Budé lui-même ne pouvait pas se dérober, car à cette période, il n'était pas présent à la cour. Croyant être tenu à l'écart de la liste des dons et libéralités du nouveau roi, Budé écrit à Érasme en 1517 : « Mais actuellement, mon mode de vie et de travail est tel que je ne saurais rien semer ni moissonner sur le terrain de la cour, ni même sur celui de la politique »⁷⁴.

- 19 S'éloignant de la cour de François I^{er}, Budé n'était tenu au courant de ce qui s'y passait que par l'intermédiaire de ses amis. En 1517, le roi proposa d'inviter Érasme à Paris et d'instituer une école trilingue sur le modèle du collège louvainois. Le cercle des humanistes, « pépinière d'Orléanais » à laquelle appartenait Budé, se fit des illusions⁷⁵. Toutefois, Budé n'était pas compté par ses pairs français parmi les éventuels négociateurs avec Érasme. C'est Érasme qui lui a servi d'intermédiaire, et Budé a pu ainsi s'entremettre dans la négociation, bien qu'il n'y ait pas joué le rôle principal⁷⁶. En 1517, Budé, *princeps* de la République des Lettres, n'a pas encore de poids à la cour. Quoi qu'il en soit, tous les humanistes ont vite compris qu'il s'agissait d'une promesse chimérique issue de l'esprit mobile du roi⁷⁷.
- 20 Les changements se produisirent après 1519. Au début de cette année, Budé offrit à François I^{er} un petit livre en français que l'on a coutume d'appeler *Institution du Prince*. C'est un geste comparable à celui d'Érasme, car dans ce florilège d'actes notables des

rois anciens que Budé a dédié au roi « pour [se] donner plus avant à congoistre à ceste vostre majesté plus royalle et auguste »⁷⁸, il ne s'agit pas seulement de lui proposer la figure du roi-philosophe. L'idéal serait que le roi lui-même se procure la sagesse du philosophe. Mais, à défaut, il lui suffit d'être entouré d'humanistes, capables de mettre la sagesse à sa disposition. Ainsi, Budé lui prodigue ses conseils : « les honneurs et prouffitz se doivent distribuer selon le mérite et scavoir des hommes, et qui peuvent prouffiter à la chose publique et faire services quant nécessité en est »⁷⁹. Seul le roi peut mettre en œuvre la justice distributive de manière à être entouré d'humanistes philosophes. Lui seul peut associer le pouvoir des magistrats et le savoir des humanistes. Ce « don du bouquet » a porté ses fruits. C'est en effet après cette offre que l'on retrouve souvent notre humaniste à la cour. Budé lui-même rappelle qu'un beau jour, il fut introduit à la table du roi par Antoine Le Viste, maître des requêtes : devant le roi, il parla de ses études, de sa vocation : et cette rencontre plut au roi⁸⁰. Leurs rapports ont dès lors complètement changé⁸¹. Ayant gagné la faveur de François I^{er}, Budé participe en juin 1520 à l'entrevue du Drap d'Or, et suivra partout la cour dans ses voyages.

- 21 Néanmoins, Budé ne devint pas un simple courtisan. À son retour d'une ambassade auprès du roi catholique⁸², il s'est décidé, écrit-il à Vivès en août 1519, à « plonger [son] regard sur la Cour et même à l'intérieur de la Cour »⁸³. Ce regard critique vient du sentiment de son obligation d'être au service de la République des Lettres. Budé affirme à Vivès qu'il n'abandonne pas sa tâche en tant qu'humaniste :

Et toi, tu me crois assujetti à la Cour au point de ne pas désirer être sous ma propre juridiction et au pouvoir de la philosophie ? Écarte de toi, s'il te plaît, mon cher Luis, cette opinion et, sauf si tu penses que je suis déloyal, crois bien que je suis maintenant rendu à moi-même, à ma chère Philologie, à mes amis et à la nation de tous les lettrés et humanistes (*amicis et litteratorum omnium studiosorumque nationi*), ceux du moins qui voudront engager et contracter une amitié avec moi, ce que tu semblais appeler par des vœux presque solennels⁸⁴.

À la cour, Budé n'oublie donc pas sa tâche de servir la « nation des Philologues ». Malgré sa courte retraite à Marly⁸⁵, il revint en 1520 à la cour, « ce lieu de torture pour [son] âme éprise de tranquillité »⁸⁶, en conservant une attitude critique. Il prenait ainsi ses distances avec les puissants, et cherchait à provoquer un changement profond dans la politique culturelle du royaume.

- 22 Budé avait la faveur du roi, à tel point que ce dernier lui promet en 1520 d'instituer un collège humaniste à Paris. Budé en fit part à son disciple préféré, Jacques Toussain⁸⁷. Cette fois, la parole du roi est fiable car, comme il l'écrit à Christophe de Longueil, elle « n'est pas simplement tombée de sa bouche, mais a été prononcée après mûre réflexion »⁸⁸. C'est pourquoi Budé a diffusé cette promesse au sein de la République des Lettres. Il rappelle qu'il « rapportait [cette parole] souvent dans les détails à la nation des jeunes humanistes (*studiosorum iuuenum nationi*) »⁸⁹. Budé, *princeps* de cette nation, joue cette fois un rôle central dans la fondation du collège des langues antiques, mais cette fois encore, la promesse du roi ne sera pas tenue à cause des circonstances politiques difficiles⁹⁰.
- 23 Non seulement François I^{er} lui fit cette promesse, mais il l'honora en 1522 de la charge de maître des requêtes si convoitée par les courtisans, « sans autre recommandation que [sa] réputation »⁹¹. Budé voit dans cet acte royal la volonté de mettre en œuvre la justice distributive qu'il avait attendue si longtemps. Voilà une chance inespérée, non seulement pour lui mais pour l'ensemble de la République des Lettres, car cet acte

montre que, désormais, l'étude des lettres porte ses fruits à la cour. Budé écrit à Érasme : « cette dignité, qui est bien rétribuée, est aussi particulièrement recherchée et même briguée par les courtisans ; je ne m'étais pourtant ménagé ni n'avais rencontré là aucun protecteur »⁹². Et dans la missive suivante : « Cet honneur qui n'est pas mince, tout le monde a bien compris qu'il n'était pas tant décerné à Budé que, dans son ensemble, au renom et à la nation des humanistes (*nationi [...] literarum bonarum studia colentium*) »⁹³. Notre *princeps* de la « nation des Philologues » fait désormais partie de l'*octovirat*. En tant que haut magistrat, il siège au grand conseil, au parlement de Paris et dans toutes les cours souveraines du royaume.

- 24 En cette qualité, Budé a décidé d'assumer « pour l'ordre des lettrés dans son ensemble, le rôle de l'avocat (*patronus*) »⁹⁴. Pourtant, tout en se procurant ainsi « le droit de prendre la parole en très bonne place » à la cour, il a pris garde de ne pas s'attirer l'inimitié de ses pairs magistrats⁹⁵. Son approche était d'abord modeste. Budé rappelle que, « comme à petits pas et discrètement », il a « pris le parti d'amener avec [lui] devant la justice tel ou tel ornement de [s]a chère Philologie, avec (pour ainsi dire) sa prétexte (*praetexta*) et ses insignes » ; aussi a-t-il vu ses collègues faire bon accueil à sa Philologie, laquelle est ensuite devenue « assez populaire »⁹⁶. Mais Budé n'a pas seulement contribué à augmenter le nombre des amis des humanités à la cour. Il a incité aussi le roi à exécuter en 1530 sa promesse de l'institution des lecteurs royaux. Ainsi, il a accompli une grande tâche du *princeps* de la République des Lettres dans le royaume de France – voilà ce qu'il met dans la bouche du roi à propos de l'ordre de l'institution des lecteurs royaux :

Oui, j'ai donné cet ordre, dit-il, car vous me rappeliez sans cesse quelle brûlante passion portait désormais les hommes vers l'étude de ces lettres dont vous avez coutume de me dire qu'elles sont la polissure de l'esprit humain, et comme une sorte de réajustement progressif de l'humanité corrompue. Et vraiment, sur ce sujet, vous vous êtes toujours comporté avec moi de la même façon, disons, comme pour vous excuser, que c'était en tant qu'avocat de l'ensemble des philologues désigné par les suffrages de tous (*conventus Philologici actorem designatum omnium suffragiis*), que vous sollicitez cela de moi⁹⁷.

Dans l'optique de Budé, donc, sa charge d'« avocat » s'appuie sur les suffrages de tous ses amis de la République des lettres⁹⁸. Et cette charge correspond à celle de « ministre de la culture »⁹⁹, dont la France manquait depuis longtemps. Budé est ainsi devenu pour le roi « l'incarnation de sa conscience de prince protecteur des lettres »¹⁰⁰. C'est lui qui a fait le lien entre la République des Lettres et le monde de l'élite du pouvoir. C'est lui qui a rendu sa chère Philologie « commune à beaucoup »¹⁰¹, et suscité « l'évolution décisive des esprits »¹⁰². Budé se fait gloire de tous ces résultats : à cette époque, écrit-il, « notre règle de vie personnelle pouvait avoir eu assez d'influence pour que l'ordre des lettrés – aidé et soutenu auprès [du roi] par mon patronage et mon suffrage – retrouvât ensuite par ses propres forces le haut rang d'honneur et de renom qu'il avait connu chez les Anciens »¹⁰³.

- 25 L'alliance avec le roi est donc fondamentale. Selon Budé, la volonté royale est « une sorte de pouvoir divin pour dissiper cette sorte de nuée d'aberration collective qui, si l'on n'y faisait bientôt obstacle, [lui] semblait conduire à sa perte certaine la nation des Philologues »¹⁰⁴. En effet, c'est sous les auspices du pouvoir royal que Budé a pu mener à bien sa bataille contre la barbarie des gens de justice.

II. La Minerve élégante contre la Minerve juridique

- 26 Guillaume Budé est exalté par Cuthbert Tunstall, qui voit en lui un Hercule chasseur de la barbarie du prétoire. Dans sa lettre à Budé de 1517, l'Anglais écrit que cet humaniste, « en dénonçant les erreurs d'Accurs[e], en rétablissant l'interprétation exacte, [est] venu à bout d'une plus grande somme de travail qu'Hercule quand il balayait de ses étables le fumier d'Augias (Αὐγείος κόπρον) »¹⁰⁵. Il développe ainsi une comparaison élogieuse entre Budé et Érasme. Sa lettre n'a pas tardé à être diffusée au sein de la République des Lettres, car Érasme, flatté de cette comparaison, l'a reprise dans son recueil et l'a tout de suite publiée. Dans cette communauté, les regards se tournent donc vers Budé :

Qui, en effet, je le demande, est capable de déloger du barreau les Barbares qui souillent d'une interprétation impropre la pureté du droit civil et substituent au droit des énigmes souvent ridicules ? Budé, sûrement. [...] Qui peut rétablir au barreau l'ancienne éloquence ? Budé. Qui donc ramène au prétoire Scaevola, Papinien, Ulpien, Paul et les autres auteurs juristes longtemps tenus emprisonnés par les Barbares, et qui reviennent de captivité dans leur patrie ? N'est-ce pas Budé¹⁰⁶ ?

- 27 Après sa nomination à la charge de maître des requêtes, Budé a assisté à la séance du Parlement, déploré la langue barbare des gens de justice et s'est efforcé de « purger ces sortes d'écuries d'Augias »¹⁰⁷. De fait, malgré son travail à la cour, Budé n'a jamais renoncé cette tâche des humanistes. Au contraire, il a révisé les *Annotationes in Pandectas* et en a fait imprimer plusieurs éditions. Il a terminé son annotation sur la dernière partie du Digeste et publié l'*Altera editio annotationum in Pandectas* (1526). Il a traité, de plus, de la langue juridique dans les *Commentarii linguae graecae* (1529)¹⁰⁸. Enfin, il a continué de prendre des notes abondantes sur le vocabulaire juridique de la cour, que Robert Estienne, après la mort de Budé, a publiées sous le titre de *Forensia* (1540)¹⁰⁹. Tout cela montre qu'après avoir accédé à une magistrature de premier ordre, Budé, princeps de la République des Lettres, n'a cessé de combattre la barbarie de la langue de l'élite du pouvoir.
- 28 Pour mieux comprendre cette bataille, nous nous proposons d'examiner le *De Philologia* (1532), ouvrage qui se présente comme « le compte-rendu de conversations entre le roi et Budé » à la table du roi, à la manière d'un compte-rendu littéraire¹¹⁰. Littéraire, parce qu'il est écrit en néo-latin. Mais peu importe ici que Budé ait retranscrit en latin un dialogue réel en langue vernaculaire avec le roi¹¹¹, car l'ouvrage est en quelque sorte un écrit de « propagande » pour la cause des humanistes¹¹². En effet, en écrivant ce dialogue en latin, Budé vise surtout, comme le suggère Luce Marchal-Albert, à « porter devant la nation des lettrés la confrontation de l'État et de la culture, et ses résultats »¹¹³. Autrement dit, il s'agit là de la confrontation du princeps du royaume et du princeps de la République des Lettres. On peut donc lire le *De Philologia* comme le rapport dressé à l'issue de cette confrontation par Budé et destiné aux « citoyens », ou futurs « citoyens », de la République des Lettres¹¹⁴. En analysant ce texte, nous tenons à montrer comment Budé a compris la barbarie des gens de justice (A) et comment il y a réagi, en reformulant son idéal de l'orateur-philosophe comme véritable jurisconsulte (B).

A. La barbarie des gens de justice

- 29 Rappelons qu'en 1508, Budé a déjà déclaré la guerre à l'élite du pouvoir. Au début du *De Asse*, il avoue qu'en publiant les *Annotationes in Pandectas*, il a eu « l'audace d'outrager Minerve à Athènes, comme on dit, c'est-à-dire de critiquer l'autorité d'Accurse au milieu des meilleurs juristes, l'élite de nos dirigeants »¹¹⁵. Sa critique vise surtout les gens du parlement de Paris. Budé savait que la plupart de ses camarades à Orléans, en apprenant en hâte la science du droit selon la tradition d'Accurse, ne pensaient qu'à faire des bénéfices aux tribunaux à Paris¹¹⁶. Devenus magistrats, ces gens médiocres continuent de s'employer à lire des commentaires du droit :

[L]es boutiques de libraires, les bibliothèques des magistrats eux-mêmes, c'est-à-dire ceux qui parfois ignorent même le droit (*iuris quoque interdum imprudentium*), sont toutes pleines de livres d'interprètes du droit. Bien sûr, puisque le jugement préalable des ordres les plus importants veut que ceux qui expliquent le droit et qu'on appelle jurisconsultes (*iuris enarratores, et, ut vocatur consulti*) aient apporté la lumière et sur le forum et dans les conciles – alors qu'il est évident pour les gens compétents (*peritos*) que, par ces sortes de commentaires qui prétendent éclairer le droit ancien, le droit civil lui-même a été obscurci, et pour une bonne part le droit pontifical¹¹⁷.

Ainsi, Budé établit une opposition diamétrale entre les deux camps, à savoir celui des magistrats, prétendus « juristes », et celui des humanistes, « compétents » en droit et vrais juristes (*jurisperiti*). Les premiers sont des ennemis autoproclamés des humanités¹¹⁸. Déjà dans les *Annotationes in Pandectas*, Budé les a définis comme « ceux qui sont nés de la sinistre Minerve, ceux que les Grecs appellent μισόκαλους, ceux qui haïssent toute l'élégance des lettres et l'éclat du discours, qui abhorrent tous les enseignements humanistes, et qui sont grossiers, sans grâce, sans distinction et sentent le bouc »¹¹⁹. Néanmoins, en 1508, Budé, sans appui des puissants, n'était pas en état de mener à bien sa bataille contre ces ennemis.

- 30 La situation changea vers 1520. Sous la protection de François I^{er}, Budé a pu espérer la victoire, si – pour reprendre les termes qu'il adresse au roi dans le *De Philologia* – « vous ne répugnez pas à faire intervenir l'autorité de Votre Majesté royale »¹²⁰. Le roi lui répond aimablement : « Assurément, pour intervenir dans une cause bonne, claire et vraisemblable, il faudra à l'avenir être et être réputé capable d'associer l'élégance du savoir et de la parole avec la jurisprudence et les ressources du barreau. [...] [J]'y emploierais mon autorité et mes auspices royaux »¹²¹. Avec l'intention de se confronter aux gens du Parlement, le roi va jusqu'à proposer de tirer de « l'arsenal de la monarchie de multiples mécanismes » l'arme la plus redoutable, c'est-à-dire le « pouvoir absolu », alors que Budé lui conseille d'exercer un pouvoir moins sévère¹²².
- 31 Budé a donc de solides raisons pour croire qu'il peut réellement affronter la barbarie des gens du Parlement. Il trouve toutefois très difficile de l'extirper. Dans des termes similaires aux *Annotationes in Pandectas*, Budé rapporte à François I^{er} que la Minerve juridique cultivée par les magistrats depuis plusieurs siècles « dans les enceintes et du prétoire et du Parlement », est tellement écartée de la Minerve élégante des humanistes qu'il n'est guère possible de concilier l'une et l'autre¹²³. Budé incite donc le roi à balayer la « latinité alpine et montagnarde » des gens du Parlement¹²⁴. Il entend par là certains termes juridiques qu'il a critiqués auparavant dans les *Annotationes in Pandectas* comme « ignobles et vulgaires », comme s'ils étaient « foulés aux pieds chez

les barbiers et cordonniers »¹²⁵. Dans le *De Philologia*, Budé reprend cette critique devant le roi :

[C]'est aujourd'hui l'infamie presque inexpiable de la plus haute juridiction que d'avoir avec un soin extrême et religieux donné à la saleté mensongère et à la barbarie subtilement fétide de son parler latin – cette collection et ce ramassis de termes studieusement balayés chez les barbiers, cordonniers, marchands ambulants – une consécration dans les actes du Parlement (grands dieux !) et les formules de ses décrets !¹²⁶

Budé reproche ainsi le jargon du Parlement (*de barbarie formulari curiae*). Mais dans le *De Philologia*, ce n'est pas lui seul qui s'en prend au latin des gens du Parlement. On trouve la même indignation dans la bouche de François I^{er} : « ce parler immonde me semble affaiblir et outrager notre majesté, celle du Parlement et en général celle de la royauté : oui, non seulement [il] affaiblit la majesté royale, mais je dirais presque [il] outrage la déesse même de la justice »¹²⁷.

- 32 Alors, pourquoi leur manière immonde de parler le latin suscite-t-elle l'indignation de la déesse ? Budé s'en explique. C'est toujours François I^{er} qui parle :

Eh bien, je me souviens, moi : vous disiez que les débats concernant l'un ou l'autre droit et la pratique du barreau fonctionnaient de nos jours de telle sorte que celui qui, jalousement attaché à la Minerve élégante, voudrait s'exprimer en évitant cette odeur boucanée et alpestre et imiter de quelque façon le mode antique de rendre la justice, perdrait aussitôt le nom et la réputation de juriste (*iuris periti nomen opinionemque*). Et de même qu'il serait estimé sacrilège et inepte de changer un terme consacré dans les cérémonies et offices divins, ainsi en est-il du discours des interprètes du droit¹²⁸.

Ce qui provoque la colère de Thémis, c'est donc le manque d'esprit critique des gens du Parlement, qui ne savent que vénérer servilement ce qu'écrivent – en latin barbare – les « interprètes du droit », à savoir les glossateurs et les commentateurs. Pire, ils interdisent aux humanistes, parleurs du latin élégant, de rendre la justice selon le mode antique.

- 33 Ajoutons que ce phénomène ne se limitait pas seulement à la France, ce qui est d'autant plus naturel que la méthode bartoliste se répandait partout en Europe. Partant, dans plusieurs pays, les « citoyens » de la République des Lettres ont ressenti la nécessité de la renverser. Pour cela, il suffit de revenir à la lettre de Tunstall, formé à Padoue comme juriste :

Par ailleurs, chez tous les peuples, la sorte d'expression utilisée habituellement au tribunal quand on y rend la justice (*in reddendo iure*), c'est, pour une grande part, celle du langage courant (*populi sermo*), parce que la nécessité contraint tout le monde à acquérir cette sorte d'expression sans laquelle on ne peut aisément protéger ses biens : tous désirent ressembler par la parole à ceux qui sont célèbres au barreau¹²⁹.

L'humaniste anglais témoigne ainsi que partout en Europe, la langue juridique bartoliste est profondément enracinée dans les cours de justice, car tous sont obligés de s'en servir pour protéger leurs biens. Extirper le « parler immonde » n'est donc pas chose facile.

- 34 Budé précise davantage les maux qui en proviennent dans une lettre envoyée à Thomas Lupset en 1517. C'est une lettre amicale qui, comme le suggère Michel Magnien, vise à répondre à « une opération publicitaire » de l'*Utopie* de More¹³⁰. Elle occupe la place de la préface dans les éditions postérieures de l'*Utopie*, du fait qu'elle résume bien les problèmes anglais posés par More. Mais grâce à la similarité des problèmes en Europe, Budé peut y évoquer sa réflexion sur la réalité de la cour de France. En effet, il

développe ce qu'il a appris de son expérience : « la science et la pratique du droit civil n'ont qu'un seul but », c'est-à-dire de « vole[r] et s'approprie[r] quelque chose qui appartient à l'autre ». Il s'agit des gens de justice, habiles à se servir de formules juridiques rédigées dans leur jargon bartoliste. Selon Budé, l'obscurité de ce jargon leur permet de s'enrichir dans les procès sur le dos des ignorants. Il poursuit :

[L]es experts en formules toutes faites, c'est-à-dire en nasses à goujons, et les connaisseurs les plus adroits à composer des formules juridiques, et les fauteurs de procès, et les conseillers d'un droit contraverti, perversi, inverti sont regardés comme les prêtres de la justice et de l'équité¹³¹.

Nous voici au cœur du problème. La justice qu'ils prétendent rendre n'est pas, selon lui, la justice :

[S]i l'on voulait aujourd'hui définir la justice, comme les anciens auteurs se plaisaient à le faire, « la vertu qui attribue à chacun son droit », ou on ne la trouverait nulle part dans la vie publique, ou nous devrions admettre qu'elle est – si j'ose dire – une sorte de distributrice de rations ; vous n'avez qu'à regarder les mœurs des gens au pouvoir ou les dispositions des habitants d'une même ville et d'un même pays les uns à l'égard des autres¹³² !

Ainsi, Budé atteste qu'il ne trouve pas chez les gens de justice le sens antique – et donc authentique – de la justice. Pire, ceux-ci n'hésitent pas à prétendre que leur droit de pillage « découle d'une justice fondamentale, vieille comme le monde, qu'[ils] appellent Droit naturel, une justice selon laquelle plus un homme est fort, plus il a le droit de posséder ; plus il possède, plus il doit être au-dessus de ses concitoyens ! »¹³³ Elle est, bien sûr, tout l'opposé de la justice conçue par les humanistes dans leur société naturelle, c'est-à-dire la société des philosophes.

- 35 Budé est convaincu que seuls les humanistes, parleurs du latin élégant, peuvent entendre la voix de Thémis, rendre la justice comme les Anciens et restituer ainsi « les odeurs du forum romain et de l'antique sénat »¹³⁴. Eux seuls peuvent réclamer le nom de jurisconsultes. Dans le *De Philologia*, Budé répète devant le roi ce qu'il a écrit à Lupset :

Les interprètes du droit, qu'on les dise prudents ou astucieux, ces habiles à trancher les affaires, ces ourdisseurs de querelles que les Grecs appellent *dicorraphoi*, outre les honneurs, en plus des nombreux profits qu'ils reçoivent du public et des particuliers, se sont acquis aussi l'autorité et se sont avec le consentement de tous – c'est le cas dans notre pays et dans beaucoup d'autres – arrogé le droit, par leurs consultations, leurs arrêtés et leurs décrets, de fixer pour tout homme sans défense, qu'il soit prince ou simple citoyen, ce qui appartient à lui-même ou à autrui, ce qui est sacré, ce qui est religieux, ce qui est juste, ce qui est injuste, puis à quelles fins, de quel droit, dans quelles limites¹³⁵.

Il convient de remarquer que, dans le *De Philologia*, cette critique se rapporte au fait que ces prétendus prudents du droit ont participé à la destruction de l'ancienne éloquence, fondée sur le « cercle de l'érudition »¹³⁶. Selon Budé, ce qui leur font défaut, ce sont des bases intellectuelles et morales indispensables à la méditation sur les choses nobles et libérales. Au lieu de développer la réflexion philosophique, ces gens ne s'attachent qu'à poursuivre le profit. C'est pourquoi ils ont corrompu la science du droit, à l'origine sacrée. Budé s'efforce de leur opposer la véritable figure du jurisconsulte.

B. L'idéal de l'orateur-philosophe dans les cours de justice

- 36 Nous avons indiqué plus haut que Budé partage les idées d'Érasme¹³⁷. Pour ces deux principes de la République des Lettres, le philosophe est un vrai orateur. Cuthbert

Tunstall a parfaitement compris qu'ils ont cherché, tous les deux, à rétablir sur la base de la philosophie l'éloquence des élites à la fois des Églises et des États. Il affirme en effet qu'ils ont mis en déroute les barbares, « l'un chassant des églises ceux qui profanaient tout ce qui était sacré, l'autre chassant du prétoire ceux qui abîmaient tous les jugements »¹³⁸. Si Érasme a rendu aux lettres sacrées leur éclat originel, Budé, « nouveau Servius Sulpicius », a « réconcili[é] le droit civil avec l'éloquence, dont il était séparé depuis de nombreux siècles »¹³⁹.

- 37 À la fin du livre V du *De Asse*, Budé a défini le véritable philosophe comme celui qui est capable d'entourer la « droite raison » du cercle des connaissances et d'en tirer librement ce qui est nécessaire pour s'exprimer brillamment. Ainsi, il souligne la nécessité d'étayer le talent de l'éloquence avec la discipline encyclopédique¹⁴⁰. Il revient à ce sujet dans le *De Philologia* et dans le *De studio literarum recte et commode instituendo*, publiés tous deux en 1532 : l'un porte sur le volet politique et l'autre sur le volet philosophique et religieux, mais ces deux livres « jumeaux » sont complémentaires¹⁴¹.
- 38 Il faut étudier d'abord le *De studio* pour préciser la conception humaniste de Budé selon laquelle l'éloquence est indispensable à l'« homme », seul être animé digne de ce nom. Après avoir opposé le dieu λόγιος, qu'il appelle « Mercure de l'éloquence », au dieu du profit κερδοζῶς, Budé affirme que « *logos* signifie aussi bien *ratio* (raison) qu' *oratio* (discours) », deux termes qui recouvrent des réalités ayant une origine commune, car l'un désigne la pensée, l'autre la manière de l'exprimer¹⁴². C'est donc dans ces deux facultés que consiste la condition de l'« homme ». Nous voici ramenés à l'idée cicéronienne mentionnée plus haut, selon laquelle l'« homme » est le seul être qui, communiquant avec ses semblables, puisse établir la société naturelle de raison (*De off.*, I, 50)¹⁴³. Mais dans le *De studio*, Budé la développe davantage, précisant l'origine divine de la *ratio* et de l'*oratio* : « la providence a doté le genre humain de deux prérogatives naturelles, l'intelligence (*mentem*) et le langage (*sermonem*), les plus nobles qui soient pour des êtres vivants »¹⁴⁴. C'est donc grâce à ces deux capacités à l'origine divine qu'émerge la communauté naturelle de raison (*De leg.*, I, 22-3). Budé ne tarde pas à faire expressément référence à cette idée, qu'il dégage du *De legibus* de Cicéron :

C'est d'elle [la raison] encore que découle ce droit naturel dont Marcus Tullius a dit, dans son *De legibus*, qu'il est la suprême loi : « Pour fonder le droit », dit-il, « nous devons partir de cette loi née avant tous les siècles, avant qu'aucune loi n'eût été écrite, qu'aucun État n'eût été constitué » (I, 19). Et « Qu'y a-t-il, je ne dis pas dans l'homme », dit-il encore, « mais dans tout le ciel et la terre, de plus divin que la raison ? Lorsqu'elle devient adulte et parfaite, c'est à juste titre que l'on lui donne le nom de sagesse » (I, 22). Donc ces deux espèces – raison (*ratio*) et discours (*oratio*) – sont, comme je le disais, parentes entre elles, surtout en ce qu'elles définissent la perfection formelle du premier et du plus noble des êtres animés ; et sans conteste on doit regarder comme les plus parfaits des hommes ceux en qui l'une et l'autre se sont le plus épanouies. Ainsi celui qui a acquis l'intelligence des choses divines et humaines (*rerum humanarum diuinarumque prudentia*), en même temps que l'art de parler (*orationis facultate*) en termes justes, propres, élégants, celui-là, estime-t-on, a atteint l'idéal de son espèce. Celui qui possède la science des mêmes choses, mais ne sait pas bien parler, ne mérite pas tout à fait le nom d'homme, mais est rejeté dans une demi-humanité¹⁴⁵.

L'homme idéal est donc celui qui dispose à la fois de l'« intelligence des choses divines et humaines » et de l'« art oratoire », c'est-à-dire celui qui perfectionne la raison comme sagesse et qui s'exprime brillamment. On peut dire en termes budéens que l'« homme » doit représenter l'alliance de Minerve et de Mercure. Budé écrit en effet :

C'est par ce Mercure que les Anciens, comme l'atteste Eusèbe, choisirent de désigner la force de l'expression, comme sous le nom de Minerve ils désignaient celle de la conception dans l'esprit. Car la nature même exige que le discours soit d'abord conçu au-dedans avant d'être proféré par la bouche. Ce même Mercure est aussi pour eux le porteur du caducée des dieux ; ce qui veut dire qu'il met fin aux guerres et aux discordes¹⁴⁶.

Il va de soi qu'il ne s'agit pas ici de la Minerve juridique des magistrats, mais de la Minerve élégante des humanistes, qui correspond à la sagesse, l'« intelligence des choses divines et humaines ». Il faut instiller celle-ci dans l'esprit avant d'exprimer la pensée sous les ailes de Mercure.

- 39 Dans le *De Philologia*, Budé se concentre en particulier sur l'éloquence des gens de justice, dans la mesure où elle est indispensable « pour servir l'Etat avec éclat »¹⁴⁷. Mais, de son aveu, l'éloquence ne se trouve nulle part à la cour : « aujourd'hui, comme la presque totalité du genre judiciaire, elle est devenue hors d'usage dans les tribunaux »¹⁴⁸. La raison en est que les gens de justice, se vouant à la science accursienne et bartoliste, ont chassé la science des lettres « des tribunaux supérieurs, des curies, des conseils, des sièges de juridiction, des assemblées d'apparat », en la mettant « au nombre des arts d'agrément que l'on recherche seulement pour le plaisir quand on en a le temps »¹⁴⁹. Ils ne s'adonnent dès lors pas à l'étude des lettres. Indigné, Budé affirme qu'elle est le seul antidote à tous les maux qui proviennent de leur avidité. Elle est la seule qui permette à l'homme d'acquérir la Minerve élégante (« intelligence des choses divines et humaines ») et de rétablir l'éloquence :

Quant à nous, nous avons entrepris d'embrasser l'étude de l'éloquence – étude privilégiée des hommes qui s'attachent aux bonnes lettres – selon les frontières de l'Antiquité, lesquelles étaient si larges qu'elles englobaient la connaissance et l'intelligence des choses divines et humaines (*diuinarum humanarumque rerum cognitionem et prudentiam*)¹⁵⁰.

Cette étude s'identifie à celle de « la discipline encyclopédique qui embrasse la totalité de l'enseignement, médite sur les éléments et les systèmes de toutes les sciences et leur tient même lieu d'arbitre officieux » – discipline, « que les Grecs désignent du nom trop peu ambitieux de *Paedia* [= *paideia*] et [que] nous appelons la science des lettres »¹⁵¹. Mais, au sein de cette science, toutes les disciplines ne sont pas à égalité. La philosophie dirige le « chœur des disciplines nobles et libérales »¹⁵², parce que c'est elle qui « poursuit et propose l'intelligence des choses divines et humaines »¹⁵³.

- 40 Budé avance que la philosophie « avait été à l'origine la mère et la nourrice de l'éloquence »¹⁵⁴. C'est pourquoi la « Philologie, qui a pour surnom Callilogie, est elle-même la mère nourricière de cette éloquence »¹⁵⁵. En effet, les philologues sont les seuls à pouvoir poursuivre les traces de la sagesse des Anciens – Platon, Aristote et Cicéron en particulier – qui « n'ont [pas] approuvé la division et la parcellisation du cercle des disciplines ». Budé poursuit : « Ils ont à bon droit estimé que, pour mener leur vie en bons citoyens, il fallait que soit cimenté jusqu'en ses plus petites parties ce cercle de la science. C'est (je pense) ce que chacun de nous doit imiter selon sa capacité et son choix de vie »¹⁵⁶. De toute évidence, Budé n'appelle pas ainsi à l'imitation servile des Anciens. Il propose au contraire de restituer, dans le sillage des Anciens, l'éloquence aux temps modernes.
- 41 Si Budé prêche la poursuite du chemin des Anciens, c'est que ceux-ci ont établi le cercle des disciplines pour combattre, en philosophes, la corruption de l'esprit. Il explique cela plus amplement dans le *De studio*. Revenons donc encore une fois à cet ouvrage. Au début, Budé explique comment les Anciens ont établi le cercle des disciplines. Selon lui,

ceux-ci, face à la corruption de l'humanité, ont tenté « de pourchasser, sur toutes les traces de la nature, la vérité cachée et l'essence du souverain bien » ; ils se sont efforcés d'acquérir d'abord la pratique de plus belles sciences, puis d'en ouvrir un chemin (*viam*) ; ils ont ainsi établi la science qui porte le nom de *bonae literae*, ayant vocation à polir l'humanité. Il s'agit de la science encyclopédique dont les « frontières sont beaucoup plus souples et plus larges que son nom ne le laisse supposer à la multitude »¹⁵⁷, et chez les Anciens, elle s'étayait de la philosophie :

Mais c'est à la philosophie surtout, maîtresse de vie meilleure, guide de la droite raison, et interprète des oracles, qu'on attribue le mérite d'avoir acquis et gardé à cette vie les soutiens durables grâce auxquels les hommes qui, pour avoir trop servi leurs corps, rampaient sur la terre comme bêtes brutes, purent enfin se redresser, s'éveiller à la connaissance de soi, et, à partir de ce progrès de leur intelligence, élever haut la face, et aspirer au ciel. Que tel ait été l'unique but de cette philosophie d'autrefois, vénérée et approuvée par des hommes assurément vertueux, c'est ce qu'atteste le célèbre précepte *Connais-toi toi-même*, γνῶθι σεαυτόν. [...] Il était pieusement proposé, au fronton du temple alors le plus célèbre de la terre, comme l'essentiel de la révélation divine. C'est là en effet que tend la totalité de l'humaine sagesse¹⁵⁸.

Chez les Anciens, donc, toutes les disciplines tendaient à la même finalité, c'est-à-dire celle d'amener l'homme à philosopher et à se comprendre – et ce parce que la nature a implanté dans l'enfant « une notion des choses divines et humaines »¹⁵⁹. Toutes les disciplines doivent seconder le développement de cette notion, dans la mesure où la nature humaine, encline à se dépraver, ne suffit pas, comme on le verra, pour mener cette notion jusqu'à sa perfection, l'« intelligence des choses divines et humaines » ou simplement la sagesse.

42 Dans le *De Philologia* aussi, Budé affirme que « les Anciens ont imaginé pour les arts certaines aides propres assurément à étayer la faiblesse de la nature »¹⁶⁰. Ils ont ouvert, quant à l'éloquence aussi, le chemin. Budé écrit : « toute la force de l'éloquence résidait dans l'invention et l'élocution, et l'art admirable de l'une et de l'autre, découvert dans les temps anciens, avait été systématisé, répandu et approfondi par Aristote, mis à l'épreuve et ramené à l'essentiel par Cicéron »¹⁶¹. Ils ont dénombré les endroits où chercher, puis précisé les caractéristiques des choses, et enfin en ont répertorié les lieux communs.

43 L'invention est « un guide très sûr, le chemin de l'investigation des choses »¹⁶². Elle porte sur la recherche des arguments, mais Budé approfondit davantage cet art. Selon lui, l'invention concerne surtout la perception des choses dans l'esprit à travers les termes. Budé poursuit en effet que « les latinistes usent du mot *praesagire* lorsque l'esprit humain prévoit, ou pense prévoir, en partant de certains indices et conjectures, un événement futur. Mais souvent l'esprit de l'interprète s'attache à des signes trompeurs ». C'est pourquoi cet art sert à l'homme de bon guide¹⁶³. Budé explique ce qui se passe alors dans l'esprit humain :

Or, de la variété des choses sensibles et intelligibles dont il convient que naissent les mots, l'esprit humain n'a pris une juste conception que lorsqu'il a saisi, fonçant sur lui, les simulacres des choses – que certains (dont le même Tullius [*Fam.*, xv, 16, 1]) ont appelés *spectra*. Et, pour donner forme à ceux-ci, chacun d'entre nous possède, toujours active et présente la pensée (*cogitationem*). Mais cette force informante et spécifique apprend précisément du sens commun à dessiner pour l'esprit les formes des choses¹⁶⁴.

Néanmoins, la « pensée », lorsqu'elle donne à l'esprit les formes des choses, est souvent trompée par le sens commun. Dans la lettre à Lupset que l'on a étudiée, Budé a déjà

affirmé que les gens de justice sont corrompus puisqu'ils dépendent du seul « jugement d'un sens commun victime d'hallucinations »¹⁶⁵. Il l'explique plus amplement dans le *De studio* :

Et certes, [les Anciens] voyaient que presque toujours [...] ceux qui avaient passé leurs années d'enfance et de jeunesse dans la promiscuité de la foule et loin de l'étude des lettres, ou bien ressemblaient à des bêtes, ou restaient si grossiers qu'ils en étaient presque incapables de parler. Nous en voyons bon nombre de cette espèce, qui se lancent sans autre précepteur ou maître que le sens commun¹⁶⁶.

Le sens commun n'est donc pas suffisant pour développer « une notion des choses divines et humaines » innée à l'homme dès sa naissance. Budé reconnaît certes que cette notion, « à mesure que [l'homme] grandit, se développe par les fréquentations, mûrit en quelque sorte à l'école du sens commun, et croît en proportion lorsqu'il atteint l'âge d'homme »¹⁶⁷. Mais aussi longtemps que l'homme demeure à l'école du sens commun, il ne possède « qu'une ébauche de connaissance, qui n'est ni complète ni exacte et ne suffit pas à l'intelligence des choses qui doivent armer et équilibrer la vie »¹⁶⁸. À défaut de guide sûr, cet homme ne peut donc installer l'« intelligence des choses divines et humaines » dans l'esprit. Sur ces mots, de manière un peu soudaine, Budé explique pourquoi les gens de justice ne peuvent égaler les jurisconsultes anciens :

C'est pourquoi, pour intervenir dans les débats judiciaires (*disceptandis forensibus controuersiis*), et pour trancher dans les procès, le sens commun, quelle que soit sa compétence (*prudencia*), manque pourtant de la compétence en matière de droit civil et d'équité (*iuris ciuilis prudentiae, aequitatisque*) que nous ont transmises les anciens jurisconsultes¹⁶⁹.

Asservis au « sens commun victime d'hallucinations », les gens de justice ne peuvent avoir aucune idée claire des choses dans l'esprit. Ce dont ils manquent, c'est l'application à l'étude des *bonae literae* et surtout à la « philosophie, inventée pour servir à la multitude d'antidote contre la contagion de l'ignorance et de l'extravagance (*hallucinabundae*) »¹⁷⁰. Autrement dit, sans s'employer à l'invention, la recherche des connaissances anciennes dirigées par la philosophie, ils ne sont pas capables d'atteindre la sagesse et d'argumenter leur discours en vue de la justice. Ils restent dès lors loin d'être de vrais jurisconsultes.

- 44 La maîtrise de l'invention exige un « loisir studieux » (*otium*). Selon Budé, « des corruptions du jugement, issues d'habitudes sociales, font irruption dans notre nature, plus disposée elle-même au mal qu'au bien, et de ce fait incapable de réagir avec constance »¹⁷¹. Budé en impute la cause principale à la vie luxurieuse dans la cité, car elle rend les hommes plus avides de gain, comme les élites de son temps qui sont façonnées « dans l'atelier de l'urbanité, non aussi dans celui de Minerve »¹⁷². Ils recherchent le profit matériel à tel point qu'ils corrompent leur jugement. En s'en prenant à cette vie futile, Budé propose, comme Cicéron (*Att. II, 16, 3*), d'équilibrer la vie contemplative et la vie active. Il faut se consacrer de temps en temps, loin de la cité, au loisir studieux afin d'élever l'esprit par l'étude des *bonae literae* :

[À] ceux qui entreprennent l'étude de cette faculté oratoire et de tant de si grandes choses, il est nécessaire aussi d'être exempt de préoccupations domestiques et totalement à l'abri d'autres soucis – du moins de ceux qui sont étrangers à l'étude. [...] Il est certain que l'âme a besoin de tranquillité et de sécurité pour concevoir des pensées un peu élevées. Le souffle des Muses qui dispense des pensées de cette sorte ne peut être aspiré par des âmes qui ne sont pas en bon ordre et bien présentes à elles-mêmes ; or, sans lui, il ne se fait rien d'éminent ni qui puisse avoir quelque

éclat ; aussi bien, étudier toutes les disciplines est l'affaire (*negocium*) d'un homme de loisir (*ociosi hominis*)¹⁷³.

On ne peut philosopher qu'en se tenant à l'écart de tous les soucis de la vie active dans la cité. Se vouer à l'étude des lettres pendant son loisir, c'est donc la seule possibilité de doter l'esprit des formes correctes des choses divines et humaines. Dans cet esprit seul s'installe la Minerve élégante, et c'est seulement alors que l'homme dispose des idées indispensables pour trancher les affaires – la justice et l'équité.

- 45 Pour envisager l'éloquence, il faut réfléchir également à l'élocution. Selon Budé, « le mot *eloqui* d'où est venu le mot éloquence (dit le même Fabius [*Inst. Or.*, VIII, pr., 15]) désigne le pouvoir d'exprimer tout ce que l'esprit a conçu et de le transmettre aux auditeurs »¹⁷⁴. C'est à cette fin que Budé insiste sur la nécessité d'une langue élégante à même de désigner correctement les choses. En effet, dans sa pensée, la dégradation de l'esprit va de pair avec celle de la langue :

Or assurément l'usage de la langue se détériore progressivement, et, de patricien, pour ainsi dire, devient insensiblement plébéien, lorsque le nombre des ignorants se multiplie. Alors l'esprit humain, pénétré dès le berceau et l'apprentissage de la vie d'habitudes erronées et vicieuses, ne s'aperçoit même pas que, sous la perpétuelle contagion de l'ignorance partout répandue, il est retombé au rang des autres animaux¹⁷⁵.

S'appuyant sur cette réflexion, Budé propose d'établir « la latinité, non point nouvelle (*non noua*), mais revivifiée (*rediuuua*) »¹⁷⁶. Il explique à François I^{er} : « Sire, disais-je, en cette institution et en beaucoup d'autres que les siècles récents ont produits, je constate jusqu'ici une grande pénurie de mots latins susceptibles de transporter dans notre usage d'aujourd'hui la marque de l'autorité antique, et acceptable pour ces dévots de la Minerve plus vénérable et plus délicate que veulent être et sont déjà presque tous les lettrés »¹⁷⁷. Malgré cette pénurie de mots, Budé croit pouvoir restaurer la latinité, parce que le latin « est tellement souple en ses variations, tellement traitable et flexible comme cire »¹⁷⁸. On sait par ailleurs que ce « Michel-Ange de l'écriture néo-latine »¹⁷⁹ en a donné un exemple lumineux, en discutant devant le roi de la vénerie en néo-latin¹⁸⁰. Seul le latin – langue des humanistes et de la République des Lettres – peut exprimer fidèlement la pensée. Budé explique ainsi :

Mais le discours est lumineux si les mots en ont été choisis pour leur vigueur et sont relevés par des métaphores et des hyperboles, sans s'écarter de l'action elle-même et de la représentation fidèle des choses. Et un style lumineux a quelque chose de plus qu'un style clair : l'un nous fait comprendre, l'autre nous donne l'impression de voir. En outre il importe à une telle éloquence d'avoir son bagage à sa disposition et comme caché dans quelque magasin de la mémoire, d'où (pour peu que l'on fasse profession de s'exprimer de façon plausible et ornée) on puisse tirer immédiatement et rapidement tout élément que l'on sait convenir à ce qui se présente à dire ou à écrire¹⁸¹.

Budé reconnaît certes qu'une telle compétence est difficile à maîtriser. L'élocution « ne peut s'acquérir, je pense, sans art et sans maître et il y faut toute la vie »¹⁸². Néanmoins, il vaut la peine de lui consacrer sa vie, car c'est elle qui permet de mettre en pratique la sagesse acquise (c'est-à-dire l'« intelligence des choses divines et humaines »). L'orateur pourra ainsi produire « au grand jour des idées et des mots, tirés d'une lecture variée, abondante, attentive et répétitive, et qui ensuite pesés et retouchés, sont choisis avec une rigoureuse circonspection »¹⁸³.

- 46 Voilà l'idéal de l'orateur-philosophe que Budé oppose aux gens de justice de son temps. Seuls les « citoyens » de la République des Lettres – cette société naturelle des philologues-philosophes – sont capables de devenir de tels orateurs. Dans le *De*

Philologia, rapport littéraire issu d'une conversation avec le roi, Budé expose ainsi aux membres de la nation des Philologues et surtout à ses futurs adeptes, l'idéal qu'il convient de réaliser dans les cours souveraines.

Conclusion

47 Après avoir occupé une place de premier ordre au sein de la République des Lettres, Budé ne s'est donc pas cantonné au monde des savants. En revenant à la cour parisienne qu'il détestait tant, il s'est résolu à assumer, en 1522, le rôle politique d'« avocat de la nation des Philologues ». Se faisant le pivot entre deux mondes – celui des savants et celui des magistrats –, Budé a désormais employé tous ses efforts pour accomplir, malgré sa rupture avec Érasme, la mission de la République des Lettres. Budé n'a pas seulement réussi à introduire sa chère Philologie à la cour¹⁸⁴. Il a vu aussi l'entrée dans les cours souveraines de jeunes gens dédiés à l'étude des lettres, jeunes orateurs-philosophes :

Maintenant [...], tant sous la toge (*in toga*) que sous la prétexte (*in praetexta*), le progrès est tel que tous à l'envi, et ceux qui expriment des avis et ceux qui plaident – les plus jeunes surtout, comme élevés et formés à meilleure école – sont à l'affût et font étalage des beautés du langage, de l'autorité des anciennes maximes, des grâces des figures et des tropes, enfin des moyens ingénieux soit d'exposer leur cause soit d'émettre des avis et de trancher des controverses¹⁸⁵.

Voilà qui marque le début de l'« évolution décisive des esprits »¹⁸⁶. En 1532, année où il a publié le *De Philologia*, Guillaume Budé avait donc toutes les raisons de croire qu'il était en train de remporter sa bataille contre la barbarie des gens du Parlement.

NOTES

1. M.-M. de La Garanderie, « La correspondance de Guillaume Budé et Thomas More », *Moreana*, 19/20, 1968, p. 50.

2. Sur la notion de République des Lettres, voir F. Waquet, « Qu'est-ce que la République des Lettres ? Essai de sémantique historique », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 147, 1989, p. 473-502 ; H. Bots et F. Waquet, *La République des Lettres*, Paris, Belin, 1997 ; M. Fumaroli, *La République des Lettres*, Paris, Gallimard, 2015. Pour les activités épistolaires de Budé, voir G. Gueudet, *L'Art de la lettre humaniste* (textes réunis par F. Wild), Paris, Honoré Champion, 2004, surtout p. 15-21, p. 123-214. C'est après le succès du *De Asse* que Budé publia son recueil épistolaire (*ibidem*, p. 124-126). On y reviendra *infra*.

3. Sur cette expression, voir *infra* (n. 53).

4. Pour la bio-bibliographie de Budé, voir M.-M. de La Garanderie, *Guillaume Budé, philosophe de la culture* (édition posthume établie par L.-A. Sanchi), Paris, Classiques Garnier, 2010, p. 255-268.

5. M. Fumaroli, *L'Âge de l'éloquence. Rhétorique et « res literaria » de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Genève, Droz, 2009 [1980], p.430-431.

6. *Ibid.*, p. 446-450.

7. *Ibid.*, p. 432.

8. M. Fumaroli, *La République des Lettres*, *op. cit.*, p. 17-29.

9. *Ibid.*, p. 33-55.

10. Lettre de Budé à Cuthbert Tunstall du 19 mai 1517, dans G. Budé, *Opera omnia*, t. I, Bâle, Nicolas Episcopus Iunior, 1558 [Farnborough, Gregg Press, 1969], p. 362D.

11. Nous entendons par le terme d'« élite » les magistrats de l'État, notamment ceux du parlement de Paris. Sur cette « élite » dans la France du XVI^e siècle, voir A. Jouanna, « Des “gros et gras” aux “gens d'honneur” », *Histoire des élites en France du XVI^e au XX^e siècle*, dir. G. Chaussinand-Nogaret, Paris, Tallandier, 1991, p. 17-141. Quant au terme « élites » au pluriel, nous tenons compte également des prélats de l'Église.

12. L. Delaruelle, *Guillaume Budé : Les origines, les débuts, les idées maîtresses*, Genève, Slatkine Reprints, 2012 [Paris, Honoré Champion, 1907], p. 93-129. Il faut se rappeler que la critique de Budé, formulée au début des *Annotationes in Pandectas*, constitue le prolongement de la critique de Lorenzo Valla contre le style d'Accurse. Voir L.-A. Sanchi, « Autour de l'humanisme juridique », *Les Sources du droit à l'aune de la pratique judiciaire, actes du colloque de Paris, décembre 2014*, dir. O. Descamps, Paris, Éditions Panthéon-Assas, 2018, p. 27-35, et plus amplement D. Mantovani, « L'éloge des juristes romains dans le prologue du livre III des *Elegantiae* de Laurent Valla », *L'Humanisme juridique. Aspect d'un phénomène intellectuel européen*, dir. X. Prévost et L.-A. Sanchi, Paris, Classiques Garnier, 2022, p. 67-139. Sur Valla, voir aussi D. Quagliani, « L'*Epistola contra Bartolum* de Laurent Valla (1433), fondation de l'humanisme juridique ? », *ibid.*, p. 47-66. Or Budé n'est pas l'héritier du seul Valla. Il a aussi exploité les cahiers d'Angelo Poliziano. Pour cela, outre l'article précité de L.-A. Sanchi, voir ses « Per la ricezione di Poliziano in Francia: spunti dall'opera erudita di Guillaume Budé », *Archivum Mentis*, 3, 2014, p. 233-246 et « Guillaume Budé héritier de Politien », *Camenaë* [revue en ligne], n. 22, 2018, p. 1-8. Sur les *Annotationes in Pandectas*, voir J. Céard, « Un humaniste au travail : les *Annotationes in Pandectas* », *Les Noces de philologie et de Guillaume Budé. Un humaniste et son œuvre à la Renaissance*, dir. C. Bénévient, R. Memini et L.-A. Sanchi, Paris, École des chartes, 2021, p. 307-317 ; L.-A. Sanchi, « À l'origine du *Mos gallicus*. Les *Annotations aux Pandectes* de Guillaume Budé », *L'Humanisme juridique, op. cit.*, p. 213-226.

13. Leur avidité était déjà mise en cause depuis les derniers siècles du Moyen Âge. Pour la critique adressée aux professionnels du droit à l'époque qui précède celle de Budé, voir J. Krynen, « Les légistes “tyrans de la France” ? Le témoignage de Jean Juvénal des Ursins, docteur *in utroque* », *Droits savants et pratiques françaises du pouvoir (XI^e-XV^e siècles)*, dir. J. Krynen et A. Rigaudière, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, 1992, p. 279-299 et son « *Audite illos, et quod iustum est iudicate* (*Deut.*, 1, 16-17). Le bon juge selon Jean Juvénal des Ursins », *Mélanges en l'honneur d'Anne Lefebvre-Teillard*, dir. B. d'Alteroche, F. Demoulin-Auzary, O. Descamps, F. Roumy, Paris, Panthéon-Assas, 2009, p. 573-588.

14. A. Jouanna, « Des “gros et gras” », *op. cit.*, notamment p. 49-68.

15. Pour la tentative de Budé dans les *Annotationes in Pandectas*, voir notre ouvrage à paraître chez les Classiques Garnier.

16. L. Delaruelle, *Guillaume Budé, op. cit.*, p. 88-89.

17. Ajoutons que Budé a introduit le personnage de Deloynes à la fin du *De Asse*. Voir *Opera omnia*, t. II, Bâle, Nicolas Episcopus Iunior, 1557 [Farnborough, Gregg Press, 1969], p. 303-315. Voir aussi la lettre de Budé à Érasme du 1^{er} mai 1516, *La correspondance d'Érasme et de Guillaume Budé [= EB]*, traduction intégrale, annotations et index biographique par M.-M. de La Garanderie, Paris, Vrin, 1967, p. 52-53. Deloynes était conseiller du parlement de Paris. Il devint en 1522 premier président des Enquêtes.

18. G. Budé, *Philologie. De Philologia*, édition, traduction et présentation par M.-M. de La Garanderie, Paris, Les Belles Lettres, 2001, p. 108-109.

19. G. Budé, *Annotationes in XXIV Pandectarum*, in *Opera omnia*, t. III, Bâle, Nicolas Episcopus Iunior, 1558 [Farnborough, Gregg Press, 1969], p. 26C. Trad. personnelle.

20. J. K. Farge, *Le parti conservateur au XVI^e siècle : Université et Parlement de Paris à l'époque de la Renaissance et de la Réforme*, Paris, Collège de France, 1992.
21. M.-M. de La Garanderie, *Christianisme et lettres profanes. Essai sur l'Humanisme français (1515-1535) et sur la pensée de Guillaume Budé*, Paris, Honoré Champion, 1995, p. 223-248. L'expression est de Budé, *De Philologia*, p. 8-9.
22. Sur l'activité de Budé à la cour du point de vue historique, voir D. O. McNeil, *Guillaume Budé and Humanism in the Reign of Francis I*, Genève, Droz, 1975, en particulier p. 93-108.
23. L.-A. Sanchi, « Idées et expressions de la justice dans l'œuvre de Guillaume Budé », *Pouvoir, lettres, normes*, dir. J.-M. Joubert et F. Ploton-Nicollet, Paris, Classiques Garnier, 2019, p. 231-245.
24. G. Gadoffre, *La Révolution culturelle dans la France des humanistes. Guillaume Budé et François I^{er}*, Genève, Droz, 1997.
25. M.-M. de La Garanderie, *Christianisme*, *op. cit.*, p. 202.
26. La plupart de ses épîtres se situent entre 1516 et 1525. Voir G. Gueudet, *L'art de la lettre humaniste*, *op. cit.*, p. 20 ; L. Delaruelle, *Répertoire analytique et chronologique de la correspondance de Guillaume Budé*, Toulouse, E. Privat ; Paris, E. Cornély, 1907, p. 249-253. Notre étude se centrera particulièrement sur cette période.
27. Le début de la correspondance de Budé avec More date d'août 1518. Mais avant cette date, Budé rédigea une lettre adressée à Thomas Lupset en 1517, qui tient lieu de préface à l'*Utopie*. C'est donc avec elle que s'ouvrait sa correspondance avec More (M.-M. de La Garanderie, « La correspondance de Guillaume Budé et Thomas More », *op. cit.*, p. 42). On reviendra à cette lettre *infra* (§. 34). Quant aux échanges avec Vivès, ils commencèrent en 1519. Voir *La Correspondance de Guillaume Budé et Juan Luis Vivès [= BV]*, Introduction, édition critique et annotations par G. Tounoy, avant-propos et traduction française par M. Mund-Dopchie, Leuven, Leuven University Press, 2015. Pour Érasme, voir *infra*.
28. Voir en particulier F. Waquet, *La République des Lettres*, *op. cit.*, p. 30-34.
29. Sur cet éloge, *EB*, p. 269-270.
30. G. Gueudet, *L'art de la lettre humaniste*, *op. cit.*, p. 16, p. 594. Il s'agit de la publication d'*Epistolae aliquot illustrium virorum ad Erasmum Roterodamum et huius ad illos*, Louvain, Thierry Martens, 1516. Sur ce recueil, voir L.-E. Halkin, *Erasmus ex Erasmo. Érasme éditeur de sa correspondance*, Aubel, P. M. Gason, 1983, p. 37-43.
31. Lettre de Budé à Érasme du 1^{er} mai 1516, *EB*, p. 54 (= Allen II, ep. 403, l. 57-59).
32. G. Budé, *De Asse et partibus eius / L'As et ses fractions*, Liv. I-III, édition critique du texte de 1541 par L.-A. Sanchi, Genève, Droz, 2018, p. 2-3. Notons qu'Érasme, qui dédiait d'ordinaire ses ouvrages aux Grands, manifesta son incompréhension du choix de Budé (Allen II, ep. 480, l. 265-268). Budé lui répondit, en le laissant réfléchir à sa raison (Allen II, ep. 493, l. 444-445).
33. Cf. M.-M. de La Garanderie, *Christianisme*, *op. cit.*, p. 220.
34. Lettre de Budé à Richard Pace du 27 avril 1518, in Budé, *Opera omnia*, I, p. 241B.
35. Budé le reconnaît dans sa lettre à Tunstall du 19 mai 1517, Allen II, ep. 583, l. 12-22. Voir aussi sa lettre à Érasme du 26 novembre 1516, *EB*, p. 94 (= Allen II, ep. 493, l. 436-439).
36. Lettre d'Érasme à Budé vers le 19 juin 1516, *EB*, p. 58 (= Allen II, ep. 421, l. 18-21).
37. Voir lettre d'Érasme à Budé du 28 octobre 1516 (Allen II, ep. 480), lettre de Budé à Érasme du 26 novembre 1516 (ep. 493), lettre d'Érasme à Budé du 15 février 1517 (ep. 531), lettre de Tunstall à Budé du mois d'avril 1517 (ep. 571) et lettre de Tunstall à Érasme du 22 avril 1517 (ep. 572). Pour la place de Tunstall dans les relations entre Budé et Érasme, voir P. Mesnard, « Érasme à l'aune de Guillaume Budé », *Moreana*, 19/20, 1968, p. 165-184 (qui s'accompagne de la traduction de la lettre de Budé à Tunstall [Allen II, ep. 583]).
38. Voir les lettres précitées (n. 35).
39. Son premier recueil, *Iani Damiani Elegeia* (Bâle, 1515), ne contient que quatre missives. Pour ce recueil, voir L.-E. Halkin, *op. cit.*, p. 27-36. Après avoir vu l'accueil favorable de ce travail et le

succès du *Novum Instrumentum* de 1516, Érasme commença à publier, presque chaque année, plusieurs recueils de ses lettres.

40. M. Fumaroli, *La République des Lettres*, *op. cit.*, p. 37-49. Pour la qualification de « *reipublicae literariae antistes* » donnée à Érasme, voir par ex. la lettre d'Hubert Barland à Érasme du 30 décembre 1528 (Allen VII, ep. 2081, l. 39). On considère par ailleurs l'année 1517 comme cruciale pour le développement de la pensée d'Érasme. O. Schottenloher avance en examinant la lettre d'Érasme à Léon X : « 1517 war das noch anders. Damals glaubte er noch, die respublica christiana als Bildungsgemeinschaft erneuern und an den Prinzipien der "christlichen Philosophie" normieren zu können » (« Erasmus und die *Respublica Christiana* », *Historische Zeitschrift*, 210 (1), 1970, p. 297-298).

41. Lettre d'Érasme à Budé vers le 19 juin 1516, *EB*, p. 63 (trad. légèrement modifiée) (= Allen II, ep. 421, l. 136-141).

42. Érasme, *L'Éducation du prince chrétien [ou L'Art de gouverner]*, trad. A.-M. Greminger, Paris, Les Belles Lettres, 2020, p. 20-23.

43. *Ibid.*, p. 194-195.

44. *Ibid.*, p. 192-193.

45. Pour l'institution de ce collège et le rôle joué par Érasme, voir J.-C. Margolin, *Érasme, précepteur de l'Europe*, Paris, Julliard, 1995, p. 81-111 et son « Érasme et le *Collegium Trilingue Lovaniense* », *Les Origines du Collège de France (1500-1560)*, dir. M. Fumaroli, Paris, Collège de France / Klincksieck, 1998, p. 257-278.

46. J.-C. Margolin, *Érasme, précepteur de l'Europe*, *op. cit.*, p. 25-55 et J. L. McConica, « L'influence d'Érasme à Oxford et à Cambridge avant 1530 », *Les Origines du Collège de France*, *op. cit.*, p. 279-312.

47. A. Alvar Ezquerro, « Le modèle universitaire d'Alcalá de Henares dans la première moitié du XVI^e siècle », *ibid.*, p. 209-256.

48. Lettre à Jean Lallemand du 24 février 1525, Allen VI, ep. 1554, l. 37-45. Trad. D. Coppieters de Gibson et A. Raeymaeker, *La Correspondance d'Érasme*, VI, Bruxelles, University Press, 1977, p. 48.

49. Cf. M. Fumaroli, *La République des Lettres*, *op. cit.*, p. 48.

50. Lettre d'Érasme à Budé du 28 octobre 1516, *EB*, p. 77 (= Allen II, ep. 480, l. 199-200).

51. *Ibid.*, p. 79 (= Allen II, ep. 480, l. 252-255). Pour la notion cicéronienne de société chez Érasme, voir O. Schottenloher, *op. cit.*, p. 323.

52. Lettre d'Érasme à Budé d'environ 19 juin 1516, *EB*, p. 59 (= Allen II, ep. 421, l. 29-32).

53. Lettre d'Érasme à Budé du 14 juillet 1516, *EB*, p. 71 (= Allen II, ep. 441, l. 26-27) : « *decus Galliarum ac literarum antistes* ». Même après leur rupture, Érasme le qualifie de « *princeps* de la République des Lettres » dans sa lettre à Germain de Brie du 5 septembre 1530 (Allen IX, ep. 2379, l. 429-430).

54. Lettre de Tunstall à Budé du mois d'avril 1517, Allen II, ep. 571, l. 9-10 : « *duo nostri seculi Milones in literis* ».

55. Budé atteste qu'il a lu plusieurs œuvres d'Érasme. Voir par ex. Allen II, ep. 403, l. 6-7, l. 19-28 ; ep. 435, l. 29-31.

56. Lettre de Budé à Érasme du 7 juillet 1516, *EB*, p. 65-66 (= Allen II, ep. 435, l. 50-53).

57. Voir M.-M. de La Garanderie, *EB*, p. 65 n. 5 ; L. Delaruelle, *Guillaume Budé*, *op. cit.*, p. 168, n. 1 et p. 171, n. 1. La partie concernée se trouve dans Budé, *Opera omnia*, II, p. 170 *sqq.* Pour le bilan culturel du règne de Louis XII, voir G. Gadoffre, *La Révolution culturelle*, *op. cit.*, p. 13-41.

58. Budé, *De Asse*, éd. L.-A. Sanchi, p. 96-99.

59. Au fait, Budé en a déjà parlé dans les *Annotationes in Pandectas* (1508). Voir L.-A. Sanchi, « Idées et expressions », *op. cit.*, p. 241-245.

60. Lettre de Budé à Érasme du 7 juillet 1516, *EB*, p. 66 (= Allen II, ep. 435, l. 53-59).

61. Sur ce sujet, il suffit de renvoyer à M.-M. de La Garanderie, *EB*, p. 66, n. 6 et L. Delaruelle, *Guillaume Budé*, *op. cit.*, p. 181-198.

62. Lettre de Budé à Érasme du 26 novembre 1516, *EB*, p. 94 (= Allen II, ep. 493, l. 485-486, l. 488-489).
63. On peut trouver l'expression de « *Philologorum nati[o]* » dans Budé, *De Philologia*, p. 7. Il y a plusieurs variantes employées dans ses lettres depuis 1517 : « *uniuersa doctorum natio* » (lettre à Érasme du 5 février 1517, dans G. Budé, *Opera omnia*, I, p. 377A [= Allen II, ep. 522, l. 104]) ; « *in publicas nationis studiosorum* » (lettre à Pietro Bembo du 17 août 1519, *ibid.*, p. 264C) ; « *amicis et litteratorum omnium studiosorumque nationi* » (lettre à Vivès du 19 août 1519, *ibid.*, p. 253B [= *BV*, p. 33]) ; « *hominum literatorum nationem* » (lettre à Jacques Sadolet du 14 novembre 1520, *ibid.*, p. 342B) ; « *nationique fortasse literatorum in uniuersum* » (lettre à son fils Dreux du 23 décembre 1520, *ibid.*, p. 346D) ; « *in natione hominum Mineruae consecratorum* » (lettre à A. N. Leonicus du 18 mars 1521, *ibid.*, p. 334D) ; « *nationi in uniuersum literarum bonarum studia colentium* » (lettre à Érasme du début de l'année 1523, *ibid.*, p. 380C [= Allen V, ep. 1370, l. 54]) ; « *nationi doctorum* » (lettre à François Robertet du 5 mai 1523, *ibid.*, p. 384B) ; « *ab hominum studiosissimorum natione* » (lettre à Georges d'Armagnac du 1^{er} juillet 1530, *ibid.*, p. 396A). Pour la datation, L. Delaruelle, *Répertoire, op. cit.*, p. 73-4, p. 121-122, p. 127-128, p. 137-138, p. 202-203, p. 230-231.
64. Lettre de Budé à Érasme du 26 novembre 1516, *EB*, p. 94 (= Allen II, ep. 493, l. 432-436). Dans sa lettre à Tunstall du 19 mai 1517, Budé parle de ce pacte conclu (Allen II, ep. 583, l. 12-22).
65. Érasme, *Les Adages*, dir. J.-Ch. Saladin, Paris, Les Belles Lettres, 2001, I, p. 42-43.
66. Lettre de Budé à Érasme du 1^{er} février 1519, *EB*, p. 186 (= Allen III, ep. 915, l. 33-41).
67. Cf. Budé, *De Philologia*, p. 18-21. Sur son idée de droit naturel, voir *infra* (§. 38) et plus amplement notre ouvrage à paraître.
68. Budé, *De Asse*, dans *Opera omnia*, II, p. 303 : « *tanta uno die mutatio rerum facta* ».
69. Lettre de Budé à Érasme du 5 février 1517, *EB*, p. 99 (= Allen II, ep. 522, l. 90-102).
70. Lettre de Budé à Pace du 27 avril 1518, in *Opera omnia*, I, p. 242D. Trad. citée de M.-M. de La Garanderie, *Christianisme, op. cit.*, p. 222.
71. Budé, *De Asse*, éd. L.-A. Sanchi, p. 96-99. Pour cette digression, L. Delaruelle, *Guillaume Budé, op. cit.*, p. 160-166. L'idée des « yeux » et « oreilles » du roi apparaît aussi dans *De Philologia*, p. 110-111.
72. Lettre de Budé à Pace du 27 avril 1518, dans *Opera omnia*, I, p. 242C.
73. *Ibid.* Trad. citée de M.-M. de La Garanderie, *Christianisme, op. cit.*, p. 222.
74. Lettre de Budé à Érasme du 5 février 1517, *EB*, p. 99 (= Allen II, ep. 522, l. 70-72).
75. Pour cette promesse, voir la lettre de Budé à Érasme du 5 février 1517, *EB*, p. 98 (= Allen II, ep. 522, l. 37-53). L'expression « pépinière d'Orléanais » est de M.-M. de La Garanderie, *Christianisme, op. cit.*, p. 48-49. On compte dans ce cercle Étienne Poncher, évêque de Paris, puis archevêque de Sens ; François Deloynes, ancien docteur-régent de la faculté de droit d'Orléans, membre du parlement de Paris ; Arnoul Ruzé, chancelier de l'université d'Orléans, qui avait pour frère Louis Ruzé, lieutenant civil de la prévôté de Paris. On y trouve aussi des médecins comme Guillaume Coq et Jean Ruelle, ou encore Germain de Brie, Guillaume Hué, Louis de Berquin... Presque tous sont des correspondants d'Érasme.
76. Les lettres entre Budé et Érasme de cette période rapportent bien cette affaire.
77. M.-M. de La Garanderie, *Christianisme, op. cit.*, p. 223-225 et son *Guillaume Budé, op. cit.*, p. 96-123, p. 241-245.
78. G. Budé, *L'Institution du Prince*, dans C. Bontems et al., *Le Prince dans la France des XVI^e et XVII^e siècles*, Paris, P.U.F., 1965, p. 77 [f^o. 2 v]. Il est connu que le texte de *L'Institution du Prince* transcrit par Bontems d'après le manuscrit n^o 5103 de la Bibliothèque de l'Arsenal est très insatisfaisant (le texte se trouve dans *ibid.*, p. 77-139). Sur ce sujet, voir G. Gueudet, « Guillaume Budé, parrain d'«Encyclopédie», ou le vrai texte de *L'Institution du prince* », *Le Génie de la forme, mélanges de langue et littérature offerts à Jean Mourot*, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 1982, p. 87-96 ; M.-M. de La Garanderie, *Guillaume Budé, op. cit.*, p. 205-219 ; C. Bénévent et M. Walsby, « Les premières éditions imprimées de *L'Institution du Prince* de Guillaume Budé : une histoire à

réécrire », *Histoire et Civilisation du livre*, XI, 2015, p. 239-275 et *idem*, « L'Institution du prince de Guillaume Budé. Le mystère des premières éditions perdues », *Art et métiers du livre*, n° 310, 2015, p. 31-39. Selon ces études, Budé remanie lui-même le texte en 1522. Il faut donc tenir compte d'une version longue, outre une version courte de *L'Institution du Prince* transcrite par Bontems. Malgré l'état incomplet du texte établi par celui-ci, nous continuerons de nous y référer, dans l'attente de la publication de la nouvelle édition critique de référence préparée par C. Bénévnt. Pour l'analyse de la version longue d'un point de vue philosophique, voir M.-D. Couzinet, « Définitions et fonctions de la philosophie dans *L'Institution du Prince* », *Les noces de philologie*, *op. cit.*, p. 71-93.

79. Budé, *L'Institution du Prince*, *op. cit.*, p. 81 [f^o. 7v^o-8r^o].

80. Budé, *De Philologia*, p. 24-33. On ne peut dater précisément cette première rencontre. Elle doit se situer entre 1519 et 1520. Pour cet épisode, voir aussi L. Le Roys, *Vita Budaei*, in Budé, *Opera omnia*, I, sig. EE4, l. 8.

81. M.-M. de La Garanderie, *Christianisme*, *op. cit.*, p. 226-234.

82. Lettre de Budé à Germain de Brie du 3 mai 1519, dans *Opera omnia*, I, p. 412D-413A.

83. Lettre à Vivès du 19 août 1519, *BV*, p. 31-32.

84. *Ibid.*, p. 33-34.

85. Pour la vie à Marly, voir surtout sa lettre à Germain de Brie du 4 avril 1520, in Budé, *Opera omnia*, I, p. 290C-295B (= G. Budé, *Correspondance*, I, les lettres grecques, éd. G. Lavoie avec la collaboration de R. Galibois, Sherbrooke, Centre d'études de la Renaissance, 1977, p. 50-61).

86. Lettre de Budé à Vivès du 19 août 1519, *BV*, p. 33-34.

87. Lettre de Budé à Toussain du 20 novembre 1520, dans *Opera omnia*, I, p. 319A. Plus tard, dans *De Philologia*, *op. cit.*, p. 127.

88. Lettre de Budé à Longueil du 6 janvier 1521, citée de M.-M. de La Garanderie, *Christianisme*, *op. cit.*, p. 231. Cf. Budé, *Opera omnia*, I, p. 308C-310C.

89. Budé, *De Philologia*, p. 30-31.

90. M.-M. de La Garanderie, *Guillaume Budé*, *op. cit.*, p. 246-248.

91. Budé, *De Philologia*, p. 112-113. Il avait déjà été nommé en 1521 Grand Maître de la Librairie royale. Il a cumulé aussi en 1522 la charge de Prévôt des marchands de Paris.

92. Lettre de Budé à Érasme du 14 décembre 1522, *EB*, p. 236 (= Allen V, ep. 1328, l. 76-78).

93. Lettre de Budé à Érasme du début de l'année 1523, *EB*, p. 239 (= Allen V, ep. 1370, l. 53-55). Budé répète la même idée dans sa lettre à Lascaris du 5 mai 1523, in *Opera omnia*, I, p. 437A-B (= *Correspondance*, éd. G. Lavoie, p. 162-163) et dans *De Philologia*, p. 112-113.

94. Budé, *De Philologia*, p. 8-9.

95. *Ibid.*, p. 154-155.

96. *Ibid.*

97. *Ibid.*, p. 128-129.

98. Notons que la parution du *Ciceronianus* en 1528 a déjà révélé les déchirements décisifs de la République des Lettres. Après 1528, Budé ne répondit plus à Érasme. Sur le cicéroniasme, voir *infra* (n. 176).

99. Nous avons emprunté ce terme à M.-M. de La Garanderie, *Guillaume Budé*, *op. cit.*, p. 260.

100. *Ead.*, *Christianisme*, *op. cit.*, p. 231. Budé contribue à former l'image de François I^{er} comme « père des lettres », comme le montre B. Petey-Girard, *Le Sceptre et la plume. Images du prince protecteur des Lettres de la Renaissance au Grand Siècle*, Genève, Droz, 2010, *passim* (surtout p. 171-262).

101. Budé, *De Philologia*, p. 100-101.

102. *Ibid.*, p. 10-11.

103. *Ibid.*

104. *Ibid.*, p. 6-7.

105. Lettre de Tunstall à Budé d'avril 1517, Allen II, ep. 571, l. 81-83. Trad. M. A. Nauwelaerts, *La Correspondance d'Erasmus*, II, Bruxelles, University Press, 1974, p. 679-680.
106. *Ibid.*, ep. 571, l. 152-160. Trad., p. 682.
107. Budé, *De Philologia*, p. 164-165.
108. L.-A. Sanchi, « Guillaume Budé et la langue juridique », *Revue historique de droit français et étranger*, 93 (4), 2015, p. 487-501.
109. Pour la bibliographie, M.-M. de La Garanderie, *Guillaume Budé*, *op. cit.*, p. 265-268.
110. *Ibid.*, p. 373-392 (« Budé à la table du roi »). La citation est tirée de la p. 374. Pour le contexte historique de la publication du *De Philologia* et du *De studio* (1532), voir *ead.*, *Christianisme*, *op. cit.*, p. 234-236. Elle y mène une analyse comparative de ces deux ouvrages du point de vue du problème de la foi (p. 237-248). Nous reviendrons au *De Studio*, *infra*.
111. Sur la véracité du dialogue à la table du roi, L. Marchal-Albert, « La mise en scène d'un philologue par lui-même : Guillaume Budé dans le *De Philologia* (1532) », *La Philologie humaniste et ses représentations dans la théorie et dans la fiction*, dir. P. Galand-Hallyn, F. Hallyn et G. Tournoy, Genève, Droz, 2005, p. 229-234.
112. J.-F. Maillard, « Philologie et propagande : le mythe de Guillaume Budé », *ibid.*, p. 201-221.
113. L. Marchal-Albert, « La mise en scène », *op. cit.*, p. 226.
114. Budé, *De Philologia*, p. 4-17 (dédicace aux jeunes princes, Henri d'Orléans et Charles d'Angoulême).
115. Budé, *De Asse*, éd. L.-A. Sanchi, p. 4-5.
116. Budé, *Annotationes in Pandectas*, p. 26C. Il raconte la formation juridique aussi dans *De Philologia*, p. 80-83.
117. Budé, *De Philologia*, p. 80-81. Trad. légèrement modifiée.
118. Voir *supra* §. 2.
119. Budé, *Annotationes in Pandectas*, p. 5B. Trad. personnelle.
120. Budé, *De Philologia*, p. 152-153.
121. *Ibid.*
122. *Ibid.*, p. 164-167.
123. *Ibid.*, p. 152-153. La Minerve signifie la pensée qui loge dans l'esprit (voir *infra* §. 38).
124. *Ibid.*, p. 162-163.
125. Budé, *Annotationes in Pandectas*, p. 13B. Trad. personnelle. Il est intéressant d'observer que, sous sa plume, les gens de justice sont décrits comme des « procéduriers » (*legulei*) qui ne parlent pas un latin élégant. Ils se servent de mots nouveaux, tels que *guerra* ou *treuga*, et non *bellum* ; *laudum*, et non *arbitrium* ; *bannum*, et non *proscriptio* ; *banniti*, et non *proscripti* ou *praeconio citati* ; *retorquitio*, et non *repercussio*, *relatio* ou *retortio*...
126. Budé, *De Philologia*, p. 160-161.
127. *Ibid.*, p. 162-163.
128. *Ibid.*, p. 148-149.
129. Lettre de Tunstall a Bude d'avril 1517, Allen II, ep. 571, l. 56-61. Trad. M. A. Nauwelaerts, *La Correspondance d'Erasmus*, II, p. 679.
130. M. Magnien, « Le rôle de Guillaume Budé dans la diffusion de l'*Utopie* de Thomas More », *Les Noces de philologie*, *op. cit.*, p. 226.
131. Lettre à Thomas Lupset du 31 juillet 1517. Trad. citée de *L'Utopie de Thomas More. Présentation, texte original, appareil critique, exégèse, traduction et note*, éd. A. Prévost, Paris, Mame, 1978, p. 316-319. Pour cette lettre, voir M.-M. de La Garanderie, *Guillaume Budé*, *op. cit.*, p. 336-349 ; M. Magnien, « Le rôle de Guillaume Budé... », *op. cit.*, p. 221-244.
132. Lettre à Lupset du 31 juillet 1517, dans *L'Utopie*, *op. cit.*, p. 318-321.
133. *Ibid.*, p. 320-321.
134. Budé, *De Philologia*, p. 148-149.
135. *Ibid.*, p. 48-49.

136. *Ibid.*
137. Voir *supra* §§. 14-15.
138. Lettre de Tunstall à Budé du mois d'avril 1517, Allen II, ep. 571, l. 38-39. Trad. M. A. Nauwelaerts, *La Correspondance d'Érasme*, II, p. 678.
139. *Ibid.*, ep. 571, l. 120-122. Trad., p. 681.
140. Budé, *De Asse*, dans *Opera omnia*, II, p. 286. Pour la figure du philosophe que Budé expose dans la version longue de *l'Institution du Prince*, voir M.-D. Couzinet, « Définitions et fonctions de la philosophie », *op. cit.*
141. Voir les études citées *supra* (n. 110).
142. G. Budé, *De Studio literarum recte et commode instituendo*. Texte original traduit, présenté et annoté par M.-M. de La Garanderie, Paris, Les Belles Lettres, 1988, p. 66-67.
143. Voir *supra* §. 11-12. Pour l'idée budéenne de droit naturel, §. 15.
144. *Ibid.*, p. 38-39.
145. *Ibid.*, p. 66-67.
146. *Ibid.* Budé fait aussi référence à la figure de Mercure comme symbole de l'élocution dans *De Philologia*, p. 68-69. Pour la figure de Mercure, voir aussi M.-M. de La Garanderie, *Guillaume Budé, op. cit.*, p. 363-366.
147. Budé, *De Philologia*, p. 76-77.
148. *Ibid.*, p. 264-265.
149. *Ibid.*, p. 48-51. Outre les spécialistes de la science juridique, Budé critique ceux de la médecine et de la théologie. François I^{er} décrit ces arts comme ceux qui imposent aux autres arts de leur payer un tribut (*vectigales*) et de rester toujours sous leur tutelle comme des vassaux (*tanquam clientulas*) (*ibid.*, p. 58-59).
150. *Ibid.*, p. 58-59. Trad. légèrement modifiée.
151. *Ibid.*, p. 48-49. Pour cette identification, voir Budé, *Annotationes in Pandectas*, p. 5B.
152. Budé, *De Philologia*, p. 48-49.
153. *Ibid.*, p. 20-21.
154. *Ibid.*, p. 60-61.
155. *Ibid.*, p. 256-257.
156. *Ibid.*, p. 60-61.
157. Budé, *De Studio*, p. 40-43.
158. *Ibid.*, p. 42-43.
159. *Ibid.*, p. 40-41. Budé explique à partir de la « notion » (ἔννοια) la « raison » qui fait l'objet du perfectionnement pour devenir la sagesse (§. 38). Sur la « notion » chez Budé, voir notre ouvrage à paraître.
160. Budé, *De Philologia*, p. 258-259.
161. *Ibid.* On peut relever la différence avec la division de l'art oratoire par les Anciens (par ex. Cic. *De inv.*, I, 7, 9 ; Quint. *Inst. Or.*, III, 3, 1). La raison en est que Budé identifie la condition de l'« homme » à la *ratio* et à l'*oratio* (ainsi qu'à la *mens* et à la *sermo*), et chacune de ces deux facultés est liée à la *prudentia rerum humanarum divinarumque* et à la *facultas orationis* (*supra*, §. 38). Il associe l'invention à la première et l'élocution à la seconde.
162. Budé, *De Philologia*, p. 260-261.
163. *Ibid.*
164. *Ibid.*, p. 266-267.
165. Lettre à Lupset du 31 juillet 1517, dans *L'Utopie, op. cit.*, p. 318-319.
166. Budé, *De Studio*, p. 38-39.
167. *Ibid.*, p. 40-41.
168. *Ibid.* Trad. légèrement modifiée.
169. *Ibid.* Trad. légèrement modifiée.
170. *Ibid.*, p. 104-105.

171. *Ibid.*, p. 88-89.
172. *Ibid.*, p. 68-69.
173. Budé, *De Philologia*, p. 268-269.
174. *Ibid.*, p. 264-265.
175. Budé, *De Studio*, p. 38-41. Il convient de remarquer que Budé manifeste sa préférence pour le « style élevé » et défend sa Minerve « sénatoriale et consulaire » contre l'accusation d'Érasme dans sa lettre à ce dernier (*EB*, p. 85-92).
176. Budé, *De Studio*, p. 118-119. Notons que Budé ne s'attache pas au cicéronianisme. Dans la controverse, il se range manifestement du parti d'Érasme. Voir sa lettre à Érasme du 22 avril 1527, *EB*, p. 257 (Allen VII, ep. 1812, l. 117-135). Pour plus de détails, voir M.-M. de La Garanderie, *Christianisme*, *op. cit.*, p. 93-101.
177. Budé, *De Philologia*, p. 212-213.
178. *Ibid.*
179. M. Fumaroli, *L'Âge de l'éloquence*, *op. cit.*, p. 448.
180. Budé, *De Philologia*, p. 192-239. M.-M. de La Garanderie, *Guillaume Budé*, *op. cit.*, p. 385-388.
181. Budé, *De Philologia*, p. 264-267.
182. *Ibid.*, p. 264-265.
183. *Ibid.*, p. 266-267.
184. *Ibid.*, p. 154-155.
185. *Ibid.*, p. 156-157.
186. *Ibid.*, p. 10-11.

RÉSUMÉS

Cette étude porte sur la bataille que Guillaume Budé a menée contre la barbarie des gens de justice, qui, méprisant l'étude des lettres et motivés par l'appât du gain, ne s'attachaient qu'à la science bartoliste du droit. Il s'agit surtout de montrer comment, à la cour de François I^{er}, Budé, déjà reconnu comme *princeps* de la République des Lettres, a assumé le rôle politique d'« avocat de la nation des Philologues » et proposé, en s'appuyant sur son idée d'encyclopédie, l'idéal de l'orateur-philosophe en mesure de réaliser la justice.

This article focuses on the battle that Guillaume Budé waged against the barbarity of the magistrates of the French sovereign court, who, despising the study of letters and prone to the pursuit of gain, relied solely on the Bartolist science of law. I argue that, at the court of Francis I, Budé, already recognised as *princeps* of the Republic of Letters, assumed the political role of “advocate of the Philologists’ nation” and proposed, based on his idea of encyclopaedia, the ideal of the orator-philosopher able to achieve justice.

INDEX

Mots-clés : Budé Guillaume (1468-1540), Érasme (1469-1536), *bonae literae*, philosophie, éloquence, République des lettres

Keywords : Budé Guillaume (1468-1540), Erasmus (1469-1536), *bonae literae*, philosophy, eloquence, Republic of Letters

AUTEUR

SHINGO AKIMOTO

Post-doctorant (JSPS Research Fellow)

Institut d'Histoire du Droit Jean-Gaudeмет (UMR 7184)