

## Scève et Politien ou comment réinventer l'églogue française : "Saulsaye" et la silve "Rusticus"

Michèle Clement

► **To cite this version:**

Michèle Clement. Scève et Politien ou comment réinventer l'églogue française : "Saulsaye" et la silve "Rusticus". Réforme, Humanisme, Renaissance, Association d'Études sur la Renaissance, l'Humanisme et la Réforme, 2012, pp.173-190. <halshs-00934391>

**HAL Id: halshs-00934391**

**<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00934391>**

Submitted on 4 Feb 2014

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## Scève et Politien ou comment réinventer l'églogue française : *Saulsaye* et la silve *Rusticus*

On a l'habitude de lire *Saulsaye*, publiée à Lyon en 1547, à la lumière des deux textes principaux imités par Scève : la première bucolique de Virgile qui fixe le cadre topique de l'églogue pastorale et le poème latin de Sannazar intitulé *Salices*, origine du mythe central de *Saulsaye*, celui des nymphes et des satyres. Ce mythe, d'autant qu'il a déjà été imité, avant Scève, par Marguerite de Navarre sous le nom *La Fable du faux cuyder*, aussi intitulée *L'Histoire des satyres et des nymphes de Diane*, a fait couler beaucoup d'encre<sup>1</sup> et a dissimulé une source néo-latine italienne aussi importante, en taille et en valeur, dans le dispositif de l'églogue.

Autant le mythe de Sannazar est central physiquement et quantitativement dans *Saulsaye*<sup>2</sup>, autant il est nul et non avvenu dans la démonstration qui sous-tend l'églogue. Antire, le contradicteur (étymologiquement) de Philermes (l'amant du désert), veut démontrer « par raison péremptoire » (v. 414) avec ce mythe, réduit à une stricte valeur univoque d'*exemplum*, le caractère néfaste de la vie solitaire, « desraisonnable », désespérée et inféconde (vv. 413-455 et vv. 549-558). Son discours n'a pas le moindre impact sur Philermes qui va ensuite, sans même sérieusement réfuter la thèse d'Antire, prendre la parole et même la garder du v. 630 jusqu'à la fin de l'églogue pour faire l'éloge de la vie solitaire rustique dont le lecteur sait, depuis le titre même du poème, qu'elle va l'emporter. C'est dans ce long moment final de *Saulsaye*, annoncé dès le sous-titre de l'églogue, « De la vie solitaire », que Scève suit de près la silve *Rusticus* de Politien. C'est donc aux mots et aux vers de Politien que Scève confie la responsabilité d'exposer la thèse de l'églogue et non à ceux de Sannazar, une source italienne contre une autre, une source avérée contre une source restée dissimulée.

J'en ai fait la découverte après avoir, dans un premier temps, repéré l'influence de Politien dans *Microcosme*, où se vérifie surtout l'influence de *Panepistemon*<sup>3</sup>. Ensuite, il n'était plus tout à fait hasardeux de supposer d'autres lectures de Politien par Scève, voire d'autres emprunts et c'est en repérant la

1. V.-L. Saulnier, *Maurice Scève (ca 1500-1560)*, Paris, Klincksieck, t. I, 1948, chapitre XIV ; Marcel Françon, *Saulsaye*, Schoenhof's Foreign Books, inc., 1959 ; Enzo Giudici, *Maurice Scève Bucolico e « Blasonneur »*, Liguori Editore, Napoli, 1965 ; F. Lavocat, *La Syrinx au bûcher : Pan et les satyres à la Renaissance et à l'âge baroque*, Genève, Droz, 2005, p. 337-342 ; Tom Conley, « An Eclogue Engraved : Maurice Scève and Bernard Salomon's *Saulsaye* (1547) » in *Book and Text in France, Poetry on the page*, ed. by Adrian Armstrong and Malcolm Quainton, Ashgate, 2007, p. 139-162.
2. Il s'étend des vers 245 à 412 sur les 730 vers de l'églogue, représentant donc 167 vers, soit 22,8 % de la masse textuelle, situé approximativement au milieu de l'églogue et il est précédé d'un bois, fort élément de segmentation sachant qu'il n'y en a que deux dans toute l'églogue.
3. Voir mon édition de *Microcosme*, à paraître, éd. Garnier.

locution « *Pan rubens* » dans un texte de Politien que j'ai tiré le fil du *Rusticus*. En effet, on trouve expression « Pan vermeil » dans *Saulsaye*, assez singulière<sup>4</sup> pour devoir être empruntée par Scève. Politien au moment précis où il nomme « *Pan rubens* » évoque en quatre vers les nymphes, les faunes, les satyres chèvre-pieds, les sylvains cornus, les vieux Silènes et les Priapes (vv. 321-324) et justement Scève lui reprend une grande partie de l'énumération, dont le couple syntaxique « Pan vermeil » (vv. 708-710). Une fois l'hypothèse d'une réécriture avérée, et après vérification plus large, il s'est avéré que le discours final de Philerme, fortement épicurien, était imité d'une centaine de vers de *Rusticus*. Reste à évaluer l'intérêt de cette découverte. Qui n'est pas sans lien avec la transformation en profondeur du genre de l'églogue par Scève.

La structure de l'églogue *Saulsaye* est tripartite et les trois moments correspondent à trois discours auxquels emprunte successivement Scève, ces trois discours sont d'origine italienne: le premier relève du discours amoureux pétrarquiste: les malheurs amoureux de Philerme l'ont fait fuir dans une « saulsaye », caractérisée comme « une solitude » dès le vers v. 112 où celui-ci déclare: « Et vins icy en ceste solitude » ; il fait cela à titre thérapeutique:

Ainsi vivant seulet en la Saulsaye  
A me guérir de mon mal je m'essaye (vv. 187-188).

Ce sera l'occasion de décrire ce mal d'amour, désir de mort couplé à un désir contradictoire de guérison, dans des termes topiques; l'imitation est ici assez diffuse d'un discours pétrarquiste, comme l'avaient vu Marcel Françon et Enzo Giudici<sup>6</sup>.

Vient ensuite la fable des nymphes et des satyres, instrumentalisée par Antire pour illustrer les méfaits d'une vie retirée et rustique, empruntée quasi vers par vers par Scève au poème néo-latin de Sannazar<sup>7</sup>.

Ensuite, en un troisième temps, vient le débat sur la vie urbaine et la vie solitaire qui fait alterner un éloge par Antire de la vie pré-capitaliste (urbaine, marchande, laborieuse et acquéreuse) assorti d'un blâme de la vie rurale et, a

4. Pan est parfois associé à la couleur rouge mais cela reste rare chez les poètes latins; on trouve par exemple dans la X<sup>e</sup> bucolique de Virgile, vv. 26-27, Pan avec « le visage rougi de vermillon et de baies de l'hyèble » (*Pan deus Arcadiae venit quem vidimis ipsi/sanguineis ebuli bacis minioque rubentem*), mais l'emprunt n'était pas directement à Virgile.

5. Dans la silve *Rusticus*, v. 323 in *Operum, tertius tomus*, Lyon, éd. S. Gryphe, 1546, p. 216 ou dans *Les Silves*, éd. et trad. par P. Galand, Les Belles Lettres, 1987, p. 208-209.

6. Marcel Françon, *op. cit.*, p. 60 et Maurice Sceve *Bucolico e « blasonneur »*, *op. cit.*, p. 213-214.

7. *Jacobi Sannazarri Opera omnia latine scripta nuper edita, Venetiis, in aedibus haeredum Aldi Manutii*, 1535 mais plus sûrement accessible à Scève dans l'édition lyonnaise: *Jacobi Sannazarri Opera omnia*, Lugduni, apud S. Gryphium, 1536, qui connaît une réédition en 1547. Dans l'édition de 1536 chez Gryphe, l'églogue *Salices* qui narre la métamorphose des nymphes se trouve p. 77-81 (en 113 vers). Ce mythe est inventé à partir d'un épisode assez proche des *Métamorphoses* d'Ovide (I, 689-710), la métamorphose de l'hamadryade Syrinx en roseau lors de sa poursuite par Pan; voir Françoise Lavocat, ci-dessus note 1.

*contrario*, un éloge épicurien de la vie solitaire par Philermes, reformulé à partir des vers de Politien, assorti d'un blâme de la vie urbaine, voire courtisane.

Avant d'en venir à ce troisième temps, imité de Politien, évaluons le sort du mythe central, à la fois central dans le texte de *Saulsaye* et central dans l'air culturel du temps. Si le lien de Scève à Sannazar est direct, il est beaucoup plus indirect avec le poème en vers français de Marguerite de Navarre, pourtant elle-même inspirée de Sannazar mais transformant radicalement sa source pour en faire un poème chrétien; autrement dit, Scève n'imité pas Marguerite de Navarre. En revanche, un lien existe bien entre eux – certes grâce à la source narrative commune que sont les *Salices* – mais surtout grâce à un double lien typographique et iconographique qui les unit: le poème de la Reine, déjà imprimé au moins à deux reprises auparavant, est republié par J. de Tournes en 1547, la même année que *Saulsaye*, deux fois, d'une part sous le titre « Fable du faux cuider » dans un volume collectif du même nom<sup>8</sup> et d'autre part dans *la Suyte des Marguerite de la Marguerite des princesses* où il est ouvertement mis en relation (par Scève ou par J. de Tournes<sup>9</sup>?) avec le poème de Scève puisque lui est adjoint un des bois de B. Salomon employé dans *Saulsaye*, à moins que ce soit l'inverse<sup>10</sup>. Le bois gravé des nymphes (en pleine métamorphose au premier plan et dansant au deuxième plan), est donc présent cette même année 1547 à Lyon dans « l'Histoire des nymphes et des satyres » de Marguerite de Navarre (bois à la p. 5 de *La Suyte*) et dans *Saulsaye* (bois à la p. 13). Or, Marguerite avait déjà fait imprimer ou laissé imprimer sa fable des satyres et des nymphes sous le titre de *Fable du faux cuydier* à Paris en 1543 chez Adam Saulnier et puis encore à Paris en 1546 dans le *Discours du voyage de Constantinople*, sans les bois de Bernard Salomon; le poème le sera encore en 1549 à Lyon chez Pierre de Tours, là encore sans les bois de Salomon. Que signale donc cette parenté affichée chez J. de Tournes? Les deux textes narrent le même épisode de métamorphose mais dans un entourage interprétatif complètement divergent. Le sens allégorique chrétien chez Marguerite de Navarre n'a pas de répondant chez Scève qui donne un sens tout autre à ce mythe, un sens philosophique et économique selon Antire, qui propose, par une lecture allégorique du mythe, une dévaluation de la vie solitaire, contraire à l'urbanité et à la fonction productrice de l'homme sur terre. Chez Marguerite de Navarre, la fable est bien de la même façon utilisée au cœur d'une démonstration comme *exemplum*, mais

8. Voir A. Cartier, *Bibliographie des éditions des de Tournes, imprimeurs lyonnais*, Réimpression anastatique, Genève, Slatkine, 1970 (éd. or. 1937), vol. 1, p. 247-253 (description du volume).

9. Voir Cartier, *op. cit.*, vol. 1, p. 253-260. Concernant ces deux bois, ils se retrouvent à l'identique en 1556 chez Tournes dans le [Recueil de figures sur bois] (sans titre, in-8° de 62 feuillets, recto simple verso blanc, renfermant 60 figures; aux f° 25 et 32, sont respectivement représentées la métamorphose des nymphes et les deux bergers au bord du fleuve); voir Cartier, *op. cit.*, vol. 2, p. 432-435.

10. L'argument de Saulnier qui affirme que les bois préexistaient avant d'être réemployés par Scève n'est pas vérifiable: « des gravures trouvées faites dont le poète suit l'inspiration », *op. cit.*, p. 322 et aussi p. 314.

dans un tout autre cadre interprétatif: la défiance du « faux cuyder » (nommé dès le vers 6), c'est-à-dire de la présomption humaine, se développe dans un discours évangélique adressé aux « Dames », discours qui interprète les satyres comme des représentants de ce « faux cuyder », dûment punis et les nymphes comme des victimes innocentes, chastement préservées par Diane de la souillure que veulent leur faire subir ces satyres. Marguerite veut montrer la faillite de l'orgueil, la nécessité de l'humilité et la force de l'intervention divine. Scève, lui, par la bouche d'Antire, prétend montrer à quel point la vie rustique transforme l'homme en un végétal qui ne porte pas de fruit, à la manière d'un saule, c'est-à-dire en un être aspirant à une mort sociale, interprétation qui reste sans efficace rhétorique sur son auditeur, Philerme, à qui elle est pourtant faite à dessein. On voit donc à quel point Scève ne s'est pas inspiré du poème de Marguerite. Et, au-delà des thèses divergentes, on peut même se demander si ce n'est pas plus radicalement le dispositif de l'exemplum que récuse Scève dans l'usage si inefficace de la fable qu'il met en scène dans *Saulsaye*.

Cependant, on ne peut nier le soulignement de la parenté textuelle par le bois gravé commun et par un paratexte de dédicaces puisque Scève donne deux sonnets de dédicace au recueil de Marguerite de Navarre publié chez J. de Tournes, un pour *Les Marguerites de la Marguerite des Princesses* et un pour la *Suyte* publiée dans le même volume: un micro-ensemble textuel affleure donc, unissant Scève à Marguerite, mais dans des logiques et des systèmes de valeurs très différents. C'est moins une ressemblance qu'une profonde divergence qui se dit dans le recours au même mythe. Comme si Scève s'amusait à mettre en scène un mythe très tendance<sup>11</sup> pour le vider de sa substance et, par là, mettre en cause l'emploi allégorique univoque du mythe.

Pour ce qui est du débat final entre Antire et Philerme à propos de la meilleure vie, urbaine ou rurale, la critique a émis beaucoup d'hypothèses concernant les sources. V.-L. Saulnier – reprenant d'ailleurs en cela une hypothèse d'Alice Hulubei<sup>12</sup> – dit Scève influencé par le traité d'Antonio de Guevara, *Du Mepris de la court et de la louange de la vie rustique* qui venait d'être publié en français à Lyon chez Dolet en 1542 et peut-être aussi par la satire anti-aulique présente dans *Le Philosophe de court* de Philibert de Vienne, publié chez J. de Tournes et auquel Scève donna un sonnet de dédicace en cette même année 1547<sup>13</sup>. Or en aucun cas ces deux textes ne peuvent être qualifiés de sources. Les points de contact avec le traité chrétien de Guevara qui se clôt par un « adieu au monde » sont quasi inexistantes tant l'églogue de Scève n'est pas chrétienne (un seul

11. Le mythe est aussi illustré par un dessin de Primatice, alors à la cour de France; voir mon article, « Le plaisir de la solitude dans SAULSAYE. Églogue, De la vie solitaire de Maurice Scève (1547) », à paraître.

12. A. Hulubei, *L'Églogue en France au XVI<sup>e</sup> siècle. Époque des Valois (1515-1589)*, Paris, Droz, 1938, p. 258.

13. Saulnier, *op. cit.*, respectivement p. 315 et 323.

vers l'est sur l'ensemble des 732 vers du poème). Marcel Françon reprend cette source prétendue tout en disant son malaise : « les ressemblances entre les deux œuvres ne sont, pourtant, pas très accusées. C'est, surtout, l'esprit général et ce sont quelques notations de détail qui se remarquent chez Guevara comme chez Scève<sup>14</sup>. » Quant à la satire antiaulique qui se développe ironiquement dans *Le Philosophe de court* de Philibert de Vienne (pourvu d'un sonnet de dédicace de Scève), elle n'est pas du tout présente sous cette forme énonciative paradoxale dans *Saulsaye*, qui n'a rien d'ironique.

Les commenteurs de *Saulsaye*, Alice Hulubei<sup>15</sup>, V.-L. Saulnier, Marcel Françon, et Enzo Giudici n'ont pas vu la spécificité du discours de la solitude chez Scève, sans doute empêchés de le faire par deux données inattendues et surprenantes : d'une part, le discours qui l'emporte dans *Saulsaye* est épicurien *stricto sensu* (indifférent à Dieu et prônant une maîtrise absolue de soi) et, d'autre part, ce discours est largement imité de Politien. Or, un lecteur scévien ne s'attend pas plus à trouver de l'épicurisme chez Scève qu'une imitation de Politien. En effet, cette revendication d'une félicité épicurienne ne coïncide pas (pas du tout) avec ce que l'on sait de Scève<sup>16</sup>, preuve que Philermes n'est pas Maurice Scève, mais au-delà de cette pauvre évidence, que vient faire un éloge de la vie épicurienne (plaisir absolu<sup>17</sup>) face à un éloge de la vie capitaliste (plaisir né de la souffrance) dans la logique de la pensée scévienne ?

En tout cas, personne n'est préparé à lire des vers épicuriens sous la plume de Maurice Scève et cela engendre diverses techniques de contournement dans le discours critique. C'est spectaculaire chez Enzo Giudici qui manifeste, de manière troublante, le refus de voir ce qui n'entre pas dans un schéma pré-conçu. Dans *Maurice Scève Bucolico e Blasonneur*, il commence par réévaluer, à juste titre, la pluralité des sources évoquées par Hulubei et par Saulnier ; selon lui, il n'y a qu'une seule source textuelle dans l'épilogue et c'est le poème de Sannazar. Cependant dans le chapitre suivant qui n'est plus consacré aux sources de *Saulsaye* (« *Le fonti della Saulsaye* ») mais à son insertion dans une tradition culturelle (« *I temi della Saulsaye e la loro tradizione culturale* »), au détour de l'évocation de plusieurs textes de même « tradition culturelle », Giudici cite *Rusticus* de Politien<sup>18</sup>, non pas comme une source (il insiste), mais comme un

14. M. Françon, éd. de *Saulsaye*, op. cit., p. 74.

15. A. Hulubei, *L'Églogue en France au xv<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 256-260.

16. Auteur d'une traduction en vers français de deux psaumes (1542) et auteur du *Microcosme*, (1562), poème biblique, partiellement néoplatonicien.

17. Au sens étymologique, comme on dit pouvoir absolu, c'est-à-dire délié de toute contrainte, vécu comme une contrainte.

18. « *Ma nel solo ambito italiano – anzi soltanto fiorentino – basterebbe citare due composizioni su cui la casistica degli studiosi avrebbe potuto soffermarsi non meno che sulle altre « fonti » indicate; l'Altercazione di Lorenzo e il Rusticus del Poliziano* », op. cit., p. 271. E. Giudici met *fonti* en italiques et entre guillemets parce qu'il vient de les contester comme telles et fait donc de *Rusticus* un texte parmi la dizaine d'autres évoqués comme proches de *Saulsaye* par les thèmes et il se défend, p. 274, d'y reconnaître une source.

élément parmi d'autres de l'arrière-plan culturel. Ce qui est incroyable vu l'imitation parfois *verbum pro verbo* de *Rusticus* à laquelle se livre Scève. On ne peut voir ce que l'on n'est pas préparé à voir.

Quant à l'épicurisme, justement véhiculé pour l'essentiel par les vers imités de Politien, il surgit de manière improbable dans l'églogue quand Philerme en vient à l'éloge du solitaire et développe l'exercice de soi épicurien qui avait été allusivement annoncé au début de l'églogue: « seul avec moy, qui de rien ne me chault » (v. 131). Quelques vers sont alors frappants de netteté épicurienne (et donc antichrétienne) dans cette longue dernière réplique de Philerme. Loin des villes,

Il se sent vuyde et nette conscience (v. 643)  
Vuyde de crainte et d'espoir est delivre (v. 659)

Ce dernier vers, proche d'un vers de Lucrèce disant la félicité épicurienne hors de toute crainte: « *mensque fruatur jucundo sensu cura semota metuque* » (*De Natura rerum*, II, 18-19) est de fait une réécriture de Politien: « *exemptus inani/Ambitione vacansque metu, spe liber* » (*Rusticus*, v. 286-287). C'est encore plus flagrant pour les vers suivants:

Il vit à soy sans tesmoing, qui le juge,  
Il pend de soy, comme qui est son juge » (vv. 661-662)

*Ipse sibi vivit nullo sub teste suoque  
Pendet ab arbitrio: suus ipse est censor [...]* (*Rusticus*, vv. 289-290)

Si on isole ces vers une fois traduits par Scève, ils résonnent étrangement, et plus encore par rapport au poème de Marguerite de Navarre car ils peuvent représenter – mais renversé pour devenir une valeur – ce « faux cuyder » que dénonce au contraire vigoureusement la Reine. L'absence de conscience pécheresse, l'absence de crainte du jugement dernier, voire l'indifférence au salut et le silence concernant toute extériorité transcendante donnent un caractère anti-chrétien à ces vers.

Dans un tel contexte, la nature vient combler le solitaire, par un plaisir sensuel, qui n'est pas incompatible avec une ascèse exigeante:

Il a toujours au cœur les buissons verts,  
Les papillons coulourez et divers:  
Ruisseaux bruyants argentins et fluides;  
Les rocuz moussuz: les cavernes humides,  
[...]  
Et n'ha soucy en son contentement  
Qu'à cueillir fleurs en son esbatement,  
En escoutant des oyseaux les doux sons. (vv. 693-703)

Et c'est alors tout naturellement la figure du grand Pan (encore emprunté textuellement à Politien<sup>19</sup>) qui apparaît dans la bouche de Philerme :

Et quand il dort, son grand Dieu, Pan vermeil,  
Prend de luy garde avec mainte nympnette

Or ce grand Pan est mort depuis l'annonce de la naissance du Christ ; on le sait depuis Plutarque<sup>20</sup> et Eusèbe de Césarée<sup>21</sup> ou alors il s'est transformé en Christ, comme le dit Marot dans la « Complainte d'un pastoureau chrétien, faite en forme d'églogue rustique » ou comme le dit Rabelais dans au chapitre XXVIII du *Quart livre*. Mais ce n'est pas du tout ce qui apparaît chez Scève. La réintroduction du personnel mythologique dans la bouche de Philerme n'est peut-être pas purement décorative<sup>22</sup> mais au contraire polémique : Philerme n'est pas un ermite, pas un saint du désert, c'est un homme qui veut jouir du monde sans aucune crainte (pas d'adieu au monde) et qui émet comme seule restriction à ce bonheur pastoral l'hypothèse chrétienne :

Heureux Pasteur, si se peult dire heureux  
Homme qui vive en ce val ténébreux (vv. 713-714)

Trouble dans le texte ! Faut-il comprendre qu'on ne peut être heureux sur terre qu'en dehors d'une appréhension chrétienne de l'existence ? Ou bien, être heureux est une illusion (un produit du « faux cuyder ») pour un chrétien ? L'absence de dimension religieuse de la retraite et l'éloge final de cette félicité nous entraîne vers la première hypothèse, audacieuse. La découverte, très surprenante à laquelle nous conduit l'étude du texte est que Philerme est un homme qui ne conçoit rien de supérieur à l'existence terrestre, qui construit l'idée du plaisir comme oisiveté indolente<sup>23</sup>, harmonie avec la nature et absence de crainte de la mort<sup>24</sup>, maîtrise entière de soi, autosuffisance (autarcie), ataraxie, qui refuse tout idéal contemplatif pour promouvoir la vie cachée : c'est-à-dire qu'il est épicurien, au sens plein du terme. Posture résolument quoique implicitement anti-chrétienne, très surprenante à cette date. Le poème de Scève est-il épicurien par transitivité, simplement parce qu'il imite un texte qui a des accents épicuriens ou bien Scève a-t-il conçu et sélectionné ses emprunts pour

19. Voir plus bas les mises en regard des deux poèmes.

20. Plutarque, *Sur la disparition des oracles*, éd. Flacelière, *Dialogues Pythiques*, Budé, 1974, p. 121-123 (*Moralia* 419 A 11-E 2).

21. *Préparation Évangélique*, 5,17.

22. On a vu que le mythe des nymphes et des satyres, mobilisé par Antire, a fait long feu dans la thèse de l'églogue, donc la réapparition de Pan dans l'éloge final de la vie rustique pourrait surprendre, sauf à lui donner tout son sens épicurien du grand tout naturel qui se substitue à Dieu (déjà le « Deus sive natura » de Spinoza ?).

23. Voir Geneviève Rodis-Lewis, *Épicure et son école*, idées Gallimard, 1975, chap. 2, section « les dieux, modèle d'oisive indolence ».

24. « J'ai délibéré de vivre en ce lieu cy [...] Où je vivray paisible sans remord./ Qui face craindre ou souhaiter la mort » (vv. 717-720).



leur faire porter sciemment un message épicurien ? Vu la sélection opérée sur la silve de Politien, la deuxième hypothèse est plus probable.

Concernant l'accès à l'épicurisme, Scève avait tout l'outillage intellectuel à sa disposition, qu'il s'agisse des *Vies et doctrines des philosophes illustres* de Diogène Laërce, dont le manuscrit circule depuis la fin du xv<sup>e</sup> siècle, (depuis la traduction d'A. Traversari vers 1472) et dont l'*editio princeps* date de 1533 à Bâle chez Froben, contenant les trois lettres d'Épicure, rares fragments conservés de son enseignement, et les « maximes capitales ». Il pouvait aussi le connaître par le biais de Lucrèce dont le *De Rerum natura* est un exposé de stricte teneur épicurienne et, plus indirectement, par certains traités de Plutarque<sup>25</sup> dont celui intitulé « La vie cachée », quoique ce soit un accès plus polémique au contenu de l'éthique épicurienne, refusée par Plutarque au nom de la vie publique. Scève avait donc tous les moyens d'accéder à l'essentiel du corps de doctrine d'Épicure mais c'est bizarrement à la silve *Rusticus*, dont le message épicurien reste discret, noyé dans un éloge littéral de la vie agricole que Scève l'emprunte.

Le discours épicurien est difficilement recevable en 1547 ; l'épithète « épicurien » est reçue comme injurieuse, comme on le voit par exemple dans les attaques des réformés contre Ronsard quelques années plus tard, reprenant le fameux vers d'Horace dans les *Epîtres* : « *Epicuri de grege porcum* » (I, 4, 16).

Or, comme tu ensuis, en tes vers impudiques,  
L'ordre et l'invention des Poètes Antiques  
Tu imites leurs meurs, et devenant pourceau,  
T'efforces d'Epicure augmenter le troupeau<sup>26</sup>.

Être épicurien relève d'une impossibilité dans la sphère publique dans ce début xvi<sup>e</sup> siècle ; ce qui ne signifie pas qu'il n'y pas d'épicuriens, pas de lecteurs d'Épicure ou de Lucrèce, mais ils ne peuvent avancer au grand jour. L'églogue, du fait de sa dimension pastorale et potentiellement allégorique, et l'imitation d'un humaniste parfaitement reconnu semblent propices à envelopper un discours épicurien pour le rendre recevable.

Ces deux faits concaténés, épicurisme philosophique et emprunt à la silve de Politien, expliquent l'originalité de cette églogue, qui échappe complètement à la définition pourtant établie de l'églogue en France au début du xvi<sup>e</sup> siècle comme genre allégorique. C'est le cas dès 1519 chez Nicolas Couteau, l'éditeur en français de Virgile, qui à propos des bergers précise : « toutefois sous l'habit d'iceulx de simple maintien est veu comprendre les grans seigneurs potestatz

25. Trois traités moraux de Plutarque dans les *Œuvres morales* évoquent Épicure pour l'attaquer, sous les titres : « Qu'il n'est pas même possible de vivre agréablement selon la doctrine d'Épicure », « Contre l'épicurien Colotes » et « S'il est vrai qu'il faille mener une vie cachée ».

26. « Responce aux calomnies contenues aux Discours et suytes du discours sur les misères de ce temps », par B. de Mont-Dieu [Montméja], 1563, vv. 359-362, in *La Polémique protestante contre Ronsard*, J. Pineaux, T. 1, 1973, p. 82.

et empereurs de Romme<sup>27</sup> » puis, surtout, on va le voir, dès 1548 dans *l'Art poétique français* de Sébillet. C'est d'ailleurs à ce genre allégorique qu'avait sacrifié Scève en 1536 dans *Arion*<sup>28</sup>, qui est une églogue marine, politique, à clef, tout à fait dans la manière de Marot, l'inventeur de l'églogue française. Ce qui est éclatant entre *Arion* et *Saulsaye*, c'est que de la première à la deuxième églogue, Scève a entièrement renouvelé la forme de l'églogue. Le mot « églogue » est déjà employé avant Marot, ou du moins avant la publication de sa traduction en vers français de la première bucolique de Virgile en 1532 sous le titre de « La première eglogue des Bucoliques de Virgile<sup>29</sup> », par Guillaume Michel de Tours dès 1516 dans son commentaire aux *Bucoliques de Virgille Maron*; le genre, tout nouveau dans la poésie française, apparaît bien sous la plume de Marot qui donne en 1531 une *Eglogue sur le Trespas de Madame Louise de Savoie*, première églogue française. Il en laissera trois à sa mort<sup>30</sup> et le genre est déjà en passe d'être codifié comme le montrent la généalogie et les définitions qu'en donnent Sébillet, puis Du Bellay à la fin des années 1540. Selon Sébillet, le genre (qu'il classe sous l'hypergenre du dialogue) est idéal pour promouvoir la poésie française: venu des grecs avec Théocrite, passé au monde latin avec Virgile puis offert à la communauté des poètes français par Marot, il a parcouru un trajet humaniste idéal<sup>31</sup>, preuve de la *translatio studii*, en partie idéalisée par Sébillet et par les théoriciens suivants qui lui emboîteront le pas. Quant à la définition, elle est clairement celle de l'églogue allégorique: « Avise donc que ce Poème qu'ils ont appelé Églogue, est plus souvent un dialogue, auquel sont introduits Bergers et gardeurs de bêtes traitant sous propos et termes pastoraux, morts de Prince, calamités de temps, mutations de Républiques, joyeux succès et événements de fortune, Louanges Poétiques, et telles choses ou pareilles sous allégorie tant claire, que les desseins des noms, des personnes, et l'adaptation propre des propos pastoraux aux choses sous iceux entendues et déduites, les fassent voir tant clairement, comme s'aperçoit la peinture sous le verre<sup>32</sup>. » Cependant Sébillet, qui puise parfois des exemples pour illustrer son art poétique chez Scève, ne fait pas une seule allusion à l'une ou l'autre des églogues de Scève: ni *Arion* ni *Saulsaye* ne semblent connues de lui. Une hypothèse de Jean-Charles Monferran pourrait être la réponse: selon lui, pour écrire son *Art*

27. *Les œuvres de Virgille translatees de latin en françois: et nouvellement imprimées à Paris*, Par Nicolas Couteau pour Galliot du Pré, 1529 (au v° du titre); texte cité par Alice Hulubei, *op. cit.*, p. 5.

28. Dans le *Recueil de vers latins, et vulgaires de plusieurs Poètes François, composés sur le trespas de feu Monsieur le Daulphin*, Lyon, F. Juste, 1536.

29. La traduction - mais le poème avait-il dès lors ce titre? - pourrait remonter à 1512-1513.

30. *L'Eglogue sur le Trespas de Madame Louise de Savoie, l'Eglogue au roy, sous les noms de Pan et Robin et l'Eglogue sur la Naissance du filz de Monseigneur le Daulphin*, auxquelles il faut ajouter sa traduction de Virgile intitulée *eglogue*. Les quatre textes sont dans les éditions Defaux des *Ceuvres poétiques*, Classiques Garnier, t. I, p. 21-26 et 224-231 et t. II, p. 34-41 et 700-702.

31. *Art poétique français, in Traité de poétique et de rhétorique*, éd. Francis Goyet, Le Livre de poche classique, 1990, p. 130-131.

32. *Ibid.*

*poétique français*, Sébillet a dépouillé très précisément l'œuvre de Marot mais il n'aurait, pour les autres auteurs qu'il cite, utilisé qu'une œuvre, voire seulement des compilations poétiques à sa disposition, sans véritable connaissance de l'œuvre entière<sup>33</sup>. Du Bellay ignore aussi Scève dans *La Deffence et illustration de la langue françoise* en 1549, alors même qu'il réclame qu'on imite Sannazar dans les églogues, ce qui est exactement ce que Scève vient de faire deux ans plus tôt, et ne décèle dans le proche passé qu'une unique églogue, celle de Marot sur la naissance du dauphin, comme mise en pratique exemplaire du genre<sup>34</sup>. Plus étonnant, Jacques Peletier dans *l'Art poétique* en 1555, dit à propos de l'églogue à la pratique de laquelle il appelle les poètes contemporains : « et m'ébahis que quelqu'un ne s'est au moins mis à faire Églogues, matière entre autres autant propres à notre langue qu'à nulle autre. Marot nous a montré en deux, ou trois tout au plus qu'il a faites : combien elles sont délectables<sup>35</sup> » ; il ignore donc, délibérément ou non, Scève qu'il fréquente pourtant de près à Lyon au milieu des années 1550, (donc peu après la publication de *Saulsaye* en 1547 et ses diverses rééditions lyonnaises et parisiennes en 1548 et 49), et dont il partage l'imprimeur<sup>36</sup>. Sébillet en 1548, Du Bellay en 1549 et Peletier en 1555 ignorent complètement Scève auteur d'églogues ; c'est pour le moins surprenant. Pour tous les théoriciens français – à ces trois auteurs d'art poétiques, pourtant pas du tout suspects d'appartenir au même cercle, on peut encore ajouter Vauquelin de La Fresnaye dans son *Art poétique français* – seul Marot est réputé avoir écrit des églogues avant le début des années 1550.

L'amnésie plus ou moins volontaire des théoriciens se combine avec une réception des textes de Scève<sup>37</sup> qui semble devenir confidentielle après la vive mise en lumière consécutive aux blasons et à *Délie*. C'est ce qui explique que la petite révolution poétique formelle que propose *Saulsaye* : modifier la forme de l'églogue grâce à la silve restera quasiment lettre morte. Avant d'examiner cette transformation, il est nécessaire d'en passer par la mise en regard des vers de Politien et de ceux de Scève, mise en regard pas toujours aisée car Scève va tresser certains vers à d'autres en dépit de leur distance dans le texte de Politien.

Scève emprunte à deux passages principaux de la silve *Rusticus* : l'éloge de l'homme rustique au début (vv. 17-37) et, au milieu du texte, l'éloge de l'*otium*

33. Jean-Charles Monferran, *L'École des Muses. Les arts poétiques français à la Renaissance (1548-1610)*, Genève, Droz, 2011, p. 210-211 ; Scève n'est cité que deux fois dans *l'Art poétique français* et n'est donc pas un auteur de référence pour Sébillet.

34. *La Deffence et illustration de la langue françoise*, II, 4, éd. J.-C. Monferran, Genève, Droz, 2007, p. 137.

35. Voir Peletier, *Art poétique* in *Traité de poétique et de rhétorique de la Renaissance*, éd. F. Goyet, Le livre de poche, 1990, p. 248 ou O. C., t. I, *L'Art poétique d'Horace en Vers François*, éd. J. Vignes ; *L'Art poétique despartly an deus lires*, éd. M. Jourde et J.-C. Monferran, Paris, Champion, 2011, p. 275. Voir aussi François Cornilliat, *Sujet caduc, noble sujet. La poésie de la Renaissance et le choix de ses arguments*, Genève, Droz, 2009, p. 639 et note.

36. Il lui écrit une longue lettre latine en 1555 qu'il joint à la publication du *In Euclidis Elementa* en 1557 chez J. deournes et G. Gazeau ; voir Saulnier, *op. cit.*, t. I, p. 396-398, qui donne le texte de la lettre.

37. *Microcosme* va tomber dans le même silence, encore plus incroyable, à sa parution.

rustique (vv. 283-334), qu'il va rabouter dans son églogue en un seul moment continu. Il omet en revanche le calendrier des travaux agricoles, la description de la ferme, des animaux, des repas, des pratiques familiales, le long passage d'astrologie rustique (vv. 448-556) et la conclusion incluant l'éloge de Laurent de Médicis. Il sélectionne à dessein pour sa démonstration deux passages qui correspondent à la vie solitaire et rejette ceux insérant le paysan dans la vie sociale et dans la vie active parce qu'il veut rendre évident ce qui reste diffus dans le texte de Politien, car mélangé à beaucoup d'autres éléments, le fonds épicurien de cette silve.

<p><i>Rusticus</i>: texte latin de l'édition princeps, éd. P. Galand, <i>op. cit.</i>, p. 183-185 et p. 204-209.ici: vv. 17-37</p>	<p>Scève, <i>Saulsaye</i>, vv. 625-652 (J. de Tournes, 1547):</p>
<p>« <i>Felix ille animi: divisque simillimus ispsis/ Quem non mendaci resplendens gloria fuco/ Sollicitat: non fastosi mala gaudia luxus/Sed tacitos finit ire dies et paupere cultu/Exigit inno- cuae tranquilla silentia vitæ/Urbe procul, voti exiguus: sortemque benignus/Ipse suam fovet: ac modico contentus acervo/Non spes corde avidas, non curam pascit inanem/Securus quo sceptra cadant: cui dira minentur/Astra et san- guinei iubar exiciale cometae/Non illum fragilis favor: indocilisque potenti/Plebs servare fidem evectum popularibus auris/Casuro imponit solio nec ducit hiantem/Huc illuc vanos ostentans porpura fasces./ Non mentem pavet ipse sua, nec consciis omneis/Exhorret strepitus, nec edaci pectora culpa/Carpitur occulte, non opportunus iniqui/iudicio vulgi aut celsa conspectus in arce/ Degeneri patet invidiae, non ispe vicissim/Obli- quo livore macet fœtus que veneno/Aestuat atque aliena oculis bona limat acutis./</i></p>	<p>Mais bien celui est tressemblable aux Dieux, Qui aux honneurs clost, et bende les yeux: Lequel aussi n'est point de vaine gloire Solicité, ne de bien transitoire: Mais laisse aller les jours soubz coye sente, Et vit paisible en sa vie innocente Loing des cités, vie tumultueuse, Voire encor plus (certes) voluptueuse. Et vit aux champs, n'ayant de rien besoing, Comme qui n'ha, fors de ses brebis, soing. Il ne luy chault de Royale coronne. Il ne luy chault à qui le sceptre on donne. Il ne luy chault de nom, ne tiltre insigne. Il ne luy chault que denote le signe, Et la splendeur de la longue Comette. Il ne craint point que l'on l'eslieve, ou mette En si hault lieu, que puis bas il des- cende. Il ne craint point qu'on commande, ou deffende. Il se sent vuyde, et nette conscience. Et prise plus sa rurale science, Que le savoir, qui par labeur est quis. Il ne craint point que pour ses biens acquis Soit en danger des Tyrans, vrays Saturnes.</p>

	<p>Il ne craint point que les larrons nocturnes Viennent la nuict entrerprouper son somme, Pour luy embler d'or, ou d'argent grand'somme: Mais bien se dort en tranquille seurte Hors des aguets de mainte malheurte</p>
--	--

[longue coupure dans la silve avant le deuxième emprunt][succession immédiate des vers dans *Saulsaye*]

<p>Politien, <i>Rusticus</i>, vv. 283- 294; 305-324 et 329-334</p>	<p>Scève, <i>Saulsaye</i>, vv. 652-714</p>
<p><i>O dulces pastores opes, o quanta beatum/Quam tenet hunc, tranquilla quies, ut pectore toto/Laetitiam totaque fovet bona gaudia mente/Nempe odii fraudumque expers, exemptus inani/Ambitione vacansque metu, spe liber et insons/Nativo cultu et gaza praedives agresti/Ipse sibi vivit nullo sub teste suoque/Pendet ab arbitrio: suus ipse est censor et alto/Calcat opes animo, ac regum deridet honores/Si non tænarais illa stant fulta columnis/Robora caelatunque alte laquearia subter ridet ebur [...]</i></p> <p><i>At iacet in molli proiectus cespite membra/Qua cauus exesum pumex testudinat antrum/Quaue susurranti crinem dat aquatico vento/Arbor et aut calamos aut fixa hastilia iungit/Cortice: statque levi casa frondea nisa tigillo/Quam metuant intrare pavuor: curaque sequaces./Sub qua iucundos tranquillo pectore sensus/Nutrit inabruptoque fovet sua corpora somno/Sylvarum et pecoris dominus/Stant sedula circum/Turba canes, audaxque lacon acerque molossus./</i></p>	<p>O du Pasteur la tresdouce richesse! Heureux repos eslongné de tristesse, Qui en Yver, Printemps, Automne, Esté Nourrit en soy toute joyeuseté: Car il ignore hayne, et deception. Il est exempt de vaine ambition, Vuyde de crainte, et d'esperoir est delivre, Qui nous abuse, et maints desirs nous livre. Il vit à soy sans tesmoing, qui le juge. Il pend de soy, comme qui est son juge. S'il n'ha palais, superbes edifices, Et sumptueux d'utensiles propices, En son cœur hault mesprise, et ha en hayne L'avoir des Roys, richesse certes vaine. Et vit content en sa logette honneste, Seure de vents, de pluye, et de tempeste, De terre close, et couverte de chaume, Ceinte de fleurs plus odorans, que Baume, Ou qu'autre odeur Asienne, et lascive, Humble, et sans art, ny despence excessive Pour son tropeau, et soy rendre contents D'estre couverts aux injures du temps: Dedens laquelle auront crainte d'entrer Cure, et frayeur, lesquelz se vont encrer Jusques au lict, où dort tout puissant Roy, Sans redoubter son magnifique arroy. Il est Seigneur des boys grans et espais, Desquelz il n'ha que doux sejour et paix.</p>

<p><i>Dant ignem extritum silices, dant flumina nectar/ hausta manu, dat ager cererem, non caseus aut lac/lucorumve dapes absunt, stat rupibus ilex/ Mella ferens trunco plenoque cacumine glandem./</i></p> <p><i>Illi sunt animo rupes frondosaque tesqua,/ Et spe- cus, et gelidi fontes, et rosida tempe/Vallesque, zephyrique, et carmina densa volucrum,/</i></p> <p><i>Et nymphae, et fauni, et capripedes satyrisci/ Panque rubens, et fronte cupressifera sylvanus:/ Silenique senes, subdivalesque ithyphalli:/ [...]  semper amor, semper cantus et fistula cordi est/ Semper odorati veneris stipendia flores/vita- rumque altrix urbi male nota voluptas. Talibus in studiis pastor mole exigit ævum.</i></p> <p><i>Post ubi raucisonæ pinna uibrante cicadæ/incre- puere [...] »</i></p>	<p>Autour de soy sa tourbe vigilante, Treshardys chiens, au besoing travaillante Garde tousjours que ne diminue Le nombre entier, ou que l'on ne ravisse Quelque brebis de son laneux tropeau, Duquel il garde, et tient chere la peau. Les cailloux ronds luy donnent feu trisé, Les fleuves vin avec la main puisé, La terre pain, Arbres fruit, Chievres laict. De quelque tronche, ou lieu, peult estre, laid Luy sort le miel tresnet, et copieux, A savourer doux, et delicieux. Il ha tousjours au cœur les buissons verts, Les Papillons coulourez, et divers: Ruisseaux bruyans, argentins, et fluides: Les Rocz moussuz: les cavernes humides: Les boys flouris: les poingnans Esglantiers, Les Haultbepins parfumans les sentiers: Les vents souefz, et les fontaines froides: Combes aussi profondes et tresroides. Et n'ha soucy en son contentement, Qu'à cueillir fleurs pour son esbate- ment, En escoutant des oyseaux les doux sons. Il fait les Rocz respondre à ses chan- sons, Ayant tousjours fluste, ou musette au bec, Qu'il ayme plus, que harpe, ne rebec. Mousches à miel luy causent doux sommeil. Et quand il dort, son grand Dieu, Pan vermeil, Prend de luy garde avec mainte Nymphette: Sylvan cornu, et Faunus font la guette, Quant à souhait il dort les membres nuds, Qui sont plaisirs aux villes incongnus. Heureux Pasteur, si se peult dire heu- reux Homme, qui vive en ce val ténébreux</p> <p>vv. 255-256 Et ce pendant que la chaleur bruslante Exercitoit la Cigalle mourante</p>
--	--

Traduction de *Politién* par Perrine Galand :

« Il possède un heureux caractère, il est très semblable aux dieux eux-mêmes, l'homme qui n'est attiré ni par l'éclat de la gloire à la pourpre mensongère, ni par le plaisir malsain du luxe fastidieux ; il laisse, lui, les jours s'écouler sans bruit, et vivant modestement, il réclame le tranquille silence d'une vie innocente, loin de la ville, sans beaucoup d'exigences ; bénin lui-même, il s'en tient douillettement à son sort et satisfait de son modeste avoir, il ne nourrit pas en son cœur, de cupides espoirs ou de vaines préoccupations ; il ne s'inquiète guère de savoir où s'effondrent les sceptres, ou bien qui menacent les astres funestes et la lumière fatale de la comète sanglante. Lui, la faveur précaire de la plèbe, qui est indocile aux puissants, ne le place pas, emporté par les brises populaires, sur un trône destiné à s'écrouler, et il ne se laisse pas conduire de-ci de-là, béant de convoitise, par la pourpre qui exhibe ses vains faisceaux. Lui-même ne redoute pas sa propre pensée, il ne s'effraie pas, tourmenté par sa conscience, de tous les bruits qu'il perçoit et son cœur n'est pas la proie d'un remords qui le ronge secrètement ; il n'est pas exposé au jugement de la foule injuste, il se s'offre pas aux regards du haut d'une citadelle, vulnérable à la dégradante jalousie ; lui, au contraire, l'envie sournoise ne l'amaigrit pas, la brûlure de son poison ne le consume pas, et il n'use pas de ses yeux perçants le bien d'autrui »

[...]

« O douces richesses du berger ! Qu'il est grand, qu'il est tranquille le calme qui préserve son bonheur ! Son cœur est rempli d'allégresse, son esprit est rempli d'une joie saine qu'il sait entretenir ! Ignorant la haine et les fourberies, dépourvu d'ambition vaine, il est libre de toute crainte, il n'est pas prisonnier de ses espoirs et ne fait de mal à personne, ses pratiques natives et son trésor champêtre font de lui un homme riche, il vit pour lui-même sans aucun témoin et dépend de son propre vouloir, il est lui-même son propre censeur ; il foule aux pieds d'une âme haute les richesses et se rit des honneurs des rois. Certes, un toit de chêne soutenu de colonnes de marbre du Ténare n'abrite pas sa demeure et il se moque des ciselures d'ivoire qui parent les plafonds entre les lambris. [...] Mais il se repose, les membres allongés sur le gazon moelleux, là où la roche érodée abrite la voûte d'un antre ; là où l'arbre aquatique livre sa chevelure au vent qui susurre, et il lie les roseaux ou des branches qu'il attache à l'écorce : voilà que se dresse sa demeure couverte de feuillage reposant sur un frêle chevron ; ici la peur et les soucis tenaces craignent d'entrer ; sous ce toit, le paysan nourrit de joyeux sentiments dans un cœur tranquille, délasse son corps dans un sommeil que rien ne trouble, maître des forêts et du troupeau ; autour de sa maison se tient la meute zélée, l'audacieux Laconien et le Molosse ardent. Il reçoit le feu des silex qu'il frotte l'un contre l'autre, il reçoit le nectar des fleuves où il puise de sa main, il reçoit le blé du champ ; ni fromage, ni lait ni nourritures sylvestres ne manquent ; sur les rochers se dresse l'yeuse qui porte dans son tronc le miel et sur son faite les glands en abondance. Le paysan a l'âme pleine des roches et des solitudes feuillues, de l'antre, des sources glacées, et du Tempè ruisselant de rosée, des vallons, des zéphirs et des chants nombreux des oiseaux, des nymphes, des faunes et des satyres aux pieds de chèvre, de Pan le rubicond et de Sylvain au front couronné de cyprès, des vieux Silènes et des Priapes qui vivent en plein air [...] Toujours l'amour, toujours le chant et le son de la flûte emplissent le cœur du paysan, toujours les fleurs odorantes, salaire de Vénus, ainsi que la nourrice de la vie que les citadins connaissent mal : la volupté. Tels sont les efforts qui procurent au berger une douce existence. Lorsque les cigales au chant rauque ont fait bruire leurs ailes vibrantes [...] »

Ces deux passages de la silve *Rusticus* (vv. 17-83 et 283-334) sont eux-mêmes un savant montage humaniste, comme Attilio Bettinzoli l'a montré<sup>38</sup>, à partir de la deuxième des *Géorgiques* de Virgile, (vv. 458-540), de *Phèdre* de Sénèque, (vv. 483-564) et d'un passage de l'*Elegia di Madonna Fiammetta* (V, 30) de Boccace, textes que connaissait parfaitement Scève, traducteur entre autres de la suite espagnole de cette élégie, le *Breve tractado de Grimalte y Gradissa* de Juan de Flores sous le nom de *La deplourable fin de Flamete* en 1535. La grande différence entre Scève et Politien, c'est que Politien fait une description littérale du *rusticus* qui est un agriculteur avec une vie rythmée par les travaux et les jours, largement familiale, même si se dissimule dans les plis de la silve un discours discrètement épicurien. Scève, lui, par la simple sélection qu'il opère sur les vers de Politien, opte pour une églogue résolument philosophique qui passe d'un débat de philosophie morale sur la meilleure vie (débat entre Antire et Philerme) à un exposé assez limpide de la vie épicurienne. Ce que Scève répudie de l'églogue française et de son origine latine, c'est sa dimension allégorique : rien d'allégorique dans *Saulsaye*, raison pour laquelle la silve, qui n'est pas allégorique, est un modèle poétique opérant pour cette reconversion de l'églogue allégorique en églogue philosophique.

Les points de contacts semblent évidents, au moins thématiques, entre la silve et l'églogue, pourtant ils ne sont pas formulés dans la plupart des arts poétiques français. Le seul à le faire est Vauquelin de La Fresnaye, d'abord dans ses *Foresteries* en 1555<sup>39</sup>, puis surtout dans l'analyse métapoétique qu'il en donne bien plus tard dans son *Art poétique François* publié en 1605. Au livre III, aux vers 223-274, il évoque successivement et conjointement sous l'égide de la « Muse Forestière », les poèmes champêtres qu'il ne nomme pas églogues mais dont il repère l'origine chez Théocrite et chez Virgile, puis les poèmes « forest », qu'il ne nomme pas silves mais dont l'origine latine est chez Stace. Dans les deux cas, il se prétend le premier français à avoir osé entreprendre d'écrire de telles formes :

Tu peux encore faire une sorte d'ouvrage  
 Qu'on peut nommer forest ou naturel bocage,  
 Quand on fait sur le cham, en plaisir, en fureur,  
 Un vers qui de la Muse est un Avancoureur  
 Et que pour un sujet on court par la carrière,  
 Sans bride galopant sur la mesme matière  
 Poussé de la chaleur, qu'on suit à l'abandon  
 D'une grand'violence et d'un aspre randon.  
 Stace fut le premier en la langue Romaine,  
 Qui courut librement par cette large plaine  
 [...]

38. Attilio Bettinzoli, *Dædalum Iter. Studi sulla poesia e la poetica di Angelo Poliziano*, Firenze, Leo Olschki editore, 1995, p. 334-344 où il donne les trois hypotextes de Politien.

39. Voir A. Hulubei, *L'Églogue en France...*, op. cit., p. 9 et 10.



Les Français n'ont encor cette façon tentée :  
 Si Ronsard ne l'a point au bocage chantée.  
 En mon âge premier chanter je la pensay,  
 Quand ma Foresterie enfant je commençay. » (III, vv. 255-264 ; 271-274)<sup>40</sup>

Pour Vauquelin de la Fresnaye, nombreux sont les poètes français à avoir emprunté la voie de l'églogue (il en cite cinq à ses côtés : Baïf, Tahureau, Belleau, Binet, Pibrac) mais peu ont pris la voie de la silve, qu'il est seul à illustrer selon lui. On voit qu'il partage avec ses prédécesseurs la même ignorance de Scève. Or Scève est le premier à avoir marqué dans *Saulsaye* ce lien entre l'églogue et la silve, en empruntant à Politien. Et ce faisant, sans directement importer la silve néo-latine en français, il affecte profondément l'églogue en la transformant en poème philosophique épicurien.

Les silves du florentin Politien, et *Rusticus* en particulier, étaient déjà bien connues en France, publiées depuis 1512 à Paris, puis abondamment à Lyon chez Gryphe à partir de 1528. Les travaux de Perrine Galand-Hallyn sur la réception de Politien en France, via les lectures de Nicolas Bérauld, ont déjà montré l'impact de Politien sur l'humanisme parisien<sup>41</sup>. Bérauld a rédigé en 1513 une *praelectio* et un commentaire sur la silve *Rusticus* qu'il professait alors au Collège Tréguier à Paris<sup>42</sup>, l'année qui suit l'édition des *Opera omnia* de Politien chez Josse Bade, à laquelle il a participé. Ses deux textes seront ensuite plusieurs fois édités. Ce qui est plus difficile à déterminer, c'est la manière dont l'humanisme lyonnais a été affecté par cette vogue de Politien, au point que Sébastien Gryphe se lance à Lyon dans une longue série d'éditions et de rééditions de l'ensemble des œuvres de Politien entre 1528 et 1550. La première édition paraît entre 1528 (en deux tomes) puis en 33 (en trois tomes), puis à nouveau en 1536-37 (1536 : premier tome et 1537 : tomes deux et trois), en 1539 (tome un), en 1545-46 (1545 : tome deux et 1546 : tome un et trois) et enfin en 1550, le seul tome un<sup>43</sup>. Gryphe donne donc quatre éditions complètes et deux éditions orphelines de Politien. Claude La Charité vient de faire une importante découverte en montrant que Rabelais a participé à la réédition du premier tome des *Opera* de Politien en 1533 chez Gryphe car son emblème se trouve au colophon de ce premier tome : « une couronne de lierre sur laquelle est inscrite

40. *L'Art poétique de Jean Vauquelin, Sieur de La Fresnaye (1536-1607)*, éd. Ach. Genty, Paris, Librairie Poulet-Malassis, 1862, L. III, p. 112-113.

41. « Nicolas Bérauld lecteur de Politien », in *Poliziano nel suo tempo*, a cura di L. Rotondi Taruggi, Firenze, Franco Cesati editore, 1996, p. 411-427 ; « la leçon d'introduction à Suétone de Nicolas Bérauld (1515) : développement de l'éthos et poétique de la mémoire » in *Autour de Ramus. Texte, théorie, commentaire*, études réunies par K. Meerhoff et J.-C. Moisan, Québec, Nuit blanche éditeur, 1997, p. 235-267.

42. Ces informations proviennent des articles de Perrine Galland-Hallyn et de son introduction à l'édition du commentaire de Bérauld à *Rusticus* (à paraître) ; je la remercie chaleureusement de m'en avoir communiqué le manuscrit.

43. Voir Sybille Von Gültlingen, *Bibliographie des livres imprimés à Lyon au seizième siècle*, Baden-Baden & Bouxwiller, Koerner, 11 vol. parus, 1992-2007, ici tome V, et la base Lyon 15-16 de William Kemp.

sa devise complète, ΤΥΧΗ ΑΓΑΘΗ ΣΥΝ ΘΕΩ, (“À la bonne fortune avec Dieu”). Dans la couronne de l’emblème, on trouve un oiseau de profil surmonté d’un chevron et de deux croix pattées<sup>44</sup>. » La présence éditoriale de Rabelais dans l’atelier de Gryphe et son travail sur un des volumes de Politien prouvent donc que Rabelais est un lecteur assidu de Politien et que le cercle des humanistes lyonnais dans les années 1530 se passionnent pour Politien; Scève n’est pas en reste, ni dans *Saulsaye*, ni plus tard dans *Microcosme*. Quelques indices existent d’un transfert possible du milieu parisien vers le milieu lyonnais: Jean Salmon Macrin a collaboré au travail de Bérauld sur la *praelectio* sur Suétone de Politien en 1515-1516 et Étienne Dolet a suivi les cours de Bérauld en 1525. Scève connaît bien les deux hommes qui ont pu l’informer des travaux de Bérauld et le mettre en contact avec les textes de Politien, à moins que l’édition chez Gryphe ait été le premier moyen par lequel Scève soit entré dans l’œuvre de Politien. En tout cas, la silve *Rusticus* est bien connue dans les milieux humanistes français et le poème sera traduit en français dès 1550 par Guillaume Haudent sous le nom: *La Rustique de Politian nouvellement traduite, de Latin en Rithme François*<sup>45</sup>. Il faut ajouter qu’avant Haudent, Scève est déjà un jalon dans la transmission française de *Rusticus*. Mais ce jalon qu’aurait pu être *Saulsaye* dans l’imitation de Politien comme dans la pratique de l’églogue, à la façon dont *Délie* en a été un, très fort, en 1544 dans le développement de la « Politique des Amours<sup>46</sup> », est resté invisible et insoupçonné.

Cette découverte d’un nouvel ancrage italien de l’églogue nous permet quelques conclusions et, entre autres, une nouvelle hypothèse interprétative de la devise « Souffrir non souffrir », placée à la fin du poème comme unique signature. Alors qu’il avait utilisé comme première devise en 1535 « SOUFFRIR/ SE OUFFRIR. », c’est avec *Délie* en 1544 que Scève choisit sa deuxième devise « souffrir non souffrir » qu’il reprend en 47 dans *Saulsaye*. Mais si la devise semble porter la contradiction dans *Delie*, elle n’a peut-être pas cette fonction dans *Saulsaye*. Elle pourrait s’éclairer assez simplement si le passé de Philermé relaté au début de *Saulsaye* représente le souffrir et si la résolution finale de Philermé d’une vie épicurienne représente le non souffrir. Pas de contradiction donc ici mais une évolution claire du souffrir lié à l’amour (passion) au non souffrir libéré de l’amour (et de toute autre passion) par l’ascèse. La philosophie ici explicitée est bien remède à la souffrance, comme l’envisage Épicure.

44. Voir Claude La Charité, « Rabelais éditeur des *Epistolarum libros XII* et des *Miscellanea* de Politien », article à paraître (amicalement transmis avant publication) et « Rabelais lecteur de Politien dans le *Gargantua* », p. 1-22, dans la revue en ligne *Le Verger – bouquet 1*, janvier 2012.

45. On les vend chez Martin le Mégissier libraire, tenant son ouvroir au hault des degrez du Palais. [Rouen, s. d., ca 1550]; voir Perrine Galand-Hallyn, « La traduction par Guillaume Haudent de la *Silve Rusticus* de Politien, (Rouen, ca 1550) », in *L’Italie et la France dans l’Europe latine du XIV<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle. Influence, émulation, traduction*, sous la dir. de Marc Deramaix et Ginette Vangenheim, Rouen, Publications des Universités de Rouen et du Havre, 2006, p. 325-357.

46. Voir Cécile Alduy, *Politique des « Amours »*, Genève, Droz, 2007.

*Saulsaye* est une églogue surprenante faite d'un assemblage de matériaux hétérogènes (tous italiens ou romain) que sont le dialogue bucolique à la manière virgilienne, le discours pétrarquiste, les *Salices* de Sannazar et l'éloge de la vie épicurienne emprunté à la silve *Rusticus* de Politien: de ce fait, ils font formellement de l'églogue une silve, et fondamentalement de l'églogue une fiction philosophique. C'est donc une églogue qui sort du cadre habituel, allégorique et politique, pour offrir après plusieurs propositions discursives et narratives un débat philosophique concernant deux modes de vies. L'un est déterminé par de nouveaux rapports sociaux et économiques, l'autre – préférable dans la logique du texte – est déterminé par une résurgence inattendue de la philosophie épicurienne dont le mot d'ordre: « vivre caché » sied tout particulièrement à Maurice Scève, le poète caché par excellence, quoique par ailleurs son contenu philosophique détonne particulièrement dans la pensée scévienne. On est alors placé devant un plaidoyer pour une vie de plaisir, étrangère à la sphère chrétienne, énigme non résolue de ce moment épicurien dans l'œuvre de Scève, presque totalement emprunté à Politien.

Michèle CLÉMENT  
Université Lyon 2 – UMR 5037