



UNIL | Université de Lausanne

Unicentre

CH-1015 Lausanne

<http://serval.unil.ch>

Year : 2013

Une vision humaniste et réformée de l'éducation.
« La reformation » ou la dernière partie des *Dialogues
du désordre* (1545) de Pierre Viret

Pierre Vallone

Pierre Vallone ; 2013 ; Une vision humaniste et réformée de l'éducation. « La reformation » ou la dernière partie des Dialogues du désordre (1545) de Pierre Viret

Originally published at : Mémoire de maîtrise, Université de Lausanne

Posted at the University of Lausanne Open Archive.
<http://serval.unil.ch>

Droits d'auteur

L'Université de Lausanne attire expressément l'attention des utilisateurs sur le fait que tous les documents publiés dans l'Archive SERVAL sont protégés par le droit d'auteur, conformément à la loi fédérale sur le droit d'auteur et les droits voisins (LDA). A ce titre, il est indispensable d'obtenir le consentement préalable de l'auteur et/ou de l'éditeur avant toute utilisation d'une oeuvre ou d'une partie d'une oeuvre ne relevant pas d'une utilisation à des fins personnelles au sens de la LDA (art. 19, al. 1 lettre a). A défaut, tout contrevenant s'expose aux sanctions prévues par cette loi. Nous déclinons toute responsabilité en la matière.

Copyright

The University of Lausanne expressly draws the attention of users to the fact that all documents published in the SERVAL Archive are protected by copyright in accordance with federal law on copyright and similar rights (LDA). Accordingly it is indispensable to obtain prior consent from the author and/or publisher before any use of a work or part of a work for purposes other than personal use within the meaning of LDA (art. 19, para. 1 letter a). Failure to do so will expose offenders to the sanctions laid down by this law. We accept no liability in this respect.

Université de Lausanne

Faculté des lettres

Mémoire de maîtrise universitaire ès lettres en Histoire

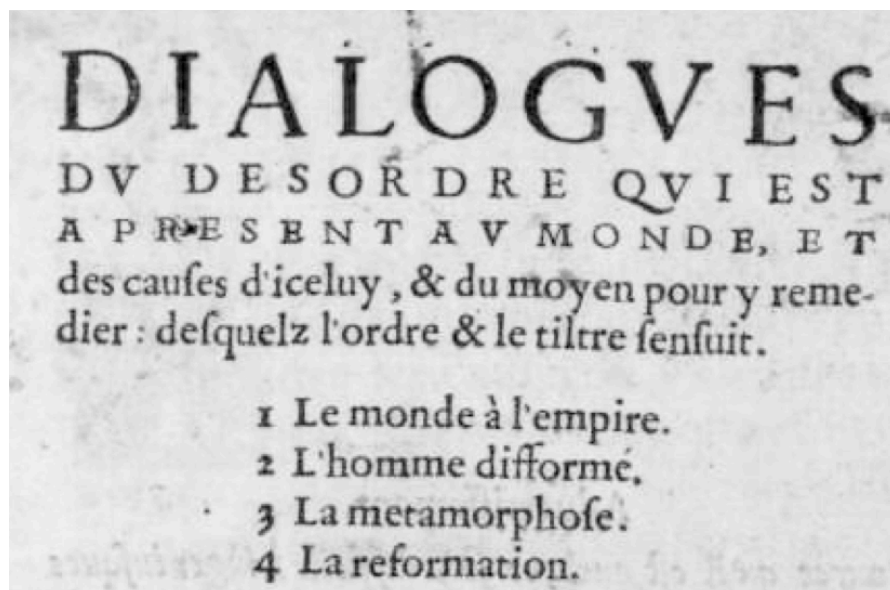
Une vision humaniste et réformée de l'éducation.

**« La reformation » ou la dernière partie des
Dialogues du désordre (1545) de Pierre Viret**

Pierre Vallone

Sous la direction de Karine Crousaz

Session d'été 2013



Sommaire

1. Introduction.....	3
1.1. Problématique.....	3
1.2. Regards historiographiques	6
1.2.1. L’humanisme	6
1.2.2. L’éducation protestante au XVI ^e siècle	10
1.2.3. Pierre Viret.....	15
2. L’œuvre de Pierre Viret	20
2.1. Eléments biographiques	20
2.1.1. Années d’études et début de ministère	20
2.1.2. Conflits en Pays de Vaud et fin de vie du réformateur.....	23
2.2. Les écrits de Pierre Viret	29
2.2.1. Viret vulgarisateur et réformateur	29
2.2.2. Catéchismes et autres textes	33
2.2.3. Le dialogue dans les écrits de Viret.....	35
3. Les <i>Dialogues du désordre</i>.....	39
3.1. Un ouvrage en quatre parties.....	39
3.2. Personnages.....	44
3.2.1. Relations entre les personnages	45
3.2.2. Spécificités de « Tobie ».....	48
4. « La reformation » dans les <i>Dialogues du désordre</i>.....	52
4.1. Résumé du dialogue	52
4.2. Sources	54
4.2.1. Sources bibliques : analyse quantitative	56
4.2.2. Sources antiques	59
4.2.3. Erasme et autres sources contemporaines de Viret.....	63
5. Pierre Viret et l’éducation dans « La reformation ».....	68
5.1. Une vision de l’homme	68
5.1.1. Qui peut être « réformé » ?	68
5.1.2. Diffamation causée par les « papistes »	73
5.1.3. La reformation de la société selon Viret.....	76
5.2. Une vision de l’éducation.....	78
5.2.1. L’éducation « forme » l’homme	78
5.2.2. Un investissement sur le long terme	92
5.2.3. Une éducation pour tous	104
5.3. Une réforme éducative sur plusieurs plans.....	117
5.3.1. Education familiale	118
5.3.2. Maîtres	133
5.3.3. Collèges	138
5.3.4. Matières préconisées.....	164
6. Conclusion.....	176

7. Bibliographie	181
7.1. Sources	181
7.2. Littérature secondaire	182
8. Annexes	187
Annexe 1 : Chronologie	187
Annexe 2 : Editions des <i>Dialogues du désordre</i>	188
Annexe 3 : Sources utilisées par Pierre Viret.....	189
Annexe 4 : Préface des <i>Dialogues du désordre</i>	195
Annexe 5 : Sommaire de « La reformation »	197
Annexe 6 : Conclusion de « La reformation »	199

1. Introduction

1.1. Problématique

En 1545 paraît la première édition des *Dialogues du désordre*¹. Ce texte décrit l'état du monde dans lequel vivait son auteur, le réformateur de langue française Pierre Viret (1511-1571). Dans le dernier dialogue, intitulé « La reformation », l'auteur nous présente l'éducation comme le moyen par lequel l'homme, et plus généralement la société dans son ensemble, peuvent se « reformer » : il s'agit de reformer, par l'éducation, l'homme et la société qui ont été difformés par le péché originel et le « papisme ».

L'éducation est en effet une des préoccupations majeure des humanistes (dès le XIV^e siècle en Italie et dès la fin du XV^e siècle ailleurs en Europe) ; le « prince des humanistes » Erasme s'y est d'ailleurs intéressé de manière approfondie. De plus, cette préoccupation est également très présente dans le mouvement des réformes protestantes². Dans ce contexte, nous nous intéresserons au parcours de Pierre Viret, en tentant de décrire brièvement sa vie (notamment sa formation ainsi que ses années à la tête de l'Eglise de Lausanne et comme participant à la vie de l'Académie de Lausanne). Le réformateur vaudois a écrit un nombre impressionnant d'ouvrages. Beaucoup d'historiens l'ont décrit comme le « réformateur du peuple » : ses ouvrages ont en effet un but de vulgarisation de la pensée réformée à destination des laïcs peu instruits (de langue française en particulier). Dans cette perspective, Pierre Viret rédige une certaine partie de ses textes en forme de dialogue, c'est le cas de ses catéchismes, mais également de deux des ouvrages les plus connus du réformateur : le texte qui nous intéresse, ainsi que les *Disputations chrétiennes* (1544). Ce dernier possède une préface rédigée par Pierre Viret, où il explique comment et pour qui il conçoit son texte (et son œuvre de manière générale). Il sera donc intéressant de voir ce qui ressort de cette préface, en sachant que les deux textes (*Disputations* et *Dialogues*) sont très proches. En effet, bien que les thématiques soient différentes (le purgatoire pour le premier et les maux de l'homme pour l'autre), les deux ouvrages sont des dialogues entre quatre personnages (qui n'ont de différent que le nom) écrits en français et pour un public pas nécessairement très instruit.

¹ VIRET, Pierre, *Dialogues du desordre qui est a présent au monde. Des causes d'iceluy, et du moyen pour y remedier, desquelz l'ordre et le titre s'ensuit*, Genève : Jean Girard, 1545, 1012 p.

² Les réformateurs ont pour beaucoup suivi un parcours humaniste ; humanisme et protestantisme ont beaucoup de liens.

Nous nous intéresserons ensuite à la structure et au contenu des *Dialogues du désordre* : de quelle manière Viret arrive-t-il à cette vision de nécessité de « reformation » de l'homme ? Nous analyserons également les rapports entre les personnages, qui jouent un rôle important dans la progression dans les dialogues, mais qui sont aussi le reflet de différentes catégories de personnes que l'on peut retrouver dans la société du XVI^e siècle (laïc « papiste », laïc hésitant à devenir réformé, théologien, humaniste réformé).

En débutant l'analyse du texte, il faudra se demander quelles sont les sources que Pierre Viret utilise pour former sa vision de l'éducation, notamment afin de voir quelle est l'empreinte de l'humanisme et du protestantisme dans la pensée de Viret. A cette fin, nous tenterons de quantifier les références, citations et paraphrases bibliques, antiques (auteurs païens et chrétiens) et contemporaines utilisées par Pierre Viret qui se trouvent dans le dernier dialogue des *Dialogues du désordre*. Nous utiliserons également la préface de cet ouvrage, qui reflète de quelle manière le réformateur vaudois envisage le recours à des sources de l'Antiquité païenne pour justifier et exemplifier son propos. Tout au long de l'analyse, nous ne cesserons également de tirer des parallèles entre le dialogue de Viret et un texte pédagogique d'Erasmus qui a connu un très grand succès à la Renaissance, intitulé *Il faut donner très tôt aux enfants une éducation libérale*³, plus connu sous le nom de *De pueris* (1529 pour la première édition). En effet, ces deux textes partagent un grand nombre de thématiques pédagogiques communes (le cœur des deux textes étant la nécessité d'éducation de l'enfant).

Notre analyse du dialogue « La reformation » se propose d'aborder la vision de l'éducation chez Pierre Viret. Sur quels points celle-ci s'inscrit-elle dans le mouvement humaniste ? Quels éléments rapprochent Pierre Viret d'une éducation particulière aux réformés de son temps ? Pour traiter ces questions, notre analyse se fondera sur trois points principaux. Tout d'abord nous tenterons de voir en quoi, pourquoi et pour qui la « reformation », par l'intermédiaire de l'éducation, est nécessaire selon Viret. Nous nous intéresserons ici particulièrement aux pratiques « papistiques »⁴ décrites dans le texte, tout en tentant de comprendre ce

³ ERASMUS, Desiderius, « Il faut donner très tôt aux enfants une éducation libérale », (1529), in Erasmus, *Eloge de la folie ; Adages ; Colloques ; réflexions sur l'art, l'éducation, la religion, la guerre, la philosophie ; Correspondance*, édition établie par Claude Blum [et al.], Paris : Robert Laffont, 1992, pp. 475-548. Le titre original complet est *De Pueris statim ac liberaliter instituendis*.

⁴ Le terme de « papiste » est péjoratif pour Pierre Viret, étant donné qu'il voit le Pape comme l'Antéchrist. Cependant, nous l'emploierons certaines fois dans notre analyse, avec des guillemets, pour désigner une personne se rattachant à l'Eglise catholique romaine, selon la terminologie du XVI^e siècle.

qui amène le réformateur à parler de l'abolition de ces pratiques⁵ en vue d'une « vraie » reformation protestante de l'entier de la population.

Nous aborderons ensuite un point qui paraît, à première vue, relever de préoccupations « non-pratiques » (ou théoriques, c'est-à-dire relevant presque de la philosophie ou d'un « discours » sur l'homme et la condition humaine, par opposition à la condition animale). En effet, le cœur du texte de Viret semble être la nécessité d'éducation des enfants (la question de « pourquoi éduquer »). Cette préoccupation de « formation » de l'homme, ou « comment l'homme devient homme », est particulière à l'humanisme, c'est pourquoi en plus du texte d'Erasmus, nous mettrons également en lien cette question avec un texte de Celio Secundo Curione (professeur à l'Académie de Lausanne⁶), lui aussi humaniste, mais protestant déclaré. Le terme de « formation », se rapportant à l'éducation, implique également un processus éducatif que Pierre Viret, ainsi que les autres humanistes, conçoivent sur le long terme. Ainsi, nous allons voir comment Pierre Viret fait pour inciter non seulement les parents, mais aussi les pasteurs et les magistrats à envoyer les enfants aux études : en quoi est-ce bénéfique pour eux ? De plus, nous verrons à qui Pierre Viret destine cette instruction : quel est son discours au sujet de l'instruction des pauvres et des femmes ?

Le troisième point, et non des moindres, concerne les différentes étapes de cette éducation. De quelle manière Pierre Viret envisage le cursus éducatif de l'enfant ? Qui doit intervenir à quel moment dans ce processus pédagogique (au niveau familial, mais aussi « extra » familial) ? Pierre Viret prête également une attention particulière à l'éducation de l'enfant hors de la sphère familiale privée. Il s'agira donc de voir ce que dit Viret des structures éducatives « publiques », qui sont (et ont été) sujettes à la dégradation morale. Nous verrons également quel est le rôle des magistrats dans la reformation des « collèges »⁷.

Le contenu explicite ou « pratique » de l'éducation n'est pas (ou très peu) abordé dans le texte. Cependant il est fait quelques mentions de deux grands types d'enseignements : les arts libéraux (ou « lettres humaines ») et la théologie (ou

⁵ En effet, Pierre Viret, de par son ministère pastoral et ses nombreux contacts, peut voir de quelle manière la Réforme s'est implantée (ou non) dans la population.

⁶ CURIONE, Celio Secondo, « Discours inaugural de l'enseignement en arts libéraux » (1542), édition et traduction établie par Karine Crousaz, *L'Académie de Lausanne entre humanisme et Réforme (ca. 1537-1560)*, Leiden ; Boston : Brill, 2012, pp. 452-563.

⁷ Le terme « collège » revêt, dans le texte de Viret, le sens de tout type de structures éducatives publiques. La définition peut varier selon les exemples historiques donnés par le réformateur (israélites, pharisiens, premiers chrétiens, « papistes », XVI^e siècle).

« lettres divines »). Il sera intéressant de se demander dans quelle mesure ceux-ci contribuent-ils à la reformation ?

Notre analyse du texte « La reformation » se propose donc d'aborder prioritairement la question de l'éducation des enfants, mais il s'agira également de tenter de comprendre le discours plus général de Viret au sujet de l'instruction « chrétienne » de l'entier de la population (comprenant donc également les personnes adultes).

1.2. Regards historiographiques

La littérature secondaire utilisée pour la réalisation de ce travail se fonde sur trois (voire quatre) aspects différents : l'humanisme, l'éducation protestante au lendemain de la Réforme, la vie et l'œuvre de Pierre Viret, ainsi que quelques lectures sur l'histoire de l'implantation (et des résistances) à la Réforme dans le Pays de Vaud. Il s'agira, dans cet partie, de faire un bilan historiographique et de rendre compte des lectures effectuées dans le cadre de ce travail.

1.2.1. L'humanisme

Nous avons donc réalisé un certain nombre de lectures sur le mouvement humaniste et plus particulièrement sur l'éducation humaniste. Un ouvrage intéressant a été celui de Grendler⁸. Il évoque uniquement le contexte italien, mais il est intéressant car le modèle humaniste du XVI^e siècle, qui nous intéresse dans ce travail, a été inspiré fortement par le modèle italien, voire il se trouve dans la continuité de celui-ci. Grendler décrit de manière approfondie la structure et l'organisation des écoles italiennes (en insistant sur le fait qu'il y a trois types d'écoles : privées avec préceptorat, publiques/communales et ecclésiastiques). En plus de la description des disciplines auxquelles les humanistes attachent de l'importance (grammaire et rhétorique), l'auteur note que les humanistes avaient aussi la préoccupation du futur métier de l'enfant en introduisant une discipline « pratique » liée à l'usage des mathématiques dans le commerce : l'*abbaco*. Il a également pu montrer que les pauvres avaient la possibilité d'être instruits, même si cela restait difficile pour eux, l'instruction humaniste latine étant surtout réservée aux riches et aux nobles (surtout pour l'instruction privée avec un précepteur). Grendler note également différentes figures qui ont marqué

⁸ GRENDLER, Paul F., *Schooling in Renaissance Italy. Literacy and Learning : 1300-1600*, Baltimore Md. ; London : The Johns Hopkins University Press, 1989, 477 p.

l'humanisme italien, et dont les humanistes du XVI^e siècle connaissent sans doute les travaux : Leonardo Bruni, Vergerio, et surtout les pédagogues Vittorino da Feltre et Guarino da Verona.

Différents articles de *l'Histoire mondiale de l'éducation*⁹ ont été utilisés. Ils insistent sur différents aspects donnés par l'humanisme du XVI^e siècle à l'éducation. L'article de Jean-Claude Margolin¹⁰ donne un aperçu général de l'éducation humaniste : évocation des principaux pédagogues et penseurs liés à l'humanisme, des principaux collèges fondés et du lien entre disciplines étudiées et piété. Selon lui, un personnage incarne la doctrine humaniste au XVI^e siècle: « Erasme donne à la fonction pédagogique l'éminente dignité d'être le fondement de toute communauté humaine »¹¹. Si Jean-Claude Margolin donne autant d'importance à Erasme, c'est non seulement parce qu'Erasme a été très lu et diffusé au XVI^e siècle, mais aussi parce que cet historien est un spécialiste d'Erasme. Il a réalisé sa thèse de doctorat sur le texte *De Pueris* d'Erasme¹², et il a contribué à la publication d'un recueil de textes d'Erasme avec notamment une traduction, présentation et annotation du *De Pueris*¹³. Ces deux publications du *De Pueris* vont nous être d'une grande importance dans la comparaison avec le texte de Pierre Viret.

D'autres articles de *l'Histoire mondiale de l'éducation* ont retenu notre attention : celui de Philippe Ariès¹⁴ évoque le fait que l'humanisme s'est attaché à l'instruction des enfants de toutes classes sociales ; celui de Jacques Verger¹⁵ concerne les Universités et collèges d'enseignement supérieur. Au XVI^e siècle émergent des structures éducatives intermédiaires, entre l'école élémentaire et supérieure : les collèges secondaire (ou « pédagogies »¹⁶) qui servent de

⁹ MIALARET, Gaston et VIAL, Jean (dir.), in *Histoire mondiale de l'éducation*, Paris : PUF, 1981, 4 vol., vol. 2 « De 1515 à 1815 ».

¹⁰ MARGOLIN, Jean-Claude, « L'éducation à l'époque des grands humanistes », in *Histoire mondiale de l'éducation*, Gaston Mialaret et Jean Vial (dir.), Paris : PUF, 1981, 4 vol., vol. 2 « De 1515 à 1815 », pp. 167-191.

¹¹ *Ibidem*, p. 172.

¹² MARGOLIN, Jean-Claude, *Erasme : Declamatio de pueris statim ac liberaliter institutendis. Etude critique, traduction et commentaire* [Thèse de troisième cycle présentée à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Paris], Genève : Droz, 1966, 666 p.

¹³ MARGOLIN, Jean-Claude, « Il faut donner très tôt aux enfants une éducation libérale. Introduction », in Erasme, *Eloge de la folie*, op. cit., pp. 469-474 et ERASMUS, Desiderius, « Il faut donner très tôt aux enfants une éducation libérale », in Erasme, *Eloge de la folie* op. cit., pp. 475-548.

¹⁴ ARIES, Philippe, « L'éducation familiale », in *Histoire mondiale de l'éducation*, Gaston Mialaret et Jean Vial (dir.), Paris : PUF, 1981, 4 vol., vol. 2 « De 1515 à 1815 », pp. 233-245.

¹⁵ VERGER, Jacques, « Les universités à l'époque moderne », in *Histoire mondiale de l'éducation*, Gaston Mialaret et Jean Vial (dir.), Paris : PUF, 1981, 4 vol., vol. 2 « De 1515 à 1815 », pp. 247-271.

¹⁶ *Ibidem*, p. 250.

propédeutique (enseignement dans les « arts ») pour les étudiants se destinant aux études supérieures (théologie, droit et médecine).

Un article dans l'*Oxford Encyclopedia of the Reformation*¹⁷ évoque la situation de l'humanisme au niveau géographique, tout en notant une différence entre humanisme du XIV^e et du XVI^e siècle : au XIV^e siècle en Italie, les *studia humanitatis* (études du grec et latin) servaient à « former le caractère, promouvoir les valeurs civiques et la responsabilité, inculquer les vertus morales »¹⁸, tandis qu'au XVI^e siècle, nous avons premièrement un transfert de l'humanisme vers l'Europe du Nord et l'Allemagne, de plus les humanistes insistent de manière plus approfondie sur la « piété chrétienne »¹⁹. Grafton et Jardine²⁰, dans un ouvrage décrivant l'évolution de l'humanisme aux XV^e-XVI^e siècles, affirment de leur côté que l'humanisme (foi en un idéal – mouvement identifiable) est devenu, au cours du XVI^e « les humanités (et leur enseignement) »²¹. Le mouvement serait donc devenu plus « pratique » au cours du XVI^e siècle, grâce notamment aux programmes pédagogiques d'Agricola et d'Erasmus (ce dernier ayant insisté sur le mélange entre piété chrétienne et discipline humaniste tirée de la lecture des textes anciens). Toutefois, cette thèse peut encore prêter à discussions.

Dans un article, Grendler²² évoque une différence de définition du terme « humanisme » entre deux importants chercheurs s'intéressant au mouvement : Kristeller et Garin. Alors que pour Kristeller, les *studia humanitatis* sont un programme culturel et éducatif (formés par l'étude de différentes disciplines), pour Garin, le mouvement humaniste est aussi un mouvement philosophique qui a une conscience historique, qui pratique une « philologie historico-critique » des textes antiques, par « opposition à la scolastique médiévale »²³. De plus, l'éducation humaniste contribuerait à la formation de l'homme : le bon citoyen et l'homme de culture sont formés grâce aux *studia humanitatis*. En effet, dans

¹⁷ HOEPPNER MORAN, Jo Ann, « Education », in *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, Hans J. Hillerbrand (éd.), New York ; Oxford : Oxford University Press, 1996, 4 vol., vol. 2, pp. 19-28.

¹⁸ *Ibidem*, p. 27.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ GRAFTON, Anthony et JARDINE, Lisa, *From Humanism to the Humanities. Education and the Liberal Arts in Fifteenth – and Sixteenth – Century Europe*, London : Duckworth, 1986, XVI, 224 p.

²¹ *Ibidem*, p. 162.

²² GRENDLER, Paul F., « Renaissance Humanism, Schools, and Universities », in Max Engammaer et al. (éd.), *L'étude de la Renaissance "nunc et cras"* [actes du colloque de la Fédération internationale des sociétés et instituts d'étude de la Renaissance (FISIER): Genève, septembre 2001], Genève : Droz, 2003, pp. 69-91.

²³ *Ibidem*, p. 71.

l'ouvrage de Garin²⁴, qui décrit l'évolution de l'humanisme entre 1400-1600 (humanisme italien ; grands noms de l'humanisme du XVI^e siècle ; liens avec les Réformes), nous voyons que pour l'auteur, l'humanisme s'est construit en partie par opposition à la culture médiévale : les humanistes lisent les Anciens pour leurs « beautés », leurs qualités « humaines » (p. 79), de plus les *studia humanitatis* permettraient aux hommes de « penser le monde à l'échelle humaine », le but étant de stimuler les ressources naturelles de l'homme (par l'éducation) pour qu'il soit libre. Jean-Claude Margolin est également partisan de ce point de vue, affirmant que l'éducation, par les différentes disciplines et l'inspiration des auteurs antiques avait pour but de transformer l'homme²⁵. C'est également le cas de Robert Proctor²⁶, qui pense que les *studia humanitatis* permettaient, par la lecture des Anciens, de perfectionner l'humain et de former son caractère, spécialement pour les personnes destinées à de hautes fonctions dans la société²⁷.

Kristeller, dans un article intitulé « the Humanist Movement »²⁸, nous donne un aperçu des termes utilisés à la Renaissance entourant le mouvement humaniste. Le terme « humanisme » a été inventé au XIX^e siècle pour qualifier le mouvement. A la Renaissance, alors que le terme *umanista* (ou *humanista*) est utilisé en Italie pour qualifier la personne qui étudie les « humanités » (le professeur de grammaire et/ou de rhétorique ainsi que l'étudiant), le terme *studia humanitatis* (les études de l'humanité) désigne l'ensemble de ces disciplines. Nous voyons que Kristeller attache beaucoup d'importance à la stricte formation humaniste (qu'elle soit intellectuelle, morale ou civile)²⁹ Pour lui, l'humanisme de la Renaissance n'est « pas une tendance philosophique ou un système philosophique, mais un programme culturel et éducatif » qui s'attache à l'étude des cinq disciplines suivantes : « grammaire, rhétorique, histoire, poésie et philosophie morale »³⁰ par l'intermédiaire des textes de l'Antiquité grecque et romaine (largement diffusés

²⁴ GARIN, Eugenio, *L'éducation de l'homme moderne. La pédagogie de la Renaissance : 1400-1600*, traduction établie par Jacqueline Humbert, Paris : Fayard, 1995 (1968¹, 1957 pour l'édition originale italienne), 264 p.

²⁵ MARGOLIN, Jean-Claude, « Humanisme », in Erasme, *Eloge de la folie (...)*, *op. cit.*, pp. CXXXIII-CXXXVI.

²⁶ PROCTOR, Robert E., « The *Studia Humanitatis* : Contemporary Scholarship and Renaissance Ideals », *Renaissance Quarterly*, XLIII/4 [Paul F. Grendler (éd.), *Education in the Renaissance and Reformation*], 1990, pp. 813-818.

²⁷ *Ibidem*, p. 814-815.

²⁸ KRISTELLER, Paul Oskar, « The Humanist Movement », in *Renaissance Thought*, New York ; London : Harper and Row, 1961-1965, 2 vol., vol. 1, pp. 3-23.

²⁹ KRISTELLER, Paul Oskar, « The Humanist Movement », *op. cit.*

³⁰ *Ibidem*, p. 10.

par les humanistes). Il faut noter que d'autres auteurs³¹ identifient différentes autres disciplines étudiées par les humanistes : ensemble du *trivium* (grammaire, rhétorique et dialectique) et du *quadrivium* (musique, arithmétique, géométrie et astronomie) ainsi que d'autres disciplines selon les enseignants et les lieux (grec, hébreu, mathématiques appliquées, géographie, philologie) et les disciplines supérieures parfois dispensées par des académies et universités humanistes (théologie, droit et médecine).

Nous voyons donc qu'autour de Kristeller et Garin s'est cristallisé un débat en ce qui concerne la définition de l'humanisme et des vues « philosophiques » ou strictement « pratiques » des humanistes à travers la notion de *studia humanitatis*.

1.2.2. L'éducation protestante au XVI^e siècle

Le deuxième point historiographique qui nous a intéressé dans ce travail concerne les travaux réalisés sur l'éducation protestante au lendemain de la Réforme, ainsi que les liens entre humanisme et Réforme. Nous notons tout d'abord que la plupart des monographies, articles et ouvrages collectifs traitant de l'éducation humaniste abordent également les Réformes.

L'*Oxford Encyclopedia of the Reformation*³², qui est une encyclopédie centrée sur le mouvement des Réformes, aborde la thématique de l'éducation, notamment en traitant de l'Allemagne et des efforts de Luther et Mélanchton pour l'éducation de tous les enfants. Nous retrouvons cette thématique dans l'ouvrage de Garin³³, qui insiste notamment sur l'usage des langues vernaculaires comme moyen d'instruction populaire, ceci couplé à une éducation de type « classique ». De plus, l'ouvrage cite les réalisations de deux grands humanistes protestants : Mélanchton et Jean Sturm (fondateur du gymnase de Strasbourg). Cette question du lien entre Réforme protestante (particulièrement en Allemagne) et instruction populaire est relativement prégnant dans la littérature sur le sujet de l'éducation à l'époque des Réformes. Cette question a été traitée par des historiens protestants, empreints de parti pris, au XIX^e siècle et au début du XX^e siècle. De ce fait, la littérature récente sur le sujet de l'éducation protestante ne peut faire l'impasse sur

³¹ HOEPFNER MORAN, Jo Ann, « Education », *op. cit.* ; GARIN, Eugenio, *L'éducation de l'homme moderne*, *op. cit.* ; WEISS, James Michael, « Humanism », in *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, Hans J. Hillerbrand (éd.), New York ; Oxford. Oxford University Press, 1996, 4 vol., vol. 2, pp. 264-272 ; GRENDLER, Paul F., *Schooling in Renaissance Italy*, *op. cit.* ; GRENDLER, Paul F., « Renaissance Humanism, Schools, and Universities », *op. cit.*

³² HOEPFNER MORAN, Jo Ann, « Education », in *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, *op. cit.*, pp. 19-28.

³³ GARIN, Eugenio, *L'éducation de l'homme moderne*, *op. cit.*

ce lien entre Réforme et instruction populaire, et étant donné le bagage historiographique sur le sujet, les résultats des recherches peuvent quelquefois être biaisés (au vu du regard non objectif des chercheurs du XIX^e et début du XX^e siècle). Bien souvent les historiens ont insisté sur le meilleur résultat de l'éducation protestante au sein de la population : le taux de scolarisation et d'alphabétisation aurait été meilleur dans les terres protestantes que dans les pays catholiques. Grendler³⁴ nous rappelle d'ailleurs que l'étude de la réalité scolaire concrète et globale est récente parmi les chercheurs³⁵, les historiens d'avant les années 1980 s'étant intéressés surtout à l'étude des textes pédagogiques³⁶. Dans cette perspective, Gerald Strauss³⁷ fait office de précurseur. Son travail tente de cerner la manière dont se déroulait l'éducation protestante au niveau des écoles, ainsi que les résultats de cette éducation. Il évoque les liens entre éducation laïque et religieuse (avec l'usage des catéchismes notamment), les sources d'inspiration des réformateurs allemands, les liens avec l'éducation familiale, mais surtout la volonté de scolarisation et d'éducation « en masse » du peuple allemand. C'est-à-dire que selon lui les réformateurs allemands ont largement insisté sur l'alphabétisation de tous les enfants, par le biais de l'ouverture d'écoles publiques³⁸. Critiquant la méthodologie utilisée par les précédant historiens³⁹, il affirme néanmoins qu'il est attesté que le nombre d'écoles a augmenté en Allemagne, sous l'impulsion de la Réforme. Cependant, sur la base des registres de visite des pasteurs allemands, il a pu prouver qu'il y a eu un faible succès des efforts réalisés en matière d'instruction auprès des personnes « ordinaires » en Allemagne protestante, spécialement au niveau religieux. Il est à noter que depuis les travaux de Strauss, aucune étude d'une telle ampleur n'a été réalisée à nouveau pour un autre pays, qui contredirait ou confirmerait ces résultats.

³⁴ GRENDLER, Paul F., « Renaissance Humanism, Schools, and Universities », *op. cit.*

³⁵ Il nous rappelle aussi que l'histoire des écoles pré-universitaires à la Renaissance a souvent été faite par des historiens locaux manquant de perspective globale, ceci pouvant donc biaiser les résultats sur le produit de l'éducation protestante.

³⁶ C'est sûrement sur cette base d'analyse « doctrinale » que Denis Marcelle semble prouver le lien entre Réformes et instruction populaire réussie : « une éducation considérée dès lors comme un processus social capable de construire l'harmonie universelle grâce à la participation de chaque individu » (DENIS, Marcelle, « La réforme et l'éducation », in *Histoire mondiale de l'éducation*, Gaston Mialaret et Jean Vial (dir.), Paris : PUF, 1981, 4 vol., vol. 2 « De 1515 à 1815 », p. 196).

³⁷ STRAUSS, Gerald, *Luthers House of Learning. Indoctrination of the Young in the German Reformation*, Baltimore ; London : The John Hopkins University Press, 1978, XI – 390 p.

³⁸ Nous traiterons cette question plus loin en lien avec un texte de Martin Luther (LUTHER, Martin, « Aux magistrats de toutes les villes allemandes pour les inciter à ouvrir et à entretenir des écoles chrétiennes » (1524), in Martin Luther, *Œuvres*, Genève : Labor et Fides, 18 vol., vol. 4, 1960, pp. 94-118).

³⁹ L'augmentation des signatures attestées et du nombre de personnes possédant des livres (ou un livre) a souvent été évoquée pour conclure à une croissance de l'alphabétisation en Allemagne (STRAUSS, Gerald, *Luthers House of Learning*, *op. cit.*, pp. 200-201).

Un certain nombre d'historiens de langue française évoquant les thématiques de la Réforme et de l'éducation abordent notamment la question des académies protestantes. C'est le cas de Robert Muchembled⁴⁰ qui traite du réseau des académies françaises réformées insistant sur deux objectifs de celles-ci : la formation des pasteurs tout d'abord, mais aussi une formation semblable aux Universités « traditionnelles » (notamment aux propédeutiques de celles-ci) offrant un large programme de type humaniste avec des études dans les arts libéraux.

La piété lettrée (*pietas litterata*) revient également souvent sous la plume des historiens de la Réforme et de l'éducation. Alors que celle-ci est évoquée par la plupart des historiens traitant de l'humanisme (notamment d'Erasme mais aussi des jésuites), cette question est souvent plus largement traitée pour le cas protestant. Nous retrouvons cela chez Strauss : la discipline, à travers la « civilité, les bonnes manières, une bonne présentation vestimentaire et des bonnes habitudes »⁴¹ peut contribuer à faire de quelqu'un un bon citoyen chrétien, selon les réformateurs. Souvent les historiens nous donnent deux principales figures de la propagation de cette *pietas litterata* « protestante » : Sturm, à travers la fondation de son gymnase, et le célèbre pédagogue Cordier. L'ouvrage de Le Coultre⁴² (publié en 1926 mais toujours très utilisé) insiste particulièrement sur la *pietas litterata*, affirmant que Cordier était le partisan le plus convaincu de celle-ci. L'auteur lie Erasme et Cordier : l'implantation des principes chrétiens tout au long du parcours scolaire et éducatif de l'enfant (la *pietas litterata*) était aussi l'idéal d'Erasme⁴³. Dans cette perspective, Cordier était un disciple ou un « suiveur » d'Erasme. Les *Colloques* de Cordier⁴⁴ sont d'ailleurs l'aboutissement de ce parcours intellectuel et de l'attachement de l'auteur à la piété chrétienne : dans ceux-ci, selon Le Coultre : « le but de l'éducation doit être de faire des hommes qui travaillent à la gloire de Dieu ». Une formation humaniste (notamment dans l'étude du latin vivant) couplée à la morale chrétienne permet à l'enfant de devenir un « bon » citoyen chrétien.

⁴⁰ MUCHEMBLE, Robert, « L'enseignement protestant au XVIe siècle », *L'information historique*, 32/4, 1970, pp. 155-167.

⁴¹ STRAUSS, Gerald, *Luthers House of Learning*, op. cit., p. 239.

⁴² LE COULTRE, Jules, *Maturin cordier et les origines de la pédagogie protestante dans les pays de langue française : 1530-1564*, Neuchâtel : Secrétariat de l'Université, 1926, 536 p.

⁴³ *Ibidem*, p. 25.

⁴⁴ Première édition en 1564. Les *Colloques* de Cordier seront largement diffusés et réédités dans toute l'Europe et même au-delà, et utilisés pour l'apprentissage du latin certaines fois jusqu'au XIX^e siècle !

Ce lien entre humanisme et Réforme, que nous nous proposons d'étudier chez Pierre Viret, a été traité par différents auteurs. Spitz⁴⁵, dans un article de 1971, aborde cette question, surtout en analysant les réalisations de figures principales de la Réforme (Luther, Mélanchton, Zwingli, Calvin et Sturm). Cependant, nous pouvons voir qu'au début, il affirme que la Réforme est un « mouvement plus fort », plus institutionnalisé et « sociologiquement plus productif que l'élitisme aristocratique de la Renaissance »⁴⁶. Nous pouvons voir deux éléments dans cette citation. Tout d'abord Spitz reprend le « lieu commun » des efforts protestants envers une éducation populaire ; de plus il affirme que la Réforme est un mouvement plus inscrit dans une forme institutionnelle que l'humanisme, ce qui semble être vrai. François Wendel⁴⁷, quant à lui, traite strictement de Calvin, de son parcours humaniste et de ses vues humanistes après sa conversion. Calvin a reçu, tout comme les autres réformateurs, une formation humaniste (en France). Il affirme que Calvin, après sa « conversion » au protestantisme, demeurera humaniste dans ses idées, non plus à la manière d'Erasme et Budé mais plutôt se rapprochant de Luther et Mélanchton⁴⁸. Dans un article traitant des liens entre calvinisme et humanisme, Robert Linder⁴⁹ affirme que beaucoup d'historiens ont prouvé les liens entre humanisme et Réforme luthérienne, mais il y a moins de consensus pour ce qui est de ce lien avec la Réforme calviniste⁵⁰. L'auteur, dans son article, traite de trois figures marquantes du calvinisme : Bèze, Calvin et Viret. Il analyse leurs parcours, leurs écrits, leurs attitudes envers les auteurs classiques et leurs positions « philosophiques » sur l'être humain. Alors qu'ils ont tous eu un parcours humaniste, leurs conversions ne les détournent pas de ce courant de pensée, mais leur fait porter un autre regard sur l'homme. Dans sa conclusion, Linder affirme que le premier mouvement du calvinisme a été grandement aidé par le mouvement humaniste, même si ces trois auteurs étaient avant tout des théologiens⁵¹.

⁴⁵ SPITZ, Lewis W., « Humanism in the Reformation » in *Renaissance Studies in Honor of Hans Baron*, Anthony Molho et John A. Tedeschi (éd.), Florence : G.C. Sansoni, 1971, pp. 641-662.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 644.

⁴⁷ WENDEL, François, *Calvin et l'humanisme*, Paris, PUF, 1976, 103 p.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 10.

⁴⁹ LINDER, Robert D., « Calvinism and Humanism : the First Generation », *Church History*, 44/2, 1975, pp. 167-181.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 168.

⁵¹ *Ibidem*, p. 181.

Un ouvrage qui nous a particulièrement intéressé dans ce travail est la publication de la thèse de doctorat de Karine Crousaz⁵², concernant les liens entre humanisme et Réforme au sein de l'Académie de Lausanne à ses débuts. En effet, beaucoup d'historiens, spécialement les historiens protestants du XIX^e et début du XX^e siècle, ont affirmé que l'Académie de Lausanne a été créée uniquement dans le but de former les futurs pasteurs de langue française (Pays de Vaud et France). Or, Karine Crousaz a pu démontrer que les visées de l'Académie étaient diverses : il s'agissait de former la relève des pasteurs, mais également les enseignants locaux et les élites bernoises ayant étudié à Lausanne dans un but linguistique. Les sources d'inspiration des fondateurs de l'Académie (notamment Pierre Viret) étaient à la fois humanistes et protestantes. Le système rationnel d'étude (les *leges scholae lausannensis* de 1547) se base en grande partie sur le texte de Sturm donnant son cadre au gymnase de Strasbourg (établissement protestant humaniste) en 1538 intitulé « de la manière correcte d'ouvrir des écoles de Lettres ». Les enseignants présents à l'Académie (Curione⁵³ et Cordier⁵⁴ par exemple) ainsi que le parcours et les disciplines enseignées témoignent de ce double intérêt humaniste et réformé. Le parcours prévoit en effet pour la *schola privata* (école primaire) l'enseignement du *trivium* (grammaire, rhétorique et dialectique), du grec et des bases des Ecritures selon un programme progressif. La *schola publica* avait quant à elle quatre chaires : théologie, arts libéraux, grec et hébreu. Alors que les heures d'hébreu et de théologie prévoyaient la lecture et le commentaire des Ecritures et un enseignement de type réformé, les heures de grec et d'arts libéraux étaient entièrement dédiées à une formation de type humaniste : commentaires de textes de la littérature antique « païenne », étude de la philosophie morale, *trivium* et *quadrivium*. Nous pouvons voir aussi que la création du « collège des douze boursiers », entretenus par les autorités bernoises et en pension chez le professeur des arts libéraux, n'est pas sans rappeler le modèle de Vittorino da Feltre, qui entretenait dans sa pension des élèves de familles pauvres. De plus, le comportement des étudiants devait se calquer sur la *pietas litterata*, dont Karine Crousaz nous rappelle que l'idéal, bien que défendu par des protestants tels que Sturm, Cordier et Mélanchton, l'était aussi par

⁵² CROUSAZ, Karine, *L'Académie de Lausanne entre humanisme et Réforme*, op. cit.

⁵³ Celio Secundo Curione, professeur en arts libéraux à Lausanne de 1542-1546, a enseigné à Pavie et, bien que zwinglien convaincu, il a de forts liens avec l'humanisme italien (*ibidem*, p. 358).

⁵⁴ Principal de la *schola privata* de 1545-1557.

Erasme, Vivès et les jésuites⁵⁵. Ainsi, ces évidents liens entre l'Académie de Lausanne et l'humanisme font dire à Karine Crousaz que l'Académie était une véritable académie « trilingue » (ce qui nous renvoie au collège trilingue de Louvain, au collège des lecteurs royaux de Paris et au gymnase de Strasbourg) plus qu'une école de pasteur (contrairement aux académies de Suisse alémanique – Zurich et Berne – qui insistaient moins, à leurs débuts, sur cette formation de type humaniste).

Enfin, un point historiographique qui retiendra particulièrement notre attention concerne les influences et l'héritage laissé par l'Académie de Lausanne. Beaucoup d'historiens de l'éducation réformée ont affirmé que le « modèle type » des académies protestantes françaises était tiré de l'Académie de Genève, fondée en 1559, qui elle-même aurait été influencée par le gymnase de Strasbourg fondé par Jean Sturm. A l'inverse de ces historiens antérieurs aux recherches récentes sur l'Académie de Lausanne, nous pouvons affirmer que ce n'est pas Genève mais bien Lausanne, par l'exemple de Strasbourg, qui a servi de modèle aux académies réformées de langue française (genevoise et françaises). L'emprunt de Sturm par Calvin à Genève, pour la création de l'Académie, s'est donc vraisemblablement fait *via* l'Académie de Lausanne.

Nous voyons donc que les recherches récentes concernant le calvinisme semblent indiquer que, tout comme la Réforme allemande et le mouvement jésuite, il a eu des rapports étroits avec le mouvement humaniste.

1.2.3. Pierre Viret

Le réformateur Pierre Viret est très peu présent dans les ouvrages et articles traitant des Réformes de manière générale, excepté en ce qui concerne la production littéraire des réformateurs et la diffusion de leurs ouvrages au XVI^e siècle⁵⁶. Les études spécifiques sur Pierre Viret sont relativement peu nombreuses, par rapport aux travaux réalisés sur d'autres réformateurs. Les recherches en lien avec Viret avancent par « à-coups », souvent liées avec la célébration de sa naissance (en 1911 le 400^e anniversaire, puis en 1961 et en 2011 le 500^e anniversaire – avec un colloque sur Viret organisé à l'Université de Lausanne).

⁵⁵ CROUSAZ, Karine, *L'Académie de Lausanne entre humanisme et Réforme*, op. cit., p. 436.

⁵⁶ Nous notons cela pour trois ouvrages : CROUZET, Denis, *La genèse de la Réforme française (vers 1520 – vers 1562)*, Paris : Belin, 2008 (1996¹), 733 p. ; HIGMAN, Francis, *La circulation des idées au temps de la Réforme*, Genève : Droz, 1998, 732 p. ; HIGMAN, Francis M., « Le domaine français (1520-1562) », in Jean François Gilmont (éd.), *La Réforme et le livre. L'Europe de l'imprimé (1517 – v.1570)*, Paris : Cerf, 1990, pp. 105-154.

Deux monographies ont particulièrement retenu notre attention. Il s'agit de la très volumineuse biographie de Viret réalisée par Jean Barnaud⁵⁷ en 1911, ainsi que de l'ouvrage d'Henri Vuilleumier⁵⁸ datant de la même année. Bien que les deux auteurs aient un parti pris confessionnel, ces deux textes nous renseignent de manière approfondie sur différents aspects de la vie de Pierre Viret (naissance, formation, « années lausannoises », production littéraire, bannissement de Lausanne et fin de vie), l'ouvrage de Jean Barnaud allant plus dans les détails que celui Vuilleumier (nous notons qu'un ouvrage « grand public » publié en 1961⁵⁹ est entièrement inspiré de ce dernier).

Nous notons aussi différents ouvrages et articles traitant de thématiques spécifiques en lien avec le réformateur. Nous avons tout d'abord l'ouvrage sur les écoles d'Orbe⁶⁰ qui accorde quelques pages au réformateur originaire de cette ville. L'ouvrage du théologien Georges Bavaud⁶¹ traite quant à lui de la théologie de Pierre Viret sous différents aspects. Cet ouvrage est précieux pour le théologien et l'historien de la Réforme, car il analyse de manière approfondie les textes du réformateur pour en faire ressortir les différents points de sa théologie (vision des sacrements, rapport à la Bible et aux pères de l'Eglise, rapports envers toute forme d'« hérésie », vision de l'Eglise et de la société, etc.). Toutefois, cet ouvrage est bien construit mais il n'est pas toujours fiable, il faut donc l'utiliser avec beaucoup de prudence.

Une part importante des études sur Viret concerne son œuvre. Nous notons tout d'abord l'article de Pierre-André Sayous⁶², qui, bien que datant de 1854, fait ressortir les mêmes éléments que les historiens du XX^e siècle à propos de l'œuvre de Pierre Viret : attachement à l'instruction populaire, importance des écrits en dialogue et des écrits satiriques. Nous notons deux autres études : l'un est un mémoire de licence en histoire⁶³ qui concerne la vision de l'histoire chez Pierre Viret à travers l'analyse du *Monde à l'Empire* (datant de 1561), l'autre est une

⁵⁷ BARNAUD, Jean, *Pierre Viret, sa vie et son oeuvre (1511-1571)*, Saint-Amans : G. Carayol, 1911, 703 p.

⁵⁸ VUILLEUMIER, Henri, *Notre Pierre Viret*, Lausanne : Payot, 1912² (1911¹), 265 p.

⁵⁹ CHAUSSON, Huguette, *Ce Viret qui fit viré*, Lausanne : Eglise nationale vaudoise, 1961, 98 p.

⁶⁰ POGET, Samuel-Walter, *Les écoles et le collège d'Orbe. Du XV^e siècle à nos jours, d'après les archives locales*, Lausanne : Librairie de l'Université F. Rouge, 1954, 292 p.

⁶¹ BAVAUD, Georges, *Le réformateur Pierre Viret (1511-1571) : sa théologie*, Genève : Labor et Fides, 1986, 361 p.

⁶² SAYOUS, Pierre-André, « Pierre Viret », in *Etudes littéraires sur les écrivains français de la Réformation*, Paris ; Genève : J. Cherbuliez ; Leipzig : Twietmayer, 1854, 2 vol., vol. 1, pp. 181-241.

⁶³ BERTHOUD, Micaël, *Le monde à l'empire de Pierre Viret : une conception de l'histoire au XVI^e siècle* (non publié), mémoire de licence en histoire moderne, Université de Lausanne, [s.l.], [s.n.], 1996, 92 p.

analyse linguistique des termes utilisés pour la description des animaux dans les *Métamorphoses chrétiennes*⁶⁴ (analyse faite sur la base des dialogues issus des dialogues « Métamorphoses » du texte des *Dialogues du désordre* de 1545 et non des *Métamorphoses chrétiennes* de 1561). La thématique de la diffusion et de l'édition des textes de Viret dans d'autres pays et dans d'autres langues (en l'occurrence en anglais et en Angleterre) est abordée par Francis Higman⁶⁵ dans le *Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français* (BSHPF), faisant partie d'un numéro spécial de 1998 dédié à Pierre Viret. Ruxandra Vulcan, spécialiste des dialogues en langue française datant du début du XVI^e siècle (sa thèse⁶⁶ traite de ce sujet) a également publié un article⁶⁷ dans ce numéro, évoquant les différents dialogues composés par Pierre Viret tout au long de sa vie, genre qu'il affectionnait particulièrement comme nous le verrons plus loin. Finalement, nous pouvons citer l'édition de la source⁶⁸ qui nous intéresse, par cette même auteure. Il s'y trouve une introduction sur la vie et l'œuvre de Pierre Viret, ainsi que des réflexions sur la construction rhétorique du texte. L'éditrice a également annoté l'ouvrage (comprenant des notes de sa main, ainsi que les références marginales de Pierre Viret).

Les lacunes scientifiques concernant la bibliographie de Viret ont été comblées en 2012 par la publication de *L'œuvre de Pierre Viret : l'activité littéraire du réformateur mise en lumière*⁶⁹, ouvrage réalisé par Dominique Troilo. L'auteur a cherché les ouvrages de Viret dans plus de 200 bibliothèques (ainsi, 1400 exemplaires d'ouvrages de Viret nous sont connus à ce jour⁷⁰). Le référencement des ouvrages de Viret est réalisé de trois manières différentes. L'auteur met tout d'abord en lien le parcours de Viret avec les publications de ses ouvrages (chapitre II : Viret au fil de ses écrits). Ensuite, Dominique Troilo dresse un

⁶⁴ BOSSARD, Maurice, « Tournée zoologique à travers les dialogues de Pierre Viret (1545) », in *Mélanges d'histoire du XVI^e siècle. Offerts à Henri Meylan*, Lausanne : Bibliothèque historique vaudoise, 1970, pp. 91-106.

⁶⁵ HIGMAN, Francis, « Viret en anglais », BSHPF, 144 (*Journées d'études : « Pierre Viret »*), 1998, pp. 881-893.

⁶⁶ VULCAN, Ruxandra Irina, *Savoir et rhétorique dans les dialogues français entre 1515 et 1550*, Hambourg : LIT, 1996, 343 p.

⁶⁷ VULCAN, Ruxandra Irina, « "Et que dis-tu à ce propos ?" La persuasion au XVI^e siècle d'après les dialogues du réformateur Pierre Viret », BSHPF, 144 (*Journées d'études : « Pierre Viret »*), 1998, pp. 791-802.

⁶⁸ VIRET, Pierre, *Dialogues du désordre qui est a présent au monde. Des causes d'iceluy, et du moyen pour y remédier, desquelz l'ordre et le titre s'ensuit* (1545), édition établie par Ruxandra Vulcan, Genève : Labor et Fides, 2012, 591 p.

⁶⁹ TROILO, Dominique-Antonio, *L'œuvre de Pierre Viret : l'activité littéraire du réformateur mise en lumière*, Lausanne : L'Âge d'homme, 2012, 863 p.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 78.

portrait des différentes « familles de textes » (30 au total) composés par Viret, comprenant notamment des résumés (chapitre III : Les familles de textes). Nous trouvons ensuite un aperçu de chaque ouvrage (plus de 170, y compris les traductions), comprenant notamment les sommaires de tous les textes de Viret (chapitre IV : Œuvres). Finalement, Dominique Troilo donne les références des articles et monographies traitant spécifiquement de Viret⁷¹. Cet ouvrage est donc très intéressant (il permet de voir l'importance de l'activité littéraire du réformateur), mais il se révèle surtout très utile pour le chercheur en tant qu'outil de travail.

Un article de Robert Linder⁷² est particulièrement utile en ce qui concerne le lien entre Pierre Viret, l'humanisme et l'éducation. L'auteur s'attarde sur la formation humaniste du réformateur, ses liens avec diverses académies réformées et avec d'autres humanistes, ses références classiques et sa vision de l'éducation. Cette dernière partie se base sur une analyse du dialogue « La reformation », qui précisément est le cœur de notre travail. Bien que brève, (une page et demie)⁷³, c'est la seule analyse du dialogue, au niveau de l'éducation, que nous avons trouvée dans la littérature secondaire (outre quelques éléments contenus dans l'ouvrage de Karine Crousaz⁷⁴).

Dans la lignée des travaux s'intéressant à Pierre Viret, et de manière plus large au calvinisme vaudois, nous pouvons noter encore deux études. La première, celle de l'historien américain Michael Bruening⁷⁵, s'intéresse aux débuts du calvinisme dans le Pays de Vaud, lieu dont il « prouve » qu'il a été le « terrain d'essai » du calvinisme entre 1536 et 1559⁷⁶. Pierre Viret y occupe, aux côtés de Calvin, une place importante. De plus, l'auteur réserve une place particulière aux résistances à la Réforme dans le Pays de Vaud. Cette question a également été traitée dans

⁷¹ « Chapitre VI : Bibliographie », in TROILO, Dominique-Antonio, *L'œuvre de Pierre Viret*, op. cit., pp. 725-791.

⁷² LINDER, Robert D., « Pierre Viret's Attitudes Concerning Humanism and Education », *Church History*, 34/1, 1965, pp. 25-35.

⁷³ *Ibidem*, pp. 30-32.

⁷⁴ CROUSAZ, Karine, *L'Académie de Lausanne entre humanisme et Réforme*, op. cit., pp. 32-34.

⁷⁵ BRUENING, Michael W, *Le premier champ de bataille du calvinisme. Conflits et Réforme dans le Pays de Vaud, 1528-1559*, traduction établie par Marianne Enckell, Lausanne : Antipodes, 2011 (2005 pour l'édition originale américaine), 309 p.

⁷⁶ De par les « clashes » entre calvinistes et zwingliens, notamment en ce qui concerne la discipline ecclésiastique, la prédestination et la Cène.

différents articles du numéro spécial de la *Revue historique vaudoise* de 2011⁷⁷ dédiée au temps de Réformes dans le Pays de Vaud.

Nous pouvons donc voir que les études sur Pierre Viret sont en lien avec les célébrations de son anniversaire, et que ses textes et sa vie sont étudiés conjointement avec les thématiques des chercheurs actuels : académies réformées, débuts du calvinisme et résistances à la Réforme.

⁷⁷ *Revue historique vaudoise*, 119 [Réformes religieuses en Pays de Vaud : ruptures, continuités et résistances (m. XVe – m. XVIe siècle)], 2011, pp. 1-227.

2. L'œuvre de Pierre Viret

2.1. Éléments biographiques

Nous allons maintenant voir quelques éléments de la vie de Pierre Viret, dont certains vont nous amener à comprendre des points du texte qui nous intéressent.

2.1.1. Années d'études et début de ministère

Pierre Viret naît à Orbe, ville du baillage mixte d'Orbe-Echallens sujette de Berne et de Fribourg, en 1511. Il est le fils de Guillaume Viret, « couturier et retondeur de drap »⁷⁸. Il fait toutes ses classes élémentaires dans les écoles d'Orbe. Il y apprend le latin, voire peut-être quelques rudiments de grec, ainsi il a pu bénéficier dès son plus jeune âge, semblerait-il selon certains historiens, d'une « très bonne culture classique »⁷⁹. En effet Pierre Viret a notamment eu deux maîtres à Orbe : Antoine Chollet (un clerc – qui possède donc une certaine connaissance du latin) et surtout Marc Romain. Celui-ci a marqué Pierre Viret, comme ce dernier le note dans un passage des *Métamorphoses chrétiennes* :

« Hierome : Parles tu de maistre Marc Romain, nostre maistre d'escole, qui a esté le premier, qui a commencé à nous retirer en nostre jeune age, de la barbarie et sophisterie, et nous a non seulement instruits ès bonnes lettres, quant aux lettres humaines, mais aussi a esté le premier qui nous a donné goust de l'Évangile et nous a incité à y estudier et le suyvre. Tobie : Je n'en ay point connu d'autre, de ce nom, lequel a esté fort blasmé en nostre ville [Orbe], pource qu'il a eu le but d'avoir esté le premier, qui nous a faicts Lutheriens »⁸⁰.

Nous voyons donc que cet enseignant (Marc Romain) semble avoir introduit Pierre Viret dans les lettres humaines, donc dans une formation de type humaniste, et c'est aussi apparemment le premier à avoir initié le réformateur aux doctrines protestantes.

Pierre Viret part étudier à Paris en 1527, il y demeurera jusqu'en 1530. Peu d'informations nous sont données dans la littérature secondaire ainsi que dans les écrits de Viret sur ses années dans la capitale française. Nous savons qu'il étudia les arts libéraux au collège de Montaigu, qui faisait partie des structures de l'Université de Paris ; Pierre Viret se destinait alors à devenir prêtre⁸¹. Une atmosphère d'« ascétisme extrême »⁸² est souvent décrite en ce qui concerne le

⁷⁸ CHAUSSON, Huguette, *Ce Viret qui fit viré*, op. cit., p. 10.

⁷⁹ POGET, Samuel-Walter, *Les écoles et le collège d'Orbe*, op. cit., p. 21.

⁸⁰ VIRET, Pierre, *La métamorphose chrétienne, faite par dialogues*, Genève : Jacques Brès, 1561, pp. 496-497.

⁸¹ VUILLEUMIER, Henri, *Notre Pierre Viret*, op. cit., p. 11.

⁸² BARNAUD, Jean, *Pierre Viret, sa vie et son œuvre*, op. cit., p. 16.

collège de Montaigu. Les historiens notent également souvent que la formation dans ce collège était très éloignée d'un type de formation humaniste⁸³, mais nous ne pouvons affirmer cela avec certitude étant donné la faiblesse, voire l'absence, de littérature récente sur l'Université de Paris au début du XVI^e siècle. C'est d'ailleurs à Paris que Pierre Viret semble avoir acquis son « bagage » humaniste. En plus de ses professeurs dont certains sont relativement en lien avec le mouvement humaniste (Pierre Rosset pour la littérature et la rhétorique ainsi que John Major pour la philosophie, des exercices d'argumentation et des disputes), Pierre Viret a pu côtoyer d'autres étudiants à Montaigu, et a aussi pu bénéficier de l'atmosphère humaniste et du « vent » de Réforme protestante qui régnait dans certains cercles de lettrés : Calvin quitte le collège en 1528, Ignace de Loyola, fondateur de l'ordre jésuite, étudie en même temps que Viret à Montaigu et, de plus, Viret a peut-être rencontré Cordier pour la première fois à Paris⁸⁴. Pierre Viret quitte Paris en 1530 en ayant été initié à « l'hébreu, la théologie, la philosophie, la rhétorique et les écrits des pères de l'Eglise, et il a avancé dans sa connaissance du latin, du grec et de la littérature classique »⁸⁵ ainsi qu'en ayant adhéré aux idées réformées (le mouvement protestant étant peu toléré, Viret quitte Paris⁸⁶).

Viret retourne ensuite à Orbe. Il est rapidement repéré par le réformateur Farel, alors prédicateur dans différents lieux de l'actuelle Suisse romande⁸⁷. Pierre Viret exerce ensuite à son tour ce ministère pastoral « itinérant » aux côtés de Guillaume Farel jusqu'en 1536. Il prêche à Payerne, Grandson, Neuchâtel, et de manière plus longue à Genève. Il rencontrera notamment Calvin à Bâle en 1535⁸⁸, qui prépare la première édition de la monumentale *Institution de la religion chrétienne*. En 1536, alors qu'il était appelé à Genève, Pierre Viret se retrouve à Lausanne en mars, après la prise de la ville par les troupes bernoises. Le réformateur débute alors son ministère pastoral « lausannois », qui durera plus de

⁸³ Prenant le relais d'Erasmus (dans ses *Colloques*) et de Rabelais, Marcel Godet, dans ses deux publications sur le collège, décrit les jeûnes importants subits par les enfants, une constante méfiance des élèves envers les autres élèves (dénonciation des fautes), une maltraitance aiguë (notamment par le principal du collège), etc. (GODET, Marcel, « Le collège de Montaigu », *Revue des études rabelaisiennes*, VII, 1909, pp. 285-305 ; GODET, Marcel, *La congrégation de Montaigu (1490-1580)*, Paris : H. Champion, 1912, 220 p.).

⁸⁴ LINDER, Robert D., « Calvinism and Humanism : the First Generation », *op. cit.*, p. 171.

⁸⁵ *Ibidem*.

⁸⁶ PIERREFLEUR, Guillaume de, *Mémoires de Pierrefleur*, édition critique avec une introduction et des notes de Louis Junod, Lausanne : la Concorde, 1933, p. 27.

⁸⁷ Le culte réformé était permis dans le baillage commun (Berne-Fribourg) d'Orbe car le territoire bernois était réformé depuis 1528.

⁸⁸ VUILLEUMIER, Henri, *Notre Pierre Viret*, *op. cit.*, p. 40 ; CHAUSSON, Huguette, *Ce Viret qui fit viré*, *op. cit.*, p. 22.

vingt ans. Viret joue ensuite un rôle de premier plan à la Dispute de Lausanne (qui se propose de débattre des thèses protestantes) au même titre que Farel. A l'issue de la dispute, et conformément à la volonté des autorités bernoises et des réformateurs, le Pays de Vaud devient « officiellement » réformé et bernois en fin d'année 1536 (suite aux deux édits de réformation du 19 octobre et 24 décembre et à l'Acte de Largition du 1^{er} novembre⁸⁹). Suite à la destitution de Pierre Caroli en 1537, le réformateur devient premier pasteur de Lausanne (poste sans doute le plus prestigieux dans l'Eglise réformée du Pays de Vaud – même si en théorie chaque Classe⁹⁰ du Pays de Vaud a un doyen à sa tête qui représente ses collègues, donc Viret ne possède pas nécessairement le poste le plus important « officiellement »). En sa qualité de prédicateur, il contribue également à la fondation de l'Académie de Lausanne, par le biais notamment des cours de théologie donnés dès 1537 (il abandonnera cette charge en 1547 pour se consacrer uniquement au pastorat – la chaire de théologie est pourvue la même année) et de sa présence dans le « Colloque de Lausanne » (une des trois sous-division de la Classe de Lausanne-Vevey⁹¹). Ce Colloque, qui a la particularité d'être constitué des deux pasteurs et du diacre de Lausanne mais aussi des quatre professeurs de la *schola publica* et du principal de la *schola privata*, a la charge de diriger l'Académie de Lausanne⁹².

De janvier 1541 à l'été 1542 Pierre Viret se rend à Genève⁹³ pour tout d'abord préparer le retour de Calvin qui avait été banni de la ville pour des questions de discipline ecclésiastique, puis pour organiser avec ce dernier l'Eglise de Genève (il aidera Calvin à concevoir les *Ordonnances Ecclésiastiques* de Genève⁹⁴). A ce moment se noue une grande amitié entre Calvin et Viret, amitié qui comprend également Farel (Théodore de Bèze appelle d'ailleurs les trois réformateurs le

⁸⁹ VUILLEUMIER, Henri, *Notre Pierre Viret*, op. cit., p. 72.

⁹⁰ Sous-division de géographie ecclésiastique. Le Pays de Vaud est divisé en six Classes (Lausanne-Vevey ; Payerne ; Yverdon ; Morges ; Gex ; Thonon) et Lausanne fait partie de la Classe la plus grande (CROUSAZ, Karine, *L'Académie de Lausanne entre humanisme et Réforme*, op. cit., pp. 23-24).

⁹¹ Voir note précédente.

⁹² Crousaz, Karine, *L'Académie de Lausanne entre humanisme et Réforme*, op. cit., p. 24 et 447.

⁹³ Viret était particulièrement apprécié des genevois semble-t-il.

⁹⁴ VUILLEUMIER, Henri, *Notre Pierre Viret*, op. cit., p. 91 ; BRUENING, Michael W, *Le premier champ de bataille du calvinisme*, op. cit., p. 195. Michael Bruening note également que la proposition de discipline ecclésiastique faite par la Classe de Lausanne aux autorités bernoises en juin 1558 se base sur le modèle des *Ordonnances Ecclésiastiques* de Genève (BRUENING, Michael W., « "La nouvelle Réformation de Lausanne" : the Proposals by the Ministers of Lausanne on Ecclesiastical Discipline (June 1558) », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, LXVIII/1, 2006, p. 21).

« trépied d'élite »⁹⁵). En 1545 le pédagogue Mathurin Cordier, à la demande de Viret, vient à l'Académie de Lausanne assumer la charge de principal de la *schola privata*, contribuant ainsi encore plus au rayonnement de l'Académie. La même année, le pasteur (calviniste) Jacques Valier devient le second pasteur de Lausanne (en remplacement du zwinglien Béat Comte, ennemi ouvert des calvinistes).

2.1.2. Conflits en Pays de Vaud et fin de vie du réformateur

Un des soucis constant de Viret dans son ministère pastoral, ainsi que dans ses écrits, est la « vraie » conversion de l'entier du peuple (vaudois), qui possède encore un grand héritage « papistique » et dont certaines personnes sont encore catholiques⁹⁶ « de cœur » même s'ils sont officiellement réformés.

Afin de mieux comprendre certaines conceptions de Viret liées à la reformation de l'entier de la population, et notamment de la nécessité d'une instruction religieuse, nous allons nous arrêter sur quelques éléments en lien avec la question des pratiques catholiques dans le Pays de Vaud du lendemain de la Réforme. Bien que les destinataires des écrits de Viret dépassent le cadre du Pays de Vaud, nous nous focalisons sur celui-ci car il est le lieu privilégié, pour Viret (de 1530 à 1559), de l'observation des pratiques religieuses.

La question du passage du Pays de Vaud du catholicisme à la Réforme est complexe⁹⁷. En effet, bien que ce territoire devienne officiellement réformé en 1536⁹⁸, et même plus tôt pour les baillages communs (bien que partiellement pour certains), une certaine partie de la population demeure imprégnée d'éléments de l'ancienne foi (les doctrines et pratiques catholique continuent notamment de se transmettre dans la sphère privée, de plus certaines parties du Pays de Vaud sont proches de territoires catholiques, ce qui permet aux Vaudois de s'y rendre facilement). Certains chercheurs parlent alors de protestantisme « de surface »⁹⁹

⁹⁵ DE BEZE, Theodore, « Pierre Viret, d'Orbe en Savoie, ministre de l'Eglise de Lausanne », in *Les vrais portraits des hommes illustres en piété et doctrine, du travail desquels Dieu s'est servi en ces derniers temps, pour remettre sus la vraie Religion en divers pays de la Chrestienté. Plus, quarantequatre Emblemes Chrestiens*, Genève : Jean de Laon, 1581, p. 127.

⁹⁶ Lorsque nous l'emploierons, le terme « catholique » se référera à une personne rattachée à l'Eglise catholique romaine.

⁹⁷ A ce sujet, voir notamment : *Revue historique vaudoise*, 119, *op. cit.*, pp. 1-227.

⁹⁸ Bien que la liberté de culte soit laissée au début de la conquête du Pays de Vaud par Berne, le territoire devient entièrement réformé suite aux deux édits de Réformation (du 19 octobre et du 24 décembre 1536).

⁹⁹ MORET PETRINI, Sylvie, « Ces lausannois qui "papistent". Ce que nous apprennent les registres consistoriaux lausannois (1538-1540) », *Revue historique vaudoise*, 119, *op. cit.*, p. 150.

(ou « superficiel »¹⁰⁰) pour qualifier l'attitude de ces personnes. « La majorité des prêtres et des habitants »¹⁰¹ du Pays de Vaud essayaient « de conserver aussi longtemps que possible leurs traditions, n'obéissant aux décrets religieux de Berne que dans la mesure où ils étaient obligés de le faire »¹⁰². Ces pratiques étant l'héritage laissé par plusieurs siècles de catholicisme, il est bien évident qu'elles ne peuvent être abolies facilement. Berne tentera de réagir à cette situation notamment en envoyant, en 1537 et 1538, une commission devant effectuer un tour du Pays de Vaud pour « vérifier l'exécution des édits de Réformation et pour demander aux gens d'Eglise s'ils voulaient accepter la Réforme »¹⁰³. Alors qu'une partie du clergé catholique, au lendemain de la Réforme, quitte le Pays de Vaud ; il y demeure des membres de l'ancien clergé catholique qui adhèrent officiellement à la nouvelle foi tout en y étant réticent en privé¹⁰⁴. La perpétuation des rites catholiques est donc également liée au fait que des anciens prêtres pratiquent des messes clandestines pour la population désireuse de perpétuer les rites de leur ancienne foi officielle.

Un synode général réunissant les pasteurs vaudois est organisé en 1538¹⁰⁵. Il est notamment question lors de celui-ci des faibles progrès de la Réforme et de l'importance toujours forte de l'ancienne foi parmi la population vaudoise. Une grande partie de la population demeure toujours, en 1538, fidèle au catholicisme (particulièrement les nobles et les anciens prêtres). De plus des livres catholiques sont conservés parmi la population et « beaucoup d'enfants ne vont pas au catéchisme »¹⁰⁶. Berne comprend rapidement que dans la perspective d'une propagation de la Réforme dans la sphère privée il est nécessaire de « focaliser son attention sur la nouvelle génération »¹⁰⁷. Comme le dit Michael Bruening,

¹⁰⁰ BRUENING, Michael W, *Le premier champ de bataille du calvinisme*, *op. cit.*, p. 152.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 173.

¹⁰² *Ibidem*, p. 152.

¹⁰³ BRUENING, Michael et CROUSAZ, Karine, « Les actes du synode de Lausanne (1538). Un rapport sur les résistances à la Réforme dans le Pays de Vaud (introduction, édition et traduction) », *Revue historique vaudoise*, 119, *op. cit.*, p. 91.

¹⁰⁴ Il y a environ 550 membres du clergé vaudois avant la Réforme. Après l'implantation de celle-ci, environ la moitié de celui-ci part et l'autre moitié reste. Pour plus de précisions, voir : LYON, Christine, « Le clergé vaudois au moment de la Réforme. Tentative de recensement, d'identification et de destinée », *Revue historique vaudoise*, 119, *op. cit.*, pp. 75-88.

¹⁰⁵ Pour la publication des actes de ce synode, voir : BRUENING, Michael et CROUSAZ, Karine, « Les actes du synode de Lausanne », *op. cit.*, pp. 89-126.

¹⁰⁶ *Ibidem*, pp. 93.

¹⁰⁷ MORET PETRINI, Sylvie, « Ces lausannois qui "pappistent". Ce que nous apprennent les registres consistoriaux lausannois », *op. cit.*, p. 151.

« les nouvelles stratégies [...] ne visaient plus d'abord à attaquer l'ancienne foi mais à endoctriner les gens par l'enseignement de la nouvelle religion »¹⁰⁸.

Cette question de l'instruction religieuse des enfants (que nous traiterons en partie dans l'analyse du dialogue « La reformation »), c'est-à-dire de l'enseignement du catéchisme, est au cœur de « l'ordonnance de mander les enffans ouyr la parolle de Dieu »¹⁰⁹ du 9 mai 1545, édictée par Berne. Elle fait suite à l'édit de reformation de décembre 1536 et à différentes ordonnances promulguées par la suite (en 1537, 1538, 1539 et 1543)¹¹⁰. Ainsi, il est recommandé aux parents d'envoyer les enfants au catéchisme, « de les induyre à frequenter et se trouver ès esglises quant les ministres de la parolle de Dieu tiendront le caticisme qu'est l'instruction des enfans pour les ensoigner [!] à prier le pater-nostre, la foy et les dix commandements de Dieu »¹¹¹. Nous voyons que c'est ici aux pasteurs et non aux maîtres d'école de se charger de l'instruction religieuse des enfants, et que celle-ci doit se faire à l'Eglise. De plus, c'est un devoir des parents que d'envoyer leurs enfants au catéchisme :

« Peres, meres et tuteurs de pupilles ayés à observer nostre susdict mandat et les enfans lesquels sont capables d'apprendre ladicte preyere, la crainte et dix commandements, mener et fayre aller à l'esglise, sus le jour et à l'heure quand les predicants tiendront ledict caticisme »¹¹².

Nous voyons que les enfants en âge d'être instruits dans la parole de Dieu sont ceux capables de comprendre les enseignements dispensés. A ce sujet, Henri Vuilleumier note que les enfants qui y étaient envoyés avaient entre 6/7 et 14/15 ans¹¹³. Vuilleumier rappelle d'ailleurs qu'il était impératif que l'enfant sache réciter le Symbole des Apôtres, les Dix Commandements et le Notre Père pour prendre part à la Cène, qui se faisait au sortir du catéchisme, vers l'âge de 15 ans¹¹⁴. Nous voyons finalement dans cette ordonnance que la punition ou le châtement envers les parents ne respectant pas l'ordre d'envoyer leurs enfants au catéchisme est relativement sévère de la part des autorités bernoises : « punition

¹⁰⁸ BRUENING, Michael W, *Le premier champ de bataille du calvinisme*, op. cit., p. 152.

¹⁰⁹ L'advoyer et conseil de Berne, « Ordonnance de mander les enffans ouyr la parolle de Dieu etc. » (9 mai 1545), in Regula Matzinger-Pfister, *Les sources du droit du canton de Vaud, C. Epoque bernoise. I. Les mandats généraux bernois pour le Pays de Vaud, 1536-1798*, Bâle : Schwabe, 2003, pp. 93-94.

¹¹⁰ VUILLEUMIER, Henri, *Histoire de l'Eglise réformée du Pays de Vaud sous le régime bernois*, Lausanne : Ed. la Concorde, 1927, 4 vol., vol. 1 « l'âge de la Réforme », p. 354.

¹¹¹ L'advoyer et conseil de Berne, « Ordonnance de mander les enffans », op. cit., 93.

¹¹² *Ibidem*, p. 94.

¹¹³ VUILLEUMIER, Henri, *Histoire de l'Eglise réformée*, vol. 1, op. cit., p. 354.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 355.

d'emprisonnement pour la première, seconde et tierce fois, et après, deffailans, de bannissement hors de nos pays »¹¹⁵.

Bien que les autorités bernoises aient adopté une stratégie, qui repose sur l'instruction religieuse par le catéchisme, pour palier à la mauvaise discipline de foi des habitants du Pays de Vaud, certains membres du clergé réformé vaudois souhaitent une discipline ecclésiastique plus forte¹¹⁶ afin de palier aux « mauvaises » pratiques des habitants. C'est le cas de Pierre Viret. En plus de ses écrits de catéchèse, qui expliquent aux parents et aux enfants les doctrines de la foi réformée (notamment dans un but de reformation), sa position de pasteur lui permet d'observer de manière directe les mœurs de ses paroissiens : il constate souvent la faible discipline de foi parmi ses fidèles à Lausanne. Viret s'attache donc notamment, durant son ministère lausannois, à prévenir les autorités (lausannoises et bernoises) du manque de bonne foi et de bonnes mœurs des fidèles. A cette fin, il a notamment écrit en 1550 avec le pasteur Jacques Valier (second pasteur de Lausanne) des « Articles présentés aux très honorables Messeigneurs du Conseil de Lauzanne »¹¹⁷. On peut notamment voir que ces deux pasteurs déplorent le peu d'assistance aux sermons. De plus certaines personnes « manifestement se déclarent adversaires de la doctrine que nous preschons »¹¹⁸. Ils déplorent également que certaines superstitions et idolâtries se perpétuent. On lit aussi, au sujet des mœurs des fidèles, que certains enfants sont encore « baptisez par les prêtres »¹¹⁹. Ces pasteurs constatent ainsi « les moqueries et rebellions » qui se font dans leur paroisse (et sans doute c'est aussi le cas pour le Pays de Vaud de manière générale) « contre Dieu, contre la justice, la seigneurie, la reformation »¹²⁰.

Nous voyons que cette question de « vraie » reformation occupera une grande partie du ministère lausannois de Viret. De plus, elle sera présente dans une partie importante de ses écrits. Ainsi, Vuilleumier relève que Pierre Viret allait

¹¹⁵ L'advoyer et conseil de Berne, « Ordonnance de mander les enffans », *op cit.*, p. 94.

¹¹⁶ Cette revendication des pasteurs calvinistes auprès des autorités bernoises se terminera par le bannissement de Viret et de ses collègues en 1559.

¹¹⁷ Pour l'édition de ce texte, voir : VIRET, Pierre et VALIER Jacques, « Articles présentés aux très honorables seigneurs, Messeigneurs du Conseil de Lausanne par leurs ministres, Jacques Vallier et Pierre Viret, touchant les matières concernant le ministère et la reformation de l'Évangile, l'an 1550, le 4 jour de décembre », édition présentée par Henri Meylan, in « Pierre Viret et les lausannois. Vingt années de luttes pour une discipline ecclésiastique », *Mémoires de la société pour l'histoire du droit et des institutions des anciens pays bourguignons, comtois et romands*, 35, 1978, pp. 15-23.

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 17.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 18.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 19.

beaucoup visiter ses paroissiens « pour admonester et instruire en particulier ceux qui en avaient le plus besoin »¹²¹.

Au fil des années, de plus en plus de difficultés liées notamment à la question de la discipline ecclésiastique (à laquelle Viret accorde une grande importance comme nous venons de le voir), se font sentir entre les ministres vaudois et les autorités bernoises. En effet, pour Viret et les pasteurs calvinistes, l'Eglise, donc les pasteurs, possèdent des droits supérieurs à l'Etat en matière ecclésiastique, notamment le droit d'excommunier (interdire de Cène) les personnes dont les pratiques sont contraires à la morale et aux vertus chrétiennes. Mais Berne n'est pas favorable à cela : les consistoires mis en place ne permettent pas aux pasteurs de faire un examen de foi¹²², Berne se charge de convoquer les Synodes des pasteurs (trop peu fréquents selon Viret), l'Etat décide de l'emploi du bénéfice tiré de la vente des biens ecclésiastiques, et le souverain impose en 1551 son propre catéchisme¹²³ et sa liturgie aux Vaudois (notamment pour tenter de contrer la grande influence que Calvin et le calvinisme prennent dans le pays de Vaud).

Le conflit entre les pasteurs vaudois (et les autres partisans calvinistes) et les autorités bernoises (soutenues par les pasteurs vaudois zwingliens) atteint son point d'orgue entre 1558 et 1559. Théodore de Bèze, alors professeur de grec à l'Académie de Lausanne, est le premier à partir du Pays de Vaud : il rejoint Calvin à Genève. Pierre Viret et les autres pasteurs tentent plusieurs fois la conciliation avec les autorités bernoises, notamment en se rendant dans la capitale. Mais à Noël, les pasteurs obtiennent des autorités lausannoises, sans l'accord de Berne, de pouvoir repousser de quelques jours l'octroi de la Cène afin de pouvoir procéder à un examen de foi et de mœurs des fidèles. Berne destitue alors les pasteurs vaudois qui ont suivi Viret, les emprisonne provisoirement, puis les bannit des terres bernoises. Pierre Viret part alors pour Genève, accompagné d'autres pasteurs, de professeurs et enseignants à l'Académie ainsi que d'étudiants.

¹²¹ VUILLEUMIER, Henri, *Notre Pierre Viret*, *op. cit.*, p. 17.

¹²² *Ibidem*, p. 127.

¹²³ En effet, depuis 1542, le catéchisme de Calvin, intitulé le *Formulaire d'instruire les enfants en la Chrestienté*, est utilisé par les pasteurs vaudois pour l'instruction religieuse (pour plus de détails sur cette question des catéchismes dans le Pays de Vaud des débuts de la Réforme, voir : VUILLEUMIER, Henri, *Histoire de l'Eglise réformée*, vol. 1, *op. cit.*, pp. 355-361).

A Genève, Viret contribue, avec Calvin et Bèze, à la fondation de l'Académie (qui comme nous l'avons vu a pris Lausanne comme modèle¹²⁴). En 1561 il quitte Genève pour la France, pour des raisons de santé¹²⁵ notamment, mais aussi semble-t-il car il est très préoccupé par le sort des réformés français (ou huguenots), alors en conflits de religion avec les catholiques. Il prêchera à Nîmes et à Montpellier, puis il soutient les réformés à Lyon entre 1562 et 1564 (il retourne à Genève quelques semaines en début d'année 1563). Viret présidera d'ailleurs le quatrième synode des Eglises réformées de France en août 1563 à Lyon¹²⁶. Il résidera ensuite à Orange, puis à nouveau à Montpellier, et finalement à Pau en Béarn, appelé par la reine de Navarre Jeanne d'Albret (mère du futur Henri IV). Il y dirigera, entre mars 1567 et mars 1571, les Eglises du Béarn et épaulera Jeanne d'Albret « dans les affaires religieuses du Royaume »¹²⁷. De par sa fonction d'encadrement de la Réforme en Béarn, Viret sera notamment le modérateur des quatre synodes de cette région tenus entre 1567 et 1570¹²⁸. De plus, il rédige des traités, non publiés, sur « l'excommunication, le mariage et la séparation des pouvoirs »¹²⁹, qui seront utilisés par Jeanne d'Albret dans les ordonnances ecclésiastiques de Béarn-Navarre (datant du 26 novembre 1571). Pierre Viret meurt en mars 1571¹³⁰. Il laisse derrière lui une femme¹³¹ (Sébastienne de la Harpe), deux filles (Marie et Jeanne¹³²), ainsi qu'une œuvre considérable. Bèze notera à propos de Viret : « C'estoit un homme docte, d'un naturel merueilleusement debonnaire [...]. Le commun proverbe celebroit le savoir de Calvin, la véhémence de Farel et l'eloquence de Viret »¹³³. Nous voyons donc à

¹²⁴ Voir fin de la partie 1.2.2.

¹²⁵ Il a notamment été fragilisé dès sa jeunesse en ayant subi une tentative d'assassinat par empoisonnement. Il est aussi à noter qu'à un autre moment de sa vie il a subi une attaque à l'épée.

¹²⁶ VUILLEUMIER, Henri, *Notre Pierre Viret*, *op. cit.*, p. 243 ; CHAREYRE, Philippe, « L'héritage de Pierre Viret en Béarn », in Karine Crousaz et Daniela Solfaroli Camillocci (éd.), *Pierre Viret (1511-1571) et la diffusion de la Réforme : pensée, action, contextes religieux* [actes du colloque international tenu à l'Université de Lausanne à l'occasion du 500^e anniversaire de la naissance de Pierre Viret], Lausanne : Antipodes, [à paraître].

¹²⁷ TROILO, Dominique, *L'œuvre de Pierre Viret*, *op. cit.*, p. 67. Contrairement à ce qu'ont affirmé beaucoup de chercheurs, notamment Henri Vuilleumier (VUILLEUMIER, Henry, *Notre Pierre Viret*, *op. cit.*, p. 257), les recherches actuelles sur Viret en Béarn montrent qu'il n'enseigna pas à l'Académie réformée d'Orthez (CHAREYRE, Philippe, « L'héritage de Pierre Viret en Béarn », *op. cit.*).

¹²⁸ CHAREYRE, Philippe, « L'héritage de Pierre Viret en Béarn », *op. cit.*.

¹²⁹ *Ibidem.*

¹³⁰ *Ibidem.*

¹³¹ Ayant été marié deux fois, Viret est veuf d'Elizabeth Turtaz avec laquelle il s'était marié en 1538.

¹³² Selon son deuxième « testament », de 1571. Dans son premier « testament », datant de 1561, nous voyons qu'il est fait mention de quatre filles (Marie, Marthe, Jehanne et Marie). Viret a aussi eu un petit garçon, décédé très jeune.

¹³³ DE BEZE, Theodore, « Pierre Viret, d'Orbe en Savoie, ministre de l'Eglise de Lausanne », in *Les vrais portraits*, *op. cit.*, p. 128.

quel point Viret était attaché à la prédication, et au fait de convaincre les gens de la justesse de la foi réformée. Nous nous proposons donc maintenant de tenter de cerner quelques éléments de l'œuvre de Viret, en particulier son attachement à la « vulgarisation » de la pensée réformée.

2.2. Les écrits de Pierre Viret

2.2.1. Viret vulgarisateur et réformateur

Viret est un réformateur peu connu, actuellement, au delà des frontières vaudoises (voire suisses romandes). Pourtant au XVI^e siècle il a joué des rôles importants en tant qu'enseignant, prédicateur et écrivain¹³⁴. Rédigée par Pierre Viret, la préface de ses *Disputations chrétiennes* (1544) nous renseignera de manière détaillée sur quelques objectifs de ses écrits. En effet, dans cette préface Pierre Viret parle des objectifs et destinataires de l'ouvrage (les *Disputations chrétiennes*), mais plus généralement de l'ensemble de ses écrits, c'est pourquoi nous l'utiliserons de manière normative pour l'ensemble de l'œuvre de Viret (et en particulier pour les *Dialogues du désordre* qui nous intéressent)¹³⁵.

Alors que Robert Linder¹³⁶ note plus d'une cinquantaine d'ouvrages réalisés par Pierre Viret, selon l'étude bibliographique de Dominique Troilo¹³⁷, son œuvre comprendrait plus de 170 titres (en absolu, en comptant les traductions et les éditions *post mortem*). Cependant, une grande partie de ses textes sont des remaniements partiels ou totaux parus sous des titres différents des premières éditions : Dominique Troilo identifie alors 30 « familles de textes »¹³⁸. Contrairement à Calvin, la grande majorité des textes de Viret était destinée aux gens communs¹³⁹. L'œuvre de Pierre Viret est donc caractérisée par la volonté de Réforme du peuple. Son objectif était de voir l'entier de la population¹⁴⁰, et non

¹³⁴ LINDER, Robert D., « Pierre Viret's Attituds Concerning Humanism and Education », p. 25.

¹³⁵ D'ailleurs dans la préface des *Dialogues du désordre* il ne veut pas s'étendre sur l'objectif du texte car ceci a déjà été réalisé dans « la preface qui a este mise devant les premiers dialogues [*Disputations chrétiennes*], qui ont este imprimez en mon nom » (VIRET, Pierre, *Dialogues du desordre*, *op. cit.*, p. 3).

¹³⁶ LINDER, Robert D., « Pierre Viret's Attituds Concerning Humanism and Education », *op. cit.*, p. 25 ; LINDER, Robert D., « Calvinism and Humanism : the First Generation », *op. cit.*, p. 171.

¹³⁷ TROILO, Dominique, *L'œuvre de Pierre Viret*, *op. cit.*

¹³⁸ Pour un aperçu de ces « familles de textes », voir : TROILO, Dominique, *L'œuvre de Pierre Viret*, *op. cit.*, pp. 87-174.

¹³⁹ LINDER, Robert D., « Pierre Viret's Attituds Concerning Humanism and Education », *op. cit.*, p. 171.

¹⁴⁰ Peuple vaudois mais aussi extérieur au Pays de Vaud.

seulement les élites¹⁴¹, s'attacher à une « vraie » Réformation Evangélique (dans les pratiques, dans les mœurs et dans les cœurs). Pierre Viret le dit d'ailleurs en 1544 dans la préface des *Disputations chrétiennes* :

« Car apres que l'Evangile a esté presché desja dix ou douze ans en aucuns lieux, et en tout liberté (ce que on n'ose pas partout) et les abuz ont esté manifestez autant clairement que le soleil est cler à plein midy, nous sommes encore tous esbahis, que nous trouvons de resveries, d'erreurs et de grandes supersitions en aucuns, voire de ceux qu'on ne penseroit pas »¹⁴².

« Moy donc, considérant les grandes tenebres, abuz et erreurs, qui ont occupé tout la Chrestienté, voyant tant de povres consciences scrupuleuses, douteuses et angoissées, et tant de malades, desquelz toutes les rues, places et tout le monde est plein, ne les ay pas voulu mespriser, sans leur enseigner quelque remede, pour les soulager »¹⁴³.

Il cite aussi explicitement les destinataires de ses ouvrages, en critiquant de manière peu ouverte ses collègues érudits qui méprisent un public moins savant :

« Aussi je jugeroye digne de vitupere, et trop indigne de l'homme Chrestien, de se tant occuper à enseigner les plus savans, et ceux qui sont loing et separez de nous, et que les povres ignorans, et ceux de la maison fussent mesprizez et n'en sentissent aucun fruit »¹⁴⁴ et plus loin : « J'ecry le plus pour les ignorans et rudes »¹⁴⁵.

Selon Denis Crouzet, qui reprend un avis partagé par la plupart des historiens ayant étudié Pierre Viret, le réformateur est « le grand vulgarisateur de la pensée calvinienne »¹⁴⁶. Cependant il s'agit d'un « lieu commun » chez les historiens de la Réforme et cette affirmation commence à être nuancée dans le sens où Viret semble se distinguer de Calvin pour certains éléments doctrinaux (Dominique Troilo, allant à l'encontre de ce « lieu commun », affirme en effet : « Viret ne doit pas être considéré comme un disciple de Calvin qui ne ferait que vulgariser la pensée de ce dernier. Viret était déjà une figure importante de la Réformation en Suisse romande avant que Calvin ne se soit établi à Genève »¹⁴⁷ – des études sur la théologie de Viret restent donc encore à faire). Les écrits de Viret ont un style populaire, « mondain »¹⁴⁸ (comme le dirait Pierre-André Sayous). Ses textes

¹⁴¹ Selon Pierre-André Sayous, alors que Calvin a en vue l'instruction supérieure, Pierre Viret a pour objectif l'instruction populaire (SAYOUS, Pierre-André, « Pierre Viret », in *Etudes littéraires, op. cit.*, p. 195). Cependant Calvin, de par son rôle de prédicateur, s'adresse également aux personnes peu instruites (il a aussi réalisé deux catéchismes).

¹⁴² VIRET, Pierre, « Préface », in *Disputations chrestiennes, en manière de deviz, divisées par dialogues*, Genève : Jean Girard, 1544, 3 vol., vol. 1, p. 65.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 13.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 16.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 81.

¹⁴⁶ CROUZET, Denis, *La genèse de la Réforme française* (vers 1520 – vers 1562), Paris : Belin, 2008 (1996¹), p. 411.

¹⁴⁷ TROILO, Dominique, *L'œuvre de Pierre Viret, op. cit.*, p. 42.

¹⁴⁸ SAYOUS, Pierre-André, « Pierre Viret », in *Etudes littéraires, op. cit.*, p. 195.

abordent des éléments de dogmatique en traitant de la société humaine dans son ensemble.

Les destinataires de Pierre Viret se remarquent dans la langue utilisée. Alors qu'il rédige la plupart de ses textes en français, seule une vingtaine sont publiés en latin¹⁴⁹. D'ailleurs une partie de ces textes en latin ont d'abord été écrits en français avant d'être traduits. Viret s'explique sur cet usage de la langue française par rapport au latin :

« La plupart qui ont écrit, ont écrit en langue latine, laquelle n'est pas entendue de tous, et singulièrement des povres ignorans, qui ont plus besoin de doctrine et de consolation. Parquoy, il est bon que telles matieres, qui touchent à nostre salut, soyent manifestées et publiées en toutes langues, afin que ceux qui n'entendent l'une, soyent instruitz par l'autre [...]. Car Dieu ne regarde point aux langages, mais seulement à la chose, à laquelle tous langages doivent servir »¹⁵⁰.

En plus d'utiliser le français dans la plupart de ses écrits, Viret nous dit qu'il n'écrit pas dans la « pureté » de la langue française, mais utilise quelquefois des mots et expressions tirées du patois vaudois, et il rédige aussi dans un style non érudit, pour convenir aux gens peu instruits :

« J'ai aussi voulu escrire au langage, avec lequel j'ay plus de convenance et de familiarité selon ma naissance et nativité [...]. J'ay quelquefois usé expressement d'aucuns motz, qui ne seroyent pas receuz de ceux qui se estudient a la purté de la langue françoise, mais je fay cela, pour condescendre à la rudesse et capacité des plus ignorans, qui entendent mieux ces motz prins de leur langage, que d'autres plus exquis »¹⁵¹.

Cependant Maurice Bossard, à travers son analyse linguistique des termes animaliers utilisés par Viret dans les *Dialogues du désordre*, démontre que Viret utilise peu de régionalismes dans son ouvrage comparé à d'autres auteurs de son temps issus du Pays de Vaud (comme le chroniqueur Pierrefleur d'Orbe par exemple) et ceci pour être compris par le plus grand nombre de personnes¹⁵² (cela rend ainsi ses textes autant accessibles « aux Romands qu'aux Français »¹⁵³). Il semble donc que l'emploi de régionalismes linguistiques (donc l'utilisation « non pure » de la langue française) que Viret prétend utiliser est un artifice rhétorique mis en avant pour ne pas se placer au-dessus d'autres auteurs de son temps.

Notons toutefois que bien que le public visé par les textes rédigés en français soit des personnes du peuple, encore faut-il qu'ils sachent lire, et ceci n'est pas garanti

¹⁴⁹ TROILO, Dominique, *L'œuvre de Pierre Viret*, op. cit., p. 72 et TROILO, Dominique, « L'œuvre de Pierre Viret », *BSHPF*, op. cit., p. 762.

¹⁵⁰ VIRET, Pierre, « Préface », in *Disputations chrestiennes*, op.cit., p. 15.

¹⁵¹ *Ibidem*, pp. 17 et 19-20.

¹⁵² BOSSARD, Maurice, « Tournée zoologique à travers les dialogues de Pierre Viret », op. cit., pp. 91 et 105.

¹⁵³ TROILO, Dominique, *L'œuvre de Pierre Viret*, op. cit., p. 44.

pour la majorité de la population au XVI^e siècle (cependant un livre était une acquisition coûteuse pour une famille peu riche, il est donc vraisemblable que les possesseurs d'un ou de plusieurs ouvrage(s) de Viret en faisaient bénéficier leur entourage par une lecture orale). Ruxandra Vulcan avance également que certains des textes du réformateur édités en français sont traduits en latin, et inversement¹⁵⁴. Nous pouvons donc voir qu'en plus du destinataire « populaire » (public laïc peu instruit) se trouve également un public instruit désireux de lire les textes de Viret en latin. De plus cette diffusion en latin permet une extension géographique du public cible notamment vers la « Suisse allémanique ».

Les ouvrages de Pierre Viret ont connu, au XVI^e siècle, une diffusion dans l'espace européen occidental. A propos du public francophone, Francis Higman pense que les textes de Viret étaient non seulement destinés aux fidèles protestants calvinistes des terres romandes (Pays de Vaud, Genève et Neuchâtel) mais également aux français « en terre de mission »¹⁵⁵, c'est-à-dire à ceux récemment acquis à la cause réformée qui sont demeurés en France ainsi qu'aux pasteurs et prédicateurs « missionnaires » s'y étant rendus¹⁵⁶. Viret était également lu dans d'autres pays européen par l'intermédiaire de nombreuses traductions : en Italie, Espagne, Allemagne, Pays-Bas et Angleterre notamment¹⁵⁷.

Le public visé par ses textes, le nombre important de ses travaux traduits ainsi que sa très large diffusion dans les territoires francophones européens témoigne de la très grande popularité du réformateur vaudois. Viret semble ainsi être, au XVI^e siècle, le réformateur de langue française le plus lu après Calvin. Cependant, cette situation ne persiste pas après le décès du réformateur vaudois : « en francophonie, on a assez rapidement cessé d'imprimer ses œuvres après sa mort »¹⁵⁸.

¹⁵⁴ VULCAN, Ruxandra Irina, « Introduction », in Pierre Viret, *Dialogues du désordre qui est à présent au monde : des causes d'icelui, et du moyen pour y remédier, desquelz l'ordre et le tiltre s'ensuit*, édition établie par Ruxandra Vulcan, Genève : Labor et Fides, 2012, p. XXIII. Cependant il existe très peu d'éditions latines retrouvées (une vingtaine), et la plupart de ces textes latins ont d'abord été rédigés en français (voir note 149).

¹⁵⁵ HIGMAN, Francis M., « Le domaine français (1520-1562) », in Jean François Gilmont (éd.), *La réforme et le livre. L'Europe de l'imprimé (1517 – v.1570)*, Paris : Cerf, 1990, p. 147.

¹⁵⁶ Le ministère itinérant de Viret entre 1561-1571 sera d'ailleurs en lien avec cette exhortation de propagation de la foi réformée en territoire catholique (et de la nécessité de résistance face à l'hérésie).

¹⁵⁷ VULCAN, Ruxandra Irina, « Introduction », in Pierre Viret, *Dialogues du désordre*, op. cit., p. XXIII ; VULCAN, Ruxandra Irina, « "Et que dis-tu à ce propos ?" La persuasion au XVI^e siècle d'après les dialogues du réformateur Pierre Viret », op. cit., p. 800 ; TROILO, Dominique, *L'œuvre de Pierre Viret*, op. cit., p. 81. Selon Francis Higman, douze textes de Viret traduits en anglais étaient connus au XVI^e siècle (HIGMAN, Francis, « Viret en anglais », *BSHPF*, 144 (*Journées d'études : « Pierre Viret »*), 1998, p. 881).

¹⁵⁸ TROILO, Dominique, *L'œuvre de Pierre Viret*, op. cit., p. 80.

Les auteurs classent les textes de Pierre Viret dans différentes catégories¹⁵⁹. Dans son introduction à l'édition des *Dialogues du désordre*, Ruxandra Vulcan en identifie quatre : les ouvrages de pastorale, de catéchèse, de polémique et les textes humanistes de vulgarisation (écrits en dialogues)¹⁶⁰. Cependant cette division de l'œuvre de Viret paraît abstraite car, selon Jean Barnaud (avec qui nous sommes entièrement d'accord sur ce point), les caractéristiques satiriques, polémiques et didactiques sont toujours présentes dans les textes de Pierre Viret¹⁶¹.

2.2.2. Catéchismes et autres textes

Une des caractéristique des publications issues de la Réforme et fortement liée à la question de l'éducation (qui nous préoccupera dans la suite de notre travail), qui marque également l'œuvre de Viret, est l'importance donnée aux catéchismes imprimés. Ceux-ci sont destinés aux enfants dans le but d'apprendre les bases de la foi chrétienne : Dix Commandements, Credo (aussi appelé Symbole des Apôtres), et Notre Père, avec certaines fois l'ajout d'une explication sur les sacrements. Le premier catéchisme protestant est publié en 1529 par le réformateur Luther. Celui-ci comprend en fait deux ouvrages, à savoir le *Petit catéchisme*, enseigné par les parents, les enseignants et les pasteurs aux enfants, ainsi que le *Grand catéchisme*, qui comprend des détails et explications plus poussées, ce dernier n'est donc pas lu et récité par les enfants¹⁶². Le but de ces deux catéchismes, pour Luther, n'est donc pas uniquement l'instruction des enfants, mais aussi l'instruction des « enseignants » eux-mêmes, c'est-à-dire des pasteurs, maîtres et parents, dans le but de Réforme « intégrale » de la société et de l'Eglise.

Viret a rédigé plusieurs ouvrages catéchétiques. Nous notons tout d'abord plusieurs *Expositions familières* : sur le *Symbole des Apôtres* (1544)¹⁶³, puis sur *l'oraison de notre Seigneur Jésus Christ* (1548) et sur les *Dix Commandements* (1549). Ainsi, les trois textes fondamentaux du christianisme (qui sont la base du

¹⁵⁹ Pour un aperçu des principaux textes de Viret (résumés, extraits et numérisations), voir l'exposition virtuelle sur Pierre Viret, réalisée par Karine Crousaz pour la Bibliothèque Cantonale et Universitaire vaudoise (BCU), intitulée « Pierre Viret : l'homme qui voulait que les choses changent », disponible à l'adresse suivante : www.viret2011.ch.

¹⁶⁰ VULCAN, Ruxandra Irina, « Introduction », *op. cit.*, p. XXXIV.

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 649.

¹⁶² LIENHARD, Marc, *Martin Luther. Un temps, une vie, un message*, Genève : Labor et Fides, 1991, p. 204.

¹⁶³ Selon Ruxandra Vulcan, cet ouvrage est l'écrit le plus populaire de Viret, réédité en 1546, 1552 et 1560 (VULCAN, Ruxandra Irina, *Savoir et rhétorique dans les dialogues français*, *op. cit.*, p. 23). Cependant, pour Dominique Troilo, les deux ouvrages les plus populaires de Viret sont les *Disputations chrétiennes* et les *Dialogues du désordre*, si l'on prend en compte les éditions remaniées par la suite par Viret (TROILO, Dominique, *L'œuvre de Pierre Viret*, *op. cit.*, pp. 79-80).

catéchisme des protestants mais aussi de celui des catholiques – ces derniers ajoutent cependant l'*Ave Maria* et des explications sur les péchés capitaux) sont développés dans ces trois ouvrages. En plus de ces textes, Viret a réalisé trois autres ouvrages catéchétiques : l'*Exposition familière des principaux points de Catéchisme et de la doctrine Chrestienne* (1561), le *Sommaire* (1558) et le *Brief sommaire* (1558). Ces trois ouvrages se complètent, dans le sens où ils sont destinés à trois niveaux de lecture différents. En effet, comme l'explique Dominique Troilo : « trois outils allaient être mis à disposition de ses lecteurs : un catéchisme qui s'adresse surtout aux pasteurs pour enseigner les bases de la foi chrétienne à leurs catéchumènes [l'*Exposition familière des principaux points de Catéchisme*], un sommaire qui résume l'essentiel de ce qu'il faut connaître quand on est chrétien [le *Sommaire*], et un sommaire abrégé [le *Brief sommaire*], sous forme de question et réponse, qui peut servir aux pères de famille pour enseigner leurs enfants »¹⁶⁴. Ainsi, Viret semble avoir imaginé un système semblable à Luther, sauf que le réformateur vaudois inclut non pas deux, mais trois niveaux de lectures différents des textes catéchétiques

Au niveau catéchétique, mais également doctrinal, Viret publie l'*Instruction chrestienne* en 1564. Alors que l'ouvrage était initialement prévu en trois volumes, deux seulement seront publiés. L'*Instruction chrestienne* reprend les thématiques de catéchismes précédents : le premier tome, concerne les dix commandements, le deuxième est un développement de l'*Exposition familière du Symbole des apôtres* (ou « Credo ») et le troisième devait porter sur l'oraison dominicale (communément appelé aujourd'hui le « Notre Père »). On trouve également, au début du premier tome, deux catéchismes complets. Ainsi, l'*Instruction chrestienne* fonctionne également avec trois niveaux de lecture : il s'y trouve l'exposé et l'explication détaillée des trois textes fondamentaux du christianisme, que l'on pourrait nommer « grand catéchisme », ainsi qu'un petit catéchisme et un « moyen » catéchisme.

En plus de cette question des catéchismes, Viret a écrit plusieurs autres ouvrages sur divers sujets. Tout au long de sa vie, Viret n'a cessé de combattre avec ferveur, dans ses textes et auprès des autorités, l'hérésie « papistique » (de l'Eglise romaine et celle en lien avec les pratiques des laïcs vaudois). Plusieurs ouvrages ont donc été publiés à cette fin, dont son deuxième titre publié intitulé

¹⁶⁴ TROILO, Dominique, *L'œuvre de Pierre Viret, op. cit.*, p. 159.

De la différence qui est entre les superstitions et idolatries (1542)¹⁶⁵. Selon Henri Vuilleumier, Viret, dans les textes abordant cette thématique, ne traite pas des aspects profondément doctrinaux du catholicisme romain, mais de ce qui intéresse le grand public, c'est-à-dire les actes extérieurs de religion, les institutions et les cérémonies ecclésiastiques¹⁶⁶. De plus dans certains écrits n'ayant pas pour objectif principal les abus de l'Eglise romaine, Viret réalise des digressions sur ce point.

Plusieurs ouvrages de Viret abordent des questions en lien avec les persécutions des réformés, ou sont même destinés aux réformés des pays à majorité catholique, notamment l'*Epistre consolatoire envoyée aux fideles qui souffrent persecution pour le Nom de Jesus et Verité evangelique* (1541)¹⁶⁷ qui est le premier ouvrage du réformateur. En 1565 paraît toutefois à Lyon L'*Intérim fait par dialogues* exhortant les réformés et les catholiques à vivre en paix (même si pour Viret il ne fait aucun doute qu'à la fin, la « vérité » – sous-entendu la Réforme – triomphera).

Nous voyons donc que l'œuvre de Viret aborde différentes thématiques, notamment l'instruction catéchétique populaire, l'encouragement envers diverses communautés de persécutés (vaudois du Piémont et huguenots notamment) et la critique des erreurs et abus « papistiques » mais aussi des « mauvais » réformés.

2.2.3. Le dialogue dans les écrits de Viret

Une part importante des textes de Viret sont écrits sous forme de dialogue, ce qui permet d'allier plusieurs objectifs dont la satire du papisme et l'instruction populaire. Selon Denis Crouzet, « la composition dialogique y est significative d'une stratégie pédagogique permettant à celui qui a lu le livre de se faire lui-même l'instrument d'une exposition de la Vérité contre l'ordre de l'Eglise traditionnelle »¹⁶⁸. Plusieurs auteurs ont insisté sur cet aspect de l'œuvre de Pierre Viret, notamment en ce qui concerne deux des textes majeurs du réformateur, très populaires au XVI^e siècle : les *Disputations chrétiennes* (1544) et les *Dialogues du désordre* (1545). Ces deux écrits sont souvent placés dans la catégorie satirique, il s'agit de publications polémiques (Pierre Viret « ridiculise » les doctrines catholiques pour conquérir le plus de monde à la Réforme). Alors que

¹⁶⁵ Rien qu'entre 1564 et 1565 Henri Vuilleumier note la parution de quatre ouvrages de Viret contre les « papistes » (VUILLEUMIER, Henri, *Notre Pierre Viret, op. cit.*, pp. 252-253)

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 202.

¹⁶⁷ Barnaud note également deux ouvrages publiés en 1559 à destination des huguenots français persécutés (BARNAUD, Jean, *Pierre Viret, sa vie et son œuvre, op. cit.*, p. 551).

¹⁶⁸ CROUZET, Denis, *La genèse de la Réforme française, op. cit.*, p. 410.

les *Disputations chrétiennes*¹⁶⁹ s'attachent aux croyances populaires des croyants au seuil de la mort, les *Dialogues du désordre* traitent de la corruption du monde et des humains. Ruxandra Vulcan, spécialiste des dialogues du XVI^e siècle, donne dans son introduction à l'édition des *Dialogues du désordre* un bref aperçu de l'histoire des dialogues. Ceux-ci connaissent un regain d'intérêt à la Renaissance (utilisés par Erasme, Rabelais puis Cordier notamment) : alors que la disputation médiévale demeure dans un cadre universitaire, les dialogues débordent « sur la place publique »¹⁷⁰. Il ne s'agit donc pas d'une confrontation de doctrines, mais les dialogues (chez Viret notamment) relèvent d'un échange d'idées, ils sont aimables, « lieu de civilité et d'exercice raisonné et non violent »¹⁷¹. Pierre Viret semble ainsi cultiver la forme érasmienne des dialogues : les conversations simples et variées permettent aux lecteurs de peu d'instruction de s'appropriier les idées de l'auteur¹⁷². Ils ont donc une tâche d'enseignement populaire mais donnent aussi à celui qui les lit des éléments de réflexions, le but étant la « découverte » de la vérité réformée (voire le changement d'opinion suite à leur lecture¹⁷³). La forme dialoguée est donc utilisée pour son allure et son langage « populaire »¹⁷⁴ (mise en scène de conversations quotidiennes,) ainsi que pour son style offrant la possibilité de grandes digressions (le lecteur ne sait pas toujours à quoi il va aboutir) puis de recentrement sur des questions centrales.

Critiquant les personnes qui lisent des « choses mondaines, delectables à la chair, pernicieuses et dommageables à l'esprit et à la conscience »¹⁷⁵, Pierre Viret justifie son emploi de la forme dialoguée dans sa préface des *Disputations chrétiennes* : « cecy a encore esté l'une des causes, qui m'ont esmeu à escrire, et proceder d'une autre maniere, que ceux qui ont escrit devant moy »¹⁷⁶. Pierre Viret explique donc au lecteur que son texte (et par extension aussi les *Dialogues du désordre*) est de nature différente que les œuvres doctrinales (comme par exemple l'*Institution de la religion chrétienne* de Calvin par exemple, dont la première édition est publiée en 1536). Le but étant la guérison des maux papistiques, « pour

¹⁶⁹ Selon Jean Barnaud, il s'agit du « plus célèbre de ses écrits » (BARNAUD, Jean, *Pierre Viret, sa vie et son œuvre*, op. cit., p. 257). Cette affirmation est en partie confirmée par Dominique Troilo (voir note 163).

¹⁷⁰ VULCAN, Ruxandra Irina, « Introduction », op. cit., p. XXVII.

¹⁷¹ VULCAN, Ruxandra Irina, « “Et que dis-tu à ce propos ?” La persuasion au XVI^e siècle d'après les dialogues du réformateur Pierre Viret », op. cit., p. 794.

¹⁷² VULCAN, Ruxandra Irina, « Introduction », op. cit., p. XXIX.

¹⁷³ VULCAN, Ruxandra Irina, *Savoir et rhétorique dans les dialogues français*, op. cit., p. 232.

¹⁷⁴ BARNAUD, Jean, *Pierre Viret, sa vie et son œuvre*, op. cit., p. 651.

¹⁷⁵ VIRET, Pierre, « Préface », in *Disputations chrestiennes*, op.cit., p. 28.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 30.

ceste cause [dit-il] me suis-je mis à escrire d'une sorte [dialogue satirique], qui paraventure semblera un petit mal convenable à un theologien »¹⁷⁷. Il adresse une critique aux personnes savantes et doctes qui voyent d'un mauvais œil ce type de texte :

« S'il leur semble que ce soit matiere trop abjecte pour eux, et qu'ilz ne se veulent occuper qu'à choses graves et d'importance, qu'ilz nous laissent enfantiller avec les enfans, et abaisser avec les petis, et user de nostre rusticité avec les rustiques, et edifier les povres ignorans »¹⁷⁸.

Viret se place ici clairement en partisan d'une théologie à destination du peuple¹⁷⁹ (ou « théologie populaire »¹⁸⁰), afin que celui-ci se réforme notamment en « découvrant » l'erreur papistique par la lecture des abus de l'Eglise romaine.

Calvin, dans une lettre ouverte au lecteur introduisant les *Disputations chrétiennes*, note que le texte de Viret « enseigne avec une façon joyeuse et plaisante »¹⁸¹. Destiné aux personnes simples, à sa lecture « on peut tellement recueillir instruction bonne et solide »¹⁸², il donne aussi « occasion de rire »¹⁸³. Calvin agit comme personne de référence de la doctrine réformée à laquelle le lecteur peut se fier : « j'ay bien voulu testifier en partie ce qui en est, pour donner courage à ceux qui s'en voudrait fier à moi »¹⁸⁴. Il tente de justifier le recours à la forme satirique et parfois même « humoristique » par Viret. Olivier Millet note que cette préface de Calvin sert à « légitimer le caractère propre du style virétien sur le plan littéraire »¹⁸⁵. Calvin indique donc que malgré le fait que « les matieres de la Chrestienté se doyyent traicter avec une gravité correspondente à leur dignité

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 44.

¹⁷⁸ *Ibidem*, pp. 56-57.

¹⁷⁹ Nous notons toutefois deux auteurs qui contestent le type de public visé par le texte. Selon Ruxandra Vulcan les « précisions théologiques » amènent le texte vers un lecteur académique (étudiants et professeurs – Ruxandra Irina, « Et que dis-tu à ce propos ? » La persuasion au XVIe siècle d'après les dialogues du réformateur Pierre Viret », *op. cit.*, p. 800). Pour Francis Higman, ces traités polémiques sont destinés à « un public plus intellectuel que celui que pourrait viser, par exemple, l'image » (HIGMAN, Francis, *La circulation des idées au temps de la Réforme*, Genève : Droz, 1998, p. 444). Ruxandra Vulcan, dans son introduction aux *Dialogues du désordre* élargit toutefois le public qu'elle pense visé par les dialogues satyriques de Viret : « les jeunes en quête de formation, puis les nouvelles couches ascendantes des artisans, des commerçants, des agriculteurs, des magistrats, et enfin les humanistes, les étudiants de l'Académie et la nouvelle Eglise » (VULCAN, Ruxandra Irina, « Introduction », *op. cit.*, p. XXX).

¹⁸⁰ Selon l'appellation de Francis Higman (HIGMAN, Francis, *La circulation des idées au temps de la Réforme*, *op. cit.*, p. 440).

¹⁸¹ CALVIN, Jean, « Aux lecteurs. Epistre », in Pierre Viret, *Disputations chrestiennes, en manière de deviz, divisées par dialogues*, Genève : Jean Girard, 1544, 3 vol., vol. 1, p. 2.

¹⁸² *Ibidem*, pp. 3-4.

¹⁸³ *Ibidem*, p. 4.

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 6.

¹⁸⁵ MILLET, Olivier, « La question de la prédication : la théorie homilétique de Pierre Viret et le caractère rhétorique de ses sermons conservés », in Karine Crousaz et Daniela Solfaroli Camillocci (ed.), *Pierre Viret (1511-1571) et la diffusion de la Réforme*, *op. cit.*

et hauteuse [...] crainte et humilité »¹⁸⁶, il est possible d'user envers les catholiques « de moqueries telles qu'ilz le meritent »¹⁸⁷. L'erreur chrétienne seule peut se traiter par l'humour, et non la vérité Evangélique selon Calvin, ce qui justifie l'emploi de la forme satirique par Viret. Viret dit d'ailleurs que ses moqueries sont uniquement faites en ce qui concerne les « abuz, erreurs, heresies, supersitions et idolatries de l'Eglise de l'Antechrist »¹⁸⁸ et non pour ce qui est des choses divines.

Le genre des dialogues satiriques utilisé par Pierre Viret trouve donc son point culminant dans les *Disputations chrétiennes* et les *Dialogues du désordre*. Traitant de matières importantes dans un style original et amusant, ces textes sont clairement destinés aux laïcs (parfois peu instruits) sachant lire. Nous nous proposons maintenant de regarder de plus près le texte des *Dialogues du désordre*.

¹⁸⁶ CALVIN, Jean, « Aux lecteurs. Epistre », *op. cit.*, pp. 7-9.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 10.

¹⁸⁸ VIRET, Pierre, « Préface », in *Disputations chrestiennes*, *op.cit.*, p. 47.

3. Les *Dialogues du désordre*

3.1. Un ouvrage en quatre parties

Les Dialogues du désordre qui est a present au monde. Des causes d'iceluy, et du moyen pour y remedier sont publiés par le réformateur en 1545 à Genève, sur les presses de l'imprimeur Jean Girard, qui imprime également certains textes de Calvin (il sera l'imprimeur de Pierre Viret jusqu'en 1558¹⁸⁹). Il est imprimé en format *in-octavo*, est composé de 1012 pages et comporte des notes marginales, selon toutes vraisemblances rédigées par Pierre Viret et non par l'imprimeur¹⁹⁰, indiquant les références « bibliographiques » auxquelles Viret se réfère ainsi que des repères thématiques en français (et quelquefois en latin). Le texte est également préfacé par Viret (où l'auteur explique brièvement la matière des dialogues et se justifie sur l'emploi de sources de l'Antiquité païenne). Comme nous l'avons vu, le public visé par Viret est large¹⁹¹, il s'agit notamment de personnes laïques qui peuvent ne pas avoir un haut niveau d'instruction (comprenant les lecteurs avec un niveau minimum d'alphabétisation ainsi que les auditeurs d'une potentielle lecture à voix haute), qu'ils soient Vaudois¹⁹² ou plus largement de langue française (voire originaires d'autres contrées européennes selon les traductions du texte – même si Viret n'a pas forcément ce public en tête lorsqu'il rédige en français). Nous notons également que les *Dialogues du désordre* ont été mis à l'index de l'Université de Paris en 1547¹⁹³.

Les *Dialogues du désordre* comprennent quatre dialogues : « Le monde à l'empire », « La difformité », « Métamorphose » (ce dialogue est divisé en quatre parties) et finalement « La reformation ». Dominique Troilo a identifié neuf rééditions et transformations du texte en français (jusqu'au début du XVII^e siècle), quatre en anglais (datant de la fin du XVI^e siècle), une en néerlandais (en 1665) et une en allemand (en 1731).¹⁹⁴ En 1561 sont publiés deux ouvrages qui sont issus de modifications apportées au texte des *Dialogues du désordre* (nous

¹⁸⁹ VULCAN, Ruxandra Irina, « Introduction », *op. cit.*, p. XXV.

¹⁹⁰ Le nombre très impressionnant de références bibliques appuie cette affirmation.

¹⁹¹ Voir ci-dessus (partie 2.2) pour plus de détails sur les destinataires de l'ensemble de l'œuvre de Viret.

¹⁹² Selon Huguette Chausson les Vaudois sont les destinataires principaux du texte : il aurait été écrit « pour les Vaudois et par un Vaudois » (Chausson, Huguette, *Ce Viret qui fit viré*, *op. cit.*, p. 65).

¹⁹³ *Ibidem*, p. 83.

¹⁹⁴ Dominique Troilo donne le détail des différentes éditions du texte dans son ouvrage : TROILO, Dominique, *L'œuvre de Pierre Viret*, *op. cit.*, pp. 121-125.

donnons en annexe¹⁹⁵ un schéma résumant l'évolution des *Dialogues du désordre* vers les deux ouvrages de 1561). Il s'agit tout d'abord de l'ouvrage *Le monde à l'empire et le monde demoniacle*¹⁹⁶ (comprenant deux parties en respectivement quatre et six dialogues). Selon Dominique Troilo, « *Le monde à l'Empire* [l'édition de 1561] deviendra « LE » best-seller de Pierre Viret, il sera traduit en allemand, en anglais et en néerlandais »¹⁹⁷. L'autre ouvrage édité en 1561 et aussi issu de la refonte des *Dialogues du désordre* s'intitule *Métamorphose chrétienne*¹⁹⁸. L'ouvrage est divisé en deux parties, comprenant respectivement quatre et huit dialogues (la première partie est centrée sur l'humain et la deuxième sur des exemples animaliers). Alors que les deux premiers dialogues de la première partie de la *Métamorphose chrétienne* sont issus de la reprise et de l'augmentation du dialogue « La difformité » (deuxième dialogue des *Dialogues du désordre*), Viret reprend, pour les troisième et quatrième dialogues de la première partie de la *Métamorphose chrétienne*, des propos de la « Métamorphose I » (des *Dialogues du désordre* de 1545). La deuxième partie du texte de la *Métamorphose* (de 1561) est quant à elle issue de la révision (comprenant des reprises) du dialogue « La métamorphose » (parties I à IV) des *Dialogues du désordre*, avec l'accent mis sur certaines thématiques générales du dialogue « La réformation » des *Dialogues du désordre*. Ainsi, les *Dialogues du désordre* (de 1545 puis leurs refontes de 1561) s'inscrivent dans le cadre de l'évolution intellectuelle de Viret, ainsi que dans un souci d'exhaustivité de la part du réformateur, qui ici allonge clairement ses textes entre les éditions de 1545 et de 1561.

Les *Dialogues du désordre* (de 1545) suivent d'une année la publication des *Disputations chrétiennes* (1544), dont nous avons parlé plus haut. Il est en quelques sortes complémentaire à ce texte dans le sens où Pierre Viret se préoccupe du sort des « vivants » (l'humain et la société) dans les *Dialogues du désordre* alors que les *Disputations chrétiennes* traitaient des « morts » (les enfers et le purgatoire en grande partie). Dans la préface des *Dialogues du désordre* Pierre Viret s'explique sur « la matière de ces dialogues » (p. 4)¹⁹⁹. Ceux-ci n'ont

¹⁹⁵ Voir annexe 2 : Editions des *Dialogues du désordre*

¹⁹⁶ VIRET, Pierre, *Le monde à l'empire et le monde demoniacle, fait par dialogues*, Genève : Jacques Brès, 1561,

¹⁹⁷ TROILO, Dominique, *L'œuvre de Pierre Viret, op. cit.*, p. 122.

¹⁹⁸ VIRET, Pierre, *La metamorphose chrestienne, op. cit.*

¹⁹⁹ Lorsque nous citerons le texte des *Dialogues du désordre*, nous noterons le numéro de page directement dans le corps du texte. Celui-ci se réfère au texte original : VIRET, Pierre, *Dialogues du desordre qui est a*

pas pour propos la « Necromance », ou matière des morts qui aurait été dans la continuité des *Disputations chrétiennes* : « j'ay bien voulu laisser un petit de temps les mortz a part, pour parler de l'estat des vivans, laquelle chose je fais en ces presens dialogues, et en d'autres, qui en leur temps viendront apres » (p. 4). Nous voyons également que Viret pense déjà (en 1545, soit quatre ans seulement après son premier ouvrage) que son œuvre va être en grande partie constituée de textes en forme de dialogues, mais desquels il ne veut « pas maintenant parler davantage, ne des matieres qu'ilz contiennent » (pp. 4-5).

Comme nous l'avons dit plus haut, le texte des *Dialogues du désordre* est constitué de quatre dialogues (sept parties au total – le troisième dialogue étant composé de quatre parties) : « Le monde à l'empire », « L'homme difformé », « La métamorphose » et « La reformation ». « Le monde à l'empire » (de 1545) traite de la corruption des Empires dans l'histoire du monde. Selon Viret, le monde va toujours en empirant et c'est aussi le cas de la société contemporaine au réformateur : « [Tobie] : la confusion est telle maintenant au monde, que je n'ay encore sceu trouver maistre, qui m'ait peu apprendre ceste science [celle de bien vivre] » (p. 18). Selon Viret, l'homme n'a jamais été véritablement humain car le péché originel l'en empêche. Dans ce dialogue ainsi que dans tous ceux de l'ouvrage, Viret se propose donc d'étudier l'humain, ses vices et sa nature, de manière à trouver le moyen de le reformer.

« [Tobie] : Car au lieu qu'ilz devoient estudier d'estre reformez à l'image de Dieu, il semble qu'ilz appliquent tout leur estude à se transformer en bestes, ou que pis est, en diables, tellement qu'entre mille qui portent figure humaine, à grand peine en pourrait on trouver un qui fust digne d'estre appellé homme » (pp. 18-19).

Viret traite dans ce premier dialogue des différents « âges » du monde pour démontrer que celui-ci est toujours pire qu'avant. Cela a été le cas pour Israël, l'Empire romain, l'Eglise papiste et sa grande corruption (pour Viret, il s'agit de « retournez [...] à la simplicité et modestie de l'Eglise ancienne » – p. 54) mais également pour son époque. Selon Viret, ce rapprochement entre l'homme et la « beste » (cette « difformation » de l'homme et de la société) est notamment dû au manque d'instruction (qui permet précisément de former l'homme comme nous le verrons plus loin) :

present au monde. Des causes d'iceluy, et du moyen pour y remedier Genève : Jean Girard, 1545, 1012 p. Les principes de retranscription sont les suivants : les majuscules et accents seront notés comme dans le texte original, à l'exception des « e » toniques finaux, que nous avons accentués, le cas échéant ; les points, les virgules et les points-virgules seront également notés comme dans l'original ; les « : » seront notés par une virgule ; Les apostrophes seront ajoutés ; les noms des personnages seront notés en toutes lettres (et non en abrégé comme dans le texte original), lorsque cela est nécessaire, avant le début de la citation.

« Car quand j'ay consideré la confusion qui est entre le menu peuple, et les autres estatz, j'en ay esté fort estonné. Mais j'ay encore pensé : ce n'est pas de merveilles s'il y a du desordre entre ces povres simples gens et idiotz. Car ilz ont esté mal instructz. Parquoy ne faut pas estre ebahy, s'il y en a plusieurs entre eux, qui ne sont gueres differens aux bestes brutes » (pp. 66-67).

Le remède à la déformation de l'homme est donné à la fin de ce premier dialogue : Jésus Christ est le médecin pouvant guérir les maux de la société (pp. 85 sqq.).

Le deuxième dialogue est intitulé « L'homme difformé ». Il est en quelque sorte l'approfondissement du premier dialogue, dans le sens où il parle des maux de l'humain, en tant que personne, alors que le premier traitait de la société dans son ensemble. De plus cette deuxième partie est le complément direct (au niveau du titre en tout cas) au quatrième dialogue « La reformation ». Il traite de la grandeur mais surtout de la misère de l'homme. Selon Viret l'homme est fragile dès sa naissance, et cette fragilité est renforcée tout au long de son existence par la société qui le corrompt, notamment au cours de son adolescence : « alors son esprit est tourmenté par plus grans terreurs et crainte des escholes, des universitez, des colleges, des verges et de maux sans nombre » (p. 119). Puis quand il est adulte : « lors luy viennent au devant des pensées et souciz beaucoup plus difficiles et fascheux, c'est assavoir, quelle maniere de vivre il doit plutost elire et suyvre » (p. 119). L'homme a donc le choix de bien vivre ou non, mais l'influence de la société corrompue a de forte chance de le pousser vers le(s) mauvais choix de vie. Viret a quelquefois des considérations de l'ordre des sciences naturelles (comme ce sera le cas tout au long du troisième dialogue), comme nous le voyons dans l'exemple suivant : Viret pense que « physiologiquement » l'homme est de nature « puante », très éloignée des autres bête (p. 132). L'homme est donc difformé naturellement, en comparaison du règne animal. Ruxandra Vulcan note d'ailleurs que « la difformité humaine, en tant qu'animalité ou perte de « l'humanitas » est le thème central des II^e et III^e dialogues »²⁰⁰. La difformité de l'homme s'exprime de manières variées : il est dangereux pour lui-même, contrairement aux autres animaux, par le fait qu'il est capable de confectionner des armes pour faire la guerre (pp. 162-163)²⁰¹ et de plus

²⁰⁰ Note de bas de page de Ruxandra Vulcan, in VIRET, Pierre, *Dialogues du désordre qui est a présent au monde. Des causes d'iceluy, et du moyen pour y remédier, desquelz l'ordre et le titre s'ensuit* (1545), édition établie par Ruxandra Vulcan, Genève : Labor et Fides, 2012, p. 93.

²⁰¹ Viret réagit ici en tant qu'opposant à la guerre : l'homme n'est pas doué de « raison » lorsqu'il fait la guerre, mais est une « beste usant de force et de violence » (VIRET, Pierre, *Dialogues du desordre, op. cit.*, p. 166). Nous pouvons noter des parallèles entre cette vision de la paix chez Viret et celle d'Erasmus dans un texte intitulé *La complainte de la paix* publié en 1517, notamment dans la nécessité pour les chrétiens de ne

les chrétiens se battent entre eux (papistes et luthériens notamment) alors qu'ils devraient être plutôt attardés à combattre les mahométans et les Juifs (pp. 189-190).

Le troisième dialogue du texte, « La métamorphose », est composé de quatre parties. Ce dialogue est de loin le plus long de l'ouvrage de Viret : il fait plus de 650 pages (pages 196 à 850 – il occupe ainsi les deux tiers du texte). Pour montrer l'état « difformé » dans lequel se trouve la société et l'être humain, Pierre Viret envoie l'homme à « l'école des animaux »²⁰². En montrant plusieurs exemples de « sociétés » animales, l'homme aurait beaucoup à apprendre des animaux : la comparaison entre l'homme et l'animal est utilisée par Viret notamment pour prouver que l'homme difformé est pire qu'un animal, il est une « beste »²⁰³. Alors que dans le premier dialogue l'homme est envoyé à l'épreuve des animaux, le deuxième aborde les cinq sens de l'homme et des animaux, le troisième traite de différents prédateurs et le dernier parle des monstres.

Selon Viret, l'homme, à qui Dieu a donné une âme immortelle, s'est éloigné de celui-ci et se transforme « en beste brute, et quant à l'ame et l'esprit, en Diable » (p. 215). L'auteur s'attarde sur les différences existantes entre l'homme et l'animal : « puis donc que l'homme est un animau participant de raison, il s'ensuit par le contraire, que celui qui n'est point participant de raison, n'est point un homme, attendu que la définition ne luy convient point » (p. 245). Dans cette première partie, Viret compare les humains et les animaux pour tantôt les rapprocher (voire par le statut de « beste » attribué à l'homme de le rabaisser plus bas que les animaux), et tantôt élever l'homme plus haut que les animaux (il affirme que le propre de l'homme, en plus de la raison, est la religion et l'immortalité – p. 403). Dans la deuxième partie de « La métamorphose », Viret traite des cinq sens et pense que l'homme a plus de volupté que les autres animaux. Il fait une longue critique de l'ivrognerie et de l'adultère : l'homme pervertit le corps que Dieu lui a donné par ces deux vices. Le réformateur parle également brièvement de l'instruction : « il y a autant de difference, entre l'homme bien instruyt, et l'ignorant, qu'il y en a, entre un homme et une pierre »

pas se faire la guerre, dans le discours sur les « Turcs », ainsi que dans le rapprochement entre les « bêtes » et les hommes (Érasme, « La complainte de la paix » (1517), in *Guerre et paix dans la pensée d'Érasme*, introduction, choix de textes, commentaires et notes par Jean-Claude Margolin, Paris : Aubier Montaigne, 1973, pp. 197-251).

²⁰² « L'eschole des bestes » est le titre de la deuxième partie de *La Métamorphose chrétienne* de 1561.

²⁰³ Ces différentes comparaisons montrent la nature « philosophique » ou « anthropologique » de l'ouvrage de Pierre Viret (VULCAN, Ruxandra Irina, *Savoir et rhétorique dans les dialogues français, op. cit.*, pp. 281 et 310-312).

(p. 548). La troisième partie rapproche les comportements des prédateurs (ou bêtes féroces) et de certains humains : la figure humaine de beaucoup d'hommes est un leurre car ils sont des « bestes » (« lions », « ours », « taureaux », « cerfs », « chiens », « loups », etc. – pp. 717 sqq), voire des monstres. Pierre Viret fait d'ailleurs ce dernier rapprochement (entre les hommes et des figures monstrueuses tirées de la Bible et de poètes antique) dans la quatrième partie de « La métamorphose ». Il profite de ce dialogue pour adresser une critique à différents courants contraires à la vérité évangélique : anabaptistes, libertins, papistes et mauvais princes protestants. Affirmant que l'Eglise réformée est meilleure que l'Eglise « papistique » dirigée par « l'Antéchrist », il l'exhorte quand même à se réformer de manière plus approfondie : « mais si nous voulons comparer l'état de l'Eglise la mieux réformée qu'il est possible de trouver maintenant au monde, avec celui de l'Eglise ancienne et Apostolique, nous y trouverons autant à dire que du ciel à la terre » (p. 822). Afin de voir le monde et de vivre de manière à se réformer, l'homme doit revêtir « les lunettes de la parole de Dieu » et non posséder uniquement « la raison humaine » et « la prudence charnelle » (p. 838).

Nous voyons donc que Pierre Viret, dans les trois premiers dialogues des *Dialogues du désordre*, tente d'expliquer les raisons de la « difformité » de l'homme, tout en préfigurant le fait que la connaissance de Dieu et l'instruction permettent à l'homme de se « réformer ». La matière du dernier dialogue est ainsi présente implicitement tout au long du texte, et elle est explicitée à la fin de la dernière partie de « La métamorphose » :

« [Théophraste] : Car nous te montrerons le moyen par lequel tous ceux qui sont capables de reformation, seront reformez, et par lequel tu seras assuré, que les autres qui résisteront à la reformation, et qui demeureront en leur nature brutalle et diabolique, ne te pourront nuire ne dommager » (p. 849).

3.2. Personnages

Comme leur titre l'indique, les *Dialogues du désordre* sont composés de plusieurs textes où Pierre Viret fait dialoguer différents personnages à propos de divers sujets. Nous allons tenter de faire ressortir quelques éléments essentiels des rapports entre les différents personnages des *Dialogues du désordre*, particulièrement en ce qui concerne les personnages (Tobie, Hiérome et Théophraste) présents dans le dialogue qui nous intéresse (« La reformation »).

L'analyse du rapport entre les personnages est basée sur un « sommaire des personnages »²⁰⁴ réalisé par Viret, ainsi que sur le dialogue « La reformation ».

A propos d'Eustache, un des quatre personnages des *Dialogues du désordre*, Pierre Viret explique :

« Eustache joue le personnage d'un povre superstitieux et idolatre, tel que sont ceux lesquels on appelle communement bons Papistes, pource qu'ils ont un zelesans science, et faillent plus par ignorance, que par malice »²⁰⁵.

Le personnage d'Eustache est donc un « papiste » ignorant qui est l'interlocuteur des trois autres. Convaincu d'être dans la vérité, Eustache discute de bonne foi et s'oppose ainsi à d'autres types d'« adversaires » catholiques que Viret a rencontré (ou aurait pu rencontrer). Cependant ce personnage n'est présent que dans les deux premiers dialogues : quittant ses amis à la fin du dialogue « l'homme difformé », il ne sera présent ni dans le troisième dialogue (« La métamorphose ») ni dans le dernier (« La reformation »). La majorité de la conversation (ou des dialogues) se fait donc sans lui (pp. 196 à 1010). Dans les deux derniers dialogues, dans lesquels Eustache n'est pas présent, le ton devient ainsi moins celui d'une dispute entre deux positions opposées mais se rapproche plus de celui d'une conversation entre trois personnages, voire d'un exercice d'apprentissage de la vérité (comme nous le verrons par la suite) par le biais de la discussion et de questionnements.

3.2.1. Relations entre les personnages

Les noms des trois autres personnages sont Hiérome (ou Jérôme), Théophraste et Tobie. Hiérome est un réformé, connaisseur de la Bible et surtout des auteurs de l'Antiquité païenne (il est le type même de l'humaniste), Théophraste est un théologien protestant (très fin connaisseur des Ecritures) et Tobie est un personnage qui vient du « peuple » (son savoir provient essentiellement de l'« oralité ») et qui possède un désir très profond d'apprendre. Pierre Viret nous dit à leurs propos :

« Theophraste represente la personne d'un bon Theologien et d'un homme craignant Dieu, et bien resolu en la doctrine Chrestienne, et qui a en grande reverance la parole de Dieu.

Hierome tient le lieu d'un homme qui a bonne cognoissance des lettres divines et humaines. Parquoy, il met en avant tant des unes que des autres, les poincts qui ont

²⁰⁴ Viret a réalisé un « sommaire des personnages » dans *Le monde à l'empire*. Il s'agit des mêmes personnages que dans les *Dialogues du désordre* étant donné que *Le monde à l'empire* de 1561 est une édition augmentée du premier dialogue des *Dialogues du désordre* de 1545 (VIRET, Pierre, « Sommaire des personnages qui sont introduits ès dialogues », in *Le monde à l'empire op. cit.*, p. XIV).

²⁰⁵ VIRET, Pierre, « Sommaire des personnages qui sont introduits ès dialogues », in *Le monde à l'empire, op. cit.*, p. XIV.

quelque convenance ensemble, et ce qui peut servir aux matieres qui sont traitées en ces Dialogues.

Tobie est entre deux, et n'est point encore bien resolu ne d'une part ne d'autre, mais toutesfois il desire de congnoistre la verité, et de voir quelque bonne reformation au monde »²⁰⁶.

La position adoptée par Théophraste et Hiérome, dans « la reformation » en tout cas, est semblable à celle de deux maîtres qui enseignent à leur élève. La thématique de l'instruction, que nous traiterons plus loin, est donc présente dans le rapport entre les personnages. La position d'homme désirant être instruit (Tobie) par des personnes capables et vertueuses (Hiérome et Théophraste) se remarque au début du dialogue :

« [Tobie] : Puis donc que j'ay besoing de doctrine et d'instruction, il est bien raison, que je travaille apres, et que je m'adresse à ceux, desquelz je la puis recevoir. [...]

C'est une « recreation à mon esprit [...] que d'estre en quelque compagnie de gentz de biens, et en quelque devis honneste, pour ouyr et pour apprendre quelque chose, qui me puisse profiter » (p. 859-860).

Un élément qui nous fait également penser à un tel rapport entre les personnages est le fait que la soif de savoir de Théophraste impressionne Tobie : « Dieu te garde Theophraste, tu ne cesses jamais de lire. Quel bon livre tiens tu en ta main ? Tu estudies quelque chose de bon, pour nous » (p. 860). Le savoir de Théophraste est donc mis à disposition de Tobie pour que cela serve à son instruction.

Les deux personnages « enseignants »²⁰⁷ utilisent un nombre très impressionnant de sources pour appuyer leurs propos²⁰⁸. Il s'agit essentiellement de références à la Bible pour Théophraste et à l'Antiquité païenne pour Hiérome. Par exemple, alors que dans le troisième chapitre Théophraste monopolise la parole par ses références à l'Ancien Testament, dans le quatrième chapitre nous voyons la même situation se produire mais avec Hiérome et les références antiques. Un autre exemple est très clair à ce sujet : « [Hiérome] : Et pour congnoistre cecy plus clairement, puis que Theophraste a mis en avant les exemples du peuple de Dieu, j'en proposeray maintenant quelcuns des Payens, prins d'aucuns de leurs historiographes » (p. 959).

Hiérome et Théophraste rebondissent certaines fois sur des propos de Tobie en donnant des exemples antiques ou bibliques : « Théophraste : Les exemples de l'Escriture sainte nous rendent assez ample tesmoignage de ce que tu dis »

²⁰⁶ *Ibidem*.

²⁰⁷ Le nom « enseignant » se rapporte à Hiérome et/ou Théophraste.

²⁰⁸ Nous reviendrons sur ce point dans la partie 4.2 consacrée aux sources.

(p. 912). De plus Théophraste et Hiérome peuvent également rebondir entre eux deux sur des propos et exemples : « Hiérome : Tu me fais souvenir, Theophraste, par tes propos, de certaines histoires, qui consonent bien à ce que tu dys, desquelles les unes sont advenues en nostre temps, les autres sont anciennes ». (p. 895-896) Ce propos de Hiérome montre aussi que ces deux personnages, en plus de Tobie (comme nous le verrons plus loin), peuvent faire intervenir des exemples contemporains pour mieux prouver et appuyer leurs propos.

Nous voyons que le rapport maître(s)-élève est certaines fois en passe d'être brisé, car les propos de l'enseignant sont contestés par Tobie de par sa propre expérience, comme nous le voyons ici : « Hiérome : Considerons donc qui est cause de tout ce desordre. Tobie : Ceux lesquelz vous appelez Papistes, disent, que c'est vous, qui voulez reformer les autres, qui y mettez le desordre » (p. 982). Cependant, les critiques émissent par Tobie sont très rapidement balayées par les deux autres, de sorte que le rapport entre les personnages se rétablit : « Théophraste : C'est la commune querelle et accusation de ceux qui cherchent occasion pour blasmer l'Evangile. Mais il me semble, que leur jugement n'est pas fort equitable » (p. 982).

Plusieurs fois dans le texte Tobie est convaincu, notamment par la confirmation venant de sa propre expérience, par le discours de ses deux interlocuteurs (ce qui nous fait penser encore une fois que le rapport entre les personnages est de l'ordre de celui entre un/des maître(s) et son/leur élève), comme nous le montrent ces trois exemples « Tobie [à Théophraste] : Je trouve ces raisons merveilleusement bonnes. En as tu encore d'autres ? » (p. 918) ; « Tobie [à Théophraste] : Il est tout certain » (p. 932), « Tobie [à Hierome] : Il n'est rien de plus vrai que ce que tu dis » (p. 963).

La prise de parole d'un personnage se fait souvent par question de la part d'un autre²⁰⁹. Il peut s'agir de l'enseignant qui pose des questions directes à l'élève (Tobie) pour voir s'il a compris le développement précédent ou pour voir s'il connaît quelque chose, comme le montre cet exemple à la fin d'un développement au sujet de l'instruction familiale des enfants : « [Théophraste] : comme sont aujourd'hui instruitz les enfans des leur jeunesse ? Quel soing et quelle cure ont les peres et meres de leurs ames ? Quel soing ont ilz de les former en bonnes

²⁰⁹ Pour plus d'informations sur les questions dans les dialogues, voir l'ouvrage de Ruxandra Vulcan : VULCAN, Ruxandra Irina, *Savoir et rhétorique dans les dialogues français, op. cit.*

meurs ? Comme les nourrissent ilz ? » (p. 895)²¹⁰. Les questions peuvent également venir de Tobie²¹¹ qui demande des explications au sujet d'un propos d'un des deux enseignant, comme ici pour une fable racontée par Hiérome : « [Tobie] : ceux qui ont feinct celle fable, qu'ont ilz voulu entendre par icelle ? » (p. 878).

3.2.2. Spécificités de « Tobie »

Tobie, dans ce dialogue, prend relativement peu la parole en comparaison des deux autres personnages, excepté à quelques endroits du texte. Nous avons déjà vu un des rôle de ses prises de paroles (le questionnement). Lors de propos plus importants, il peut aussi donner des exemples contemporains, ou « entendus » par lui, pour appuyer les exemples ou propos des deux autres personnages, comme par exemple : « J'ay toutesfoys ouy dire, que folie estoit une maladie incurable, et que Jesus Christ avoit guery de toutes les sortes de malades, sinon les folz » (p. 865). A un autre endroit, à propos d'une histoire racontée par Hiérome, Tobie confirme les dires de ce premier selon ce qu'il peut constater dans son pays : « Le conseil n'estoit pas mauvais [...] Car nous avons beaucoup de docteurs, en matiere de pasticerie » (p. 905). De plus ses sources contemporaines et « orales », ou empiriques, rebondissent sur des exemples antiques ou bibliques des deux autres personnages : « Je ne suis pas esbahy, s'il y a eu entre les anciens, de plus savans et plus vertueux personnages, qu'il n'y en a maintenant entre noz Prestres et moynes » (p. 942).

En plus de ces brefs éléments d'éclaircissements sur des exemples contemporains et proches géographiquement de la région de Tobie²¹², celui-ci prend régulièrement la parole pour conclure les propos tenus par un des deux autres personnages ou pour les synthétiser : « Tu veux donc conclure par tes propos [...] » (p. 909). A un autre endroit du dialogue, Tobie reformule en quelques mots le discours tenu par les deux autres personnages sur des dizaines de pages : « tu divises la nourriture des enfans en deux parties et en deux aages, et bailles la premiere aux meres, et la seconde aux peres » (p. 978).

Nous pouvons voir également un autre type d'intervention de Tobie : l'annonce du développement qui suit. En effet ce personnage veut souvent en savoir

²¹⁰ Tobie répond ensuite directement aux questions de Théophraste.

²¹¹ Ruxandra Vulcan note que les questions de Tobie peuvent être « directrices » ou « réactives » (compléments d'informations pour étoffer le thème – VULCAN, Ruxandra Irina, *Savoir et rhétorique dans les dialogues français*, op. cit., pp. 201 et 219).

²¹² Dans le Pays de Vaud vraisemblablement.

davantage à propos de certaines thématiques encore non explorée par les deux autres personnages : « tu as parlé des Princes, mais si les parentz n'en font aussi leur devoir, la chose ne pourra guere bien aller » (p. 958). Tobie a ainsi le désir d'aller plus loin dans la réflexion, d'explorer d'autres champs, mais aussi de voir traiter de manière plus approfondie des thématiques déjà abordées.

En plus des différentes petites interventions de Tobie, nous notons également sa large prise de parole dans le dernier chapitre (n° 33), qui conclut le dialogue et ouvre à de futures thématiques. Après le résumé du dialogue par Tobie (pp. 1006-1007 – en moins d'une page !)²¹³, Théophraste nous montre que Tobie a bien compris le tout : « Tu as compris en brief la somme de ceste derniere disputation ». Cependant Tobie (p. 1008) laisse plusieurs questions en suspens (qui ne seront pas traitées dans cet ouvrage) ce qui montre encore une fois la position enseignant-enseigné des différents personnage. Tobie pense même que ses deux interlocuteurs lui ont montré la voie à suivre vers la reformation : « puis que vous avez desja tant travaillé apres moy, me monstrant la droite voye, pour monter en ceste sainte montaigne, et pour parvenir à l'Eglise de Jesus Christ, et à la vraye intelligence de sa parole » (pp. 1008-1009). La position maître-élève est encore rappelée à la fin, où Hiérome admet que Tobie a donné beaucoup de mal aux deux enseignants, ce qui prouve que Tobie partait déjà avec un certain bagage intellectuel (en tout cas dans ce qui concerne les exemples contemporains issus de la tradition « orale ») et rhétorique : « mais s'il plaist à Dieu, nous t'enseignerons quelque moyen, pour en sortir, et pour parvenir à ce que tu desires. Toutesfoys, à cause que tu nous as tant baillé de besongne tout à un coup, qu'il n'est possible de desduire tant de matiere » (p. 1009). Tobie remercie ensuite ses deux interlocuteurs de leurs enseignements : « au reste, je vous remercie de la peine que vous avez prinse pour moy, et des bons enseignemens que vous m'avez donnez » (p. 1009). Il réaffirme donc de manière claire que Hiérome et Théophraste ont eu une position de maître dans le dialogue. De plus, il apparaît clairement que Tobie ne se convertit pas à la fin du dialogue²¹⁴, mais il espère pouvoir à nouveau bénéficier des enseignements de Hiérome et de Théophraste pour pouvoir

²¹³ Voir annexe 6 : Conclusion de « La reformation ».

²¹⁴ Selon Ruxandra Vulcan, l'antagonisme confessionnel (catholique(s) contre protestants) est présent dans les *Dialogues du désordre* uniquement jusqu'à la fin du deuxième dialogue : « l'opposant disparaît après le IIe dialogue » (VULCAN, Ruxandra Irina, « "Et que dis-tu à ce propos ?" La persuasion au XVIe siècle d'après les dialogues du réformateur Pierre Viret », *op. cit.*, p. 800). Cependant Tobie n'est pas protestant et il ne se convertit pas à la fin du texte, il y a donc quand même, selon nous, une forme d'antagonisme confessionnel qui est présent dans les deux derniers dialogues entre Tobie d'un côté et Hiérome et Théophraste de l'autre. Le propos de Ruxandra Vulcan est donc à nuancer.

répondre à toutes ses questions liées à la « vraie » Eglise du Christ (pp. 1007-1010).

Tobie est le personnage qui est le plus finement décrit dans les biographies sur Pierre Viret. Les auteurs ont souvent vu en lui une sorte de « vaudois » éternellement indécis. Selon Pierre-André Sayous, il est une « espèce de misanthrope naïf que le mal irrite, qui ne sait auquel entendre du calviniste ou du catholique, mais qui voudrait bien voir « quelque bonne réformation au monde ». Ses indignations, son style court et populaire, et ses anecdotes de vue égayent le dialogue »²¹⁵. Pour Huguette Chausson : « Tobie est stupéfiant de vie et de vérité : en le créant, Viret a fait preuve de son talent de satiriste, mais aussi de profond psychologue »²¹⁶.

Nous voyons dans le style et la personnalité de Tobie un véritable atout créé par Pierre Viret dans son objectif de réforme du peuple. Nous l'avons vu, Tobie a un rôle crucial dans les dialogues. Malgré le fait qu'il prend très peu la parole, de par ses questions (introductives, directrices ou réactives), sa très grande capacité de synthèse, ses approfondissements (contemporains) et sa volonté d'en apprendre toujours davantage, il est le « pivot » des conversations entre les différents personnages. Sa concision contraste avec les longueurs de développement des deux autres personnages et ses éclaircissements contemporains donnent un regard populaire au texte (ce à quoi précisément le lecteur peu instruit peut se rattacher).

Ces différents personnages se retrouvent dans un autre texte de Viret²¹⁷ : les *Disputations chrétiennes*. Ils partagent en effet des noms très similaires et des caractéristiques (au niveau du style et de la personnalité) identiques : Eusèbe (*Disputations chrétiennes*) est semblable à Eustache, tout comme Théophile se rapproche de Théophraste, Hilaire de Hiérome, de même pour Thomas et Tobie. Cependant Tobie et Eustache ne se convertissent pas dans les *Dialogues du désordre*, contrairement à Thomas et Eusèbe dans les *Disputations chrétiennes*, qui eux se convertissent clairement à la fin du texte : « Eusèbe : je me rends, et confesse que je ne peux plus résister à la vérité. [...] Thomas : Je suis bien joyeux d'ouyr telz propoz de toi »²¹⁸.

²¹⁵ SAYOUS, Pierre-André, « Pierre Viret », in *Etudes littéraires*, op. cit., p. 228.

²¹⁶ CHAUSSON, Huguette, *Ce Viret qui fit viré*, op. cit., p. 66.

²¹⁷ En plus des éditions du *Monde à l'Empire* et des *Métamorphoses chrétiennes* de 1561.

²¹⁸ Viret, Pierre, *Disputations chrestiennes*, op. cit., vol. 3, p. 289. Nous confirmons en ce sens ce qu'avance Ruxandra Vulcan lorsqu'elle affirme que les *Disputations chrétiennes* se concluent « par la conversion des

Selon Ruxandra Vulcan cependant, les *Dialogues du désordre* et les *Disputations chrétiennes*, malgré leurs formes dialoguées, sont à distinguer. Premièrement, les *Disputations chrétiennes* sont clairement de l'ordre du satirique alors que les *Dialogues du désordre* « ont une portée critique, mais plus anthropologique que religieuse »²¹⁹ même si le texte comporte des attaques contre le clergé. De plus, leurs titres nous indiquent une différence dans les conversations entre les personnages (« disputations » pour le premier texte et « dialogues » pour le second²²⁰). Nous pouvons émettre une hypothèse qui va dans le sens de l'affirmation de Ruxandra Vulcan. Dans les *Disputations chrétiennes* les quatre personnages sont présents tout au long des différents dialogues : les deux réformés seraient ainsi en « dispute » contre le catholique, le personnage indécis jouerait ainsi le rôle de « juge ». Dans les *Dialogues du désordre* cependant les quatre personnages sont présents durant les deux premières parties, mais il n'en reste plus que trois (les deux réformés – Théophraste et Hiérome – et l'indécis – Tobie) pour les deux dernières parties (« La métamorphose » et « La réformation » – cinq dialogues qui représentent en terme de volume les 4/5 de l'ouvrage). Étant donné que le catholique, qui serait l'« adversaire rhétorique » des deux réformés, est parti, il s'agirait dès lors de « dialogues » et non plus de « disputes » entre les trois personnages restant.

opposants » (VULCAN, Ruxandra Irina, « “Et que dis-tu à ce propos ?” La persuasion au XVI^e siècle d'après les dialogues du réformateur Pierre Viret », *op. cit.*, p. 800).

²¹⁹ *Ibidem*, p. 29.

²²⁰ Elle distingue les disputations, qui sont un échange entre deux positions contradictoires avec un juge, et le dialogue, qui est un libre-échange sans tierce partie (VULCAN, Ruxandra Irina, *Savoir et rhétorique dans les dialogues français*, *op. cit.*).

4. « La reformation » dans les *Dialogues du désordre*

Nous allons maintenant nous intéresser de plus près au dernier dialogue des *Dialogues du désordre*, « La reformation », qui est au cœur de notre analyse concernant l'éducation dans la pensée de Pierre Viret. Après une brève présentation du dialogue, nous verrons quelles sources le réformateur fait intervenir pour former sa vision de l'éducation.

4.1. Résumé du dialogue

Le dialogue « La reformation » est composé de 33 chapitres et de plus de 150 pages (pp. 851-1010). Nous trouvons deux brefs résumés de ce dialogue dans la littérature secondaire. Tout d'abord Karine Crousaz, dans son travail de recherche concernant l'Académie de Lausanne, nous dit : « cette quatrième partie, intitulée « La Réformation », consacre même l'éducation des enfants comme la vraie solution pour réformer la société et pour corriger les défauts du monde décrits dans les trois parties précédentes de l'ouvrage virétien »²²¹. Ce dialogue se situe donc dans la continuité des trois autres parties de l'ouvrage, tout en étant complémentaire à celles-ci dans le sens où il traite des manières de « réformer »²²² l'homme et la société, qui ont été « difformés » (difformation de la société et de l'Eglise au regard de l'histoire dans « Le monde à l'empire » et de la nature même de l'homme dans « L'homme difformé » et dans « La metamorphose »). Ruxandra Vulcan, dans l'introduction à l'édition des *Dialogues du désordre*, nous résume également le texte :

« Le dialogue IV vise la « vraie réformation évangélique » contre la folie (chap. 2-6) grâce à la conscience de soi et à l'éducation ; puis suit une critique de l'instruction des enfants (chap. 7-9) et des familles (chap. 10-15), avant l'étude historique et juridique des collèges religieux afin d'en fonder de nouveaux, les académies protestantes, sur le modèle de Justinien, puis du Collège royal (chap. 16-21) ; les devisants stigmatisent le clergé mercenaire et les écoles barbares, auxquels ils opposent les vrais pasteurs et l'instruction chrétienne (chap. 30) afin d'établir à nouveau la montagne de Sion ; ils s'accordent sur la cause de tous les maux, l'ignorance de la parole de Dieu (chap. 31). Le dialogue se clôt par un éloge de la

²²¹ CROUSAZ, Karine, *L'Académie de Lausanne entre humanisme et réforme*, op. cit., p. 34.

²²² Nous traiterons de la « reformation » dans la suite du travail, mais nous pouvons déjà voir que l'usage des termes n'est pas toujours clair parmi les historiens : beaucoup parlent de « réformation ». En effet l'usage contemporain du terme « réformation » renvoie au mouvement de « Réforme(s) » qui agite alors l'Europe du XVI^e siècle (changements dans l'Eglise) alors que pour Viret il s'agit sans doute surtout d'une « réformation » (sans accent sur le « e ») dans le sens où il y a eu une « difformation » de l'homme, de l'Eglise et de la société.

musique, et de l'éloquence profane et sacrée, évangélique – la connaissance de la Bible étant le seul remède aux maux (chap. 32) »²²³.

Viret donne un plan relativement détaillé de chaque chapitre dans le « sommaire du dernier dialogue, nommé la Reformation » (pp. 851-858 – voir annexe 5). Le texte se décompose en plusieurs parties dont chacune aborde une « thématique » ou un aspect relativement spécifique de la reformation. Pour notre part nous donnons le plan suivant de ce texte : les chapitres 1-6 traitent de la difformité de l'homme et de la difficulté de reformation (due à la mauvaise nature des hommes). Suit, dans les chapitres 7-15, une critique de la mauvaise instruction donnée par différents groupes de personnes, particulièrement par les parents (père et mère). Les chapitres 16-21 constituent une étude « historique » des collèges (israélites et chrétiens) et du personnel de ces structures éducatives, comprenant notamment un éloge du roi de France François I^{er} (ch. 20) et de certains collèges bibliques et de l'Antiquité païenne (ch. 21). Les chapitres 21-27 sont constitués d'exemples d'éducation antiques. Puis suivent, dans les chapitres 28-29, à nouveau des considérations sur la difficulté de la reformation. Les trois avant-derniers chapitres (30-32) traitent de la possibilité de reformation, à travers notamment la connaissance de la parole de Dieu (chap. 32). Le dernier chapitre constitue une synthèse très claire du contenu de l'ensemble du texte (la reformation par l'instruction – pp. 1006-1007 – voir annexe 6) mais ouvre également sur de futures thématiques abordées par Pierre Viret dans des ouvrages postérieurs (reformation de l'Eglise).

Toutefois, nous ne pouvons pas dire que chaque thématique est abordée de manière « intégrale » dans les différentes parties identifiées par Ruxandra Vulcan ou par nous-mêmes : par exemple l'éducation familiale ainsi que la critique du « papisme », sont des thématiques redondantes dans le texte. L'« éducation »²²⁴ est présente tout au long du dialogue (le titre aurait d'ailleurs très bien pu contenir le terme « éducation » ou « instruction » conjointement au terme « reformation ») même si la thématique est peu abordée dans les six chapitres introductifs.

Nous retrouvons également dans le texte une forte critique du « papisme », dans ses aspects populaires et institutionnels, thématique très chère à Viret. Celle-ci est relativement importante dans le texte, tant dans le cas de la mauvaise instruction donnée par les parents (ch. 10-14) que dans la corruption des collèges (ch. 16-21),

²²³ VULCAN, Ruxandra Irina, « Introduction », *op. cit.*, p. XXVII.

²²⁴ Lorsque nous les utiliserons, les termes « éducation » et « instruction » se rapportent à la même chose.

dans les exemples antiques donnés dans le but de mieux « détruire » les arguments catholiques²²⁵ (ch. 21-27) et en ce qui concerne les fautes des papistes qui donnent de la difficulté à l'homme et à la société de se reformer (ch. 28-29). La critique des mauvais magistrats et l'exhortation à « mieux faire », qui trouve une place importante dans l'œuvre de Viret, transparait également dans le texte, notamment en ce qui concerne les collègues contemporains (ch. 20) et l'usage des biens ecclésiastiques (ch. 22). De plus, les chapitres introductifs (1-6) comportent des considérations de l'ordre de la médecine ou des sciences naturelles qui sont dans la continuité des trois parties précédentes de l'ouvrage (elles abordent la « difformité » de l'homme). Dans cette perspective, il est à noter que le plan du texte présenté par Viret dans le dialogue, par l'intermédiaire de Théophraste (« l'ordre du dialogue » – p. 864), contient des allusions à la médecine :

« Il me semble qu'il sera bon de tenir cest ordre : c'est assavoir de monstrier premierement, lesquelz sont malades les plus dangereux et plus difficiles à guerir. En apres, nous adviserons aux medecins, et à ceux qui doyyent ayder, et à eux et aux malades, et consequemment aux autres choses à ce requises » (p. 864).

Viret se propose ainsi de trouver un remède à l'homme difformé, de la même manière qu'un médecin traite un malade. Cette citation nous donne également un autre plan du texte : Celui-ci aborde le malade (ch. 1-9), les médecins (parents et maîtres – ch. 10-19), les personnes aidant ces derniers (magistrats et pasteurs – ch. 20-27) et divers éléments touchant la reformation (ch. 28-32).

4.2. Sources

Pierre Viret utilise des sources variées dans « La reformation ». Nous en avons identifiées trois types : les sources bibliques, antiques (Antiquité païenne et chrétienne) et contemporaines (écrites et orales). Pour parvenir à une analyse relativement synthétique des sources utilisées dans le texte nous avons tenté de quantifier celles-ci sous forme de tableaux et de divers graphiques (voir annexe 3). Cette analyse quantitative est intéressante dans la mesure où elle nous permettra de voir, à travers l'utilisation que Viret fait de certains types de sources, les influences et les empreintes de la pensée humaniste et/ou d'un mode de penser propre aux réformateurs. Nous avons récolté les données présentes dans le texte sous deux formes. Il s'agit tout d'abord des références en marge du texte, notées par l'auteur. Nous les avons toutes comptabilisées (lorsque l'auteur donne deux

²²⁵ Nous reviendrons sur ce point dans la partie 4.2.2 consacrée aux sources antiques.

chapitres du même livre biblique pour un exemple ceux-ci sont notés comme deux références). Il y en a au total 283 qui se répartissent, dans l'ordre décroissant, entre sources bibliques, antiques et contemporaines.

Nous avons également pris en compte le nombre de lignes citées ainsi que les lignes citées et paraphrasées ensemble. Pour contrebalancer la simple comptabilisation des notes marginales, qui donnent une importance très forte au texte biblique, il nous a paru pertinent de procéder de cette manière. Il a été difficile de différencier les citations des paraphrases, c'est pourquoi nous avons adopté des critères strictes pour définir les citations : la présence de [crochets] insérés par l'auteur nous indique une citation. Cependant Viret, certaines fois, cite sans mettre de crochets ; si un terme explicite de citation apparaît, « dit-il » par exemple, nous avons donc comptabilisé le passage en question comme citation. Ces dernières étant relativement peu nombreuses, nous avons aussi pris en compte les paraphrases, présentes dès que les personnages discutent d'exemples antiques ou bibliques. Il est à noter que l'identification d'une paraphrase en tant que telle, ainsi que du début et de la fin d'une paraphrase, est un exercice difficile à faire dans le texte de Viret. En effet, l'auteur ne montre pas du tout clairement le début et la fin de ses paraphrases (voire de quelques citations) car ses exemples participent entièrement de son argumentation, ils en sont indissociables. Les résultats concernant la comptabilisation des paraphrases sont donc à prendre avec précaution (le nombre de ligne paraphrasée que nous avons comptées reste donc relativement approximatif), contrairement aux résultats sur les références marginales qui ont été simples à comptabiliser. Dans la comptabilisation des paraphrases, il existe également des empiètements dans l'identification d'une source. Viret donne toutes les références qu'il connaît pour chaque exemple, il y a donc des fois plus d'une référence (surtout en ce qui concerne les Evangiles²²⁶ –) et des recouvrements se font pour des lignes paraphrasées pour un seul exemple. Prenons l'exemple suivant : « Et ja soit que Ismael ait esté filz d'Abraham, il a toutesfoys plustost ensuyvy les meurs de sa mere Agar, qui a esté fiere et rebelle contre sa maistresse, que de son pere Abraham et de Sara, sa maistresse » (p. 977). Pour les mêmes lignes paraphrasées (donc pour un seul exemple) au nombre de 4 ici, Viret donne comme références Genèse 16 et Galates 4 (ce qui, après vérification dans le texte biblique, s'avère être exact). Nous avons donc un « empiètement » entre Ancien et Nouveau Testament : il y a deux références pour

²²⁶ Le maximum est de 9 références (Evangiles et Epîtres dans ce cas) pour un seul exemple (p. 973).

une seule paraphrase. Dans le tableau, ces « recoupements » seront répertoriés uniquement dans le décompte final du nombre de références (à la Bible ici). Dans cet exemple nous aurions donc, dans le décompte, 4 lignes du Nouveau Testament paraphrasées (Epîtres ici) et 4 de l’Ancien Testament (Pentateuque ici). Cependant pour ne pas avoir plus de lignes totales paraphrasées comptabilisées que ce que donne en réalité le texte, nous noterons 4 lignes, et non 8, tirées de la Bible dans le total incluant citation et paraphrases bibliques. Ainsi, nous comptabilisons au total 613 lignes citées et paraphrasées tirées de la Bible, avec 312 lignes pour l’Ancien Testament et 392 pour le Nouveau Testament (nous voyons bien que 312+392 n’est pas égal à 613, et ceci à cause des empiètements pu « partage de paraphrase » par plusieurs sources).

4.2.1. Sources bibliques : analyse quantitative

Au niveau du nombre de références marginales, la Bible est de loin la source la plus utilisée par Pierre Viret : 233 sur un total de 283 références, ce qui représente 82,3% des références ! L’Ancien Testament totalise 33,2% des références (94 références – 40,3% des références bibliques) et le Nouveau Testament 49,1% des références (139 références – 59,7% des références bibliques²²⁷). Nous donnons en annexe le détail pour chaque livre biblique. Nous voyons que, bien que certains livres ne sont pas présents, toutes les « parties » de l’Ancien Testament sont représentées : Pentateuque, livres historiques, poétiques et prophétiques. Dans le Pentateuque, la Genèse est référencée de manière plus importante (18/27) : cela vient du fait que Viret affectionne les exemples des patriarches (Abraham particulièrement). Les livres historiques sont également traités (22 références) : Viret accorde de l’importance aux exemples du temps des rois d’Israël (instruction dans le temple et les synagogues) en particulier en lien avec les critiques et exhortations qu’il adresse aux magistrats. Les livres poétiques sont peu présents (11 références) et lorsqu’ils le sont il s’agit souvent de proverbes ou psaumes cités directement. Les livres prophétiques sont les plus référencés en ce qui concerne l’Ancien Testament (34 références – 36,2% des références à l’Ancien Testament). En effet, Viret donne souvent des prophètes comme exemple. Il s’identifie d’une certaine manière à ceux-ci qu’il voit comme des

²²⁷ Dans l’étude de Dominique Troilo sur l’œuvre de Viret, nous trouvons une comparaison statistique entre l’Ancien et le Nouveau Testament pour un des écrit de Viret : « On a souvent accusé les réformateurs d’avoir fait un usage excessif de l’Ancien Testament. Du point de vue statistique, si l’on comptabilise les références bibliques de *1564 Instruction*, on arrive à 3’103 renvois à l’Ancien Testament et 4’680 au Nouveau, plus 26 références aux Apocryphes. Cette proportion s’accroît quand l’on considère que le Nouveau Testament n’occupe que le quart d’une Bible » (Troilo, Dominique, *L’œuvre de Pierre Viret, op. cit.*, p. 46).

« prédicateurs » mettant un accent particulier, tout comme lui, sur l’instruction « religieuse » du peuple dans des temps troublés (le paganisme de la population israélite est ainsi souvent rapproché du « papisme » contemporain à Viret). Nous voyons que Viret affectionne particulièrement Esaïe (12 références) dans « La reformation ». Le réformateur vaudois connaît particulièrement bien le livre d’Esaïe, il a en effet réalisé plusieurs sermons sur ce prophète au cours de sa vie²²⁸.

Le Nouveau Testament est présent de manière encore plus forte que l’Ancien Testament, en particulier les Evangiles (60 références, donc 43,2% des références du Nouveau Testament, 25,8% des références bibliques et 21,2% des références totales). Viret évoque en effet très souvent des paroles de Jésus, des exemples de la vie du Christ ou de ses disciples et des « mauvais » exemples issus des pratiques des pharisiens. L’Evangile de Matthieu est le plus utilisé (29), puis l’Evangile de Jean (18), de Luc (8) et de Marc (5). Notons toutefois que pour beaucoup d’exemples Viret donne simultanément des références à plusieurs Evangiles, ce qui explique aussi la surreprésentation de ceux-ci. Le Livre des « Actes » est le livre le plus référencé (42 références, donc 30,2% des références du Nouveau Testament et 18% des références bibliques) et les Epîtres sont également bien présents (37 références – 26,6% des références du Nouveau Testament). Ces deux parties du Nouveau Testament sont beaucoup utilisées par Viret car son objectif est de parvenir à une « reformation » de l’homme et de l’Eglise à la manière des « premiers » chrétiens. Notons encore que Viret n’utilise jamais l’Apocalypse dans ce dernier dialogue des *Dialogues du désordre*.

Les citations bibliques que nous qualifierons de « directes » sont peu présentes en regard des paraphrases (132 lignes bibliques citées sur un total de 613 lignes bibliques citées et paraphrasées). Elles représentent toutefois 79,5% des citations (le reste étant occupé par les citations de l’Antiquité). Lorsque Viret cite directement le texte biblique, il peut s’agir d’exemples donnés par le biais de la

²²⁸ Les seuls sermons retranscrits que nous possédons de Pierre Viret ont été faits à Genève le 6 septembre 1556 (sur Esaïe 65,2) et dans cette même ville entre le 5 et le 15 mars 1559 (sur Esaïe 65, 8-12). En effet, Calvin avait un secrétaire qui prenait note de ses sermons faits à Genève, et lorsque Pierre Viret prêche dans cette ville, ses sermons sont également pris en notes. Olivier Millet note que la prise en note et publication des sermons de Calvin est une exception, l’absence de publications de sermons étant la règle pour les prédicateurs réformés francophones entre 1520 et 1560 (MILLET, Olivier, « La question de la prédication », *op. cit.*). Les cinq sermons retranscrits de Viret, publiés au XX^e siècle, portent sur Esaïe (Viret, Pierre, *Quatre sermons français sur Esaïe 65 (mars 1559)*, publiés par Henri Meylan, Lausanne : Payot, 1961, 108 p. ; VIRET, Pierre, « Sermon. Prêché à Genève, le dimanche 6 septembre 1556, jour de communion », in Pierre Viret, *Pierre Viret d’après lui-même. Pages extraites des œuvres du réformateur*, publiées sous les auspices de la Société vaudoise de théologie par Charles Schnetzler, Henri Vuilleumier et Alfred Schroeder, Lausanne : G. Bridel, 1911, pp. 182-210).

citation (et non de la paraphrase), mais il s'agit souvent de paroles de différents personnages : Jésus, l'apôtre Paul et Esaïe par exemple (qu'il affectionne particulièrement pour la citation, en témoigne la forte représentation des écrits prophétiques – 57 lignes citées (dont plus de 40 pour Esaïe²²⁹), donc 64% des citations de l'Ancien Testament, 43,2% des citations de la Bible et 34,3% des citations totales). De plus, nous voyons que les livres poétiques sont beaucoup cités (27 lignes) en regard de leur très faible représentation dans le nombre de références (11) : Viret cite ainsi directement des proverbes ou des psaumes.

Pour des questions de recoupements nous n'avons pas pu différencier, dans le graphique annexe, les paraphrases et citations de l'Ancien et du Nouveau Testament. Cependant le tableau nous indique les lignes citées et paraphrasées respectives. La Bible représente donc 60,5% des lignes citées et paraphrasées (613/1013). Nous voyons que ce pourcentage est moins élevé que les références marginales bibliques (82,3%). Cette différence est expliquée par les recoupements, comme nous l'avons dit, mais aussi parce que les références bibliques sont souvent plus courtes (des fois uniquement un nom et une référence qui s'y rattache) par rapport aux références antiques. Nous retrouvons des similarités entre les citations et paraphrases et les références : le Nouveau Testament est plus présent que l'Ancien Testament, les livres prophétiques sont beaucoup représentés, les livres poétiques le sont peu et le rapport entre Evangiles, Actes et Epîtres est globalement le même. Cependant nous observons des différences : les livres historiques sont moins présents (ce qui signifie que les exemples tirés de ces livres sont courts) et l'importance des livres prophétique s'est accru (146 lignes citées et paraphrasées, donc 46,8% des citations et paraphrases de l'Ancien Testament – ce qui signifie que les exemples prophétiques sont plus développés que d'autres).

La Bible est donc une source très importante d'informations pour Pierre Viret. Le nombre très impressionnant de références marginales bibliques (233) en témoigne. Nous pouvons supposer que le réformateur connaît parfaitement sa Bible²³⁰. A travers son utilisation des sources bibliques, nous voyons donc que Viret rentre dans le mode de fonctionnement d'autres réformateurs. La Bible est

²²⁹ Voir note précédente.

²³⁰ A ce propos, Dominique Troilo note : « on raconte qu'il connaissait sa Bible par cœur. Il avait commencé à la mémoriser dès ses premières années de scolarité dans son bourg natal » (TROILO, Dominique, *L'œuvre de Pierre Viret, op. cit.*, p. 40).

en effet l'autorité suprême²³¹ : il l'utilise dès qu'il est possible de donner un exemple biblique pour appuyer son propos. Les types de références et de citations et paraphrases bibliques sont ainsi les témoins d'une grande partie du contenu du dialogue.

4.2.2. Sources antiques

Les sources antiques sont de trois type dans le dialogue : il y a des sources issues d'auteurs païens, d'auteurs chrétiens et de lois et décrets de l'Empire romain. Nous donnons en annexe un aperçu relativement détaillé de ces sources antiques (noms des auteurs référencés par Viret, titres des œuvres citées, type d'auteur, dates, localisations, langues originales). Nous voyons tout d'abord que Viret référence 46 sources antiques (toutes catégories confondues), ce qui représente 16,2% du total des références. Ce pourcentage est peu élevé si l'on considère Viret dans la tradition humaniste, mais comme nous l'avons dit plus haut Viret donne toutes les références bibliques possibles (et non une seule par citation et paraphrase) et il reste avant tout un réformateur²³² (donc il accorde une importance plus forte au texte biblique). D'ailleurs le résultat de l'importance des sources antiques est plus élevé dans les citations (34 lignes citées – 20,5% du total) et encore plus dans les lignes citées et paraphrasées : 380, ce qui représente tout de même 37,5% du total (les citations et paraphrases antiques sont donc plus longues, en moyenne, que celles tirées de la Bible). Nous pouvons donc dire, au vu de ces résultats, que bien que Viret accorde moins d'importance à l'Antiquité dans les sources utilisées, près de 4 lignes citées ou paraphrasées sur 10 sont issues d'auteurs (ou lois) antiques.

Avec 33 références (11,7% du total), les auteurs de l'Antiquité païenne sont le deuxième type de sources le plus référencé par Viret. Il y a 20 auteurs différents, ce qui représente une diversité impressionnante²³³. Il est difficile de séparer les auteurs de l'Antiquité grecque et/ou latine, car certains écrivent en grec mais sont « Romains » (au niveau temporel et géographique – comme par exemple Hérodien).

²³¹ L'adage des réformateurs *sola scriptura* en témoigne.

²³² LINDER, Robert D., « Calvinism and Humanism », *Church History, op. cit.*, p. 181.

²³³ Dominique Troilo, à propos du nombre important d'auteurs de l'Antiquité païenne utilisés par Viret, note : « Viret devait avoir une mémoire phénoménale. Il avait lu la plupart des auteurs classiques, grecs et latins publiés à cette époque. Il semblait être capable de réciter des passages entiers et même de restituer certains textes qu'il n'avait lus qu'une fois » (TROILO, Dominique, *L'œuvre de Pierre Viret, op. cit.*, p. 39-40).

Nous avons tout de même fait une séparation au niveau de la langue originale (grecque et latine) utilisée par les auteurs. Les auteurs grecs sont référencés 10 fois (ils sont au total 8 auteurs). Nous retrouvons Plutarque qui est référencé 3 fois. Parmi ces références, nous nous étonnons de n'en retrouver qu'une seule au texte *Comment il faut nourrir les enfants*. Cet écrit est un texte fondamental de la pédagogie de l'Antiquité. Il est également un texte de base pour tout pédagogue humaniste de la Renaissance et sera largement utilisé par Erasme dans le *De Pueris*. Il paraît donc clair que Pierre Viret l'a lu et qu'il l'a également dans son esprit lorsqu'il rédige « La reformation ». Suivent d'autres auteurs de langue grecque, avec chacun une référence : Homère, Hippocrate, Aristote, Philon d'Alexandrie, Flavius Josèphe, Lucien de Samosate et Hérodien. Nous retrouvons une diversité dans le type d'auteurs (historiens, poètes, philosophes et satiriste) mais aussi dans la temporalité (VII^e siècle avant J.-C. – III^e siècle après J.-C.) pour les écrivains de langue grecque.

Les auteurs latins sont utilisés deux fois plus souvent que ceux de langue grecque (11 auteurs – 21 références). De plus, au niveau de la temporalité, la vie de ces auteurs s'étend seulement du milieu du I^{er} siècle avant J.-C. au début du II^e siècle après J.-C., ce qui représente deux siècles à peine (contre près de dix siècles pour les auteurs grecs). Viret se concentre ainsi sur les auteurs issus de la tradition classique et du début du post-clacissisme romain. Les écrivains utilisés sont également divers, même si pour les Romains plus d'un possède plusieurs références : Horace (4), Suétone (3), Ovide (2), Pline l'Ancien (2), Valère Maxime (2), Juvénal (2), Tacite (2), Cicéron (1), Virgile (1), Tite-Live (1), Pline le Jeune (1). Tout comme les Grecs, les auteurs latins sont également de différents types (historiens, écrivains, poètes, satiristes), même si nous notons une plus nette présence de poètes. Il est intéressant de noter les références à deux satiriste : Lucien de Samosate (grec) et Juvénal (latin). Ces auteurs sont intéressants dans la mesure où le texte de Viret a également une portée satirique. A propos de Juvénal, Robert Linder note que tout comme Viret, il a le « goût d'éprouver la société en exposant ses vices, folies et faiblesses »²³⁴. Nous notons également que Viret ne référence pas l'*Institution oratoire* de Quintilien²³⁵ qui, tout comme le texte de Plutarque, est un texte fondamental de la pédagogie de l'Antiquité et c'est un

²³⁴ LINDER, Robert D., « Pierre Viret's Attituds Concerning Humanism and Education », *op. cit.*, p. 30.

²³⁵ Ruxandra Vulcan note toutefois l'utilisation à au moins trois reprises des éléments de ce texte (VIRET, Pierre, *Dialogues du désordre qui est a présent au monde. Des causes d'iceluy, et du moyen pour y remédier, desquelz l'ordre et le titre s'ensuit* (1545), édition établie par Ruxandra Vulcan, Genève : Labor et Fides, 2012, pp. 487, 492 et 528).

ouvrage très prisé par les pédagogues humanistes. Viret fait aussi deux références à Horapollon, auteur païen mais présent dans l'Empire romain chrétien qui a écrit en copte. Cet auteur écrit en copte, mais le réformateur a vraisemblablement eu accès à son œuvre par le biais d'une traduction (ce texte, intitulé *Hiéroglyphes*, est édité en grec puis en latin au début du XVI^e siècle, ainsi qu'en français en 1543²³⁶).

Comme nous l'avons dit, les citations antiques païennes représentent 20,5% du total des citations. Les citations et paraphrases de l'Antiquité païenne ont donné comme résultat 33,2% du total (336/1013) des lignes citées et paraphrasées et si l'on prend en compte uniquement l'Antiquité (sans la Bible), les auteurs païens forment 88,4% des lignes citées et paraphrasées (336/380)²³⁷. Viret s'explique, dans la préface des *Dialogues du désordre* (voir annexe 4), sur cette présence importante des sources païennes (1/3 du total des citations et paraphrases). Cette préface sert en fait de justification à l'emploi d'auteurs païens. Même si la parole de Dieu est « suffisante d'elle mesme, pour approuver sa verité, sans requerir aide d'ailleurs »²³⁸ (p. 5), Pierre Viret admet qu'il va se servir, dans l'ouvrage, de « tesmoignages pris des lettres humaines et des auteurs Payens » (p. 5). Se plaçant dans la lignée de « Tertullien, Lactance, saint Augustin »²³⁹ (p. 5), il dit que son but est notamment de « remonstrer plus manifestement a ceux qui se glorifient de ce nom [chrétien], combien ilz en sont indignes » (p. 6). L'intervention d'auteurs païens sert donc, pour Pierre Viret, à la critique des mauvais comportements chrétiens en regard des comportements des païens de l'Antiquité :

« Car s'ilz portent peu d'honneur et de reverence a la parole de DIEU, et a la Religion Chrestienne, de laquelle ilz font profession, si deussent-ilz, pour le moins, avoir grand'honte, et estimer un grand reproche et vitupere pour eux, d'estre trouvez pires que les Payens, et dignes d'estre condamnez par iceux » (p. 6).

Viret se justifie donc de l'usage d'auteurs païens par le fait que ceux-ci sont à même de montrer des exemples « moins pires » que les pratiques de certaines personnes qui se disent chrétiennes, alors même qu'ils sont païens et que les « papistes » et d'autres se disent « chrétiens ». Après plusieurs exemples tirés de la Bible (montrant les mauvais comportements des israélites par rapport aux païens), Viret poursuit :

²³⁶ VULCAN, Ruxandra, « Introduction », *op. cit.*, p. XLIII.

²³⁷ Le détail pour chaque auteur se trouve dans le tableau récapitulatif de l'annexe 3.

²³⁸ Principe de la *sola scriptura*.

²³⁹ Auteurs antiques chrétiens.

« Car si nous comparons l'estat, voire de ceux qui veulent estre estimez les plus saintz et les plus parfaictz, avec celuy des Payens, certainement nous trouverons ceux cy dignes d'estre canonizez pour saintz, a comparaison des autres, comme on le pourra voir par aucuns exemples, qui seront mis en avant dans ces dialogues » (pp. 9-10).

Comme nous le verrons plus loin dans plusieurs parties de notre analyse, Viret note très souvent, en lien avec les exemples de l'Antiquité païenne, qu'au vu des pratiques, les païens « jugeront » les chrétiens à la fin des temps. Viret termine sa préface par une apologie des sources et exemples bibliques sur les pratiques chrétiennes qui lui sont contemporaines :

« La plupart de ceux qui se renomment Chrestiens suyvent trop plus les meurs et la doctrine des Payens et idolatres, que celle de Jesus Christ, de ses Prophetes et Apostres, et de l'Eglise ancienne, ou qu'ilz sont encore pires, et plus detestables que les Payens et infideles n'ont esté » (p. 10).

Viret hiérarchise ici les exemples : les mauvais chrétiens ont des comportements au moins aussi mauvais que les païens, et ceux qui sont dignes de se faire appeler « chrétiens » doivent suivre la voie de Jésus, de ses prophètes et des Apôtres de l'Eglise primitive (dont les exemples sont mis en avant dans la Bible, dans les écrits des Pères de l'Eglise et dans les histoires ecclésiastiques).

Le réformateur a ainsi besoin de se justifier par rapport à l'usage des sources antiques païennes, étant donné qu'il est un réformateur protestant qui devrait utiliser la Bible comme source « absolue ». C'est cette caractéristique, notamment, qui peut nous faire affirmer que Viret est un « humaniste réformé » : il utilise les sources antiques pour exhorter les chrétiens à faire mieux que les païens²⁴⁰. Les classiques sont utilisés par Viret avec beaucoup de prudence et de regard critique, même si leur utilisation est fréquente, particulièrement pour illustrer ses analyses.

Viret utilise également les auteurs de l'Antiquité chrétienne pour appuyer ses propos et ses exemples. Nous avons compté 9 références pour les auteurs chrétiens (3,2% du total). Parmi ceux-ci se trouvent des Pères de l'Eglise (saint Augustin et saint Jérôme – 2 références chacun), des historiens de l'Eglise primitive (Sozomène et Eusèbe de Césarée avec respectivement 3 et une référence) et un géographe (Etienne de Byzance – une référence). Viret les fait intervenir essentiellement lorsqu'il donne des exemples en lien avec les chrétiens des premiers temps de l'Eglise. De plus les références à des Pères de l'Eglise font

²⁴⁰ Cette caractéristique est rappelée par Georges Bavaud : la philosophie morale des philosophes païens peut être utile au chrétien pour Viret, si les auteurs sont lus avec un regard critique (BAVAUD, Georges, *Le réformateur Pierre Viret, op. cit.*, p. 205).

également autorité car l'Eglise des Pères, pour Pierre Viret, est encore celle de Christ, contrairement à l'Eglise du « moyen-âge »²⁴¹. Viret ne fait aucune citation directe d'auteurs chrétiens. Cependant dans le cadre de la paraphrase, les auteurs chrétiens se retrouvent utilisés dans 31 lignes, ce qui représente 3,1% du total (31/1013) et 8,2% des citations et paraphrases antiques (31/380). Les auteurs chrétiens sont donc largement moins utilisés que les païens. Une des raisons se trouve peut-être dans le type d'exemples auxquels ces auteurs font références : l'Eglise primitive. Viret utilise en effet très souvent, pour parler des premiers chrétiens, des exemples tirés des Ecritures (Actes et Epîtres) et relativement peu ceux décrits par les Pères de l'Eglise et les histoires ecclésiastiques. Ceci tient au fait que la Bible a une valeur plus importante que d'autres écrits (bien que les auteurs soient chrétiens).

L'auteur utilise aussi des lois promulguées dans l'Antiquité et compilées par la suite. Nous trouvons ainsi dans le dialogue de Viret une compilation du droit romain antique, ordonnée par l'Empereur Justinien au VI^e siècle, ainsi que le « décret de Gratien », qui est un canoniste du XII^e siècle ayant rassemblé le droit canon. Nous notons 4 références à ces lois et décrets (1,4% du total des références et 8,7% des références antiques) et 13 lignes paraphrasées (1,3% du total des lignes citées et paraphrasées et 3,4% des citations et paraphrases antiques). Cette utilisation se fait essentiellement pour appuyer les propos en lien avec l'organisation ecclésiastique de l'Eglise chrétienne.

Les références antiques sont donc très présentes dans « La reformation », ce qui témoigne de l'attachement de Viret à un mode de pensée humaniste. Les auteurs païens le sont de manière bien plus importante que les écrits (auteurs et lois) issus de l'Antiquité chrétienne. La plupart du temps lorsque Viret utilise ces auteurs, il ne discute pas de leurs propos de manière « philosophique » mais les utilise pour donner des exemples appuyant le discours des différents personnages du dialogue (particulièrement pour Hiérome comme nous l'avons vu plus haut).

4.2.3. Erasme et autres sources contemporaines de Viret

Viret utilise également un certain nombre d'anecdotes et d'histoires qui lui sont contemporaines issues de l'« oralité ». Ces exemples sont souvent très courts, mais nous avons noté tout de même deux histoires relativement étendues dans le dialogue intitulé « La reformation ». Il s'agit de l'histoire de Porralis « citoyen de

²⁴¹ BAVAUD, Georges, *Le réformateur Pierre Viret, op. cit.*, 42.

Geneve »²⁴² (pp. 896-897) et d'une autre que Viret qualifie d'« histoire de nostre temps » traitant des études « à la coutume du pays » (pp. 904-906). Nous aborderons plus en détail ces deux histoires dans la suite de notre travail, mais nous pouvons dire, comme nous l'avons vu dans une partie précédente, que ce type d'exemples est en grande partie utilisé par l'auteur pour asseoir son ouvrage au sein d'un public populaire : les faits antiques et bibliques étant « confirmés » par des expériences contemporaines au lecteur, celui-ci peut s'identifier à ces « faits » qui lui sont contemporains et est ainsi à même de bénéficier de la morale et des finalités du texte.

Les sources contemporaines référencées par Pierre Viret dans « La reformation » sont peu nombreuses : nous trouvons quatre référence seulement (1,4% du total des références) et 20 lignes paraphrasées (2 % du total des citations et paraphrases). Viret indique ainsi uniquement deux auteurs du XVI^e siècle en références²⁴³. Le premier est Alessandro Alessandri (3 références²⁴⁴ et 18 lignes paraphrasées), juriste et écrivain. Viret utilise son ouvrage, *Genial Dies*²⁴⁵, comme un écrit à propos d'histoires de l'Antiquité. Cet auteur est donc utilisé pour traiter des exemples et histoires antiques de la même manière que les écrivains de l'Antiquité. Le deuxième auteur référencé par le réformateur est Erasme. La seule référence de Viret au prince des humanistes est un adage de ce dernier²⁴⁶ concernant les « aureilles de Midas » (p. 880)²⁴⁷. Cette utilisation d'Erasme, tout

²⁴² Le *Dictionnaire Historique de la Suisse (DHS)* donne quelques éléments biographiques sur Amédée Porral (mort en 1542). Il est bourgeois de Genève, a été maître d'école en France et a eu des liens importants avec l'organisation politique de Genève (<http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/f/F25686.php> – site consulté le 11 novembre 2012).

²⁴³ Ruxandra Vulcan (VIRET, Pierre, *Dialogues du désordre qui est a présent au monde. Des causes d'iceluy, et du moyen pour y remédier, desquelz l'ordre et le titre s'ensuit* (1545), édition établie par Ruxandra Vulcan, Genève : Labor et Fides, 2012) note toutefois d'autres auteurs dont Viret aurait utilisé les travaux pour la rédaction de « La reformation » : *Gargantua* de Rabelais (p. 467), *L'utopie* de Thomas More (p. 490), le *Liber paramirum* du médecin suisse Paracelse (pp. 468 et 471), l'*Amadis* (roman de chevalerie – p. 531), des écrits de Vivès (pp. 484 et 536), et le théâtre profane de Marguerite de Navarre (p. 541). Bien qu'ils ne soient pas utilisés de manière explicite dans le texte, il paraît plausible que Viret ait lu ces différents ouvrages. Ils participeraient ainsi à la construction de sa pensée tout en ayant un statut très différent des références bibliques et antiques, ainsi que du *De Pueris* d'Erasme. Voir annexe 3.

²⁴⁴ Ruxandra Vulcan note une autre référence à cet ouvrage, non notée par Viret (VIRET, Pierre, *Dialogues du désordre qui est a présent au monde. Des causes d'iceluy, et du moyen pour y remédier, desquelz l'ordre et le titre s'ensuit* (1545), édition établie par Ruxandra Vulcan, *op. cit.*, p. 515).

²⁴⁵ Nous trouvons une édition numérisée du texte : Alexandri ab Alexandro iurisperiti Neapolitani, *Genialium dierum libri sex, varia ac recondita eruditione referti*, Paris : J. Petrus, 1532, 388 p. Disponible à l'adresse suivante : http://books.google.ch/books?id=Kl4-AAAacAAJ&hl=fr&source=gbs_book_similarbooks (site consulté le 11 novembre 2012).

²⁴⁶ Les *Adages* d'Erasme constituent un recueil de proverbes commentés (800 pour la première édition datant de 1500 et plusieurs milliers pour les éditions suivantes) et mots célèbres de l'Antiquité dont certains sont plus développés que d'autres.

²⁴⁷ Ruxandra Vulcan note cependant l'utilisation de neuf autres adages d'Erasme (VIRET, Pierre, *Dialogues du désordre*, édition établie par Ruxandra Vulcan, *op. cit.*, pp. 470, 476-478, 481, 484 et 492). De plus, Viret

comme celle d’Alessandro Alessandri, se fait donc pour traiter d’exemples de l’Antiquité. Cela renforce encore plus le poids de l’Antiquité païenne dans le type d’exemples donnés par Viret. Nous trouvons donc dans « La reformation » aucuns exemples contemporains à Viret qui soient référencés. Le faible poids des références contemporaines est notamment expliqué par le fait que la Bible et l’Antiquité font référence et font œuvre d’autorité dans le texte de Pierre Viret (empreinte du mouvement protestant pour l’utilisation de la Bible et de l’humanisme pour les références à l’Antiquité païenne). Il est ainsi inutile pour l’auteur de donner des références qui lui sont contemporaines (par exemple référence au *De Pueris*) car cela ne donnerait pas plus d’autorité au texte.

Bien qu’Erasmus soit peu utilisé directement par Viret, « La reformation » offre cependant des liens très clairs avec le *De Pueris*²⁴⁸. Avant de présenter le *De pueris*, nous allons brièvement nous arrêter sur quelques éléments de la pensée et de la vie d’Erasmus qui nous offrent des parallèles avec Viret.

Erasmus, ou Desiderius Erasmus Roterdamus, est né en Hollande entre 1466 et 1469. Après la fréquentation de l’école des Frères de la Vie commune²⁴⁹ et son ordination en tant que prêtre de l’Eglise catholique romaine, Erasmus étudie à Paris (entre 1495 et 1499) au collège de Montaigu (le même que Viret). Il partira ensuite pour l’Angleterre et y rencontrera notamment le grand humaniste anglais Thomas More, dont il demeurera un ami proche. Il parcourt ensuite l’Europe entière, se lie d’amitié avec l’imprimeur bâlois Jean Froben (qui éditera la quasi totalité de son œuvre) et devient notamment conseiller du futur Empereur Charles Quint. Il meurt à Bâle en 1536 laissant derrière lui une œuvre considérable, à retentissement et réception immense, ce qui contribuera à faire de lui le « prince des humanistes »²⁵⁰. Erasmus est un humaniste à diverses facettes. Dans ses écrits il fait œuvre de théologien, philologue et philosophe notamment.²⁵¹ La pédagogie et l’éducation retiennent également l’attention d’Erasmus. En plus de son exercice du

aurait aussi utilisé l’*Eloge de la Folie* (p. 474), les *Apophthègmes* (p. 498) et l’*Antibarbari* (pp. 512 et 522) d’Erasmus.

²⁴⁸ Lorsque nous parlerons de ce texte nous utiliserons l’appellation *De pueris*. Pour la référence : voir note 3.

²⁴⁹ Connue aussi sous le nom de *devotio moderna*, ce mouvement né aux Pays-Bas a inspiré en partie des éléments de la pensée érasmienne ainsi que certains points de la pédagogie des humanistes protestants (piété lettrée entre autre).

²⁵⁰ Appellation couramment utilisée par les historiens pour parler d’Erasmus.

²⁵¹ En plus des *Adages* décrits plus haut, nous pouvons noter l’*Eloge de la Folie* (1509), l’édition (traduction et commentaires) du Nouveau Testament en latin (1515/1519) où il remet (en partie) en cause la traduction de la Vulgate, le texte philosophique *De libero arbitrio* (1524), et l’ouvrage critique à propos du cicéronisme *Ciceronianus* (1527).

préceptorat (qu'il n'appréciait pas particulièrement²⁵²), il publie l'*Institution du Prince chrétien* (dédié au futur Empereur Charles Quint – 1516), les *Colloques* (traitant de la relation entre piété et latinité²⁵³ et écrits en dialogues de manière satirique – 1520/1522) et la *Civilité puérile* en 1530 (ouvrage sur les mœurs convenables de l'enfant dans les différents moments de la journée). Erasme insiste dans ses divers écrits sur l'importance d'une éducation de type humaniste : la piété lettrée (formation morale et religieuse insistant en particulier sur l'importance de l'Antiquité classique) doit être au centre de l'éducation familiale et préceptorale pour la formation du citoyen (et du prince) chrétien²⁵⁴.

Le texte considéré par beaucoup comme étant le plus riche écrit pédagogique d'Erasme²⁵⁵ est le *De Pueris*. Il est imprimé en septembre 1529, mais composé vraisemblablement entre 1506 et 1509²⁵⁶, a connu neuf éditions latines du vivant d'Erasme²⁵⁷ et a été traduit dans différentes langues vernaculaires dès le XVI^e siècle. Erasme adresse le texte au duc Guillaume de Clève (âgé de treize ans), dont le précepteur (Conrad Heresbach – dédicataire « moral »²⁵⁸) est un ami de l'humaniste hollandais. Il est rédigé en forme de lettre et non de dialogue. Le destinataire direct est donc un « prince », même si le traité s'adresse plus largement à tous les parents, précepteurs et maîtres. Comme nous le verrons plus loin, cet écrit insiste sur le fait de donner le plus tôt possible une éducation libérale aux enfants, la finalité de cette éducation étant à la fois la connaissance et la vertu. Il s'agit donc non pas d'un programme éducatif explicite, mais de recommandations pour des parents et des maîtres au sujet de l'éducation des enfants (tout comme « La reformation » de Viret). Selon Jean-Claude Margolin, ce texte est « la charte de la pédagogie humaniste du début du XVI^e siècle »²⁵⁹ et a souvent été associé au *De ratione studii* érasmien (*Plan d'études*²⁶⁰ – 1512), ce

²⁵² Jean-Claude Margolin nous rappelle en effet qu'Erasme était un « conseiller pédagogique » plutôt qu'un pédagogue (MARGOLIN, Jean-Claude, « Préface », in Erasme, *Eloge de la folie (...)*, op. cit., p. V).

²⁵³ GARIN, Eugenio, *L'éducation de l'homme moderne*, op. cit., p. 145.

²⁵⁴ Rudolph Agricola, philosophe hollandais ayant inspiré Erasme, pensait aussi que l'humanisme formait le véritable esprit chrétien (*ibidem*, p. 125). De plus Jean-Louis Vivès, humaniste espagnol et célèbre disciple d'Erasme, s'attache aussi à ce « programme éducatif », particulièrement en ce qui concerne « l'importance de l'éducation familiale, de la langue maternelle, de l'atmosphère scolaire » (*ibidem*, p. 152).

²⁵⁵ MARGOLIN, Jean-Claude, « Il faut donner très tôt aux enfants une éducation libérale. Introduction », in Erasme, *Eloge de la folie (...)*, op. cit., p. 470.

²⁵⁶ *Ibidem*.

²⁵⁷ *Ibidem*, p. 472.

²⁵⁸ Selon l'appellation de Jean-Claude Margolin (MARGOLIN, Jean-Claude, *Erasme : Declamatio de pueris*, 1966, op. cit.).

²⁵⁹ *Ibidem*, p. 21.

²⁶⁰ Pour une édition moderne du texte, voir : ERASMUS, Desiderius, « Le plan des études » (1512), in Erasme, *Eloge de la folie (...)*, op. cit., pp. 437-467.

dernier ayant des finalités pratiques claires (plan pour l'étude du grec et du latin comprenant les auteurs importants à lire).

Les sources d'Érasme dans le *De Pueris* sont de différents types. Nous retrouvons relativement peu de références bibliques. Érasme étant distant par rapport à l'Ancien Testament²⁶¹, celui-ci est très peu utilisé. Le Nouveau Testament est peu référencé par Érasme de manière explicite, même si l'ouvrage est empreint de « paulinisme »²⁶² (tout comme le texte de Viret qui référence de manière importante les Actes et les Épîtres), en lien avec les rapports entre hommes, femmes et enfants et l'éducation pratique. Les sources de l'Antiquité païenne sont très présentes dans le texte d'Érasme. Il utilise notamment, pour les auteurs grecs, Diogène (à travers lequel il cite Aristote, Platon, Cratès, Aristippe, et d'autres auteurs), Démosthène, Hérodote, Hésiode et Isocrate et pour les latins notamment Horace, Virgile et Cicéron (utilisés aussi par Viret). Les deux textes qui sont de loin les plus cités et utilisés par Érasme sont *De l'éducation des enfants* (ou *Comment il faut nourrir les enfants*) de Plutarque et *l'Institution oratoire* de Quintilien. Nous retrouvons en effet des thèmes similaires entre Érasme et Plutarque (procréation, naissance, allaitement, choix éducatifs, nature, éducation des pauvres²⁶³) de même que pour Quintilien (notamment en lien avec la nécessité de débiter tôt l'éducation des enfants).

Nous avons vu qu'Érasme est l'humaniste et le théoricien de la pédagogie le plus reconnu du début du XVI^e siècle. Ses travaux ayant largement circulés dans toute l'Europe, il est fort probable que Viret ait lu le *De Pueris*. Le dialogue « La reformation » partage en effet des points essentiels similaires à ce texte (comme nous le verrons). Certains exemples décrits par Viret témoignent également de cette utilisation d'Érasme, qui s'est donc faite de manière directe en reprenant des exemples (non cités et non référencés) du *De Pueris*, et indirecte par le biais d'auteurs classiques. Ainsi le *De Pueris* d'Érasme et « La reformation » de Pierre Viret partagent clairement des points de vues philosophiques et pédagogiques.

²⁶¹ MARGOLIN, Jean-Claude, *Érasme : Declamatio de pueris*, 1966, *op. cit.*, p. 92.

²⁶² *Ibidem*, p. 95

²⁶³ *Ibidem*, p. 97.

5. Pierre Viret et l'éducation dans « La reformation »

La première partie de notre analyse se propose de voir quel est le discours de Viret par rapport à la reformation et à l'instruction de l'entier du peuple chrétien. En effet, nous constatons que, dans le dialogue « La reformation », Viret aborde la question de l'instruction des enfants, au niveau familial et scolaire, mais qu'il traite également de la nécessité de l'instruction spécifiquement religieuse de l'entier de la population. Les deux autres parties de notre analyse se proposent, quant à elles, d'aborder de manière plus spécifique les propos de Viret au sujet de l'éducation des enfants. Cependant, nous ferons quelquefois également référence à des questions traitant de l'instruction religieuse de l'entier du peuple dans ces parties de notre analyse.

5.1. Une vision de l'homme

Pierre Viret débute le dernier dialogue des *Dialogues du désordre* dans la continuité des trois autres dialogues du texte : il aborde la question de la « difformité » de l'homme, de sa nature corrompue et « folle ». Les quelques chapitres introductifs au dialogue (chapitres 1-6 – pp. 859-895) lui permettent d'identifier des « personnes types » qui peuvent et doivent être réformées, de même que ces pages lui permettent d'adresser une critique virulente contre les catholiques.

5.1.1. Qui peut être « réformé » ?

Il est intéressant de noter que c'est par cette question de la difformité de l'homme que Viret débute le dialogue « La reformation », qui est un texte qui aborde de manière spécifique et théorique la thématique de l'éducation. Dans le sens où, dans le dialogue, éducation et reformation sont intimement liés, il est intéressant de voir quelles sont les personnes « réformables » selon Viret. Ainsi, le réformateur fait intervenir la notion de « difformité de l'homme » en introduction au dialogue afin de montrer pourquoi la reformation, qui se réalise en grande partie, pour Viret, par l'éducation, est nécessaire à l'homme, à l'Eglise et à la société.

Nous voyons que, pour Viret, l'homme a une nature corrompue, il est « difformé » car il a été coupable du péché originel :

« Car puisque tous les maux procèdent de la nature corrompue de l'homme, et de la faute de bonne doctrine et instruction, il est donc requis, pour le premier point, de

travailler à restaurer et reformer l'homme à l'image de Dieu, et de pourvoir à toutes les choses qui sont nécessaires à cela, et de corriger les abus qui y sont survenus » (p. 993).

Alors que Dieu l'avait formé à son image, l'homme a difformé cette image de Dieu. L'être humain est ainsi un pêcheur difformé qui a perdu son humanité²⁶⁴. Cette vision de l'homme se retrouve chez tous les réformateurs et dans le mouvement général de la Réforme protestante, comme l'avance Denis Crouzet : « la Réforme est d'abord une volonté de re-formation de la créature créée par Dieu à son image mais déformée irrémédiablement par le péché originel »²⁶⁵. Nous retrouvons ce constat à propos de la nature de l'homme aux sources mêmes du christianisme : dans les épîtres de Paul, l'idée d'une « metamorphosis » apparaît déjà²⁶⁶. Les modèles à atteindre en vue d'une société reformée, pour Viret ainsi que pour les réformateurs en général, sont donc l'homme d'avant le péché originel ainsi que l'Eglise primitive, comme l'avancent Karine Crousaz et Yann Dahhaoui :

La Réforme « se fonde sur un constat, celui d'un déclin, d'une déformation (de l'être humain, de la société et de l'Eglise) par rapport à un état originel pensé comme idéal (l'homme d'avant le péché originel, l'Eglise primitive). Les efforts de réforme portent sur l'état dégénéré qu'ils tentent de corriger ou, plus précisément, de re-former à partir du modèle »²⁶⁷.

Afin d'expliquer clairement au lecteur sa position au sujet de la difformation et des hommes qui peuvent être reformés, Viret se sert de plusieurs images. La première est celle de l'homme malade. Viret prend également l'exemple de la folie (et de l'aveuglement), de l'ivresse, et finalement l'histoire ancienne de l'âne cumain.

Pierre Viret débute donc son analyse de la difformation de l'homme par une comparaison entre la théologie et la médecine, afin d'expliquer le malheur de l'homme. En effet, nous constatons qu'au début du dialogue le personnage de Théophraste a dans sa main les *Aphorismes* d'Hippocrate, qui est un médecin connu de l'Antiquité grecque. Tobie pense que Théophraste est à la fois « théologien » et « médecin » (p. 860). Viret place ainsi le personnage de Théophraste en position de théologien et de médecin, sous-entendu médecin « de l'âme ». Cette comparaison avec la médecine annonce donc en partie la matière

²⁶⁴ BAVAUD, Georges, *Le réformateur Pierre Viret, op. cit.*, p. 159.

²⁶⁵ CROUZET, Denis, *La genèse de la Réforme française, op. cit.*, p. 307.

²⁶⁶ CROUSAZ, Karine et DAHHAOUI, Yann, « Introduction », *Revue historique vaudoise, op. cit.*, p. 13.

²⁶⁷ *Ibidem*, pp. 13-14.

du dialogue, à savoir la guérison des maux spirituels de l'homme (le « remède » étant notamment l'éducation).

Nous voyons que les personnages ne sont pas tous d'accord sur la possibilité de reformation de l'homme, au vu de son état difformé, ou « malade ». Alors que Tobie a une vision relativement négative et pessimiste du genre humain, Théophraste est plus optimiste car il pense que la reformation est tout de même envisageable : « [Théophraste] : il te faut premierement considerer, que les hommes ne sont pas tous tant delaissez de Dieu, que nous ne puissions avoir bonne esperance, de la reformation de plusieurs » (p. 861). Viret partage ici la vision de Théophraste : il envisage la reformation des hommes pour un certain nombre d'entre eux. Ceci sous-entend donc que certains hommes ne peuvent pas être reformés selon Viret.

Le réformateur distingue en effet deux types d'êtres humains difformés, que nous pouvons qualifier d' « hommes types », dont seulement un seul peut encore être reformé. Les premiers sont « tant abbrutis, qu'ilz ne retiennent plus rien de la nature humaine, ne de l'image, laquelle Dieu a imprimée en l'homme, mais sont tout abbastardis en nature bestiale, ou diabolique, en sorte qu'il n'y a plus grande esperance » (p. 861). Ce type d'être humain est donc, selon Viret, tellement mauvais, corrompu et éloigné de Dieu (sa nature est même qualifiée de « bestiale ») que la reformation est inutile pour lui. Cependant, il existe un deuxième groupe d'homme pour qui la reformation est possible :

« Il y en a d'autres, et en grand nombre, qui nonobstant qu'ilz soyent fort defigurez, deformez et contrefaictz, toutesfoys il y est demeuré encore quelque chose de l'homme, aux uns plus, aux autres moins, et quelque grain de semance, de la crainte de Dieu, et quelque estincelle de lumiere divine, laquelle n'est pas encore du tout esteincte en eux. Parquoy ilz ne sont pas totalement incurables » (pp. 861-862).

La reformation est donc envisageable pour ce deuxième type d'homme, qui est corrompu mais pour qui il subsiste quelques bribes de la lumière de Dieu. Il est à noter que Viret pense que ce groupe est « en grand nombre ». Ainsi, si ces hommes parviennent à la reformation, cela peut avoir un impact sur la société et l'Eglise car ce groupe n'est pas minoritaire.

Viret aborde ensuite la folie des homme (le terme de folie se rapporte dans ce texte très certainement à « péché », ou à « aveuglement »). Cette folie est rapportée aux deux types d'hommes que Viret a identifié : il y a deux sortes de fous dont un seul peut être reformé. Les premiers sont « curables », car « ilz se laissent plus facilement manier, et receoyvent plus promptement instruction »

(p. 865). Cependant, certains types de « fous » sont incurables car ils « ne veulent rien savoir n'apprendre » (p. 866). Viret ajoute que ce type de folie est celle des fous se prenant (et se faisant passer) pour des sages²⁶⁸ : ils sont aveuglés par leurs folies, ne savent rien, mais veulent quand même « le gouvernement et la conduite de tous » (p. 865). Cette attitude de refus de la reformation est donc, selon le réformateur, caractéristique d'une certaine catégorie de personnes de la société qui lui est contemporaine. Ces hommes sont des fous incurables, ils sont aveugles et veulent rester dans leur état d'aveuglement. Viret considère que ces fous qui se croient et se disent sages, sont dans un état de « folle sagesse »²⁶⁹ qui est « une maladie incurable » (p. 872). Ils sont ainsi impossible à reformer.

Pour Viret, la reformation doit se faire pour les hommes (désignés comme aveugles) qui la désirent : Jésus-Christ est venu pour « guerir les malades, et illuminer les aveugles, qui se confesseront estre telz » (p. 869). Elle ne peut en aucun cas être imposée, sinon elle serait impossible à atteindre (il est intéressant de noter que Viret reprendra son attitude de non-imposition de la foi dans l'*Intérim* (1565) : « la foi et la religion ne peuvent être forcées, ains faut qu'elles procèdent d'un cœur franc et entier, lequel les hommes ne peuvent pas donner, mais le seul Dieu »²⁷⁰). Ainsi, les hommes (ou fous ou aveugles), pour se reformer, doivent se mettre en position de disciple de Christ, et cette attitude de disciple n'est pas envisageable pour les fous incurables car ils se croient déjà « sages ».

Le premier élément qui rentre en compte pour le fou dans son processus de reformation (ou de guérison) est donc de se reconnaître comme « fou », c'est-à-dire que la personne doit accepter le fait que sa nature est « difformée ». En effet, nous voyons dans le texte que celui qui « se rend traictable au medecin, est desja à demy guery, et en voye de santé » (p. 872). Puis, le deuxième élément nécessaire à l'homme pour se reformer est la « crainte de Dieu » (p. 873). La crainte de Dieu suit donc la connaissance de soi-même dans le processus de reformation :

²⁶⁸ Viret reprendra brièvement cette thématique dans la *Métamorphose chrétienne* de 1561 (VIRET, Pierre, *La metamorphose chrestienne*, op. cit., pp. 502-504).

²⁶⁹ Cette partie sur la folie de l'homme n'est pas sans rappeler un texte célèbre d'Erasmus intitulé *L'Eloge de la folie* (ERASMUS, Desiderius, « Eloge de la folie » (1511), in Erasme, *Eloge de la folie (...)*, op. cit., pp. 1-100). Erasme parle en effet aussi des « sages pleins de folie » (p. 42) et compare certaines personnes à des savants qu'il juge fous (p. 73). Pour Erasme, qui se rapproche ici de ce que dit Viret, la folie est telle chez les hommes que dans la catégorie des médecins « plus on est ignorant, aventureux, irréfléchi, plus on est apprécié » (p. 40).

²⁷⁰ Citation de Viret dans l'*Intérim* que nous reprenons de : BAVAUD, Georges, « La liberté de conscience défendue par le Réformateur Pierre Viret », in *Les Droits fondamentaux du chrétien dans l'Église et dans la société : actes du IV^e Congrès international de droit canonique*, Eugenio Corecco, Niklaus Herzog et Angelo Scola (éd.), Fribourg : Ed. Universitaires, 1981, p. 759.

« car ainsi que la crainte de Dieu est le commencement de sagesse, aussi la congnoissance de soy mesme, et de sa propre folie, qui procede de celle crainte de Dieu, est le principal degré, pour parvenir à la vraye sagesse » (pp. 872-873).

Pour que la reformation se fasse, il est également nécessaire pour le « patient traictable » d'avoir des « bons medecins, et des bons reformateurs » capables de guérir ses maux (p. 862) et de le reformer. Ces personnes qui doivent traiter les hommes pouvant être reformés doivent être des hommes « sages, et prudentz, pour se savoir conduire et gouverner eux mesmes, et pour enseigner les autres encore avec cela » (p. 865). Ainsi les réformateurs, ceux qui doivent reformer les hommes, doivent eux-mêmes être des personnes ayant déjà été reformées à l'image de Dieu.

Cette question du type de personne qui peut être amenée à accompagner un ou plusieurs hommes dans leur processus de reformation est également abordée par Viret dans son image de l'homme ivre. De la même manière que le fou qui se croit sage, l'homme ivre qui se croit sobre nie son état « difformé » et peut être amené à guider dans la mauvaise voie d'autres personnes :

« Mais ces autres yvrognes, qui veulent encore estre nombrez entre les sobres, ne peuvent permettre qu'on les meine et conduise, mais vont chancellans et hurtans contre les murs et les paroiz, et ne trouvent pas les rues assez larges. Ilz trebuschent et poulent les autres, et les font cheoir, et leur font rompre le col avec eux » (p. 875).

Cette métaphore sert à expliquer qu'il est important, pour enseigner, d'être sage et sobre, afin de ne pas entraîner les autres dans le mauvais chemin.

Nous voyons donc que Viret identifie trois types d'hommes. Tous ont été sujets à la difformation. L'homme qui ne se reconnaît pas comme difformé, mais qui se croit sage et qui enseigne et ainsi trompe les gens ne peut être sujet à la reformation. Seul celui qui admet qu'il doit être reformé peut entrer dans le « processus » de reformation, dispensé par les enseignements de l'homme déjà reformé. « Concrètement », Viret pense sans doute que les personnes visées par une telle reformation sont les Vaudois qui sont réformés officiellement mais qui perpétuent le rite catholique (comme nous l'avons vu, Viret milite pour une « vraie » reformation au sein de la population vaudoise²⁷¹). Si l'on dépasse le cadre du Pays de Vaud, les personnes que Viret qualifie d'« aveugles » sont également celles qui sont de confession catholique mais dont Viret juge qu'ils peuvent accéder à la reformation. Il est à noter que Viret traite ici de la reformation de manière générale, par le biais de l'enseignement dans la « vraie »

²⁷¹ Voir parties 2.1.2 et 2.2.

religion (c'est-à-dire dans la doctrine réformée), qui est à encourager parmi l'entier de la population : autant les adultes que les enfants sont concernés.

5.1.2. Diffamation causée par les « papistes »

Cette question de la diffamation de l'homme, et plus généralement de l'Eglise et de la société, est en lien clair, dans l'esprit de Viret, non seulement avec le péché originel, comme nous l'avons vu, mais également avec la corruption et la propagation des hérésies au sein de l'Eglise, de l'Etat et de la société causée par les « papistes »²⁷². Viret consacre la fin du quatrième chapitre, ainsi que les chapitres cinq et six du dialogue « La reformation » à cette question de diffamation engendrée par les mensonges, erreurs et abus « papistiques ». Il est ainsi intéressant de voir ce que Viret dit au sujet de cette diffamation « papistique », dans la mesure où la reformation de tous les chrétiens, par l'intermédiaire de l'éducation, doit agir contre elle. Nous verrons donc ce que Viret dit au sujet du type d'enseignement dispensé par les « papistes », ainsi que son point de vue sur la possibilité réelle de reformation au vu des abus des catholiques.

Comme nous l'avons vu plus haut, certaines personnes ne sont pas « reformables » car elles sont persuadées qu'elles sont sages, alors qu'elles sont folles (ou aveugles, ou malades). Une histoire est utilisée par Viret pour illustrer ce propos : l'histoire de l'âne cumain, tirée d'un texte du satiriste Lucien de Samosate. En effet, Viret identifie cet âne, qui se déguise en lion et fait peur à la population, aux « papistes » qui lui sont contemporains :

« Il n'y a ville ne village, qui ne soyent tous pleins de telz asnes, qui couvrent leur asnerie par leurs habitz, cappes, cornetes, chaperons, longues robes pharisiaques,

²⁷² Sur la question du discours de Viret en lien avec le moment où l'Eglise se corrompt, Georges Bavaud affirme que pour Viret l'Eglise chrétienne est devenue l'Eglise de l'Antéchrist dès le règne du pape Boniface III (au VI^e siècle) car c'est à ce moment que l'Eglise de Rome devient l'Eglise dirigeante (BAVAUD, Georges, *Le réformateur Pierre Viret*, op. cit., p. 302). Cependant, Irena Backus a pu démontrer que Viret est bien plus nuancé que beaucoup d'autres réformateurs sur ce point d'inflexion. Dans un article rédigé suite au colloque de 2011 sur Pierre Viret (BACKUS, Irena, « Pierre Viret, historien de l'Eglise. Le contexte historique et théologique des deux éditions des *Actes des apôtres* (1554, 1559) », in Karine Crousaz et Daniela Solfaroli Camillocci (ed.), *Pierre Viret (1511-1571) et la diffusion de la Réforme*, op. cit.), Irena Backus a en effet pu montrer que Viret pense que déjà parmi les docteurs de l'Eglise ancienne, il y avait des apostats. De plus, Viret estime que l'Eglise n'a pas connu un déclin progressif dès les apôtres (comme le pensent la plupart des réformateurs), mais il pense qu'il y avait du « bon » et du « mauvais » dans les règnes de différents papes durant les débuts du Moyen Age. Viret semble placer l'origine de la corruption extrême de la messe (le moment où l'Eglise romaine devient l'Eglise de l'Antéchrist) dès la fin du IX^e siècle. Ainsi, Irena Backus affirme que « la spécificité de Viret réside dans le fait de voir plutôt d'un bon œil l'histoire ecclésiastique d'avant le neuvième siècle (BACKUS, Irena, « Pierre Viret, historien de l'Eglise », op. cit.). Le texte de « La reformation » va clairement dans le sens de la corruption extrême tardive défendue par Viret et identifiée par Irena Backus : « la Theologie, laquelle depuis quatre ou cinq cens ans en cà a esté practiquée entre les Chrestiens, n'a guere plus approché de la Theologie des Prophetes et Apostres, que la doctrine des Cabalistes et du Talmud, des Juifz, ou l'Alcoram de Mahomet » (p. 945).

et leurs tiltres doctoraux, par lesquelz ilz se vantent pour grans personnages, et font tout trembler soubz eux » (p. 878).

Les catholiques, selon Viret, sont donc tels l'âne cumain car ils se font passer pour ce qu'ils ne sont pas²⁷³ (l'âne se fait passer pour un lion, et les « papistes » se font passer pour de savants personnages alors qu'ils sont dans le mensonge – nous voyons également dans cet extrait une attaque de Viret contre certaines universités qui enseignent encore selon les préceptes de la scolastique médiévale, nous reviendrons plus loin sur ce point). De plus, le réformateur vaudois identifie le peuple cumain aux chrétiens. Alors que ces premiers sont « sotz » (p. 879), l'auteur explique : « mais je ne pense point, qu'il y eust jamais peuple plus sot, que le peuple Chrestien, qui a tant longuement enduré ces asnes » (p. 879). Ainsi, les chrétiens ont été dominés par l'erreur propagée par les enseignements des « papistes », ce qui les a entretenus dans leur état de difformité, les empêchant d'accéder à la reformation :

« Nous pouvons bien dire, que jamais asne ne fut tant pressé, ne tant chargé de coups, que le povre peuple Chrestien l'est entre leurs mains. Ilz le meinent partout là où il leur plaist, comme un asne par le licol. Et nonobstant que le Seigneur Jesus envoie aucuns de ses Apostres et disciples, pour deslier ce povre asne, tant mal traicté entre eux, à celle fin qu'il luy soit amené, et qu'il s'en serve, apres qu'eux en ont si long temps abusé, encore sont ilz si arrogantz et outreuidez, qu'ilz s'osent bien opposer à luy » (p. 885).

Afin de mieux exemplifier son propos au sujet des mauvais enseignements dispensés par les catholiques, Viret donne un autre exemple issu de l'Antiquité grecque : les oreilles des Midas (exemple tiré des *Metamorphoses* d'Ovide – pp. 880-881). De la même manière que Midas, roi de Phrygie, a été mauvais juge en ce qui concerne la musique (le dieu Pan, dieu rustique, est préféré au dieu Phoebus par Midas), les « papistes » sont également mauvais juges en ce qui concerne l'enseignement des lettres (divines et humaines) :

« Toutes les universitez, tous les colleges, et toutes les escholes des Sophistes et theologastres, et principalement la Sorbonne, que sont ce autre chose, qu'une vraye Arcadie, qui engendre et nourrist les plus beaux asnes, que la terre porte ? Dieu sait quelz sont les jugemens qu'ilz baillent, quand il faut juger des sciences et des doctrines. [...] Car il n'y a musique ne harmonie qui soit plus plaisante à leurs aureilles, que celle de toute barbarie, sophisterie, erreur et mensonge. Mais ilz n'ont point d'aureilles pour ouyr, ne pour pouvoir bien juger du son et de l'harmonie des bonnes letres et de la verité Evangélique » (pp. 881-882).

Viret adresse ici une critique virulente à l'encontre du système de formation catholique qui est fait de très mauvais jugements et enseignements. En effet, au

²⁷³ Viret reprendra cette thématique du vrai et du faux prophète dans la *Métamorphose chrétienne* de 1561 (VIRET, Pierre, « La prophétie ou la théologie », in *La metamorphose chrestienne, op. cit.*, pp. 515-535).

lieu d'enseigner la vérité de l'Évangile, les « papistes » (particulièrement « le Pape » – p. 882), contribuent à la difformité de l'homme et au fait qu'il demeure dans le faux, en enseignant une fausse doctrine biblique (qualifiée d'« erreur », de « faulseté » et de « mensonge » – p. 882).

Nous voyons donc que la difformité de la société, et la difficulté pour le peuple de se reformer, est en grande partie causée par les erreurs transmises par les enseignements des « papistes ». En étant persuadé que leurs maîtres et enseignants sont sages, les chrétiens sont aveuglés et demeurent dans leur état de difformité.

Cependant, bien que l'homme, la société et l'Église se trouvent dans un état extrême de difformité, Viret considère que la réformation est imminente :

« Mais puis que Dieu a ouvert les yeux de ses serviteurs, et qu'il s'est manifesté plus clairement en son Église, ilz ont congneu, non seulement qu'ilz estoient asnes, indignes de l'office qu'ilz ont usurpé, mais aussi que leurs reliquaires, et le dieu, duquel ilz se glorifient [...] est une idole abominable, et un dieu nouveau, lequel noz vrais peres, les Patriarches et Apostres n'ont pas congneu. [...] Puis donc que Dieu a donné ceste congnoissance aux hommes, ilz ne doyvent pas doubter, qu'à l'advenir, eux et leur dieu, et leurs reliques semblablement, ne soyent adorées de peu de gentz. Pour le moins, ceux qui les adoreront seront bien dignes d'estre estimez plus asnes que les asnes » (pp. 888-889).

Le réformateur estime donc que la difformité va bientôt prendre fin. Les erreurs, abus et mensonges des catholiques seront ainsi connus de tous, et alors la plupart des chrétiens suivront le chemin de la réformation. Pour ce qui est des « papistes » qui propagent les mauvaises doctrines, ceux-ci ont deux issues possibles : soit ils acceptent de se mettre « entre les mains du réformateur, pour les reformer eux mesme les premiers, et qu'ilz ne transforment plus les autres, au lieu de les reformer », soit « s'ilz ne le veulent faire d'eux mesme, que le peuple, pour le moins les congnoisse, et qu'il les abandonne totalement » (p. 891).

Ainsi, Viret considère que la réformation de l'Église, par le biais de l'instruction chrétienne de toute la population, est en marche et qu'elle va transformer les hommes, les faire passer du statut d'hommes difformés au statut d'hommes reformés.

Nous avons donc vu que Viret considère que les mensonges, abus et erreurs des « papistes » deviennent tellement grands et flagrants qu'ils commencent à être visibles. Les chrétiens commencent à se reformer en tant qu'hommes, l'Église elle-même est confrontée à cette réformation, et l'enseignement aussi (en lien avec le courant humaniste). Pour Viret, bien que la Réforme triomphera du « papisme » à la fin des temps, l'avancée de la réformation est tout de même ralentie par l'influence des « papistes » dans l'ensemble la société (spécialement

parmi les sphères dirigeantes). Alors que les réformateurs se doivent de montrer la vérité Evangélique et les erreurs « papistiques », les « papistes » ont le choix d'accepter ou non de se reformer.

Le discours de Viret au sujet de la difformité de l'homme ne s'adresse toutefois pas uniquement aux « papistes », mais également aux mauvais réformés qui n'ont pas des pratiques appropriées vis-à-vis d'un comportement d'homme réellement réformé²⁷⁴. Ceux-ci sont donc également visés par la vraie reformation.

L'instruction se trouve au cœur du processus de reformation de l'homme, de l'Eglise et de la société, selon Viret. C'est en effet par l'instruction et les enseignements dispensés par les pasteurs et maîtres d'école que l'entier de la population chrétienne peut se reformer. Les erreurs et abus des catholiques, propagés par l'enseignement, sont ainsi à éradiquer, et l'éducation (ou instruction), non seulement des enfants, mais du peuple chrétien de manière générale, permet cette reformation.

5.1.3. La reformation de la société selon Viret

Comme nous venons de le voir, Viret envisage la reformation non seulement uniquement pour chaque être humain de manière spécifique, mais également pour l'Eglise et plus généralement pour la société dans son ensemble.

Viret lui-même a réalisé une synthèse sur cette question de « reformation ». Celle-ci se trouve dans le dernier chapitre du dialogue « La reformation » (chapitre 33), aux pages 1006-1007 (voir annexe 6) :

« Tobie : J'entens bien maintenant vostre conclusion. Vous voulez dire, pour toute resolution, que la seule doctrine Evangelique est la souveraine medecine, et le seul remede, qui peut guerir tous ces grans maux, qui sans icelle demeurent incurables et mortelz. Vous dictes encore davantage, que ceste science ne se peut trouver, qu'en la vraye Eglise de Jesus Christ, et que en icelle il la faut aller chercher, en laquelle Jesus Christ, nostre souverain medecin et Maistre regne et manifeste ses vertuz. Et pourtant desirez vous, devant toutes choses, que ceste Eglise soit bien purgée et nettoyée des erreurs et abuz qui sont en icelle, et principalement des faux Prophetes et faux Pasteurs, et qu'au lieu d'iceux elle soit pourveue de vrais Pasteurs Evangeliques. Et pour mettre bon ordre à cecy, vous requerez que la jeunesse soit bien instruite, et que l'Eglise ait ses colleges tres bien reformez, et ses Docteurs, pour enseigner grans et petitz, et que tous hommes, en general et en particulier, selon leur vocation, travaillent à susciter, augmenter et multiplier ceste science de Dieu, principalement tous ceux ausquelz Dieu a donné la charge des autres. A quoy d'autant un chacun est plus obligé, que sa charge est plus grande. Parquoy il est plus que necessaire, que les Pasteurs de l'Eglise, les Princes et Magistratz travaillent de bien pourvoir à leurs peuples en cecy, et les peres et

²⁷⁴ Sur ce point, voir notre bref développement sur l'implantation de la Réforme dans le Pays de Vaud (partie 2.1.2).

meres, envers leurs enfans, les maîtres, envers leurs disciples, et un chacun envers ses serviteurs et servantes, et envers ses prochains. Alors tout ira bien » (pp. 1006-1007).

Nous voyons premièrement dans cet extrait que, selon Viret, le seul moyen de guérir l'homme de son erreur, de son aveuglement, est l'enseignement de la « doctrine évangélique ». C'est-à-dire que la doctrine « papistique », ou tout autre doctrine, ne peut sauver l'homme, mais celle qui a ce pouvoir est uniquement celle qui se fonde exclusivement sur les enseignements de la parole de Dieu, c'est à dire la théologie protestante. Seule la « vraie Eglise de Jesus Christ » peut enseigner une telle doctrine, c'est-à-dire l'Eglise qui a été réformée (sous entendu les communautés issues du mouvement des Réformes protestantes). L'Eglise catholique doit être réformée et purgée des faux pasteurs, les pasteurs « évangéliques » doivent alors se substituer à eux. C'est en effet par ce moyen que le peuple peut être enseigné dans la parole de Dieu et ainsi être réformé. Ainsi, les nouveaux pasteurs doivent enseigner à toute la population la « vraie » théologie évangélique non catholique, ce qui sous-entend que Viret plaide pour une réforme de l'enseignement de la théologie.

Cet extrait nous montre également que pour que l'homme soit réformé, il faut aussi pourvoir à l'instruction de la jeunesse par le biais des collègues et docteurs notamment. Ainsi, Viret plaide pour une réforme des structures éducatives passant par une reformation des disciplines enseignées dans les écoles ainsi que par une reformation de la formation des enseignants eux-mêmes (maîtres et docteurs). Viret ajoute que tous les hommes doivent travailler à la reformation, donc celle-ci est à encourager par toutes les composantes de la société. Cette reformation incombe en particulier à ceux qui doivent s'occuper de l'instruction d'autres personnes, c'est-à-dire particulièrement les pasteurs, les maîtres et les magistrats, dans le cadre de la promotion de l'instruction publique, mais aussi les parents, dans le cadre de l'instruction privée

Ainsi, la reformation de la théologie (en tant que discipline d'étude) amène une reformation de l'instruction (étant donné que les pasteurs, maîtres et magistrats sont instruits dans la vraie théologie, ils vont en effet contribuer à propager la doctrine protestante) qui permet de réformer l'homme. Etant donné que l'Eglise est la réunion des fidèles, la reformation de l'homme mène vers une reformation de l'Eglise, et vu que tous les êtres humains doivent s'impliquer dans cette reformation de l'homme, cela mène à une réforme de la société dans son ensemble.

Nous voyons donc que l’instruction de toute la population, et particulièrement des enfants, revêt une place centrale, pour Viret, dans la perspective d’une réelle reformation de la société.

5.2. Une vision de l’éducation

Pour Viret, dans « La reformation », l’instruction est la voie principale par laquelle l’homme peut se reformer. L’auteur place ainsi l’éducation comme moyen clair pour que l’homme, mais aussi l’Eglise et la société, retrouvent leurs états d’origines, purifiés des mauvaises doctrines et comportements qui les ont difformés. Les enfants entrent alors clairement dans le discours de Viret comme étant les personnes à former prioritairement en tant que « bons chrétiens », dans la mesure où ils sont les adultes de « demain » (alors que tous les adultes ne sont pas nécessairement « reformables » – comme nous l’avons vu plus haut – tous les enfants peuvent, *a priori*, bénéficier d’une instruction qui permette de les « former » en tant qu’être humain chrétien).

Le texte de Viret est alors une sorte de traité de « pédagogie théorique », dans le sens où il aborde des questions qui relèvent relativement peu de la « pratique éducative », mais plutôt d’une « philosophie de l’éducation ». Cette présente partie de notre analyse sera donc en lien très étroit avec le *De Pueris* d’Erasmus, qui est un texte phare de la pédagogie humaniste théorique, et qui nous sera précieux en ce qui concerne l’analyse du discours de Viret. De plus, les textes d’autres humanistes, cette fois-ci clairement « protestants », tels Celio Secundo Curione ainsi que Luther, pourront nous permettre d’élargir le propos et de tenter de voir en quoi Viret se place dans le courant humaniste, mais aussi réformé, en ce qui concerne ces questions pédagogiques.

5.2.1. L’éducation « forme » l’homme

Le premier point sur lequel nous nous attardons est en lien avec la vision de l’homme de Viret (telle que nous l’avons décrite ci-dessus²⁷⁵). Il s’agit de la question de la formation de l’homme en tant qu’homme, par l’instruction. Dans un premier temps, nous tenterons de comprendre le discours de Viret au sujet de la « nature » de l’homme : pourquoi l’être humain a-t-il besoin d’être instruit ? Nous élargirons ensuite le propos en analysant le discours d’un autre humaniste,

²⁷⁵ Voir partie 5.1.

Celio Secundo Curione, en lien avec cette question de formation de l'homme en tant qu'homme. Dans la mesure où « La reformation » de Viret et le *De Pueris* d'Erasmus sont des textes destinés particulièrement à l'éducation des enfants, il sera également intéressant de se demander pourquoi les « enfants » spécifiquement doivent être éduqués, et quel âge est le plus propice pour leur instruction ?

5.2.1.1. Nécessité d'éducation de l'être humain

Nous l'avons vu, pour Viret, l'homme a été difformé par le péché, sa nature s'en trouve corrompue : « car l'homme de sa nature, est tousjours plus prompt et plus enclin au mal, qu'au bien » (p. 898). Cette difformation a également été accentuée par l'erreur « papistique ». Ainsi, pour Viret, l'éducation peut « reformer » l'homme, mais en plus de cela, elle a la fonction même de « formation » de l'homme (et non seulement de « reformation »). C'est elle qui fait la distinction entre l'homme et l'animal, la bête. Cette question est en effet développée par Viret dans les dialogues « L'homme difformé » et « La métamorphose »²⁷⁶ (deuxième et troisième dialogue des *Dialogues du désordre*) où il est question de la comparaison entre êtres humains et animaux/monstres. Pour Viret, sans éducation, l'homme est mauvais et ne mérite pas le nom d'homme.

De même que pour Viret, qui affirme que « l'homme est un animau participant de raison » (p. 245), Erasmus considère que l'homme se distingue des animaux et des plantes : alors que ces derniers sont aidés par la nature « pour l'accomplissement de leurs fonctions spécifiques », « la providence divine a doté l'homme, seul entre toutes les créatures, de la puissance de la raison » (p. 483 *DP*²⁷⁷). La raison distingue donc l'homme du reste de la nature, pour Erasmus (« c'est la raison qui fait l'homme » (p. 487 *DP*) – il insiste particulièrement sur ce point). C'est vers cette « raison » que précisément l'éducation doit tendre, de façon à ce que l'homme accomplisse ce que Dieu a voulu pour lui, à savoir être un homme et se distinguer du reste de la nature. On revient donc ici à ce que dit Viret au sujet de l'éducation : elle fait la distinction entre l'homme et les animaux. D'ailleurs, plus loin, Erasmus poursuit sur l'aptitude de l'homme à philosopher, contrairement aux animaux : « or, tout comme le chien est né pour chasser, l'oiseau pour voler, le

²⁷⁶ Voir partie 3.1.

²⁷⁷ Lorsque nous citerons le *De Pueris* d'Erasmus, nous noterons les numéros de pages dans le corps du texte, suivi des initiales *DP* (pour *De Pueris*). Ceux-ci correspondent à l'édition suivante du *De Pueris* : ERASMUS, Desiderius, « Il faut donner très tôt aux enfants une éducation libérale » (1529), in Erasmus, *Eloge de la folie (...)*, op. cit., pp. 475-548.

cheval pour courir, le bœuf pour labourer, de même l'homme est né pour philosopher et accomplir des actions vertueuses » (p. 496 *DP*). Ainsi, l'homme est doué de raison et est capable de philosopher (selon Jean-Claude Margolin, cette idée érasmienne d'homme en tant qu'être raisonnable est une conception à la fois latino-grecque et judéo-chrétienne²⁷⁸). De plus, son objectif de vie est d'accomplir des actions vertueuses. L'éducation de l'homme doit donc le former à atteindre ce but. Pour Erasme, l'homme est la seule créature à ne pas avoir d'aptitudes préalables, ou de capacités spécifiques, données par la « nature »²⁷⁹ : il est « produit avec un corps mou, nu, dépourvu de toute armure ; mais à la place de tous ces attributs, elle [la nature] l'a gratifié d'un esprit doué pour le savoir, parce qu'en lui seul il les contiendrait tous, à la condition d'être exercé » (p. 484 *DP*). L'homme naît donc sans conditions préalables, il ne naît ni d'une nature ou d'une autre, mais acquiert sa nature à force d'éducation, selon Erasme. L'humaniste hollandais considère donc que « les hommes [...] ne naissent point hommes, ils le deviennent » (p. 487 *DP*).

A ce propos, Jean-Claude Margolin note :

« L'éducation *libérale* est celle qui permet de faire accéder un enfant, prisonnier de sa nature corporelle et de l'ignorance – la plus implacable des servitudes – au statut d'homme *libre*, c'est-à-dire d'homme capable de disposer *librement* de sa raison et de son pouvoir d'affirmation et de négation »²⁸⁰.

Jean-Claude Margolin va même plus loin que cela, en affirmant que c'est avec Erasme que le lien entre la formation de l'homme en tant qu'homme et l'éducation est clairement défini pour la première fois : « Erasme donne à la fonction pédagogique l'éminente dignité d'être le fondement de toute communauté humaine »²⁸¹.

²⁷⁸ MARGOLIN, Jean-Claude, *Erasme : Declamatio de pueris*, 1966, *op. cit.*, p. 63.

²⁷⁹ Cette question en lien avec les capacités naturelles de l'homme est également présente dans le discours de Jean Pic de la Mirandole, un humaniste italien du XV^e siècle. Dans le début de son *Discours de la dignité de l'homme* (PIC DE LA MIRANDOLE, Jean-François, « Discours de la dignité de l'homme » (1486), édition et traduction établies par Louis Valcke et Roland Galibois, *Le périple intellectuel de Jean Pic de la Mirandole*, Sainte-Foy : Presses universitaires de Laval ; Sherbrooke : Centre d'études de la Renaissance, 1994, pp. 183-225), Pic de la Mirandole tente d'expliquer « la supériorité de la nature humaine » (p. 185). Selon lui, l'homme n'a pas de capacités naturelles propres données par Dieu, contrairement aux animaux : « l'être auquel il [Dieu] ne pouvait rien donner en propre aurait communément tout ce que chacun avait eu de particulier » (p. 187). Pour Jean Pic de la Mirandole, l'aspect spécifique de l'être humain, qui le distingue des animaux, est qu'il peut se « façonner » (nous voyons ici les liens que l'on peut faire avec la question, présente dans le discours de Viret et Erasme, de la « formation » de l'homme par l'éducation) : « je t'ai placé au centre du monde pour que, de là, tu sois mieux à même d'embrasser du regard tout ce qui est dans le monde. Nous ne t'avons fait céleste ni terrestre, immortel ni mortel, pour que, tel un statuaire qui reçoit la charge et l'honneur de sculpter ta propre personne, tu te donnes, toi-même, la forme que tu auras préférée. Tu pourras dégénérer en un de ces êtres inférieurs que sont les bêtes ; tu pourras, selon les vœux de ton cœur, être régénéré en un de ces êtres supérieurs que l'on qualifie de divins » (p. 188).

²⁸⁰ MARGOLIN, Jean-Claude, *Erasme : Declamatio de pueris*, 1966, *op. cit.*, p. 43.

²⁸¹ MARGOLIN, Jean-Claude, « L'éducation à l'époque des grands humanistes », *op. cit.*, p. 172.

Viret et Erasme partagent donc la même vision au sujet de l'être humain : il est corrompu par le péché originel, mais Dieu lui a donné la raison (à noter que Viret insiste bien plus sur le côté de l'homme marqué par le péché originel alors qu'Erasme traite de manière approfondie de l'homme en tant qu'être doué de raison). Ainsi, la raison, cultivée par l'éducation, permet à l'homme de rentrer dans ce que Dieu a prévu pour lui, à savoir être pleinement un être humain qui se différencie des animaux, qui pratique le bien et accomplit des actions vertueuses. Pour Viret, qui insiste plus qu'Erasme sur la question de la mauvaise nature de l'homme, l'éducation est donc si importante pour la « formation » de l'homme, que sans celle-ci, des personnes qui naissent telles des « Anges » (p. 913), peuvent devenir des « diables » (p. 913). De même, pour Erasme, l'homme non éduqué est « une créature bien inférieure aux bêtes brutes » (p. 488 *DP*). La nature mauvaise de l'homme le fait ainsi tendre vers le mal, vers le péché, sans que celui-ci ait besoin qu'on ne l'y pousse : « n'ont ilz toutesfoys pas besoing de tant de maistres, pour apprendre le mal. Car il s'apprend de soy mesme » (p. 912). Ainsi, pour Viret : « la nature humaine est prompte au mal, et tardive au bien » (p. 915). Seule l'éducation peut (re)former l'être humain, le détourner de ses tendances au vice.

Sur cette question précise de la « nature » de l'homme, Viret et Erasme semblent donc adopter des positions similaires. En effet, en plus de la corruption naturelle du genre humain suite au péché originel, les deux humanistes pensent que chaque être humain possède une nature propre, ou individuelle. Nous voyons en effet dans « La reformation » que, pour Viret, tous les être humains (ici les enfants) possèdent des caractères différents. Il s'agit ainsi, pour le maître d'école et pour les parents, d'éduquer chaque enfant de manière ciblée selon son caractère :

« Car leurs natures et complexions sont différentes. Si un maistre d'escholle, ou les peres et meres avoyent telle consideration envers les enfans, qui leur sont donnez en charge, ilz leur donneroyent meilleur adresse, et pourvoyroyent mieux au profit et d'eux et de leurs enfans. Car il y en a aucuns qui ont besoing d'estre picquez et sollicitez, ou autrement ilz ne feront rien qui vaille. Il y en a d'autres, qui ne sont que trop esveillez, et trop volontaires, qui ont plus besoing de la bride, que de l'esperon. Les uns veulent estre esveillez, incitez, et entretenus par liberalité, par dons et promesses, les autres par honneur. Aux uns il ne faut qu'une parolle de remonstrance, et leur fair un petit de honte, pour les retenir en leur office. Il y en a d'autres, envers lesquelz il faut user de menaces, et lesquelz il faut retenir par crainte. Il y en a, qui sont encore de plus mauvaise condition, envers lesquelz on ne profitera rien, sans la verge et le fouest. Il y a donc icy beaucoup de choses à adviser, pous savoir adresser un chacun comme il appartient » (p. 991).

Ainsi, comme nous le voyons, les diverses sortes de natures impliquent différentes manières d'instruire les enfants, allant de la libéralité au châtement

corporel²⁸², en passant par différentes postures éducatives à adopter (honneur, sollicitation, remontrances, menaces). L'enseignant doit ainsi s'adapter à la complexité de l'enfant : « parquoy il faut savoir condescendre à la nature d'un chacun, aussi bien que les medecins s'accommodent, à la complexion des malades » (p. 992).

De même que Viret, Erasme reconnaît que tous les êtres humains sont différents et doivent conséquemment être traités de manière différente :

« Car il y a une nature commune à chaque espèce, par exemple la nature de l'homme consiste à faire usage de la raison ; mais il y a aussi une nature particulière à tel individu ou à tel autre, comme si, dirait-on, certains étaient nés pour les mathématiques, d'autres pour la théologie, ceux-ci pour la rhétorique ou la poésie, ceux-là pour le métier des armes » (p. 503 *DP*).

Erasme, tout comme Viret, reconnaît donc des qualités « naturelles » spécifiques à chaque individu, qu'il s'agit d'encourager. Il faut accentuer et aider l'enfant dans son inclination « naturelle » vers telle ou telle discipline « telles que la musique, l'arithmétique ou la cosmographie » (p. 533 *DP*). « Il faut donc aider la nature dans la direction même où elle est inclinée » (p. 533 *DP*). Erasme et Viret s'accordent donc sur le fait que les enfants n'ont pas tous le même penchant naturel (pour une certaine « discipline » pour Erasme, et vers un certain « caractère » pour Viret²⁸³). Dans le *De Pueris*, Erasme explique qu'une éducation de type libérale est quasi tout le temps à encourager (c'est le type de discipline étudiée qui change selon les enfants), et Viret, dans « La reformation », préconise une éducation « adaptée » au caractère de l'enfant (c'est les traitements des maîtres qui changent selon les caractères des enfants). Nous voyons donc que cette nature individuelle, propre à chaque être humain, doit être sujette à l'éducation, selon les deux humanistes. C'est précisément l'instruction qui peut encourager un être humain, le « former » dans telle ou telle discipline, selon Erasme. Et c'est l'éducation, pour Viret, qui doit encourager le caractère « naturellement bon » de tel enfant, ou au contraire détourner du péché un enfant au caractère « naturellement » enclin au vice. L'éducation revêt ainsi une place centrale dans la formation du caractère de l'homme (pour Viret dans « La reformation ») et de ses préoccupations intellectuelles (pour Erasme dans le *De Pueris*).

²⁸² Nous reviendrons plus loin sur la question du châtement corporel (partie 5.3.1.4).

²⁸³ Nous n'excluons bien évidemment pas qu'Erasme pense que les enfants aient des caractères différents et que Viret pense que les enfants aient des inclinations naturelles vers des disciplines différentes. Cependant, n'ayant pas analysé d'autres textes des deux humanistes, nous ne pouvons nous prononcer à ce sujet.

Viret se différencie toutefois d'Erasme au sujet de cette question des différentes « natures » de l'homme (dans les deux textes analysés en tout cas) sur un point. Bien que Viret pense que la nature de l'homme est corrompue et qu'elle incline vers le péché, et qu'il y ait également des natures propres à chaque être humain, le réformateur affirme qu'il y a des hommes « bons » et d'autres « mauvais » de naissance. Ce patrimoine « bon » ou « mauvais » se transmet d'une génération à l'autre, selon Viret. Il s'agirait donc d'une troisième sorte de « nature » décrite par le réformateur (en plus de la « nature » du genre humain et de la nature individuelle) : une nature que l'on pourrait qualifier de « familiale ». Cependant, la transmission filiale de ce type de « nature » n'est pas inéluctable, car Dieu peut octroyer sa grâce à des hommes qui, selon la nature de leur père, auraient du être « mauvais » de naissance (et inversement) :

« Car si les enfans des bons estoient tous bons, et ceux des mauvais, tous mauvais, nous estimerions que la generation et le lignage en seroit cause, et n'attribuerions rien à la justice ou à la grace de Dieu. Mais quand nous voyons un mauvais enfant, engendré d'un bon pere, nous congnoissons qu'il ne suffit pas pour estre homme de bien, d'estre nay de bons parentz, ja soit que cela soit un grand avantage, mais qu'il est necessaire, que Dieu, par sa misericordre, nous justifie. [...] Au contraire, s'ilz voyent des bons enfans, engendrez de mauvais parentz, ilz peuvent juger par cela, que quelque corruption naturelle qui soit en nous, Dieu toutesfoiy est assez puissant, pour convertir des pierres, et en faire des enfans à Abraham, pour tirer bon fruit d'un mauvais arbre, justice, de péché, la vie, de la mort, benediction de malediction » (pp. 916-917).

Nous voyons donc que Viret fait intervenir l'action divine (la grâce de Dieu) dans cette question de la nature familiale de l'enfant. Alors qu'un père né « mauvais » devrait engendrer un fils de mauvaise nature, Dieu peut manifester sa toute puissance et suspendre la nature mauvaise de l'enfant. Cet octroi de la grâce intervient pour cet enfant, mais non pas nécessairement pour les enfants de cet enfant. Il semble toutefois que la grâce de Dieu et la question de la nature « mauvaise » ou « bonne » de l'enfant ne concerne que ce que nous pourrions appeler aujourd'hui le côté « inné » de l'enfant, cette question ne concerne donc pas l'acquis, qui est en lien avec l'éducation.

Nous aurions donc trois natures qui cohabitent au sein de l'être humain pour Viret, et vraisemblablement deux pour Erasme (dans le *De Pueris*). La première est la nature corrompue du genre humain, héritée du péché originel. En plus de cette nature corrompue, tous les êtres humains possèdent la raison, qui les distingue des animaux. Ainsi, la « bonne » éducation donnée par les parents et les maîtres permet de cultiver la raison et de faire peu à peu disparaître la nature mauvaise de l'homme. La deuxième nature est propre à chaque individu, qui

possède des capacités naturelles spécifiques²⁸⁴. Finalement, pour Viret, chaque individu possède une nature familiale (liée au « patrimoine génétique », comme nous le dirions aujourd'hui). Il s'agit donc, dans les principes pédagogiques décrits par Erasme et Viret, d'instruire l'être humain de manière à ce qu'il exprime son plein potentiel, et qu'il devienne « réellement » un homme (Erasme), qu'il se (re)forme (Viret). De plus, Viret pense que conjointement à l'instruction, qui est une action humaine, Dieu peut également agir de manière à modifier la nature de l'être humain.

5.2.1.2. *Un principe humaniste ? Le « Discours inaugural » (1542) de Curione*

Cette question de l'éducation comme moyen de formation de l'homme se retrouve dans les écrits de nombreux humanistes (notamment chez Jean Pic de la Mirandole – comme nous l'avons vu²⁸⁵). Nous allons maintenant mettre en perspective les textes d'Erasme (*De Pueris*) et de Viret (« La reformation ») avec un discours lié à la « formation de l'homme » par l'éducation, tenu par un troisième humaniste, Celio Secondo Curione²⁸⁶, afin de voir à quel point cette question est des plus importante pour les auteurs gravitants autour du mouvement humaniste.

Curione²⁸⁷ aborde donc cette question dans son « Discours inaugural de l'enseignement en arts libéraux », tenu à Lausanne en 1542. Curione est en effet nommé comme professeur en arts libéraux (et « responsable attitré »²⁸⁸ des douze boursiers) à l'Académie de Lausanne en septembre 1542 (charge qu'il occupera jusqu'en 1546). Curione, dans ce texte²⁸⁹, tout comme Viret et Erasme, voit dans l'éducation de l'homme le seul moyen qui lui permette de se distinguer des

²⁸⁴ Voir aussi ce qu'en dit Jean-Claude Margolin (MARGOLIN, Jean-Claude, *Erasme : Declamatio de pueris*, 1966, *op. cit.*, pp. 63-81).

²⁸⁵ Voir note 279.

²⁸⁶ La proximité physique de Curione avec Viret durant les années précédant la publication des *Dialogues du désordre* (tous deux sont en lien avec l'Académie de Lausanne), le fait que Curione soit un humaniste de renom (donc certainement aussi lu par Viret) notamment préoccupé par des réflexions pédagogiques (il adresse en 1545, avant la conception des lois de l'Académie de Lausanne, aux deux pasteurs de Lausanne Pierre Viret et Béat Comte, un « programme pour l'enseignement des lettres » (ou « Synopsis de la méthode pour enseigner les lettres ») – CROUSAZ, Karine, *L'Académie de Lausanne, op. cit.*, p. 84), et le fait qu'il soit protestant nous ont amené à choisir cet humaniste pour comparer ses dires avec ceux de Viret (et d'Erasme).

²⁸⁷ Humaniste italien de renom, l'œuvre littéraire de Curione concerne notamment « la rhétorique latine, la dialectique, la pédagogie et la théologie » (CROUSAZ, Karine, *L'Académie de Lausanne, op. cit.*, p. 536).

²⁸⁸ CROUSAZ, Karine, *L'Académie de Lausanne, op. cit.*, p. 82.

²⁸⁹ Texte publié et traduit par les soins de Karine Crousaz : CURIONE, Celio Secondo, « Discours inaugural de l'enseignement en arts libéraux » (1542), *op. cit.*, pp. 452-463.

animaux, d'assumer pleinement sa nature d'homme²⁹⁰. Tout comme pour Erasme, Curione pense que l'homme naît « nu » : « l'homme, de même qu'il naît nu en ce qui concerne son corps, naît également nu quant à son esprit ; et [...] il ne peut absolument rien savoir sans enseignement et sans éducation : il ne peut marcher, parler, se nourrir, bref, il ne fait rien »²⁹¹. Ainsi, Curione voit l'homme comme une créature à façonner grâce à l'éducation. Cependant, il reconnaît que l'homme a été « déformé », ou « difformé » comme le dirait Viret, par le péché originel, ce qui l'a mis dans une position d'animalité :

« L'homme a pourtant ensuite chuté à ce point dans l'ignorance et l'animalité que s'il n'est pas façonné à nouveau grâce à la culture des bonnes lettres et s'il n'est pas éclairé par la volonté divine, il semble n'être séparé des bêtes sans parole et sans intelligence que par la seule forme de son visage et de son corps »²⁹².

Ainsi, c'est l'éducation (et encore faut-il que ce soit la « bonne » éducation – dans les arts libéraux selon Curione) qui sépare l'homme de l'animal. Il dit en effet plus loin, à la manière de Viret : « observez attentivement, je vous prie, de la tête aux pieds, un homme non éduqué ; il serait étonnant que vous ne trouviez pas un monstre complet »²⁹³. L'homme sans éducation est donc pour Curione un animal, et même pire, il est un monstre, car il n'a même pas d'aptitude propre (excepté l'esprit, qui en fait est à cultiver, donc pas exerçable de naissance sans éducation). Nous voyons que sur ce point, Curione rejoint parfaitement Erasme et Viret. Curione poursuit plus loin sur la nature corrompue de l'homme :

« Mais, en réalité, aussitôt que nous paraissions à la lumière et que nous naissons, nous nous trouvons immédiatement dans un état de complète dépravation et d'altération maximale du jugement, de sorte que nous apparaissions comme ayant été semés avec une semence corrompue et comme ayant bu l'erreur avec le lait de la nourrice. C'est pourquoi, sans éducation, l'homme ne peut en réalité être ce dont il a la réputation »²⁹⁴.

L'homme, selon Curione, de même que pour Viret de manière très claire et pour Erasme également, est corrompu à la base. L'éducation peut le remettre dans le droit chemin, et faire précisément de lui un homme (Curione et Erasme), le « reformer » (Viret). L'homme est séparé de l'animal car il a de « l'esprit », et si celui-ci est cultivé, il portera des « fruits »²⁹⁵. Donc l'homme, par force

²⁹⁰ A la suite de ce propos, Curione fait un éloge des sept arts libéraux, en particulier du « trivium », avec un accent prononcé sur la rhétorique (*ibidem*, pp. 457-463)

²⁹¹ *Ibidem*, p. 453.

²⁹² *Ibidem*, p. 453.

²⁹³ *Ibidem*, p. 455.

²⁹⁴ *Ibidem*.

²⁹⁵ *Ibidem*.

d'éducation, peut s'élever au dessus de l'animal et rentrer dans ce que Dieu a prévu pour lui, à savoir « l'esprit » (pour Erasme et Curione).

Cependant, nous notons une différence entre d'un côté la vision d'Erasme dans le *De Pueris* et de Viret dans « La reformation » et de l'autre Curione : ce dernier insiste de manière très claire sur les arts libéraux qui ont la capacité de former l'homme (alors que pour Viret c'est les lettres humaines mais surtout divines qui ont cette capacité²⁹⁶ ainsi que le bon comportement général de l'enfant, et pour Erasme c'est la *pietas litterata* dans son ensemble qui remplit cette fonction). Curione pense en effet que l'animalité de l'homme vient de la « négligence de ces arts qui ont été inventés pour polir l'homme complètement »²⁹⁷. Selon lui : « ces arts, en effet, ont été donnés à l'homme par Dieu, fontaine éternelle de tous biens, parce que, sans leur aide, l'homme ne pourrait conserver sa nature, maintenir sa dignité, conduire sa vie »²⁹⁸. Curione pense donc que c'est précisément les arts libéraux (ou lettres humaines) qui permettent à l'homme de devenir un homme. Alors qu'il fait une description sur l'origine du terme « arts libéraux », il affirme : « ces arts sont appelés nobles ou libéraux parce qu'ils sont dignes d'un homme libre et noble ; ou encore parce qu'ils rendent leurs adeptes libres et qu'ils les placent et les établissent au sommet des affaires humaines, comme s'ils étaient des rois »²⁹⁹. L'éducation dans les arts libéraux, pour Curione, sépare ainsi l'homme de l'animal. C'est eux qui donnent son humanité à l'être humain. Allant plus loin dans ce raisonnement, Curione met sur le même plan les termes d' « éducation » et d' « arts libéraux » :

« Mais les anciens ont aussi appelé la *paideia*, c'est-à-dire l'éducation, du nom d'*humanitas* (« humanité »), comme je l'ai dit, pour la raison, je crois, que celle-ci échoit aux hommes seulement et non aux bêtes, ou parce que ceux auxquels elle s'ajoute, elle les rend véritablement hommes, c'est-à-dire qu'elle les forme par une culture complète de l'humanité. Pour ces raisons, elle doit être considérée comme indispensable à tous ceux qui veulent être libres et non esclaves – or tous devraient le vouloir – et à ceux qui aspirent à surpasser les autres hommes autant que les hommes surpassent les animaux sans paroles »³⁰⁰.

Cette préoccupation au sujet des arts libéraux comme étant formateurs de l'homme, comme étant le moyen de le rendre libre, est particulier des humanistes,

²⁹⁶ Nous reviendrons plus loin sur les disciplines préconisées par Viret (partie 5.3.4).

²⁹⁷ CURIONE, Celio Secondo, « Discours inaugural de l'enseignement en arts libéraux », *op. cit.*, p. 455.

²⁹⁸ *Ibidem*.

²⁹⁹ *Ibidem*.

³⁰⁰ *Ibidem*, pp. 455-457.

et ce également pour les humanistes italiens d'avant le XVI^e siècle³⁰¹. L'éducation, et encore plus les arts libéraux, sont donc, selon Curione, ce qui forme l'homme, ce qui fait qu'un homme est différent des bêtes.

Nous voyons donc que le discours de Viret au sujet de la condition de l'homme et de l'éducation comme moyen de (re)former l'être humain se retrouve dans le texte de pédagogie théorique le plus connu du début du XVI^e siècle (le *De Pueris* d'Erasmus), mais que Viret se place dans une perspective humaniste qui dépasse les frontières de ce seul traité d'Erasmus. Le « Discours inaugural » de Curione, ainsi que les textes d'Erasmus et de Viret, sont en effet caractéristiques de la pensée pédagogique, voire philosophique, humaniste (tirée en grande partie des auteurs de l'Antiquité païenne). L'homme se trouve être distinct des animaux car il est le seul être doué de raison, mais il est toutefois marqué par le péché originel (idée biblique). L'éducation (*studia humanitatis* strictement pour certains, et *pietas litterata* plus largement pour d'autres) peut toutefois (re)former l'homme en tant qu'homme.

5.2.1.3. Nécessité d'éducation de l'enfant

Cette question de « formation » de l'homme est en lien étroit avec le discours pédagogique de Viret et Erasmus dans leurs textes respectifs. En effet, alors que l'homme doit être éduqué afin de devenir réellement un homme, celui-ci doit l'être le plus tôt possible, selon les deux auteurs. Viret et Erasmus expliquent donc à leurs lecteurs que l'enfant présente des caractéristiques propices à l'éducation, contrairement à l'adulte qui est plus difficilement éduicable.

Selon Viret, il est nécessaire d'éduquer les enfants lorsqu'ils sont petits, car tout ce qui est appris par l'enfant se retrouvera dans la nature du futur adulte : « ce qu'on apprend et à quoy on s'accoustume en jeunesse, se convertit par apres, petit à petit, en nature, et qu'il n'y a temps plus propre, ne aage plus docile qu'iceluy » (p. 907). Pour Viret, il est donc nécessaire d'entreprendre la formation de l'enfant lorsque celui-ci est très jeune et non lorsqu'il est âgé, car la docilité ainsi que la facilité d'apprentissage, se perdent avec l'âge. Viret évoque de manière plus approfondie cette question de l'âge auquel donner une instruction à l'enfant :

³⁰¹ Paul Grendler note d'ailleurs, au sujet du traité de pédagogie le plus copié et imprimé à la Renaissance avant les textes d'Erasmus et intitulé *De ingenius moribus* (1402/1403), que son auteur, Pier Paolo Vergerio, insiste particulièrement sur l'importance des études libérales pour rendre l'homme libre (GRENGLER, Paul F., *Schooling in Renaissance Italy*, op. cit., p. 118) et que le lien qu'il fait entre *studia humanitatis* et vie civique le rend précurseur de la pédagogie humaniste (p. 119).

«Toutesfoys on y devroit penser de bonne heure. Car cependant que les enfans sont petitz, ilz sont tendres et molz, et les peut ont ployer et former comme de cire, et imprimer en eux ce qu'on veut. Ilz sont comme des nouveaux potz de terre. Parquoy il est bien requis de diligemment adviser quelle liqueur on met dedans. Car ilz en retiendront tousjours la saveur. S'ilz sont une foys infectz et punais, il sera bien difficile d'en pouvoir jamais oster la saveur et l'odeur qu'ilz auront une foys receue » (p. 909).

En plus de ces deux exemples, (cire molle – tiré de Plutarque et aussi présent chez Horace³⁰² – et pot de terre – tiré d'Horace) qui illustrent le fait que l'enfant est malléable lorsqu'il est très jeune, Viret prend également l'exemple de la laine qui doit être teinte lorsqu'elle est blanche, c'est-à-dire au début (exemple tiré d'Horace, mais aussi présent chez Platon et Lucrèce³⁰³), et des arbres qu'il est « facile de dresser et plier quand on veut » lorsqu'ils sont « petitz » et « tendres » (p. 909 – exemple tiré de Plutarque³⁰⁴).

Cette thématique de l'instruction de l'enfant le plus tôt possible, présente dans « La reformation » de Viret, est très marquée dans le *De Pueris* d'Erasme. L'humaniste hollandais affirme, tout comme Viret, qu'il faut instruire l'enfant le plus tôt possible dans les lettres et non « à un âge déjà moins malléable » (p. 480 DP). Nous voyons donc apparaître chez Erasme, comme chez Viret, la thématique de la malléabilité de l'enfant (tirée du texte de Plutarque *Comment il faut nourrir les enfants*). Erasme donne également les mêmes exemples que Viret pour expliquer l'éducation à donner dès le plus jeune âge, à savoir celui de la cire qui est à « travailler » (p. 489 DP) lorsqu'elle est molle, celui de l'arbre qu'il est facile de redresser lorsqu'il est jeune (p. 483 DP) et celui de la laine (p. 489 DP – Erasme donne en plus les exemples de l'argile et de la jarre). Ces exemples sont tirés, comme nous l'avons vu, d'auteurs de l'Antiquité païenne, ce qui renvoie clairement le discours de Viret et d'Erasme au courant humaniste, qui s'inspire, pour ses vues philosophiques notamment, des auteurs de l'Antiquité grecque et romaine.

L'enfant est donc tel une pâte à travailler dès que possible : « tu ne peux conserver cette pâte informe : si tu ne la pétris pas pour lui donner une apparence humaine, elle se corrompra d'elle-même en se transformant en de monstrueuses figures de bêtes » (p. 490 DP). Erasme se rapproche donc ici de Viret dans le sens

³⁰² Note de bas de page de Jean-Claude Margolin dans l'édition du *De Pueris* (p. 489 DP).

³⁰³ *Ibidem*.

³⁰⁴ *Ibidem* (p. 483 DP).

où les deux pédagogues pensent que si aucune éducation ou/et exemples ne sont donnés à l'enfant, celui-ci deviendra corrompu et tendra vers le mal³⁰⁵.

Erasme revient plus loin sur la nécessité d'éduquer l'enfant le plus tôt possible :

« Aucun âge, ou presque, n'est presque trop tendre pour être capable de se plier à la discipline de l'étude [...]. Toujours est-il qu'à un âge avancé on éprouve des difficultés pour apprendre certaines choses. Mais il est incontestable qu'on est jamais trop jeune pour recevoir une éducation, surtout quand il s'agit d'habitudes auxquelles l'homme a été prédisposé par la nature » (pp. 507-508 DP).

L'éducation est donc à donner le plus tôt possible pour Viret et Erasme (d'où le titre du traité d'Erasme *Il faut donner très tôt aux enfants une éducation libérale*). En effet, l'être humain tendant naturellement vers le péché, plus tôt l'enfant est éduqué, plus il sera capable d'assimiler les préceptes vertueux qui lui sont enseignés, de par sa plus forte malléabilité, plus il sera capable de se détourner de sa tendance au péché. Il est donc absolument nécessaire « de commencer de bonne heure à bien instruire les enfans, ou autrement, il est bien difficile apres d'y remedier, quand on a laissé passer follement l'occasion » (pp. 909-910).

Cette éducation précoce étant donnée par les parents, ceux-ci doivent être des modèles pour l'enfant³⁰⁶, de manière à ce que la formation de ce dernier soit bonne et que l'enfant soit influencé de manière positive par ses « modèles » éducatifs (parents, mais aussi maîtres). Viret précise donc que les parents doivent tenir leurs langues et éviter les blasphèmes devant les enfants, car cela les influence de manière très négative. En effet, les enfants ont la faculté de reproduire tout ce qu'ils observent : « car ilz sont comme des petitz singes, qui retiennent et veulent contrefaire tout ce qu'ilz ont veu et ouy, et plustost le mal, auquel nous sommes desja enclins de nature, que le bien, lequel naturellement nous hayssons » (pp. 922-923). Le bon exemple est donc d'autant plus de rigueur pour les enfants que la nature de l'homme est corrompue, ce qui les pousse à l'imitation des mauvais comportements. De même que Viret, Erasme traite également de la faculté d'imitation que possèdent les enfants :

« Car, je l'ai déjà dit, celle-ci [la nature] a donné aux petits enfans un goût particulier pour l'imitation au point qu'ils brûlent du désir de reproduire tout ce qu'ils auront vu et entendu, et qu'ils sont heureux quand ils croient être parvenus à leurs fins » (p. 508 DP).

Les parents doivent donc redoubler de vigilance pour ne pas accentuer, par leurs mauvais exemples, l'inclination naturelle de l'enfant vers le mal, car « à cet âge,

³⁰⁵ Voir partie 5.2.1.1.

³⁰⁶ Nous reviendrons plus en détail sur le rôle des parents dans la partie sur l'éducation familiale (partie 5.3.1).

où l'on est guidé par l'instinct naturel plutôt que par le jugement, on s'imprègne des mauvais exemples aussi facilement que des bons, ou peut-être plus facilement » (p. 511 *DP*).

La mère devant être très présente dès le plus jeune âge, selon Viret, c'est à elle surtout, à ce moment là, d'être exemplaire pour ses enfants³⁰⁷. En effet, Viret évoque cette première instruction de l'enfant : « le principal gist en la première instruction et nourriture, qui est tousjours la principale » (p. 979). La première nourriture (le terme « nourriture »³⁰⁸ est employé ici dans le sens d'éducation ou instruction) étant la plus importante pour Viret, la mère se retrouve donc dans une position importante, mais délicate, dans le processus éducatif de l'enfant. Viret prend un exemple issu du monde animal pour illustrer cette question de la première éducation (le même exemple est utilisé par Erasme dans le *De Pueris* – p. 489 *DP*) :

« Mais ne lisons nous pas des ourses, que quand elles ont premièrement en santé leurs petits faons, qu'ilz n'ont forme quelconque d'animau, mais qu'ilz sont seulement comme une masse et une piece de chair difforme, sans apparence d'aucuns membres [...]. Ce neantmoins, l'ourse les lesche tant, que par force de les lescher, elle leur donne forme, en sorte qu'elle les rend semblables à soy. Or si l'ourse fait cela, et si d'une piece de chair, sans forme, elle peut former des oursons, que peuvent les hommes, envers les hommes ? Et les peres et meres, envers leurs enfans, s'ilz y veulent mettre la moytié de la diligence et affection, que l'ourse met à former ces petitz ? Ne leur sera il pas facile de les faire hommes, quand ilz les auroyent engendrez bestes ? » (p. 895).

Si la femelle ourse forme son enfant à devenir comme elle-même, l'être humain est d'autant plus capable de le faire, à force d'éducation. Les parents doivent donc non seulement être très attentifs au comportement qu'ils ont en présence de leurs enfants, mais ils doivent également prendre grand soin, en particulier la mère dans le jeune âge de l'enfant, à « former » leurs enfants, c'est-à-dire à leur donner une « bonne » éducation, de manière à ce qu'ils « deviennent » des être humains. Et ce d'autant plus que l'homme n'a pas d'aptitudes préalables données par la nature, contrairement aux autres animaux : « aucun ourson n'est aussi informe que ne l'est, à sa naissance, l'esprit de l'homme » (p. 489 *DP*).

Nous avons donc vu que Viret et Erasme considèrent que l'éducation est nécessaire à l'homme car elle permet qu'il « devienne » véritablement humain. Elle permet de cultiver sa raison et de l'écarter du péché. De plus, cette éducation

³⁰⁷ Nous reviendrons plus loin sur le rôle des mères (partie 5.3.1).

³⁰⁸ Au XVI^e siècle, le terme « nourriture » peut signifier le « fait de nourrir » ou le fait d'élever ou éduquer quelqu'un (MARTIN, Robert (dir.), *Dictionnaire du moyen français* (DMF). Lien URL : <http://www.atilf.fr/dmf> – site consulté le 18 décembre 2012).

est à donner dès le plus jeune âge, selon Viret et Erasme, car la malléabilité de l'être humain va en décroissant avec l'avancée en âge. De plus, les enfants ayant une grande faculté d'imitation, il est important que les parents donnent le bon exemple à leurs enfants et les éduquent de manière appropriée.

Un exemple que donne Viret dans « La reformation » synthétise ces questions sur la nature de l'homme et la nécessité d'éducation de l'être humain et plus particulièrement de l'enfant : les deux chiens de Lycurgue (tiré du texte *Comment il faut nourrir les enfants* de Plutarque, largement utilisé par Erasme dans le *De Pueris*). Nous lisons :

« Avez vous veu, mes amys, ces deux chiens ? Ils sont freres, tous deux naiz d'une mesme mere, et engendrez d'un mesme pere, et en un mesme jour. Vous voyez toustefoys la difference qui est, de l'un à l'autre. Et donc procedé ceste diversité ? Car ils sont tous deux d'une mesme nature. Ce donc qu'ilz sont tant differentz l'un à l'autre, ne procedé que de la diverse nourriture. Car pource que l'un a esté nourry avec les chasseurs, et a esté enseigné à la chasse avec eux, vous voyez comme il suit sa nature et sa nourriture. Mais à cause que l'autre s'est accaignardé à la cuisine, vous voyez comme il est abastardy, et que la mauvaise nourriture, luy a fait oublier sa propre nature » (pp. 901-902).

Viret s'explique ensuite sur cet exemple :

« Estimez qu'autant en adviendra il à vos enfans, et que vous les trouverez telz, que vous les aurez nourris. Car s'il y a quelque vice naturel en eux, il se pourra corriger par bonne nourriture et instruction. Et les semences de vertus qui sont en eux, s'augmenteront davantage. Au contraire, quelque commencement et semance de vertu et d'honesteté qui puisse estre en eux, elle sera facilement estouffée et estreincte, si la bonne nourriture et instruction ne luy ayde à croistre, et à s'eslever en haut. Et les vices et corruptions naturelles y prendront grand force, et aboliront tout le bien qu'y pouvoit estre » (p. 902).

Erasme donne lui aussi le même exemple :

« Je ne vais pas te seriner ici l'exemple de Lycurgue universellement rabâché, je veux dire celui du spectacle où se produisaient deux petits chiens : l'un de bonne race, mais mal dressé, se précipitait sur sa pitance ; l'autre, de la plus bâtarde origine, mais dressé avec soin, laissait sa pitance pour bondir sur le gibier. La nature a son efficacité, mais l'éducation, plus efficace encore, en triomphe » (p. 484 DP).

Il est intéressant de noter que pour Viret, les deux chiens ont les mêmes parents, alors que pour Erasme, les deux chiens ont des origines opposées : celui de mauvaise origine est devenu bon à force d'éducation et celui de bonne origine est devenu mauvais. L'exemple est donc encore plus marqué dans le sens de la transformation de la « nature », grâce à l'éducation, dans le texte d'Erasme que dans celui de Viret. Nous voyons donc, dans l'exemple donné par les deux humanistes, que l'instruction peut modifier les tendances naturelles de l'homme au vice. L'homme corrompu naturellement peut se reformer et devenir « bon », et particulièrement l'enfant qui est plus modelable que l'adulte : « une éducation

attentive et irréprochable est en effet la source de toutes les vertus » (p. 483 *DP*). Mais l'instruction, si elle n'est pas pratiquée de la bonne manière, voire si elle n'est pas du tout donnée, a aussi la capacité de renforcer la nature mauvaise et corrompue de l'être humain³⁰⁹ : les « conditions à la sottise et à la méchanceté, c'est une éducation négligée et corrompue » (p. 483 *DP*).

5.2.2. Un investissement sur le long terme

Viret conçoit l'éducation comme étant formatrice de l'homme, c'est par l'éducation que l'enfant devient un adulte et qu'il prend toute sa dimension « humaine ». Selon le réformateur, cette éducation ne se réalise pas en un bref instant, il ne s'agit pas de préceptes simples qu'il s'agit d'inculquer à l'enfant à un moment précis. Nous allons donc voir comment Viret envisage, de manière théorique, le « processus éducatif » de l'enfant. Il s'agira de se demander sur quels exemples Viret s'appuie pour démontrer que les enfants doivent recevoir une éducation sur la durée. De plus, nous nous demanderons sur quels points Viret critique l'attitude des parents au sujet du temps et de l'argent qu'ils investissent dans l'éducation de leurs enfants. En lien avec cette question de l'éducation envisagée comme un processus, Viret traite également du profit conséquent à l'éducation. Alors que le réformateur aborde ce point dans sa dimension strictement familiale, comme nous le verrons, l'investissement dans l'éducation est également envisagé par Viret pour ce qui est du bien-être de l'Etat et de l'Eglise. Nous verrons donc de quelle manière l'auteur aborde la question de l'éducation comme moyen de former du personnel capable d'évoluer dans les futures sphères de la société, notamment dans l'Etat et l'Eglise.

5.2.2.1. Un lent processus

A/ L'enfant est une « terre à cultiver »

Selon Viret, l'enfant doit être instruit sur le long terme. Afin, d'illustrer cette thématique de l'éducation dans la durée, le réformateur prend très souvent (comme pour le reste des thématiques) des exemples relativement parlant pour des gens peu instruits. Ainsi en est-il de la comparaison entre l'enfant et la « terre » cultivée :

« Il en prend de l'homme et d'un jeune enfant, comme de la terre. Il n'y a terre tant fertile, à laquelle on ne face porter quelque fruit, par force de culture et de travail. Aussi n'y a il si lourd entendement, ne si mal né, auquel on ne puisse apprendre quelque honnesteté et vertu, si on prend telle peine apres, qu'il appartient. Ce que

³⁰⁹ Karine Crousaz donne la même explication (CROUSAZ, Karine, *L'Académie de Lausanne, op. cit.*, p. 33).

Quintilien tesmoigne, disant : Je n'ay veu homme, qui par estude, n'ait profité quelque chose. Au contraire, il n'y a terre tant fertile, ne tant heureuse, qui ne s'abastardisse, si elle n'est diligemment cultivée, mais d'autant qu'elle est plus grasse et plus fertile, d'autant produira elle plus de meschantes herbes, si par continuel labour elle n'est acoustrée, comme il est requis. Autant en advient il à l'entendement de l'homme » (p. 897).

La terre est ici, bien entendu, une métaphore de l'humain. Nous voyons donc que, selon Viret, si il y a eu un labour de la part des enseignants (parents et maîtres en particulier), si l'enfant est éduqué tôt et dans la bonne voie, alors celui-ci pourra être vertueux et (re)formé. Il est donc important, pour Viret, que cet enseignement se fasse sur la durée, sur le long terme, et non sur une courte période. Cependant, les éducateurs doivent également suivre de très près l'enfant durant toute son éducation, car celui-ci peut rapidement s'écarter du droit chemin (car il est un homme donc naturellement enclin au vice, et ce d'autant plus si l'enfant est vif/doué) : « tant plus qu'il est esveillé et dextre, tant plus dangereux est il, s'il se desbauche une fois, et s'il n'est tenu en telle discipline qu'il appartient » (p. 897-898). Viret se rapproche ici très clairement de ce qu'en dit Erasme dans le *De Pueris*, à savoir que si un enfant est instruit relativement régulièrement, puis cesse d'être instruit, il se corrompt très facilement :

« Un champ nouvellement mis en jachère doit être entièrement livré à une culture quelconque, ne fût-ce que pour ne pas produire de lui-même de l'ivraie, en restant en friche. Car de toute façon il faut qu'il produise quelque chose. De même, s'il n'est pas aussitôt livré à des connaissances fécondes, l'esprit si frêle du petit enfant est envahi par les vices. [...] L'esprit produit de beaux fruits si tu y a mis une bonne semence, mais si tu le négliges, il est envahi d'herbes parasites, qu'il faudra bientôt arracher » (p. 543 DP).

Sur ces propos d'Erasme, les lignes suivantes sont également intéressantes :

« Quel arbre immense est caché dans une toute petite graine, quels fruits donnera-t-il s'il vient à se développer ! Mais toutes ces espérances s'anéantissent si tu ne déposes pas le germe dans un trou, si tu n'entoures pas de soins la tendre pousse qui devient ligneuse et si, par un greffon, tu ne domptes en quelque sorte sa nature » (p. 497 DP).

Erasme, tout comme Viret, pense donc que l'éducation doit absolument être suivie et continue pour l'enfant. Il est également à noter que les deux humanistes prennent l'exemple de la terre à cultiver pour expliquer leurs propos.

Selon Viret, si l'enfant n'est pas éduqué de manière continue et approfondie, il devient alors mauvais (Viret illustre son propos par l'exemple du philosophe Zantus, du jardinier et d'Esopé : malgré le fait que la terre soit cultivée et bonne, il y pousse des mauvaises herbes – pp. 898-900), Viret affirme que l'homme est une terre très mauvaise (l'homme naît tel un monstre, difformé par le péché originel comme vu plus haut), qu'il est donc nécessaire de cultiver par

l'instruction et les exemples donnés par la parole de Dieu et les prophètes : « et j'a soit qu'il [Dieu] ne cesse jamais de cultiver par ses Prophetes et serviteurs, ce jardin, qu'il a planté en ce monde, et de l'arroser des eaues de sa grace et de son saint Esprit » (p. 900). Nous voyons donc que pour Viret, l'éducation, à condition qu'elle soit bonne et donnée par des serviteurs de Dieu qui ont eux été reformés, rend l'homme « bon », elle le rend véritablement « humain ». Mais il est également impératif qu'elle soit suivie sur le long terme, afin d'éviter que les tendances naturelles de l'homme au mal ne prennent le dessus sur les bons préceptes dispensés par une bonne éducation. De plus, cette éducation doit se faire dès le plus jeune âge et toute une série de personnes rentrent dans ce processus (comme nous le verrons plus loin³¹⁰) : la mère, puis le père, puis le maître d'école, et aussi le pasteur et le magistrat (dans une certaine mesure – de façon « indirecte »). Tous doivent encourager cette éducation sur la durée et être exemplaires pour l'enfant.

Nous voyons que Viret accorde de l'importance à la temporalité, en matière d'éducation. En effet, en plus de la question de l'éducation comme un processus à temporalité longue, Viret traite également de l'investissement temporel que les parents doivent faire dans l'éducation de leurs enfants. A cette fin, il prend différents exemples animaliers, qui doivent théoriquement être très parlant pour des personnes peu instruites résidant à la campagne. Nous notons en premier lieu l'exemple d'un oiseau qui est nourrit et enseigné étant petit, puis qui obéit aux ordres de son maître dans le cadre de la chasse (pp. 892-893). Dans cet exemple, l'homme a consacré une grande partie de son temps à l'éducation de l'oiseau. Cependant, Viret affirme que très peu de temps est consacré à l'instruction des enfants en comparaison de cet oiseau : « si un Pere prenoit la dixiesme partie, de ceste peine, à bien instruire son enfant, ne seroit il pas de nature bien perverse et fort indocile, s'il ne luy povoit autant apprendre, qu'à un oyseau ? » (p. 893).

Afin que les parents suivent ses conseils, au sujet du temps à consacrer à l'instruction des enfants, Viret tente de démontrer la facilité de l'éducation des enfants en comparaison de certaines instructions d'animaux :

« Or si un basteleur fait d'un asne, (qui est de sa nature tant pesant et paresseux) un singe, (qui naturellement est tant legier et habile) que pourront faire les bons Evesques et Pasteurs de leurs peuples ? les maistres de leurs disciples ? les Peres et meres de leurs enfans ? qui de leur nature sont capables de science et de vertu ? » (pp. 894-895).

³¹⁰ Voir partie 5.3.

Le réformateur pense qu'il est plus facile d'instruire des enfants dans la science et vertu que des animaux dans des choses qui ne sont pas dans leurs « instincts ». Or si une telle éducation (difficile) est donnée à des animaux, l'éducation des enfants est d'autant plus simple à faire.

De la même manière que Viret, Erasme aborde également, dans le *De Pueris*, la question du temps consacré, par les parents, à l'éducation des animaux, par rapport à l'instruction de leurs enfants :

« De bonne heure on apprend à un perroquet à reproduire la voix humaine [...]. Mais quelle inconséquence d'être vigilant quand il s'agit d'un oiseau et de ne rien faire pour son fils ! » (p. 483 *DP*).

Il poursuit, plus loin :

« Mais certains exigent que leurs enfants deviennent sur-le-champ des hommes mûrs, ne tenant aucun compte de leur âge et mesurant leurs aptitudes d'après leurs propres forces. Tout de suite ils exercent sur eux une pression rigoureuse, tout de suite ils exigent un effort total, tout de suite ils froncent le front pour peu que l'enfant ne réponde pas tout à fait à leur attente : bref, ils s'émeuvent comme s'ils avaient affaire à un adulte, ayant apparemment oublié qu'ils ont été des enfants » (p. 532 *DP*).

Nous voyons qu'Erasme, tout comme Viret, juge qu'il est important que les parents n'exigent pas le succès immédiat de leurs enfants, mais qu'ils doivent être patient. Ainsi, les deux humanistes préconisent une éducation pour les enfants qui doit se réaliser sur le long terme, avec une attention soutenue de la part des parents (et des maîtres). L'enfant est alors telle une terre qu'il est nécessaire de cultiver de manière soutenue. Au sujet du parcours éducatif de l'enfant, qui est de longue durée, alors qu'Erasme considère qu'il est nécessaire que l'enfant progresse dans la difficulté durant son apprentissage³¹¹, Viret note également cette progression dans la difficulté, mais dans « La reformation » nous le constatons surtout avec les différentes personnes impliquées dans l'instruction : mère, puis père, puis maîtres dans les collèges primaires et secondaires (toujours conjointement aux parents), puis écoles supérieures.

B/ Ne pas regarder aux profits à courts termes

Comme nous venons de le voir, Viret explique de manière très claire, tout comme Erasme dans le *De Pueris*, aux parents qu'ils doivent être au moins aussi attentifs à l'éducation de leurs enfants qu'ils le sont envers leurs bêtes. En effet, selon

³¹¹ Pour plus de détails sur la structure des études selon les conceptions d'Erasme, voir le texte d'Erasme sur le plan des études (ERASMUS, Desiderius, « Le plan des études » (1512), in Erasme, *Eloge de la folie (...)*, op. cit., pp. 437-467)

Viret, les êtres humains (les parents en particulier) se plaignent plus du labeur qu'ils ont à faire envers les enfants qu'envers leurs animaux domestiques :

« Mais c'est un grand malheur, que nous estimons plus les bestes, que les hommes, et que nous plaignons plus le labeur et la peine que nous employons, et l'argent et la dépense que nous faisons apres les hommes, que celle que nous faisons apres les bestes » (p. 892).

Cet extrait nous montre que Viret pense que la dépense, non seulement en temps, mais également en argent, faite pour les enfants, est très souvent sujette à de nombreuses plaintes de la part des parents, contrairement à celle faite pour les animaux. Selon le réformateur, c'est une honte pour les parents de placer ainsi les dépenses animales au dessus des dépenses pour l'éducation des enfants.

Nous voyons donc que la question du profit économique rentre dans le discours de Viret. Ainsi, à son discours sur le temps consacré à l'éducation s'ajoute et se mêle une critique du comportement des parents, et des maîtres, qui voient les enfants comme un « bien économique ». Viret donne un autre exemple à ce sujet, qui résume particulièrement bien le fait qu'il souhaite que les parents ne regardent pas à la dépense en ce qui concerne l'éducation de leurs enfants :

« Un philosophe respondit à un homme riche, et chiche, qui luy vouloit bailer son enfant pour l'enseigner. Pource que le Philosophe luy demandoit un salaire qui luy sembloit trop grand, cest homme luy dit : Comment veux tu que je te baille si grand salaire pour instruire mon enfant ? Je acheteroye bien un asne de l'argent que tu me demandes. Sur quoy le Philosophe respondit : Tu n'auras besoing d'acheter asne. Car tu en auras un en ta maison, garde seulement ton enfant, et il te servira d'asne. Il luy vouloit donner à entendre par cela, que puis qu'il plaignoit tant l'argent, et la depense, pour faire instruire son enfant, et qu'il estimoit plus l'achat d'un asne, que toute la science et honnesteté que son enfant pouvoit apprendre, qu'il estoit plus digne d'avoir un asne, qu'un enfant » (p. 907).

En ne voulant pas donner d'éducation à leurs enfants car cela coûte trop cher (l'argent pouvant être reversé, dans cet exemple, dans l'instruction d'un âne qui serait de bien meilleur profit « direct » que l'enfant), Viret pense que les parents ont tort. En effet, par ce biais là, leurs enfants ne seront jamais vraiment des êtres humains mais resteront « animaux » toute leur vie. Ainsi, Viret exhorte les parents à avoir au moins autant de soin « de leurs enfans, qu'ilz en ont de leurs veaux et de leurs poulains » (p. 907).

Le réformateur donne un autre exemple, qui montre que le profit direct et le fait de ne pas passer beaucoup de temps pour l'instruction passent avant tout pour la majorité des « mauvais » parents et maîtres qui lui sont contemporains. Le père d'un étudiant (du pays de Vaud vraisemblablement) veut faire de son fils « un notaire, ou un advocat, ou un procureur, ou quelque autre chose semblable » (p. 905). Pour cela, il envoie son fils étudier « en l'Université de Paris, à la

coustume de sa Ville et de son pays » (p. 905). Cet étudiant demande à un autre étudiant de Paris, qui se trouve être également originaire de son pays, de le faire étudier à la « coustume de son pays », ne sachant pas ce que cela signifie et ignorant sans doute que son père veut qu'il étudie le droit. Le deuxième étudiant demanda alors au premier « s'il avoit guere apporté d'argent. L'estudiant luy respondit, qu'il avoit un certain nombre de solz, ou de florins, parlant selon la monnoye de son pays. Or n'y avoit il pas pour faire de long estude. Car la somme estoit petite » (p. 905). Le deuxième étudiant, étant mal intentionné et constatant que l'autre a peu d'argent, le mène alors « droit en la maison d'un pasticier, et luy dit : mon amy, entre leans, et fais grand chere, mange à force pastez, cependant que ton argent durera, puis t'en retourne à ton pere, et tu seras passé docteur, en la coustume de nostre Ville » (p. 905). L'étudiant retourna ensuite dans son pays n'ayant rien appris du tout dans l'étude du droit. Nous voyons ici que Viret veut mettre en avant le fait que l'étudiant qui était en charge de l'éducation de l'autre a uniquement regardé le profit direct, au niveau temporel et monétaire, qu'il pouvait tirer de l'éducation de l'autre étudiant. Viret prend donc cet exemple, qui est bien évidemment un exemple extrême, pour critiquer cette attitude de recherche de profits et de gain de temps au sujet de l'éducation, et pour exhorter les parents à ne pas faire de même.

Sur cette question, Viret partage les vues d'Erasme. En effet, selon l'humaniste hollandais, il ne faut pas regarder à la dépense en ce qui concerne l'éducation de l'enfant : « être sobre sur ce chapitre, ce n'est point de l'économie, mais de la démençe » (p. 501 *DP*). Erasme ajoute : « je dénierais la qualité de père à un homme qui, à propos de l'éducation de son fils, calcule avec angoisse la dépense » (p. 541 *DP*). Nous voyons donc que les deux humanistes critiquent le fait de voir dans le choix d'instruire ou non un enfant uniquement le côté financier et profitable directement (à court terme).

Viret poursuit son propos sur l'aspect financier (ou « profitable ») de l'éducation par un propos sur l'attitude envers les lettres tenues par les nobles qui lui sont contemporains :

« Nous voyons maintenant par experience, que la plus grand part des gentilhommes, ont vergogne d'estudier, et estiment un deshonneur, s'ilz savent bien escrire leur nom, et s'ilz ont appris quelque bonne discipline. [...] Les nobles, les riches, et les gentilhommes laissent du tout la charge des letres et de la science, aux povres, estimans que cela ne leur appartient en rien, à cause qu'ilz ont beau vivre sans cela, comme si la science, et principalement celle de la parolle de Dieu, estoit un art mechainique, qui ne s'apprinst point à cause de soy mesme, et de la congnoissance de verité, mais seulement pour gagner son pain » (p. 962).

Viret critique ici l'attitude de mépris de l'étude des lettres de la part des riches, qui n'en auraient pas besoin car ils ont trop d'argent et qui laissent donc cette étude aux pauvres qui pourront ainsi faire de l'argent avec ce qu'ils peuvent retirer de leur instruction. L'éducation dans les lettres humaines, et surtout divines, doit être exempt, selon Viret, de telles considérations financières. Viret constate également que les pauvres veulent être instruits uniquement dans le strict nécessaire pour pouvoir vivre au niveau « matériel » :

« Et les povres, à cause qu'ilz n'avoient pas dequoy, pour poursuyvre leurs estudes, n'y pouvoient pas beaucoup avancer, s'il n'estoit bien quelcun, par un singulier don de Dieu. Parquoy il leur suffisoit à la plus part, de savoir lire et escrire, et d'y avoir profité, jusques à pouvoir gagner leur vie. Car à autre fin ne tendoyent leurs estudes. Parquoy ne faut pas estre esbahy, si la barbarie a esté grande sur la terre » (p. 963).

L'éducation doit donc dépasser ces considérations matérielles (financières et temporelles) car elle a un but qui est bien plus digne : la reformation de l'homme. Viret pense cependant que cette attitude vis-à-vis des lettres commence à changer :

« Car les gentilhommes, et les nobles commencent à congnoistre, que leur plus grande noblesse depend de science, sagesse et vertu. Parquoy ilz les honnorent beaucoup plus que paravant, en plusieurs lieux, à fin aussi qu'ilz soyent par icelles honnerez et anoblys » (p. 965).

Nous voyons donc que Viret, de même qu'Erasmus, considère que les parents doivent passer outre les considérations temporelles et matérielles (financières) en ce qui concerne l'éducation des enfants. Viret, pour détourner les parents du peu d'argent et temps donnés à l'instruction, leur demande donc de regarder dans la durée, pour l'éducation de leurs enfants, et non uniquement de voir ce qu'ils peuvent tirer de leurs enfants de manière immédiate. Les bénéfices de cette éducation seront ainsi présents, bien que sur le long terme et pas forcément en termes monétaires, si les parents prennent le soin de l'éducation de leurs enfants. Le fait que Viret conçoive l'éducation comme un investissement sur le long terme est d'ailleurs confirmé tout au long du texte par le but même de l'éducation : la reformation. Si les enfants sont bien éduqués, ils se reformeront et contribueront à la reformation de l'Eglise et de la société dans son ensemble. Cependant, le retour sur investissement n'est ici pas nécessairement à envisager en termes financiers, mais surtout en termes moraux et spirituels (culture générale, *pietas litterata* et surtout salut des âmes)

5.2.2.2. Une relève pour l'Etat et la société

Dans le prolongement de cette question de l'éducation de l'enfant à envisager comme un processus de longue durée, nous avons celle de la formation du personnel d'Etat, d'écoles et d'Eglise. En effet, ces différents types de formations sont le résultat d'une éducation qui est à envisager sur le long terme (quinze à vingt ans au moins).

Tout d'abord, nous voyons que, selon Viret, si une instruction juste est donnée, cela engendrera beaucoup d'hommes savants et de pasteurs :

« [Tobie] : pleut à Dieu, que tous ceux de ce pays, qui ont des enfans, et singulierement les Magistratz et Pasteurs, qui deussent pourvoir pour les faire bien instruire, eussent telle consideration. Je croy que nous aurions en brief, un grand nombre d'hommes savans, sages et vertueux, tant pour regir l'Eglise, que la chose publique » (p. 902).

Viret insiste ici particulièrement sur le renouvellement des hommes d'Etat et d'Eglise, qui est un des buts de son propos sur l'exhortation à l'instruction. En effet, il souhaite non seulement une reformation de l'Eglise, via l'instruction des enfants pour qu'ils deviennent pasteurs, mais Viret souhaite aussi que soient formés des hommes d'Etat qui aient un comportement irréprochable, qui soient de bons chrétiens protestants, et qui contribuent à l'expansion de l'étude des lettres humaines et divines. Ce renouvellement passe par l'instruction des enfants, qui sont les dirigeants de la société future. Viret a donc une vision sur le long terme pour l'ensemble de la société, et non uniquement pour les hommes d'Eglise (avec une formation religieuse) : « ainsi qu'il est necessaire de preparer de bonne heure les jeunes enfans, par bonne doctrine et instruction, pour servir à la Republique et à l'Eglise de Jesus Christ » (p. 973).

De même que Viret, Erasme considère que l'éducation d'un enfant produit du profit sur le long terme et est bénéfique pour l'entier de la société :

« Avoir un fils dont les parents puissent retirer honneur et profit, sur lequel ils puissent se décharger d'une large part de leurs soucis domestiques, et dont l'affection leur apporterait un réconfort et un soutien quand ils seraient chargés d'années, quelqu'un qui fût pour sa famille un conseiller sûr, pour sa femme un mari loyal, pour l'Etat un citoyen courageux et utile » (p. 484 DP).

L'éducation est donc, pour Erasme, profitable sur le long terme aux parents, au futur mariage, pour la famille en entier, et pour l'Etat.

L'éducation doit être encouragée, selon les deux humanistes, dans la mesure où elle est bénéfique pour la société future. Les étudiants qui sont instruits étant eux-mêmes de futurs formateurs (maîtres d'école, magistrats et pasteurs notamment), la création de collèges, pour Viret, se révèle alors être un investissement crucial

pour le bon fonctionnement d'un royaume (de l'Eglise et de l'Etat notamment)³¹². Les princes doivent s'appliquer à la création et reformation des collèges de façon à ce que ceux-ci forment particulièrement des futurs dirigeants politiques, ecclésiastiques et scolaires en vue du bon fonctionnement de l'Etat sur le long terme. Ainsi, un profit pourra être tiré de l'investissement dans l'éducation.

Viret, pour exemplifier son propos à ce sujet, traite du roi « Nabuchodonozor » (p. 952) qui a tiré profit de son encouragement à l'instruction. En effet, celui-ci a investi de l'argent dans l'instruction, et Viret note à ce propos :

« Or considerons s'il a là mal employé son argent, et s'il en employa jamais rien mieux à point, et qui luy vint à plus grand gloire et profit ? Car en ses plus grandes perturbations et angoisses, alors qu'il n'a sceu trouver conseil ne adresse aucune vers ses conseillers, ses sages, ses magiciens, Chaldéens, devins, enchanteurs, sorciers, et Prestres, il a trouvé Daniel comme un conseiller fidele envoyé de Dieu, qui seul luy a esté pour tous, et luy a declairé ce que nul homme de la terre ne pouvoit, et luy a esté instrument, pour le convertir à Dieu » (p. 952).

Le profit est ici fait sur le long terme, et il n'est d'ailleurs pas toujours envisagé (ici Nabuchodonosor ne pensait certainement pas, en faisant instruire les Juifs, qu'un de ceux-ci allait lui révéler le mystère de son rêve). Il semble donc, dans la pensée de Viret, qu'ici l'investissement sur le long terme dans l'éducation ait produit un résultat non nécessairement souhaité qui a profité au roi, agissant ainsi comme si Dieu avait récompensé le roi de ses efforts envers l'éducation.

Viret souhaite donc que l'éducation soit à encourager par toute la société, dans la mesure où elle permet le bon fonctionnement de l'Etat « futur ». Si l'on tente de mettre en perspective le discours de Viret à ce sujet, nous voyons que son propos se révèle proche des pratiques pédagogiques humanistes (ainsi que des propos d'Erasmus dans le *De Pueris*). En effet, Jacques Verger explique que les collèges et universités à la Renaissance ont divers rôles sociaux, dont ceux de formation du clergé, de formation du « parfait gentilhomme » par l'acquisition d'une culture générale, et de formation professionnelle par l'obtention d'un grade³¹³. Anthony Grafton et Lisa Jardine rappellent d'ailleurs que les rôles de formation des élites et de formation pratique (en vue d'une carrière dans l'administration) des collèges existaient déjà dans l'éducation dispensée en Italie par le pédagogue Guarino da Verona³¹⁴ (nous notons également que certaines écoles italiennes enseignaient l'*abbaco*, qui est un domaine des mathématiques appliqué à la profession de

³¹² Nous reviendrons plus loin sur la question des devoirs des magistrats envers l'instruction (partie 5.3.3.2).

³¹³ VERGER, Jacques, « Les universités à l'époque moderne », *op. cit.*

³¹⁴ GRAFTON, Anthony et JARDINE, Lisa, *From Humanism to the Humanities*, *op. cit.*, pp. 1-24.

marchand³¹⁵). D'ailleurs ces deux auteurs ont montré que ces préoccupations pratiques sont également prises en compte dans les modèles éducatifs antiques : « une partie de la fonction du système éducatif est qu'il doit produire les figures clés dont la société a besoin (pour Rome, le « parfait orateur ») »³¹⁶. De plus, Gerald Strauss a montré, à propos de l'éducation en Allemagne protestante des débuts de la Réforme, que les objectifs de formation étaient de trois type : objectif social et politique par la formation du citoyen, objectif religieux par la création des conditions de salut pour l'élève, et objectif personnel par l'« accomplissement de soi »³¹⁷. Le modèle éducatif de Viret semble donc se placer dans la tradition humaniste dans le sens où sa vision de l'éducation est également « pratique », dans la mesure où il considère qu'il est nécessaire que l'éducation des enfants soit en lien avec leurs futurs rôles au sein de la société. Cette vision de Viret se retrouve d'ailleurs à l'Académie de Lausanne qui offrait une formation pour les pasteurs, les enseignants locaux, mais aussi pour l'élite bernoise³¹⁸.

5.2.2.3. *Négligence des études de théologie*

Nous avons donc vu que, selon Viret, l'Etat et la société dans son ensemble profitent des retombées d'une « bonne » éducation donnée aux enfants. Il s'agit donc d'investir dans l'éducation des enfants, pour en retirer des bénéfices sur le long terme. En plus de cette question, Viret, contrairement à Erasme, s'attarde très longuement sur les profits à long terme que l'Eglise peut retirer de l'éducation des enfants ainsi que de tous les fidèles. L'Eglise, de même que l'Etat comme nous venons de le voir, devient alors, pour Viret, un sujet de préoccupation de première importance, dans la mesure où elle rentre clairement en relation avec l'éducation. En effet, les enfants formés dans la théologie seront, pour certains, amenés à devenir eux-mêmes pasteurs, et contribueront à leur tour à instruire la population. Dans cette partie, il sera ainsi intéressant de comprendre le constat dressé par Viret à propos de l'étude de la théologie et de la nécessité de relève dans les postes ecclésiastiques, dans la mesure où la théologie est une discipline très importante, en vue de la reformation de la société.

³¹⁵ GRENDLER, Paul F., *Schooling in Renaissance Italy*, *op. cit.*

³¹⁶ *Ibidem*, p. 220.

³¹⁷ STRAUSS, Gerald, *Luthers House of Learning*, *op. cit.*, pp. 67-68.

³¹⁸ CROUSAZ, Karine, *L'Académie de Lausanne*, *op. cit.*, pp. 437-440.

Tout d'abord, nous notons que, selon le réformateur, la discipline la plus négligée est l'étude des lettres divines³¹⁹ (ou théologie) :

« Mais s'il y a eu science mesprisée, ce a esté la Theologie, et l'estude des saintes letres, plus que nul autre. Car ceux qui pretendoyent à ce faire prestres, ne regardoyent tous, excepté bien peu, qu'au profit qui leur en pouvoit revenir. Car la religion n'estoit plus qu'un art mercenaire. Parquoy les povres se contentoient de savoir un petit lire et chanter, pour avoir leur messe, et pour gagner par icelle leurs six blancz, ou autre telle somme, selon laquelle telle marchandise estoit taxée » (p. 963).

Nous notons, dans le texte de Viret, trois raisons principales qui expliquent ce manque de relèbe dans les lettres divines et donc dans le pastorat. Tout d'abord, c'est parce que les gens « congnoissent les abuz et la meschante vie des prestres, et que ilz se doubtent que la prestrise ne prenne fin en brief » (p. 967). Puis aussi car « ilz voyent que le metier est povre, et qu'il n'y a point de gras benefice, mais que c'est un office subject à grans dangiers, peines et travaux, et duquel il revient peu de profict terrien, à celui qui s'en veut acquiter, comme il doit » (p. 967). De plus, selon Viret, c'est dans la nature de l'homme de se refuser à ce qui est saint, c'est parce que l'homme est corrompu qu'il ne veut pas étudier la théologie : « il ne nous faut pas estre fort esbahys, si le ministere Evangelique est grandement desprisé entre les hommes. Car c'est leur nature, de tousjours tenir, vil, ce qui est de Dieu » (p. 971). Ainsi, la méfiance vis-à-vis du personnel ecclésiastique, le manque de profit (le rapport coût/bénéfice est insuffisant, comme nous pourrions le dire aujourd'hui) et la nature corrompue de l'être humain expliquent le désintérêt des jeunes pour la théologie, selon Viret.

Pour qu'il y ait plus de relèbe dans le pastorat, et donc des étudiants dans les études de théologie réformée, une des solutions serait donc qu'il y ait plus de profits financiers à la clé. Mais cela n'est pas envisageable, pour Viret, dans la perspective de la véritable reformation de l'homme et de la société. Il est donc impératif que, par le biais de l'éducation dispensée, les parents donnent le goût de l'étude de la théologie protestante à leurs enfants, afin qu'ils suivent ensuite des études dans les lettres divines et qu'ils instruisent à leur tour les gens dans le cadre de leur métier de pasteur.

Afin de montrer aux chrétiens qu'il est nécessaire de pourvoir à la conservation de la religion et à son renouvellement, Viret fait notamment une comparaison entre différents peuples païens et le peuple chrétien :

³¹⁹ Nous nous attarderons plus loin sur la question de la théologie comme discipline d'étude (partie 5.3.4.2).

« Et pourtant desireroye je bien, que les Chrestiens eussent telle affection à leur religion, et à la conservation et augmentation d'icelle, que les Romains anciens, Payens et idolatres, en ont declairé envers leurs superstitions et idolatries, et les Egyptiens et Persiens semblablement » (p. 970).

Nous notons dans cet exemple, qu'en plus du soin qu'apportaient les païens à l'égard de leur religion, ce n'était pas seulement les futurs ecclésiastiques qui étaient instruits dans la « théologie » païenne, mais également « les enfans des Roys ». Et c'était un passage obligé pour ces nobles destinés à de hautes fonctions politiques : « [ils] n'eussent pas receu un Roy, qui n'eust esté premierement instruit en ceste maniere, en ces sciences, qu'ilz estimoyent divines » (p. 970). Viret prend donc cet exemple pour exhorter tous les enfans à faire des études de théologie, ou en tout cas à bénéficier d'une instruction religieuse réformée, car si les nobles païens, qui étaient dans l'ignorance et le péché, étudiaient la théologie, le plus pauvre des chrétien peut bien le faire.

Viret explique que, si les riches ne veulent plus se consacrer aux études de la « vraie » théologie, les pauvres seront alors employés par Dieu pour cela :

« Mais si les riches et puissans ne veulent faire cest honneur à Dieu, de luy dedier leurs enfans, ains les ayment mieux faire servir au monde, Dieu ne leur fera aussi pas cest honneur, de s'en servir. Toutesfoys je me reconforte en ce, que Jesus Christ, qui a esleu des povres pescheurs et publicains, non pas des Roys et des Princes, pour prescher son Evangile, ne laissera pas pourtant, de parfaire son œuvre par les enfans, et de se servir des povres, vilz et abjectz, puisque les nobles et les riches ont honte de luy. Et si ceux cy se taisent, les bestes et les pierres parleront plustost, que ce que la chose demeure » (pp. 972-973).

Viret est donc persuadé que, malgré le fait que les gens ne veulent plus étudier la « vraie » théologie, excepté pour le profit financier, Dieu trouvera le moyen de reformer les gens pour qu'ils étudient la théologie et ainsi qu'il y ait des pasteurs qui puissent prêcher la reformation. Ainsi, en plus des agissements « humains » envers l'éducation, que Viret souhaite, notamment via l'exhortation des parents à l'instruction religieuse de leurs enfans, le réformateur laisse toujours ouverte la possibilité de l'action divine pour trouver une relève dans les études de théologie réformée.

Nous avons donc vu que Viret se place clairement dans une perspective humaniste en ce qui concerne les buts « pratiques » de l'instruction (en témoigne non seulement les liens avec ce qu'en dit Erasme dans le *De Pueris*, mais également les exemples d'autres humanistes). L'éducation, si elle est dispensée aux enfans sur le long terme, doit servir à l'Etat dans sa quête de relève de personnel scolaire et administratif. De plus, la bonne instruction est nécessaire aux nobles pour leurs futurs rôles de dirigeants. Ce qui distingue sans doute Viret d'autres humanistes

est son attachement à dresser des constats et trouver des solutions en ce qui concerne les études de théologie et la relève du personnel ecclésiastique. Cette caractéristique est propre aux réformateurs³²⁰. Pour Viret, les études dans les lettres divines sont négligées. Il est donc nécessaire de « former les consciences » (comme on pourrait le dire actuellement) afin que les parents donnent une juste instruction religieuse qui puisse faire que l'enfant étudie la théologie parce qu'il apprécie cette discipline, et non pour en retirer des profits directs. Ainsi, la reformation non seulement de l'homme, mais de l'Eglise et de la société dans son ensemble, pourra être atteinte.

5.2.3. Une éducation pour tous

Dans le cadre de son projet pédagogique, qu'il dresse dans « La reformation », Viret, comme nous venons de le voir, souhaite que l'instruction soit un moyen de parvenir au renouvellement de la société, ainsi qu'à sa reformation. Viret conçoit l'éducation comme un moyen de pourvoir aux futurs postes scolaires, administratifs et ecclésiastiques (notamment). Dans cette perspective, il ne désire pas uniquement l'instruction d'une catégorie privilégiée de la société, mais il souhaite que tous les enfants doués pour les études puissent bénéficier d'une instruction de type supérieure. Dans cette partie de notre analyse, il s'agira de voir ce que dit Viret à propos de l'instruction de tous les enfants : le réformateur a-t-il un discours spécifique envers les plus riches ? De quelle manière envisage-t-il « matériellement » de rendre possible l'instruction des pauvres ? Quel est son discours sur l'instruction féminine ? Dans le cadre de cette analyse du discours de Viret, nous nous intéresserons brièvement, dans un premier temps, à l'instruction de tous à la Renaissance. Un texte du réformateur Martin Luther nous permettra d'illustrer cette question dans le cadre d'un discours non seulement protestant, mais plus largement humaniste. Dans une deuxième partie, les propos de Viret, dans « La reformation », seront, comme précédemment, mis en parallèle avec le *De Pueris* d'Erasme. Finalement, un autre texte du réformateur vaudois, son « testament de 1561 », permettra de mettre en lumière ses propos sur l'éducation des femmes.

5.2.3.1. Un sujet de préoccupation des humanistes et des réformateurs

La question de l'instruction pour tous s'inscrit dans un type de discours relevant du mouvement humaniste au sens large (du XIV^e au XVI^e siècle). En effet, le

³²⁰ Comme le rappelle Gerald Strauss pour le cas de Luther (STRAUSS, Gerald, *Luthers House of Learning*, op. cit., pp. 35-44.

pédagogue et humaniste italien Vittorino da Feltre déjà, au XV^e siècle, avait cette préoccupation. D'origine modeste, il érige un modèle de pensionnat à Mantoue et demande de l'argent à ses riches étudiants de manière à ce qu'ils financent les élèves plus pauvres. Alors que les riches et nobles étaient destinés à former une élite administrative et politique, les plus pauvres devenaient souvent maîtres d'école. De plus, Paul Grendler évoque le fait qu'en Italie, entre 1400 et 1600, les écoles communales étaient payantes pour les classes moyennes et supérieures, mais gratuites pour les pauvres. Cette gratuité était également la norme pour l'instruction dans les écoles ecclésiastiques³²¹ (catholiques).

Philippe Ariès explique quant à lui que dès le XVI^e siècle en Europe (et ce jusqu'au XVIII^e siècle), nous assistons à un « processus de scolarisation » de la population, en passant de l'instruction d'une petite couche privilégiée à l'éducation scolaire de toutes les couches sociales³²². Cette alphabétisation massive des classes populaires se réalise grâce à une grande variété de moyens : lecture, écriture et petites écoles notamment. De plus, la préoccupation de formation de l'élite était toujours présente, incluant « une formation volontaire, systématique, des jeunes de bonnes familles, de six à quinze ans, dans une institution sociale solide comme une forteresse, "le collège" »³²³.

Le modèle éducatif humaniste, qui est notamment façonné par l'humanisme italien dès le XIV^e siècle, sera largement repris par la plupart des humanistes au XVI^e siècle. Les réformateurs protestants, qui pour la plupart ont suivi une éducation humaniste, reprennent également le modèle humaniste sur ce point de l'éducation pour tous les enfants quelle que soit leur appartenance sociale. Le discours au sujet de l'éducation pour tous est ainsi repris en Allemagne par Luther, dans le cadre de l'établissement de structures scolaires. Dans un texte intitulé « Aux magistrats de toutes les villes allemandes pour les inciter à ouvrir et à entretenir des écoles chrétiennes »³²⁴, publié en 1524³²⁵, Luther plaide pour l'institution d'écoles pour tous : femmes et hommes, riches et pauvres. Il donne ses raisons :

³²¹ GRENDLER, Paul F., *Schooling in Renaissance Italy*, *op. cit.*, pp. 104 et sqq.

³²² ARIES, Philippe, « L'éducation familiale », *op. cit.*, p. 233.

³²³ *Ibidem*, p. 245.

³²⁴ LUTHER, Martin, « Aux magistrats de toutes les villes allemandes pour les inciter à ouvrir et à entretenir des écoles chrétiennes » (1524), in Martin Luther, *Œuvres*, Genève : Labor et Fides, 18 vol., vol. 4, 1960, pp. 94-118.

³²⁵ Ce texte nous servira également pour traiter de la partie sur les collèges

« Si on n'avait nul besoin des écoles et des langues à cause de l'Écriture de Dieu, ce serait déjà une raison suffisante pour instituer, en tous lieux, les meilleures écoles pour garçons et filles, que de savoir que le monde, pour maintenir extérieurement la condition temporelle, a besoin d'hommes et de femmes capables, de manière que les hommes puissent bien diriger le pays et les gens, et les femmes bien éduquer et gouverner la maison, les enfants et les domestiques »³²⁶.

Ainsi, pour le renouvellement purement « matériel » ou « non-spirituel » de la société, Luther pense qu'il y a besoin d'écoles pour femmes et hommes. Il y a alors d'autant plus besoin d'écoles publiques si on doit aussi considérer le renouvellement « spirituel » des enfants. Nous voyons dans cet extrait que les femmes sont également prises en considérations par Luther. L'instruction des femmes a le but de formation en vue de l'instruction des futurs enfants (à la maison).

Luther envisage l'instruction selon les différentes catégories socio-professionnelles et exhorte, pour toutes celles-ci, les magistrats à fonder des écoles :

« Mon idée, la voici : qu'on envoie les garçons, chaque jour une heure ou deux, dans une telle école et qu'on les fasse néanmoins travailler du temps à la maison, apprendre un métier ou ce à quoi on les destine, en sorte que les deux choses aillent de pair aussi longtemps qu'ils sont jeunes et peuvent s'y appliquer [...]. De même, une petite fille dispose d'assez de temps pour aller chaque jour une heure à l'école et s'acquitter quand même de sa tâche à la maison »³²⁷.

Nous voyons cependant que Luther envisage, pour les plus pauvres, une sorte de solution « intermédiaire » afin que les parents puissent « utiliser » leurs enfants pour le travail, et que ceux-ci puissent quand même recevoir une instruction. Cependant, pour les pauvres formant une élite intellectuelle, Luther conçoit qu'ils étudient de manière plus approfondie, pour le bien futur de la société :

« Quelques-uns d'entre eux forment cependant une élite ; on peut espérer qu'ils donneront des gens capables d'occuper l'emploi de maîtres et maîtresses, de prédicateurs ainsi que les autres ministères ecclésiastiques. Ceux-là, il faut les laisser persévérer d'autant plus longtemps, ou les destiner entièrement à ces études, ainsi que nous le lisons à propos des saints martyrs qui ont éduqué sainte Agnès, sainte Agathe, sainte Lucie et d'autres encore »³²⁸.

Nous pouvons voir, dans cet extrait, que les deux principaux métiers mis en avant par Luther, dans la formation des enfants, en particulier des moins aisés, sont ceux de pasteur et de maître/maîtresse d'école.

³²⁶ LUTHER, Martin, « Aux magistrats de toutes les villes allemandes », *op. cit.*, p. 111.

³²⁷ *Ibidem*, p. 112-113.

³²⁸ *Ibidem*, p. 113.

Finalement, Luther exhorte les magistrats à l'ouverture d'écoles pour la formation des jeunes, pour le bien de la société, c'est-à-dire principalement pour celui de l'Etat et de l'Eglise (tout comme Viret d'ailleurs, comme nous l'avons vu) :

« C'est pourquoi, il est de toute nécessité, non seulement à cause de la jeunesse, mais aussi pour maintenir nos deux états, l'un ecclésiastique et l'autre civique, que, dans cette affaire, on fasse quelque chose, sérieusement et en temps utile »³²⁹.

Ainsi, Luther plaide pour l'ouverture d'écoles pour tous et pour l'éducation de tous les enfants, indépendamment de leur catégorie sociale. Le désir de Luther aura des répercussions concrètes en Allemagne. En effet, durant le XVI^e siècle, nous assistons dans ce pays à une systématisation de l'éducation, sur le modèle humaniste, et à une augmentation du nombre d'écoles³³⁰ (le modèle prévoyait l'entrée à l'école au sortir de la petite enfance (dès 6 ans), l'objectif étant notamment de favoriser la lecture par le biais de l'enseignement en langue vernaculaire³³¹). Bien que ce projet ait été un échec relatif³³² (en tout cas dans les campagnes et auprès des plus pauvres), il témoigne de l'intérêt des réformateurs protestants, de Luther notamment, pour l'éducation de tous et montre les perspectives pédagogiques que partagent les protestants, ici allemands, et les autres humanistes.

5.2.3.2. Une éducation indépendante du statut social ?

De même que Luther, Viret s'inscrit très clairement dans un discours de type humaniste pour ce qui est de l'éducation pour tous. En effet, dans le dialogue « La reformation », Viret conçoit l'instruction comme étant destinée à la fois aux riches et aux plus pauvres, c'est-à-dire à toutes les catégories sociales. Bien entendu que dans la petite enfance, tous les parents doivent, selon le réformateur vaudois, donner une éducation à leurs enfants, et Viret les y encourage. Mais son modèle de collèges (sous entendu collèges publics et non avec préceptorat privé – nous reviendrons plus loin sur cette question des collèges³³³) sous entend également une instruction relativement large au niveau social : dès que l'enfant sort de la petite enfance (l'âge n'est pas précisé : cinq, six, sept ans ?) il doit aller à l'école publique (nommée « college » dans le texte), et ce peu importe sa condition sociale, qu'il soit né dans la plus noble ou riche comme dans la plus pauvre des

³²⁹ *Ibidem*.

³³⁰ HOEPPNER MORAN, Jo Ann, « Education », *op. cit.*, p. 22.

³³¹ STRAUSS, Gerald, *Luthers House of Learning*, *op. cit.*, p. 194.

³³² A ce sujet, voir notre bref commentaire (partie 1.2.2) de l'ouvrage de l'historien Gerald Strauss (*ibidem*).

³³³ Voir partie 5.3.3.

familles de la société (ses remarques concernant le profit à long terme de l'éducation contre le profit financier direct nous confirment d'ailleurs ce point).

Bien qu'il considère que tous les enfants doivent être scolarisés, Viret différencie tout de même les riches des pauvres dans son discours. Pour ce qui est des enfants issus de familles aisées, Viret donne des exemples de familles nobles de l'Antiquité romaine (qu'il affectionne particulièrement pour les questions d'éducation familiale). Bien entendu que ces exemples sont en lien avec le type de littérature utilisée par Viret, les auteurs de l'Antiquité païenne attachant particulièrement de l'importance à la noblesse. Cependant, cela montre aussi que Viret ne néglige en aucun cas un discours sur l'instruction des nobles : « car les gentilhommes, et les nobles commencent à congnoistre, que leur plus grande noblesse depend de science, sagesse et vertu » (p. 965). Ainsi, le renouveau de la science, en lien avec les courants humaniste et protestant notamment, peut profiter aux riches et aux nobles, et c'est une très bonne chose selon Viret. En effet, il conçoit que les enfants nobles d'aujourd'hui sont les futurs dirigeants de demain, ainsi s'ils sont bien instruits dans les lettres humaines et divines et sont vertueux, cela sera d'autant plus bénéfiques pour l'ensemble de la société (l'Eglise et l'Etat notamment) et pour l'avancée de la reformation de manière générale. Les futurs dirigeants, par la bonne instruction donnée, seront ainsi aptes à prendre de bonnes décisions en ce qui concerne l'éducation publique de demain et contribueront à la propagation de la reformation.

Nous notons également, dans le *De Pueris* d'Erasmus, une attention particulière pour l'éducation des nobles et des enfants de magistrats. En effet, l'humaniste hollandais affirme dès le début du texte que sa « méthode d'éducation est adaptée tout particulièrement à des enfants de princes qui, s'ils ont besoin avant tout d'une éducation rigoureuse, ne doivent pourtant pas en recevoir d'autre que libérale » (p. 477 DP). Sur ce sujet précis de l'éducation des princes, Erasmus a d'ailleurs écrit en 1516 un texte intitulé *L'éducation du Prince chrétien*³³⁴, ce qui montre à quel point il était attaché à l'instruction des nobles et surtout des futurs dirigeants politiques (le texte est dédié au futur Empereur Charles Quint). De plus, son ouvrage de 1530 intitulé *La Civilité puérile*³³⁵, est également dédié à un prince

³³⁴ Pour l'édition de ce texte, voir : ERASMUS, Desiderius, *The Education of a Christian Prince*, Lisa Jardine (éd.), traduit en anglais par Neil Cheshire et Michael Heath, Cambridge ; New York (etc.) : Cambridge University Press, 1997, 150 p.

³³⁵ Pour l'édition de ce texte, voir : ERASMUS, Desiderius, *Traité de la civilité puérile*, traduit du latin par Alcide Bonneau, Paris : Mille et une nuits, 2001, 63 p.

(Henri de Bourgogne). Cette préoccupation d'Erasme au sujet de l'éducation des nobles se retrouve dans l'extrait suivant du *De Pueris* : « mais s'ils sont de condition aisée, la philosophie leur est nécessaire pour administrer leur fortune » (p. 530 *DP*). Nous voyons dans cette citation que, tout comme Viret exhorte les magistrats et nobles à s'instruire pour le bien-être du futur Etat, Erasme le fait également pour l'administration de la fortune des plus riches. Ainsi, une bonne éducation permet aux fortunés la bonne gestion de leurs biens.

Viret et Erasme ont donc un discours particulier au sujet de l'éducation des riches et surtout des nobles. Il est nécessaire de leur donner une instruction, pour Erasme l'éducation des nobles doit être privée, de manière à ce qu'ils soient aptes à assumer leur futurs rôles au sein de l'élite dirigeante de la société.

En plus de son discours sur les nobles, Viret conçoit également l'instruction des plus pauvres. Il exhorte toutes les personnes qui le peuvent et le doivent, à contribuer à l'instruction de ceux qui ne pourraient pas, en raison de leur statut social, recevoir une éducation suffisante. Ainsi en est-il des patriarches, qui sont à imiter : « car les maisons d'un chacun estoient vrais colleges, Eglises et Temples de Dieu, et les peres de familles, saintz Prophetes, instruisans leurs domestiques par saine doctrine, et exemples de toutes vertuz » (pp. 914-915). Ici, les patriarches instruisent eux-mêmes dans leur propre maison à la fois leurs enfants, mais aussi des personnes relativement mal placées socialement : les domestiques.

Les personnes pauvres ne sont pas nées dans le milieu idéal pour recevoir une éducation adéquate. Les parents, dans ce cas de figure, doivent donc confier les enfants à un maître afin que celui-ci s'occupe de leur instruction dans les lettres, sciences et vertus de manière adéquate et appropriée. Comme nous le verrons dans la partie concernant les magistrats, ceux-ci doivent tout mettre en œuvre, y compris au niveau financier et matériel, pour promouvoir l'enseignement dans les collèges. De la même manière, ils doivent également veiller à ce que tous types d'enfants y soient instruits, et même les plus pauvres. Ainsi, ils peuvent être amenés à aider les parents incapables de payer l'instruction de leurs enfants dans un collège : « les bons Princes Chrestiens, et les vrais Evesques, doyvent veiller [...] à nourrir et entretenir aux escholes et aux estudes, les povres enfans qui n'ont pas moyen pour s'avancer »³³⁶ (p. 930).

³³⁶ Ruxandra Vulcan, dans son édition des *Dialogues du désordre*, note qu'il peut s'agir ici d'une allusion au douze pensionnaires de l'Académie de Lausanne. Elle explique en effet que « dès 1540, des bourses sont accordées aux « Douze Escoliers des Messieurs de Berne », accueillis dans un pensionnat » (note de bas de

Viret note également, à propos des exemples des collèges et monastères des premiers chrétiens qui sont à imiter :

« Mais ceux qui y vivoient, n'estoyent pas en charge au povre peuple. Car ou ilz vivoient de leur patrimoine, ou du labeur de leurs mains, ou s'ilz estoyent povres ilz estoyent nourris et soulagez par les riches, et par la liberalité des Princes, qui ont fait des fondations de telz colleges et conventz, qui sont abastardys avec le temps » (p. 926).

Nous voyons ici que le soutien financier à l'instruction se conçoit uniquement si les parents ne peuvent entretenir leurs enfants dans les études, et ce soutien ne vient pas nécessairement de l'Etat, mais de riches personnes désireuses de soutenir des enfants pauvres dans les études. La contribution est donc ici d'ordre financière directe pour les riches et en partie indirecte, par la fondation et le soutien aux collèges, pour les Princes envers les plus pauvres, afin que ces derniers puissent également bénéficier d'une instruction « supérieure » (par opposition à une instruction « basique » – dans les rudiments – à la maison voire dans une école primaire uniquement).

Viret rejoint également Erasme à propos de l'aide que l'Etat et les plus riches doivent fournir envers l'instruction des plus pauvres. L'éducation prônée par Erasme dans le *De Pueris* s'adresse ainsi à tous les enfants. Selon lui, les riches et les pauvres sont à considérer sur le même plan : « si leur condition est plus humble, ils ont d'autant plus besoin du secours de l'éducation et de la science qu'ils ont d'avantage à s'élever de terre » (p. 530 DP). L'éducation permet donc l'ascension sociale pour Erasme, tout comme pour Viret : l'instruction dans les lettres divines permet notamment au pauvre d'avoir la possibilité d'exercer le métier de pasteur ou de maître d'école par la suite.

Erasme insiste également sur le fait que tous les enfants doivent être instruits de manière à ce que chacun ait la possibilité d'être le plus haut gradé de l'Eglise romaine, sans distinctions sociales :

« Plus d'une fois, certains sont appelés d'une position humble à la première place, et parfois même à la dignité suprême du pontificat. Tous n'arrivent pas aussi loin, tous doivent pourtant recevoir une éducation qui puisse y prétendre » (p. 530 DP).

De plus, selon Erasme, l'éducation de tous doit être la préoccupation des autorités civiles ainsi que des riches. Le précepteur, ici en lien avec l'enseignement public, devrait être trouvé « tant du magistrat civil que des autorités ecclésiastiques » (p. 529 DP). La préoccupation pour l'instruction de tous, par le biais des écoles et des

maîtres, est donc du ressort des autorités civiles et ecclésiastiques selon Erasme, tout comme pour Viret (comme nous le verrons dans la partie sur les collèges). Selon l'humaniste hollandais, l'éducation des pauvres passe également par l'aide financière des plus riches : « ici encore la bienfaisance des riches devrait venir en aide aux esprits bien doués qui ne peuvent, en raison de leurs faibles ressources matérielles, mettre en valeur leurs facultés » (p. 529-530 *DP*). Nous voyons qu'Érasme envisage, tout comme Viret, l'instruction des plus pauvres grâce à l'aide des plus riches. Il s'agit d'une sorte de mécénat pratiqué par les riches lorsque l'État ne paie pas l'éducation des plus pauvres.

L'idéal d'Érasme semble donc être double. Premièrement, comme nous l'avons vu plus haut, il envisage clairement le préceptorat pour les enfants de nobles et de familles riches. Ce type d'éducation est du ressort du privé (à domicile) et convient peu pour des enfants peu aisés. Cependant, il ressort également du texte *De Pueris* qu'Érasme plaide pour l'ouverture d'écoles publiques. Selon Jean-Claude Margolin, la conception d'une « école contrôlée par l'autorité publique »³³⁷ est d'ailleurs l'argument central du *De Pueris*. Il semble donc que ces deux conceptions de l'éducation soient en opposition. Erasme reste toutefois flou, dans le *De Pueris*, sur le type d'instruction (public ou privé) qui prime sur l'autre. Nous pensons que ce flou est en partie en lien avec les destinataires de son texte. Si nous considérons le destinataire « formel » du *De Pueris*, à savoir le précepteur de Guillaume de Clèves, ce texte s'adresse aux pédagogues et précepteurs humanistes qui pratiquent l'instruction préceptoriale privée. Mais si nous considérons les destinataires plus larges d'Érasme, son texte s'adresse à tous les parents, maîtres d'école et magistrats (tout comme le traité sur la *civilité puérile* de 1530). Il ressort alors, dans ce cas là, qu'Érasme penche pour un type d'instruction scolaire publique à dispenser pour tous les enfants (à condition qu'ils soient doués pour les études) indépendamment de leur catégorie socio-économique.

Les comparaisons que nous avons pu faire entre « La reformation » de Viret et le *De Pueris* d'Érasme ont donc pu nous montrer que les deux humanistes partageaient les mêmes vues en ce qui concerne l'instruction de tous ; à ceci près que si l'on considère uniquement le destinataire « formel » du texte, nous pouvons voir qu'Érasme penche pour une instruction de type préceptoriale, ou privée, donc

³³⁷ MARGOLIN, Jean-Claude, *Érasme : Declamatio de pueris*, 1966, *op. cit.*, p. 85.

destinée surtout aux riches et aux nobles (c'est d'ailleurs la conclusion à laquelle arrive Robert Linder au sujet de la comparaison entre le type d'éducation érasmien et virétien : « la seule différence majeure entre Viret et Erasme est l'accent de Viret sur l'éducation de la masse en contraste avec la vue plus restrictive d'Erasme sur l'éducation de qualité pour une élite intellectuelle »)³³⁸.

Nous avons également pu voir que Viret pense qu'il est nécessaire, en vue de la reformation de l'homme, de l'Eglise et de la société, que tous les enfants puissent bénéficier d'une instruction ; et non simplement les plus riches et les magistrats dans leur domaine, les fils de pasteurs dans les lettres divines, et les pauvres dans le métier de leurs parents. En effet, Viret affirme que si les plus nobles se refusent à étudier les lettres divines, Dieu peut tout autant se servir d'enfants pauvres : il « ne laissera pas pourtant, de parfaire son œuvre par les enfans, et de se servir des povres, vilz et abjectz, puisque les nobles et les riches ont honte de luy » (p. 973). La scolarisation de tous les enfants (à condition qu'ils soient doués pour les études) permet ainsi de pourvoir à la relève des pasteurs et maîtres d'école notamment, mais aussi de former les élites à leurs futurs rôles politiques et administratifs au sein de l'Etat. Afin que les pauvres également puissent bénéficier d'une instruction appropriée, Viret juge qu'il est nécessaire que les riches contribuent financièrement au soutien d'élèves plus pauvres.

En plus des exemples et discours fournis par les humanistes (Italie de la Renaissance au XIV^e et XV^e siècle ainsi que Luther et Erasme notamment), nous notons que la vision de Viret au sujet de l'éducation des pauvres a pu en partie être inspirée par l'exemple qu'il a vu durant son parcours scolaire à l'université de Paris, dans le collège de Montaigu, où l'argent des riches pensionnaires aidait la communauté des étudiants pauvres³³⁹. Les exemples de la vie de Viret témoignent également de cet intérêt pour l'éducation des plus pauvres : différents étudiants de l'Académie de Lausanne ont en effet été pensionnaires chez le réformateur vaudois³⁴⁰. Ce type de structure d'accueil permettait aux étudiants d'« être logé dans une pension honnête, chez un homme de bien qui pourra leur servir de modèle et les surveiller »³⁴¹ et des fois même chez un érudit pouvant contrôler l'avancée scolaire de ses pensionnaires (ce qui était sans doute le cas de Viret). Les bourses (douze boursiers et boursiers extraordinaires) et structures mises en

³³⁸ LINDER, Robert D., « Calvinism and Humanism », *op. cit.*, pp. 178-179.

³³⁹ GODET, Marcel, *La congrégation de Montaigu*, *op. cit.*, p. 56.

³⁴⁰ VUILLEUMIER, Henri, *Notre Pierre Viret*, *op. cit.*, p. 94.

³⁴¹ CROUSAZ, Karine, *L'Académie de Lausanne*, *op. cit.*, p. 423.

places par les autorités bernoises à l'Académie de Lausanne témoignent plus largement de cet intérêt pour l'instruction de tous de la part des protestants suisses³⁴².

4.2.3.3. *Education des femmes*

En plus de cette question de l'éducation considérée indépendamment du statut social, les humanistes ont également accordé une certaine importance à la question de l'instruction des femmes. Alors que la norme éducative était, au XVI^e siècle, pour les collèges, une instruction uniquement masculine, les femmes étant uniquement instruites pour leur futur rôle d'épouse, l'humanisme a en effet contribué, en tout cas au niveau du discours, à abaisser la distance culturelle entre hommes et femmes³⁴³. Paul Grandler note par exemple qu'en Italie, au XVI^e siècle, certaines femmes étudient avec un précepteur privé, voire avec leurs mères. Cependant, cette instruction (dans la lecture et l'écriture), était particulière à certaines femmes riches et/ou issues de la noblesse³⁴⁴ ; et quelque soit le statut social d'une femme, les hommes les plus pauvres avaient plus de possibilité d'étudier qu'elle³⁴⁵.

Cette préoccupation revient également chez Erasme. Bien que l'humaniste hollandais n'évoque pas la question de l'instruction féminine dans le *De Pueris*, ce dernier était attaché à ce que les jeunes filles et les femmes bénéficient d'une instruction³⁴⁶ (Erasme aborde en effet ce sujet dans quelques uns de ses *Colloques*).

Nous voyons également dans le dialogue « La reformation » que Viret prête une certaine attention au sujet de l'éducation des femmes. La préoccupation de Viret à cet égard est présente sur trois exemples bibliques donnés par le réformateur. Tout d'abord, dans les chapitres au sujet des collèges (chapitres 15-22), il fait une légère allusion à des « Collèges des femmes » (p. 933) de l'Ancien Testament :

« Et ne doute point qu'ainsi que les Prophetes presidoyent aux colleges des jeunes enfans, que les saintes femmes, qui on esté entre ce peuple, n'eussent aussi la charge des vierges, et des jeunes filles, et que Anne la Prophetesse, n'y ait travaillé, comme Marie, sœur de Moyse, Delbora et Oida, qui ont eu l'esprit de prophetie, l'ont fait de leur temps. Car nous avons tesmoignage en l'escriture, comme Marie sœur de Moyse mettoit en train les jeunes filles, pour louer Dieu avec elle » (p. 933-934).

³⁴² Pour plus de détails sur ce point, voir : *ibidem*, pp. 164-190 et 257-310.

³⁴³ MARGOLIN, Jean-Claude, « L'éducation à l'époque des grands humanistes », *op. cit.*, p. 182.

³⁴⁴ GRENDLER, Paul F., *Schooling in Renaissance Italy*, *op. cit.*, pp. 94-102.

³⁴⁵ *Ibidem*, p. 108.

³⁴⁶ MARGOLIN, Jean-Claude, « L'éducation à l'époque des grands humanistes », *op. cit.*, p. 184.

Ainsi, une instruction féminine n'est pas écartée par Viret, les exemples de l'Ancien Testament témoignant des bonnes pratiques en la matière. Les collèges, qui servent notamment à l'instruction des hommes (dans la parole de Dieu pour les hommes de l'Ancien Testament et dans les lettres humaines et divines pour les hommes contemporains à Viret), peuvent également servir à l'instruction religieuse des femmes. Ici, nous notons tout de même que l'instruction des femmes s'est faite, dans les termes de Viret, par des femmes « saintes », et ceci concerne uniquement un enseignement de type religieux.

L'auteur donne ensuite l'exemple des filles de saint Philippe :

« Pareillement, nous ne devons pas douter, que les filles de saint Philippe (qui a été diacre et Evangeliste) n'ayent aussi tenu un tel train, et suivy l'exemple de ces saintes femmes. Car il est tout certain que saint Philippe avoit un convent de vierges, en sa maison » (p. 934).

Il semble donc que pour Viret l'instruction des femmes puisse se faire autant par des femmes (exemples de l'Ancien Testament) que par des hommes (exemple de saint Philippe dans le Nouveau Testament). Ces deux exemples bibliques nous témoignent essentiellement d'une forme d'enseignement religieux destiné aux femmes (il est toutefois vrai que pour les autres exemples de Viret au sujet de collèges et instructions d'hommes dans la Bible, il s'agit également essentiellement d'enseignements de type religieux).

Nous constatons également que pour Viret, le choix du type d'instruction donné à un homme peut également être fait par une femme. Bien entendu, la mère de famille a un rôle à jouer dans l'instruction de son fils dès le plus jeune âge. Mais Viret nous donne également l'exemple d'une femme qui a elle-même permis à son fils « adoptif » de suivre des études, de s'instruire ; alors que ce rôle, dans le reste du texte « La reformation » de Viret, incombe en théorie au père de famille (qui doit choisir le maître et regarder s'il fait bien son travail avec l'enfant). Il s'agit de la fille de pharaon qui a permis l'instruction de Moïse :

« Car elle a porté une amour si grande à Moïse, qu'elle l'a non seulement fait retirer de l'eau, mais l'a fait nourrir comme son propre enfant. [...] Et non contente de cela, montrant qu'elle l'estimoit plus qu'un veau, et qu'une beste, elle l'a entretenu à l'estude, et l'a fait si bien et si diligemment enseigner, qu'il a grandement profité en la sagesse des Egyptiens, comme tesmoigne saint Estienne, et a été fort estimé en Egypte » (p. 950).

Viret aime prendre des exemples relativement extrêmes (ici, une femme païenne contribue à l'instruction d'un homme israélite très exemplaire), et nous pouvons réellement nous demander si cet exemple n'est pas pris uniquement pour exhorter les chrétiens à donner une instruction à leurs enfants et à les envoyer aux études.

Cependant, les deux autres exemples pris, dans les collèges israélites et dans les collèges des premiers chrétiens, nous montrent que Viret conçoit quand même une forme d'instruction extra-familiale pour les femmes, même si celle-ci, dans les deux exemples cités, est bien entendu faite dans une autre structure, ou collège, que l'instruction donnée aux hommes.

Concernant l'éducation des femmes, nous notons également une autre source de Viret : son « testament de 1561 ». Viret a en effet réalisé deux testaments : le premier en 1561³⁴⁷ avant de partir pour la France, alors qu'il était à Genève et qu'il était mal en point physiquement ; le deuxième en 1571³⁴⁸ avant de mourir en Béarn. Nous apprenons dans le « testament de 1561 » que Viret avait quatre filles à ce moment là : Marie, Marthe, Jeanne et une autre fille prénommée Marie. Celles-ci sont instituées par le testament « héritiers universels »³⁴⁹.

Ce qui est intéressant à noter au sujet de ce testament, outre les considérations que Viret fait au sujet de ses biens matériels qu'il lègue à telle ou telle personne, concerne les préoccupations morales du réformateur au sujet de l'éducation de ses filles. Nous notons plusieurs éléments à ce sujet dans le « testament ». Tout d'abord : « pourceque toutes sesdictes filles sont en bas aage, pour faire office de père, aiant soing plus de leur âme que de leur corps, veult et ordonne qu'elles soient nourries en ceste cité de Genève, pour estre enseignées en la craincte de Dieu »³⁵⁰. Nous voyons que Viret se préoccupe surtout de la situation morale de ses filles, et de leur « nourriture » spirituelle (nous notons ici que les termes « éducation » et « nourriture » sont utilisés pour désigner la même chose, exactement comme dans « La reformation »³⁵¹). De plus, nous notons que la préoccupation au sujet de l'instruction de ses filles est en lien avec leur enseignement religieux (enseignées dans la « crainte de Dieu »), tout comme les deux exemples d'instruction féminine dans « La reformation » (collèges de femmes dans l'Ancien et le Nouveau Testament).

Viret poursuit son propos en demandant à sa femme d'instruire ses filles dans la religion : « il a voulu et ordonné, veult et ordonne que sadite dame soit tutrice de sesdictes filles, pour les nourrir et entretenir en la pure religion et bonnes mœurs,

³⁴⁷ RAGUEAU, Jean, « Testament de Viret, 12 avril 1561 », *BSHPF*, 16, 1867, pp. 317-321.

³⁴⁸ RAYMOND, P. (éd.), « Testament de Pierre Viret (1571) », extraits publiés par *BSHPF*, 14, 1865, pp. 297-299.

³⁴⁹ RAGUEAU, Jean, « Testament de Viret », *op. cit.*, p. 319.

³⁵⁰ *Ibidem*, p. 320.

³⁵¹ Voir note 308.

ainsy que une mère chrestienne est tenue de faire »³⁵². Nous pouvons voir que Viret amène ici la thématique de l'instruction maternelle dans l'éducation de ses filles en bas âge, tout comme nous l'avons vu dans « La reformation ». Nous pouvons toutefois affirmer avec quasi certitude que la plus grande des quatre filles de Viret n'est plus en bas âge (en effet, dans le « testament de Viret de 1571 », il est noté que Marie est « mariée depuis 1565 »³⁵³, soit quatre ans seulement après la rédaction du « testament de 1561 »), ce qui est une concession de Viret envers l'instruction d'une fille par une femme, par rapport à son idéal prôné dans « La reformation », où la mère éduque surtout les enfants lorsqu'ils sont en très bas âge.

Cependant, Viret, dans son « testament de 1561 », nomme deux personnes masculines comme tuteurs de ses filles, car il pense que sa femme ne pourra pas assumer seule la charge de leurs éducations : « mais pource qu'il sçayt bien qu'elle se trouveroyt empeschée de telle charge, il a aussi ordonné pour tuteurs avec elle nobles Pierre Migerand et François de Chasteauneuf, citoyens et conseillers de ceste cité »³⁵⁴. Ainsi, Viret pense que cette éducation par une femme doit être couplée, si ce n'est entièrement substituée, à une éducation avec des maîtres, ou tuteurs, masculins. Alors que nous pourrions penser qu'il ne s'agit pas d'une ouverture d'esprit de la part de Viret, il est à supposer que si des hommes s'occupent de l'instruction de ses filles, celle-ci sera relativement poussée, dans le domaine ici de l'éducation religieuse ; alors que si sa seule femme s'en occupe, elle serait sans doute moins à même de réaliser une instruction « poussée » car elle a sans doute moins eu accès à l'instruction que les deux tuteurs mentionnés. Par là, nous voyons que Viret se préoccupe largement de cette instruction féminine, dans ce cas pour ses filles. On le voit encore plus loin, car il n'hésite pas à léguer des meubles et demander la vente *post mortem*, si nécessaire, des livres « superflus » et qui « ne serviroient de long temps au profict de ses filles » afin « que l'argent qui proviendra de tout soit mis en main sûre, pour ayder à la nourriture desdites filles »³⁵⁵. Viret désire donc réellement que ses filles aient accès à la meilleure instruction possible.

Viret ajoute que si sa femme n'a pas assez d'argent pour nourrir et élever ses filles, celles-ci peuvent être éduquées par certains de ses amis :

³⁵² RAGUEAU, Jean, « Testament de Viret », *op. cit.*, p. 319.

³⁵³ RAYMOND, P. (éd.), « Testament de Pierre Viret (1571) », *op. cit.*, p. 298.

³⁵⁴ RAGUEAU, Jean, « Testament de Viret », *op. cit.*, p. 320.

³⁵⁵ *Ibidem*.

« Comme aussy à grand'peine en pourra-t-elle nourrir sesdicts enfans, et en cas que aucuns ou aulcunes de ses amys voulussent retirer devers eux l'une de sesdictes filles ou plusieurs, que cela se fasse avec le conseil et advis desdicts tuteurs et de spectable maistre Jehan Calvin, son compère et frère et compaignon au ministère »³⁵⁶.

Ainsi, Viret souhaite la meilleure situation possible au niveau matériel pour ses filles, mais également pour ce qui est de leur éducation morale et religieuse. Si la situation empêche la bonne démarche de cette éducation, ses amis peuvent alors prendre le relai de sa femme dans ce domaine, à condition que les deux tuteurs ainsi que Jean Calvin soient d'accord. Il place donc ses filles sous une des plus haute protection (Jean Calvin) qui soit en matière d'éducation religieuse.

Nous voyons donc que, sur la question de l'instruction des femmes, Viret est très peu expansif à ce sujet dans « La reformation ». En effet, il illustre son propos uniquement à l'aide de trois exemples bibliques d'instruction : pour des femmes (deux exemples) ainsi que réalisé par des femmes (un exemple). Cependant, le « testament de 1561 » de Viret confirme les affirmations qu'il fait à ce propos dans « La reformation », à savoir que les femmes doivent recevoir une instruction religieuse adéquate. Un autre type d'instruction pour les femmes n'est cependant pas évoqué par Viret.

5.3. Une réforme éducative sur plusieurs plans

Après avoir vu quelles sont les conceptions pédagogiques, voire philosophiques, de Viret au sujet de l'éducation (en regard du mouvement humaniste en particulier), nous allons tenter de comprendre de quelle manière Viret, dans « La reformation », envisage le parcours éducatif « idéal » de l'enfant, en opposition avec ce qu'il juge comme étant des mauvaises pratiques, à transformer en vue de la reformation. Ainsi, tout au long de son processus éducatif, l'enfant est amené à côtoyer différentes personnes ainsi que différentes structures qui vont contribuer à son éducation et le « (re)former » en tant qu'être humain chrétien. Il s'agira donc de voir, dans cette partie de notre analyse du texte « La reformation » de Viret, quelles sont ces différentes personnes et structures et de quelle manière Viret aborde la question de l'éducation « familiale » et de l'instruction « extra-familiale ». Le dernier dialogue des *Dialogues du désordre* de Viret sera, comme dans la partie précédente, constamment mis en parallèle avec le *De Pueris*

³⁵⁶ *Ibidem*.

d'Erasmus. De plus, des propos d'autres humanistes, tels ceux du réformateur Luther et de l'humaniste italien Celio Secondo Curione, nous seront également utiles afin de mettre en perspective le texte de Viret.

5.3.1. Education familiale

Pour le réformateur vaudois, le point de départ de l'éducation est la structure familiale, composée du père, de la mère et de leur(s) enfant(s). En effet, étant donné que l'enfant doit être instruit le plus tôt possible, il est nécessaire que les parents eux-mêmes se chargent de l'instruction de leurs enfants dès leur plus jeune âge. L'importance donnée à l'éducation familiale est, rappelons-le, une des caractéristiques de l'éducation protestante : « le père et la mère de famille sont les chefs spirituels, responsables du culte de maison »³⁵⁷. En plaçant la famille comme le premier lieu de formation religieuse de l'enfant, Gerald Strauss rappelle qu'ainsi les protestants se placent dans le sillage d'une éducation de type « biblique », en lien avec l'importance donnée au quatrième commandement (« honnore ton père et ta mère »). Les parents deviennent ainsi les premiers garants moraux de la santé religieuse³⁵⁸. Critiquant différentes pratiques passées et contemporaines, Viret explique dans son texte que les parents qui se disent « chrétiens » ont le devoir de nourrir non seulement physiquement et matériellement leurs enfants, mais aussi moralement, spirituellement et intellectuellement. Selon lui, la mauvaise éducation, ou le manque d'éducation reçue par l'enfant, est une des causes de la difformité de l'homme, c'est une négligence importante qui fait que l'homme se rapproche des bêtes (Viret expose d'ailleurs des exemples animaliers, dans la *Métamorphose chrétienne* de 1561, qui prouvent que les animaux se préoccupent des soins à dispenser pour leurs enfants³⁵⁹).

Dans cette partie, il s'agira donc d'analyser les propos du réformateur en lien avec l'éducation familiale. Comme nous le verrons, Viret a souvent un ton critique envers l'instruction qui est et qui a été donnée par les parents qui se « disent » chrétiens. Viret donne souvent à voir son modèle « idéal » d'éducation par le biais de ses critiques envers les mauvaises pratiques éducatives. Nous tenterons alors de voir quelles sont les négligences constatées par Viret en matière d'éducation, et

³⁵⁷ TIREL, Pierre, « L'éducation protestante jadis et naguère », in Jean Boisset (dir.), *La Réforme et l'éducation* [actes du IIIe colloque tenu par le Centre d'Histoire de la Réforme et du Protestantisme de l'Université Paul-Valéry-Montpellier, 1-6 octobre 1973], Toulouse : Privat, 1974, p. 14.

³⁵⁸ STRAUSS, Gerald, *Luthers House of Learning*, op. cit., p. 118.

³⁵⁹ VIRET, Pierre, « Le bon ménager ou les oeconomiques », in *La metamorphose chrestienne*, op. cit., pp. 200-213.

quelles en sont les conséquences. L'éducation familiale concernant à la fois le père et la mère, il s'agira également de voir quels sont les rôles respectifs de chacun des parents dans le type d'éducation prôné par le réformateur. Finalement, nous nous intéresserons à un point particulier du discours pédagogique de Viret, intimement lié à l'éducation familiale : les châtimens corporels.

5.3.1.1. *Négligences éducatives et conséquences*

De manière générale, tout au long du texte, Viret critique le peu d'attention et d'instruction des pères et mères envers leurs enfants. Une des causes de cette négligence (comme nous l'avons vu plus haut³⁶⁰) est le fait que l'éducation est coûteuse et prend du temps. Viret prend donc un ton de désapprobation des pratiques parentales de négligences éducatives car il considère que l'éducation est un moyen pour la reformation de l'homme, de l'Eglise et de la société. A travers l'analyse des critiques de Viret, il sera intéressant de voir quelles sont les recommandations que le réformateur adresse aux parents. De plus, nous verrons à quoi les parents s'exposent, selon Viret, s'ils poursuivent leurs mauvaises pratiques éducatives.

Selon Viret, le lieu de la première étape de l'instruction de l'enfant est la maison familiale : « s'ils [les parents] veulent que leurs enfans profitent, et qu'ilz deviennent gentz de bien, il est nécessaire que la discipline commence en leur maison » (p. 910). Il est donc nécessaire que les parents soient des exemples pour leurs enfants, ils doivent avoir un comportement irréprochable, afin d'être les meilleurs modèles possibles. Mais Viret se plaint que bien souvent ce n'est pas le cas, le père étant dans certaines familles « un lyon, ou un ours furieux, qui ne cessera jamais de braire par la maison, crier, jurer, blasphemer, ayant tousjours le Diable en la bouche, et des execrations espouvantables » (p. 910), des fois même « paillard », « adultere », battant sa femme. Viret n'épargne pas non plus les mauvaises mères, qui certaines fois sont ivrognes, paillardes, enseignant à leurs filles « de soy farder, peindre et plastrer le visage, et à se charger de joyaux » (p. 911). Pour Viret, ces mauvaises mœurs et comportements³⁶¹ sont à bannir de

³⁶⁰ Pour plus de détail sur ce point, voir notre partie 5.2.2 (« un investissement sur le long terme »).

³⁶¹ Il est intéressant de noter que Viret, dans cet exemple, traite des parents ayant de très mauvaises pratiques, par opposition à des parents que l'on pourrait qualifier de « vertueux »; il ne semble pas qu'il y ait des personnes de type « intermédiaire » dans le système de pensée du réformateur. Ce type d'opposition bien-mal est d'ailleurs caractéristique du texte « La reformation ». Nous pensons qu'il fait ce type d'opposition pour que son discours, au sujet d'un type d'éducation qu'il juge juste, soit plus fort. Il s'agit donc d'un moyen rhétorique utilisé par Viret pour mieux faire passer son message.

l'enceinte familiale, car bien souvent les enfants reproduisent ce que font leurs parents :

« Or puis qu'il est desja d'une nature pervertie et corrompue, si au lieu de la corriger et changer en mieux, le pere et la mere l'entretiennent et nourrissent en celle corruption et perversité, et l'augmentent de jour en jour, quelle esperance peut on avoir ? Quel miroir ont ilz devant les yeux ? » (pp. 911-912).

Ainsi, le comportement général des parents est important dans le cadre de l'éducation de l'enfant. Si celui-ci a de « bons » modèles, il pourra reproduire leur comportement et évoluera de manière positive. Les comportements agissent ainsi comme une sorte d'éducation indirecte, l'enfant étant fortement porté sur l'imitation, et encore plus lorsqu'il s'agit de ses parents.

En plus de cette question de l'attitude générale que les parents doivent adopter dans leurs foyers, qui aura des conséquences sur l'enfant, Viret traite également de la question de l'attention portée par les parents envers leurs enfants. Afin d'expliquer aux gens peu instruits qu'il est nécessaire d'instruire et d'éduquer leurs enfants, Viret prend des exemples en lien avec le soin pris par des humains envers leurs animaux (animaux domestiques bien souvent). Nous le voyons notamment dans l'extrait suivant :

« A considerer l'instruction qu'on baille aux enfans, ne jugeroit on pas parfaitement, que les parentz n'estiment point, que Dieu les leur ait donnez capables de raison ? Ou qu'ilz ne les tiennent pour hommes, faictz et formez à son image et semblance ? Mais qu'ilz pensent, qu'il leur ait seulement donné à nourrir des chevreaux, des veaux, des asnonz, des poulains et des bestes ? Il leur semble qu'ilz n'ayent autre charge, que de leur donner à force à manger, de bien farcir leur ventre, de nourrir et entretenir le corps grassement, à fin qu'ilz soyent tantost gros et grans. Parquoy telz personnages, que sont ilz davantage que les bestes ? Car s'il ne faut nourrir que le corps, les vaches nourrissent bien leurs veaux, et les jumentz leurs poulains, et tous autres animaux, leurs petitz. Telz personnages n'ont ilz donc pas bien merité d'avoir, au lieu d'enfans, des gros veaux et grans taureaux, qui hurtent contre eux des cornes, ou des rouffins et chevaux effrenez, et des asnes debastez, qui ruent contre eux de leurs piedz ? » (p. 906).

Nous voyons que Viret, dans cet extrait, critique les parents qui se concentrent uniquement sur « l'engraissement corporel » des enfants, à la manière des animaux (comme une vache agit à l'égard de son veau). Ils ne se préoccupent pas de la nourriture de l'esprit de leurs enfants. Pourtant, c'est l'éducation qui doit justement distinguer les hommes des bêtes (comme nous l'avons vu), mais cette distinction entre l'homme et l'animal n'est pas faite par les parents, selon Viret. Dans de telles conditions, le réformateur juge que de tels parents ne méritent pas d'avoir des enfants, mais uniquement des animaux. Il ressort donc du texte que pour qu'un être humain puisse exercer le « droit » d'avoir un enfant (comme nous le dirions actuellement), il est nécessaire qu'il ait conscience et qu'il exerce ses

« devoirs » vis-à-vis de cet enfant. L'être humain doit ainsi savoir s'occuper de ses enfants de manière plus approfondie que simplement en leur donnant de la nourriture à la manière des animaux.

Viret considère en effet que c'est un « devoir » de parent chrétien que de veiller à l'instruction de ses enfants, car Dieu a donné les enfants aux parents, leur laissant le soin de s'en occuper :

« Il est à Dieu, qui le t'a donné, et ne le t'as pas donné pour en faire une beste, mais pour le luy nourrir, et l'instruire à son service, à fin qu'au temps qu'il a ordonné, il s'en puisse servir à son honneur et gloire, pour laquelle il nous a mis au monde » (p. 908).

Selon Viret, au final, tout revient à Dieu. Ainsi, les parents, auxquels Dieu a donné des enfants, doivent prendre soin de ceux-ci. Ils doivent se préoccuper non seulement de leur nourriture « matérielle », mais il est important qu'ils ne négligent en aucuns cas leur nourriture spirituelle et intellectuelle, c'est-à-dire leur éducation.

De même que Viret, selon Erasme également (dans le *De Pueris*), les parents ont l'obligation d'instruire leurs enfants : « combien la force de la nature, l'amour, la loi divine, les institutions humaines veulent que les parents aient des obligations vis-à-vis de leurs enfants » (p. 481 *DP*). Les deux humanistes pensent donc que les parents ont des « devoirs » envers leurs enfants, ces devoirs étant notamment exigés par Dieu lorsqu'il leur a permis (physiquement) d'avoir des enfants. En effet, selon Erasme, le devoir des parents ne doit pas simplement s'arrêter au fait de donner la vie en donnant peu d'amour à l'enfant, mais il est nécessaire d'éduquer pleinement son enfant (nous voyons ici des liens clairs avec le texte de Viret, au sujet du délaissement de l'éducation) : « mais certains ont l'impression d'avoir rempli correctement leurs devoirs de parents en ayant simplement donné la vie, alors que de l'amour exigé par le titre de père, c'est la part la plus petite » (p. 481 *DP*). Ainsi, en plus de donner la vie à leur enfant et de lui assurer un confort matériel suffisant (tant au niveau présent que futur – Erasme aborde en effet (p. 512 *DP*) la question de la recherche d'une épouse « ayant une belle dot »), les parents, selon Erasme et Viret, doivent encore s'occuper de son éducation. L'instruction constitue donc la partie la plus importante de leurs devoirs de parents. C'est par ce moyen que s'exprime, entre autres, l'amour des parents pour leur enfant : « il aime bien peu son fils, l'homme que rebute la peine de l'instruire » (p. 513 *DP*).

Selon Viret, les actes (exemples donnés aux enfants et éducation) des parents ont des conséquences. Le réformateur explique que les mauvais pères, qui ont exercé une mauvaise influence sur leurs enfants et qui les ont fait devenir mauvais tout comme eux, seront châtiés par Dieu :

« Aussi permet Dieu, que leurs enfans ne les [les mauvais pères] reconnoissent pas pour peres, ains leur rendent la pareille, à celle fin que par les douleurs qu'ilz sentent, de la rebellion de leurs enfans, ilz puissent mieux juger combien leur desobeissance deplaist à Dieu, pour apprendre de le mieux craindre et honorer » (p. 918).

Par l'intervention du châtement divin dans son discours, Viret tente de dissuader les parents (ici les pères) de donner une mauvaise éducation par le biais de mauvais comportements. Etant donné que Dieu « exige » des parents qu'ils donnent une bonne éducation et de bons exemples (dans leurs comportements) à leurs enfants, il est « logique », si nous suivons le discours de Viret, que ce premier soit en mesure d'exercer un châtement vis-à-vis des parents n'ayant pas respecter leurs « devoirs moraux » vis-à-vis de leurs enfants. Ainsi, dans cette question de la « juste » rétribution, Viret pense que les parents reçoivent les fruits de l'éducation donnée à leurs enfants (que celle-ci soit bonne ou mauvaise). Rentrant dans cette thématique de manière plus approfondie, Viret explique qu'un des châtements pour les parents est le fait de se retrouver avec des enfants dépensier qui dilapident le patrimoine familial :

« Il est bien raison, que telz peres et meres, rapportent telz fruitz de leurs enfans. Car puis qu'ilz les ayment mieux nourrir à la cuysine, qu'à l'eschole, ilz sont dignes d'avoir des gourmans et des yvrongnes, qui consomment en leurs voluptez, les richesses que les parentz leur ont amassées, en grand sueur, comme nous l'experimentons tous les jours » (pp. 903-904).

De même que Viret dans « la reformation », Erasme considère également que l'éducation des enfants a des conséquences sur les parents :

« Mais un fils sage n'est pas seulement pour son père une source de plaisir : pour lui, il est à la fois une parure et un soutien et, pour tout dire, sa vie. Au contraire un fils sot et méchant ne cause pas seulement du chagrin à ses parents ; il leur ménage aussi l'opprobre, la pauvreté, une vieillesse prématurée, et, pour finir, la mort » (p. 491 *DP*).

Nous voyons ici des liens clairs avec ce que dit Viret au sujet des « retombées » (ou fruits) positives ou négatives de l'éducation. Selon Erasme, les parents donnent également l'éducation à leurs enfants pour leur propre « honneur et profit », car les enfants seront pour eux un « soutien quand ils seront chargés d'années » (p. 484 *DP*). Les parents, dans le discours des deux humanistes, ne doivent donc pas seulement mettre au monde les enfants, mais ils doivent aussi les

éduquer, car ils seront également bénéficiaires des résultats, bons ou mauvais, de l’instruction de leurs enfants.

Nous avons donc vu que, par le biais de fortes critiques adressées aux parents, Viret leur demande non seulement de bien se comporter en présence des enfants, car ils ont une forte capacité d’imitation, mais aussi de pourvoir à l’éducation (« nourriture » morale, intellectuelle et spirituelle) de leurs enfants. Apportant des exemples prouvant que l’éducation a des conséquences sur le long terme pour les parents, et plaçant le devoir d’instruction sous le « sceau » divin, Viret tente ainsi d’exhorter les parents à donner une bonne éducation à leurs enfants.

4.3.1.2. Importance de la mère

L’éducation par la mère de famille est importante, selon Viret. Dans la *Métamorphose chrétienne* (de 1561), Viret donne un exemple animalier expliquant que l’instruction des enfants (ici du petit de la colombe – cet exemple est pris comme une exhortation envers les parents « humains ») doit se faire conjointement par les deux parents :

« Je parleray en premier lieu des colombs et colombes, pour ce que nous avons un bon exemple en iceux, de l’amitié qui doit estre entre le mary et la femme, et du soin qu’ils doivent avoir l’un de l’autre, et puis tous deux ensemble, des enfans lesquels Dieu leur donne »³⁶².

Cet exemple montre que Viret considère que la mère de famille a également un rôle important à jouer dans le processus éducatif de l’enfant (Erasmus partage d’ailleurs ce point de vue dans le *De Pueris* (p. 510 DP) car il considère qu’en plus des pères, les mères doivent également enseigner à leurs enfants le grec et le latin, à condition qu’elles en soient capables). Il est alors intéressant de se demander quel est le rôle de la mère de famille en ce qui concerne l’éducation des enfants, et à quel moment celle-ci entre dans le processus éducatif de l’enfant.

Comme nous l’avons vu plus haut³⁶³, l’éducation dispensée par la mère doit se faire en premier, lorsque l’enfant est très « modelable » :

« Nous pouvons donc facilement juger par ces exemples, combien leurs meres peuvent, et combien elles sont malheureuses, si elles laissent perdre l’occasion, cependant qu’elles ont entre leurs mains leurs petitiz enfans, qui sont encore tendres, comme cire, et les peuvent former comme elles veulent, ou comme jeunes arbrisseaux, lesquelz elles peuvent ployer à leur plaisir, et comme nouveau potz de terre, dedans lesquelz elles peuvent verser ce que bon leur semble » (p. 978).

³⁶² VIRET, Pierre, *La metamorphose chrestienne*, op. cit, p. 201.

³⁶³ Voir partie 5.2.1.3.

Cette éducation vient avant celle du père : « principalement par celle [la discipline domestique] des meres, lesquelles peuvent beaucoup plus, pour l'instruction des enfans, cependant qu'ilz sont jeunes, que les peres » (p. 976). La mère doit alors être très prudente et exemplaire dans cette première instruction, car plus l'enfant est petit et plus il est influençable. Viret partage ce point de vue avec Erasme. Selon ce dernier, la mère doit également donner des soins à son enfant dès sa « venue au monde » (p. 482 *DP*). Les deux humanistes pensent donc que la mère doit se charger de la première instruction de l'enfant. Celle-ci doit à la fois s'occuper des soins corporels de l'enfant, mais également de son « âme immortelle » (p. 482 *DP*), selon les propos d'Erasme.

Afin d'exhorter les mères de famille à être des modèles pour leurs enfants et à pourvoir de la bonne manière à leur éducation, Viret cite des exemples tirés de l'auteur Hérodien qui montrent une mauvaise éducation maternelle : « car nous lisons que plusieurs enfans, filz de peres sages et honnestes, ont esté tres mauvais vilains, de quoy on impute la coulpe aux meres, à cause qu'elles ont esté paillardes et de mauvaise vie » (p. 977). Ainsi, la mère doit être irréprochable dans ses comportements, et ne doit pas seulement laisser reposer les exemples à donner sur son mari, car les enfants ont une forte capacité d'imitation de tout ce qu'ils voient. Viret poursuit sa série des mauvais exemples en donnant le nom de trois personnes qui ont été mal éduquées à cause du mauvais comportement de leurs mères dans leur plus jeune âge : le fils de Cicéron et l'Empereur Commode (exemples de l'Antiquité romaine) ainsi qu'Ismaël, le fils d'Abraham (exemple de l'Ancien Testament).

Afin d'expliquer de quelle manière il faut éduquer les enfants dans les premières années d'existence, Viret donne l'exemple, tiré de Tacite, des familles romaines. Ainsi, plusieurs éléments sont essentiels pour une bonne éducation lorsque les enfants sont en bas âge. Il est tout d'abord important que les hommes prennent « des femmes chastes et honnestes » pour le bien de leurs enfants car « ce n'est pas un petit advantage aux enfans qu'ilz soyent naiz de bons et de honnestes parentz, tant pour la nature, que pour la nourriture » (p. 974). Nous voyons donc que la question du comportement et de la « nature » de la mère est déjà importante alors même que l'enfant n'est pas né. Cela montre que la mère a un rôle important à jouer dans le processus éducatif de son futur enfant, et que ce rôle n'est pas dévolu uniquement au père. Viret poursuit en expliquant que la mère de famille

doit allaiter elle-même ses enfants (si toutefois c'est possible), en se passant d'une nourrice :

« En apres, quand il leur estoit né des enfans, ilz ne les faisoient pas nourrir à des nourrices mercenaires, achetées par argent, et femmes viles et abjectes, ou de mauvaise vie, comme plusieurs font à present, mais les faisoient nourrir à leur propre mere, lesquelles ne refusoyent point ce travail, quelques grandes princesses que elles fussent » (p. 974).

Nous voyons ici que Viret considère que l'allaitement, qui fait partie de tout ce qui entoure l'enfant en bas âge, donc également en lien avec une certaine forme d'« éducation », est un des devoirs de la mère vis-à-vis de ses enfants. Finalement, Viret insiste également sur la femme dirigeant les affaires domestiques, qui peut être la mère de famille ou une « maîtresse » qui a la « charge de tous les enfans de la maison » (p. 975). Cette dernière peut être choisie pour soulager la mère de famille dans ses tâches, et doit être « honneste de bon aage, de leur sang et parentée, qui estoit de meurs et de vie irreprehensible » (p. 975). La femme qui est en charge de la « discipline domestique » (p. 975), que ce soit la mère de famille ou une autre femme, doit ainsi s'occuper des enfants, « de leurs meurs et de leurs estudes, mais aussi de leurs jeux et passe-temps, lesquelz elle moderoit par une sainteté et reverence à iceux convenable » (p. 975). Afin de donner de l'importance à son propos, Viret ajoute que ce type d'éducation (bien que réservé aux nobles), a produit de nombreux résultats positifs :

« Aussi voyons nous par experience, quelz personnages celles nobles femmes Romaines ont nourriz, et quelz Princes sont sortiz de leurs maisons. De telle nourriture sont sortiz les Grachz, fils de Cornelie, Cesar, filz d'Aurelie, Auguste, filz d'Actie » (p. 975).

A travers ces exemple des familles nobles romaines, Viret juge donc que la mère (ainsi que dans une certaine mesure une maîtresse de maison autre que la mère) est importante dans l'éducation dispensée aux enfants en bas âge. Elle a ainsi un rôle important à jouer dans la formation morale de ses enfants. C'est elle qui leur donne la première éducation. La mère joue un rôle important dans le fait qu'elle conditionne l'environnement dans lequel l'enfant est élevé (elle porte le nom de « maîtresse de maison » certaines fois). Viret donne ces exemples d'instruction romaine très louable afin que les chrétiens les imitent, voire les surpassent. En effet, le réformateur explique qu'alors que les Romains éduquaient leurs enfants « aux ames charnelles » (p. 973), les chrétiens doivent le faire « pour les preparer à la bataille Chrestienne et spirituelle » (p. 973). Viret ajoute d'ailleurs, à propos des nobles romains : « or pensons quelz personnages ilz eussent esté, s'ilz eussent

esté instructz en la parolle de Dieu, et qu'ilz eussent eu l'occasion que nous avons » (p. 975).

4.3.1.3. *Rôle du père et complémentarité entre l'instruction familiale et scolaire*

Comme nous l'avons vu, Viret considère que les deux parents doivent se charger de l'instruction de leurs enfants, comme le confirme ce extrait de la *Métamorphose chrétienne* :

Car [les colombs] prenent avec leurs femelles une partie du soin et de la peine qu'il leur faut mettre apres leurs œufs et leur petis. Car ils entretiennent les œufs, quand besoin est ils portent aussi la bechés à leurs petis. Et quand la femelle demeure trop à la pasture, ils l'appellent de leurs ailes, et la contraignent à venir à leurs petis »³⁶⁴.

Cependant, ces propos liés à l'instruction conjointe des deux parents ne doivent pas faire oublier que Viret pense qu'il est nécessaire que les deux parents agissent en complémentarité pour l'éducation de leurs enfants. Alors que la mère doit prendre en charge l'éducation de ses enfants dès qu'ils viennent au monde, le père doit, quant à lui, être présent de manière plus importante lorsque ses enfants sont en âge d'aller à l'école et d'apprendre un métier. Bien entendu que le père a un certain rôle à jouer lorsque l'enfant est en bas âge, l'extrait ci-dessus nous montre d'ailleurs qu'ils doivent agir comme un relai auprès de la mère de famille dans l'éducation des enfants en bas âge, mais les pères ne doivent pas prendre le rôle de la mère de famille à ce moment là. Alors que la mère doit être présente de manière approfondie durant les premières années d'existences de ses enfants, le père se charge de l'éducation approfondie de l'enfant lorsqu'il devient plus grand. Nous pouvons alors parler de « complémentarité » entre le père et la mère, ou de « substitution éducative partielle » de la mère par le père lorsque l'enfant devient en âge d'être scolarisé. Dans cette perspective, il est intéressant de se demander quel rôle Viret envisage être dévolu au père de famille, et notamment quels sont les liens de celui-ci avec l'instruction scolaire des enfants.

Viret considère que le père de famille doit intervenir de manière approfondie dans le processus éducatif de l'enfant plus tard que la mère :

« Car les peres ne se meslent guere des enfans, jusques à ce qu'ilz ayant l'aage pour les envoyer à l'eschole, et leur faire apprendre quelque art, ou quelque pratique. Alors y est requise la sollicitude du pere, lequel se doit aussi acquitter de son office, apres que les meres ont fait le leur » (p. 978).

Nous le voyons dans ce passage, Viret considère que l'éducation des pères intervient à un âge où les enfants sont plus aptes à apprendre des éléments

³⁶⁴ VIRET, Pierre, *La metamorphose chrestienne, op. cit.*, p. 201.

« pratiques » (sous entendu certainement en lien avec la vie professionnelle) ou intellectuels, c'est-à-dire lorsqu'ils sont en âge d'aller à l'école.

De la même manière qu'il l'a fait pour l'éducation par les mères, Viret traite également de l'éducation romaine (tiré de Tacite) pour ce qui est des pères. Ceux-ci doivent reprendre l'éducation faite par les mères, une fois le temps venu, et ils ont un rôle important dans le choix du bon maître :

« Car apres que les meres avoyent faict leur office, les peres en prenoyent la cure, ou les autres parentz, par lesquelz l'enfant qu'ilz deliberoient de faire Orateur, estoit mené au plus savant et au plus eloquent de la cité, à celle fin qu'il se exercitast avec luy, qu'il fust tousjours à son costé, et qu'il se print diligemment garde de tout ce qu'il diroit et qu'il feroit, pour prendre exemple sur luy » (p. 979).

Nous voyons dans cet extrait que Viret prend l'exemple d'un enfant romain noble particulièrement doué pour les études, qui est mené par son père auprès d'un « bon » précepteur (même si, comme nous l'avons vu plus haut, le modèle de préceptorat privé n'est pas celui défendu par Pierre Viret dans « La reformation »). Cet exemple montre que Viret considère que le père de famille a le devoir de bien choisir le maître, et par extension l'école ou le collègue, auprès duquel son enfant sera instruit. Une caractéristique importante du père, en plus de se montrer exemplaire dans ses comportements, est donc de trouver un maître qui puisse être capable d'éduquer ses enfants de la « bonne » manière. Ainsi, le père a un rôle de relai, pour l'enfant, entre le domaine éducatif familial et l'école/le maître.

Erasme réalise les mêmes remarques que Viret à propos de l'éducation du père. Selon l'humaniste hollandais, les parents se doivent de choisir un bon précepteur : l'enfant doit être « confié de bonne heure à un précepteur choisi parmi beaucoup, dont la valeur aura été confirmée par des attestations unanimes et que l'on aura éprouvé de mille façons » (p. 502 *DP*). Ainsi, c'est aux parents, particulièrement aux pères, de veiller à ce que leurs enfants reçoivent la meilleure éducation possible. Erasme considère d'ailleurs que le père doit rendre visite au précepteur afin de voir si tout se passe pour le mieux dans l'éducation de son enfant : « de temps à autre, le père leur rendra visite [au fils et au précepteur] pour s'assurer si des progrès ont été accomplis » (p. 503 *DP*).

Un des rôles des pères consiste donc, pour Viret comme pour Erasme, à choisir le bon enseignant pour ses enfants. Ce choix se révélera crucial dans la perspective d'une reformation de l'Église et de la société, étant donné que les enfants sont de futurs adultes. Ainsi, le « devoir » des pères, une fois l'âge de l'enfant suffisamment élevé pour l'envoyer à l'école ou vers un maître, consiste justement

à bien effectuer cette étape et à le faire de manière appropriée, c'est-à-dire de toujours s'occuper de l'éducation de ses enfants parallèlement à l'instruction donnée par le maître (les parents incapables de s'occuper de l'éducation intellectuelle de leurs enfants doivent néanmoins, comme dit précédemment, être des exemples, en matière de mœurs, pour eux).

Nous voyons donc que, dans le parcours éducatif de l'enfant, la maison est l'étape avant l'école. Viret pense qu'à l'étape suivante, qui doit être correctement réfléchie par le père de famille, il ne faut pas que l'école soit un substitut à la maison, et qu'ainsi les parents pensent qu'ils sont déchargés de l'éducation de leurs enfants (si toutefois les enfants sont dans une école qui leur permette un retour relativement « régulier » dans leurs familles). L'enfant doit ainsi bénéficier d'une éducation privée, dispensée par les parents, et d'une instruction publique, dispensée par un/des maître(s) d'école, consciencieusement choisi(s) par le père de famille. Selon le réformateur, les deux modèles de références (parents et maîtres) de l'enfant en âge d'aller à l'école ne doivent pas être en contradiction : les parents doivent se garder de « les corrompre en la maison, et de gaster tout ce que leur maistre leur pourroit faire de bien » (p. 910). Les parents se doivent donc de ne pas s'opposer au maître (si toutefois celui-ci est « bon »). Viret envisage donc la relation entre les parents, les maîtres et l'enfant comme une sorte de « relation triangulaire » : les parents (et le père en particulier) confient leur enfant à un maître et celui-ci doit s'occuper de l'entière éducation de l'enfant (lorsque l'enfant n'a pas la possibilité de rentrer fréquemment chez lui) ou il doit dispenser une éducation parallèlement à celle que l'enfant reçoit toujours par ses parents (si l'enfant rentre régulièrement chez lui).

4.3.1.4. Châtiments corporels

Viret est peu expansif sur les mesures concrètes que les parents peuvent et doivent prendre en ce qui concerne l'éducation de leurs enfants. Alors qu'il donne souvent des exemples (tirés de l'Antiquité et de la Bible) pour appuyer ses propos, il s'agit souvent de principes généraux et de questions théoriques. Or, une thématique particulière a retenu notre attention lors de l'analyse de « La reformation » de Viret : la question des châtements corporels. Il sera dès lors intéressant de voir quelle est l'opinion de Viret à ce sujet, et de confronter sa vision avec celle d'Erasme, afin de voir si les deux humanistes ont une vision commune pour ce type de mesures pédagogiques.

Dans « La reformation », Viret plaide pour de justes châtimens à donner par les parents aux enfans :

« Les parentz, le plus souvent, sont trop folz de leurs enfans, et leur portent trop grand amour, en sorte qu'ilz ne les osent chastier, [...] Dieu, pour les payer de leur trop folle et excessive affection, leur fait sentir le fruit de leur negligence et nonchalence, et des mauvais exemples qu'ilz ont monstré à leurs enfans » (p. 918).

Selon Viret, il est nécessaire que les parents soient « justes » envers leurs enfans. En plus de la juste affection qu'ils doivent leur donner (ni trop ni trop peu), ils doivent aussi savoir châtier leurs enfans lorsque ceux-ci se comportent mal. Le réformateur pense d'ailleurs que Dieu châtiara les pères qui sont trop « libéraux » (au sens de manque de juste châtimens) envers leurs enfans. Afin d'exhorter les parents à exercer de justes châtimens envers leurs enfans, Viret prend l'exemple biblique d'Héli, qui s'est montré trop doux envers ses enfans :

« Car si Heli a esté si grièvement puny avec ses enfans, à cause qu'il les avoit trop supportez, et qu'il ne les avoit pas corrigez si aigrement comme il appartenoit, que doyevent attendre les autres peres, qui non contens de n'avoir point corrigé leurs enfans, au lieu d'estre leurs correcteurs, ont esté leurs corrupteurs, et l'exemple de toute meschanceté. Car nonobstant que Heli fust un pere trop doux, toutesfoys encore faisoit il des bonnes remonstrances à ses enfans, et les reprenoit de leurs forfaitz. Mais il leur estoit trop gracieux. Et pourtant a il experimenté ce que dit Salomon : celui qui espargne la verge, hayt son enfant. L'enfant fol est la douleur et vitupere de sa mere » (pp. 918-919).

Ainsi, nous voyons que les parents passent du statut de « correcteurs » s'ils exercent de justes châtimens corporels, à « corrupteurs » s'ils n'exercent pas les justes châtimens envers leurs enfans. Viret considère donc qu'il ne suffit pas de réprimander oralement ses enfans (comme le faisait Elie), mais il est quelquefois nécessaire, lorsque la situation l'exige, de donner physiquement un châtimens à l'enfant. Pour Viret, le châtimens est acceptable, et pas forcément mal vu, si c'est pour corriger l'enfant en vue d'un meilleur apprentissage.

Le réformateur prend des exemples de l'Antiquité romaine afin d'expliquer que le juste châtimens et la sévérité envers les enfans est nécessaire. Selon lui, il est nécessaire de réprimander les mauvais actes et les mauvaises lectures, de la même manière que certains Romains le faisaient : « « Caton punist Manlius pource qu'il avoit monstré mauvais exemple à sa fille, et qu'il ne s'estoit pas monstré si grave, qu'un pere doit estre devant ses enfans ». (p. 980). Ainsi, un père doit avoir une attitude « grave » envers ses enfans car, si les païens ont pu être sévère et donner de justes châtimens, alors qu'ils étaient dans l'erreur religieuse, les chrétiens se doivent d'autant plus de le faire : « où trouverons nous maintenant entre les Chrestiens, la severité et gravité qui a esté jadis entre les Persiens ? (si ce est vray que les histoires en tesmoignent) » (p. 981).

Cependant, nous pouvons nuancer le propos de Viret au sujet des châtiments corporels par un exemple qu'il donne à propos de l'éducation faite par certains mauvais maîtres :

« Car ilz ne savoyent faire autre chose, que tousjours frapper dessus, comme dessus des asnes, tellement qu'il n'y avoit enfant de si bon esprit, qu'ilz ne missent en desespoir, et auquel ilz ne fissent hayr les letres, autant qu'il eust commancé à les congnoistre et aymer » (p. 989).

Dans cet exemple, le châtiment corporel est exercé sans aucune préoccupation pédagogique, donc Viret considère qu'il est très néfaste pour l'enfant. Le châtiment corporel doit donc s'exercer, pour Viret, en fonction de la situation et du comportement de l'enfant, et non de manière systématique. L'exercice de ce châtiment doit varier selon l'enfant, et non selon le maître. Ainsi, comme nous l'avons vu plus haut³⁶⁵, Viret pense qu'il faut traiter les enfants selon leurs comportements hérités de leurs natures (ou caractères). Selon les enfants, il faut utiliser différentes mesures pédagogiques : éducation dans la « libéralité, dons et promesses », éducation dans l'« honneur », sollicitation approfondie, mener la « bride », une « parolle de remonstrance », usage de la « verge et [du] fouet » (p. 991). Le châtiment corporel n'est donc pas une mesure obligatoire que les parents doivent exercer avec tyrannie, mais c'est une mesure pédagogique, recommandée selon les cas, que les parents (et les maîtres) doivent exercer dans toute sa gravité et modération.

Le *De Pueris* d'Erasme contient également des éléments en ce qui concerne les châtiments corporels. L'humaniste hollandais se montre plus libéral que Viret dans sa manière d'aborder les châtiments corporels. En effet, il est presque totalement contre l'usage de tels châtiments. Selon lui, la douceur et la bienveillance doivent être de mise pour éduquer les enfants, car les hommes se distinguent des bêtes (p. 521 *DP*). Erasme donne d'ailleurs plusieurs fois des exemples personnels à ce propos, comme la fois où un maître de collège bat un enfant, puis s'explique sur cela en disant : « il n'a rien fait pour mériter cela, mais il fallait l'humilier » (p. 520 *DP*). Erasme est ici contre ce propos, car le maître a battu l'enfant uniquement pour l'humiliation, le châtiment corporel n'a donc eu aucun lien avec une quelconque nécessité pédagogique. Selon lui, les pires personnes qui exercent des châtiments corporels sont celles qui ont le moins à enseigner : « personne n'écorche les enfants avec plus de cruauté que ceux qui n'ont rien à leur enseigner » (p. 519 *DP*). Ainsi, le châtiment corporel va à

³⁶⁵ Voir partie 5.2.1.2.

l'encontre du bon enseignement et de l'exemple du bon enseignant, de sorte qu'on puisse « mesurer » la qualité d'un enseignant avec l'appui du nombre et de la violence des châtiments corporels exercés.

Pour Erasme, le fait qu'un père ne donne pas de coups à son fils se trouve être la mesure d'une éducation bonne et libérale : « le père, en faisant appel à sa conscience et en se montrant libéral avec lui, habitue son fils à faire le bien de son propre mouvement plutôt que par la crainte d'autrui, et à rester toujours le même, en sa présence comme en son absence » (p. 522 *DP*). Nous voyons donc qu'Erasme refuse le châtiment corporel, car cela nuirait aux objectifs moraux qui guident l'enfant vers l'instruction. Le bien et non la peur doit guider l'enfant. Selon lui, l'éducation libérale doit triompher de l'éducation rendant l'enfant servile et craintif à cause des coups reçus durant l'enfance. Ainsi, Erasme considère que durant la petite enfance « rien n'est plus nuisible que l'accoutumance aux coups » (p. 527 *DP*).

Nous voyons donc qu'Erasme se différencie de Viret sur cette question des châtiments corporels. Selon l'humaniste hollandais, contrairement à Viret, les éléments bibliques exhortant les parents à l'éducation avec la verge « convenaient peut être aux Juifs d'autrefois. Mais aujourd'hui il faut interpréter de façon plus généreuse les dits hébraïques » (p. 527 *DP*). Alors que Viret conçoit le fait que les parents et les maîtres puissent exercer des châtiments corporels si la situation et les comportements de l'enfant l'exige, Erasme plaide pour une éducation libérale et libérée des châtiments corporels. Cependant, Erasme admet que certaines fois les coups sont nécessaires, en ultime recours. Mais si un tel châtiment est nécessaire, selon lui, « il faut que ce châtiment soit lui-même à la fois libéral et décent » (p. 528 *DP*). Cependant, nous pouvons toutefois affirmer que l'usage de telles pratiques, à la fois dans le cas de l'éducation prônée par Viret et par Erasme, doit toujours être en lien avec des objectifs pédagogiques. Les châtiments peuvent être exercés s'ils le sont fait de manière décente (et « grave » – selon Viret), si l'enfant le « mérite » et s'ils permettent de modifier le comportement futur de l'enfant.

5.3.1.5. *Bilan*

A travers notre analyse du discours de Viret sur l'éducation familiale, nous avons pu voir que le réformateur vaudois donne une grande importance à l'environnement dans lequel évolue l'enfant. Les parents doivent ainsi être des modèles pour leurs enfants, que ce soit la mère (ainsi que dans certains cas la

maîtresse de maison) ou le père. De plus, les deux parents doivent agir en complémentarité : la mère doit prendre soin de la majeure partie de l'éducation de l'enfant durant ses premières années de vie et le père doit s'investir de manière approfondie lors des années de scolarité et d'apprentissage pratique (en lien avec un métier) de l'enfant. Viret conçoit que la maison est non seulement le premier lieu d'éducation de l'enfant, mais aussi que cette « bonne » instruction familiale privée ne doit pas cesser lorsque l'enfant est dans sa période de scolarité. Les parents doivent ainsi éduquer l'enfant durant tout son parcours, toute sa « formation ». Viret, tout comme Erasme, conçoit cette éducation continue comme une nécessité non seulement pour l'enfant, mais aussi pour les parents, dans la perspective d'un avenir matériel et spirituel profitable pour eux.

Un des éléments éducatifs précis sur lequel les parents peuvent agir est celui des châtiments à exercer en cas de mauvais comportements de l'enfant. Viret pense que les parents, de manière générale, sont souvent trop indulgents envers leurs enfants (cette critique sera d'ailleurs partagée plus tard par le pédagogue Maturin Cordier, qui considère que cette indulgence des parents, et spécialement des mères, est souvent un obstacle à une bonne éducation)³⁶⁶. Ainsi, lorsque la situation et/ou le caractère de l'enfant l'exige, le châtiment corporel est admis. Cependant, il est important de relever que celui-ci est en lien avec des objectifs pédagogiques, comme il le sera pour Cordier : la peur du châtiment ne doit pas motiver l'élève, « mais le désir conçu par les élèves de plaire à leur maître et à leurs parents et à Dieu oui »³⁶⁷.

La vision de l'éducation familiale développée par Viret est donc en lien clair non seulement avec le type d'éducation prônée par Erasme dans le *De Pueris*, mais plus largement avec un type d'enseignement familial protestant. Celio Secundo Curione, humaniste protestant, synthétise bien, dans une lettre écrite à l'adresse des pasteurs lausannois Béat Comte et Pierre Viret³⁶⁸, les devoirs que les parents ont vis-à-vis de leurs enfants :

« Il y a quatre devoirs des parents. Tout d'abord qu'ils suscitent l'amour de leur fils pour les lettres et qu'ils augmentent son application ; ensuite le respect à l'égard du maître ; troisièmement qu'ils accordent du temps libre à leur fils ; finalement que

³⁶⁶ LE COULTRE, Jules, *Maturin Cordier et les origines de la pédagogie protestante*, op. cit., p. 393.

³⁶⁷ CROUSAZ, Karine, *L'Académie de Lausanne*, op. cit., p. 432.

³⁶⁸ Il s'agit du « Synopsis de la méthode pour enseigner les lettres », datant de 1545 (voir note 286).

dans la conversation, l'apparence et le genre de vie ils enseignent l'honneur et la vertu »³⁶⁹.

Nous voyons que cet idéal d'éducation familiale n'est pas sans rappeler l'idéal de l'humanisme chrétien : la *pietas litterata*. Celle-ci est donc à cultiver non seulement par les maîtres, mais aussi par les parents, dans le cadre de l'éducation familiale privée.

5.3.2. Maîtres

Si nous reprenons le parcours éducatif de l'enfant, envisagé par Viret dans « La reformation », l'étape suivant la première instruction de l'enfant (l'éducation familiale lorsque celui-ci est en bas âge) est l'école. Selon Viret, comme nous l'avons vu, cette instruction doit être publique (et privée dans une certaine mesure pour Erasme). Alors que nous aborderons la question des structures scolaires dans la prochaine partie de notre analyse, il s'agira ici de se pencher sur le discours de Viret au sujet des maîtres. Or, le réformateur s'étend très peu, dans « La reformation », sur la question des maîtres d'école. Cette thématique, lorsqu'elle est abordée par le réformateur, est très souvent mise en lien avec des exhortations ou critiques qu'il désire adresser aux parents, aux pasteurs ainsi qu'aux magistrats. C'est d'ailleurs le cas des quelques points déjà abordés dans notre analyse au sujet des maîtres d'école. En effet, nous avons vu que, selon Viret, l'instruction scolaire dispensée par le maître d'école doit se faire en parallèle de celle qui se fait à la maison. De plus, dans la conception de l'éducation de Viret, et dans celle d'Erasme aussi, les parents, les pères en particulier, se doivent de trouver le meilleur maître d'école qui soit pour leurs enfants. Ils peuvent même être en mesure de faire des reproches au maître si celui-ci enseigne mal à leurs enfants :

« Si tu avois cest enfant (lequel Dieu t'as baillé et recommandé) donné en charge à une nourrice, ou à un pedagogue, pour le nourrir et enseigner, s'ilz n'en faisoient pas leur devoir, comme il appartient, mais qu'ilz le laissassent gaster et corrompre par leur defaute, quel reproche leur en ferois tu ? » (p. 908).

La question des maîtres, dans « La reformation », dépasse le cadre de l'éducation des enfants (comme d'ailleurs la question de l'instruction chrétienne de la population, traitée dans différentes parties de notre travail). En effet, les « maîtres » identifiés par Viret sont de manière générale toutes les personnes qui sont en lien avec l'instruction du peuple chrétien. Ainsi, en plus d'un discours sur les maîtres d'école (qui est d'ailleurs très pauvre dans « La reformation »), Viret

³⁶⁹ CURIONE, Celio Secundo, « Synopsis de la méthode pour enseigner les lettres » (1545), édition et traduction établie par Karine Crousaz, *L'Académie de Lausanne, op. cit.*, p. 477.

fait également rentrer les pasteurs dans cette catégorie de « maître » ou « enseignant ». Il s'agira donc de voir, au fil de notre propos, quels sont les différents types de maîtres identifiés par Viret, et à quel type d'enseignement ils se rapportent. Nous nous demanderons également quels sont les devoirs respectifs des pasteurs et maîtres d'école dans le cadre de la reformation de manière générale, mais également vis-à-vis de l'instruction scolaire de manière spécifique.

Cette partie se propose donc de ne pas seulement étudier les propos de Viret sur les « maîtres d'école », mais il s'agira d'une sorte d'« ouverture » vers l'instruction chrétienne du peuple, envisagée par Viret dans « La reformation », car, dans la perspective de « reformation » de la société, Viret a un discours sur les pasteurs capables de guider le peuple vers la reformation, c'est-à-dire notamment de l'instruire dans la « vraie » religion.

Comme nous l'avons vu³⁷⁰, les mauvais enseignants, c'est-à-dire les « papistes », ont pervertit le peuple chrétien et ont fortement contribué à la difformité de l'homme en instruisant les chrétiens de manière mensongère. Ainsi, une des causes de la mauvaise instruction du peuple chrétien, mais également des enfants de manière spécifique, est le fait que les « papistes » ont été de très mauvais pasteurs (ou « enseignants ») :

« Ainsi donc que ceux cy sont cause, que le peuple est si mal instruit, et du tout abesty, et qu'il y a tant peu d'instruction, d'ordre et discipline en l'Eglise, aussi sont ilz cause qu'il y en a tant peu en la maison et famille d'un chacun, et que petis en et grans sont si mal enseignez, et tant abastardis en nature brutale » (p. 891).

En enseignant mal, les mauvais enseignants « papistes » ont causé beaucoup de tort dans les maisons, en ce qui concerne l'éducation, donc la formation de l'homme. Nous pouvons donc voir que pour Viret, le malheur d'une mauvaise instruction « externe » se transmet vers les familles : les enfants (et tout le peuple) mal instruits apportent du malheur dans leur propre famille. Il est donc nécessaire de pourvoir à une bonne instruction à l'extérieur de la famille, afin que toute la société puisse en bénéficier, et ce jusque dans les foyers.

Viret adresse donc une forte critique à tous les enseignants catholiques, c'est-à-dire non seulement aux pasteurs, comme nous l'avons vu, mais également aux mauvais maîtres d'école, qui ont fortement contribué à empirer le statut de l'enfant qui est devenu comme une bête :

« S'ilz s'en est trouvé quelcun, qui ayt eu quelque affection davantage aux lettres et à vertu, et qui ait envoyé ses enfans à l'eschole, ilz ont rencontré quelques grans

³⁷⁰ A ce sujet, voir notamment la partie 5.1.2.

asniers de maistres et regentz et quelques enragez sophistes, avec lesquelz ilz n'on apprins que barbarie, et n'ont jamais gousté des bonnes letres, mais si on les leur a donnez hommes, ilz en ont fait des bestes » (pp. 988-989).

Ainsi, il est premièrement important, pour Viret, que l'instruction des enfants, ainsi que du peuple chrétien, ne se fasse pas par des catholiques qui sont dans l'erreur, sinon ils vont contribuer à propager cette erreur et à pervertir les personnes et les enfants qu'ils instruisent, mais par des maîtres d'école et pasteurs qui ont déjà été réformés.

En plus d'identifier quelles sont les personnes aptes à enseigner, Viret traite également des devoirs des maîtres vis-à-vis de leurs élèves. Nous voyons tout d'abord que Viret reprend les thématiques de « pédagogie théorique », identifiées plus haut, pour les appliquer aux maîtres. Selon lui, un des devoirs de l'enseignant est de (re)former l'homme³⁷¹, de le guider dans la voie que Dieu a prévue pour lui. Les bons pasteurs et maîtres d'école doivent ainsi instruire respectivement le peuple chrétien et les enfants, de manière à les « forger » en tant qu'hommes, comme nous le voyons dans l'extrait suivant :

« Si les pasteurs prenoient tant de peine apres le povre peuple Chrestien, et l'homme apres l'homme, et qu'il fist pour luy, ce que ceux la font pour les bestes, sans nulle doubte, il n'y a homme tant sauvage, tant barbare, tant ferial ne tant bestial, qu'on ne rendist docile, et humain, et que de beste, on ne fist homme, et de Diable, Ange » (p. 892).

De plus, les maîtres d'école doivent être attentifs de manière prolongée à l'instruction des enfants. L'instruction dispensée par le maître est ainsi semblable à un dur labeur qui doit être suivi sur le long terme par l'enseignant³⁷², de la même manière qu'il le serait pour certains animaux domestiqués : « mais si tu consideres bien la chose, ces bestes [« asnes, chevaux, ours, chiens et autres bestes »] n'apprennent point telz mestiers qu'elles n'ayent des maistres, pour les enseigner, qui travaillent long temps apres, avant qu'elles soyent bien apprinses » (p. 892).

Un autre devoir des maîtres, identifié par Viret, concerne leurs statuts, vis-à-vis de l'enfant : en tant qu'enseignant, ils doivent se placer dans une posture de père. A ce propos, Viret traite des prophètes de la Bible :

« Pource est il fait si souvent mention, aux escritures, des filz des Prophetes, par lesquelz ne sont pas seulement entendus, leurs enfans charnelz, mais leurs disciples, lesquelz avoyent autant chers que leurs propres enfans. Et eux de l'autre costé, avoyent leurs maistres, en tel honneur et reverence, que l'enfant doit avoir le pere. Brief, ilz estoyent nourris et enseignez, comme en une religion et en un

³⁷¹ Thématique abordée dans la partie 5.2.1.

³⁷² Thématique abordée dans la partie 5.2.2.

convent et monastere de saintz personnages, auquel on ne voioit qu'exemples de bonne doctrine et de bonnes meurs » (pp. 924-925).

Les enseignants sont ici vu comme des pères pour les enfants, de même que ces maîtres doivent voir leurs élèves (ou disciples) comme leurs propres enfants. Nous pouvons supposer qu'en plus du parallèle entre prophètes bibliques et pasteurs (et maîtres d'école) protestants, l'auteur utilise ce parallèle comme une « mesure rhétorique » pour exhorter les maîtres à être attentifs à la manière des « pères » à leurs enseignements et à leurs élèves. Ainsi, les maîtres doivent avoir les mêmes caractéristiques que les pères : ils doivent être sages et sobres pour enseigner, et non « ivre » (p. 876 – au sens propre comme au sens figuré, se rapportant à l'homme « fou incurable » des premiers chapitres du texte).

De même que Viret, Erasme identifie également des caractéristiques que doit posséder le maître : il ne doit pas être féroce ou « désagréable » (p. 516 *DP*), mais doit inspirer du respect à son élève :

« Même les parents ne peuvent pas donner une bonne éducation à leurs enfants s'ils ne leur inspirent que de la crainte. La première tâche du maître, c'est de se faire aimer ; puis un sentiment apparaît progressivement, non de terreur mais de respect spontané, qui a plus d'efficacité que la crainte » (p. 517 *DP*).

Nous voyons dans cet extrait, tiré du *De Pueris*, qu'Erasme suggère l'amour dans les caractéristiques du maître d'école. Ainsi, nous pouvons rapprocher cet extrait de celui, cité par Viret, des prophètes et de leurs disciples qui ont de l'affection et du respect mutuel au point qu'ils se considèrent comme étant dans une relation père-enfants.

Erasme précise d'autres caractéristiques propres au maître : « je souhaiterais un homme dans la fleur de l'âge pour lequel l'enfant n'ai point de répulsion, et qui ne serait pas gêné d'entrer dans le jeu de n'importe quel personnage » (p. 531 *DP* – Jean-Claude Margolin précise que pour Erasme, l'appellation « dans la fleur de l'âge » signifie un âge compris entre 35 et 40 ans³⁷³). Ainsi, Erasme, dans le *De Pueris*, pousse le détail de l'enseignant type relativement loin, de manière à ce que son système d'éducation libérale puisse être cohérent ; alors que Viret nous donne relativement peu de détails, dans « La reformation », sur les « bons » maîtres d'école, excepté le fait qu'ils ne doivent pas être « papistes », et qu'ils doivent être sages et sobres. Selon Viret, afin qu'il y ait une vraie reformation et pour éviter que l'Eglise ne tombe « totalement en ruine » (p. 929), il est donc nécessaire de « constituer des vrais Prophetes et des vrais ministres de

³⁷³ Note de bas de page de Jean-Claude Margolin dans l'édition du *De Pueris* (p. 531 *DP*).

l'Évangile, et des bons maîtres d'écoles » (p. 929). Nous voyons donc que Viret identifie les deux types d'enseignants nécessaires à la réformation comme étant non seulement les pasteurs « religieux » (ministres protestants pour l'instruction et la réformation de tout le peuple) mais aussi le pasteur des « enfants », c'est-à-dire le maître d'école. Ce dernier a donc une certaine importance, dans la perspective de réformation de la société par l'éducation, selon Pierre Viret.

En plus des caractéristiques du « bon » maître d'école, Viret aborde également la question des devoirs des « bons » pasteurs (sous entendu « pasteurs réformés », donc convertis au protestantisme) envers l'éducation des enfants. Le réformateur se plaint que, jusqu'à son époque, les pasteurs (sous entendu « pasteurs papistes ») n'ont pas su être à la hauteur de leur devoir, car ils n'ont pas montré aux parents la nécessité des études pour leurs enfants : « pourquoi n'ont tenu compte les pères, de faire enseigner leurs enfants, sinon à cause que les Pasteurs ne leur ont pas remontré, que les lettres et vertu valoyent ? » (p. 988). Ainsi, selon Viret, si les parents refusent d'envoyer leurs enfants étudier, c'est aux pasteurs de prouver aux parents qu'ils ont tort.

De plus, selon Viret, c'est également aux « bons » pasteurs de remédier à la situation de mauvaise instruction dispensée par les maîtres, notamment en organisant les écoles avec les autorités civiles (nous reviendrons sur ce point plus loin³⁷⁴) :

« Et qui doit pourvoir à cela, sinon les Pasteurs, qui en ont la charge ? qui sont tenus de instruire les grans et les petitz, et de pourvoir avec les Magistratz, aux escholes, de gentz savans, prudentz sages et vertueux qui sachent bien congnoistre la nature des enfans, pour se savoir accomoder et condescendre à leur capacité, et les instruyre à la crainte de Dieu » (p. 990).

Nous notons que cette thématique revient également dans le *De Pueris* d'Érasme. En effet, selon l'humaniste hollandais, l'école où le maître enseigne doit être contrôlée par l'autorité publique, et doit être libérale, afin que l'enseignant n'agisse pas en « tyran » (p. 518 DP).

A travers l'analyse du discours de Viret au sujet des différents types de « maîtres » et « enseignants », nous avons pu voir que le réformateur vaudois, contrairement à Érasme dans le *De Pueris*, conçoit essentiellement sa vision des enseignants en lien avec l'entier du peuple chrétien. En effet, Érasme approfondit quelque peu le type d'éducation qui doit être donnée par le maître d'école, en

³⁷⁴ Voir partie 5.3.3.2.

comparaison de Viret qui lui s'étend plus largement sur la question des « pasteurs » ainsi que de leurs liens avec l'éducation. Selon Viret, les pasteurs doivent être reformés pour pouvoir enseigner, et leurs devoirs est de guider le peuple chrétien vers la vérité.

Bien que Viret n'aborde pas la question des maîtres d'école de manière très large, cette question transparait toutefois dans son propos. En effet, selon Viret, la reformation doit passer par une meilleure éducation, et les personnes les plus aptes à être éduquées et à changer de comportements sont les enfants. Le maître d'école revêt ainsi une place importante dans le système éducatif de Viret car il doit éduquer les enfants lorsque ceux-ci sont en âge d'aller à l'école. Il prend alors le « relais » des parents (même si ces derniers doivent continuer d'éduquer leurs enfants en parallèle). Ainsi, le devoir des maîtres d'école est également de guider l'enfant vers la reformation, tout comme les pasteurs pour l'entier du peuple chrétien, mais aussi vers sa « formation » en tant qu'être humain, par l'intermédiaire de l'enseignement des enfants dans les lettres « divines et humaines » et la vertu. Alors que pour Viret les « bons » enseignants doivent être sages, sobres et reformés, selon Erasme les qualités du maître doivent être la jeunesse, l'enjouement, l'adaptabilité et la bonne psychologie³⁷⁵ (Erasme affirme que les moines sont les « pires éducateurs »³⁷⁶). De plus, selon les deux humanistes, les enseignants doivent non seulement aimer enseigner, mais ils doivent aussi avoir de l'affection pour leurs élèves, à la manière des pères.

Finalement, nous notons que cette importance du maître d'école est également soulignée dans le texte de Viret dans le fait que pour le réformateur, comme pour Erasme également, non seulement les parents, mais aussi les pasteurs et les magistrats, doivent choisir le « bon » maître d'école qui sera capable d'éduquer les enfants de manière à ce qu'ils atteignent la (re)formation.

5.3.3. Collèges

Après avoir abordé la thématique des maîtres d'école, nous allons voir de quelle manière Viret décrit les structures d'enseignement externes à la famille, à savoir les « collèges », selon son appellation. Cette thématique est abordée dans les chapitres 15-22 (pp. 923-958) de « La reformation » ainsi que très brièvement dans le chapitre 12. Viret développe en effet de manière relativement approfondie

³⁷⁵ GRAFTON, Anthony et JARDINE, Lisa, *From Humanism to the Humanities*, op. cit., p. 149.

³⁷⁶ LE COULTRE, Jules, *Maturin Cordier et les origines de la pédagogie protestante*, op. cit., p. 18.

différents points liés à la question des « collèges ». Se fondant sur des exemples tirés de l'Ancien et du Nouveau Testament, ainsi que de l'Antiquité païenne, son principal but est d'exhorter les magistrats de son temps à l'ouverture de structures d'enseignement, dans les lettres divines et les lettres humaines, pour les enfants, de manière à parvenir à la reformation de la société. Il s'agira donc, dans cette partie de notre analyse de « La reformation », non seulement d'analyser le discours de Viret au sujet de la fondation des collèges qui lui sont contemporains (notamment en mettant en perspective son texte avec des propos du réformateur Luther), mais également de tenter de comprendre les propos de Viret au sujet de l'évolution historique des structures collégiales.

5.3.3.1. *Histoire des « collèges »*

Afin d'arriver à la structure et au fonctionnement des collèges que Viret désire pour son époque, ainsi qu'aux moyens par lesquels y parvenir, l'auteur parle de manière relativement approfondie de l'histoire des collèges « bibliques » et chrétiens. Viret puise en effet dans les exemples de l'Ancien et du Nouveau Testament, ainsi que dans l'histoire de l'Eglise, pour faire une critique « historique » de l'évolution des structures d'enseignement. Pour lui, les collèges se sont dégradés entre le temps des « premiers » israélites (Abraham, les prophètes et les rois) et les israélites du temps de Jésus (pharisiens). Pour Viret, les collèges ont ensuite été restaurés par les apôtres (dès le livre des « Actes » dans le Nouveau Testament) sur le modèle des « bons » collèges israélites, avant d'être à nouveau pervertis par les « papistes » (durant les périodes que nous appelons actuellement le Moyen Age central et le bas Moyen Age³⁷⁷). Ainsi, Viret compare l'évolution des collèges israélites et des collèges chrétiens (car, selon lui, « il est advenu au peuple Chrestien, comme aux Israelites et aux Juifz »), pour montrer la perversion de ces structures et le modèle à suivre. Il s'agira donc d'analyser les propos de Viret au sujet des différentes phases de détérioration des collèges décrites dans « La reformation », en débutant par les collèges israélites. Nous tenterons également de comprendre quelles sont les personnes touchées par l'enseignement dans les différents « collèges » décrits par Viret. Ainsi, il s'agira notamment de voir ce que recouvre le terme de « collègue » pour Viret, selon les époques et les « peuples » décrits. Cette partie se propose donc d'être une sorte d'« ouverture historiographique » dans la mesure où elle est non seulement intéressante pour l'historien qui se penche sur la vision de l'histoire de Viret, mais

³⁷⁷ Voir note 272.

aussi car elle nous permettra de mieux comprendre les propos de Viret au sujet des collèges qui lui sont contemporains.

A/ Cycle des patriarches

Viret débute son propos sur les collèges par l'évocation des collèges dans la Genèse, c'est-à-dire du temps d'Abraham et des patriarches. Selon lui, il y régnait une discipline domestique (il évoque en effet la « discipline domestique d'Abraham ») semblable à celle des collèges : « car les maisons d'un chacun estoient vrais colleges, Eglises et Temples de Dieu » (p. 914). Ainsi, selon Viret, la discipline domestique bien appliquée par les patriarches et les premiers israélites (Abraham et Job sont pris en exemples – p. 914-915), donc la bonne éducation donnée à toute sa maison (femmes et servant(e)s compris), est semblable à l'instruction donnée dans les collèges. Plus loin, Viret traite justement de l'instruction donnée dans ces collèges :

« Et outre la discipline domestique, ilz avoyent les escholes, colleges et synagogues, ausquelles les Prophetes et les vrais serviteurs de Dieu presidoyent, qui jamais n'ont fait autre chose, que vaquer à l'instruction de ce peuple, pour le retenir en la craincte de Dieu et en son office » (p. 915).

Dans cet extrait, nous voyons que Viret parle non seulement de l'instruction des enfants (« escholes », « colleges ») mais qu'il traite également plus largement la question de l'instruction du peuple dans son ensemble (« synagogue », « instruction de ce peuple »). De plus, le contenu de cette instruction que nous pouvons qualifier de « publique » est l'apprentissage de « l' office » et la « crainte de Dieu », qui est donnée par des prophètes et serviteurs de Dieu. Ainsi, les structures d'enseignement décrites dans la Genèse sont destinées à éduquer non seulement les enfants (« escholes » et « collèges »), mais plus généralement tout le peuple à la foi en Dieu et au service religieux (« synagogues »).

Cependant, Viret note que ces collèges des patriarches ont subi une dégradation. En effet, Viret parle de « grands maux et crimes enormes » (p. 915) commis par le peuple de Dieu à la suite des patriarches, qui a mené à la détérioration de ces structures d'enseignement. A travers ces quelques propos de Viret, nous voyons donc que le réformateur considère que le premier mouvement de détérioration des structures d'enseignement, dans l'histoire du peuple juif, est celui présenté dans la Genèse.

B/ Cycle des collèges israélites

Après avoir identifié ce premier mouvement de dégradation des structures d'enseignement, Viret évoque les exemples des israélites ayant réinstauré les collèges, sur le modèle des « bons » collèges de la Genèse. Il s'agit alors du deuxième mouvement d'instauration (ou de (re)formation) des collèges après celui d'Abraham qui a instauré les structures d'enseignement religieux :

Je ne veux pas reiterer l'exemple d'Abraham et des autres Patriarches, desquelz il a estre [l. esté] desja parlé. Je traicteray seulement un petit plus amplement, ce que desja a esté touché des colleges qui ont esté entre les Israelites, tant pour les grans, que pour les petitz, pour les jeunes, que pour les vieux. Car ilz avoyent en une chacune ville, leur synagogue et assemblées, pour instruire le peuple, et si avoyent les colleges, pour la jeunesse, ausquelz les Prophetes et les saintz et vertueux personnages presidoyent, avec lesquelz on mettoit les jeunes enfans, des leur jeunesse, pour estre instruitz des leur enfance, en la craincte de Dieu, en toute bonne discipline et vertu » (p. 924)

Il est intéressant de noter qu'ici les collèges, pour Viret, sont destinés à l'instruction de la jeunesse, le reste du peuple étant instruit dans les « synagogues et assemblées ». Si nous rapprochons cet idéal, décrit dans cet extrait, avec le désir de Viret pour la société du XVI^e siècle, l'auteur semble plaider pour une instauration des collèges dans toute les villes, à la manière des israélites, de manière à ce que tous les jeunes soient instruits. De plus, nous notons que, comme pour les collèges d'Abraham, les collèges israélites sont régis par les « prophetes et les saintz et vertueux personnages ». Ainsi, les maîtres doivent avoir une discipline personnelle irréprochable et ils doivent être inspirés par Dieu pour enseigner. Le but de l'enseignement est ici, comme dans les collèges des patriarches, l'instruction de la crainte de Dieu dans la discipline et la vertu. Nous remarquons également que Viret conçoit l'instruction des enfants dans ces collèges israélites dès le plus jeune âge ; cette instruction ne désigne donc pas uniquement une instruction de type secondaire, mais s'adresse à tous les enfants dès qu'ils sont en âge d'être « scolarisés ». Cependant, cette instruction concerne uniquement le domaine religieux (Viret ne mentionne pas d'autres types d'éducation).

A propos des collèges israélites de l'Ancien Testament, Viret poursuit en étant plus précis dans ses exemples. Le réformateur donne en effet les noms de différents enseignants (prophètes), sous le règne de quel roi ils ont enseigné et quelques villes possédant des collèges :

« Quelz pensons nous que ceux devoient estre, qui ont esté nourris et enseignez, soubz la charge et la discipline de Samuel, qui estoit comme le principal, du college des Prophetes, qui estoit en Rhama, la sainte montaigne, auquel il

s'exercitoit, et aux letre divines, et en musique sainte et honneste ? Et ceux qui ont esté tant en l'eschole de Hierichoque de Ramoth Galaad, soubz Helie et Helizée ? les Nazariens pareillement, (desquelz est fait souventesfois mention en la sainte escriture [...]). Pareillement les villes qui estoient assignées aux Levites [...]. De telz colleges sortoyent les Prophetes, les vray Prestres et ministres de la maison de Dieu. Pourtant y ont si bien pourveu David, Salomon et les autres bons Roys de Juda, qui les ont eu en singuliere recommandation » (pp. 926-928).

Dans cet extrait, nous pouvons voir que Viret désigne strictement les collèges « des prophètes ». Il semble donc qu'il conçoive non seulement les collèges israélites comme des structures d'enseignement pour tous les enfants, mais que certains collèges soient aussi destinés spécifiquement à l'instruction des futurs prophètes (de plus, nous remarquons ici que l'enseignement dans de tels collèges ne comprend pas uniquement les lettres divines, mais aussi la musique sacrée, elle aussi dans le domaine religieux) afin que ces enfants, par le suite devenus adultes, servent Dieu et deviennent à leur tour des prophètes et enseignants. Ainsi, le but de l'instruction dans de tels collèges est le « divin service » (p. 927) dans « l'Eglise de Dieu » (p. 928).

Nous voyons donc que Viret, en montrant l'exemple des collèges (de deux types semble-t-il) du peuple d'Israël, plaide pour un retour à ce modèle, en ce qui concerne l'instruction du peuple et plus particulièrement des enfants destinés au service dans l'Eglise.

Cependant, de la même manière que l'auteur l'a fait pour les collèges des patriarches, Viret aborde (dans le chapitre 18) la question de la dégradation des collèges israélites, à travers des exemples tirés des « Evangiles ». Ces collèges sont ceux des pharisiens du temps de Jésus. Le réformateur donne un résumé de ce qu'il pense être la situation des collèges des pharisiens :

« Or si nous considerons ces choses de pres, nous y trouverons deux pointz, bien dignes de noter. Le premier, que ce peuple suyvoit encore quelque trasse, des colleges, dressez à l'imitation des Prophetes. L'autre c'est, que la corruption y estoit venue si grande, que ceux, qui estoient entretenus aux colleges et aux estudes comme religieux, estoient pires et plus grans ennemys de la verité de Dieu, que nulz autres » (p. 936).

Ainsi, il y a une continuité, dans l'esprit de Viret, entre l'enseignement donné dans les collèges des prophètes israélites (dans l'Ancien Testament) et celui donné par les pharisiens du temps de Jésus (décripion tirée des Evangiles). Cependant, cette continuité se marque clairement par une dégradation de l'enseignement religieux, étant donné que les maîtres pharisiens enseignant dans ces collèges étaient corrompus au plus haut point : « à l'environ du temps que Jesus Christ

nasquist, et apres qu'il fust manifesté au monde [...] la Synagogue des Pharisiens fust en pire estat, qu'elle n'avoit jamais esté paravant » (p. 933).

Viret modère toutefois ses propos au sujet des pharisiens. Selon lui, bien que les pharisiens aient été fort corrompus, cette dégradation n'est pas extrême :

« Et nonobstant que les Scribes et Pharisiens fussent fort pervertis, et autant differentz des Prophetes anciens, que le ciel est de la terre, toutesfoys, encore taschoyent ilz d'entretenir les Synagogues, par tous les lieux, ou il y avoit des Juifz, et d'avoir des colleges, et singulierement en Jerusalem, qui estoit la grande université de tout le pays, à laquelle ilz se sont tousjours efforcez d'avoir de gentz savans, auquelz les Juifz envoyoyent leurs enfans, de toutes pars, pour estre enseignez. Dequoy nous avons le tesmoignage en saint Paul, qui a aussi estre [l. esté] nommé Saul. Car il a esté envoyé à l'eschole, en Jerusalem, de la ville de Tharse, qui est en Cilice, et a là esté enseigné soubz Gamaliel, ce grand docteur de la Loy, duquel il est fait si honorable mention, par plusieurs foys au livre des Actes des Apostres. A cecy consonne semblablement ce qui est là escrit, de ceux de la Synagogue des Libertins, Cyreniens, Alexandrins, Ciliciens et Asiens, qui s'esleverent pour disputer contre S. Etienne. Je ne doute point, que ceux là ne fussent escoliers, qui estoient là envoyez aux estudes, estudians, un chacun au college de sa nation » (pp. 934-935).

Ainsi, selon Viret, il y a plusieurs cycles de dégradation des structures éducatives, (particulièrement des collèges), mais le cycle que nous qualifierons d'« israélite » a été moins perverti que le cycle « chrétien ». En effet, bien que les pharisiens aient été opposés à la doctrine du Christ, et qu'ils aient enseignés de fausses doctrines, ils contribuaient toutefois à la propagation de l'instruction. Viret se justifie d'ailleurs sur le degré inférieur de perversion des pharisiens, par rapport aux « papistes », en citant plusieurs exemples de personnes bien instruites du temps de Jésus : « Saint Paul » (p. 933), « Simeon, Zacharie, Elizabeth, Anne la Prophetesse, Joseph, la vierge Marie et autres semblables » (p. 933).

C/ Cycle des collèges chrétiens

Nous l'avons vu, Viret traite de trois mouvements, ou « cycles de vie », des structures d'enseignement (collèges, mais aussi synagogues) du peuple de Dieu comprenant à chaque fois la (re)formation des structures, puis la dégradation de celles-ci : l'enseignement sous les patriarches, puis sous les israélites (des prophètes jusqu'aux pharisiens), et finalement le troisième cycle concerne la phase « chrétienne » :

« Théophrate : Vous avez ouy, en quel estat les colleges des Prophetes ont esté changez, mais ja soit qu'ilz ayent esté corrompus en ce poinct par les hypocrites, ilz ont toutesfoys esté restaurez, par les Apostres et disciples de Jesus Christ, et consequemment par leurs vrais successeurs, les vrais Evesques et Pasteurs, excepté que la chose est tousjours venue en empirant apres le deces des Apostres, comme elle a fait entre les Juifz » (p. 938).

Cette phase débute donc par la restauration des collèges par les apôtres, sur le modèle des collèges des prophètes israélites, et dure jusqu'au temps de Viret. De la même manière que les collèges des deux autres phases l'ont été, Viret considère que les collèges chrétiens ont aussi été pervertis. En effet, ces structures d'enseignement qui sont contemporaines à Viret sont, selon ses mots, caractérisées par une corruption approfondie due aux « papistes ». Ainsi, selon le réformateur, toute la période qui concerne ce que nous qualifions de Moyen Age central et bas Moyen Age est caractérisée par cette dégradation des collèges³⁷⁸.

Afin de préciser son propos au sujet des collèges des premiers chrétiens, Viret donne des exemples précis des collèges de l'Eglise primitive (il est à noter que pour aborder la question de la restauration des collèges par les premiers chrétiens, les sources de Viret sont à la fois le livre des « Actes » et les lettres aux Eglises (Epîtres bibliques), mais également les histoires ecclésiastiques des historiens de l'Eglise) :

« Quelz colleges ont esté entre les premiers Chrestiens, tant d'hommes que de femmes et de vierges, et quel devoir, ces saintz personnages et hommes apostoliques ont fait, pour restaurer et maintenir les colleges, qui estoient du temps des Prophetes, et à reformer les erreurs et abuz qui avoyent esté en ceux des Scribes, Pharisians, Sadducians, Essiens et Herodiens, à l'exemple de celuy que les Apostres avoyent dressé en Antioche, où il y avoit tant de savans personnages, et à Corinthe semblablement, et aux autres Eglises, ausquelles l'Apostre prescrit comme il faut faire servir les langues et les propheties à l'edification de l'Eglise de Dieu » (pp. 938-939).

Nous voyons dans l'extrait ci-dessus que le but de ces collèges chrétiens, selon Viret, était de nettoyer les erreurs introduites par les pharisiens, mais également de propager la bonne nouvelle et de servir à l'édification de l'Eglise. Ainsi, les premiers chrétiens ont contribué à la propagation de la foi chrétienne notamment en reformant les collèges sur le modèle des collèges des prophètes.

Viret évoque également des exemples de collèges des débuts du christianisme qui sortent du cadre biblique, mais qui sont toujours reconnus par les réformateurs comme ne faisant pas partie de l'erreur « papistique ». Viret cite en effet plusieurs écoles et personnages qui ont œuvrés à la restauration des collèges :

« L'eschole d'Alexandrie a aussi esté fondée, laquelle a esté regie par des saintz et savans personnages, entre lesquelz ont esté Pantene du temps de l'Empereur Commode, et apres luy Clement Origene, Heracla, Denys et autres semblables. Et celle de Cesarie pareillement, qui a eu pour principal, Theodore, ce grand personnage, qui a esté autrement appellé Gregoire » (p. 939).

³⁷⁸ Sur le moment de début de la « corruption » dans l'Eglise selon Viret, voir note 272.

Caractérisant ces collèges, Viret note que ceux-ci étaient toujours fondés près de structures ecclésiastiques. Ainsi, l'enseignement dans ces collèges chrétiens semble être uniquement un enseignement de type religieux :

« Car les colleges estoyent fondez pres des Eglises, et pres de la maison des Evesques, pourtant que les Evesques et les Pasteurs avoyent la charge de veiller sur iceux, et d'y pourvoir, ainsi qu'il estoit requis, comme tesmoignent encore aujourd'huy les decretz et canons » (p. 939).

A ce sujet, nous notons également que les enseignants dans les collèges de l'Eglise primitive appartiennent strictement au domaine ecclésiastique : ce sont des « eveques » et des « pasteurs ». De plus, Viret ajoute : « ceux qui vouloyent avoir leurs enfans bien instruietz, les mettoyent là dedans, singulierement ceux qu'on preparoit au ministere de l'Eglise » (pp. 939-940). Nous voyons donc que l'enseignement religieux dans ces collèges était destiné principalement aux futurs ecclésiastiques, mais pouvait s'élargir à tous les enfants dont les parents désiraient d'eux qu'ils recoivent une instruction religieuse. Même si Viret ne donne pas d'exemple d'autres « débouchés » de ces études que le service dans l'Eglise, il semble donc qu'il en existait, selon lui.

De la même manière qu'il l'a fait pour les collèges israélites, Viret, dans le cadre de la phase chrétienne des collèges, insiste sur le fonctionnement des collèges proprement ecclésiastiques, destinés en grande partie à former les futurs religieux. Ainsi, le réformateur utilise le terme « couvent » ou « monastère » pour designer strictement les collèges ecclésiastiques destinés à la formation du personnel d'Eglise. Le réformateur explique que les enfants devaient y « vivre selon la reigle qui leur estoit donnée par l'Evesque, et leurs maistres » (p. 940). De plus, Viret parle de la structure hiérarchique de ces couvents (ou collèges de moines) et des différentes fonctions : « portiers », « acoluthes », « chantres », « diacres » et « soubdiacres » (p. 940-941). Ainsi, la personne qui entre dans ces collèges a la possibilité de pratiquer différentes tâches et d'occuper différentes fonctions : « or selon ce qu'un chacun se gouvernoit en ces offices, et qu'il profitoit en l'estude, on l'avanceoit de degré, jusques à l'office de Pasteur » (p. 941). Ce n'est donc non pas selon un système d'ancienneté que les différentes personnes pouvaient « grader », selon Viret, mais uniquement en lien avec les capacités propres à chacuns, éprouvées lors de l'office et de l'étude. A propos de ces structures d'enseignement, Viret évoque également, bien que de manière brève, le contenu de l'instruction dispensée : « ilz n'estoyent point oyseux, mais estoyent exercitez aux letres, en bonne meurs, en prieres et oraisons, en sobriété et abstinances, et aux offices de l'Eglise, et estoyent esprouvez et examinez, comme il appartenoit »

(p. 941). Il est difficile de savoir si l'appellation « dans les lettres » désigne uniquement les lettres divines, ou aussi les lettres humaines. Cependant, il paraît clair que la très grande majorité du temps à disposition des étudiants dans ces collèges, selon le réformateur vaudois, était destinée à une formation strictement religieuse.

Ainsi, selon Viret, les collèges religieux des premiers chrétiens ont été de deux types (nous retrouvons d'ailleurs ces deux types de collèges dans la phase israélite). Alors que certains collèges étaient destinés à l'éducation religieuse de tous les enfants, d'autres collèges, strictement destinés aux futurs serviteurs de l'Eglise, sont devenus les couvents et les monastères. La discipline sobre régnant dans ce deuxième type de structures éducatives distinguait les étudiants de ces collèges des autres chrétiens : « car les Conventz et monasteres anciens, n'estoyent autre chose, que saintz colleges, ausquelz on vivoit plus sobrement, et en plus grande honnesteté, que ne faisoient les autres hommes mondains » (p. 926).

Cependant, Viret constate que l'instruction dans ces collèges chrétiens s'est largement dégradée, à l'image de la dégradation des collèges israélites : « car les faux Pasteurs, et les faux Prestres et moynes ont faict tout ainsi entre le peuple Chrestien, comme les faux Prophetes et les Prestres de Baal entre le peuple d'Israel » (pp. 928-929).

Cette dégradation est constatée par Viret dans les couvents et monastères, qui sont des structures héritées des collèges religieux des premiers chrétiens. Viret considère que les moines enseignants, de par leur mauvaise attitude, corrompent les étudiants. En effet, le réformateur constate que les personnes qui ressortent d'un enseignement chez les moines, au lieu d'être de bons chrétiens adultes, sont très néfastes pour la société dans son ensemble (non seulement pour l'Eglise, mais aussi pour l'Etat) :

« Car il n'y a gentz plus mal propres à quelque bonne chose, soit pour servir à l'Eglise, ou à la republique, que ceux qui ont esté nourris en telle discipline de moynes, tellement que les bons espritz, qui ont esté detenus en celle captivité, déplorent encore apres qu'ilz en sont delivrez, leur estat et condition, et se plaignent, de ce qu'ilz ne peuvent du tout despouiller le moyne avec l'habit » (p. 937).

Nous voyons que, selon Viret, les moines qui lui sont contemporains corrompent non seulement l'esprit de leurs élèves, mais contribuent également à la corruption et à l'état déplorable de la société dans son ensemble. Ainsi, les « collèges » religieux chrétiens, héritiers des collèges des premiers chrétiens, sont dans un état

déplorables et contribuent même, par l'enseignement qui y est dispensé, à la difformité.

Nous avons donc vu que Viret considère que les monastères, ou collèges de moines, qui lui sont contemporains sont dans la continuité des collèges fondés par les premiers chrétiens, sur le modèle des collèges israélites (voire même des patriarches). Selon le réformateur, il est nécessaire de reformer ces monastères, de manière à ce qu'ils redeviennent de véritables collèges, sur le modèle de ceux des premiers chrétiens et de ceux des israélites. Viret place d'ailleurs cette reformation des collèges comme un objectif de société :

« Et pour mettre bon ordre à cecy, il n'y a point de meilleur moyen, que de pourvoir les Eglises de bons et fideles Pasteurs et ministres, au lieu des Prestres de Baal, qui les occupent, et de reformer les monasteres en beaux colleges, comme ilz ont esté au commencement, et de nourrir des enfans de bon esprit, au lieu de ces hypocrites et ventres paresseux. [...] Or ne suffit il pas, de chasser les faux Pasteurs, et les caphardz, mais il faut, au lieu d'iceux, constituer des vray Prophetes, et des vrays ministres de l'Evangile, et des bons maistres d'escholes » (p. 929)

Nous voyons dans cet extrait que, dans une perspective de reformation de la société par l'instruction, il est tout d'abord nécessaire, selon Viret, de chasser les faux pasteurs, enseignants et maîtres. De plus, en vue d'instaurer une vraie reformation, il s'agit de former des « bons » pasteurs et maîtres d'école, qui remplaceront les mauvais. C'est ici que l'éducation devient centrale dans le cadre de la reformation de l'homme, de l'Eglise et de la société ; une éducation qui comme, nous l'avons vu, selon les propos de Viret, passe par une bonne instruction dispensée par les parents et les maîtres d'école et de collèges. Ainsi, pour Viret, il est nécessaire d'avoir trois éléments pour parvenir à la reformation de l'enseignement public. Tout d'abord il faut avoir des « bons » maîtres : leur comportement doit être adéquat et ils ne doivent pas être corrompus, donc ne doivent pas être issus de la « moynerie ». Ensuite, il est nécessaire d'avoir des structures éducatives matérielles (nommées « collèges » par Viret), c'est-à-dire un lieu où chaque enfant capable d'étudier puisse bénéficier d'une éducation religieuse, notamment dans le but de devenir pasteur ou maître d'école. Finalement, il est nécessaire d'avoir un contenu éducatif qui soit bénéfique pour l'enfant et plus largement pour la société dans son ensemble : l'enseignement religieux doit se fonder sur la vérité de l'Évangile et non sur l'erreur « papistique ». Ces trois éléments sont parties intégrantes du discours de Viret en ce qui concerne la reformation des collèges, sur la base des collèges des premiers chrétiens, des collèges israélites et des collèges des patriarches.

D/ Bilan : Vision cyclique de l'histoire des collèges et tentative de synthèse autour du terme « collègue »

Nous avons donc vu que Viret a une vision cyclique de l'histoire des collèges juifs et chrétiens. Cette vision est notamment en lien avec le premier dialogue des *Dialogues du désordre* intitulé « Le monde à l'empire ». En effet, selon Viret, le monde va toujours en empirant³⁷⁹. Viret conçoit l'histoire de façon cyclique, avec des périodes de difformation et des périodes de reformation. Cependant, chaque période de dégradation est pire que la période de dégradation qui la précède. C'est le cas pour sa vision de l'histoire des collèges. Nous constatons ainsi trois cycles dans la conception de l'histoire des collèges de Viret : celui des patriarches, celui des israélites (allant des prophètes aux pharisiens) et celui des chrétiens catholiques (allant des apôtres aux catholiques du XVI^e siècle). A chaque cycle, Viret constate qu'il y a eu une (re)formation des collèges puis une dégradation. Ainsi, les collèges qu'il s'agit de refonder, en vue de la reformation de la société par l'instruction, doivent suivre le modèle des collèges du début de chaque cycle : collèges sous Abraham, puis sous les prophètes de l'Ancien Testament, puis sous les apôtres. Viret pense donc qu'il est à l'aube d'un nouveau cycle historique, le quatrième en ce qui concerne les collèges, en lien notamment avec l'avènement du mouvement humaniste et du mouvement protestant.

Nous avons également constaté que Viret utilise de manières diverses le terme de « collègue », selon les époques et les « peuples » considérés. Avec les différents types d'exemples donnés par Viret, nous pouvons tenter de voir ce que recouvre le terme « collègue », selon les différentes périodes considérées par Viret. Nous notons tout d'abord que, dans le cas des collèges des patriarches, Viret développe peu son propos. Cependant, nous pouvons voir que le terme « collègue » est utilisé pour désigner un établissement où est dispensée une instruction strictement religieuse pour les enfants. Viret pense que cette instruction religieuse se faisait dans toutes les « villes ». Conjointement à cette instruction, il y avait aussi une instruction religieuse pour l'ensemble du peuple dans des structures que Viret désigne sous le terme de « synagogues » et « assemblées » (instruction qui sera aussi présente dans les autres moments de l'histoire israélite)

Dans le cas des collèges israélites, sous les prophètes et certains rois, le « collègue » est aussi le lieu d'instruction religieuse des enfants. En plus des

³⁷⁹ Sur la vision de l'histoire chez Viret, voir : BERTHOUD, Micaël, *Le monde à l'empire de Pierre Viret*, *op. cit.*

collèges pour l’instruction religieuse de base de tous les enfants, Viret aborde plus profondément la question des collèges prophétiques. Le terme ne désigne alors plus nécessairement une structure physique (un bâtiment), mais plus largement l’instruction dispensée par un prophète à ses disciples. Il s’agit donc plus largement d’un « corps de personnes »³⁸⁰ et non forcément d’une structure physique.

Nous voyons ensuite que le terme de « collègue », dans le cas des pharisiens, désigne toujours un enseignement religieux pour les enfants. Viret propose deux autres termes en lien avec les « collèges » : les « écoles » et l’« université » (de Jérusalem). Ces deux structures d’enseignement ont le même rôle que les collèges, même si nous pouvons sans doute prêter à ce que Viret désigne sous le nom d’« université » des propensions à une formation de type supérieure. Dans le cas des pharisiens, le terme « collègue » semble donc être le lieu physique de l’instruction religieuse.

Pour ce qui est de l’Eglise primitive, le « collègue », selon les termes de Viret, désigne toujours un lieu d’enseignement religieux. Ces collèges sont toujours fondés, par les premiers chrétiens, près de structures ecclésiastiques. Bien que destinés à tous les enfants, ils sont surtout en lien avec la formation du futur personnel d’Eglise : les enseignants sont souvent désignés sous le terme de « pasteurs ». Viret désignera sous le nom de « monastères » et « couvents » les collèges uniquement destinés à cette formation ecclésiastique. Nous notons également qu’en ce qui concerne l’instruction religieuse de tous les chrétiens, le terme « Eglise » se substitue au terme « synagogue ».

Finalement, pour la période que nous considérons comme étant le Moyen Age, seuls les « monastères » sont évoqués, en ce qui concerne la thématique des collèges. Les personnes qui enseignent dans ces monastères sont des moines. Essentiellement destinées à former le futur clergé, ces structures servent aussi à la formation du personnel d’Etat.

Viret envisage donc toujours le « collègue », jusqu’au XVI^e siècle du moins, comme un lieu, non nécessairement physique, d’enseignement de type religieux destiné aux enfants. Alors que certains collèges peuvent former tous les enfants,

³⁸⁰ Selon les termes de Mariken Teeuwen. Pour un aperçu des différentes définition du terme « collegium » au Moyen Age, voir : TEEUWEN, Mariken, « Collegium », in *The Vocabulary of Intellectual Life in the Middle Ages*, Turnhout : Brepols, 2003, pp. 57-60.

d'autres sont uniquement destinés à une formation en vue d'un service ecclésiastique (collèges des prophètes, université de Jérusalem, monastères des premiers chrétiens et médiévaux). C'est sur ceux-ci que Viret se penche de manière plus approfondie, comme nous l'avons vu. Ainsi, les exemples des collèges religieux des patriarches, des prophètes israélites et des chrétiens des premiers temps sont à imiter, en vue de la formation de nouveaux collèves. Il s'agit alors de « reformer » les collèges, de manière à ce que ceux-ci, par le biais des enseignements dispensés, contribuent à la reformation des enfants, de l'Eglise, de l'Etat et de la société dans son ensemble. Cette question de la formation de nouveaux collèves devient alors centrale, dans une perspective de reformation par l'éducation.

5.3.3.2. *Renouveau des collèges au XVI^e siècle avec l'appui des magistrats*

Après avoir abordé la conception de l'histoire des structures collégiales dans le discours de Viret, il nous faut à présent tenter de présenter et de comprendre les propos de Viret au sujet de l'exhortation à la reformation des collèges et à la création de nouvelles structures d'enseignement. En effet, Viret se montre très préoccupé de la reformation de l'instruction et des collèves. Pour lui, il ne suffit pas de montrer l'erreur catholique et de détruire les anciens enseignements et collèves. Il est en plus de cela nécessaire de montrer la nouvelle voie à suivre et de propager un nouveau type d'enseignement (humaniste et réformé) *via* la conception de nouveaux collèves notamment.

Cette thématique de création de collèves, abordée par Viret, est en lien avec la création de structures éducatives nouvelles qui voient le jour au XVI^e siècle. Alors qu'il y a une croissance générale (en effectif et en nombre) des universités au XVI^e siècle, due notamment à l'influence de l'humanisme et au développement des « bureaucraties princières »³⁸¹, différents nouveaux établissements humanistes voient le jour en Europe. Nous notons tout d'abord la création de deux collèves trilingues (enseignement du latin, du grec et de l'hébreu). Il s'agit du collège trilingue de Louvain, créé en 1517 (ou 1518) avec l'appui d'Erasme, et du collège des lecteurs royaux de Paris, créé par François I^{er} en 1530 (ou 1531) avec l'appui de l'humaniste Guillaume Budé, sur le modèle du collège de Louvain. En plus des collèves trilingues humanistes, nous notons également la formation de structures d'éducation humanistes et protestantes regroupant l'entier de la formation

³⁸¹ VERGER, Jacques, « Les universités à l'époque moderne », *op. cit.*, p. 256.

(primaire, secondaire et supérieure). Il s'agit tout d'abord du gymnase de Strasbourg, créé en 1538 notamment avec l'appui de Jean Sturm, mais aussi de l'Académie de Lausanne, qui prend naissance en 1537 et qui devient alors (jusqu'en 1559) un centre intellectuel réformé, et de l'Académie de Genève, créée en 1559.

Nous voyons donc que la thématique de la création de nouvelles structures éducatives (les « collèges » dans le discours de Viret), est en lien avec l'essor des mouvements humanistes et protestants, qui désirent une meilleure et plus large instruction des enfants. Viret aborde cette thématique de manière très claire, dans « La reformation », avec la question de l'implication des magistrats dans l'ouverture de ces collèges. Les collèges, qui ont été difformés par les « papistes » (comme nous l'avons vu) doivent être reformés avec l'appui non seulement des responsables ecclésiastiques, mais également des responsables politiques (princes, rois, Empereurs). De même que Viret dans « La reformation », Erasme, dans le *De Pueris*, traite également, bien que de manière très brève, des liens entre autorités civiles et gestion collégiale : « il faut qu'une école soit contrôlée par une autorité publique ou qu'il n'y en ait point » (p. 518 DP). Il ajoute :

« Mais ce devrait être une sollicitude d'ordre public, tant du magistrat civil que des autorités ecclésiastiques : de la même façon que l'on instruit des jeunes gens dans l'intention de les faire servir à la guerre ou chanter dans les églises, ainsi devrait-on bien davantage former des maîtres capables de donner aux fils de nos concitoyens une éducation libérale de haute qualité » (p. 529 DP).

Ainsi, Viret et Erasme partagent leurs points de vues au sujet des collèges : ceux-ci doivent être créés et contrôlés par les autorités publiques (selon Jean-Claude Margolin, la thèse d'une « école contrôlée par l'autorité publique » est d'ailleurs le point crucial du *De Pueris*³⁸²).

Cette partie de notre analyse de « La reformation » se propose donc d'analyser les propos de Viret au sujet de la création de collèges par l'intermédiaire des magistrats, et plus largement de voir quelle implication les magistrats doivent avoir dans l'éducation publique. Il s'agira dans un premier temps, de voir sur quelles sources et exemples Viret se base pour appuyer son propos et pour exhorter les magistrats à ouvrir et reformer les collèges. Alors que les exemples de la partie précédente, sur les collèges des patriarches, des prophètes israélites et des premiers chrétiens, font clairement référence en ce qui concerne les exemples à suivre pour les magistrats, il s'agira ici de traiter de manière particulière des

³⁸² MARGOLIN, Jean-Claude, *Erasme : Declamatio de pueris*, 1966, *op. cit.*, p. 85.

exemples de l'Antiquité païenne donnés par Viret. Ensuite, nous verrons quels sont concrètement les magistrats, cités par Viret, qui contribuent, au XVI^e siècle, à l'ouverture de « bons » collèges et à la reformation de l'éducation. Nous nous pencherons également sur les devoirs des magistrats, vis-à-vis des collèges et des enfants qui suivent des études et qui vont à l'école. Il s'agira donc de voir en quoi les magistrats sont importants dans le processus d'ouverture de collèges et plus généralement d'exhortation à l'instruction ; c'est-à-dire de quelle manière peuvent-ils contribuer à la formation de nouveaux collèges ? Afin d'étayer notre propos, nous mettrons en lien le texte de Viret avec un texte du réformateur Luther qui est clairement dans la perspective de promotion et d'exhortation d'ouverture d'écoles et d'envoi des enfants dans des « écoles publiques » (nommées « collèges » dans le texte de Viret, les deux noms recouvrent cependant la même définition). Il s'agit du texte intitulé « Aux magistrats de toutes les villes allemandes pour les inciter à ouvrir et à entretenir des écoles chrétiennes », communément nommé « Appel aux magistrats »³⁸³. Une question qu'il s'agira également d'avoir en tête est celle des différences, au niveau du type d'enseignement dispensé, qui existe entre les collèges bibliques décrits par Viret et les collèges qu'il souhaite voire ériger.

A/ Exemples à suivre : israélites, chrétiens et païens de l'Antiquité

Afin d'exhorter les magistrats à l'ouverture de structures collégiales, et de les encourager à contribuer à la reformation de l'instruction, particulièrement de l'instruction de la théologie, Viret donne des exemples bibliques de princes ayant contribué à la reformation des collèges et de l'Eglise. Il donne notamment celui des « bons rois de Juda » :

« Les bons roys de Juda, voulans reformer la religion, qui par telz seducteurs estoit corrompue, ont travaillé sur toutes choses à chasser ces seducteurs, et à restaurer les colleges des Prophetes et des Levites, et à remettre le ministere de la parolle de Dieu en son honneur. En quoy ilz ont donné exemple aux Princes Chrestiens, comme ilz se devoient aujourd'huy gouverner en tel cas » (p. 928).

Viret donne cet exemple, nous le voyons, pour exhorter les princes et magistrats qui lui sont contemporains à faire de même. Les dirigeants politiques doivent ainsi chasser les faux prophètes (les « papistes »), mais également reformer les collèges en insistant sur la formation de pasteurs et de maîtres d'école capables d'enseigner de la « bonne » manière les différentes disciplines, et particulièrement la théologie.

³⁸³ Nous avons déjà abordé ce texte dans la partie 5.2.3.1. Pour la référence complète, voir la note 324.

Le réformateur donne également des exemples de rois chrétiens des premiers siècles de l'Eglise qui ont contribué à la formation des « collèges » et « couvents » chrétiens. En effet, Viret évoque l'histoire de l'Eglise pour rappeler aux magistrats leurs devoirs vis-à-vis de la population :

« Car puis qu'ilz alleguent l'autorité de leurs predecesseurs, je desireroye bien, qu'ilz fissent diligemment ce qui a esté conclu au concile Valesien, de nourrir et entretenir des estudians aux escholes. Et au concile du Pape Eugene, qui commande à tous Evesques et peuples, de pourvoir de maistres et de Docteurs, par tout là où il sera requis, pour enseigner les bonnes lettres et disciplines [...]. Et si les anciens conciles ont eu soing de cela, les bons Empereurs Chrestiens n'en ont pas moins eu de leur costé. Car ilz ont faict loix et mandemens sur cest affaire, pour entretenir hommes savans, tant pour enseigner les langues, que toutes bonnes disciplines, ausquelz ilz ont donné grans privileges, et assigné honnestes salaires, et toutes immunitéz, comme il appert par les statutz faictz sur cecy par Constantin, Theodose, Valentinien, Honorius et Theodose le jeune, qui son contenuz au Code » (p. 943).

Ainsi, Viret explique que les papes, dans les conciles de l'Eglise primitive, et les Empereurs romains, par les lois (contenues dans le *Code Justinien* – compilation de droit romain du VI^e siècle après J.-C.), ont eu soin de promouvoir la formation des maîtres d'écoles inférieures et supérieures afin de propager les lettres humaines et divines. Les magistrats du XVI^e siècle doivent donc les imiter, en tant que « bons princes chrétiens ». Ainsi, il s'agit d'imiter, pour les princes chrétiens contemporains à Viret, non seulement les bons princes chrétiens de l'Eglise primitive, mais aussi, comme nous l'avons vu, les bons princes israélites : il faut qu'ils suivent « les exemples des bons Princes qui leur sont proposez aux saintes Escritures et ceux du peuple de Dieu » (p. 948).

En plus des exemples bibliques apportés par Viret, le réformateur vaudois donne des exemples de chefs politiques païens (de l'Antiquité relativement éloignée, de l'Ancien Testament et de l'Antiquité grecque et romaine) qui ont, selon lui, apporté de grands soins à la création de collèges et de manière plus large à l'étude des lettres. Comme nous l'avons vu³⁸⁴, Viret prend ce type d'exemples pour montrer aux chrétiens que si les païens ont fait preuve d'honneur et de vertu, dans ce cas-ci dans le cadre de l'ouverture d'écoles, les chrétiens devraient le faire d'autant plus (d'ailleurs, Luther reprend également ce procédé dans son « Appel aux magistrats » : « il faut plutôt examiner la question de savoir comment trouver les gens qualifiés pour ce gouvernement. Or, en ce domaine, les païens, et avant tout les Grecs et les Romains, nous défont et nous font honte »³⁸⁵). En effet, la

³⁸⁴ Voir partie 4.2.2 (« Sources antiques »).

³⁸⁵ LUTHER, Martin, « Aux magistrats de toutes les villes allemandes », *op. cit.*, p. 110.

doctrine païenne, dans l'Antiquité païenne, était enseignée et propagée avec soin. Cependant cette doctrine était mensongère et pleine d'erreurs. Ainsi, si les chrétiens veulent propager la doctrine chrétienne, ils se doivent de reformer les collèges de manière encore plus approfondie que les païens :

« Or si les Princes Payens ont eu tel regard sur les colleges, conventz, et confreries, qui avoyent esté ordonnez par leurs predecesseurs, principalement par Romulus et Numa, les premiers Roys des Romains. Quelle honte doit ce estre aux Princes Chrestiens, s'ilz ne veillent et ne travaillent apres la reformation des colleges et des conventz et sectes Monastiques, qui ne sont autre chose que cavernes de larrons » (p. 957).

Viret traite donc de manière relativement approfondie de ces « bons » exemples païens. Sur une dizaine de pages (pp. 948-958), il aborde toute une série d'exemples de païens de l'Antiquité que les magistrats chrétiens doivent imiter, voire dépasser. Nous donnons ici un aperçu relativement exhaustif des exemples cités par Viret. Il débute par des exemples pris dans l'Antiquité relativement éloignée :

« En la mesme maniere que le peuple d'Israel a eu les colleges des Prophetes, les Egyptiens et Persiens semblablement, ont eu ceux des Magiciens, lesquelz ilz avoyent pour leurs theologiens. Les Babyloniens, ceux des Chaldeens. Les Indiens, ceux des Gymnosophistes. Les Grecz, ceux des Philosophes. Les Romains, ceux des Augures et autres semblables. Les Gaulois et Francoys anciens, ceux des Druydes. Tous ces peuples ont presque eu en telle reverance ces personnages, qu'ilz tenoyent pour leurs Prophetes et Docteurs, que les Levites et les prophetes estoyent entre les Israelites, et se gouvernoyent par eux. Tant les princes que les peuples, leur donnoyent leurs enfans, pour leur apprendre science, sagesse et vertu » (pp. 948-949).

Viret traite également, comme nous l'avons vu plus haut³⁸⁶, de la fille de pharaon qui a envoyé Moïse étudier, alors qu'elle était païenne (p. 950). De plus, l'auteur donne l'exemple de Nabuchodonosor, qui même s'il a été un « roy barbare et quelque cruel tyran » (p. 951), a quand même porté une grande « faveur [...] aux lettres et aux bons et nobles esprits ». (p. 951). Viret explique pourquoi ce roi a insisté autant sur l'instruction et la formation des enfants, cette explication sonne comme une exhortation aux princes contemporains à l'auteur : « car il congnoissoit bien que les Royaumes et Republicques ne peuvent consister, que par le conseil des gentz prudentz et sages, qui sont plus necessaires aux Princes, que leurs propres yeux » (p. 951). Ainsi, ce roi a contribué à l'instruction des enfants aux « artz et sciences » (p. 951) pour la santé et prospérité de son Etat. Nabuchodonosor ne s'est pas contenté de faire instruire les gens de son pays, mais il a également fait instruire des Juifs captifs, notamment le prophète Daniel

³⁸⁶ Voir partie 5.2.3 (« Une éducation pour tous »).

(p. 952). Viret ajoute que Nabuchodonosor a « de ses propres deniers [...] entretenu les escholes » (p. 953). Même s'il a été un grand ennemi d'Israël en pillant le temple et en retenant captif des Juifs, il n'a tout de même « pas mesprisé les letres, n'espargné ce qui estoit neessaire pour les faire flourir » (p. 953). Ainsi, Nabuchodonosr est pleinement en droit de « faire des reproches » aux magistrats chrétiens qui s'enrichissent sans prendre en considération les besoins d'instruction et de formation de la jeunesse. Ces magistrats agissent comme des aveugles car cette instruction est un investissement sur le long terme pour le bien de l'Etat, comme le prouve l'exemple de Nabuchodonosor.

Viret prend également des exemples de l'Antiquité grecque et romaine (sources issues des auteurs antiques et non plus de l'Ancien Testament) pour montrer que la fondation des écoles par l'aide des magistrats est largement possible. Il s'agit tout d'abord de « Denys le Tyran de Syracuse » qui, malgré le fait qu'il ait été « fort cruel et barbare », a tout de même nourri « en sa court et en sa maison, les Philosphes et les hommes sages et savans » (p. 954). Viret donne ensuite de nombreux autres exemples de l'Antiquité : Alexandre le Grand, Sertorius, Constantin, Caius et Lucius, Caton « le censeur », l'empereur Vespasien, Antonius Pius, (pp. 954-956), Lycurgus le « législateur des Lacedemoniens » (p. 956). Selon Viret, en plus de ces exemples grecs et romains, d'autres contrées ont été touchées par la volonté de fondation de collèges et de propagation de l'instruction : « ce qui a esté aussi observé en plusieurs pays, principalement en Thurie et en toute la Grece, en Tuscanne et toute l'Italie et à Marseille » (p. 954-955).

Viret aborde de manière plus détaillée certains exemples de l'Antiquité romaine. Il traite notamment de Jules César : « Jules Cesar semblablement, pour attirer et retenir les bons medecins et professeurs des artz liberaux et des bonnes letres, en la ville de Rome, les a fait bourgeois [...] et leur a donné de grans privileges » (p. 955). Il est intéressant de noter que, dans cet extrait, Viret cite également les arts libéraux comme étant partie intégrante des matières étudiées dans les collèges de l'Antiquité païenne romaine. Ceci rapproche ces collèges de l'idéal souhaité par Viret pour les collèges du XVI^e siècle, comme nous le verrons, en comparaison des collèges israélites et des chrétiens de l'Eglise primitive, qui offraient uniquement un enseignement religieux. En plus de Jules César, Viret traite aussi d'Auguste, qui est « d'autant plus digne de louange, qu'il a porté une

telle affection aux enfans des autres, qui ne luy attouchoyent pas de si pres, qu'au pere » (p. 955). De plus, l'Empereur Trajan est également digne de louange:

« Pline magnifie fort l'Empereur Trajan, de ce qu'il portoit si grand honneur aux gentz de lettres, qu'il a esté dict de luy, que la science et les estudes, qui estoient presque mortz, ont esté ressuscitez par luy, et ont soubz luy reprins sang, esprit et vie. Car il a eu si grand soing et si grand desir de bien faire enseigner la jeunesse, qu'il nourrissoit aux estudes, à gages publiques, cinq mille enfans de bon esprit, esleuz de tout son Empire » (p. 956).

Nous voyons donc, à travers ces nombreux exemples cités, que Viret souhaite réellement que les magistrats prennent exemple sur les princes et magistrats de l'Antiquité païenne (ainsi que sur les « bons » princes israélites et de l'Eglise primitive). Ils doivent non seulement ouvrir des nouveaux collèges, mais il s'agit également de reformer l'enseignement dispensé dans les collèges. De plus, nous voyons que le discours adressé aux magistrats, par les exemples donnés, dépasse le cadre des « collèges ». En effet, Viret souhaite que les magistrats prennent en considération de manière relativement large la question de l'instruction des enfants.

B/ Exemples contemporains de Viret

Alors que les collèges « papistiques » sont vus de manière négative, Viret traite de manière positive certaines « universitez et collèges » (p. 943) de son temps. En effet, Viret fait l'éloge d'un personnage de son temps en particulier : François I^{er}. Selon Viret, celui-ci a contribué et contribue à la propagation des lettres, *via* notamment la fondation d'un collège que Viret juge exemplaire. Il s'agit du collège des lecteurs royaux à Paris (ou collège trilingue de Paris, futur Collège de France) :

« Car le Roy de France, premier de ce nom, a monstré par effect, encore de nostre temps, la grand faveur qu'il a continuellement porté aux bonnes lettres, et aux gentz savans. Car outre les colleges qui avoyent desja esté fondez par ses predecesseurs, il en a encore fondé d'autres, pour restaurer les langues, et a assigné salaires honnestes et liberaux aux professeurs d'icelles » (pp. 943-944).

Ainsi, Viret plaide pour la restauration ou la fondation de collèges humanistes, ou collèges de langues, en faisant l'éloge de François I^{er}. Selon Viret, la plus grande œuvre que François I^{er} ait fait durant son règne a été la propagation des lettres et l'entretien des savants, par le biais de la fondation de collèges, en particulier du collège trilingue de Paris : « pour le moins, je suis certain, qu'entre toutes les choses dignes de louange, que ce Roy a faictes, qu'il n'y en aura pas beaucoup de plus dignes de renom, que la faveur qu'il a porté aux bonnes lettres, et l'assistance qu'il a baillé aux gentz savans » (p. 945). Ce roi est donc un exemple à suivre,

selon Viret, en matière de restauration et de fondation de collèges de langues anciennes.

Afin de réaliser son œuvre, à savoir la fondation du collège trilingue de Paris, François I^{er} n'a pas recherché le « conseil de noz maistres de la Sorbonne, ne des freres mendiens, et des Prestres et Moynes, qui y ont mis tous les empeschemens qu'ilz ont peu » (p. 944). Nous voyons donc que, pour Viret, la chose à ne pas faire, dans la perspective de réformer l'éducation, ou en matière d'éducation de manière générale, est de rechercher l'avis des « papistes » non humanistes, qui agissent encore selon l'enseignement de la scolastique médiévale. Ainsi, François I^{er} a suivi, dans la fondation du collège des lecteurs royaux, le conseil de « gentz savants » (p. 944), c'est-à-dire d'humanistes (qui ne sont cependant pas nécessairement liés au mouvement protestant³⁸⁷). Le roi a su s'appuyer sur les bonnes personnes pour réaliser la fondation de ce nouveau collège, et c'est un exemple à suivre. Cet éloge de François I^{er}, sur le fait de savoir s'entourer des bonnes personnes dans la perspective de (re)formation de collèges et plus largement de l'enseignement est également repris par Luther dans son « Appel aux magistrats ». En effet, le réformateur allemand explique : « nous avons actuellement les meilleurs et les plus érudits jeunes gens et hommes qui sont parés de la connaissance des langues et de toute la science ; ils pourraient si bien faire œuvre utile si on voulait les employer pour instruire la jeunesse »³⁸⁸. Ainsi, Viret et Luther partagent une vision semblable au sujet de la fondation de nouvelles structures d'enseignement : la tendance actuelle, en lien avec l'humanisme et le protestantisme, prouve que des personnes capables peuvent appuyer les magistrats dans le cadre de l'ouverture de nouvelles écoles et pour une reformation de l'enseignement.

A propos de François I^{er}, Viret poursuit en expliquant que si celui-ci se met également à suivre « le conseil des vrais serviteurs de Dieu, et des vrais Theologiens et Docteurs de la Theologie Evangelique », alors Dieu fera « une grande grace et à luy, et à tout son Royaume » (p. 944). Ainsi, Viret pense que les bonnes lettres humaines sont revenues à l'étude en France, par le biais du conseil des humanistes ; et il exhorte le roi de France à suivre le conseil des protestants,

³⁸⁷ En effet, Guillaume Budé, un des principaux fondateurs du collège des lecteurs royaux de Paris, était un humaniste catholique.

³⁸⁸ LUTHER, Martin, « Aux magistrats de toutes les villes allemandes », *op. cit.*, pp. 98-99.

de manière à ce que les lettres divines reviennent aussi à l'étude, et qu'ainsi la reformation de l'Eglise et de la théologie puisse se faire :

« Je ne doute point, qu'ainsi que par son moyen Dieu a voulu purger les bonnes lettres et toutes bonnes disciplines, de la barbarie qui avoit envahy tous les estudes, qu'aussi pareillement la vraye Theologie Chrestienne ne fust purgée de toute sophisterie et des traditions humaines, qui ont tellement obscurcy la lumiere des saintes Escritures, que la Theologie, laquelle depuis quatre ou cinq cens ans en cà a esté practiquée entre les Chrestiens, n'a guere plus approché de la Theologie des prophetes et Apostres, que la doctrine des Cabalistes et du Talmud, des Juifz, ou l'Alcoram de Mahomed » (pp. 944-945).

Nous voyons donc que, selon Viret, l'erreur « papistique » et le mauvais enseignement de la théologie peut être réformé, si les magistrats suivent le conseil des réformateurs. Viret ajoute que les conséquences de cette reformation protestante des collèges contribueront à la gloire du royaume de France : « s'il plaisoit à Dieu de luy faire ceste grace, et à ses enfans, il y a long temps que Royaume ne fut plus heureux, ne Roy ne Prince plus digne de gloire immortelle, et devant Dieu et devant les hommes, qu'ilz seroyent » (p. 945). Dans son « Appel aux magistrats », Luther aborde également la thématique des retombées positives de l'encouragement à l'instruction dans les collèges et écoles publiques :

« C'est pourquoi, il appartient à l'autorité du Conseil d'apporter le plus grand soin à la jeunesse. [...] Pour une ville, ce que représente la plus belle et la plus grande des prospérités, le salut et la force, c'est de compter beaucoup de citoyens érudits, intelligents, honorables et bien éduqués qui peuvent ensuite amasser, conserver et bien utiliser les trésors de tous les biens »³⁸⁹.

Nous voyons donc que Viret, de la même manière que Luther, insiste, par l'exemple de François I^{er}, sur le fait que les magistrats doivent s'entourer des bonnes personnes pour l'ouverture de nouvelles structures d'enseignement, mais de manière plus large pour l'encouragement à l'instruction publique. Cela doit se faire non seulement pour l'instruction dans les lettres humaines (l'exemple donné est celui du collège trilingue de Paris, fondé par François I^{er} avec l'appui de savants humanistes), mais également pour l'instruction dans la théologie. Viret, tout comme Luther, insiste d'ailleurs sur l'importance de réformes dans le cadre de l'enseignement religieux, car les retombées sur la société en seront d'autant plus grandes si la théologie est enseignée de la « bonne » manière.

Nous notons qu'en plus de François I^{er}, Viret exhorte un autre responsable politique à contribuer à l'étude des lettres divines de la « bonne » manière (c'est-à-dire à la manière des protestants) : l'Empereur Charles Quint (« Empereur » dans le texte – pp. 945-946). Selon Viret :

³⁸⁹ *Ibidem*, p. 102.

« Dieu a fait cest honneur à la nation, en la main de laquelle il a voulu mettre l'Empire Romain, de luy reveler plutost sa verité, qu'à point d'autre, tellement qu'il semble qu'il ait esleue, pour allumer la torche de sa parolle, et respandre de là sa lumiere en toutes les autres nations, ainsi qu'il a jadis fait par les esleuz de son peuple de Israel, depuis Jerusalem, par toute la terre » (pp. 945-946).

Dans cet extrait, Viret traite des débuts de la Réforme en Allemagne, qui ont permis d'éclairer le Saint-Empire chrétien, successeur de l'Empire romain. Ainsi, il en va du devoir de l'Empereur de contribuer à l'instruction de la vraie théologie « évangélique » (c'est-à-dire protestante), car il dirige l'Empire qui est dans la lignée de l'Empire romain chrétien. Viret attribue donc à l'Empereur germanique un devoir moral envers la chrétienté, devoir qui doit s'exercer par l'instruction du peuple, notamment dans les lettres divines, par le biais de la création de collèges :

« Il ne se pourroit mieux declairer vray successeur des bons Empereurs Chrestiens et digne du nom de Catholique³⁹⁰, et de la nation, par laquelle l'administration de l'Empire Romain luy a esté mise en la main, qu'en manifestant qu'il ne veut pas esteindre le feu et la lumiere que Dieu a allumé au milieu d'icelle, ains qu'il la veut enflamber davantage, et monstrier par cela qu'il entend quelle est sa vocation, pour quoy Dieu l'a eslevé à l'Empire, et quelle est la plus belle victoire, et la plus grande gloire, que les Princes Chrestiens doyvent desirer, et qu'ilz peuvent obtenir » (p. 946).

Ainsi, à travers les exhortations adressées non seulement à François I^{er}, mais également à l'Empereur Charles Quint, Viret tente d'expliquer qu'il est primordial, dans le cadre de la reformation de l'Eglise et de la société, que les magistrats s'attachent à reformer les études de théologie et à créer et reformer les collèges qui enseignent la théologie. Les magistrats, et particulièrement l'Empereur du Saint-Empire, ont ainsi un « devoir » vis-à-vis de la chrétienté, qui est de pourvoir à une « bonne » instruction non seulement publique, mais également dans les lettres humaines et surtout divines.

C/ Devoirs financiers des magistrats

Nous avons donc vu que Viret souhaite que de nouveaux collèges soient fondés, sur le modèle des collèges des prophètes israélites et des chrétiens des premiers temps, mais aussi sur l'exemple des collèges romains. Le devoir des magistrats est donc de contribuer à fonder des collèges qui permettent l'instruction des enfants dans les lettres divines et humaines (pour ce faire, ils doivent notamment s'appuyer sur le conseil de personnes capables et savantes) :

« Car ce n'est pas l'office d'un prince Chrestien, d'empescher le cours de la parolle de Dieu, de defendre la lecture des letres divines, ou de permettre que cela se face en leurs terres et seigneuries, ne de fermer les escholes, et faire meurtrir ceux qui

³⁹⁰ Ici « catholique » signifie vrai chrétien, et non une personne qui est rattachée à l'Eglise de Rome.

desirent de servir à Dieu purement, mais de les ouvrir, et d'assister à tous ceux qui travaillent, tant à la restauration des bonnes lettres, et de la vraie Theologie, qu'à la reformation de l'Eglise. S'ils font autrement, ils déclarent évidemment qu'ils sont successeurs des Roys barbares, et des persecuteurs des Prophetes » (pp. 946-947)

Viret ne cache pas que le moyen de reformer les collèges et de contribuer à l'instruction des enfants dans les lettres humaines et divines, notamment des enfants pauvres, est la contribution financière de la part des magistrats et de l'Etat :

« Il est donc premierement requis, que les parentz facent leur devoir envers les enfans, à fin qu'il ne tienne pas à eux, qu'ils ne soyent bien instructz. Et pourtant qu'il y a souventesfoys des povres gentz, qui ont des enfans de bon esprit, et n'ont pas pour les poulser, ne pour les entretenir à l'eschole, il est necessaire, qu'ils soyent aydez d'ailleurs. Et pourtant les bons Princes Chrestiens, et les vrayes Evesques, doyvent veiller sur cela, et faire appliquer le bien de l'Eglise, non seulement pour avoir des maistres, à enseigner la jeunesse aux langues, aux artz liberaux, aux lettres divines et humaines et à toutes bonnes disciplines, mais aussi à nourrir et entretenir aux escholes et aux estudes, les povres enfans, qui n'ont pas moyen pour s'avancer » (p. 930).

Nous voyons dans cet extrait que, pour Viret, les collèges sont un pas de plus, pour l'enfant, vers une instruction plus poussée. Mais cette instruction est peu accessible pour les gens peu fortunés et pour ceux ayant des parents avec un faible niveau d'instruction³⁹¹, c'est alors que les magistrats doivent contribuer à faire instruire les enfants de ceux-ci dans des collèges, non seulement en entretenant les maîtres d'école, mais aussi en entretenant les collèges et les étudiants eux-mêmes. Nous notons également dans cet extrait que Viret souhaite non seulement un enseignement dans les lettres divines, comme c'était le cas dans les collèges israélites et chrétiens, mais qu'il souhaite également que les enfants soient enseignés dans les lettres humaines (arts libéraux). Ainsi, il semble que, pour Viret, ce quatrième cycle de formation des collèges revête une nature quelque peu différente des collèges d'autres cycles que nous avons identifiés plus haut (cycle des patriarches, des israélites, et chrétien), la formation n'étant plus uniquement axée sur le religieux.

Cette exhortation à la contribution financière envers l'instruction est d'ailleurs adressée non seulement aux magistrats, mais aussi à toutes les riches personnes :

« Quelle plus belle fondation pourroyent faire les Princes, et les gentz riches, que d'employer leur argent à entretenir des povres enfans, et telz nobles espritz aux estudes, et leur faire apprendre quelque bonne science ? Quel profit pourroyent ils faire plus grand à l'Eglise, n'à la Republique ? Car ainsi qu'il ne faut quelque foys qu'un meschant homme pour ruiner tout un pays, aussi faut il quelque foys qu'un homme de bien, pour consoler tout un monde » (pp. 950-951).

³⁹¹ Sur la question de l'instruction pour tous, y compris des plus pauvres, voir partie 5.2.3.

Ainsi, comme nous l'avons vu en ce qui concerne la question des étudiants pauvres, nous voyons que Viret ne souhaite pas une formation élitiste dans ces collèges fondés par les magistrats, mais il souhaite que tous les étudiants capables aient accès à une instruction dans les lettres humaines et divines, de manière à ce que toute la société puisse ensuite bénéficier des retombées positives de l'instruction. De la même manière que Viret souhaite que les magistrats et les riches financent les structures éducatives ainsi que les étudiants plus pauvres, Luther, dans son « Appel aux magistrats », traite également de cette question, en s'adressant non seulement aux « seigneurs »³⁹², mais également aux bourgeois :

« En outre, il n'est pas un seul bourgeois qui devrait rester indifférent en considérant ceci : si jusqu'ici il a dû perdre tant d'argent et de bien pour des indulgences [etc...], il devrait alors continuer, en signe de reconnaissance et de louange envers Dieu, de donner une part de tout cela pour l'école, en vue d'éduquer les pauvres enfants, et où ce serait vraiment bien employer »³⁹³.

Nous voyons donc que Luther partage entièrement la critique de Viret, pour qui il n'y a pas d'argent mieux employé que celui reversé à l'instruction de la jeunesse.

Viret traite de manière plus détaillée de la question du financement concret des structures scolaires. En effet, selon lui, le reversement des biens ecclésiastiques, pris par les protestants aux catholiques (dans les pays réformés), permettrait de financer, en tout cas en partie, la construction et le fonctionnement des collèges. Lorsque Viret traite de cette question des biens ecclésiastiques et des personnes devant en bénéficier, il a notamment en tête la situation du Pays de Vaud. Henri Vuilleumier explique que l'un des griefs de Viret à l'encontre de Berne est le fait que la vente des biens ecclésiastiques catholiques était du ressort de l'Etat, alors que selon le réformateur, la gestion de ceux-ci devait revenir à l'Eglise³⁹⁴. Vuilleumier estime que les biens ecclésiastiques, en 1536, équivalaient au tiers des biens du Pays de Vaud³⁹⁵. Une grande partie de ces biens, après le passage de la région à la Réforme et à la domination bernoise, est alors sécularisée et gérée par Berne, notamment les terres du chapitre de la cathédrale de Lausanne et les propriétés des monastères (dont certains importants monastères comme le prieuré de Romainmôtier et de Payerne et les abbayes de Beaumont et de Joux notamment)³⁹⁶. Alors que certains biens sont donnés à des villes, afin qu'ils

³⁹² LUTHER, Martin, « Aux magistrats de toutes les villes allemandes », *op. cit.*, p. 97.

³⁹³ *Ibidem*, p. 98.

³⁹⁴ VUILLEUMIER, Henri, *Notre Pierre Viret*, *op. cit.*, p. 124.

³⁹⁵ VUILLEUMIER, Henri, *Histoire de l'Eglise réformée du Pays de Vaud sous le régime bernois*, vol. 1, *op. cit.*, p. 233.

³⁹⁶ *Ibidem*, p. 225.

puissent servir à des usages philanthropiques (certains couvents ont été transformés en hôpitaux³⁹⁷), le bénéfice tiré de la vente de certains biens est utilisé pour financer les hommes d'Eglise, l'Académie de Lausanne et les écoles communales. Cependant, pour Viret, ce n'est pas assez.

En effet, il critique de manière virulente, dans « La reformation », les mauvais magistrats qui ne reversent pas à l'Eglise et à la formation de la jeunesse les biens pris aux « papistes ». Il s'explique sur le devoir des princes envers les biens ecclésiastiques :

« Pource estime-je fort dignes de louange les princes Chrestiens, qui taschent de leur pouvoir, à faire dispenser les biens de l'Eglise en telz usages, et qui, au lieu de tant de Chanoines, Prestres et Moynes, et de tant de cavernes de larrons, nourrissent des vrais Pasteurs, Evangelistes et Docteurs, pour enseigner le peuple et la jeunesse, et dressent des colleges, pour l'instruction d'icelle, et des hospitaux pour les povres vefves, les anciens, et les orphelins et malades. J'espere que ceux qui ont desja commancé à avancer ceste sainte œuvre de Dieu, y persevereront toujours de mieux en mieux, et ne pense pas, que nul d'iceux vueille permettre, qu'il leur puisse estre reproché, que les Princes Payens se soyent mieux acquittez de leur office, que eux » (pp. 953-954).

Le réformateur vaudois pense donc que les biens de l'Eglise « papiste » ne devraient pas renflouer les caisses de l'Etat, mais que ceux-ci doivent être reversés à la chrétienté réformée. Différents domaines doivent bénéficier de ces biens selon lui : les personnes directement, que ce soit le personnel ecclésiastique direct (pasteurs) ou les maîtres d'école (« docteurs » dans le texte) en vue de l'instruction des jeunes. Mais il souhaite également que cet argent et ces biens servent à dresser les structures pouvant accueillir cette instruction : les collèges (notons également que Viret fait rentrer une autre catégorie que la stricte « instruction » du peuple et des jeunes pouvant bénéficier des biens ecclésiastiques : le soulagement des plus faibles (orphelins, malades, veuves et anciens) par l'intermédiaire de la construction de structures hospitalières).

D/ Bilan

Nous avons donc vu que Viret plaide pour que les magistrats contribuent financièrement, notamment par le reversement des bénéfices des biens ecclésiastiques « papistes », et politiquement³⁹⁸, à la manière des dirigeants de l'Antiquité païenne, à l'ouverture de collèges. En dressant un portrait élogieux de la contribution du roi de France François I^{er} au relèvement des lettres humaines,

³⁹⁷ *Ibidem*, p. 228.

³⁹⁸ Viret apprécie, dans ses écrits, le fait de donner des conseils aux magistrats en place. Cela se remarque aussi dans un dialogue de la *Métamorphose chrétienne* de 1561 (VIRET, Pierre, « Les politiques ou la république », in *La metamorphose chrestienne*, *op. cit.*, pp. 213-263).

par le biais de la création du collège trilingue de Paris avec l'appui de savants humanistes, Viret explique que la reformation des collèges doit aussi être faite dans le cadre de l'enseignement de la théologie, afin que ces collèges puissent contribuer à la reformation des hommes qui y étudient, mais aussi à la reformation de l'Etat, de l'Eglise et de la société. Ainsi, dans le discours de Viret, tout comme dans l'Allemagne luthérienne, les écoles deviennent centrales dans l'ordre politique, social et moral de la société³⁹⁹. Nous voyons donc que les magistrats ont une mission en lien avec celle des ministres protestants : alors que ces derniers ont un pouvoir ecclésiastique et spirituel et qu'ils doivent veiller à transmettre la parole de Dieu, les magistrats, qui ont un pouvoir temporel et matériel, doivent quant-à-eux guider le peuple vers Dieu⁴⁰⁰. Cette mission, pour Viret dans le cadre de l'éducation, passe par la création et la reformation des collèges en structures d'enseignement humanistes et protestantes.

Nous avons également vu que cette exhortation envers les magistrats est faite par Erasme (en 1529 dans le *De Pueris*) et surtout par Luther (en 1524 dans l'« Appel aux magistrats »). Ces différentes considérations placent donc clairement Viret dans un discours typique de réformateur humaniste : son idéal d'enseignement de la théologie est l'enseignement dispensé dans les collèges de l'Eglise primitive, et son idéal de l'enseignement des lettres humaines (ou arts libéraux) est celui donné dans les collèges de l'Antiquité païenne (en particulier chez les Romains). Ainsi, nous voyons que Viret souhaite non pas, pour l'enseignement dans les collèges, un enseignement de type uniquement religieux en vue de l'instruction du personnel ecclésiastique (comme c'était le cas dans les collèges israélites et chrétiens antiques et médiévaux), mais il souhaite que tous les enfants puissent être instruits dans les collèges, dans les lettres divines et humaines, de manière à reformer l'entier de la société.

Si nous tentons de mettre en perspective les propos de Viret avec les réalisations de collèges au XVI^e siècle, nous constatons que trois établissements relativement connus des historiens présentent les caractéristiques d'une « bonne » formation selon les propos de Viret dans « La reformation » : le gymnase de Strasbourg et les Académies protestantes de Lausanne et de Genève. En effet, on y enseigne les arts libéraux, à la manière humaniste, les langues anciennes, à la manière des collèges trilingues de Louvain et de Paris, ainsi que la théologie protestante. De

³⁹⁹ STRAUSS, Gerald, *Luthers House of Learning, op. cit.*, p. 10.

⁴⁰⁰ CROUSAZ, Karine, *L'Académie de Lausanne, op. cit.*, p. 333.

plus, ils sont non seulement destinés à la formation de personnel d'Église, mais aussi à la formation de personnel scolaire et d'État. Si nous regardons de plus près l'Académie de Lausanne, dans laquelle Viret était largement impliqué, selon Karine Crousaz, c'était une école humaniste pouvant rivaliser « avec les meilleurs collèges de la Renaissance »⁴⁰¹. Les sources mêmes des lois de l'Académie de Lausanne (1547)⁴⁰² témoignent de son attachement à l'humanisme et à la Réforme : elles sont imprégnées des *studia humanitatis* (enseignées au XV^e siècle en Italie), donc influencées non seulement par l'humanisme italien et les traités d'Érasme (notamment le *Plan d'Études*) ainsi que de Mélanchton et de Sturm⁴⁰³ (« De la bonne manière d'ouvrir des écoles de lettres » – 1538), mais également par des textes de l'Antiquité païenne (sources directement connues de Cordier et de Viret – qui ont eux-mêmes sans doute été en lien avec la rédaction de ces lois). Nous voyons donc à quel point le discours de Viret, que nous avons analysé plus haut, au sujet de l'ouverture de collèges et du type de collèges et d'enseignement qu'il désire, est enraciné dans un modèle de type humaniste réformé.

Finalement, nous pouvons noter que ce modèle d'académie protestante se diffusera ensuite en France avec les créations de différentes académies : Nîmes (1561), Orthez (1566), Orange (1573), Montpellier (1596), Montauban (1598/1600), Saumur (1599/1600), Sedan (1602) et Die (1604)⁴⁰⁴.

5.3.4. Matières préconisées

Nous avons pu voir que dans les collèges, l'enseignement que Viret juge nécessaire est un enseignement de type religieux, sur le modèle des collèges des premiers chrétiens, couplé à un enseignement dans les lettres humaines, sur le modèle des collèges de l'Antiquité romaine. Viret est cependant bien plus expansif sur la formation religieuse dans les collèges, enseignement qui vise, en plus de la reformation de l'homme par l'enseignement de la « bonne » théologie, la formation de pasteurs protestants qui pourront à leur tour enseigner la parole de Dieu à tout le peuple en vue de la reformation. L'enseignement dans les lettres humaines (arts libéraux et langues anciennes en particulier) est toutefois pris en considération dans son idéal type d'enseignement, en vue de la formation

⁴⁰¹ CROUSAZ, Karine, *L'Académie de Lausanne*, op. cit., p. 446.

⁴⁰² Pour un aperçu de ce texte, voir : « *Leges scholae lausannensis* [1547] : lois de l'Académie de Lausanne », in CROUSAZ, Karine, *L'Académie de Lausanne*, op. cit., pp. 481-501.

⁴⁰³ *Ibidem*, p. 358.

⁴⁰⁴ ROUX, André, « L'académie de Die en Dauphiné (1604-1684) », in *La Réforme et l'éducation*, op. cit., p. 101.

complète de l'homme en tant qu'homme. Cela rapproche donc clairement Viret du mouvement humaniste. La reformation de l'homme, par l'instruction, doit donc passer, selon Viret, par une reformation du cursus scolaire en tant que tel, reformation que Viret juge amorcée, comme nous l'avons vu dans la partie précédente, en particulier pour les lettres humaines. De plus, les magistrats, conjointement avec le personnel d'Eglise, doivent œuvrer à la « restauration des bonnes lettres, et de la vraie Theologie » en plus de la « reformation de l'Eglise » (p. 947). Nous allons maintenant nous intéresser de plus près aux propos de Viret au sujet des matières qu'il juge nécessaire pour la formation des enfants ainsi que du peuple chrétien plus généralement, à savoir les lettres divines et humaines.

5.3.4.1. Lettres humaines

Viret aborde peu la question du contenu de l'instruction dans les collèges en ce qui concerne les lettres humaines. Cependant, comme tous les humanistes de son époque, il pense que les lettres humaines doivent être étudiées par l'enfant. Il sera ainsi intéressant, dans cette partie, de voir ce que recouvre le terme « lettres humaines », ou « arts », pour Viret. Quelles sont les disciplines « non religieuses » qui doivent être étudiées par l'enfant ? Il s'agira ensuite de voir quels sont les objectifs pédagogiques qui entourent l'enseignement des lettres humaines, selon Viret. En quoi un enseignement de ce type de matières est lié à la reformation de la société ? Finalement, il sera intéressant de voir quels sont les établissements qui peuvent enseigner, et qui enseignent, de telles matières.

A/ Matières considérées

Les magistrats, comme nous l'avons vu, doivent contribuer à la reformation et à la création de collèges, notamment pour la formation de « maîtres » (p. 930), sous entendu laïques, qui ensuite enseigneront « la jeunesse aux langues, arts liberaux, aux lettres divines et humaines et à toutes bonnes disciplines » (p. 930). Nous voyons que Viret mentionne le fait que la formation des maîtres d'école doit se faire dans les collèges (en plus de la formation des futurs pasteurs et du futur personnel administratif d'Etat) afin que ces maîtres, à leur tour, puissent donner une éducation de type humaniste (langues, arts libéraux, lettres humaines et divines) aux nouveaux enfants/étudiants. Ainsi, Viret ne souhaite pas que la reformation des collèges soit uniquement destinée à la formation du personnel ecclésiastique et à l'instruction religieuse de tous les enfants, comme chez les israélites et les chrétiens de l'Eglise primitive, mais il souhaite que cette reformation des collèges puisse associer à l'enseignement religieux un

enseignement de type humaniste, en vue notamment de la future formation des enfants des prochaines générations. Nous voyons dans cet extrait (p. 930) que cette formation, en plus des lettres divines, doit comprendre un enseignement de disciplines « laïques ». Celles-ci sont identifiées comme étant un enseignement dans les langues, c'est-à-dire sans doute dans les trois langues anciennes⁴⁰⁵ que sont l'hébreu (en vue de la lecture et de l'exégèse de l'Ancien Testament), le grec (pour la lecture et l'exégèse du Nouveau Testament ainsi que pour la lecture d'auteurs de l'Antiquité grecque) et le latin (langue de l'Antiquité romaine et aussi langue utilisée couramment par les érudits au XVI^e siècle), ainsi que dans les arts libéraux (qui comprennent le *trivium* – grammaire, rhétorique et dialectique – et le *quadrivium* – géométrie, astronomie, arithmétique et musique)⁴⁰⁶. Notons que cette formation dans les arts libéraux et dans les langues (pour le grec et le latin) comprend en grande partie l'étude de textes de l'Antiquité grecque et romaine. Cet enseignement, de type humaniste, est ainsi préconisé par Viret, en plus de l'enseignement des lettres « divines » (ce qui sous entend, pour Viret, un enseignement de la théologie protestante). Ainsi, l'appellation « lettres humaines », utilisée par Viret dans « La reformation », semble recouvrir ces deux types d'enseignements laïques, à savoir les langues anciennes et les arts libéraux. Cependant, selon les auteurs et les textes, cette appellation peut s'étendre à différentes autres disciplines non religieuses, telles que la philosophie morale, la géographie, les mathématiques appliquées et la philologie⁴⁰⁷.

Nous retrouvons cette thématique des lettres humaines, ou « arts », dans le texte de la *Métamorphose chrétienne* de Viret, datant de 1561. Dans ce texte, Viret fait mention de différentes disciplines laïques qui sont intéressantes à étudier. Ainsi, les informations contenues dans ce texte nous permettront d'élargir notre propos sur les disciplines dignes de considération, selon Viret. Dans un chapitre de la *Métamorphose chrétienne* intitulé « Les arts »⁴⁰⁸, Viret explique donc en quoi les animaux sont des exemples pour les humains en ce qui concerne la pratique des arts. En plus des exemples animaliers, ce qui est intéressant dans le cadre de notre analyse se trouve être le fait que Viret mentionne différentes disciplines qui se retrouvent sous le terme d'« arts ». Il s'agit tout d'abord des « arts mécaniques »

⁴⁰⁵ C'est en effet les trois langues anciennes enseignées à l'Académie de Lausanne (CROUSAZ, Karine, *L'Académie de Lausanne, op. cit.*).

⁴⁰⁶ VIRET, Pierre, *La métamorphose chrétienne, op. cit.*, p. 312.

⁴⁰⁷ Voir partie 1.2.1, en particulier la note 31.

⁴⁰⁸ VIRET, Pierre, « Les arts », in *La métamorphose chrétienne, op. cit.*, pp. 305-370.

(maçonnerie, architecture, charpenterie, etc.), mais aussi des « arts libéraux », qui sont tous nommés explicitement⁴⁰⁹ dans le texte de la *Métamorphose chrétienne*, avec un accent particulier mis sur les exemples de dialectiques⁴¹⁰, arithmétiques⁴¹¹ et musiques⁴¹² animales. En plus des arts mécaniques et libéraux, Viret place aussi, sous ce terme d'« arts » en lien avec les animaux et les hommes, l'art de « prognostication du temps »⁴¹³ ainsi que la médecine⁴¹⁴. Cependant, il ne fait pas mention des langues anciennes (hébreu, grec et latin). Nous voyons donc que Viret, dans le texte de la *Métamorphose*, offre une sorte de « complément d'information » au sujet de l'étude des disciplines laïques. L'appellation « arts » semble ainsi dépasser le cadre des « lettres humaines ». Ainsi, les « arts », sous-entendu les disciplines d'études laïques, ou non religieuses, représentent non seulement les arts libéraux et les langues anciennes, mais ils s'étendent également à d'autres disciplines comme à la médecine, à des éléments de ce que nous appellerions actuellement la « météorologie », voire à des disciplines ou matières moins intellectuelles et plus en lien avec la pratique d'un métier (les « arts mécaniques »).

B/ Objectifs d'études

Nous voyons donc que Viret juge qu'il est nécessaire que l'enfant étudie différentes disciplines « laïques ». En essayant d'expliquer ce que recouvre « historiquement » le terme d'« arts libéraux », Viret montre au lecteur un des objectifs de l'étude de ceux-ci : la formation morale de l'homme. Selon Viret, les « artz libéraux » (p. 962) ont été appelés ainsi car « les enfants des nobles et ceux qui estoient d'un esprit franc et liberal y estoient instruitz » (p. 962). Ainsi, les arts libéraux étaient destinés, à Rome, à l'instruction des nobles. Ces derniers (les nobles romains) sont même à l'origine du nom donné à ces disciplines. Alors que Viret traite du délaissement qui est pratiqué envers l'étude des arts libéraux par les nobles, il pense néanmoins que depuis quelque temps, ceux-ci recommencent à être étudiés par les nobles : « car les gentilhommes, et les nobles commencent à congnoistre, que leur plus grande noblesse depend de science, sagesse et vertu » (p. 965). Nous voyons dans cette citation que le titre même de « noble » est en

⁴⁰⁹ *Ibidem*, p. 312 et 314-315.

⁴¹⁰ *Ibidem*, pp. 314-319.

⁴¹¹ *Ibidem*, pp. 319-321.

⁴¹² *Ibidem*, pp. 321-326.

⁴¹³ *Ibidem*, pp. 326-348.

⁴¹⁴ *Ibidem*, pp. 348-370.

lien avec le type d'éducation reçu. Selon Viret, les arts libéraux sont nécessaires à la constitution des hommes, et encore plus des hommes nobles (Viret rejoint ici le discours de Curione au sujet des arts libéraux que nous avons abordé plus haut⁴¹⁵). Ils sont ainsi primordiaux dans le processus éducatif de l'enfant. L'éducation dans les arts libéraux contribue à la formation « humaine » de l'enfant, et elle est encore plus importante pour les enfants « nobles ». Ainsi, la noblesse n'est pas uniquement un titre acquis à la naissance, mais elle s'acquiert par l'éducation, dans les lettres et dans les bonnes mœurs. C'est pourquoi il s'agit de promouvoir, pour le XVI^e siècle, selon Viret, une instruction dans les arts libéraux, et plus largement dans les lettres humaines, pour tous les enfants, et particulièrement pour les enfants nobles.

En plus de cette question de formation de l'homme, par les arts libéraux, nous notons également que Viret met en lien, dans « La reformation », l'instruction dans les lettres et l'apprentissage d'un bon comportement chrétien. En effet, Viret pense que les parents doivent faire instruire leurs enfants dans la « science et vertu » (p. 902). Nous voyons donc que le réformateur mêle de manière explicite la vertu, c'est-à-dire les mœurs de l'enfant, et l'instruction de celui-ci dans les lettres (on peut supposer qu'il s'agit ici des lettres humaines et des lettres divines). La thématique générale du bon comportement à adopter, qui transparaît tout au long du texte, est donc en lien, pour Viret, avec l'apprentissage dans les lettres. Cette question est également présente dans l'extrait suivant : « mais quand on parle de science et de vertu, qu'on exhorte les parentz à faire apprendre leurs enfans, et les instruire aux bonnes lettres » – p. 903). Ces considérations placent donc Viret comme un partisan de la *pietas litterata*⁴¹⁶, qui est un idéal pédagogique défendu notamment par Erasme, Jean Sturm et Cordier (pour les pédagogues humanistes du XVI^e siècle les plus connus). Les parents, ainsi que les maîtres d'école, doivent ainsi veiller à ce que l'enfant soit bien instruit dans les lettres divines et humaines, et à ce que dans son comportement et dans ses mœurs (civilité et piété) il soit irréprochable, de manière à ce qu'il soit un bon citoyen chrétien, une fois devenu adulte.

Nous voyons donc que non seulement l'étude des lettres humaines, mais également l'enseignement d'un bon comportement permettent, selon Viret, de former les enfants en tant qu'êtres humains chrétiens. Ainsi, dans le discours de

⁴¹⁵ Voir partie 5.2.1.2 « un principe humaniste ? Le « Discours inaugural » (1542) de Curione »

⁴¹⁶ Pour plus de détails sur la *pietas litterata*, voir partie 1.2.2.

Viret, les lettres humaines, conjointement aux lettres divines et aux bonnes mœurs, contribuent à la reformation de la société, en éduquant les enfants et en les formant à être de futurs adultes responsables et bien instruits. De plus, l'étude des lettres humaines par les nobles permet à l'Etat d'être pourvu en dirigeants bien formés et bien éduqués.

C/ Structures d'enseignement

Nous l'avons vu dans la partie précédente de l'analyse, Viret souhaite voir ériger des collèges, avec l'appui des magistrats, dans le but d'instruire les enfants dans les lettres divines, mais également dans les lettres humaines. Ainsi, les disciplines laïques sont à enseigner, selon Viret, dans des structures qu'il nomme sous le terme d'« escholes » et « colleges ». A ce sujet, il donne l'exemple des premiers chrétiens : lors des conciles chrétiens des premiers siècles, les magistrats ont encouragé à pourvoir l'instruction de « maîtres et de Docteurs [...] pour enseigner les bonnes lettres et disciplines » (p. 943). Viret ne va pas plus loin dans le contenu de ces « lettres et disciplines » à étudier, mais nous pouvons cependant voir qu'en plus de parler de « maîtres d'écoles » qui enseignent, il traite également des « docteurs » en tant qu'enseignants, ce qui nous indique une recommandation d'instruction dans les lettres humaines également pour un niveau supérieur d'instruction. Ainsi, Viret considère que les lettres humaines ne sont pas exclusivement réservées à l'enfant en âge de scolarité primaire et secondaire, mais ils sont plus largement à enseigner lors de tous le processus de scolarisation, y compris en ce qui concerne l'enseignement supérieur. Ces remarques placent donc Viret dans le sillage des collèges humanistes. En effet, au moment de la publication des *Dialogues du désordre*, en 1545, différentes structures d'enseignement permettent aux étudiants d'être instruits dans des disciplines « laïques » à un niveau supérieur d'études. Il s'agit de l'Académie de Lausanne, du gymnase de Strasbourg, des collèges trilingues de Louvain et de Paris, ainsi que des universités de manière générale.

Si nous nous intéressons plus particulièrement à l'Académie de Lausanne, dans laquelle Viret a enseigné durant près de dix ans, nous nous apercevons que celle-ci offre une formation dans les lettres humaines, et ceci pour les enfants/étudiants de tous âges. L'étude du *trivium* est en particulier approfondie, elle est faite par

l'enfant dès son entrée dans la *schola privata*⁴¹⁷, qui comprend sept degrés (ou classes) d'enseignements. La grammaire est étudiée dès le deuxième niveau scolaire (sixième classe), la rhétorique est introduite dans la deuxième classe (sixième niveau), et la dialectique dans la première classe (septième niveau). Alors que le latin est appris dès le début par l'enfant, le grec est introduit en deuxième classe. Dans le cadre de la *schola publica*⁴¹⁸ (enseignement secondaire et supérieur), les arts libéraux et les langues sont aussi enseignées : deux heures par jours de grec (littérature antique païenne et philosophie morale), deux heures d'hébreu (une heure de lecture de la Bible et une heure de grammaire hébraïque) et deux heures sont prévues pour les arts libéraux (une heure pour le *trivium*, sans la grammaire, et une heure pour le *quadrivium*, sans la musique mais comprenant la géographie et la « physique »). Il est à noter que Curione, professeur en arts libéraux de 1542 à 1546, insistera particulièrement sur l'importance de la rhétorique (chère au mouvement humaniste qui apprécie la rhétorique en lien avec les textes et discours de Cicéron). En plus de toutes ces disciplines, l'Académie de Lausanne offre, bien entendu, des enseignements en théologie.

Nous voyons donc que ces différentes considérations sur l'Académie de Lausanne rejoignent nos remarques au sujet des branches à étudier, selon Viret dans « La reformation ». En effet, nous constatons qu'à l'Académie de Lausanne, deux chaires sur quatre sont non confessionnelles : la chaire de grec et celle des arts libéraux. La lecture des textes d'auteurs issus de l'Antiquité païenne grecque et romaine montre l'empreinte de l'humanisme sur l'Académie de Lausanne. De plus, les chaires d'hébreu et de grec, ainsi que les enseignements dans le latin à la *schola privata*, rapprochent l'Académie de Lausanne des collèges trilingues de Louvain et de Paris⁴¹⁹. L'Académie de Lausanne, tout comme le préconise Viret pour l'enseignement dans les collèges qu'il veut voir ériger, marque donc un attachement clair à un enseignement de type humaniste dans les lettres humaines, et ceci non seulement pour l'enseignement primaire, mais également pour l'enseignement supérieur. A ceci est bien entendu couplé un enseignement de la théologie.

⁴¹⁷ Pour un détail du programme de la *schola privata* entre 1537 et 1559, voir : CROUSAZ, Karine, « L'enseignement à la *schola privata* », in *L'Académie de Lausanne, op. cit.*, pp. 359-382.

⁴¹⁸ Pour un détail du programme de la *schola publica*, voir : CROUSAZ, Karine, « L'enseignement à la *schola publica* », in *L'Académie de Lausanne, op. cit.*, pp. 382-415.

⁴¹⁹ Voir : CROUSAZ, Karine, « Conclusion : Enjeux confessionnels », in *L'Académie de Lausanne, op. cit.*, pp. 440-442.

5.3.4.2. Enseignement de la parole de Dieu

Nous avons vu que Viret considère deux types de matières, en plus de la formation dans les bonnes mœurs, nécessaires à l'enfant : les lettres humaines et les lettres divines. Alors qu'il aborde peu la question des lettres humaines, la théologie, sous différentes appellations, est traitée de manière plus abondante dans « La reformation ». Il est d'ailleurs intéressant de noter que, lorsque Viret parle de ces deux types d'enseignement, il écrit toujours « lettres divines et humaines », plaçant ainsi la théologie avant les lettres humaines.

A travers l'analyse de « La reformation », nous avons pu voir que, tout au long du texte, Viret plaide pour une reformation de l'Eglise et de l'instruction. Ainsi, l'enseignement de la théologie et l'éducation religieuse de tous les enfants se trouvent, nous dirons, entre ces deux questions. En effet, la reformation de cet enseignement revêt une importance particulière pour Viret, dans la perspective de reformation de l'homme et plus généralement de l'Eglise et de la société :

« Les hommes ont inventé beaucoup de sciences, d'artz, de traditions, de reigles et de manieres de vivre, mais pource que ce sont choses humaines, elles n'ont point la vertu ne le pouvoir, de transformer l'homme de sa nature corrompue et terrestre, en nature celeste et spirituelle, ains au contraire, le transformeront plustost, de nature celeste en terrestre. Car il est requis en la reformation de l'homme, une vertu plus que humaine, et une puissance divine et supernaturelle » (p. 995).

Nous voyons donc que, pour Viret, la reformation par l'éducation passe non seulement, pour les enfants, par un enseignement dans les lettres humaines et une formation liée au « bon comportement » à adopter, mais aussi, et ceci également pour les adultes, par l'enseignement de la vraie parole de Dieu. Il s'agira donc, dans cette partie, de voir quels sont les liens entre reformation et théologie. Quels sont les objectifs de la théologie et en quoi cette discipline est-elle liée à la question de la reformation ? De plus, il sera intéressant de voir quelles sont les personnes qui doivent bénéficier, selon Viret, de l'enseignement religieux et de la théologie. Alors que plusieurs considérations ont déjà été faites à différents endroits de ce travail à propos de l'enseignement religieux et de la théologie (catéchismes, négligence des études de théologie, difformation générale de la société), il s'agira d'aborder ici uniquement les chapitres 30 à 32 de « La reformation » (pp. 993-1006).

A/ Reformation et théologie

Pour Viret, la reformation passe, comme nous l'avons vu, par la correction des abus « papistiques », notamment dans le cadre de l'instruction. Viret affirme que c'est avec l'aide de Dieu seulement que cette reformation pourra se faire : « aussi

le veut il restaurer par luy seul, et par sa seule parolle et instruction. L'instruction ne peut estre bonne, quelle qu'elle soit, si elle est prinse d'autre part, que de ses saintes escritures, par lesquelles Jesus Christ nous enseigne et nous instruit » (pp. 993-994). C'est précisément Dieu qui a créé l'homme, donc lui seul qui peut le reformer, par l'intermédiaire de l'enseignement tiré des Ecritures. Nous voyons donc ici que la matière de la reformation de l'homme doit être puisée dans la Bible, qui est la parole de Dieu. Il s'agit d'une reformation « évangelique », c'est-à-dire tirée des exemples bibliques. L'instruction, pour qu'elle soit bonne, doit donc venir de Jésus, de son enseignement et des exemples bibliques ; c'est d'ailleurs ce à quoi Viret fait allusion tout le long du texte (les exemples bibliques). Viret considère donc qu'il faut non seulement que les mauvaises pratiques éducatives prennent fin, mais qu'il est aussi nécessaire que les bonnes pratiques inspirées de la parole de Dieu reviennent. L'instruction dans la « vraie » religion et théologie est ainsi nécessaire à l'homme afin qu'il se reforme : « tu vois là manifestement, quelle vertu le Prophete attribue à la science de Dieu, quelle medecine c'est, et quelle propriété elle a, pour transformer et reformer les hommes, et pour les apprivoiser, conjoindre et unir ensemble» (p. 997).

En effet, selon Viret, une partie importante du malheur humain, c'est-à-dire de sa « difformité » est à mettre sur le compte du mépris de la parole de Dieu et de son instruction :

« Parquoy je concluz, que toute la cause des troubles et divisions qui sont maintenant au monde, ne procede d'autre source, que de la grande ignorance de la parolle de Dieu, qui est entre les hommes, et de la faute de ceste science de Dieu, et que jamais, il n'y aura ordre, qu'elle n'y regne comme elle doit » (p. 1001).

Une citation que Viret fait d'Esaié vient d'ailleurs étayer son propos : « mon peuple a esté captif, pourtant qu'il n'a pas eu science » (p. 995). La Bible, ainsi que la théologie (« science de Dieu ») doivent servir à l'instruction des enfants et du chrétien pour parvenir à une vraie reformation. Viret ajoute que l'Eglise catholique ne peut pas proposer une telle reformation, car elle n'est pas l'Eglise de Jésus-Christ : « or ne pouvons nous trouver Jesus Christ, hors de son Eglise, n'avoir paix et repos, qu'en icelle » (p. 996). Viret considère donc que la reformation des hommes par l'enseignement religieux est uniquement possible dans l'Eglise réformée par Jésus-Christ, c'est à dire dans l'Eglise protestante, ou réformée, qui est un lieu de paix (p. 996).

Selon le réformateur, c'est à la fois la « science de Dieu », donc la théologie, mais aussi la « parole d'iceluy », c'est-à-dire la Bible de manière directe, qui peut

« reformer les hommes » (p. 1002). Comme il l'a répété plusieurs fois, ce n'est pas l'« éloquence humaine » qui peut seule reformer l'homme, car « si nous considerons de pres les fruictz d'icelle, nous trouverons qu'elle a plus diffonné les hommes, que reformé, et qu'elle a esté plus dommageable au genre humain, que profitable » (p. 1002). Mais c'est bien l'« éloquence divine » qui est capable de reformer l'homme : « mais si nous considerons quelle est la vertu de l'éloquence divine et celeste, nous aurons juste occasion de luy donner ceste louange » (p. 1003). Viret considère donc que la reformation par la parole de Dieu, c'est-à-dire par l'instruction religieuse et par la lecture de la Bible, sauve car elle est vertueuse, au contraire des mœurs/paroles humaines. Nous pourrions voir dans ces quelques considérations, *a priori*, une critique de l'étude des arts libéraux, en ce qu'ils sont « humains » et non liés directement à l'enseignement de la parole de Dieu. Cependant, nous pensons que Viret adresse cette critique de « l'éloquence humaine » aux personnes qui pratiquent uniquement ce type d'études, sans considérer les lettres divines (d'ailleurs notre analyse de la présence des « lettres humaines » dans le discours de Viret le confirme). Viret préconise donc un enseignement de type humaniste dans les lettres humaines, pour ce qui est des arts libéraux ainsi que du grec et du latin, couplé à un enseignement de type protestant, en ce qui concerne l'étude des lettres divines, mais aussi de l'hébreu et du grec.

Viret poursuit sur cette question de la reformation en lien avec l'enseignement de la théologie. Selon lui, après avoir traversé plusieurs siècles d'ignorance de la vraie parole de Dieu, la reformation protestante et le « juste » enseignement de la parole de Dieu est capable de reformer les hommes :

« Cependant que nous serons en la nuict et en ces tenebres d'erreur et ignorance, et que Jesus dormira en nous, ou qu'il sera absent, il ne nous faut esperer autre chose, que d'estre abysmez des ondes de ceste grand mer. Mais si nous avons Jesus, et ceste voix et parole Evangelique, elle appaisera tout, et rengera, non seulement les ventz et tempestes, mais domptera aussi toutes les bestes sauvages » (pp. 1004-1005).

Ainsi, la théologie, en ce qu'elle dispense les enseignements de la parole de Dieu, a le pouvoir de transformer les hommes. Si Jésus-Christ est absent, les hommes deviennent mauvais, tels des bêtes (dégradation de l'Eglise et des collèges catholiques) et lorsque la parole de Dieu est à nouveau enseignée, les hommes redeviennent des hommes.

A travers ces considérations, nous voyons donc que Viret souhaite que la théologie ainsi que l'instruction religieuse, soient enseignées de la « bonne »

manière, dans un objectif de reformation de l'Eglise et de l'homme, ce qui contribuera à la reformation de la société dans son ensemble. En effet, Viret explique que le Christ est l'« Agneau » qui peut apporter « la paix celeste et eternelle, la paix des cueurs et des consciences envers Dieu, qui engendrera aussi une vraie paix entre les hommes » (p. 1001). Ainsi, l'objectif de la reformation est d'amener les hommes à être en paix avec Dieu, c'est-à-dire que l'homme se reforme, par la connaissance de la parole de Dieu, ce qui constitue une reformation de l'Eglise, et ceci engendrera la paix entre les hommes, c'est-à-dire une reformation de la société dans son ensemble. Cependant, la paix n'est pas possible sans l'instruction de la parole de Dieu, qui seule peut amener la reformation.

B/ Transformation de tous les hommes et de la société

Dans le chapitre 31, Viret tente de comprendre les reformations ayant déjà eu lieu dans l'Eglise : « et pourtant, considerons maintenant, comme ces choses ont esté accomplies en l'Eglise de Jesus-Christ, et comme ceste science de Dieu, qui est l'Evangile de Jesus Christ a declairé sa vertu en icelle » (p. 998). Viret n'aborde pas, ici, strictement l'enseignement de la parole de Dieu, mais les vertus et transformations causées par la parole de Dieu sur certains hommes. Ainsi, par les exemples donnés, Viret montre que la vraie parole de Dieu, si elle est enseignée, peut contribuer à transformer les hommes. C'est le cas de saint Paul : « quel il a esté avant sa conversion et apres, et quelle Metamorphose et transmutation a esté faicte en luy, quand de Pharisien, il a esté faict Chrestien » (p. 998). Nous voyons ici que Viret met l'accent sur la transformation exercée par la parole de Dieu sur cet homme, reformation que Viret souhaite voir accomplir pour tous : saint Paul était un « loup » et est devenu une « brebis » (p. 998). Ainsi, grâce à Jésus-Christ, les hommes mauvais peuvent devenir des hommes bons, s'ils sont instruits dans la parole de Dieu de manière appropriée.

Viret donne ensuite l'exemple de la transformation des hommes par la prédication de la parole de Dieu faite par saint Pierre :

« Et ceux qui comme des chiens, et mastins, grinsans les dentz, avoyent crié apres Jesus Christ : oste, oste, tue, tue, crucifie, et qui comme ours, licornes et lyons enragez crioyent autour de sa croix, comme ont ilz esté convertis et transformez en brebis et agneaux, quand ilz ont ouy la predication de saint Pierre et des autres Apostres » (p. 999).

Nous voyons que Viret s'écarte ici de la stricte instruction des enfants en débordant sur le thème de l'instruction religieuse de toute la population, par le biais des ministres et pasteurs, donc plus uniquement par les maîtres d'école et les

parents. Ainsi, Viret vise une reformation de la société dans son ensemble, en passant par les plus jeunes et les plus vieux, qui ont tous besoins d'être instruits dans la parole de Dieu, les plus jeunes devant également être instruits dans les lettres humaines. Les considérations de Viret à propos des lettres divines dépassent donc le cadre de l'instruction des enfants pour englober de manière générale tout le peuple, qui a besoin d'être instruit dans la parole de Dieu de la « bonne » manière, c'est-à-dire à la manière des protestants, afin d'être réformé.

Finalement, nous voyons que l'objectif de l'enseignement de la parole de Dieu de manière « évangélique » est double selon Viret :

« Mais si nous avons Jesus, et ceste voix et parolle Evangelique, elle appaisera tout [...]. Et si nous y pouvons une foys parvenir, nous y trouverons deux grans biens. Le premier sera, que nous y serons regenerez et reformez. L'autre, que nous y serons assurez, qu'il n'y aura point de toutes les bestes, desquelles nous avons parlé, qui nous puisse nuire. [...] Parquoy, quand toutes ces bestes nous auroyent froissez et brisez soubz leurs dentz, autant menu comme chair de pastez, et qu'ilz nous auroyent mangez, devorez et engloutiz en leurs ventres, si ne nous peuvent elles toutesfoys nuire, puis qu'elles ne peuvent manger et devorer l'ame. Parquoy il ne les faut point craindre. Car nous ne laisserons point pour elles de vivre en paix et en repos avec Dieu, en noz cueurs et consciences, et avec noz freres, quelque guerre qu'elles nous facent » (pp. 1005-1006).

Cet extrait résume bien la pensée de Viret au sujet des buts de la théologie et de l'instruction religieuse. Selon lui, il est nécessaire, dans une perspective de reformation de l'homme et de l'Eglise, de reformer l'instruction religieuse et la théologie. C'est ce à quoi il s'est d'ailleurs attaché durant toute sa vie (depuis son adhésion à la Réforme). Une fois la reformation de la théologie réalisée, il est nécessaire que le peuple tout entier puisse bénéficier des enseignements dans la parole de Dieu, dans le but d'être capable de discerner les mensonges catholiques et pour que chaque homme puisse sauver son âme. Les enfants particulièrement doivent être instruits dans l'enseignement religieux, puis dans la théologie réformée pour les futurs pasteurs, de manière à ce que dans leurs futurs métiers, c'est-à-dire dans leurs métiers de pasteurs, de maîtres d'école et de magistrats en particulier, ils contribuent à la reformation de l'Eglise (pour les pasteurs) et de la société dans son ensemble (pour les maîtres et magistrats).

6. Conclusion

A travers notre travail, nous avons pu voir que le réformateur vaudois Pierre Viret développe, dans le cadre du dernier dialogue des *Dialogues du désordre* intitulé « La reformation », un discours sur la reformation de la société à travers une vision de l'éducation des enfants issue du courant pédagogique et philosophique humaniste ainsi que de la Réforme. Dépassant le cadre d'un texte strictement lié à l'instruction des enfants, Viret envisage également l'instruction chrétienne de l'entier de la population comme partie de son discours sur la reformation de la société (comme en témoignent ses propos sur les pratiques catholiques, sur l'importance des études de théologie et sur la nécessité de reformation de cette discipline, ainsi que sur les pasteurs qui doivent guider et enseigner le peuple chrétien).

L'œuvre même de Viret témoigne de son intérêt de reformation la société et d'instruction de l'entier de la population : ses deux ouvrages les plus lus et diffusés au XVI^e siècle (les *Disputations chrétiennes* – 1544 – et les *Dialogues du désordre* – 1545) sont écrits sous formes de dialogues satiriques en langue française. Ils sont ainsi disponibles pour des lecteurs non érudits et non initiés aux éléments doctrinaux, donc largement compréhensibles par une grande partie de la société. De plus, les nombreux catéchismes réalisés par Viret, ainsi que leurs différents niveaux de lecture, témoignent de sa volonté de rendre compréhensible et accessible la religion à tous les chrétiens, y compris les moins instruits.

Notre analyse quantitative des sources utilisées par Viret dans la réalisation de « La reformation » a permis de déterminer que la vision de l'éducation du réformateur vaudois est pleinement ancrée dans le mouvement protestant, mais aussi dans la mouvance humaniste. En effet, l'utilisation très impressionnante des sources bibliques témoigne de l'attachement du réformateur aux Ecritures, et de leur importance dans le cadre d'un discours sur l'éducation et la « reformation ». Cependant, les sources de l'Antiquité païenne sont également utilisées dans le discours de Viret. Bien que moins nombreuses que les références bibliques, elles sont souvent bien plus longues, et tout comme les exemples bibliques, elles sont parties prenantes du discours de Viret (notamment pour expliquer à « ceux qui se disent chrétiens » qu'ils sont pires que les païens de l'Antiquité).

De plus, nous pouvons affirmer que, selon toutes vraisemblances, Viret a utilisé, pour la réalisation de « La reformation », un traité de pédagogie théorique

largement diffusé au XVI^e siècle : le *De Pueris* de l'humaniste Erasme. Notre analyse a en effet permis de déterminer qu'il existe de nombreux parallèles entre les deux textes ; certaines fois les exemples et termes utilisés par Viret sont même similaires à ceux d'Erasme. Dépassant le cadre de l'utilisation du *De Pueris*, notre travail a également permis de montrer que Viret s'inscrit dans un courant typique d'auteur humaniste et protestant. En effet, nous avons pu voir que le texte « La reformation » de Viret possède des thématiques communes avec d'autres textes d'auteurs humanistes protestants, notamment l'« Appel aux magistrats » de Luther (1524) et le « Discours inaugural » de Celio Secundo Curione (1542).

Pour aborder sa vision de l'éducation, Viret expose, dans la première partie de « La reformation », sa vision de l'homme « reformable ». Celle-ci se base sans doute, en partie, sur les mœurs, comportements et pratiques religieuses de la population du Pays de Vaud, au moment où Viret réalise son texte. Ainsi, il existe, selon Viret, des hommes qui sont encore « aveugles », c'est-à-dire dans le péché et les mauvaises pratiques « papistiques ». Selon lui, les hommes qui veulent se reformer (catholiques et mauvais réformés) doivent admettre qu'ils sont dans l'erreur, et accepter la « guérison », c'est-à-dire l'adhésion entière et sans concessions à la Réforme, dispensée par Jésus-Christ par l'intermédiaire des réformateurs et pasteurs réformés.

Ainsi, l'idéal de l'homme réformé conceptualisé par Viret est en lien avec une vision pédagogique qui entre clairement dans une perspective protestante, mais aussi humaniste. Viret partage en effet avec Erasme, ainsi qu'avec d'autres humanistes tels que Celio Secundo Curione, la vision selon laquelle l'éducation est le moyen qui permet à l'homme de se former en tant qu'homme, de passer du statut de bête, ou d'homme de nature mauvaise en lien avec le péché originel, au statut d'être humain. Cependant, Viret aborde de manière plus large cette question « philosophique » sur la nature de l'homme. Nous avons en effet pu voir que Viret pense qu'en plus de cette nature corrompue reformable, chaque être humain possède une nature qui lui est propre, ainsi qu'une nature héritée de ses parents. De plus, élargissant la possibilité de reformation de l'homme par la seule éducation, Viret explique que la grâce de Dieu peut agir de manière spécifique sur la nature d'un être humain, afin qu'il devienne une bonne personne. Cette vision, typique de la part d'un réformateur protestant, est en lien avec l'idée de toute puissance divine. Cette coexistence entre reformation par l'éducation et par la grâce divine est également la marque des différents types de sources utilisées par

le réformateur vaudois : la Bible et les auteurs de l'Antiquité païenne grecque et romaine.

Nous avons également pu voir que Viret conçoit la formation de l'homme, ou l'éducation, comme un processus qui se réalise sur le long terme. Les parents, ainsi que les pasteurs et les magistrats, ne doivent pas s'attarder sur les profits économiques directs (financiers et matériels) qu'ils peuvent tirer des enfants, mais ils doivent concevoir l'instruction des enfants comme un processus qui se réalise sur le long terme, avec des retombées, non nécessairement économiques, pour ces mêmes enfants, pour les parents eux-mêmes, ainsi que pour l'Eglise et l'Etat. Viret conçoit donc l'éducation non seulement comme le moyen de propager la reformation, mais comme un devoir de société en vue de son renouvellement, notamment par l'intermédiaire de la formation de maîtres d'école, de pasteurs et de magistrats.

Dans cette perspective, Viret juge qu'il est nécessaire de scolariser tous les garçons dans les lettres humaines et divines, mêmes les plus pauvres, ainsi que les jeunes filles dans l'instruction religieuse. Ces différentes considérations sur l'éducation de toutes les classes sociales sont en lien clair avec le discours des pédagogues humanistes de la Renaissance, ainsi qu'avec les discours des réformateurs, notamment de Luther.

L'éducation de l'enfant est donc vue par Viret comme un parcours de vie jalonné par différentes étapes, impliquant différentes personnes. L'éducation débute, pour l'enfant, dans la sphère familiale privée. Alors que les deux parents doivent éduquer leur enfant jusqu'à son âge adulte, la mère doit tenir un rôle central lorsque son enfant est en bas âge, et le père prend le relais de la mère lorsque l'enfant est en âge de scolarité et d'apprentissage pratique. Les parents ont donc clairement, selon Viret, des devoirs vis-à-vis de leurs enfants, en tant que chrétiens mais surtout en tant qu'êtres humains : ils doivent être irréprochables dans leurs comportements et tout mettre en œuvre dans la bonne éducation de leurs enfants, ce qui implique notamment de trouver un bon maître d'école, qui soit sage, sobre et irréprochable dans ses comportements envers l'enfant. Les enfants, dès leur âge de scolarité, doivent donc être placés dans des écoles publiques, selon Viret.

Pour mieux ancrer bibliquement cette thématique de l'instruction publique, Viret lie sa vision des collèges avec l'histoire du peuple d'Israël et des premiers chrétiens. Il pense que les collèges religieux ont plusieurs fois été sujets à la

dégradation, mais ont toujours, ensuite, subit une reformation. Il s'agit donc, pour Viret, de refonder des collèges sur la base des collèges religieux israélites et des chrétiens de l'Eglise primitive. Il est donc nécessaire de reformer la théologie, qui doit entrer dans le cadre de l'enseignement dans les collèges. Cependant, Viret pense que les collèges doivent également être des établissements qui puissent enseigner aux enfants les lettres humaines (les arts libéraux et les langues anciennes notamment) sur l'exemple des collèges de l'Antiquité romaine. Ainsi, la vision des collèges de Viret entre dans son objectif de société : en plus des pasteurs, les magistrats doivent contribuer personnellement (au niveau financier) et politiquement à la fondation et à la reformation des collèges (c'est d'ailleurs également le vœu de Luther dans son « Appel aux magistrats »). Par ce moyen, la reformation de l'enseignement de la théologie et des lettres humaines pourra avoir lieu et de nouveaux maîtres, magistrats et pasteurs pourront être formés, sur une base humaniste et protestante d'enseignement. Ceux-ci contribueront alors à propager la reformation, qui touchera l'Eglise et la société dans son ensemble, c'est-à-dire non seulement les enfants, mais de manière plus générale l'entier de la population. Nous voyons donc à quel point l'éducation est centrale dans une perspective de reformation de la société, pour le réformateur et humaniste vaudois Pierre Viret.

7. Bibliographie

7.1. Sources

A/ Source principale

VIRET, Pierre, *Dialogues du desordre qui est a present au monde. Des causes d'iceluy, et du moyen pour y remedier, desquelz l'ordre et le titre s'ensuit*, Genève : Jean Girard, 1545, 1012 p.

VIRET, Pierre, *Dialogues du désordre qui est a présent au monde. Des causes d'iceluy, et du moyen pour y remédier, desquelz l'ordre et le titre s'ensuit* » (1545), édition établie par Ruxandra Vulcan, Genève : Labor et Fides, 2012, 591 p.

B/ Autres sources de Pierre Viret

RAGUEAU, Jean, « Testament de Viret, 12 avril 1561 », *BSHPF*, 16, 1867, pp. 317-321.

RAYMOND, P. (éd.), « Testament de Pierre Viret (1571) », extraits publiés par *BSHPF*, 14, 1865, pp. 297-299.

VIRET, Pierre, « Préface », in *Disputations chrestiennes, en maniere de deviz, divisees par dialogues*, Genève : Jean Girard, 1544, 3 vol., vol. 1, pp. 1-81.

VIRET, Pierre, « Sommaire des personnages qui sont introduits ès dialogues », in *Le monde à l'empire et le monde demoniacle, fait par dialogues*, Genève : Jacques Brès, 1561.

VIRET, Pierre, *La metamorphose chrestienne, faite par dialogues*, Genève : Jacques Brès, 1561, 558 p.

VIRET, Pierre et VALIER Jacques, « Articles présentés aux très honorables seigneurs, Messeigneurs du Conseil de Lausanne par leurs ministres, Jacques Vallier et Pierre Viret, touchant les matières concernant le ministère et la reformation de l'Evangile, l'an 1550, le 4 jour de décembre », édition présentée par Henri Meylan, in « Pierre Viret et les lausannois. Vingt années de luttes pour une discipline ecclésiastique », *Mémoires de la société pour l'histoire du droit et des institutions des anciens pays bourguignons, comtois et romands*, 35, 1978, pp. 15-23.

C/ Autres sources

CALVIN, Jean, « Aux lecteurs. Epistre », in Pierre Viret, *Disputations chrestiennes, en maniere de deviz, divisées par dialogues*, Genève : Jean Girard, 1544, 3 vol., vol. 1.

CURIONE, Celio Secondo, « Discours inaugural de l'enseignement en arts libéraux » (1542), édition et traduction établie par Karine Crousaz, *L'Académie de Lausanne entre humanisme et Réforme (ca. 1537-1560)*, Leiden ; Boston : Brill, 2012, pp. 452-463.

CURIONE, Celio Secundo, « Synopsis de la méthode pour enseigner les lettres » (1545), édition et traduction établie par Karine Crousaz, *L'Académie de Lausanne entre humanisme et Réforme (ca. 1537-1560)*, Leiden ; Boston : Brill, 2012, pp. 468-479.

ERASMUS, Desiderius, « Il faut donner très tôt aux enfants une éducation libérale » (1529), in Erasme, *Eloge de la folie ; Adages ; Colloques ; réflexions sur l'art, l'éducation, la religion, la guerre, la philosophie ; Correspondance*, édition établie par Claude Blum [et al.], Paris : Robert Laffont, 1992, pp. 475-548.

ERASMUS, Desiderius, « Eloge de la folie » (1511), in Erasme, *Eloge de la folie ; Adages ; Colloques ; réflexions sur l'art, l'éducation, la religion, la guerre, la philosophie ; Correspondance*, édition établie par Claude Blum [et al.], Paris : Robert Laffont, 1992, pp. 1-100.

ERASMUS, Desiderius, « La complainte de la paix » (1517), in *Guerre et paix dans la pensée d'Erasmus*, introduction, choix de textes, commentaires et notes par Jean-Claude Margolin, Paris : Aubier Montaigne, 1973, pp. 197-251

L'advoyer et conseil de Berne, « Ordonnance de mander les enffans ouyr la parolle de Dieu etc. » (9 mai 1545), in Regula Matzinger-Pfister, *Les sources du droit du canton de Vaud, C. Epoque bernoise. I. Les mandats généraux bernois pour le Pays de Vaud, 1536-1798*, Bâle : Schwabe, 2003, pp. 93-94.

LUTHER, Martin, « Aux magistrats de toutes les villes allemandes pour les inciter à ouvrir et à entretenir des écoles chrétiennes » (1524), in Martin Luther, *Œuvres*, Genève : Labor et Fides, 18 vol., vol. 4, 1960, pp. 94-118.

PIC DE LA MIRANDOLE, Jean-François, « Discours de la dignité de l'homme » (1486), édition et traduction établies par Louis Valcke et Roland Galibois, *Le périple intellectuel de Jean Pic de la Mirandole*, Sainte-Foy : Presses universitaires de Laval ; Sherbrooke : Centre d'études de la Renaissance, 1994, pp. 183-225.

« Actes du synode de Lausanne » (1538), édition et traduction établies par Michael Bruening et Karine Crousaz, in « Les actes du synode de Lausanne (1538). Un rapport sur les résistances à la Réforme dans le Pays de Vaud (introduction, édition et traduction) », *Revue historique vaudoise*, 119 [Réformes religieuses en Pays de Vaud: ruptures, continuités et résistances (m. XVe – m. XVIe siècle)], 2011, pp. 89-126.

7.2. Littérature secondaire

A/ Dictionnaires sur l'Antiquité et la Renaissance

CAMPBELL, Gordon (dir.), *The Oxford Dictionary of the Renaissance*, Oxford : Oxford University Press, 2003, 862 p.

DI BERARDINO, Angelo (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, adaptation française sous la direction de François Vial, Paris : Cerf, 1990, 2 vol.

LECLANT, Jean (dir.), *Dictionnaire de l'Antiquité*, Paris : PUF, 2005, 2357 p.

B/ Sur l'éducation à la Renaissance

ARIES, Philippe, « L'éducation familiale », in *Histoire mondiale de l'éducation*, Gaston Mialaret et Jean Vial (dir.), Paris : PUF, 1981, 4 vol., vol. 2 « De 1515 à 1815 », pp. 233-245.

BAINTON, Roland H., *Erasmus of Christendon*, New York : C. Scribner, 1969, pp. 43-45.

CHARTIER, Roger, JULIA, Dominique et COMPERE, Marie Madelaine, *L'éducation en France du XVI^e au XVIII^e siècle*, Paris : Société d'édition d'enseignement supérieur, 1976, 304 p.

CROUSAZ, Karine, *L'Académie de Lausanne entre humanisme et Réforme (ca. 1537-1560)*, Leiden ; Boston : Brill, 2012, 608 p.

DENIS, Marcelle, « La Réforme et l'éducation », in *Histoire mondiale de l'éducation*, Gaston Mialaret et Jean Vial (dir.), Paris : PUF, 1981, 4 vol., vol. 2 « De 1515 à 1815 », pp. 193-212.

FOUILLERON Joël et BLANCHARD, Anne, « En conclusion : Réforme et éducation. Positions et propositions », in Jean Boisset (dir.), *La Réforme et l'éducation* [actes du III^e colloque tenu par le Centre d'Histoire de la Réforme et du Protestantisme de l'Université Paul-Valéry-Montpellier, 1-6 octobre 1973], Toulouse : Privat, 1974, pp. 181-190.

GARIN, Eugenio, *L'éducation de l'homme moderne. La pédagogie de la Renaissance : 1400-1600*, traduction établie par Jacqueline Humbert, Paris : Fayard, 1995 (1968¹, 1957 pour l'édition originale italienne), 264 p.

- GRAFTON, Anthony et JARDINE, Lisa, *From Humanism to the Humanities. Education and the Liberal Arts in Fifteenth – and Sixteenth – Century Europe*, London : Duckworth, 1986, XVI, 224 p.
- GRENDLER, Paul F., *Schooling in Renaissance Italy. Literacy and Learning : 1300-1600*, Baltimore Md. ; London : The Johns Hopkins University Press, 1989, 477 p.
- GRENDLER, Paul F., « Renaissance Humanism, Schools, and Universities », in Max Engammaer et al. (éd.), *L'étude de la Renaissance "nunc et cras"* [actes du colloque de la Fédération internationale des sociétés et instituts d'étude de la Renaissance (FISIER): Genève, septembre 2001], Genève : Droz, 2003, pp. 69-91.
- HOEPPNER MORAN, Jo Ann, « Education », in *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, Hans J. Hillerbrand (éd.), New York ; Oxford : Oxford University Press, 1996, 4 vol., vol. 2, pp. 19-28.
- KRISTELLER, Paul Oskar, « The Humanist Movement », in *Renaissance Thought*, New York ; London : Harper and Row, 1961-1965, 2 vol., vol. 1, pp. 3-23.
- KRISTELLER, Paul Oskar, « Humanism », in Charles B. Schmitt (dir.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, Cambridge ; New York [etc.] : Cambridge University Press, 1988, p. 113-137.
- LE COULTRE, Jules, *Maturin Cordier et les origines de la pédagogie protestante dans les pays de langue française : 1530-1564*, Neuchâtel : Secrétariat de l'Université, 1926, 536 p.
- LINDER, Robert D., « Calvinism and Humanism : the First Generation », *Church History*, 44/2, 1975, pp. 167-181.
- MARGOLIN, Jean-Claude, *Erasme : Declamatio de pueris statim ac liberaliter institutendis. Etude critique, traduction et commentaire* [Thèse de troisième cycle présentée à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Paris], Genève : Droz, 1966, 666 p.
- MARGOLIN, Jean-Claude, « L'éducation à l'époque des grands humanistes », in *Histoire mondiale de l'éducation*, Gaston Mialaret et Jean Vial (dir.), Paris : PUF, 1981, 4 vol., vol. 2 « De 1515 à 1815 », pp. 167-191.
- MARGOLIN, Jean-Claude, « Préface », in Erasme, *Eloge de la folie ; Adages ; Colloques ; réflexions sur l'art, l'éducation, la religion, la guerre, la philosophie ; Correspondance*, édition établie par Claude Blum [et al.], Paris : Robert Laffont, 1992, pp. I-XIV.
- MARGOLIN, Jean-Claude, « Il faut donner très tôt aux enfants une éducation libérale. Introduction », in Erasme, *Eloge de la folie ; Adages ; Colloques ; réflexions sur l'art, l'éducation, la religion, la guerre, la philosophie ; Correspondance*, édition établie par Claude Blum [et al.], Paris : Robert Laffont, 1992, pp. 469-474.
- MUCHEMBLED, Robert, « L'enseignement protestant au XVIe siècle », *L'information historique*, 32/4, 1970, pp. 155-167.
- PROCTOR, Robert E., « The *Studia Humanitatis* : Contemporary Scholarship and Renaissance Ideals », *Renaissance Quarterly*, XLIII/4 [Paul F. Grendler (éd.), *Education in the Renaissance and Reformation*], 1990, pp. 813-818.
- ROUX, André, « L'académie de Die en Dauphiné (1604-1684) », in Jean Boisset (dir.), *La Réforme et l'éducation* [actes du IIIe colloque tenu par le Centre d'Histoire de la Réforme et du Protestantisme de l'Université Paul-Valéry-Montpellier, 1-6 octobre 1973], Toulouse : Privat, 1974, pp. 101-123.
- SPITZ, Lewis W., « Humanism in the Reformation » in *Renaissance Studies in Honor of Hans Baron*, Anthony Molho et John A. Tedeschi (éd.), Florence : G.C. Sansoni, 1971, pp. 641-662.
- STRAUSS, Gerald, *Luthers House of Learning. Indoctrination of the Young in the German Reformation*, Baltimore ; London : The John Hopkins University Press, 1978, 390 p.
- TEEUWEN, Mariken, « Collegium », in *The Vocabulary of Intellectual Life in the Middle Ages*, Turnhout : Brepols, 2003, pp. 57-60.

TIREL, Pierre, « L'éducation protestante jadis et naguère », in Jean Boisset (dir.), *La Réforme et l'éducation* [actes du III^e colloque tenu par le Centre d'Histoire de la Réforme et du Protestantisme de l'Université Paul-Valéry-Montpellier, 1-6 octobre 1973], Toulouse : Privat, 1974, pp. 9-18.

VERGER, Jacques, « Les universités à l'époque moderne », in *Histoire mondiale de l'éducation*, Gaston Mialaret et Jean Vial (dir.), Paris : PUF, 1981, 4 vol., vol. 2 « De 1515 à 1815 », pp. 247-271.

WEISS, James Michael, « Humanism », in *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, Hans J. Hillerbrand (éd.), New York ; Oxford. Oxford University Press, 1996, 4 vol., vol. 2, pp. 264-272.

WENDEL, François, *Calvin et l'humanisme*, Paris, PUF, 1976, 103 p.

C/ Sur la Réforme

BRUENING, Michael W., « "La nouvelle Réformation de Lausanne" : the Proposals by the Ministers of Lausanne on Ecclesiastical Discipline (June 1558) », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, LXVIII/1, 2006, pp. 21-50.

BRUENING, Michael W, *Le premier champ de bataille du calvinisme. Conflits et Réforme dans le Pays de Vaud, 1528-1559*, traduction établie par Marianne Enckell, Lausanne : Antipodes, 2011 (2005 pour l'édition originale américaine), 309 p.

BRUENING, Michael et CROUSAZ, Karine, « Les actes du synode de Lausanne (1538). Un rapport sur les résistances à la Réforme dans le Pays de Vaud (introduction, édition et traduction) », *Revue historique vaudoise*, 119 [Réformes religieuses en Pays de Vaud : ruptures, continuités et résistances (m. XV^e – m. XVI^e siècle)], 2011, pp. 89-126.

CROUSAZ, Karine et DAHHAOUI, Yann, « Introduction », *Revue historique vaudoise*, 119 [Réformes religieuses en Pays de Vaud : ruptures, continuités et résistances (m. XV^e – m. XVI^e siècle)], 2011, pp. 11-19.

CROUZET, Denis, *La genèse de la Réforme française (vers 1520 – vers 1562)*, Paris : Belin, 2008 (1996¹), 733 p.

HIGMAN, Francis M., « Le domaine français (1520-1562) », in Jean François Gilmont (éd.), *La réforme et le livre. L'Europe de l'imprimé (1517 – v.1570)*, Paris : Cerf, 1990, pp. 105-154.

HIGMAN, Francis, *La circulation des idées au temps de la Réforme*, Genève : Droz, 1998, 732 p.

LIENHARD, Marc, *Martin Luther. Un temps, une vie, un message*, Genève : Labor et Fides, 1991, 477 p.

LYON, Christine, « Le clergé vaudois au moment de la Réforme », *Revue historique vaudoise*, 119 [Réformes religieuses en Pays de Vaud: ruptures, continuités et résistances (m. XV^e – m. XVI^e siècle)], 2011, pp. 75-87.

MEYLAN, Henri, *Silhouettes du XV^e siècle*, Lausanne : Ed. de l'Eglise nationale vaudoise, 1943, 222 p.

MORET PETRINI, Sylvie, « Ces lausannois qui "pappistent". Ce que nous apprennent les registres consistoriaux lausannois (1538-1540) », *Revue historique vaudoise*, 119 [Réformes religieuses en Pays de Vaud : ruptures, continuités et résistances (m. XV^e – m. XVI^e siècle)], 2011, pp. 139-151.

VUILLEUMIER, Henri, *Histoire de l'Eglise réformée du Pays de Vaud sous le régime berinois*, Lausanne : Ed. la Concorde, 1927, 4 vol., vol. 1 « l'âge de la Réforme », 780 p.

D/ Sur Pierre Viret et les Dialogues du désordre

BACKUS, Irena, « Pierre Viret, historien de l'Eglise. Le contexte historique et théologique des deux éditions des *Actes des apôtres* (1554, 1559) », in Karine Crousaz et Daniela Solfaroli Camillocci (ed.), *Pierre Viret (1511-1571) et la diffusion de la Réforme : pensée, action, contextes religieux* [actes du

colloque international tenu à l'Université de Lausanne à l'occasion du 500^e anniversaire de la naissance de Pierre Viret], Lausanne : Antipodes, [à paraître].

BARNAUD, Jean, *Pierre Viret, sa vie et son oeuvre (1511-1571)*, Saint-Amans : G. Carayol, 1911, 703 p.

BAVAUD, Georges, « La liberté de conscience défendue par le Réformateur Pierre Viret », in *Les Droits fondamentaux du chrétien dans l'Église et dans la société : actes du IV^e Congrès international de droit canonique*, Eugenio Corecco, Niklaus Herzog et Angelo Scola (éd.), Fribourg : Ed. Universitaires, 1981, pp. 759-761

BAVAUD, Georges, « Les réformateurs voulaient-ils fonder une nouvelle Eglise ? », *Nova et Vetera*, LVII/3, 1982, pp. 227-235.

BAVAUD, Georges, *Le réformateur Pierre Viret (1511-1571) : sa théologie*, Genève : Labor et Fides, 1986, 361 p.

BERTHOUD, Micaël, *Le monde à l'empire de Pierre Viret : une conception de l'histoire au XVI^e siècle* (non publié), mémoire de licence en histoire moderne, Université de Lausanne, [s.l.], [s.n.], 1996, 92 p.

BOSSARD, Maurice, « Tournée zoologique à travers les dialogues de Pierre Viret (1545) », in *Mélanges d'histoire du XVI^e siècle. Offerts à Henri Meylan*, Lausanne : Bibliothèque historique vaudoise, 1970, pp. 91-106.

BUSINO, Giovanni, « Rediscovering the Minor Reformers. Towards a Re-appraisal of Pierre Viret », in *Bibliothèque d'humanisme et de Renaissance, travaux et documents*, t. XXIV, Droz : Genève, 1962, pp. 612-619.

CHAREYRE, Philippe, « L'héritage de Pierre Viret en Béarn », in Karine Crousaz et Daniela Solfaroli Camillocci (ed.), *Pierre Viret (1511-1571) et la diffusion de la Réforme : pensée, action, contextes religieux* [actes du colloque international tenu à l'Université de Lausanne à l'occasion du 500^e anniversaire de la naissance de Pierre Viret], Lausanne : Antipodes, [à paraître].

CHAUSSON, Huguette, *Ce Viret qui fit viré*, Lausanne : Eglise nationale vaudoise, 1961, 98 p.

DE BEZE, Theodore, « Pierre Viret, d'Orbe en Savoie, ministre de l'Eglise de Lausanne », in *Les vrais portraits des hommes illustres en piété et doctrine, du travail desquels Dieu s'est servi en ces derniers temps, pour remettre sus la vraie Religion en divers pays de la Chrestienté. Plus, quarantequatre Emblemes Chrestiens*, Genève : Jean de Laon, 1581, pp. 126-128.

GODET, Marcel, « Le collège de Montaigu », *Revue des études rabelaisiennes*, VII, 1909, pp. 285-305.

GODET, Marcel, *La congrégation de Montaigu (1490-1580)*, Paris : H. Champion, 1912, 220 p.

GUISAN, Gilbert, « Pierre Viret écrivain », *Etudes de Lettres*, 116/2, 1962, pp. 131-136.

HIGMAN, Francis, « Viret en anglais », *BSHPF*, 144 (*Journées d'études : « Pierre Viret »*), 1998, pp. 881-893.

LINDER, Robert D., « Pierre Viret's Attitudes Concerning Humanism and Education », *Church History*, 34/1, 1965, pp. 25-35.

MEYLAN, Henri, « Pierre Viret et les lausannois. Vingt années de luttes pour une discipline ecclésiastique », *Mémoires de la société pour l'histoire du droit et des institutions des anciens pays bourguignons, comtois et romands*, 35, 1978, pp. 15-23.

MILLET, Olivier, « La question de la prédication : la théorie homilétique de Pierre Viret et le caractère rhétorique de ses sermons conservés », in Karine Crousaz et Daniela Solfaroli Camillocci (ed.), *Pierre Viret (1511-1571) et la diffusion de la Réforme : pensée, action, contextes religieux* [actes du colloque international tenu à l'Université de Lausanne à l'occasion du 500^e anniversaire de la naissance de Pierre Viret], Lausanne : Antipodes, [à paraître].

PIERREFLEUR, Guillaume de, *Mémoires de Pierrefleur*, édition critique avec une introduction et des notes de Louis Junod, Lausanne : la Concorde, 1933, p. 27.

POGET, Samuel-Walter, *Les écoles et le collège d'Orbe. Du XVe siècle à nos jours, d'après les archives locales*, Lausanne : Librairie de l'Université F. Rouge, 1954, 292 p.

SAYOUS, Pierre-André, « Pierre Viret », in *Etudes littéraires sur les écrivains français de la Réformation*, Paris ; Genève : J. Cherbuliez ; Leipzig : Twietmayer, 1854, 2 vol., vol. 1, pp. 181-241.

TROILO, Dominique-Antonio, « L'œuvre de Pierre Viret : le problème des sources », *BSHPF*, 144 (*Journées d'études : « Pierre Viret »*), 1998, pp. 759-790.

TROILO, Dominique-Antonio, *L'œuvre de Pierre Viret : l'activité littéraire du réformateur mise en lumière*, Lausanne : L'Age d'homme, 2012, 863 p.

VUILLEUMIER, Henri, *Notre Pierre Viret*, Lausanne : Payot, 1912² (1911¹), 265 p.

VULCAN, Ruxandra Irina, *Savoir et rhétorique dans les dialogues français entre 1515 et 1550*, Hambourg : LIT, 1996, 343 p.

VULCAN, Ruxandra Irina, « “Et que dis-tu à ce propos ?” La persuasion au XVIe siècle d'après les dialogues du réformateur Pierre Viret », *BSHPF*, 144 (*Journées d'études : « Pierre Viret »*), 1998, pp. 791-802.

VULCAN, Ruxandra Irina, « Introduction », in Pierre Viret, *Dialogues du désordre qui est à présent au monde : des causes d'iceluy, et du moyen pour y remédier, desquelz l'ordre et le tiltre s'ensuit*, édition établie par Ruxandra Vulcan, Genève : Labor et Fides, 2012, pp. I-LIX.

E/ Ressources web

BCU Exposition virtuelle (conçue par Karine Crousaz), « Pierre Viret : l'homme qui voulait que les choses changent ». Lien URL : <http://www.viret2011.ch>. Site consulté le 28 octobre 2012.

CORAM-MEKKEY, Sandra, « Amédée Porral », in *Dictionnaire Historique de la Suisse (DHS)*. Lien URL : <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/f/F25686.php>. Site consulté le 11 novembre 2012.

MARTIN, Robert (dir.), *Dictionnaire du moyen français (DMF)*. Lien URL : <http://www.atilf.fr/dmf>. Site consulté le 18 décembre 2012.

8. Annexes

Annexe 1 : Chronologie

1466/1469 : Naissance d'Erasmus de Rotterdam, le « prince des humanistes ».

1506-1509 : Composition vraisemblable du *De Pueris* (ou *Il faut donner très tôt aux enfants une éducation libérale*) par Erasme. Le texte est publié en 1529.

1511 : Naissance de Pierre Viret à Orbe, dans le Pays de Vaud.

1512 : Publication du *Plan d'études* (ou *De ratione studii*) d'Erasme.

1524 : Publication de l'« Appel aux magistrats » de Martin Luther.

1527-1530 : Pierre Viret étudie au collège de Montaigu à Paris.

1530 : Adhésion de Viret à la Réforme et retour à Orbe.

1531-1536 : Viret est prédicateur itinérant entre Neuchâtel, le Pays de Vaud et Genève.

1536 : Conquête du Pays de Vaud par Berne et passage à la Réforme.

Mort d'Erasme à Bâle.

1537 : Pierre Viret devient premier pasteur de Lausanne. Il donne aussi les premiers cours de théologie à l'Académie de Lausanne.

1542 : L'humaniste réformé italien Celio Secundo Curione devient professeur en arts libéraux à l'Académie de Lausanne. Il prononce un « Discours inaugural de l'enseignement en arts libéraux ».

1544 : Publication des *Disputations chrétiennes* de Pierre Viret.

1545 : Publication des *Dialogues du désordre* de Pierre Viret.

1558-1559 : Crise ecclésiastique dans le Pays de Vaud. Départ de Viret pour Genève.

1559-1561 : Viret est à Genève. Il aide Calvin dans l'Eglise de Genève et dans l'Académie de Genève, fondée en 1559.

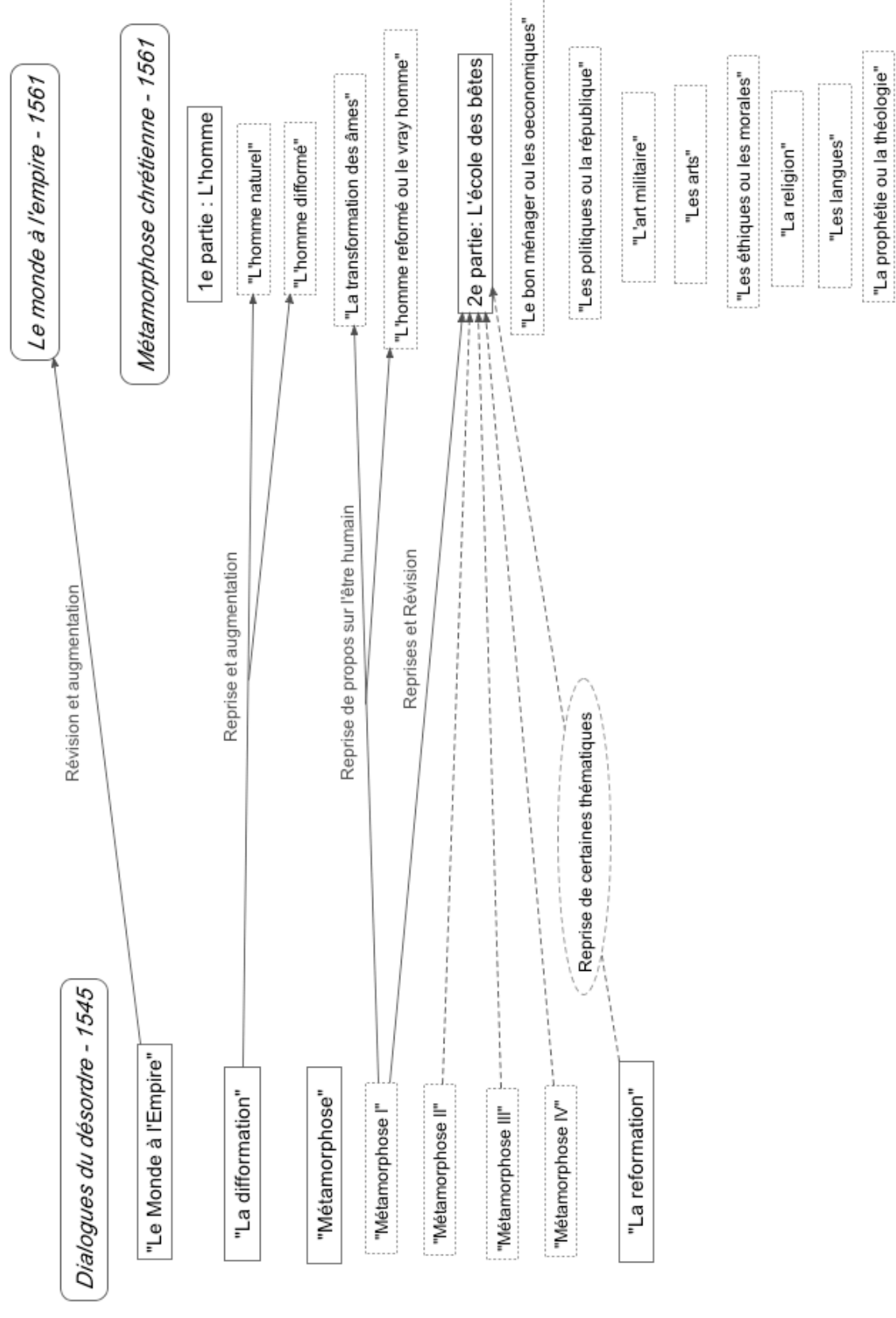
1561 : Les *Dialogues du désordre* sont revus et publiés en deux nouveaux ouvrages : *Le monde à l'empire* et *la Métamorphose chrétienne*.

1561-1571 : Viret est prédicateur en France et en Béarn.

1564 : Publication de l'*Instruction chrétienne* de Pierre Viret (trois volumes prévus mais deux publiés), qui est une sorte de « catéchisme intégral » avec plusieurs textes comprenant différents niveaux de lectures des textes catéchétiques.

1571 : Mort de Pierre Viret en Béarn.

Annexe 2 : Editions des *Dialogues du désordre*⁴²⁰

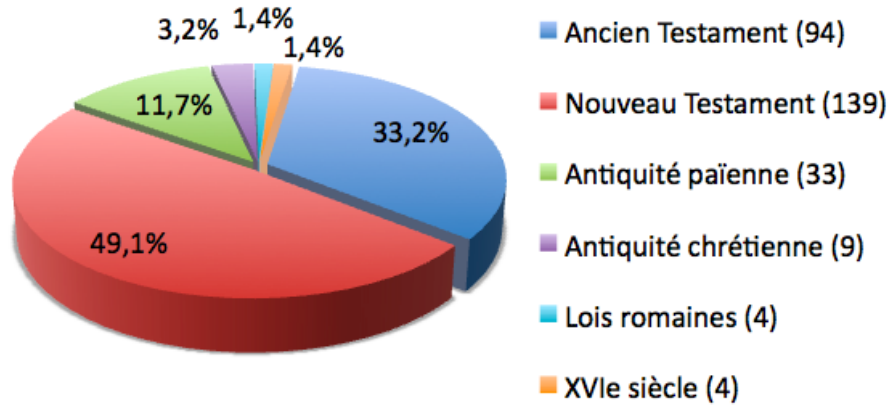


⁴²⁰ Tableau réalisé par nos soins.

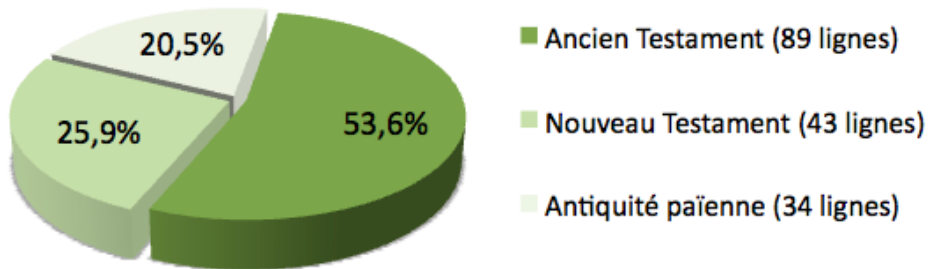
Annexe 3 : Sources utilisées par Pierre Viret⁴²¹

A/ Graphiques

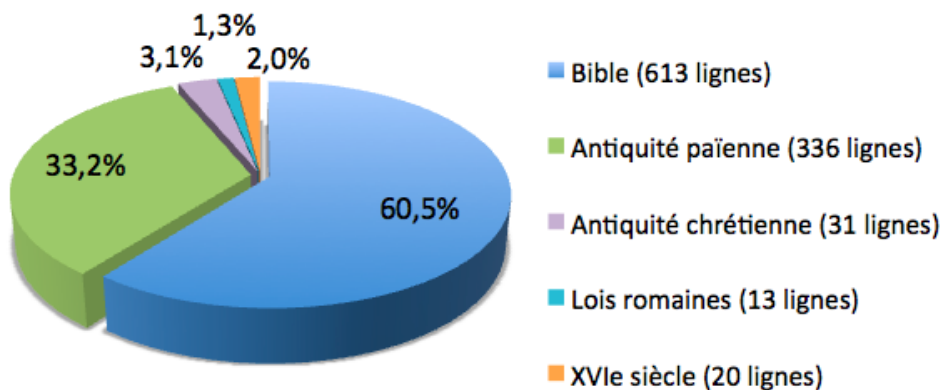
Total références : 283



Citations : env. 166 lignes



Citations et paraphrases : env. 1013 lignes



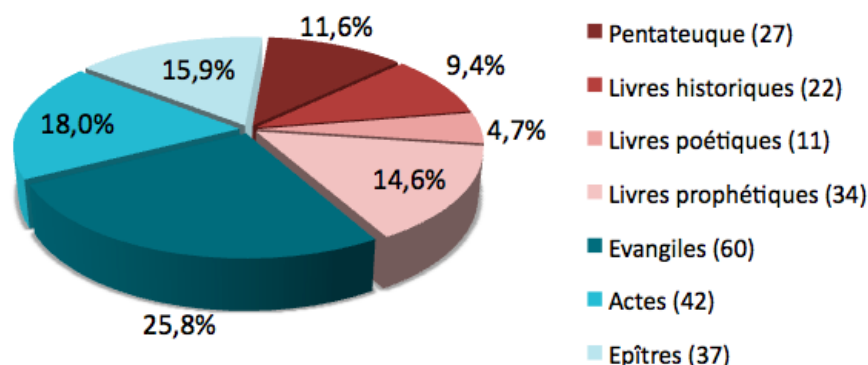
⁴²¹ Tous les graphiques et tableaux ont été réalisés par nos soins

B/ Tableau récapitulatif

<i>Nom</i>	<i>Références marginales</i>	<i>Lignes citées</i>	<i>Lignes paraph.</i>	<i>Citation + paraphrase</i>
Bible	233	132	477*	613*
Ancien Testament	94	89	223	312
Pentateuque	27	5	93	98
Livres historiques	22		38	38
Livres poétiques	11	27	3	30
Livres prophétiques	34	57	89	146
Nouveau Testament	139	43	349	392
Evangelies	60	32	122	154
Actes	42		133	133
Epîtres	37	11	94	105
Antiquité païenne	33	34	302*	336*
Horace	4		23	23
Suétone	3		13	13
Plutarque	3	14	27	41
Ovide	2		28	28
Pline l'Ancien	2		16	16
Valère Maxime	2		11	11
Juvénal	2	13		13
Tacite	2		36	36
Horapollon	2	5	10	15
Homère	1	2		2
Hippocrate	1		38	38
Aristote	1		42	42
Philon d'Alexandrie	1		7	7
Flavius Josèphe	1		13	13
Lucien de Samosate	1		28	28
Hérodien	1		8	8
Cicéron	1		6	6
Virgile	1		10	10
Tite Live	1		3	3
Pline le Jeune	1		9	9
Antiquité chrétienne	9		31*	31
Sozomène	3		7	7
Saint Jérôme	2		13	13
Saint Augustin	2		9	9
Euzèbe de Césarée	1		7	7
Etienne de Byzance	1		2	2
Lois romaines	4		13	13
Décret de Gratien	2		6	6
<i>Code Justinien</i>	1		5	5
<i>Digeste</i>	1		2	2
XVIe siècle	4		20	20
Alessandro Alessandri	3		18	18
Erasme	1		2	2
*Le nombre est plus petit que l'addition des autres, au vu des recoupements				

C/ Références bibliques

Références bibliques : 233



Ancien Testament : 94

Pentateuque : 27

Genèse (Gen.) : 18

Exode (Exo.) : 3

Lévitique (Lévi.) : 2

Nombres (Nom.) : 2

Deutéronome (Deut.) : 2

Livres historiques : 22

2 Roi (4 Roy) : 9

1 Samuel (1 Sam.) : 4

2 Samuel (2 Sam.) : 4

1 Roi (3 Roy) : 2

Josué (Josué) : 1

Juges (Jug.) : 1

Esdras (Ezr) : 1

Livres poétiques : 11

Psaumes (Psal.) : 5

Proverbes (Pro.) : 5

Ecclésiaste (Eccl.) : 1

Livres prophétiques : 34

Esaïe (Esa.) : 12

Daniel (Dan.) : 6

Jérémie (Hiere.) : 3

Malachie (Mala.) : 3

1 Maccabée (1 Mac./Macch.) : 2

2 Maccabée (2 Mac./Macch.) : 2

Lamentations de Jérémie (Thren.) : 1

Ezéchiel (Ezech.) : 1

Osée (Osée) : 1

Amos (Amos) : 1

Jonas (Io.) : 1

Michée (Mich.) : 1

Nouveau Testament : 139

Evangiles : 60

Matthieu (Mat.) : 29

Jean (Jeh.) : 18

Luc (Luc) : 8

Marc (Mar.) : 5

Actes : 42

Epîtres : 37

Hébreux (Hebr.) : 8

Romains (Rom.) : 5

1 Corinthiens (1 Cor) : 5

Colossiens (Col./Coll.) : 4

2 Timothée (2 Tim.) : 3

1 Timothée (1 Tim.) : 2

Galates (Gal.) : 2

1 Pierre (1 Pier.) : 2

2 Pierre (2 Pier.) : 1

Ephésiens (Ephe.) : 1

Philipiens (Philip.) : 1

2 Thessaloniens (2 The.) : 1

Jacques (Jacq.) : 1

1 Jean (Jeh) : 1

D/ Références Antiquité

Nombre de références : 46

Format de référencement → Nom de l'auteur : nombre de références (type d'auteur, langue originale/région, dates d'existence) *Nom du texte* (notation dans les *Dialogues du désordre*)⁴²²

Antiquité païenne : 33

Plutarque : 3 (historien et penseur, grec, 46-125 ap. J.-C.)

Vies (Plutar. in vita Solon) : 2

Comment il faut nourrir les enfants (De puero institu) : 1

Homère : 1 (poète, grec, VIII^e s. av. J.-C.) *Odyssée* (Home. Odys.)

Hippocrate : 1 (médecin et philosophe, grec, env. 460-375/351 av. J.-C.) *Aphorismes* (Hippocra. Aphoris.)

Aristote : 1 (philosophe, grec, 384-322 av. J.-C.) *Problèmes* (Pro.)

Philon d'Alexandrie : 1 (philosophie, grec/Alexandrie (juif), 20/13 av. J.-C.-41 ap. J.-C.) *De vita contemplativa* (Philon de vita contempl. sup)

Flavius Josèphe : 1 (historien, grec/Judée romaine et Rome, 37-95/100 ap. J.-C.) *Antiquités Judaïques* (Iosephe)

Lucien de Samosate : 1 (satiriste, grec/Syrie romaine, env. 115-190 ap. J.-C.) *Piscator/Le pêcheur ou les ressuscités* (Lucia. in piecar)

Hérodien : 1 (historien, grec, env. 175- env. 249 ap. J.-C.) *Histoire des empires romains* (Herod. in Anto. et. Commo.)

Horace : 4 (poète, latin/Italie, 65-8 av. J.-C.)

Epitres (Horat. epist) : 2

Art poétique (Hora. In art. poet.) : 2

Suétone : 3 (écrivain, latin/Italie, env. 70-122 ap. J.-C.) *Vie des Césars* (Suet. In. Ces.)

Ovide : 2 (poète, latin/Italie, 43 av. J.-C-17 ap. J.-C.) *Metamorphoses* (Ovi. met)

Pline l'Ancien : 2 (écrivain et naturaliste, latin/Italie, 23-79 ap. J.-C.) *Histoire naturelle* (Plin.)

Valère Maxime : 2 (ou Valère le Grand, historien et moraliste, latin/Italie, I^{er} s. ap. J.-C.) (Val. Max.)

Juvénal : 2 (poète satiriste, latin/Italie, fin I^{er} s.- début II^e s. ap. J.-C.) *Satyres* (Juve. Saty.)

Tacite : 2 (historien, latin/Italie, env. 55-117 ap. J.-C.) *Dialogus de oratoribus* (Corne. taci. in dialo. de. orato)

Cicéron : 1 (auteur et politicien, latin/Italie, 106-43 av. J.-C.) *De inventione* (Cice. De inve)

⁴²² Les notes de Ruxandra Vulcan, dans l'édition des *Dialogues du désordre* de 2012 (VIRET, Pierre, *Dialogues du désordre*, édition établie par Ruxandra Vulcan, *op. cit.*) nous ont aidé à lier les titres des ouvrages avec les notes marginales de Viret. De plus, nous avons utilisé les dictionnaires suivants pour trouver des informations sur les auteurs : DI BERARDINO, Angelo (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, adaptation française sous la direction de François Vial, Paris : Cerf, 1990, 2 vol ; LECLANT, Jean (dir.), *Dictionnaire de l'Antiquité*, Paris : PUF, 2005, 2357 p. ; CAMPBELL, Gordon (dir.), *The Oxford Dictionary of the Renaissance*, Oxford : Oxford University Press, 2003, 862 p.

Virgile : 1 (poète, latin/Italie, 70-19 av. J.-C.) *Géorgiques* (Verg. Georg.)

Tite-Live : 1 (historien, latin/Italie, env. 59 av. J.-C.-17 ap. J.-C.) (Tit. Livi)

Pline le jeune : 1 (écrivain et politicien, latin/Italie, 61-113 ap. J.-C.) *Panégérique de Trajan* (Pli. In. panegy. traja.)

Horapollon : 2 (philosophie/égyptologie, copte/Alexandrie, V^e s. ap. J.-C.) *Hiéroglyphes* (traduit en grec et latin) (Orus. Hie)

Antiquité chrétienne : 9

Sozomène : 3 (historien de l'Eglise, grec/Palestine romaine, IV^e-V^e s. ap. J.-C.) *Historia tripartita* (Hist. trip.)

Saint Jérôme : 2 (père de l'Eglise, traducteur de la Bible, latin/romain, env. 347-419 ap. J.-C.)

Epître au moine rusticus (Hiero. ad rusti. monach. de. cons. dist. 5. c. nunquam.) : 1

In vita Hilarionis (Hiero. in vit. Hila) : 1

Saint Augustin : 2 (père de l'Eglise, théologien et philosophe, latin/Afrique romaine, 354-430 ap. J.-C.)

Tractatus XLIV in Johannem IX (Aug. in. Io.9) : 1

Epître à boniface (Augu. ad. Bonifa. Com. de mod. co. Here. epist. 50) : 1

Eusèbe de Césarée : 1 (théologien et historien de l'Eglise, grec/Palestine romaine, 265-339 ap. J.-C.) *Historia ecclesiastica* (Euseb. histo. eccle)

Etienne de Byzance : 1 (géographe, grec/Byzance, VI^e s.) *De Urbibus et populis* (Stepha. de situ. orb.)

Lois romaines : 4

Décret de Gratien : 2 (droit canonique, latin, milieu du XII^e s. ap. J.-C.) (Anaclet. et. evarist. epist.)

Code Justinien : 1 (compilation de droit romain, latin, 529¹ ap. J.-C.) (Cod. li.10. titu.18.& ti.52)

Digeste : 1 (recueil de consultation des jurisconsultes d'époques diverses compilées sous l'Empereur Justinien, latin, 530 ap. J.-C.) (Lib.4.digest.titu.de colle.illic)

E/ Références XVI^e siècle

Nombre de références : 4

Erasme : 1 (humaniste, latin/Hollande, env. 1466-1536) *Adages* (la première édition, datant de 1500, comprend 800 adages, suivront plusieurs éditions comprenant plusieurs milliers d'adages) (Eras. chil.1. cent.3)

Alessandro Alessandri : 3 (écrivain et juriste, latin/Italie, 1461-1523) *Genial Dies* (1522¹) (Alexan. Genia. Die)

F/ Langues originales (références non bibliques)

Latin : 21 (Antiquité païenne) + 4 (Antiquité chrétienne) + 4 (lois romaines) + 4 (XVI^e s.) = 33

Grec : 10 (Antiquité païenne) + 5 (Antiquité chrétienne) = 15

Copte : 2 (Horapollon – Antiquité païenne – traductions grecque, latine et française disponibles pour Pierre Viret)

G/ Autres références et influences

Références supplémentaires identifiées par Ruxandra Vulcan⁴²³

Antiquité

Quintilien (pédagogue, latin/Italie, I^{er} s. ap. J.-C.) *Institution oratoire* (pp. 487, 492, 528)

Erasme

Adages (dès 1500 – pp. 470, 476-478, 481, 484, 492)

Eloge de la Folie (1511 – p. 474)

De Pueris (1529 – pp. 484, 493, 536)

Apophthègmes (dès 1531 – pp. 498)

Antibarbari (1520 – pp. 512, 522)

Autres auteurs du XVI^e siècle

Rabelais (humaniste, France, 1483-env. 1553) *Gargantua* (1532 – p. 467)

Vivès (humaniste catholique, Espagne, 1492-1540) (pp. 484, 536)

Thomas More (humaniste et homme d'Etat catholique, Angleterre, 1478-1535) *L'Utopie* (1516 – p. 490)

Paracelse (médecin, Suisse, 1493-1541) *Liber Paramirum* (1530 – pp. 468, 471)

Nicolas d'Herberay des Essarts (traducteur, France, XVI^e s.) *Amadis* (roman de chevalerie – dès 1540 – p. 531)

Alessandro Alessandri *Genial Dies* (1522¹ – p. 515)

Marguerite de Navarre (femme de lettre issue de la noblesse, France, 1492-1549) *l'Inquisiteur et Trop, peu, prou, moins* (pièces de théâtre profane – années 1530-1540 – p. 541)

⁴²³ Références tirées des notes de bas de page de Ruxandra Vulcan, dans l'édition des *Dialogues du désordre* de 2012 (VIRET, Pierre, *Dialogues du désordre*, édition établie par Ruxandra Vulcan, *op. cit.*). Les numéros de pages notés ici correspondent à cette édition.

Annexe 4 : Préface des *Dialogues du désordre*

P R E F A C E.

NE n'ay pas besoing d'vser icy de grande preface, pour rendre les causes & les raisons, par lesquelles i'ay este esmeu a escrire ces dialogues. Car ie pense desia auoir amplement satisfait a cecy, en la preface qui est mise deuant les premiers dialogues, qui ont este imprimez en mon nom : en laquelle il m'est aduis que i'ay suffisamment compris les poinctz principaux, desquelz ie desirois que les lecteurs fussent admonestez: a celle fin que congnoissans quelle estoit mon intention, ilz prissent la chose en la meilleur part. Et pourtant i'ay voulu faire tantost au commencement vne preface generale, qui me seruiſt de defense & de satisfaction contre les mesdisans & les enuieux, non seulement en ces premiers dialogues, mais en tous les autres semblablement: lesquelz i'auois delibere d'escrire en tel

P R E F A C E.

ge, ne des matieres qu'ilz contiennent. Car cela se pourra assez congnoistre, tant par les sommaires que par la lecture d'iceux.

Il reste encore vn poinct, duquel i'ay bien voulu admonester le lecteur. En l'autre preface i'ay suffisamment declare & specifie les causes, pourquoy ie me fers des tesmoignages pris des lettres humaines & des auteurs Payens: par lesquelles raisons il est facile a congnoistre, que ie ne les allegue pas pour faute que la parole de Dieu ait de telz tesmoins. Car elle est suffisante d'elle mesme, pour approuuer sa verite, sans requerir aide d'ailleurs. Mais ainsi qu'aux autres dialogues la matiere que ie traitois requeroit de ce faire, comme Tertullien, Laſtance, saint Augustin, & autres semblables l'ont fait, quand ilz ont escrit contre les superstitiōs & idolatries des Payens: aussi pareillement ie le fais en ces presens dialogues, pour monſtrer comment le Chrestien en peut faire son profit, &

A quoy nous seruent les tesmoignages & exemples des Payens. Tertul. in Apolo. Laſtan. in li. diu. inst. Auguſt. de ciuit. Dei.

P R E F A C E.

ou semblable style. Ie ne veux donc pas icy reiterer ce que desia est la assez prolixement desdiſt: mais me suffira pour le present, de toucher seulement quelques poinctz, qui concernent a la matiere de ces dialogues, lesquelz ie metz maintenant en lumiere. Le premier est touchant la Necromance, laquelle i'ay promise apres les autres dialogues qui ont desia este publiez. Car puis qu'il est parle en icelle des espritz & des apparitions des trespassez, il estoit bien conuenable qu'elle suyuiſt les autres par ordre, a cause de la conſonction des matieres. Mais craignant qu'il ne fust par auenture aduis a quelcun, que ie fusse tant occupe apres les mortz, que i'eusse mis les viuans du tout en obly, i'ay bien voulu laisser vn petit de temps les mortz a part, pour parler de l'estat des viuans: laquelle chose ie fais en ces presens dialogues, & en d'autres, qui en leur temps viendront apres, sil plaist au Seigneur: desquelz ie ne veux pas maintenant parler dauantage.

P R E F A C E.

pour remonſtrer plus manifestement a ceux qui se glorifient de ce nom, combien ilz en font indignes. Car silz portent peu d'honneur & de reuerence a la parole de DIEU, & a la Religion Chrestienne, de laquelle ilz font profession: si deussent-ilz, pour le moins, auoir grand' honte, & estimer vn grand reproche & vitupere pour eux, d'estre trouuez pires que les Payens, & dignes d'estre condamnez par iceux: comme a bon droit ilz le peuuent & doyuent estre, ainsi qu'il sera veu clairement par cy apres. Car quand ainsi seroit qu'ilz n'eussent pas dict ne fait les choses que les auteurs escriuent d'eux, toutefois il nous doit suffire, que les auteurs qui ont escrit ces choses, ont este Payens, & qu'ilz approuent telles choses par leurs escritz: par lesquelz, pour le moins, ilz rendent tesmoignage qu'ilz ont eu en vitupere les vices qu'ilz condamnent, & en honneur les vertuz qu'ilz louent. Parquoy nous auons iuste occasion de faire aux Chrestiens

7
Reproche
faict au peu-
ple de Dieu.
Hierc.2.

fiens de nostre temps, le reproche, lequel Hieremie a fait de son temps au peuple de Iuda & de Ierusalem: auquel il disoit: Pour ceste cause encore vous argueray-ie, dit le Seigneur, & debattray avec les filz de voz filz. Car passez par les Isles de Cethim, & voyez: enuoyez en Cedar, & considerez diligemment, & regardez s'il y a telle chose. Y a-il gent aucune, qui ait change ses dieux? lesquels toutefois ne sont pas Dieux. Mais mon peuple a change sa gloire en celuy qui ne peut profiter. Il veut dire par ces parolles: Vous n'estes pas seulement meschans, mais estes tant detestables, qu'il n'y a gens soubz le Soleil, qu'on puisse comparer a vous en meschancete, de quel coste que vous vous vueillez tourner, soit deuers Orient, ou deuers Occident. Car nonobstant que ces autres peuples sont idolatres, ilz ne changent toutefois pas facilement leurs idoles, mais gardent la foy a leurs dieux, & adorent perpetuellement ceux qu'ilz ont vne fois eleu,

8
combien qu'ilz ne soyent point Dieux, mais Diables. Ceux cy demeurent fermes en leur faulse religion, & le peuple qui se glorifie d'estre le peuple de Dieu, a change & delaisse son Dieu, & sa Loy, & ses commandemens, pour seruir au Diable, & pour adorer les ceures de leurs mains.

L'exemple
des Rechabites.
Hierc.35.
4.Roy.10.

A ce mesme propos, le Prophete leur met deuant les yeux l'exemple des Rechabites, qui estoient vne grande famille: mais pource que leur grand pere Ionadab, qui auoit desia vescu du temps du Roy Iehu, auoit defendu a ses enfans de ne boire iamais vin, Hieremie onc ne peut induire vn seul de toute celle famille, ne de leurs femmes, ne de leurs enfans, a en boire vne seule goutte, quand il les appella en la maison du Seigneur, pour les tenter, par le commandement de Dieu, qui les vouloit proposer en exemple a son peuple, pour mieux le conuaincre de son ingratitude & rebellion, par l'obeissance de ceux la. Car ceux de celle famille

9
L'exemple
de la Royne
de Sabba, &
des Niniuites.
tes.
3.Roy.10.
Ion.3.
Mat.12.
Luc.11.

le se sont abstenuz de boire du vin presques a l'environ de trois cens ans, seulement pour obeir au commandement de leur pere charnel, & de leurs anciens predecesseurs: & le peuple de Dieu est tant rebelle & desobeissant contre le commandement de Dieu son souverain Pere, qu'il n'a point eu de honte d'abandonner la Loy d'iceluy, & la doctrine des saintz Patriarches & Prophetes, leurs peres & vrais predecesseurs. En ceste mesme maniere nostre Seigneur I E S U S Christ propose aux Iuifz l'exemple de la Royne de Sabba & des Niniuites, qui estoient tous Payens, pour leur reprocher leur ingratitude & infidelite, & dit, que ceux la les condamneront au iour du Jugement. Suyuant donc l'exemple de Iesus Christ, & de ses Prophetes, nous auons plus que iuste occasion de faire le semblable contre les faux Chrestiens, desquelz toute la terre est remplie. Car si nous comparons l'estat, voire de ceux qui veulent estre estimez les plus saintz & les plus

parfaitz, avec celuy des Payens: certainement nous trouuerons ceux cy dignes d'estre canonizez pour saintz, a comparaison des autres: comme on le pourra voir par aucuns exemples, qui seront mis en auant en ces dialogues, par lesquels on pourra presumer que ce peut estre du reste. Voila donc les causes principales qui m'ont donne occasion d'vser quelques fois de telz tesmoignages & exemples: par lesquels ie monstre manifestement, ou que la pluspart de ceux qui se renomment Chrestiens suyuent trop plus les meurs & la doctrine des Payens & idolatres, que celle de Iesus Christ, de ses Prophetes & Apostres, & de l'Eglise ancienne: ou qu'ilz sont encore pires, & plus detestables que les Payens & infidelles n'ont este.

Annexe 5 : Sommaire de « La reformation »

852

S O M M A I R E D V D E R -
nier dialogue, nommé la
Reformation.

Combien qu'aux dialogues precedans, en parlât du desordre & de la cōfusion qui est à present au monde, nous ayons desia donné suffisamment à congnoistre quelz estoient les moyens pour y remedier: touteffoys à cause que ce point est icy desduict plusamplement, en ce dialogue, & qu'il est monstré par iceluy quel est le vray moyen & le plus conuenable, pour paruenir à vne vraye reformation Euangelique, le dialogue est intitulé, la Reformation: auquel les matieres sont desduictes selon l'ordre qui sensuit.

Premierement, il est parlé des diuerses natures des hommes: & de ceux desquelz nous deuons auoir bonne esperance: des choses requises à la guarison des malades, & à ceste reformation: de l'ordre du present dialogue: du mal principal qui plus empesche la reformation: de la folie des hommes, & qui sont les folz incurables, & les hommes plus intractables.

Item, de l'arrogance des Pharisiens: du mespris de IESVS, & de ceux qui sont illuminez & aueuglez par luy: de la cause des erreurs: de l'arrogance de Saul, quād il estoit Pharisien: du con-

S O M M A I R E. 853

gence des hommes à l'instruction des enfans, & de leur diligence apres les bestes: de la docilité des asnes, & de la formation des petitz orlons, & de la mauuaise nourriture des enfans.

Diuerses histoires touchant l'instruction des enfans: de la responce d'vne femme à vn maistre d'eschole: de la docilité des bestes & des hommes: comparaison de l'homme & de la terre, & de la responce d'Esopé à vn iardinier.

Histoire des deux chiens de Lycurge & des Lacedemoniens: du mespris de science, & des fruitz de la mauuaise nourriture.

Histoire d'vn escholier, voulant estudier à la coustume du pays, & des docteurs en pasticerie.

Des enfans moins estimez des parétz, que les bestes: de la chicheté des hommes, touchant l'instruction de leurs enfans, & de l'instruction donnée en ieunesse.

Des peres & meres, qui corrompent leurs enfans: de leurs meurs & de la discipline de la maison.

Des enfans qui forlignent des meurs de leurs parentz: des mauuais enfans issuz de bōs peres: des successeurs de Noé, d'Abraham & des autres Patriarches: de la discipline domestique de Abraham, & de l'instruction du peuple d'Israel, & des colleges & escholes d'iceluy.

De la cause de la diuersité des meurs, qui

S O M M A I R E. 854

seil de saint Paul & des Apostres, pour profiter en l'eschole de IESVS: des enfans & des asnes, qui sont les Docteurs des Docteurs: des folz gueriz par IESVS CHRIST: de l'yurongnerie du cerueau & de l'entendement.

Item, du probleme d'Aristote, touchant les resueries des yurongnes, & des plus grans resueurs: des yurongnes d'Egypte & d'Ephraim: de l'yurongnerie des Prestres & des Prophetes, & des traditions humaines.

De l'asne Cumain, vestu de la peau du lyon: de la sotrise des Cumains & des Chrestiens: des asnes & des beguins de Sorbone: des aureilles de Midas, & de son iugement, & de celuy des ignorantz: du roy des asnes: des Escholes des Sophistes, & de leurs iugemens & determinations: des aureilles du Pape & des siens, & de leurs espies, & de la confession auriculaire.

De l'asne de Iesus Christ: des asnes Pharisiens, & du conseil qu'ilz deuoient suyure: de l'asne des Prestres & des Moynes, & des charges que ilz luy mettent sur le dos: du lyon mort: de l'asne portant les mysteres: des asnes beneficiez, & de leur nouueau Dieu, & de la reputation qu'on a d'eux.

Du monde & des Princes gouvernez par les asnes: de la faute des Pasteurs, & des maux de quelz ilz sont cause: de la cause dont procede la difficulté d'appriuoiser les hommes: de la negli-

S O M M A I R E. 854

gence des hommes à l'instruction des enfans, & de leur diligence apres les bestes: de la docilité des asnes, & de la formation des petitz orlons, & de la mauuaise nourriture des enfans.

Diuerses histoires touchant l'instruction des enfans: de la responce d'vne femme à vn maistre d'eschole: de la docilité des bestes & des hommes: comparaison de l'homme & de la terre, & de la responce d'Esopé à vn iardinier.

Histoire des deux chiens de Lycurge & des Lacedemoniens: du mespris de science, & des fruitz de la mauuaise nourriture.

Histoire d'vn escholier, voulant estudier à la coustume du pays, & des docteurs en pasticerie.

Des enfans moins estimez des parétz, que les bestes: de la chicheté des hommes, touchant l'instruction de leurs enfans, & de l'instruction donnée en ieunesse.

Des peres & meres, qui corrompent leurs enfans: de leurs meurs & de la discipline de la maison.

Des enfans qui forlignent des meurs de leurs parentz: des mauuais enfans issuz de bōs peres: des successeurs de Noé, d'Abraham & des autres Patriarches: de la discipline domestique de Abraham, & de l'instruction du peuple d'Israel, & des colleges & escholes d'iceluy.

De la cause de la diuersité des meurs, qui

est entre les peres & les enfans: de l'election & de la grace de Dieu: de l'image de la corruption humaine: de la punition des peres par les enfans, & de leur licence.

Des mauuais exemples des parentz enuers leurs enfans: de la folie de ceux qui ne chastient point leurs enfans, & des folles meres: de la coustume des Lacedemoniens touchant la correction des enfans: de la pedagogie & instruction des bourreaux: de la loy de Solon, touchant la nourriture que les enfans doyuent à leurs peres & meres: de la reuerence deue aux enfans, & du soing qu'il en faut auoir.

Du mespris de l'alliance de Dieu, enuers les enfans: de l'instruction des enfans Hebreux: des colleges & des filz des Prophetes: des monasteres & Moynes anciens & nouueaux.

De l'entretènement & de la ruine des colleges: des colleges de Samuel, d'Elie, d'Elisée, des Nazariens & des Leuites: de la corruption des escholes & des Eglises, par les faux Prophetes: de la reformation faicte par les bons Princes.

Du moyen pour reformer l'Eglise: de la reformation des monasteres en colleges: des Prophetes en herbe, & des estudians: de l'office des Princes Chrestiens: des rauisseurs des biens de l'Eglise, & de la vraye restitution d'iceux.

Comparaison de la Synagogue des Pharisien, avec l'Eglise Papale: des sectes des Iuifz &

des Moynes: des colleges de femmes & des Prophetesses & Nōnains: des colleges de Ierusalem: des nouices des Scribes & Pharisiens, & de ceux des Moynes.

De la restauration des colleges des Prophetes, & des colleges des Apostres: de l'eschole d'Alexandrie & de Cesarée, & des principaux & regentz d'icelles: des Eglises collegiales, & des Chanoines: de l'exercice des ieunes estudians, & de leurs degrez, en l'Eglise ancienne, & des offices de l'Eglise: des Portiers, Acoluthes, Lecteurs, Chantres, Diacres, & Soubdiacres, & de la Moynerie ancienne.

Des ordres, & de l'imposition des mains des Euesques: des statutz synodaux, des conciles & decretz, & des constitutions Imperiales, touchant les estudes & colleges: de la liberalité des Roys de France enuers les bonnes lettres, & de l'inimitié des Moynes & des Docteurs de Sorbone, contre icelles, & de leur barbarie & theologie sophistique: de l'office de l'Empereur & des Princes Chrestiens: des Princes persecuteurs de verité, barbares & ennemiz des lettres.

Des colleges des Payens, des Egyptiens, Persiens, Indiens, Grecz, Romains & Gaulois: de la coustume des Gymnosophistes: de la fille de Pharaon, & de l'instruction de Moyse: de Nabuchodonozor, & de ses colleges & estudians: de Daniel & du profit qui reuiet aux Princes, des

gentz sauans & vertueux: de l'abus des biens de l'Eglise.

²² Du vray vsage des biens de l'Eglise: de la liberalité & l'honneur des Princes Payens, enuers la science, & des Roys & Empereurs Grecz & Romains: des reformatiōs de leurs colleges, conuentz & confrairies, & de celles des Chrestiens.

²³ De la nourriture & instruction des enfans, entre les Romains, & principalement des filz des nobles, & de l'honneur qu'ilz ont porté à leur religion: de l'estude des nobles & des artz liberaux: du mespris des riches enuers la science & le ministere de l'Euangile, & la theologie.

²⁴ De la religion mercenaire: du priuilege de Dominus vobiscum: des brigues des benefices: du train des Prelatz de l'Eglise: de Menelaus & de Iafon, Euesques de Ierusalem: de la vraye noblesse, & de la science honorée par les nobles: du mespris des lettres diuines: de l'office de Diacre & d'Euesque: du nom de Chrestien & de Theologien: du mespris de la Prestrie, & du ministere de l'Euangile: de la poureté des Prophetes.

²⁵ Des mercenaires: des vrais Pasteurs: de l'instruction & de l'estude de theologie, des Roys d'Egypte & de Perse: des sacrifices d'enfans à Moloch.

²⁶ Du soing requis à pouruoir de maistres aux enfans: de la maniere que les Romains tenoy-

noyent à la nourriture de leurs enfans, & de leur discipline & exercice: de l'office de la mere de famille: du bien & du mal qui reuiet aux enfans de la discipline maternelle: de l'office du pere.

De l'instruction des iuenceaux & de leurs maistres: de la seuerité & rigueur des Payens, en l'instruction des enfans, & contre les vices, & de la licence des Chrestiens.

De l'accusation & de la complainte des Papistes, contre ceux de l'Euangile: de la cause qui fait estimer les pechez plus grans: la faure qui est tant aux Papistes qu'à ceux de l'Euangile: de la vigne du Seigneur, qui a esté gastée, & de la vigne de Sodome: de la difficulté qu'il y a à reformer l'Eglise, & du moyen qu'il y cōuiet tenir.

Du mespris des escholes: des faux Pasteurs & des maistres d'eschole barbares: de l'impatience des hommes, & de la consideration des natures & complexions d'iceux, & de celles des enfans, & de la maniere de les traicter.

Du remede contre les maux qui troublent la Chrestienté: de la vraye instruction Chrestienne: de l'vsage & de la louange des saintes Escritures: des traditions humaines, inutiles à salut: de la reformation de l'homme: de la paix de l'Eglise, & des bestes sauuages appriuoisées: de la science du Seigneur & de la vertu d'icelle, & de l'office de Iesus Christ.

De la transformation & reformation de

Saul & des Iuifz de Ierusalem: de l'arche de Noé & de l'arche de l'alliance, & de celle du Pape: de la vraye paix: & de l'ignorance de la science de Dieu.

³² De la vertu de la musique d'Orpheus & de Amphion: de Hercules le Gaulois: de la vertu de eloquence, tant humaine que diuine: de la deliurance de la nacelle des Apostres: de Iesus Christ réputé phantosme: de la maniere de dompter les Lyons & les loups: des remedes contre les bestes venimeuses: de l'assurance des Chrestiens.

³³ Conclusion du present dialogue, & brieve repetition des choses traitées en iceluy.

Annexe 6 : Conclusion de « La reformation »

Chap. 33. **T O B .** J'entens bien maintenant vostre
Conclusion. conclusion. Vous voulez dire, pour toute resolu-
tion, que la seule doctrine Euangelique est la sou-
ueraine medecine, & le seul remede, qui peut
guerir tous ces grans maux, qui sans icelle de-
meurent incurables & mortelz. Vous dictes en-
core dauâtage, que ceste science ne se peut trou-
uer, qu'en la vraye Eglise de Iesus Christ: & que
en icelle il la faut aller chercher, en laquelle Ie-
Esai. 63. **Mat. 9. 12. 23.** sus Christ, nostre souuerain medecin & Maistre
& manifeste ses vertuz. Et pourtant desi-
rez

R E F O R M A T I O N. 1007

rez vous, deuant toutes choses, que ceste Eglise
soit bien purgée & nettoyée des erreurs & abuz
qui sont en icelle: & principalement des faux
Prophetes & faux Pasteurs: & qu'au lieu d'iceux
elle soit pourueue de vrais Pasteurs Euangeli-
ques. Et pour mettre bon ordre à cecy, vous re-
querez que la ieunesse soit bien instruite, & que
l'Eglise ait ses colleges tresbien reformez, & ses
Docteurs, pour enseigner grans & petitz: & que
tous hommes, en general & en particulier, selon
leur vocation, trauaillent à susciter, augméter &
multiplier ceste science de Dieu, principale-
ment tous ceux ausquelz Dieu a donné la char-
ge des autres. A quoy d'autant vn chacun est
plus obligé, que sa charge est plus grande. Par-
quoy il est plus que necessaire, que les Pasteurs
de l'Eglise, les Princes & Magistratz trauaillent
de bien pouruoir à leurs peuples en cecy: & les
peres & meres, enuers leurs enfans: les maistres,
enuers leurs disciples: & vn chacun enuers ses
seruiteurs & seruantes, & enuers ses prochains.
Alors tout ira bien. **T H E.** Tu as compris