

## Les paradoxes humains et leur résolution dans *De Transitu Hellenismi ad Christianismum* de Guillaume Budé

Krystyna Antkowiak  
Université de Łódź, Pologne

**Résumé :** Dans le présent article, l'auteur situe le *De Transitu Hellenismi ad Christianismum* de Guillaume Budé par rapport au phénomène du paradoxe si caractéristique dans la culture de la Renaissance. Les paradoxes se divisent en deux catégories : on distingue le paradoxe rhétorique qui est un jeu intellectuel et le paradoxe existentiel qui signale les antinomies de la condition humaine. Budé ne pratique pas le paradoxe qui n'est qu'un exercice amusant de l'esprit, il s'intéresse plutôt aux paradoxes présents dans la réalité : dans le *De Transitu* il s'occupe de la condition du christianisme dans la France de son époque : de la divergence entre la connaissance de la doctrine et la pratique de celle-ci dans la vie. Il explique que cet état des choses résulte de la vie dans le monde dont les valeurs s'opposent aux valeurs chrétiennes et dont l'influence affaiblit la foi. L'idée principale de *De Transitu* est la conviction qu'un homme, être raisonnable, un chrétien du XVI<sup>e</sup> siècle, est capable de résoudre ce paradoxe par l'effort de l'esprit : la lecture et la méditation sur l'Écriture.

**Mots-clés :** Guillaume Budé, *De Transitu Hellenismi ad Christianismum*, le paradoxe, la Renaissance, le christianisme.

**Abstract:** The aim of the present paper is to place Guillaume Budé's *De Transitu Hellenismi ad Christianismum* in relation to a paradox, a typical phenomenon in Renaissance culture. There are two different types of paradox: a rhetorical one, which is just an amusing intellectual play, and an existential one, which points at the contradictions of human condition. Budé is interested in the latter. In his work he deals with a paradoxical situation of the Christianity in 16th century France: a divergence between the knowledge of the Christian doctrine and its presence in the everyday life. This state is due to the influence exercised on the human soul by "the world" which weakens the faith. Budé points out that everyone can understand this by oneself on condition that one reflects on this problem in one's mind. The mental activity lets a man resolve his nature's paradoxes.

**Keywords:** Guillaume Budé, *De Transitu Hellenismi ad Christianismum*, paradox, Renaissance, Christianity.

La vogue du paradoxe est l'une des caractéristiques de la Renaissance, époque d'intense activité intellectuelle. Le paradoxe est un jugement qui a l'air d'une opinion commune mais qui, au fond, la contredit en heurtant le bon sens : une femme laide est préférable à une femme belle, une épouse infidèle est meilleure qu'une épouse fidèle, la surdité n'est pas un inconvénient mais un avantage. Parmi les types de paradoxes on distingue un paradoxe rhétorique, qui est une défense, conforme aux règles rhétoriques d'*encomia*, de ce qui est injustifiable, dont la défense ne peut que surprendre ou même indigner, par exemple l'éloge d'Hélène par Giorgia, de la mouche par Lucien ou d'un noyer par Ovide. A la Renaissance, l'*Hymne de la surdité* de Ronsard constitue un bon exemple de cet éloge paradoxal. L'autre type de paradoxe est la défense d'une opinion communément contestée, tels sont les

paradoxes d'Orlando Lando ; l'éloge des dettes, de l'emprisonnement, de l'exil, etc (Colie, 1966 : 36-37).

Le paradoxe était conçu comme un exercice amusant de l'esprit réalisant le principe de *serio ludere*. L'évidente fausseté des affirmations devait provoquer l'esprit à rechercher des arguments pour essayer de prouver, ne fût-ce que pour se jouer des idées, que l'affirmation paradoxale n'est pas entièrement fausse. Le but du paradoxe était, d'un côté, de montrer la maîtrise de l'art rhétorique et l'ingéniosité de l'auteur, de l'autre de surprendre et d'éveiller l'admiration des auditeurs. Le paradoxe était un jeu intellectuel, destiné aux gens qui avaient une culture de l'esprit suffisante pour apprécier l'ingéniosité et l'art de l'auteur (Colie, 1966 : 33).

Et pourtant, cet exercice amusant témoignait d'un phénomène sérieux : d'une prise de conscience qu'il n'existe pas qu'une seule vérité, que chacune a son contraire et que chaque idée peut avoir une interprétation opposée (Colie, 1966 : 9). La fonction du paradoxe était aussi sérieuse : une critique oblique des jugements et des conventions absolues mettant en garde contre des opinions tranchées (Colie, 1966 : 10).

À la Renaissance le terme *paradoxe* prenait aussi un sens plus large : on appelait paradoxe toute affirmation contraire à l'opinion généralement admise aussi dans le domaine des sciences : « a formulation of any sort running counter to received opinion » (Colie, 1966 : 5). C'est dans ce sens qu'on parlait du *Copernican paradox* pour désigner une hypothèse allant à l'encontre d'un point de vue dominant en astronomie et s'opposant aussi bien à l'expérience des sens, qu'à une évidence conforme au bon sens (Colie, 1966 : 9).

Guillaume Budé connaissait la vie de cour et, sans doute, les paradoxes - jeux intellectuels - ne lui étaient pas étrangers. Or, il était non seulement humaniste, partisan et défenseur de la culture antique qui s'opposait à l'hostilité du clergé aux arts libéraux et au mépris des théologiens et des juristes à l'égard des belles lettres, mais aussi un moraliste, un critique lucide et courageux de son temps : de la vie du clergé et de celle de la cour. S'il recourt au paradoxe ce n'est pas pour s'exercer aux exercices amusants de l'esprit mais pour réagir aux événements réels : il commence son *De Transitu Hellenismi ad Christianismum* (1535) par une affirmation qui peut être considérée comme paradoxale, parce qu'elle s'oppose à l'opinion commune selon laquelle la culture chrétienne et la culture antique sont incompatibles. Budé ayant étudié pendant des années les lettres humaines, les arts libéraux et le droit, décide d'étudier la doctrine chrétienne qu'il appelle *lettres divines*. Persuadé qu'il n'y a pas d'opposition entre elles, il affirme qu'on peut les étudier toutes les deux, sans qu'il soit nécessaire de renoncer à l'une ou à l'autre :

Car (bien que cette opinion soit très répandue) je n'ai jamais pensé qu'il y eût entre l'une et l'autre un tel désaccord qu'il leur fût impossible d'être étroitement associées et de faire bon ménage<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> G. Budé, *Le Passage de l'hellénisme au christianisme. De transitu Hellenismi ad Christianismum*. Introduction, traduction et annotations par Marie-Madeleine de La Garanderie et Daniel Franklin Penham, Paris 1993, p. 2 ; toutes les citations renvoient à cette édition, les chiffres romains renvoient à la partie, arabes aux paragraphes. Si entre les parenthèses il n'y a que le numéro de la page, il désigne la page dans la préface.)

Ensuite il renforce l'aspect paradoxal de son affirmation car, au lieu de rechercher les arguments prouvant la compatibilité de deux cultures, il met l'accent sur les différences, voire, les oppositions entre elles. Il observe que les lettres humaines ne sont qu'un divertissement et qu'elles n'apportent à ceux qui les cultivent qu'un plaisir éphémère. Les lettres divines, par contre, promettent *des biens éternels* (p. 2) ; la philologie profane se sert de paroles pour induire en erreur, parle pour ne rien dire, contrairement à l'usage de la parole par la philologie divine conforme à la raison et à la vertu, la parole servant à exprimer la vérité et à faire connaître la doctrine : la philologie divine *fait en toute bonne foi le commerce de la Parole* (p. 2). Enfin, la philosophie antique n'est qu'une vaine méditation sur la mort, par contre, les lettres divines promettent *une immortalité certaine et une béatitude éternelle* (p. 1).

Pour surmonter ces antinomies, Budé ne cherche pas à faire douter d'un fait réel – les divergences entre les deux cultures – mais il est d'avis qu'elles peuvent être résolues par ceux qui pratiquent les lettres, divines et humaines : il suffit tout en pratiquant les deux philologies, de reconnaître la supériorité des lettres divines sur les lettres humaines, sans pour autant mépriser celles-ci (ibidem p. 6), et de les traiter comme un instrument *honorable et brillant* au service des lettres divines (ibidem p. 6). Il ne faut pas non plus critiquer les lettres profanes pour leur aspect artistique en désaccord avec l'*élégance sobre et sainte* de l'Écriture (ibidem p. 6). Ce consensus est d'autant plus souhaitable, qu'au fond, malgré les différences, les deux philologies sont utiles à l'homme :

...l'une et l'autre, (...) illuminent la vie que l'ignorance des choses humaines et divines rend ténébreuse ; mais l'une-la philologie mineure et inférieure-éclaire l'intellect seulement vers le bas ; l'autre-la philologie supérieure -, en revanche porte devant les esprits une torche céleste, dirigeant sa flamme vers le haut. (p. 6)

Selon Budé, les différences entre la philologie sacrée et profane existent, mais chacune exerce la même fonction favorable à l'égard de l'homme : elles illuminent sa vie et le sauvent de l'ignorance. Et c'est ainsi qu'elles convergent pour ne faire qu'un, mais à condition que l'homme soit assez perspicace pour s'en apercevoir.

A côté du paradoxe rhétorique il y avait aussi le paradoxe existentiel dont le but était de révéler les absurdités ou les contradictions de la vie, d'interroger notre condition humaine, nos mœurs, notre *praxis* pour en accuser les défauts et en dénoncer l'incompatibilité avec *gnosis*. Le paradoxe existentiel donnait l'image du monde plein d'antinomies, paradoxal par sa nature même. Le paradoxe devenait ainsi un mode de perception (Colie, 1966 : 454). Dans ce cas, la découverte d'un paradoxe n'amusait pas mais causait l'étonnement, la sensation d'étrangeté ou d'insolite et même le sentiment de malaise. Le but du paradoxe existentiel n'était pas d'amuser ni de surprendre mais de faire réfléchir, de saper les habitudes de pensée.

C'est le paradoxe existentiel qui est présent dans *De Transitu*. Budé observe l'aspect paradoxal de la nature et de la condition humaine qu'il envisage dans une perspective historique : d'abord à l'époque antique avant l'avènement du christianisme, ensuite au temps des premiers chrétiens et enfin dans la France du XVI<sup>e</sup> siècle.

Budé rappelle qu'à l'époque antique on avait déjà conscience de l'antinomie interne de la nature humaine, celle entre l'âme et le corps, et du rôle de l'esprit pour

la résoudre. Platon enseignait que l'homme se compose de l'âme et du corps, antinomiques l'un à l'autre ; l'âme appartient au monde spirituel et, durant la vie terrestre, le corps est pour elle une prison, dont elle est libérée par la mort qui est un événement heureux (*Phédon*, 64a) car l'âme retourne à son Créateur, à la ressemblance duquel elle a été faite (I, 2). L'emprisonnement de l'âme par le corps signifie que dans l'ordre de la nature, l'aspect spirituel de l'homme est subordonné à l'aspect charnel. Quant à l'homme, il s'accommode de sa dualité et accepte la captivité de l'âme parce qu'il a, par sa nature, la complaisance pour ses désirs (I, 11). Par conséquent, dans l'homme vivant selon la nature, l'esprit reste soumis au corps. L'âme devient *altérée* [...] *par son association avec le corps* (I, 2) et l'altération n'est autre chose que l'ignorance parce que la soumission de l'âme au corps entrave les facultés cognitives de l'homme : subordonnée au corps, limitée à la perception sensuelle qui trompe, l'âme vit dans l'ignorance, car la vérité qui appartient à l'ordre spirituel ne s'acquiert que par l'esprit.

Cependant, si l'humanité ne reste pas dans l'ignorance de la vérité, c'est grâce à la philosophie dont la fonction est d'éduquer l'âme. L'étude philosophique détourne l'esprit humain du monde extérieur pour l'orienter vers l'intérieur de l'homme. L'éducation philosophique consiste à enseigner que, pour connaître la vérité, il ne faut pas faire confiance aux sens mais à l'esprit, se détourner du monde, se recueillir et se concentrer sur soi-même, car seule la perception de l'esprit permet de voir la vérité.

Au début, l'influence de l'étude philosophique s'oppose à la nature humaine, mais peu à peu, l'homme finit par apprécier l'âme affranchie de la prison du corps et, de sa propre volonté, se détourne du monde extérieur, rejette les sens comme moyens de perception et se fie à l'activité de l'esprit. En même temps, l'homme formé par la philosophie, dont l'aspect intellectuel n'est plus entravé par les sens, devient aussi plus résistant aux facteurs qui provoquent les réactions d'ordre sensuel (plaisir) ou émotionnel (pleurs, chagrins). L'activité intellectuelle, l'étude philosophique, permet à l'homme de résoudre l'antinomie de sa nature et d'en acquérir la cohérence. Tel est le message de l'Antiquité au monde moderne : le contact avec la culture permet à l'homme de résoudre l'antinomie entre le corps et l'esprit, de maîtriser l'élément irrationnel en lui, d'affranchir l'esprit de la domination du corps et de devenir ainsi supérieur aux autres créatures.

L'étape suivante dans l'histoire de l'humanité est l'avènement du christianisme qui a placé l'homme en face d'une autre antinomie : celle entre le naturel et le surnaturel, le temporel et l'éternel, entre l'humain et le divin.

L'avènement du christianisme en tant qu'ingérence du surnaturel dans l'ordre naturel devait engendrer l'antinomie entre le monde et les chrétiens. Budé la percevait surtout dans la façon de penser, dans l'échelle de valeurs : *les enseignements [...] du christianisme sont pour le sens commun les paradoxes, bien plus, d'absolus antidoxes de la sagesse cultivée à la ville et chez les grands* (I, 34). L'enseignement chrétien renversait les principes conformes à la sagesse commune, d'après lesquels l'humanité vivait depuis des siècles : l'idée que l'activité principale de l'homme pendant sa vie sur terre est d'acquérir des biens et des honneurs, était généralement reconnue comme juste.

Rien d'étonnant à ce que le monde qui appréciait les biens temporels ait réfuté l'idée de *renoncer à l'amour de soi, et celle de rejeter la passion d'acquérir la gloire,*

[...] qui se fait valoir auprès du peuple (I, 35) et qu'il se soit montré hostile à la nouvelle religion. L'enseignement chrétien devait sembler paradoxal à ceux qui pensaient selon le bon sens. En fait, au temps du premier christianisme, un chrétien était un personnage plus paradoxal que tout autre homme : il vivait dans le monde mais n'était pas du monde ; ne vivant pas selon ses lois, le but de sa vie terrestre n'était pas d'acquérir des biens et des honneurs, mais celui de mériter la vie éternelle de l'âme après la mort du corps. En même temps, l'adhésion au christianisme a changé la nature humaine, ceux qui sont devenus chrétiens ne se guidaient plus par les sens mais par l'esprit qui dominait (I, 57), ainsi, la foi leur a-t-elle permis de surmonter l'antinomie de leur nature.

L'antinomie entre le monde et les premiers chrétiens était d'autant plus forte que la doctrine chrétienne n'était connue que de peu de gens, l'enseignement du Christ ne s'adressait qu'à un groupe restreint de ses disciples. Cependant, dès le moment où Il a envoyé ses disciples enseigner la Bonne Nouvelle, cet enseignement a continué à travers les siècles et les chrétiens de tous les pays et de toutes les époques ont pris connaissance de la doctrine chrétienne et surent comment vivre pour mériter le salut.

Or, Budé signale un nouveau paradoxe qu'il voit dans la société, chrétienne pourtant, de son époque : l'antinomie entre *gnosis* et *praxis*. La doctrine du Christ est connue par les chrétiens mais elle ne débouche pas sur leur vie. Tel est le diagnostic que Budé établit sur la condition du christianisme dans la France de son époque : l'antinomie entre la connaissance de la parole de Dieu et sa mise en pratique, ce qui s'oppose à un principe fondamental du christianisme, selon lequel la foi sans actes est morte.

Cette disparité inquiétait Budé, non seulement en tant que chrétien, mais aussi en tant qu'humaniste qui, comme ses prédécesseurs italiens du XV<sup>e</sup> siècle, était d'avis que l'étude des sciences humaines devait influencer les habitudes de vie :

Quant à moi, le bien qui me semblait plus que tout autre digne d'être poursuivi et ardemment désiré, surtout aux hommes très attachés aux lettres les meilleures, c'est d'avoir les règles de vie et de pensée bien établies, avec une réflexion qui s'appuie sur elles et un mode de vie qui s'y conforme. (I, 6)

Humaniste et chrétien, il voulait que l'étude de la Bonne Nouvelle soit aussi confirmée par la vie. Les actes doivent être un seul critère de jugement :

...les sentiments des hommes (...) ne doivent pas être jugés d'après leurs paroles et d'après les expressions de leurs visages, souvent bien trompeuses, mais d'après leurs actions et le sens très clair qui s'en dégage (I, 23)

Un autre paradoxe qui, selon Budé, caractérise l'époque consiste en ce que l'Évangile est, en même temps, présent et absent dans la société.

Il est présent et accessible à tous, *les avertissements du Sauveur* [étant] *récités* [...] *publiquement chaque jour* (I, 9) et exprimés dans un langage simple, si bien que personne ne peut prétendre ignorer ou ne pas comprendre la doctrine chrétienne. Il est aussi présent dans les déclarations des gens dont la plupart disent croire que le Christ, Fils de Dieu, a vécu sur la terre, qu'il est mort sur la croix et qu'il a ressuscité, et considèrent la parole de l'Évangile comme la plus sûre de toutes. Ils disent croire aussi ce que les *Actes des Apôtres* rapportent sur les premiers chrétiens, dont la vie leur sert d'exemple. En fait, personne ne met en doute les textes fondamentaux chrétiens.

Cependant, l'Évangile est absent des pensées de ceux qui se disent chrétiens ; le salut de l'âme n'est pas l'objet de leur réflexion et ils témoignent même d'un certain scepticisme à l'égard de ce qu'en dit l'Écriture. La façon de penser détermine la vie. Bien qu'ils connaissent la doctrine chrétienne selon laquelle ils devraient vivre, les chrétiens s'adaptent plutôt au monde, *adversaire de la loi évangélique*. Cette méprise est visible dans les choix qu'ils font dans la vie : ils s'affairent auprès des biens périssables, dont ils peuvent à tout moment être privés et négligent ceux qui sont éternels et garantis par Dieu.

Or, pour Budé, ce paradoxe réside essentiellement au niveau intellectuel : *combien est effrayante [...] la perversité de l'intellect, seule partie pourtant qui en nous rappelle la nature divine !* (I, 18). L'esprit humain qui est d'origine divine et qui par ses propres moyens peut reconnaître la vérité et empêcher l'homme de se méprendre sur ce qui est la vraie sagesse, l'induit en erreur, et au lieu de le rapprocher de Dieu l'éloigne de Lui. C'est cette perversité de l'intellect qui fait que, tout en connaissant la doctrine du Christ, les chrétiens *font allégeance au monde, adversaire de la loi évangélique*, et vivent selon le monde (I, 42)

...même parmi les hommes compétents et savants, qui continuellement tiennent dans leurs mains les écrits sacrosaints, et qui, de plus, souvent les expliquent du haut de la chaire, combien y en a-t-il aujourd'hui qui, après avoir (...) puisé (...) aux petits canaux de l'ambition ou de la cupidité, ne préfèrent pas se délecter de ces eaux troubles et communes, [...] plutôt que de goûter l'eau vive qui jaillit des sources de la philothéorie ! (I, 95)

Or, ce qui est optimiste c'est que ce paradoxe n'est pas insoluble. Résidant au niveau intellectuel, il peut être résolu au niveau de la réflexion. Ainsi le thème de l'activité de l'esprit revient-il. Budé remarque que *les hommes sains d'esprit* sont capables de reconnaître les vraies valeurs et il explique que, pour l'être, il faut réfléchir sur les conditions de la piété. Cette réflexion permettra de comprendre qu'une vie contraire à l'enseignement, pourtant bien connu, est la conséquence de la *foi chancelante [...] en la doctrine divine* (I, 50). Et ce qui affaiblit la foi c'est la vie dans le monde qui détourne l'homme de l'espoir évangélique et l'oriente vers le scepticisme antique : « *la foule des villes et les relations sociales, maîtresses de toute erreur, [...] enseignent [...] à chercher du secours pour notre conscience malheureuse et apeurée dans les leçons de l'Académie* » (I, 50). Un chrétien qui vit dans le monde, au lieu de chercher le secours dans la foi et avoir espoir, devient sceptique et enclin au doute. En fait, le monde réussit à imposer aux chrétiens une attitude contraire aux vertus évangéliques. On retrouve ici l'antinomie entre le chrétien et le monde, celle qui date des temps du premier christianisme ; mais, dans la France renaissante, vivre dans le monde n'impliquait pas seulement s'affairent auprès des biens et des honneurs au lieu de veiller au salut de l'âme, mais aussi de subir l'influence des idées, souvent opposées au christianisme. C'est pourquoi, pour que l'esprit retrouve la capacité de distinguer la sagesse de la folie, pour que la volonté se penche vers un bon choix dans la vie, un chrétien doit se retirer du monde, *loin de la foule* qui entrave l'esprit et empêche de penser (I, 43). Seuls la solitude et le calme favorisent la réflexion permettant de voir clair en soi-même et de reconnaître ses erreurs :

Qui de nous, ayant fait retour sur soi-même, loin du vacarme, de la foule, du tumulte de la vie publique, ayant estimé et évalué avec plus d'attention la

réalité dont j'ai parlé, ne reconnaît alors que sa propre stupidité et celle des autres ressemblent à la démence, à une multiple folie ? (I, 16)

Dans la solitude et la tranquillité, à l'écart du monde, un chrétien doit s'adonner à l'activité de l'esprit, à l'étude de l'Écriture. Mais il faut que ce ne soit pas qu'une simple lecture mais plutôt une réflexion, un effort intellectuel : il ne suffit pas de lire la Parole de Dieu, il faut *la creuser de plus en plus profondément par la méditation* (I, 95). Seule la lecture liée à la réflexion intense permet de comprendre que, à la lumière de la doctrine du Christ, la sagesse du monde est la folie. La méditation mène à la contemplation qui conduit l'esprit humain vers Dieu. La contemplation, le contact avec Dieu, forme la volonté humaine de sorte que l'homme choisisse de son propre gré, la vraie sagesse et décide de vivre selon elle. C'est un choix libre qui résulte de la volonté humaine formée par l'activité de l'esprit : la lecture et la méditation de l'Écriture. Grâce à l'activité intellectuelle dans la retraite, l'homme devient capable de faire de bons choix sans hésiter et en toute certitude, parce que son esprit ne se méprend pas sur ce qui est la vraie sagesse et sa volonté ne s'oppose pas à l'esprit. Un chrétien n'est plus déchiré entre le monde et le Christ et retrouve la paix. Il surmonte l'antinomie entre lui et le monde.

Dans la réflexion de Guillaume Budé sur les paradoxes humains domine l'idée que l'activité de l'esprit mène à la paix intérieure : l'homme ancien, grâce à l'étude de la philosophie, affranchissait son esprit de la domination du corps et des sens et lui donnait ainsi la possibilité de connaître la vérité. En même temps, la domination de l'aspect spirituel dans l'homme le rendait plus équilibré, résistant aux émotions et aux passions, sa personnalité en devenait cohérente et tranquille. De même, les chrétiens français du XVI<sup>e</sup> siècle, qui vivaient dans le monde, hésitant entre les valeurs du monde et celles chrétiennes, dont la foi s'affaiblissait sous l'influence des philosophies païennes, pouvaient, grâce à la lecture et à la méditation de l'Écriture, rendre leur esprit capable de reconnaître de vraies valeurs et former leur volonté de sorte qu'elle choisisse. Leur personnalité en devenait cohérente et tranquille.

En fait, Budé montre qu'aussi bien à l'époque antique qu'à celle du christianisme, l'activité intellectuelle, le contact avec la culture donnait à l'homme la paix intérieure. Cette idée rattache l'humaniste français à la pensée de Pic de la Mirandole, grand humaniste italien du XV<sup>e</sup> siècle, représentant éminent du courant de la *dignitas hominis*. Dans son *Oratio* Pic présente l'étude de la philosophie comme un moyen qui permet à l'homme de s'élever dans l'échelle des êtres et de devenir à l'image de Dieu. En même temps cette activité de l'esprit ramène dans le cœur humain la paix qui est la plus chère vertu de l'homme et la plus aimée de Dieu.

De même, lorsque Budé affirme que la culture antique et la culture chrétienne convergent dans leur fonction favorable à l'homme et que l'esprit humain peut retrouver l'unité de la pensée antique et chrétienne, encore une fois il rejoint la pensée de Pic de la Mirandole. Selon la doctrine de *logos* (Garin, 1969 : 148) qu'il professait, toutes les antithèses : entre la disparité et l'unité, entre l'immanent et le transcendant, entre l'esprit et la matière peuvent être résolues grâce à l'unité de la pensée humaine qui en analysant tous les aspects qui semblent s'exclure, finit par découvrir entre eux les rapports de cause à effet ou les références, car quelle que soit la disparité des phénomènes, ils convergent toujours vers un seul : *logos*. De la Mirandole, apologiste de l'esprit humain, refusait l'idée qu'il n'y ait pas une seule vérité ; selon lui, la vérité n'est qu'une et le but de l'activité de l'esprit humain était de résoudre toute

antinomie : *Contradictoria in natura intellectuali se compatiuntur*, et la dignité humaine réside en une activité intellectuelle qui ramène toute variété à l'unité, à la vérité qui est unique<sup>2</sup>. Dans son *Oratio*, Pic de la Mirandole prouvait la concordance de toutes les doctrines philosophiques au sujet de l'homme. Dans son œuvre philosophique, il visait à pramener tous les savoirs à un seul logos (Colie, 1966 : 28).

L'analyse ci-dessus nous permet de conclure que Budé ne perçoit pas le paradoxe comme un jeu d'esprit. Il s'intéresse au paradoxe existentiel qui dénonce l'antinomie de la condition humaine et provoque à la réflexion. Budé relève ce défi et prouve qu'on peut l'emporter sur cette antinomie par l'effort de l'esprit : l'homme soumet les sens à la raison, résout ainsi l'antinomie de sa nature entre les sens et l'esprit, et acquiert l'harmonie et la paix. De même, une réflexion permet de s'apercevoir que l'antinomie interne dans la culture – divergence entre la culture antique et la culture chrétienne – n'est qu'apparente : toutes les deux ne font qu'un parce qu'elles sont utiles et profitables à l'homme.

### Bibliographie

BUDÉ, G. (1993) : *Le Passage de l'hellénisme au christianisme. De transitu Hellenismi ad Christianismum. Introduction, traduction et annotations par Marie-Madeleine de La Garanderie et Daniel Franklin Penham*. Paris : Les Belles lettres.

COLIE, R. (1966) : *Paradoxia Epidemica*. New Jersey: Princeton University Press.

GARIN, E. (1969) : *Filozofia Odrodzenia we Włoszech*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

LA GARANDERIE, M.-M. (1984) : « Le transitus budéien ou le changement vécu ». *L'Imaginaire du changement au XVI<sup>e</sup> siècle*. Talence : Presses universitaires de Bordeaux.

— (2010) : *Guillaume Budé, philosophe de la culture*. Paris : Classiques Garnier.

### Sitographie

DELLA MIRANDOLA, G. P. (1969) : *De la dignité de l'homme*. <<http://www.lyber-eclat.net/lyber/mirandola/pictrad.html>>

---

<sup>2</sup> G. Pico della Mirandola, *De la dignité de l'homme*, [www.lyber-eclat.net/lyber/mirandola/pictrad.html](http://www.lyber-eclat.net/lyber/mirandola/pictrad.html), pp. 5-6.