

Cécile Caby

À propos du De seculo et religione. Coluccio Salutati et Santa Maria degli Angeli*

[In corso di stampa in *Vie solitaire, vie civile. L'humanisme de Pétrarque à Alberti*, a cura di F. La Brasca - C. Trotman, Tours, Centre d'études supérieures de la Renaissance © dell'autrice – Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali")

Le 17 juin 1381, le chancelier de la République florentine, Coluccio Salutati, adresse une missive officielle au cardinal Frignani, visiteur apostolique de l'ordre de Camaldoli pour attirer son attention sur la communauté érémitique de Santa Maria degli Angeli et pour dissuader le représentant du pape de promouvoir les frères des Angeli à des prélatures auxquelles ils répugnent, contrairement à la plupart des hommes prêts à y sacrifier le salut de leur âme : *Isti vero sanctissimi viri cunctos honores sua solitudine et obedientia minores putant.*

Depuis quelques années déjà, Urbain VI avait multiplié ses interventions dans l'ordre camaldole¹, y nommant des visiteurs apostoliques, des réformateurs externes et y contrôlant de plus près la collation des offices, notamment le généralat. Le prieur Giovanni degli Abbarbagliati semble avoir été particulièrement visé par la politique réformatrice, en raison de son grand âge mais aussi de motivations plus politiques qu'il vaudrait la peine de démasquer². C'est d'ailleurs probablement la rumeur de la promotion par le pape de tel ou tel frère, comme cela se produira dès 1387 avec l'élection au généralat de Girolamo da Uzzano, puis à un rythme toujours plus soutenu dans la

* Abréviations utilisées *Ann. Camald.* (suivi du tome et de la page et pour l'appendice documentaire de l'abréviation *App.* suivie de la colonne): A. Costadoni, G. B. Mittarelli, *Annales Camaldulenses ordinis santi Benedicti*, 9 vol., Venise, 1755-1773; Novati: Coluccio Salutati, *Epistolario*, éd. F. Novati, 4 vol., Rome, 1891, 1893, 1896, 1905 (Fonti per la storia d'Italia, 15-18); ASF: Archivio di Stato di Firenze; CRS: Corporazioni religiose soppresse dal governo francese; *Dipl.*: *Diplomatico*. Tous mes remerciements vont à monsieur Jean-Pierre Weiss pour ses conseils de latiniste et à Rosa Maria Dessì pour ses ultimes remarques, désormais attendues comme un *imprimatur*. Cet article constitue la première version d'un travail en cours qui sera définitivement présenté dans le cadre des célébrations du 600^e anniversaire de la mort de Coluccio Salutati.

¹ *Ann. Camald.*, VI, p. 136-139. La lettre de nomination du cardinal Frignani le 19 décembre 1380 souligne les difficultés rencontrées par la commission précédente: "...Cum autem sicut accepimus postquam predicti Bartholomeus et Johannes visitationem dicti ordinis in dicta eremo et ejus monasterio Fontisboni inchoaverunt, et eandem ad finem perducere nequiverunt propter quasdam appellationes a nonnullis dictis ordinis prelatis ad nos interpositas..." (*ibid.*, App. xxx, col. 544-550). À Venise, la visite des monastères érémitiques de San Mattia et de San Giovanni della Giudecca avait soulevé les protestations du Sénat le 8 juillet 1381: F. Corner, *Supplementa ad Ecclesias Venetas et Torcellanas*, Venise, 1749, p. 436: «...et dicti visitatores intendunt deponere priores dictorum locorum qui ipsa loca optime gubernant et sunt devotissimi nostri dominii et etiam remove de monachis et inserere de aliis forensibus et aliarum religionum et ordinum taliter, quod monasteria destruentur et devotio amitteretur..."

² Soulignons dans l'immédiat que, le 30 novembre 1380, Florence avait confié à la plume de son chancelier une protestation au pape Urbain VI contre les attaques subies par le prieur général (ASF, *Missive I Cancelleria* 19, f. 83rv): "Surrexerunt ut audivimus contra patrem generalem ordinis Camaldulensis nonnulli sicut solet inquietudinis ne dicamus iniquitatis filii, inventes domum et ordinem illum usque in presentem diem iam per XXX annorum curricula tam sancte quam salubriter gubernatum non reformare in melius sed deterius deformare. Cognoscit tota nostra civitas Generalem: non possumus pater beatissime super hoc decipi vel errare. Tot quidem retro temporibus est in omnium oculis pater iste versatus quod non potuisset eius negligentia vel malicia quomodolibet occultari. Scimus itaque quicquid in ipsum impingitur calumniosum et falsum esse, non in zelo domus domini sed in instigatione dyabolica, non in caritate sed in ambitione, non in puritate sed in impurissima malicia cogitatum /83v/ Ve autem illis qui dicunt bonum malum et malum bonum esse. Ve illis per quos scandala veniunt. Habent enim iustissimum omnium etiam cogitationum iudicem et testor Deum! Quem sicut non possunt fallere sic nequeunt cum iudicaverit evitare. Nec dubitamus quin ad huc in oculis hominum ipsorum turpido et fraudulenta consilia detegantur. Interim autem, pater sanctissime, clementie vestre eundem Generalem humillime commendamus devotissime supplicantes quatenus nostre devocionis amore, immo iusticie quam fovet intuitu ipsum dignemini benigne protegere et irrequietes adversarios suos ab eorum iniquo proposito mediante in sticia prohibere. Datum Florentie die XXX novembris IIII. indictione MCCCCLXXX". Le pape réussira néanmoins à lui imposer un coadjuteur à partir du 24 mai 1382 (*Ann. Camald.*, VI, 141 qui signale l'existence d'un *consilium* de Lorenzo de Pini et Gaspare Calderoni sur cet office que je ne suis pas parvenue à identifier). Sur Giovanni, voir R. MANSELLI, «Giovanni Abbarbagliati», dans *Dizionario Biografico degli Italiani*, 1, Rome, 1960, p. 16-17 et C. Caby, *De l'érémitisme rural au monachisme urbain. Les Camaldules en Italie à la fin du Moyen Âge*, Rome: École française de Rome, 1999 (*Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome*, 305), p. 35-36, 162-163, 178-181, 517-518.

première moitié du XV^e siècle lorsque le monastère florentin servira de vivier de réformateurs pour l'ordre, qui suscita la lettre au cardinal Frignani. En effet, le refus des honneurs était constitutif de l'identité strictement érémitique du *romitorio* des Angeli en vertu du compromis passé en 1293 entre le fondateur du monastère, fra Guittone d'Arezzo, et le premier prieur Don Frediano³. En dépit des amendements apportés aux modalités d'application de la réclusion des frères, à l'occasion de l'approbation de la nouvelle fondation par le Majeur et les ermites de Camaldoli et de son intégration officielle dans l'ordre, l'usage de Santa Maria degli Angeli restait extrêmement restrictif en matière d'accès des moines à toute prélature, office ou vicariat dans un autre établissement, imposant un accord préalable du chapitre conventuel et du prieur général⁴. Or cet aspect de la charte de fondation, loin de tomber en désuétude, est non seulement régulièrement revendiqué comme signe distinctif, mais ne manque jamais d'être invoquée par les frères du *romitorio* florentin pour excuser leur absence aux chapitres généraux et leur refus de toute mission dans l'ordre⁵. C'est d'ailleurs derrière cet usage que tenteront de se réfugier Girolamo da Uzzano, contraint en 1387 à la fonction généralice mais qui, de fait, quittera peu son monastère⁶, ou, en 1431, Ambrogio Traversari, convoqué au chapitre général de Bertinoro où le pape Eugène IV a organisé son élection comme prieur général⁷. Comme ces deux exemples le soulignent, cet usage avait de lourdes implications non seulement sur les relations avec la hiérarchie de l'ordre mais aussi, à une époque de réserve pontificale de la collation bénéficiaire, avec la hiérarchie de l'Église, ce qui explique sans doute qu'on ait jugé opportun en 1391 de la soumettre au conseil d'un juriste de la carrure de Lorenzo Ridolfi⁸.

³ *Ann. Camald.*, V, *App.* col. 295-298 ; G. Pampaloni, *Firenze al tempo di Dante*, Rome, 1973, p. 87-90. Sur Guittone d'Arezzo et cette fondation, voir D. M. Federici, *Istoria de' Cavalieri Gaudenti*, Venise, 1787, I, p. 335-336 et II, p. 135-137 ; C. Margueron, *Recherches sur Guittone d'Arezzo*, Paris, 1966, en part. p. 71-75 ; L. Ragusi, «Le origini del monastero di Santa Maria degli Angeli attraverso i documenti più antichi», dans *Ambrogio Traversari camaldolese nel VI centenario della nascita*, Camaldoli, 1987, p. 30-44 ; C. Caby, *De l'érémitisme rural op. cit.*, p. 190-193 et 231-232.

⁴ ASF, *Dipl. Normali, Santa Maria degli Angeli*, 1293 sept. 7 et 1295 juin 14 ; voir L. Ragusi, «Le origini del monastero di Santa Maria degli Angeli » art. cit., p. 37-41 et C. Caby, «Érémitisme et *inurbamento* dans l'ordre camaldule à la fin du Moyen Âge», *Médiévales*, 28, 1995, p. 79-92, en part. 80.

⁵ Le prieur général Giovanni degli Abbarbagliati, apparemment très attaché à la communauté, loue en 1355 leur *continua residentia infra septam eiusdem monasterii* : ASF, *App. Camaldoli*, 34, f. 16v (1355 nov. 25) ; en 1397, Niccolò di Niccolò degli Albizzi renonce à son élection comme abbé de Prataglia pour nullité de l'élection comme le démontre le majeure de l'Ermitage en vertu des clauses de la fondation de Santa Maria degli Angeli (ASF, *Dipl. Normali, Camaldoli*, 1397 août 5) ; selon l'historiographe Farulli (alias F. Masetti), *Teatro storico del sacro eremo di Camaldoli*, Lucques, 1723, p. 82, le prieur Matteo di Guido aurait obtenu en 1403 la possibilité pour son monastère de déléguer sa voix aux chapitres généraux pour ne pas briser la clôture.

⁶ *Ann. Camald.* VI, p. 158-159: Girolamo, élu prieur général le 13 janvier 1387 et confirmé par le pape, doit obtempérer: il se rend alors à Camaldoli mais revient vite à Florence d'où il date la plupart de ses actes. Voir par ex. *ibid.* p. 131 et *App.* xli, col. 568 (nomination de Niccolò abbé d'Esino comme procureur général de l'ordre le 24 janvier 1388, à Santa Maria degli Angeli); il meurt d'ailleurs le 23 ou 24 novembre 1390 à Florence, comme le rappelle la lettre de procuration adressée par le prieur des Angeli au chapitre devant élire son successeur (ASF, *Dipl. Normali, Camaldoli* 1390 déc. 27: "Sciens sanctam heremum Camaldulensem ad presens priore et ipsum totum ordinem generali vacare, per mortem pie et colende ac venerande memorie domini fratris Jeronimi olim ipsius eremi immediate prioris et ipsius ordinis generalis, apud ipsum monasterium Sancte Marie de Angelis nuper videlicet de mense novembris proxime preteriti defunti...", cf. *Ann. Camald.* VI, p. 167) mais aussi la lettre du chancelier Coluccio Salutati en faveur de la confirmation pontificale du successeur le 3 janvier 1391 (ASF, *Signori Missive I Cancelleria* 22, f. 117: « Vacante nuper prioratu eremi Camaldulensis ac ordinis eiusdem generali priore per mortem venerande memorie domini fratris Jeronimi de Uzano qui in civitate nostra diem clausit extremum... »).

⁷ C. Caby, *De l'érémitisme rural op. cit.*, p. 746-747. Voir aussi l'opposition de Raffaele Bonciani à sa promotion comme prieur général en 1408, *infra* note 65.

⁸ ASF, CRS 86, 96, f. 228r-230v: copie d'un *consilium* de Lorenzo Ridolfi du 20 janvier 1391 sur les exemptions de Santa Maria degli Angeli vis-à-vis du prieur général (cf. *Ann. Camald.* VI, p. 165). Compte tenu de l'amitié entre Coluccio Salutati et Lorenzo Ridolfi (voir Ronald G. Witt, *Hercules at the Crossroads. The Life, works, and thought of Coluccio Salutati*, Durham, 1983, p. 283-4 qui s'appuie principalement sur le *zibaldone* du juriste: BNFirenze, *Panciaticchi*, 147), il n'est pas impossible que le recours très fréquent à ce juriste de la part de la communauté des Angeli soit encore un effet des relations avec Salutati. Voir aussi *infra* note 75.

Dans l'immédiat, ce statut d'exception fournit à Salutati l'occasion idéale pour composer un vibrant éloge de la communauté des Angeli à laquelle la cité aurait été entièrement dédiée (*magna quidem totius nostre civitatis devotio est ad illum locum...*)⁹:

Nous avons dans notre ville un monastère de l'ordre de Camaldoli, vénérable selon nous par la sainteté des frères, qui est couramment appelé monastère des ermites des Anges. Et ce monastère, peut non seulement être comparé, mais sans conteste même préféré aux ermites du même ordre que protège un ermitage entouré de hêtres au sommet du mont des Apennins, mais aussi aux anachorètes que l'amertume de la pénitence, l'application à la contemplation ou l'amour du règne des cieux ont dispersé dans des solitudes incultes. En effet, quel effort y-a-t-il après s'être retiré dans les déserts, où ne se trouvent ni hommes ni même traces d'hommes à vivre sans la compagnie des mortels? Quant aux nôtres, ces admirables ermites vivant au cœur d'une ville des plus peuplées, une fois entrés entre ces murs très sacrés, ils respectent à ce point la clôture que depuis presque un siècle déjà aucun d'eux n'en a franchi les portes pour en sortir. Bien plus, observant la plus grande rigueur dans le vêtement et la nourriture, ils s'abstiennent de viande, vivent des aumônes quotidiennes, se fabriquent eux-mêmes leurs tissus, cultivent leurs jardins et sont sans cesse occupés soit en prières soit en quelque activité louable et honnête pour vaincre la fragilité de la chair et ne pas s'abandonner à un loisir qui rend inerte ; ils n'admettent personne ou très peu de monde dans cette enceinte religieuse ; sans autorisation préalable accordée par le prieur, ils ne conversent avec personne et, habitant entre eux dans des cellules ouvertes, ils se contentent de se voir les uns les autres, et même au lieu et à l'heure concédés, ils ne conversent que devant les autres ; tout le reste du temps, de jour comme de nuit, sauf pour vaquer à l'office aux heures canoniques, à la lecture ou les prières, ils le passent dans un silence continu. Ô vrais anges de chair! Ô hommes au milieu desquels il est permis de croire que l'esprit de Dieu habite incontestablement! Vous seuls à notre époque montrez quelle doit être la vie monastique! Vous êtes le signe qu'au milieu de la multitude on peut trouver la vie solitaire!

Plusieurs raisons m'invitent à m'arrêter sur cette missive. En premier lieu, sa date (1381), exactement contemporaine de la datation traditionnelle du traité *De seculo et religione*, dédié à un frère de la communauté des Angeli¹⁰. Rappelons en effet qu'il s'agit, de l'aveu même de l'auteur,

⁹ G. Pistoni, «Un modenese amico del Petrarca, il card. Tommaso Frignani con lettera inedita di Coluccio Salutati», *Atti e Memorie dell'Accademia di scienze, lettere ed arti di Modena*, s. V, 12, 1954, p. 82-96, spéc. 94-95: "Habemus in urbe nostra cenobium ordinis Camaldulensis, santimonia fratrum nostro iudicio venerandum, quod vulgo dicitur monasterium heremitarum de Angelis. Quodque nedum comparari sed facile preferri queat non solum eiusdem ordinis heremitis quos illa in Appennini montis iugis consepta fagis servat heremus, sed etiam anacorithis quoscumque penitentie compunctio contemplandi studium vel regni celestis affectio sparsos per vastas solitudines dissipavit. Quid enim negotii est postquam in deserta migraveris, ubi nedum homines sed nec hominum possis reperire vestigia, vitam sine contubernio mortalium pertransire? At isti nostri in medio populatissime civitatis mirabiles heremite, postquam illos sacratissimos parietes intrarunt, ita claustrum colunt, quod iam pene ad centesimum annum nullus unquam portas exiverit. Quin etiam in maxima acerbitate vestitus et victus carnibus abstinent, quotidianis elemosinis vivant, ipsimet sibi pannos faciunt, ortulos colunt, semperque aut orationibus imminent aut ad superandum fragilitatem carnis, ne torpenti lasciviant ocio, laudalissimum et honestum aliquid operantur, nullos aut rarissimos admittunt inter illa religiosa consepta, cum nullis, nisi ostenta prius a superiore licentia, fabulantur, et inter se patentibus cellulis habitantes, mutua solum visione contenti, et loco temporique concessis, et tunc non nisi publice colloquuntur, omne tempus aliud nocturnum atque diurnum nisi quatenus officio in horis canonicis lectioni vel orationibus vacant, iugi cum silentio transigentes. O vere carnales angeli! O viri in medio quorum fas est credere divinum numen infallibiliter abitare! Vos soli nostris temporibus ostenditis qualis debeat esse vita monastica! Vos monumentum estis in media moltitudine vitam posse solitariam inveniri!". Sur le cardinal, voir H. Angiolini, "Frignani Tommaso", dans *Dizionario biografico degli Italiani*, 50, p. 552-554.

¹⁰ Coluccio Salutati, *De seculo et religione*, éd. B. L. Ullman, Florence, 1957 (Nuova collezione di testi umanistici inediti o rari, 12). Sur la question complexe de la datation de l'œuvre, je renvoie au dernier état de la question dressé par Ronald G. Witt, *Hercules at the Crossroads. The Life, works, and thought of Coluccio Salutati*, Durham, 1983 (p. 195-197) qui fournit des éléments convaincants pour une datation en 1381-1382 et examine de façon assez exhaustive la question des étapes de rédaction, notamment la possibilité que le traité ait circulé sous divers titres (selon une pratique habituelle de Salutati). Je n'ajouterai que la mise à jour apportée à la question de la citation de l'œuvre par

d'un *devotum libellum* rédigé à l'intention de Girolamo Lapi da Uzzano, un de ces convertis à l'âge adulte retiré à Santa Maria degli Angeli, le 25 février 1379, pour renforcer son amour pour cette nouvelle vie¹¹. Dans la préface, Salutati, au nom de la solidarité du genre humain et de l'union fraternelle de tous les Chrétiens, se déclare prêt à assumer un rôle de conseiller (*exhortationis officium*). De fait, surmontant par la force de la charité, la crainte de sembler présomptueux et les obstacles de sa condition laïque, *licet igitur periculosius sit*, il entreprend d'honorer sa promesse afin d'encourager son ami dans sa récente vocation¹². Par delà les modèles littéraires de la *captatio benevolentiae*, cet aveu d'incompétence fait d'une certaine manière écho au changement de statut du *litteratus* opéré par l'humanisme, à la suite de Pétrarque¹³, et de la manière dont ces humanistes, en partie laïcs, s'approprient les pratiques de la parole et de l'écriture autrefois réservées aux clercs : celle de la parole prêchée ou, ici, celle du traité théologico-moral¹⁴. Or ce glissement d'un modèle de référence à un autre est fréquent dans l'œuvre, comme le souligne

Filippo Villani, ami de Salutati, dans la récente édition de *Philippi Villani De origine civitatis Florentie et de eiusdem famosis civibus*, éd. Giuliano Tanturli, Padoue, Antenore, 1997, spéc. p. xxxi. Sur le manuscrit Florence, Biblioteca Riccardiana 872, objet de la note 61, p. 197 de R. Witt, voir *infra* note 120.

¹¹ Éd. Ullman, p. 1, l. 5-20 : "Memor semper fui, venerabilis et karissime frater, postquam te mundo subtractum in sanctissimo cenobio tuo letus et avidus visitavi, rerum omnium principi per religionis vinculum adherentem, quod tue caritati promiseram aliquid te scribere quo alacrius prosequeris incepta, quodque te in huius seculi fuga ferventer accensum ad illius summi et inenarrabilis boni dilectionem, quod tot corde, tota mente, tota anima, totisque viribus diligere iubemur, pareret ardentius, imo iam paratum solidius confirmaret". Et non, comme on le lit souvent, pour faire face à une crise de vocation du dédicataire.

¹² Éd. Ullman, p. 1-2. Pour comparaison, voir la lettre adressée fin 1404 ou début 1405 à Innocent VII dans laquelle Salutati, en dépit de sa condition laïque, rappelle au pape son devoir de mettre fin au schisme : « in caritate quidem scribens, quid metuam, quid horrescam ? excludit omnem timorem caritas ; etenim verus amor omnia sustinet, nichil timet, ad res arduas accenditur, dubias suscipit et, licet multa forsitan instent, inter pericula non distinguit » (Novati, IV, p. 42-68, spéc. 68). La lettre et trois autres sur le même thème furent rassemblées par Salutati, en 1405-1406, dans une anthologie intitulée *liber de schismate* (actuellement Florence, Bibl. Riccardiana, 1222³) qui passa dans le fonds de Santa Maria degli Angeli au cours du XV^e siècle, cf. Claudio Griggio, « Due lettere inedite del Bruni al Salutati e a Francesco Barbaro », *Rinascimento*, 26, 1986, p. 27-50, spéc. p. 41 et note 22, p. 41-43 et A. M. Voci, "Alle origini del grande scisma d'Occidente: Coluccio Salutati difende l'elezione di Urbano VI", *Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano*, 99/2, 1994, p. 297-339.

¹³ Voir ce que dit Michele Feo de la distance prise par Pétrarque vis-à-vis des formes classiques du *dictamen* (« L'epistola come mezzo di propaganda politica in Francesco Petrarca », dans *Le forme della propaganda politica nel Due et nel Trecento*, dir. P. Cammarosano, Rome, 1994 (Collection de l'EFR, 201), p. 203-221, spéc. 211), ou Rosa Maria Dessì à propos de Pétrarque prédicateur (notamment « Pratiche della parola di pace nella storia dell'Italia urbana », dans *Pace e guerra nel Basso Medioevo*, Atti del XL Convegno storico internazionale (Todi, 12-14 sett. 2003), Spolète, CISAM, 2004, p. 271-312, spéc. 294-295 et « Pratiques de la parole de paix dans l'histoire de l'Italie urbaine », dans *Prêcher la paix et discipliner la société. Italie, France, Angleterre (XIIIe-XVe siècles)*, R.-M. Dessì (éd.), Turnout, 2005 (Collection d'Etudes médiévales de Nice, 5), p. 246-278, spéc. 263-268). Il serait téméraire de prétendre reconnaître le modèle de Salutati dans ce prologue, suggérons néanmoins des échos possibles aux lettres adressées par Pétrarque au grammairien Donato degli Albanzani sur la pénitence (*Sen.* VIII, 6 ; Pétrarque, *Lettres de la vieillesse VIII-XI*, éd. E. Nota, traduction C. Laurens, Paris, Les Belles Lettres, 2004, p. 82-91) et à Lombardo della Seta sur la vie ici-bas qui propose une accumulation de près de deux cents définitions, en majorité de deux mots, qui pourraient bien avoir inspiré Salutati (*Sen.* XI, 11 ; *ibid.* p. 364-369).

¹⁴ Sur cette question qui renvoie à l'évolution des binômes médiévaux *litterati/illitterati* et clercs/laïcs dans les pratiques scripturaires et, plus généralement, les différentes formes de la communication médiévale, voir Armando Petrucci, « Pouvoir de l'écriture, pouvoir sur l'écriture dans la Renaissance italienne », *Annales E. S. C.*, 43, 1988, p. 823-847. Et, plus spécifiquement, les remarques de Charles Trinkaus, « Humanist Treatises on the Status of the Religious : Petrarch, Salutati, Valla », *Studies in the Renaissance*, 11, 1964, p. 7-45, revu et corrigé dans id. *In our image and likeness. Humanity and divinity in italian humanist thought*, 2 vol., Londres, 1970, II, p. 651-682, 844-861, spéc. 653 : "Less interest seems to have been shown in those humanist treatises that dealt directly with traditional medieval problems of ecclesiastic morality or with questions of Christian religious thought- not to call it 'theology' – or in the devotional writings and lay sermons of the humanists" et les propositions très stimulantes proposées à propos du genre oratoire par Rosa Maria Dessì : « La prophétie, l'Évangile et l'État. La prédication en Italie au XV^e et au début du XVI^e siècle », dans *La parole du prédicateur Ve-XVe siècle*, dir. Rosa Maria Dessì et Michel Lauwers, Nice, 1997 (Collection du Centre d'études médiévales de Nice, 1), p. 395-444 et « La giustizia in alcune forme di comunicazione medievale. Intorno ai protesti di Giannozzo Mannetti e alle prediche di Bernardino da Siena », dans *Letteratura in forma di sermone. I rapporti tra predicazione e letteratura nei secoli XIII-XVI*, éd. G. Auzzas, G. Baffetti, C. Delcorno, Florence, 2003, p. 201-232.

notamment le choix des exemples exaltés par Coluccio comme modèles de résistance physique à la pauvreté : non pas Daniel ou Jean-Baptiste, non pas les anachorètes illustrés par les Vies des Pères, ni les ermites contemporains en dépit de leur ascèse, mais les montagnards, les habitants de la Carinthie et les marins croisant en haute mer, modèles contemporains et séculiers de la capacité de l'homme à plier son corps *ad extremam illam necessitatem nature*¹⁵. Ajoutons, que derrière le dédicataire, ami sans doute connu de longue date et membre d'une famille très active sur la scène politique florentine et très dévouée au *romitorio* camaldule¹⁶, se cache en réalité toute la communauté envers laquelle l'investissement du chancelier florentin ne fléchira pas. C'est d'ailleurs en ce sens qu'il faut lire la satisfaction de Salutati, en 1405, de savoir que son libelle a été *gratissimum* au dédicataire et à ses confrères¹⁷.

L'autre intérêt de la lettre adressée par Salutati au cardinal Frignani me semble la tentative de faire concorder dans une sorte de spiritualité civique, la solitude des moines et le lieu par excellence de l'investissement civil, à savoir la ville. Pour Salutati, les ermites des Angeli (bien supérieurs en cela à ceux de Camaldoli que le chancelier de la République a pourtant l'occasion de défendre dans les mêmes années¹⁸) sont l'exemple de la solitude la plus extrême et la plus héroïque¹⁹, parce que

¹⁵ Éd. Ullman, p. 81-83 ; cf. Hans Baron, *In Search of Florentine Civic Humanism. Essays on the Transition from Medieval to Modern Thought*, 2 vol. Princeton, 1989, spéc. I, p. 210-214 ; Ch. Trinkaus, *In our image op. cit.*, II, p. 664-666, 852-853 ; Armando Petrucci, *Coluccio Salutati*, Rome, 1972 (Bibliotheca Biografica 7), p. 62 et 76-77.

¹⁶ Girolamo, dans le siècle Niccolò, est le fils de Lapo da Uzzano. Avant d'entrer au monastère, il fait un certain nombre de dons et instaure deux anniversaires le 29 juin et le 29 août, respectivement pour le salut de ses frères: "Messer Niccholo da Uzzano il quale è oggi nostro frate e (h)a nome frate Girolamo inanzi chessi facesse frate, offerse e diede a questo nostro monasterio certa quantita di danari e libri di più ragioni e altre cose per le quali oblazioni ci prego e volle che noi sempre ogni anno facessimo per l'anima d'Agnolo e di Gallasso da Uzano suoi fratelli e di tutti loro morti uno solenne anniversario con tutto l'ufficio dei morti..." (ASF, CRS 86, 96, f. 125v, sans date, entre un legs du 9 juillet 1376 et un autre du 14 août 1377). Dans une liste de bienfaiteurs ayant contribué à la réfection de l'église commencée en janvier 1372 (*ibid.*, 86, 96, f. 122r) figure un messer Niccholo da Uzzano, sans doute le futur moine plutôt que son très fameux cousin germain. Sa soeur Giovanna, veuve de Bonaccorso Adimari, lui fait un legs le 15 janvier 1382 (*ibid.*, 86, 68, n° 35, f. 86r-v). Gualterina suocera d'Angelo da Uzzano, frère ou cousin (?) de frère Girolamo contribue par legs testamentaire au dortoir en 1421 (*ibid.*, f. 149v). À partir de 1434, en vertu d'un legs de Angelo di Giovanni da Uzzano, cousin germain de frère Girolamo, mort en avril 1424, l'Arte del Cambio instaure un anniversaire pour Angelo et son frère Niccolò mort le 23 février 1433, "et annoi a venire a mangiare i consoli della dicta arte quel di et dol loro insieme Bernardo di Antonio da Uzzano [sans doute son petit-fils né en 1398 et mort le 8 octobre 1440]" (*ibid.*, f. 150v). Un fils d'Antonio di Angelo di Giovanni, Pietro entre à Santa Maria degli Angeli le 6 septembre 1405 à environ 17 ans mais s'y suicide le 11 septembre 1416: "costui essendo stolto disse che volea udire novelle dell'altra vita, onde si getto in un pozzo e affogo" (*ibid.*, f. 44v). Sur les détails du testament d'Angelo di Giovanni, confirmé le 12 mai 1447 par sa veuve Bamba, fille de Zanobi di Pietro Bardi, voir *ibid.* f. 152r; CRS 86, 68, n° 72, f. 193r-v (testament du 1er juillet 1417); 86, 69 et Archivio Segreto Vaticano, *Reg. Vat.* 439, f. 56v-58r (1455). Enfin le testament de Niccolò da Uzzano nomme à plusieurs reprises le monastère, cf. l'importante documentation sur l'exécution du testament dans ASF, CRS 86, 64, f. 427-455. Sur ce personnage phare de la vie politique florentine, voir A. Dainelli, "Niccolò da Uzzano nella vita politica dei suoi tempi", *Archivio storico italiano*, s. 7, 17, 1932, p. 35-86 et 185-216 et l'abondante bibliographie sur la vie politique florentine dans le premier tiers du Quattrocento.

¹⁷ Voir la lettre à maestro Giovanni di ser Buccio da Spoleto, 1^{er} février 1405 (Novati, IV, p. 69-77, spéc. p. 73, l. 11-18) : « Utrumque tamen devotum libellum scripsi De seculo et religione ad virum optimum fratrem Hieronymum de Angelis, qui postea fuit generalis ordinis Camaldulensis, in quo duobus libris de mundo prius, quem ille fugerat, disputavi, suas insidias declarando; altero vero de religione, quam sequendam duxerat, religionisque votis exquisita disserui, quoad per me fieri potuit atque scivi, ad cepti voti perseverentiam exhortando; quem tam ipse quam multi confratres sui carissimum habuerunt ».

¹⁸ Outre la défense du prieur Giovanni citée *supra* note 2, voir les lettres ASF, *Signori Missive I Cancelleria* 19, f. 130r (13 mai 1381); *ibid.*, 22, f. 110v (4 déc. 1390), 117r-118r (9 janvier 1391: trois lettres pour la confirmation du nouveau prieur général); *ibid.*, 25, f. 24r et 26, f. 58r (défenses de la forêt de Camaldoli en décembre 1400 et 1404. cf. D. De Rosa, *Coluccio Salutati op. cit.*, p. 55-56 et G. A. Brucker, *Renaissance Florence*, New York-Sydney-Londres-Toronto, 1969, p. 221). Faute de temps, cet inventaire est loin d'être exhaustif. Sur les lettres officielles de Salutati, Ronald G. Witt, *Coluccio Salutati and his public letters*, Genève, Librairie Droz, 1996 (Travaux d'Humanisme et de Renaissance, 151) et D. De Rosa, *Coluccio Salutati op. cit.*

¹⁹ Sur cet idéal héroïque et actif de la vie religieuse, voir par exemple le *De seculo et religione* II, 3, qui définit la vie religieuse comme *via quidam arcta, ardua et laboriosa* (éd. Ullman, p. 14, l. 22-23), ou II, 11 qui propose Tobie en modèle (*ibid.*, p. 151) ou encore la lettre à Raffaele Bonciani le 8 janvier 1402, l'exhortant à rester sur le champ de bataille, à affronter le combat et à lutter pour la justice (Novati, III, p. 582-583). Eugenio Garin, « I trattati morali di

vécue dans le cœur de la ville²⁰ et en communion avec elle dans un constant rapport de *caritas*, qui, d'une certaine façon, dédouane les frères des Anges des critiques formulées par Salutati contre la sainte réclusion comme abandon du prochain pour un profit exclusivement personnel²¹. Un idéal de communion et de vie mixte que Salutati conseillera à Pellegrino Zambecari en 1398²² et dont un des modèles est précisément, à la suite de saint Jérôme, l'ermite Girolamo auquel Salutati avait dédié le traité *De seculo et religione* et auquel il rend, le 28 décembre 1389, un hommage officiel destiné à rallier le pape à sa candidature comme évêque de Florence, centré sur les qualités d'une carrière polymorphe, entre action et contemplation, entre souci de soi et des autres²³ :

Coluccio Salutati », *Atti e memorie dell'Accademia fiorentina di scienze morali La Columbaria*, n.s., 1, 1943-1946, p. 53-88, spéc. 59-60 insiste de façon décisive sur cette dimension héroïque de la vie comme lutte (qu'elle ait lieu dans ou hors du cloître), comme nécessaire à la compréhension correcte du traité *De seculo et religione* (« Ora e proprio nel rimettere in primo piano questa lotta inquieta che il Salutati è tipico esponente di uno degli aspetti essenziali dell'Umanesimo », p. 62). Voir aussi, avec les nécessaires précautions dues aux présupposés idéologiques et méthodologiques très contestables de l'auteur, Remo L. Guidi, *Aspetti religiosi nella letteratura del Quattrocento*, vol. 1, Rome-Vicence, 1973, p. 11-41 (« Lo spirito eroico nel « De seculo et religione di Coluccio Salutati ») et *Il dibattito sull'uomo nel Quattrocento*, Rome, 1998, p. 674-708.

²⁰ À ce propos, on rapprochera l'expression *isti nostri in medio populatissime civitatis mirabiles heremite* dans la lettre au cardinal Frignani, de l'expression *platea, forum, curia et frequentissima civitas loca tibi fuerint eremus remotissima perfecta que solitudo*, employée dans la lettre au chancelier Pellegrino Zambecari pour le convaincre de renoncer à quitter le monde (Novati, III, p. 303, l. 11). De même, on opposera cette solitude vécue dans la patrie aux reproches adressés le 1^{er} janvier 1379 au frère prêcheur Giovanni Giachinotti parti résider loin de sa patrie à Lucques (Novati, I, p. 16): « Si solitudinem, quam multi sanctorum patrum miris laudibus extulerunt, quamque tibi et optimis quibusque viris forte consentiam expetendam, procuras, cur de patria in urbem aliam profugisti? Si frequentiam et hominum asciscenda consilia petis, ubi extra patriam illa valeas facilius invenire? »

²¹ Par exemple dans la lettre à Pellegrino Zambecari du 23 avril 1398 : « eritne taliter contemplativus, totus conversus in Deum, quod super calamitate proximi non commoveatur, quod de morte coniunctorum non doleat et super excidio patrie non fremiscat? Qui profecto talis foret et in hac conversatione mortalium se talem exhiberet, non homo reputandus esset, sed truncus et inutile lignum, lapidea rupe set durissimum saxum... » (Novati, III, p. 306, l. 29-32, 307, l. 1-3); celle à Andrea Giusti da Volterra le 22 juillet 1393: « Nam quamvis solitaria putetur tutior, non est tamen; et honestis et honeste vacare negotiis, nisi sanctum forte et sanctius quam solitarium oliari. Sancta quippe rusticitas solum sibi prodest, ut ille ait. Negociosa vero sanctitas multos edificat, quia multis patet; pluresque secum ducit in celorum aditum, quia pluribus prebet exemplum... » (Novati, II, p. 449-456, spéc. 453); celle à Giovanni da San Miniato: « tu quod sancte rusticitatis est solum tibi prodes, ego michi prodesse conor et aliis. Tu forte confratres et socios tuos sanctitate vite mones exemplo, ego proximos meos invito iuvoque quod discant et illis, que flagitiosa sunt, depravata consuetudine non intendant, ut, cum militare didicerint intellectui, fugant dulcedine corruptibilium irretiri » (Novati, III, p. 542, l. 26-29, 543, l. 1-3); ou encore dans le *De nobilitate legum et medicine* (1399), chap. 22 (éd. E. Garin, Florence, 1947, Edizione nazionale dei classici del pensiero italiano, 8, p. 180, l. 1-21). Sur cet idéal très pétraquéen (cf. *De vita solitaria*, I, 1 et I, 3) et qui implique une conception de la vie religieuse comme une forme de lutte et d'action, voir E. Garin (*L'Umanesimo italiano. Filosofia e vita civile nel Rinascimento*, Bari, 1952, p. 37-39) qui renvoie au *De seculo et religione* mais aussi à la lettre à Raffaele Bonciani étudiée plus bas (Novati, III, p. 569-584).

²² Novati, III, p. 295-308, spéc. p. 304. Sur cet idéal hérité d'Aristote et Augustin, voir Robert A. Bonnell, "An early Humanistic View of the Active and Contemplative Life", *Italica*, 43, 1966, p. 225-239, Paul A. Lombardo, "Vita activa versus vita contemplativa in Petrarch and Salutati", *Italica*, 59, 1982, p. 83-92, V. Kahn, "Coluccio Salutati on the Active and Contemplative Lives", dans *Arbeit, Musse, Meditation, Studies in the Vita activa and Vita contemplativa*, dir. B. Vickers, Zurich-Stuttgart, 1991, p. 153-179 et Bruce G. McNair, "Cristoforo Landino and Coluccio Salutati on the Best Life", *Renaissance Quarterly*, 47, 1994, p. 747-767 (qui souligne aussi l'influence de Thomas d'Aquin).

²³ ASF, *Signori, Missive I Cancelleria*, 22, f. 13v-14r = BAV, Capponi 147, p. 81-82: « Frater Jeronimus de Uzano generalis prior ordinis Camaldulensis, homo tam exemplaris vite tanteque sanctitatis et religionis quanta iudicio nostro non facile possit in aliquo reperire. Nec putet vestra clementia istum sicut plerumque solet ex quodam simplicitatis fervore se contemplationi et ut ita dicamus spiritui tradidisse. Sed cum foret secularis clericus canonicas sanctiones edoctus vir laudabilis practice multaque circumspectionis atque prudentie dimissis omnibus que mundi sunt se totum convertit in Deum. Et a quiete sue contemplationis ad totius ordinis sui gubernationem assumptus sic providet singulis sic etiam presidet universis quod cum illa que jubet et exigit a subiectis operibus impleat pudor sic cuilibet non parere. » Le 3 janvier suivant, une autre lettre est adressée au pape en faveur de Girolamo da Uzzano (*ibid.*, f. 18v-19r=*ibid.*, p. 161). Sur les circonstances de la rédaction de la première lettre, D. De Rosa, *Coluccio Salutati, op. cit.*, p. 61-62. L'hypothèse d'une allusion sous-jacente au modèle de Jérôme naît du long développement sur le changement de nom de Niccolò à Girolamo dans le prologue du second livre du *De seculo et religione* (éd. Ullman, p. 89-91) et de la référence explicite à Jérôme comme un des modèles de la vie mixte (par ex. dans la lettre à Zambecari, Novati, III, p. 307).

Frère Girolamo da Uzzano prieur général de l'ordre de Camaldoli, homme, selon nous, d'une vie si exemplaire, si sainte et si religieuse qu'on en trouve rarement. Et que votre clémence ne considère pas que, comme selon un usage courant, il se serait donné par quelque ferveur de simplicité à la contemplation et, dirions-nous, à l'esprit. Au contraire, alors qu'il était clerc séculier et instruit des sanctions canoniques, cet homme admirable en action, attention et prudence a abandonné tout ce qui appartient au monde et s'est totalement tourné vers Dieu. Puis élevé du repos de sa contemplation au gouvernement de tout son ordre, il pourvoie à chacun et veille sur tous de telle manière que cette pudeur qu'il ordonne et exige de ses subordonnés remplit son action, de sorte qu'il ne le cède à personne.

Que, aux yeux de Salutati, le monastère florentin ait été différent de ce point de vue est clairement souligné par la comparaison avec l'ermitage de Camaldoli dans la lettre au cardinal Frignani²⁴ ou encore par la confrontation avec les critiques adressées quelques années plus tard (après 1389) à Antonio di Bernardo da Forli, scribe de l'abbé de Vallombrosa, lorsque celui-ci lui demande son avis au moment de se consacrer à une nouvelle forme de vie : sans doute la vie solitaire, comme on sait qu'elle était pratiquée à cette époque dans les Celle de Vallombrosa, ou plus simplement, comme l'affirme R. Witt²⁵, la vie monastique dans le monastère de Vallombrosa. En effet, la réponse de Salutati est bien une mise en garde contre l'abandon de ses prochains²⁶, un éloge de la supériorité des mérites de l'évêque Augustin sur ceux de l'ermite Paul²⁷, un appel à faire fructifier

²⁴ La préférence sans ambiguïté de Salutati pour l'ermitage urbain des Angeli sur l'ermitage forestier et montagnard de Camaldoli me semble d'autant plus significative que l'ermitage de Camaldoli devient à partir des années 1430 puis surtout dans les années 1470-1490, le lieu de cristallisation d'une réinterprétation humaniste de la vie solitaire dont la nature diffère fondamentalement de celle dont fait l'objet Santa Maria degli Angeli sous la plume du chancelier florentin. Comme je l'ai montré ailleurs, à Camaldoli, à l'époque du généralat de Traversari, cette idéalisation lettrée de la vie solitaire participe d'un filon aristocratique de la *laus ruris* humaniste, qui, dans l'héritage de Pétrarque, loue la vie retirée loin du contact avec le peuple, et entièrement consacrée à la *vacatio* intellectuelle, au *dulce otium* et *honestum negotium*. Dans les décennies qui suivent, Camaldoli est plusieurs fois choisi comme objet littéraire et comme cadre de fictions littéraires, notamment les très fameuses *Disputationes Camaldulenses* de Cristoforo Landino, qui construisent l'image de Camaldoli comme une *villa in rure* idéale pour un très platonicien *otium* intellectuel. Il est clair, à mes yeux, que cette inversion dans la faveur des lieux (de l'ermitage des villes à l'ermitage des champs ou plutôt des forêts) accompagne et suit l'inversion des hiérarchies entre vie d'*otium* et de *negotium*, et entre contemplation, spéculation et action, inversion culminant dans le cadre intellectuel néoplatonicien et dans le contexte politique de la domination de Laurent le Magnifique. Voir sur ce point C. Caby, « L'humanisme au service de l'Observance : quelques pistes de recherche », dans *Humanisme et Église en Italie et en France*, dir. P. Gilli, Rome, 2004 (Collection de l'École française de Rome, 330), p. 115-148.

²⁵ Cette lettre publiée par Lucia Gai en 1972 est restée assez peu connue sans doute en raison du lieu de sa parution (L. Gai, « Frammenti di un codice sconosciuto di Coluccio Salutati », dans *Motivi di riforma tra '400 e '500, Memorie domenicane*, 3, 1972, p. 302-306). Voir néanmoins E. Garin (« Un epistola di Coluccio Salutati », *Rivista critica di storia della filosofia*, 28, 1973, p. 451-452) et surtout R. Witt (*Hercules op. cit.*, p. 349-350) qui propose de nombreux arguments de datation et d'identification du destinataire.

²⁶ Éd. L. Gai (citée note précédente) : « Sanctum profeto propositum et quod non audeam non laudari, licet deseri videatur proximus, cui puto non sufficiat prodesse solum orationibus et exemplo, sed debeamus cotidianis monitis, et ipsius conversationis affectibus, continueque cure diligentia subvenire. Que quidem non potest non facere qui se redegit in solitudinem qui, relicto multitudinis contubernio, sibi soli iuvat, qui, clausus in cella, non curat de his que extra sunt, nec si velit potest ad realis affectus plenitudinem cogitare, aut inceptum deserat necesse est. Scio multos laudare solitudinem : michi vero semper visa est conversatio ac societas humanior magisque secundum naturam, ac magis utilis. Nam, ut ille inquit, sancta rusticitas solum sibi prodest... ». Comparer avec les expressions citées *supra*, note 21.

²⁷ *Ibid.*, « Nullus mihi persuaserit per meritum eremite Pauli et Augustini episcopi: profuit ille sibi, profuit forsitan aliis, sed paucis; iste cum sibi tum profuit etiam infinitis, nec solum suis temporibus, sed omnibus seculis ». Même hiérarchie dans les lettres à Pellegrino Zambecari du 24 octobre 1392-1394 et du 23 avril 1398: respectivement « An tibi forsitan persuasisti nullos in sinu Abrahe recipi nisi solitarios et heremitas et nullis dignitatibus celebratos? Negociosi fuerunt patres nostri et omnes, quos vulgato nomine dicimus, patriarchas. Abraham, Isaac, Iacob, et omnis illa multitudo duodecim filiorum Ioseph, Moyses quoque, Aaron et omnes sacerdotes et iudices usque ad Samuel, reges etiam et Exdra ac evangelizator apostolorum chorus, summique pontifices et episcopi, qui Deo placuerunt, ex megociis frequentiaque conversationis et sellis altissimis dignitatum recepti sunt, non ex lucis et solitudine » et « Et quid? dic, mi Peregrine, quem Deo reputas gratiosorem fuisse, Paulum eremitam et ociosum an Abraham

ses talents, à revenir dans les voies de l'obéissance ; en somme, un plaidoyer en faveur de la vie chrétienne en société tel qu'on peut le trouver dans d'autres lettres, beaucoup plus connues celles-ci, comme celle adressée en 1393 à ser Andrea Giusti, victime d'une adversité, pour le persuader de ne pas abandonner sa famille pour entrer au monastère, ou celle adressée au Bolonais Pellegrino Zambeccari, le 23 avril 1398, pour le dissuader de devenir ermite en raison de ses désillusions amoureuses²⁸.

Or, ce lien privilégié entre Salutati et la communauté des Angeli, attesté à diverses occasions, notamment par plusieurs lettres datant des années 1380 à la mort du chancelier, mérite d'être approfondi²⁹. Il est délicat de savoir précisément quand et comment Salutati entra en relation avec ce monastère érémitique, désormais riche d'un siècle de vie de réclusion. Si Salutati peut avoir connu ce monastère, véritable « dépositaire des secrets de la République florentine »³⁰ et profondément impliqué dans sa vie administrative notamment fiscale et électorale³¹, au gré de l'exercice de ses fonctions de chancelier de Florence à partir de 1375, il est néanmoins probable que le secrétaire pontifical Francesco Bruni, et peut-être même d'autres membres du petit groupe des lettrés florentins férus de latinité et émules de Pétrarque³², lui aient servi d'intermédiaire. Salutati est en correspondance avec le secrétaire pontifical dès les années 1360 et le rejoint à Rome en tant que *familiaris* à titre privé entre 1368 et 1370. Or, le 4 juillet 1385, le testament de Francesco Bruni contient divers legs, notamment de livres, en faveur du couvent des Angeli qui attestent les liens de

occupatum ? an Iacob cum duodecim filiis, tot pecorum gregibus et duabus uxoribus, tot divitiis tantaque suppellectili acceptiorem Deo non putas extitisse, quam duos Macharios, Theophylum et Hilarionem ? » (Novati, III, p. 303, l. 18-23).

²⁸ Respectivement Novati, II, p. 449-456 et III, p. 285-308, en part. 301-303; cf. Bonnell R., "An early humanistic view of the active and contemplative life", *Italica*, 43, 1966, Paul A. Lombardo, "Vita activa versus vita contemplativa in Petrarch and Salutati", *Italica*, 59, 1982, 83-92 et R. Witt, *Hercules op. cit.*, p. 347-353.

²⁹ B. Ignesti, « Colucio Salutati e i Camaldolesi », dans *Ambrogio Traversari camaldolese nel VI centenario della nascita, 1386-1986*, Camaldoli, 1987 (Quaderni di Vita Monastica, 45), p. 55-88 est extrêmement insuffisant du point de vue de l'historien (qui n'était sans doute pas celui de l'auteur) et se contente de paraphraser et de traduire certaines lettres sur la base de l'anthologie documentaire (au demeurant très précieuse) rassemblée par les *Ann. Camald.*, VI, p. 134-136, 142, 154, 163, 184, 192-193, 196-199, 201, 235-236). J'ai esquissé une analyse de ces relations dans ma thèse (C. Caby, *De l'érémisme rural op. cit.*, p. 601-605, 701-706 et *ad indicem*) que je reprends ici pour la compléter.

³⁰ L'expression renvoie à celle du prieur général Pietro Dolfin dans une lettre adressée le 1^{er} septembre 1485 à Bernardino Gadolo (éd. E. Martène-U. Durand, *Veterum scriptorum et monumentorum... collectio*, III, Paris, 1724, n° 181, col. 1131-1132): « sacellum sanctimoniae ac secretorum omnium Florentinae Reipublicae depositum ».

³¹ Sur ces deux fonctions, C. Caby, *De l'érémisme rural op. cit.*, p. 502-503 et R. Trexler, « Honor Among Thieves. The Trust Function of the Urban Clergy in the Florentine Republic », désormais dans id., *Dependance in Context in Renaissance Florence*, Binghamton (New York), 1994 (Medieval & Renaissance Texts & Studies 111), p. 17-34. Sur le rôle fiscal en particulier, voir *Le "Consulte" e "Pratiche" della Repubblica Fiorentina nel '400*, I, 1401 : *Cancelleriato di C. Salutati*, éd. E. Conti, Pise, 1981, p. 85-90 et 336; E. Conti, *L'imposta diretta a Firenze nel Quattrocento (1427-1494)*, Rome, 1984, p. 92, 94, 99-102; *Le "Consulte" e "Pratiche" della Repubblica Fiorentina (1404)*, éd. Renzo Ninci, Rome, 1991 (FSI, 115); Samuel K. Cohn, *Creating the Florentine State. Peasants and Rebellion, 1348-1434*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 55.

³² Salutati entre en contact avec le petit groupe composé de Francesco Nelli, Boccace, Zanobi da Strada, Lapo da Castiglionchio, Forese Donati et Francesco Bruni vers 1359-1360 (R. Witt, *Hercule op. cit.*, p. 57-59 ; id., *In the Footsteps of the Ancients'. The Origin of Humanism from Lovato to Bruni*, Leyde-Boston-Cologne, Brill, 2000, p. 298-299). Outre les rapports entre Francesco Bruni et Santa Maria degli Angeli (voir note suivante), on conserve la trace de relations avec Lapo da Castiglionchio l'ancien : « rimettemmo i detti fatti in messer Lapo da Castiglionchio dottore di decretali grandissimo e nostro amico » (ASF, CRS 86, 96, f. 122r, à propos de l'exécution disputée du testament de Niccolò di Giovanni Bonaccorsi, 1364).

dévotion entre le secrétaire pontifical et le monastère³³, d'ailleurs également soulignés dans la lettre de Coluccio Salutati au cardinal Tommaso Frignani dès 1381³⁴.

Quoi qu'il en soit, c'est bien à partir des années 1380 que se multiplient dans la documentation les indices des relations entre Coluccio Salutati et la communauté des Angeli, notamment avec quatre ou cinq de ses membres, tous entrés au monastère dans les années 1370, presque tous Florentins et, pour la plupart, issus de la classe dominante citadine, ce qui est d'ailleurs assez représentatif de la communauté dans son ensemble³⁵. Le petit réseau, indépendamment d'événements exceptionnels qui mettent en lumière tel ou tel personnage, est soudé au quotidien par les visites de Salutati³⁶, la pratique épistolaire (qui dévoile au passage la familiarité de Salutati avec d'autres frères de la communauté), l'échange de poèmes³⁷ et de livres³⁸. Salutati semble même exercer une

³³ ASF, CRS, 86, n° 96, f. 130r (mention d'un legs : « lasciassi nel detto testamento uno libro chiamato Lattantio in chaso che egli ne potesse disporre pero che dice che l'ebbe da uno frate de romitani di sancto Agostino che è morto e dubitava quello ne facesse ») et 145v (testament) ; *ibid.*, *Dipl. Normali, Santa Maria degli Angeli*, 1385 juillet 4 (ce document est le dernier à attester que Francesco Bruni est en vie) ; *Ann. Camald.*, IX, Venise 1773, p. 85 ; S. Baldelli-Cherubini, « I manoscritti della biblioteca fiorentina di Santa Maria degli Angeli attraverso i suoi inventari », *La Bibliofilia*, 74, 1972, p. 9-47, en part. p. 10. Sur les ateliers de tendage (*tiratoï*) légués par Francesco Bruni et gérés par les Angeli, cf. ASF, CRS 86, 64, f. 181r-190r.

³⁴ G. Pistoni, « Un modenese amico del Petrarca » art. cit., p. 95 : « Sed ut his omissis, nam vir insignis magister Franciscus Bruni, summi pontificis secretarius atque dilectissimus civis noster, de sanctitate fratrum et loci vestram Reverentiam plenius informabit. En général, sur Francesco Bruni, E. Ragni, s. v., dans *Dizionario biografico degli Italiani*, 14, Rome, 1972, p. 610-614.

³⁵ Je manque de temps et d'éléments pour reconstituer ici les liens entre le monastère des Angeli et le fonctionnement des solidarités socio-politiques au sein de la commune florentine. Quelques indices laissent supposer qu'il existe un lien originel entre le monastère et la *Parte Guelfa* qui perdura probablement jusqu'à l'extrême fin du XIV^e siècle. Le fondateur Guittone d'Arezzo (cf. *supra* note 3) appartient à la milice des frères *Gaudenti*, née à Bologne dans le milieu de l'aristocratie communale en vue de la défense de la foi, de l'Église romaine et de la pacification ; or, en 1266, le pape Clément IV avait chargé deux frères *Gaudenti* de gouverner la ville de Florence pour favoriser le retour des exilés florentins et l'insertion de la commune dans le système politique angevin (cf. M. Gazzini, « *Fratres et milites tra religione e politica. Le Milizie di Gesù Cristo e della Vergine nel Duecento* », *Archivio storico italiano*, 162, 2004, p. 3-78, spéc. p. 5). Dans la décennie 1270, de nombreux camaldules toscans sont mêlés à des missions de pacification, notamment le prieur général Gerardo qui, accompagné de l'abbé de Vallombrosa, avait été chargé par la partie guelfe de Florence et les *fuorusciti* gibelins d'une mission de pacification en 1278 (ASModena, Archivio della Vangadizza (dono d'Espagne), 7, f. 7 r-v, éd. F. Patetta, « Una lettera concernente trattative per la pace tra i Guelfi ed i Ghibellini di Firenze », *Atti della R. Accademia delle Scienze di Torino*, 40, 1904-1905, p. 605-613 ; voir C. Caby, *De l'érémisme rural op. cit.*, p. 499). Dans les mêmes années, l'ordre multiplie les contacts avec diverses confréries mariales toscanes (*ibid.*, p. 458-459) dont le rôle dans la promotion de la pacification guelfe est désormais bien connu (cf. A. Benvenuti, *Pastori di popolo. Storie e leggende di vescovi e di città nell'Italia medievale*, Florence, 1988, spéc. p. 79-81). Il faudrait pouvoir poursuivre ces recherches, notamment pour la période qui nous intéresse ici, ce qui impliquerait au préalable une enquête prosopographique portant sur la communauté monastique (à ce propos, C. Caby, *De l'érémisme rural op. cit.*, p. 393-400). Pour une approche générale du contexte politique au tournant des XIV^e et XV^e siècles, G. Brucker, *The Civic World of Early Renaissance Florence*, Princeton, 1977.

³⁶ Éd. Ullman, p. 1, l. 1-3 : « Memor semper fui, venerabilis et karissimus frater, postquam te mundo subtractum in sanctissimo cenobio tuo letus et avidus visitavi ». À l'époque de Traversari, la fréquentation des laïcs est bien attestée aux Angeli, notamment par le témoignage de Vespasiano dei Bisticci (voir C. Caby, *De l'érémisme rural op. cit.*, p. 618-619) ; on est en revanche moins bien renseigné sur cette pratique au tournant des XIV^e et XV^e siècles, sinon par des allusions ce qui rend d'autant plus précieux les témoignages de certains frères lors de la visite menée dans le monastère les 24-27 février 1406 (ASF, CRS, *App. Camaldoli*, 90, f. 79v-90v) : voir *infra* notes 63 et 72.

³⁷ Coluccio Salutati échange des poèmes en langue vulgaire avec le moine Zanobi Tantini sur le thème de la fuite du monde et de la vie active, conservés dans le manuscrit BNCFirenze, ms VII. 375 (spéc. folios 23r-24r), *zibaldone* poétique contenant différents sonnets d'un *Zenobio eremita* identifié à juste titre par les Annalistes (*Ann. Camald.*, VI, 183-184) et par L. Mehus (*Historia letteraria Florentina*, Florence, 1759, p. 315-316) comme le moine des Angeli. Francesco Flamini (*La lirica toscana del Rinascimento anteriore ai tempi del Magnifico*, Pise, 1891, p. 731-733) identifie les manuscrits et les éditions de 6 poèmes de Coluccio Salutati, notamment ceux échangés avec Zanobi Tantini ; R. Witt, *Hercules op. cit.*, p. 208, note 81 fait brièvement allusion à l'échange poétique mais n'identifie pas le correspondant. Je ne suis pas parvenue à retrouver l'édition citée par F. Flamini et R. Witt : G. Baccini, *Zibaldone, notizie, aneddoti, curiosità e documenti, inediti o rari raccolti da una brigata di studiosi*, 1, 1888, p. 45-47.

³⁸ Novati, IV, p. 333, l. 7 : fra Giovanni da San Miniato à Coluccio (octobre 1395?) : « Pater venerande, accipe librum tuum » ; Novati, IV, p. 362, l. 10-13 et 365, l. 1-2 : fra Raffaele Bonciani à Coluccio (déc. ? 1401) : « Bartholomeus, lator presentis, a vobis missus, petiit me librum vestrum, quem ego vobis cum gratiarum remitto, nondum tamen adimpleto

sorte de magistère moral sur ces hommes dont trois au moins lui doivent leur choix de retraite aux Angeli : Niccolò Lapi, alias Girolamo, da Uzzano en 1379, Giovanni da San Miniato en 1393³⁹ et Onofrio vers 1396-1397⁴⁰.

En septembre 1393, à l'issue d'une carrière dans le monde comme secrétaire d'un prince puis comme soldat de l'armée florentine⁴¹, alors qu'il est désormais novice et qu'il vient de recevoir les ordres mineurs, Giovanni di ser Duccio da San Miniato s'adresse à Salutati pour lui demander conseil sur les conséquences morales de sa carrière militaire préalable, au service de la Ligue florentine contre Gian Galeazzo Visconti. Après lui avoir répondu en distinguant ce qui relève de la guerre juste, dont le conflit contre le tyran milanais au service de la liberté florentine est la plus haute expression et le symbole⁴², de ce qui relève de l'avidité condamnable des pillages, Salutati le renvoie au jugement de deux hommes qu'il juge plus autorisés, l'Augustin Luigi Marsili, si sa santé le lui permet, et un certain Luca *venerabilem patrem meum*⁴³. En 1395, sans doute, Giovanni au nom de ses confrères (*petis a me, nec solum tu petis, sed etiam venerabiles tui, qui in eodem cenobio Deo in sincera religionis observantia per eiusdem, cui intenditis, gratiam deservitis*) implique à nouveau Salutati dans un débat interne au monastère entre ceux qui étaient entrés en religion à l'âge adulte (c'est le cas de beaucoup des correspondants de Salutati) et ceux qui s'y

desiderio meo in lectione eiusdem"; "Si habetis librum sancti Augustini De verbis Domini, rogo, mittite et hoc erit argumentum vestre benignivolentiae erga nos".

³⁹ Les meilleures informations sur Giovanni restent celles fournies par G. Dufner, *Die "Moralia" Gregors des Grossen in ihren italienischen volgarizzamenti*, Padoue, 1958, p. 34-51, à préférer à la plus récente notice de V. Pelloni, s.v., dans *Dizionario Biografico degli Italiani*, 56 (Rome, 2001), p. 211-212. Dufner édite la notice le concernant dans le registre du monastère (ASF, CRS 86, 96, f. 34r) selon laquelle Giovanni fit profession le 24 mai 1394 (ce qui suppose qu'il entra au monastère au moins un an auparavant) à l'âge de presque 34 ans, ordonné prêtre en 1400 et qu'il mourut le 22 février 1428 alors qu'il revêtait la fonction de sous-prieur. C'est à Giovanni qu'est adressée le 9 septembre 1420, la lettre de A. Traversari évoquant, entre autres problèmes, l'éventualité (crainte) que les Silvestrins ne sollicitent leur union à Santa Maria degli Angeli (A. Traversari, *Epistolae*, éd. P. Canetti, L. Méhus, Florence, 1759, XVIII, 1, col. 811-815, voir C. Caby, *De l'éremitisme rural op. cit.*, p. 739).

⁴⁰ Sur la conversion d'Onofrio, voir Novati, III, p. 283-285, spéc. 284, l. 11-12: « consuluisti me priusquam religionis in portum intrares, cui me quidem repperisti favorabilem impulsorem » et plus loin l. 28-29: « Vale, si me, quem hortatorem ad claustrum habuisti, de cathedra dissuadentem exaudias, felix ». Il s'agit peut-être du "fr. Honofrius de Senis ord. Camaldulensium" qui passe l'examen de droit canon le 16 juillet 1381 cf. C. Piana, *Nuove ricerche sulle Università di Bologna e di Parma*, Quaracchi, 1966, note 2, p. 67. Aucune notice le concernant ne figure à ma connaissance dans le registre de Santa Maria degli Angeli, qui est peut-être lacunaire pour les années 1390-1397 pendant lesquelles Onofrio dut prononcer sa profession: en effet s'il était bien sous diacre en avril 1398, il avait dû faire profession environ un an auparavant. À moins que l'absence d'enregistrement ne signifie qu'Onofrio venait d'une autre communauté camaldule où il avait fait profession avant son entrée aux Angeli. Voir aussi *infra*, note 48.

⁴¹ C'est ce qui ressort d'une lettre de Coluccio éditée par Novati (III, p. 221-231) qui conteste pourtant que le correspondant puisse être Giovanni da San Miniato. Or, B. L. Ullman, *The Humanism of Coluccio Salutati*, Padoue, 1963 (*Medioevo e Umanesimo* 4), p. 59 et idem *Studies in the Italian Renaissance*, Rome, 1955, (Edizioni di storia e letteratura, 51), p. 229-230 démontre sans ambiguïté l'identité du correspondant comme Giovanni di ser Duccio, nom dans le siècle du frère des Angeli, sur la base de la citation de sa lettre par Coluccio lui-même dans le *De Laboribus Herculis* (éd. B. L. Ullman, 2 vol., Zürich, 1951, I, p. 344) en précisant l'identité du correspondant: « Et sicut ad Iohannem ser Duccii meum scribens memini me dixisse, quid aliud naves significant quam nostram voluntatem? » (allusion à Novati, III, p. 230, l. 28-29: « Navis enim, qua per mare vehimur, nostram significat voluntatem... »); la forme du nom de Giovanni suggère que la lettre serait antérieure à sa conversion monastique (1393) et daterait de l'époque où Giovanni cherche sa voie, apparemment déçu par les maigres perspectives que lui ouvraient ses compétences intellectuelles.

⁴² A. Petrucci, *Coluccio op. cit.*, p. 84-87; R. Witt, *Hercules op. cit.*, p. 156-161 (qui cite d'ailleurs la lettre, p. 160-161).

⁴³ Selon Novati il s'agirait de Luca di Neri Malefici: ce dernier entre comme profès à Santa Maria degli Angeli en novembre 1388, à l'âge de 19 ans, et en deviendra prieur en 1422 (ASF, CRS, 86, 96, f.); le 24 février 1406, Luca est cellier et demande aux visiteurs à ce que le silence soit mieux observé (ASF, CRS, Camaldoli Appendice 90, f. 83r). Mais il pourrait plutôt s'agir du théologien maître Luca Manzoli d'Ognissanti prieur des Humiliés de Florence dont la renommée était à son comble dans ces années (cf. sa présence parmi le groupe des experts convoqués par Urbain VI en présence de Catherine de Sienne, R. Fawtier, *Sainte Catherine de Sienne. Essai de critique des sources*, Paris, 1921 (BEFAR 121), p. 42; ou comme arbitre aux côtés du prieur général camaldule dans les affaires de Santa Maria degli Angeli, *Ann. Camald.*, VI, p. 226, ASF, *Dipl. Normali, Santa Maria degli Angeli*, 1399 nov. 17; ou enfin son ambassade pour la République de Florence en 1406); en 1408, il est fait successivement évêque de Fiesole et cardinal; il meurt le 14 septembre 1411. Voir G. Richa, *Notizie storiche delle chiese fiorentine divise ne' suoi quartieri*, vol. IV, Florence, 1756, p. 257-8 et 275-276 et C. Eubel, *Hierarchia Catholica*, I, Münster, 1898, p. 31 et 249.

étaient convertis enfants⁴⁴. La réponse de Salutati déplace en réalité le centre du débat et insiste sur l'opposition entre ceux qui ont quitté le monde pour une raison *certissima* et ceux (comme l'auraient été Ser Andrea victime d'une disgrâce, ou Pellegrino Zambecari avec ses blessures d'amour) qui n'ont pas choisi de quitter le monde mais en ont été expulsés⁴⁵. Comme il le souligne également dans une autre lettre au même Giovanni, en septembre 1398 ou 1399, l'importance dans la hiérarchie des genres de vie ne réside pas uniquement dans la profession religieuse mais aussi (et peut-être surtout) dans l'adéquation de l'action de chacun à sa disposition propre⁴⁶ :

Or Dieu est le centre de circonférences infinies, dont, du fait qu'il est partout, aucune ne peut être dite plus proche ou plus éloignée. Il n'y a pas, comme tu le penses peut-être, une différence de vie telle que celui qui a choisi la religion ne puisse parfois, et plaise à Dieu le moins souvent possible, être plus loin de Dieu que ceux qui semblent soumis à l'épreuve des affaires du siècle. C'est l'esprit qui est uni à Dieu et il le trouve, de quelque état de vie il l'appelle, car il n'est absent nulle part, lui l'unique vers lequel toute créature doit soupirer. Souviens-toi, mon très cher Jean, que du collège des apôtres est né Juda et de la bande des larrons Dysmas, sauvé lors de la Passion du Christ, afin que nul ne présume de la profession d'une vie même très sainte et que nul ne désespère d'une existence même très mauvaise. Il est plus sûr, je l'admets, de s'éloigner le plus possible des affaires du monde, comme tu l'as fait toi-même non sur mon instigation mais par mon encouragement. Car, bien que Dieu soit présent partout, nous en revanche, en qui doit opérer cette union, sommes d'autant plus éloignés par notre disposition d'esprit que celui-ci est occupé par d'autres pensées.

Le 6 avril 1398, c'est le frère Onofrio qui entre en ligne de mire pour avoir précisément manqué au mépris des honneurs constitutif de l'identité du monastère et dont la fuite faisait tout le prix de la conversion de Girolamo da Uzzano, en ayant non seulement accepté mais même recherché une promotion comme abbé de San Salvatore di Camaldoli à Florence⁴⁷ :

⁴⁴ Novati, IV, p. 333: fra Giovanni da San Miniato à Coluccio (octobre 1395?); III, p. 98-102: à Giovanni da San Miniato (1^{er} nov. 1395?). À propos du risque pour les convertis adultes d'être distraits par le souvenir du monde, voir aussi le *De seculo et religione*, II, 7, éd. Ullman, p. 114-115

⁴⁵ Novati, III, p. 98-102, spéc. p. 100, l. 3-15 : « nobis, videlicet, in hac questione sermonem esse de veris religiosis, quos non mundus expulerit, sed qui mundum reliquerint. Nam si quos religioni implicitos electionis sue forte peniteat et in religione maneat ob verecundie metum vel legum vinculis alligati, certus sum et curiositatis vagatione distrahi et exactarum voluptatem memoria perturbari [...] veri autem, sicut diximus, religiosi, si maiores natu et mundi blandicias experti loco cesserint et ad austeritatem religionis se converterint, non crediderim reliquisse seculum, nisi quia ratione certissima et vehementer inceperint eis illa, que in mundo fuerint experti, postquam omnia viderint, displicere. ». Salutati conclut que les convertis tardifs sont moins exposés au péché comme l'atteste le cas de Giovanni « qui potuisti depravatam consuetudinem vincere et, quod difficillimum est, mentem a sensibus elevare [Cf. Cic. *Tusc.* I, xxxvii] ».

⁴⁶ Novati, III, p. 539-543, en part. p. 541, l. 19-27 et 542, l. 1-7: « Sed Deus centrum est infinitis circumferentiis coexistens, cui, cum ubique sit, nulla propior nullaque distantior dici potest. Non est, ut forse putas, tanta vivendi differentia, quod qui religionem elegit non aliquando, et utinam non multotiens!, longinquior sit a Deo quam qui videntur inter hec secularia periclitari. Mens est que Deo coniungitur et de quocumque statu vite clamaverit, quoniam ipse nusquam abest, invenit illum, ad quem solum omnis creatura cogitur suspirare. Memento, carissime mi Johannes, quod ex apostolorum choro Iudas natus sit et ex latronum turba Dymas in Christi passione salvatus, ut nullus ex sanctissime vite professione presumat nec ex pessime conversatione desperet. Tutius est, fateor, a mundi rebus quantum possumus elongari, ut tu, me non impulsore, sed hortatore, fecisti. Nam, quamvis ubique Deus presto sit, nos tamen, in quibus agi debeat illa coniunctio, remotiores simus in dispositione mentis, quam habeamus aliis occupatam ». Pour la datation de la lettre, voir B. L. Ullman, «A Letter of Giovanni da San Miniato to Angelo Corbinelli», dans *Studies in the Italian Renaissance*, Rome, 1973, p. 247-253. On comparera cette prise de position avec la division de l'humanité dans le *De seculo et religione* (éd. Ullman, p. 163) entre les religieux liés par les trois vœux, les clercs par le sacrement d'ordre et les laïcs par le simple baptême, auxquels correspondent trois états, la *plenissima perfectio*, la *plenior perfectio* et enfin la « plene quidem, si rite servetur, via perfectionis ad deum » ; comparer avec les positions plus radicales de Lorenzo Valla, *De professione religiosorum*, éd. M. Cortesi, p. LIII-LIV et A. M. Voci, *Petrarca e la vita religiosa : il mito umanista della vita eremitica*, Rome, 1983, p. 116. Ch. Trinkaus (*In our image op. cit.*, I, 54-55 et notes p. 344-345) cite ce passage comme un écho à Pétrarque.

⁴⁷ Novati, III, p. 283-285 (6 avril 1398). Cf. « O felix commertium et optanda mutatio! De requie portuque tranquillo petere tempestatem, et ab ocio religioso, pio sanctoque ad seculare negocium impie impureque converti. Impie quidem

O l'heureuse transaction et le désirable changement ! Du calme d'un port tranquille rechercher la tempête et du loisir religieux, sacré et saint se convertir d'une façon impure et impie aux affaires du siècle. De façon impie certes, puisque tu offenses ton prochain et que, par la ruine de cet abbé qui gouverne actuellement, ou plutôt par la tienne, tu accèderas à cette chaire de pestilence. De façon impure vraiment, puisque je ne croirais jamais que l'on puisse puiser de la sentine de la curie Romaine rien d'autre que de la boue non seulement fétide mais entachée de cette pratique honteuse par laquelle les choses spirituelles sont vendues pour de l'argent. Tu m'as consulté avant d'entrer dans le port de la religion vers lequel tu as trouvé chez moi un instigateur favorable. Or maintenant, tu as agi à mon insu et cela je ne l'ai pas découvert avant que, en ton nom, le possesseur n'ait été cité au tribunal civil, où aucune censure ecclésiastique n'a cours.

De fait, non seulement cette promotion le contraindra à briser la clôture érémitique qui fait la spécificité du *romitorio* des Angeli, mais les circonstances en sont déplorables : l'abbé en place a dû être déposé à l'issue d'une procédure curiale et le nouvel élu a, en raison de son statut de sous-diacre, dû se munir de nombreuses dispenses⁴⁸.

Enfin, vers 1398, c'est la rumeur de la célébration du jubilé d'un moine par un repas exceptionnel (*pitantia*) qui vaut au héros de la fête un rappel de Salutati à ses vœux de pauvreté et d'obéissance et au caractère indissoluble de ces vœux qu'il associe encore une fois à la fuite des honneurs⁴⁹ :

qui proximum tuum offendas et per ruinam illius abbatis, qui nunc presidet, immo tuam, sis ad illam pestilentie cathedram ascensusus. Impure vero quoniam non crediderim de curie Romane sentina quicquam hauriri, nisi limosum et fetidum et illa turpitudine maculatum, qua spiritualia pecuniis venundantur. Consulisti me priusquam religionis in portum intrares, cui me quidem repperisti favorabilem impulsorem. Nunc autem hoc me celas, nec prius id rescii, quam tuo nomine fuerit possessor ad seculare tribunal, in quod censura non cadat ecclesiastica, citatus". On rapprochera ces formules de celles du *De s. et r.* II, 7 (éd. Ullman, p. 114) à propos des vœux monastiques « O felicem contractum ! O vere lucrose permutationis auctionem ! Religionem voluntates nostras, quibus soli mortalia possumus, Deo concedimus ut coexistente nobis Deo vitalia faciamus [...] », et plus loin à propos du passage de la vie de clerc séculier à celle de religieux « O felix vite commutatio.. ». Enfin notons que le terme *sentina* et le vocabulaire qui lui est associé renvoient à l'accusation portée au chapitre 6 du livre I (éd. Ullman, p. 14-15) contre le monde.

⁴⁸ *Ann. Camald.*, VI, 192-193 signalent qu'Onofrio n'étant alors que sous-diacre il dut obtenir des dérogations pour accélérer son ordination diaconale puis sacerdotale. Voir la lettre de provision pontificale du 1^{er} avril 1398 (ASF, *Dipl. Normali, Camaldoli*, 1398 avril 13, sic) qui mentionne Onofrio comme *professum et subdiaconatus ordine constitutum..* Le 4 avril 1398, Onofrio reconnaît devoir à la chambre apostolique une somme de 300 florins *de camera* au titre des communs services de son prédécesseur et des siens ; l'enregistrement confirme que la nomination date du 1^{er} avril (Archivio SegretoVaticano, *Cam. Ap. Obl. et Sol.*, 52, f. 99v). Mais le 10 avril, une seconde lettre du pape Boniface IX est nécessaire pour passer outre les constitutions spéciales de Santa Maria degli Angeli où Onofrio réside encore et permettre l'exécution de la nomination (*ibidem, Reg. Vat.* 315, f. 282r). ASF, CRS, *Camaldoli Appendice*, 90, f. 76v-78v: Onofrio est de fait abbé lors de la visite du 23 février 1406 et il fait un compte rendu précis, digne d'un bon administrateur, des revenus et dettes de son monastère, notant au passage le poids financier de sa promotion à l'abbatiate. Il sera ensuite élu prieur général en 1408, à la mort du général Andrea et par renonciation de Raffaele Bonciani qui avait été nommé par Grégoire XII en dépit de son désir de vie érémitique qui le pousse à renoncer à sa charge (Archivio Segreto Vaticano, *Reg. Vat.* 336, f. 214r-v et 248v-249r ; ASFirenze, *Dipl. Normali, Camaldoli*, 1408 mai 10, 1408 juillet 17, 1408 août 10, 1408 sept. 24, 1408 oct. 17 ; cf. *Ann Camald.*, VI, 240-241); Onofrio siège au concile de Pise et meurt le 6 octobre 1410 (*ibid.*, VI, p. 152). Ses manoeuvres financières périlleuses sont évoquées dans A. Traversari, *Epist.* XVII, 1, col, 767-768 (sans date, selon Luiso peut-être 1409) : à Sebastiano abbé de Camaldoli de Florence.

⁴⁹ Novati, III, p. 262-254 (17 mars 1398?) : « Semel obedientiam promisisti, qua te nulla consuetudo, nulla lex, nullaque dispensatio liberabit. Verbis tuis ligatus es et Deo per votum, non solemniter solum, sed indissolubiler obligatus. Si tibi libertatem persuaseris, apostata es, si prelatus te, velut liberum, permiserit evagari, requireret Dominum sanguinem tuum de manibus suis [Ez. III, 18 ; 20 ; XXXIII, 8]. Consule tibi, consulas et illis, ut oportet, nec in has lascivias vite vestre sanctitas relaxetur, memores quod hostis antiquus ovili insidiatur dominico et, quasi leo rugiens, caulam circuit, querens quem devoret atque perdat". Le lien entre pauvreté et fuite des honneurs apparaît clairement dans le *De seculo et religione*, II, 9, éd. Ullman, p. 127-130 à propos de la décadence de Rome puis de l'Église depuis la donation de Constantin jusqu'au Grand Schisme (voir Ch. Trinkaus, *In our image op. cit.*, p. 666-668). L'expression biblique tirée d'Ezechiel est également employée à deux reprises dans la lettre à Raffaele Bonciani à propos de l'obéissance et de la correction mutuelle (Novati, III, p. 573, l. 11-12 et 15-16).

Tu as promis une fois pour toutes l'obéissance dont aucune coutume, aucune loi, aucune dispense ne te libérera. Tu es lié par tes mots et, par ton vœu, tu es obligé envers Dieu non seulement solennellement mais aussi indissolublement. Si tu te détermènes à la liberté, tu es apostat, si ton prélat t'a permis, comme si tu étais libre, de t'échapper, c'est de ses mains que Dieu demandera compte de ton sang. Veille à toi-même, veille aussi à tes frères, comme il se doit, et que la sainteté de votre vie ne se dérègle pas dans ces licences, souviens-toi que l'antique ennemi assiège la bergerie du Seigneur et que, comme le lion rugissant, il encercle l'enclos, à la recherche d'une proie à dévorer et à détruire.

Quelques années plus tard, en 1401, les circonstances complexes et combattues de la fondation d'un nouveau monastère camaldule à Florence, San Benedetto fuori Porta Pinti, sont l'occasion pour Salutati de réaffirmer son affection pour la communauté des Angeli, la partie lésée dans l'affaire, et le magistère moral qu'il s'arroge à son égard. En juillet 1400, alors que la peste, qui l'emportera le mois suivant avec toute sa famille, vient de se déclencher, un certain Francesco di Jacopo Ricci, frère du moine Alessandro de Santa Maria degli Angeli et héritier avec ce dernier de leur père dresse son testament en faveur de l'Arte del Cambio qu'il nomme exécuteur des volontés qu'il a confiées en secret à son frère⁵⁰. À la mort de Francesco, la même année, le frère Alessandro a la délicate mission de faire valoir les dernières volontés dont il est le dépositaire, et sans doute l'instigateur, mais que ne sont prêts à accepter ni l'Arte, peu pressé de se séparer d'une partie de l'héritage, ni la communauté des Angeli craignant apparemment que certaines clauses (notamment la construction d'un nouveau monastère) puissent perturber son équilibre⁵¹. Début octobre, le frère Alessandro, bien décidé à mener à bout le projet familial de construction d'un nouveau monastère d'observance érémitique, *prout hodie vel potius antiquitus observatum fuit in monasterio Sancte Marie de Angelis de Florentia*, sort de la clôture accompagné d'un autre profès, contre l'avis de son prieur mais, selon lui, avec l'appui d'un privilège pontifical, pour traiter avec les exécuteurs testamentaires de son frère⁵². Après de multiples rebondissements à coup de consultations juridiques⁵³, de contestations et d'appels à Rome, mais aussi de violences

⁵⁰ En réalité, Francesco n'était l'héritier que pour la moitié des biens de son père, l'autre part revenant au monastère de Santa Maria degli Angeli par l'intermédiaire du frère Alessandro, mais le monastère avait, selon sa pratique habituelle, renoncé à sa part d'héritage : dans la tourmente de l'affaire, la communauté reviendra sur cette renonciation. Sur le frère Alessandro, voir ASF, CRS 86, 96, f. 39v. Outre les documents (testaments, privilèges, procurations etc.) produits au fil des événements, il existe deux versions assez contradictoires de la fondation de San Benedetto : l'une dans le livre de mémoire de Santa Maria degli Angeli (*ibid.*, 86, 96, f. 84r) l'autre dans celui de San Benedetto (*ibid.*, 86, 94, f. 1r-2v ; éd. *Ann. Camald.* IX, p. 87-93)

⁵¹ Selon le livre de mémoire de Santa Maria degli Angeli, en effet, "Poi il decto Francesco per inductione del decto frate Alexandro fece testamento di luglio nel 1400 per mano di ser Pagolo Ricoldi dove lascio che se morissono tutti i suoi figliuoli facea reda l'arte del cambio con questa cheglino dovesino distribuire la decta eredita secondo il consiglio di frate Alexandro dicendo allui avere in segreto commesso quello ch'egli volea ch'egli facesse. Ora non rimanendo figliuoli del decto Francesco il decto frate Alexandro cercando di fare luogo nuovo il priore Matheo per rimediare al danno e vergogna del nostro monasterio gli volse fare pretesto che non facesse alcuna cosa senza sua licenzia e che non la potea fare di buona coscienza. Per la qual cagione il decto frate Alexandro fuggi per le mura di XV d'ottobre 1400 e poco inanzi fera partito frate Benedecto di Filippo da Carnignano" (ASF, CRS, 86, 96, f. 84r). C'est également la version de Coluccio Salutati dans sa lettre réquisitoire à Raffaele Bonciani (Novati, III, p. 576, l. 3-5) : « Examinemus parumper causam. Reliquit germanus huius Alexandri tui omnia bona sua, sicut idemet persuaserat Alexander, arbitrio fraterne declarationis in pietatis opera convertendo ».

⁵² L'expression *prout hodie vel potius antiquitus* soulignée en raison de son incise polémique ne figure en réalité que dans la version du testament telle qu'elle est rapportée dans le registre de mémoire de la nouvelle fondation : ASF, CRS 86, 94, f. 1v (voir C. Caby, *De l'érémitisme rural op. cit.*, p. 705, note 19) ; elle ne figure en revanche pas dans les arbitrages ou les compromis reprenant toute les étapes de l'affaire et notamment le testament controversé, par ex. ASF, CRS, 86, 198, n°9 (14 juillet 1401). Le deuxième fugitif est un certain Benedetto di Filippo da Carnignano entré au monastère le 4 février 1388, à l'âge de 19 ans, il y reçoit les ordres jusqu'à la prêtrise (le 19 septembre 1394) et quitte son lieu de profession dès le 8 octobre 1400 (ASF, CRS, 86, 96, f. 41r).

⁵³ Les fondateurs de San Benedetto, sans doute conscients de la fragilité juridique de leur position, s'appuient presque systématiquement sur les conseils du juriste Stefano Buonaccorsi, l'un des avocats les plus recherchés et employés à Florence entre la fin du XIV^e et le premier tiers du XV^e siècle (voir R. Abbondanza, « Buonaccorsi Stefano », dans *Dizionario biografico degli Italiani*, 15, Rome, 1972, p. 97-100). Ainsi, le 24 avril 1401, la première messe est célébrée en sa présence : « ...facto prius quodam canonico actu ex consilio dicti doctoris. Celebrata itaque Missa ex consilio dicti

physiques⁵⁴, un nouveau lieu monastique est fondé par fra Alessandro hors de la Porta Pinti, en direction de Fiesole⁵⁵.

Le 5 mai 1401, cinq autres membres de la communauté des Angeli, cette fois munis de licences accordées au préalable par les autorités compétentes (prieur local et prieur de Camaldoli), rejoignent à San Benedetto les deux premiers 'transfuges' : l'affaire semble se conclure pacifiquement. En réalité, les divisions mises à jour au cours de cette affaire juridique embrouillée étaient profondes et menaçaient de durer⁵⁶, comme l'attestent les échanges de lettres entre Coluccio Salutati (témoin mais, d'une certaine manière, artisan des tensions) et Raffaele Bonciani l'un des profès des Santa Maria degli Angeli ayant choisi le *novum locum* au printemps 1401⁵⁷. Il est difficile, sur la base d'une documentation fragmentaire, de se faire une idée précise des fractures qui traversent la communauté érémitique dans les dernières années du XIV^e siècle. Plusieurs indices fugaces attestent néanmoins de divisions internes, au sein d'une communauté au demeurant en plein essor⁵⁸. Ainsi, la question soulevée par Giovanni da San Miniato sur les mérites respectifs des diverses catégories de moines, que nous avons déjà évoquée, n'est sans doute pas seulement une question d'école mais un problème qui divisait concrètement la communauté⁵⁹. Les reproches adressés par Coluccio au moine s'appropriant à fêter le cinquantième

doctoris celebraverunt quosdam canonicos seu juridicos actus opportunos foundationi loci de quibus extant publicae scripturae manu ser Benedicti notarii" (éd. *Ann. Camald.*, IX, 87). Ce recours massif à des conseillers et à un groupe de pression favorable est confirmé par la lettre de Coluccio Salutati à Raffaele Bonciani, Novati, III, p. 569-584, spéc. l. 1-6, p. 573, l. 2-6, p. 574, l. 15-20, p. 575, l. 15-18 ("audivistis in tam ponderosi consilii planeque, si nescis, apostatici propositi collatione diabolum, audivistis laudantes vel novitatum avidos vel paratos semper interrogantibus assentari").

⁵⁴ Le 2 avril 1401, sont recueillies les dépositions de deux témoins à propos des violences physiques subies le 22 mars précédant par Benedetto di Filippo da Carmignano, ancien moine des Angeli qui avait suivi dès la première heure fra Alessandro (cf. note 51), de la main d'un convers mais conformément aux ordres du prieur Matteo di Guidone : « ...die vigesimosecundo mensis martii proxime preteriti transatta hora complitorii cum ipse frater Cristoforis conversus predictus de foris ad dictum monasterium obviavit et videns eundem dompnum Benedictum cum pannis insdruclitis et dilaceratis et sanguinem per nasum effundentem, miratus fuit. Et tandem dictum monasterium intrans invenit fratrem Martinum teutonicum conversum etiam dicti monasterii Sancte Marie de Angelis cui dictus frater Cristoforus dixit : quod est hoc quod ego vidi in persona dompni Benedicti ? Et tunc dictus frater Martinus teutonicus conversus predictus dixit et respondit sibi : ego de mandato et ad instantiam et petitionem dompni Mathei Guidonis prioris dicti monasterii sancte Marie de Angelis cepi dictum dompnum Benedictum et eidem contra eius voluntatem per vim et violentiam pannos dilateravi et insdruclivi ipsumque aliquibus percussibus manibus vacuis percussi absque eoque per nasum vel aliquo alio modo sanguinem effunderet... » ; le deuxième témoin est un passant qui empruntait la rue donnant sur la porte du monastère et auquel le frère Benedetto qu'il secourait affirma que « ...Dompnus Matheus Guidonis prior monasterii sancte Marie de Angelis sic me fecit gubernari... » ; il l'escorte ensuite « ...usque ad dictum habitationem fratrum dicti dompni Benedicti » (ASF, *Dipl. Normali, Santa Maria degli Angeli*, 1401 avril 2).

⁵⁵ Sur ce monastère, voir C. Caby, *De l'érémisme rural op. cit., ad indicem*.

⁵⁶ L'imbroglio juridique de la fondation ne cesse pas avec le compromis du 14 juillet 1401 en vertu duquel Santa Maria degli Angeli obtient, au titre de ses droits sur l'héritage de Jacopo del Riccio, père d'Alessandro, une maison et dépendances à Florence (ASF, CRS, 86, 198, n°9 et 10). On conserve par exemple un *consilium* de Nello da San Gimignano et Lorenzo Ridolfi caractéristique des multiples rebondissements de l'affaire et portant sur le testament de Neri di Sandro Orlandini, mort en mai 1400, et dont la moitié des biens devait revenir à son frère Niccolo di Sandro profès de Santa Maria degli Angeli : la communauté avait déjà engagé des frais pour l'exécution du testament (« ...immiscuerunt se in dicta hereditate videlicet in faciendo illum sepelliri, in solvendo aliquibus creditoribus et multa alia fere per annum disponendo circa dictam hereditatem... »), lorsque Niccolo di Sandro quitta les Angeli pour San Benedetto ouvrant un doute sur l'identité du monastère auquel devait parvenir l'héritage : « Queritur modo ad quod monasterium pertineat dicta hereditas an ad primum vigore dicte immistionis, an ad secundum vigore dicte expresse aditione » (ASF, CRS 86, 198, n°7 ; voir aussi *ibid.*, CRS 86, 96, f. 139v)

⁵⁷ La lettre fait clairement allusion aux discordes (par exemple Novati, III, p.579, l. 23-26, p. 580, l. 19-31 et 581, l. 1-32), comparées à une blessure qui ne cicatrice pas.

⁵⁸ Le livre de mémoire du monastère rédigé à la demande du prieur Matteo di Guido rappelle ainsi : « Crescendo la fama e la devotione del monasterio cominciarono dopo la dicta mortalità [la peste de 1348 qui a tué 21 frères des 28 de la communauté] a multiplicare i monaci e romiti », motif qui justifie l'achat de terrains avoisinant le monastère (ASF, CRS 86, 96, f. 13r). Sur la communauté dans la seconde moitié du XIV^e siècle, voir C. Caby, *De l'érémisme rural op. cit.*, p. 326-329, 333-336, 351-360, 393-399, 409-411, 413-417, 480-483.

⁵⁹ Novati, III, p. 98-102, spéc. p. 99, l. 24-31 : « Scio plerosque ea que dixero, non secundum rationem, sed potius secundum sue cupiditatis habitum iudicatuos, sed velim quod quicumque hec nostra legerit, a se parumper suaque affectione discedat et exuat taliter singularem personam, quod communem induat. Forte quidem, si sua deposuerit,

anniversaire de sa retraite monastique, donc un converti de la première heure, renvoient d'ailleurs indirectement à l'existence de deux catégories de moines, hypothétiquement antagonistes, entre lesquelles le chancelier aurait choisi celle des convertis tardifs. Plus concrètement, le croisement du procès verbal d'une visite, effectuée dans le monastère du 24 au 27 février 1406⁶⁰, avec les arguments invoqués par Raffaele Bonciani, pour justifier sa conduite aux yeux de Coluccio permettent de dessiner les contours d'une sorte de crise de croissance dans le monastère⁶¹.

Membre de la classe dirigeante florentine, très présente et très active à Santa Maria degli Angeli, Raffaele di Guido Bonciani était entré en 1379 à Santa Maria degli Angeli⁶². À la mort du prieur Silvestro Gherarducci, le 5 octobre 1399, il est élu prieur du monastère le 8 novembre. Mais, alors que les procédures en vue de son investiture avaient déjà été engagées, il renonce finalement à sa charge, dans des circonstances qui nous échappent malheureusement. Et pourtant, l'affaire devait être grave pour requérir la présence comme témoins le 16 novembre, date de la renonciation solennelle de Raffaele, et le 17 novembre, date de l'élection de son successeur Matteo di Guido, non seulement de deux juristes de renom, Antonio da Butrio et Stefano Bonaccorsi, du notaire des *reformagioni*, ser Viviano di Neri, mais aussi du chancelier ser Coluccio en personne⁶³ ! En mai

sibi magis hec nostra placebunt et fiet de privato iudice publicus, nobiscumque in eandem sententiam pedibus et manibus, ut dici solet, descendet et curret”.

⁶⁰ ASF, CRS, *Appendice Camaldoli* 90, f. 79v-90v.

⁶¹ Novati, IV, p. 362-365 (fin 1401).

⁶² ASF, CRS 86, 96, f. 39v. Son père, Guido Bonciani, membre de l'oligarchie guelfe est expert en droit (cf. *Statuti della Università e Studio fiorentino dell'anno 1387*, éd. A. Gherardi, Florence, 1881 (Documenti di storia italiana, VII), p. 134 et 150). Raffaele est entré jeune au monastère, comme il le rappelle dans la lettre à Coluccio (Novati, IV, p. 362, l. 28-9: « cum in illo venerabili monasterio de Angelis a iuventute mea... obedientie castimonieque effectus expertus fuerim ») et comme le souligne à son tour Salutati (*ibid.*, III, p. 574, l. 24-28). La documentation ne donne aucune information sur le rôle assumé par Raffaele Bonciani durant les mois les plus tendus de la fondation de San Benedetto, mais il y est mêlé dès les prémices directement puisqu'il apparaît le 5 juillet 1400 dans le testament de Francesco di Jacopo de Riccio *ferraiolo* en substitution des héritiers avec Giovanni di ser Ducio, alias da San Miniato (ASF, CRS 86, 68, n°53, f. 126r-127r) et par l'intermédiaire de son frère, Piero di messer Guido Bonciani. Celui-ci, riche citoyen (il possède un assez fort coefficient d'imposition) et membre actif de l'oligarchie au pouvoir (il est prieur en 1403 ; il prend la parole à deux reprises en 1404, cf. *Le Consulte e Pratiche della Repubblica Fiorentina (1404)*, a cura di Renzo Ninci, Rome, 1991 (Fonti per la storia d'Italia, 115), p. 47, 87, 380 ; enfin il a une importante activité diplomatique, G. Brucker, *The Civic World..., ad indicem*) est exécuteur testamentaire de Bartolomeo di Zanobi d'Albizo Baldesi avec Francesco di Neri Ardinghelli, en vertu de quoi il fait distribuer un petit legs aux “Romiti di Sancto Benedetto fuori della Porta a Pinti” dès le 22 février 1400 (ASF, *Arte del Cambio*, 104, f. 1v) ; il avait été nommé la même année (avec trois autres citoyens florentins tous apparentés à des moines des Angeli, dont Remigio di Neri Malefici) arbitre entre Francesco di Jacopo Ricci d'une part et son frère Alessandro et le monastère des Angeli d'autre part pour l'exécution du testament de Jacopo Ricci (ASF, CRS 86, 68, f. 127). Je ne suis pas en mesure de déterminer le lien éventuel de parenté avec le Roberto Bonciani que Salutati recommande au pape Benoît XIII le 20 janvier 1395 et auquel il confie une missive à propos de la résolution du schisme (Novati, III, 53-57).

⁶³ ASF, *Dipl. Normali, Santa Maria degli Angeli*, 1399 nov. 16 (“In Dey nomine amen. Anno incarnationis domini nostri Ihesu Christi millesimotrecentesimo nonagesimo nono indictione octava die sextodecimo mensis novembris. Actum Florentie in conventu fratrum heremitarum Sancte Marie de Angelis de Florentia presentibus circumspicentibus viris domino Antonio de Butrio utriusque juris doctor et domino Stefano de Bonacursis juris canonici doctore et ser Coluccio Pieri cancellario Florentino et Ser Viviano Nerii notario scriba reformationum consiliorum populi et communis Florentie testibus ad infrascripta vocatis et rogatis”) et *ibid.*, 1399 nov. 17 (“Actum in capitulo monasterii heremitarum Sancte Marie de Angelis de Florentia ordinis camaldulensis presentibus testibus ad infrascripta vocatis et rogatis venerabilibus viris domino Stefano Johannis Bonacursi decretorum doctore, domino Antonio ser Bartolini de Butrio juris utriusque doctore, ser Coluccio Pieri cancellario Florentino, ser Viviano Nerii notario reformationum comunis Florentie et Lucha Gerii Gerii”). Le registre du monastère confirme la procédure: « Don Matheo di Guido nostro monaco per cagione della renuntia facta per don Raffaello de Bonciani di xvi di novembre Mccc per mano di ser Johanni di ser Francesco guardi fu eletto priore di xvii del decto mese di novembre e confirmato ad xxi desso mese carta per mano di ser Donato di ser Antonio Zuccheri » (ASF, CRS 86, 96, f. 34r). Sur Antonio da Budrio, qui enseignait à Florence depuis 1393 et jusque fin 1399, voir L. Prosdosimi, s.v., dans *Dizionario biografico degli Italiani*, 3, Rome, 1961, p. 541-542 ; sur Stefano Buonaccorsi, *supra* note 53 ; sur ser Viviano di Neri, D. Marzi, *La Cancelleria della Repubblica fiorentina*, Rocca S. Casciano, 1910, p. 128-131, 148-149, 161-163, 580-582. Selon l'historiographe G. Farulli (*Istoria cronologica del nobile ed antico monastero degli Angioli di Firenze*, Lucques, 1710, p. 30, cité par les annalistes (*Ann. Camald.*, VI, p. 195), la renonciation de Raffaele serait liée à l'affaire de San Benedetto ; il faudrait pouvoir contrôler les registres des notaires Donato di Antonio Zuccheri et Giovanni Guardi

1401, Raffaele quittera définitivement Santa Maria degli Angeli avec cinq compagnons pour se rendre à San Benedetto. Conscient de l'indignation de son ami, Raffaele adresse une lettre à Coluccio, à la fin de l'année 1401, pour tenter de justifier son comportement, n'hésitant pas à faire ponctuellement amende honorable et à critiquer la hâte et la précipitation des deux fondateurs⁶⁴. Raffaele, qui connaissait sans doute bien son correspondant, ses prises de position répétées contre toute forme de recherche des honneurs et, plus récemment, son hostilité à la fondation du nouveau monastère, commence son plaidoyer en invoquant la pureté des intentions des fondateurs, notamment leur absence de toute ambition personnelle⁶⁵ :

Qu'ont-ils perpétré de condamnable par ce transfert de lieu, je ne le vois pas, dès lors qu'ils assurent avoir agi en conscience, non par légèreté d'esprit ou par ambition ou à la recherche de vivres plus abondantes, mais pour la seule unité et pour maintenir une paix supérieure dans le service du Christ, ce que l'expérience démontre. N'est-il pas vrai que se trouvent ici des hommes qui, s'ils avaient voulu accéder à des dignités ecclésiastiques, auraient pu le faire sans difficulté aussi bien grâce à l'argent qu'à l'amitié de leurs parents ? Au contraire, ils choisirent de mener une vie pauvre sous le joug de l'obéissance pour l'amour du Christ, plutôt que les richesses et l'ambition des prélatures.

Abordant le cœur du problème, Raffaele souligne ensuite, comme fra Alessandro quelques mois plus tôt, que le monastère des Angeli ne lui permettait plus de vivre authentiquement ses vœux, notamment la pauvreté⁶⁶ et la solitude⁶⁷, reprenant à son compte les deux principaux arguments d'une crise latente (et non résolue) au sein de la communauté, mais aussi des thèmes largement développés dans le deuxième livre du *De seculo et religione*. Pour ce qui est de la pauvreté, Raffaele confie au chancelier florentin ne jamais avoir pu en éprouver les effets (nécessité, faim, soif, froid et nudité) dans son monastère d'origine, alors qu'il les a enfin découverts dans la nouvelle fondation⁶⁸. Or dans les mêmes années, ce désir de pauvreté absolue est mis en scène par Zanobi Tantini dans une entreprise hagiographique d'exaltation de l'observance originelle⁶⁹, mais

(respectivement : ASF, *Notarile Antecosimiano* 21344 (1361-1409), 21345 (1391-1399) et 10466 (1389-1409)), qui avaient enregistré la plupart des actes concernant cette affaire.

⁶⁴ Novati, IV, p. 364, l. 19-21: « Si quid vero reprehensibile in fratribus meis videtur, illud forte solum est quod cum maiori pace agere debuissent ». Sur la hâte, la précipitation et l'inconséquence comme caractéristique des vices, voir Pétrarque *De vita solitaria*, I, 2 (« Aucun vice ne supporte de frein ; et de même que l'honnêteté s'accompagne toujours de jugements pondérés et de décisions bien mûries, de même les projets malhonnêtes ne savent aller sans l'inconséquence et la hâte »).

⁶⁵ Novati, IV, p. 363, l. 26-29, 364, l. 1-4: « Quid enim reprehensibile in loci mutatione perpetrarint non video, cum sua conscientia asserant non levitate animi vel ambitione vel largioris victus causa id egisse, sed sola unitate ac in servitio Christo maiori pace perseverandi, quod experientia claret. Nonne hic sunt qui voluissent ad ecclesiasticas dignitates ascendere et ex pecunia et amicitia parentum suorum absque difficultate potuissent ? Sed magis elegerunt pauperem vitam sub iugo obedientie ducere pro amore Christi quam divicias ambitionemque prelationis ». Raffaele donnera d'ailleurs une preuve de ce mépris des honneurs lorsque, en dépit des pressions menaçantes du pape, il refusera sa promotion au généralat de l'ordre, *persistens in heremicali animo et proposito sanctissimo* et désirant *vitam suam in heremitica vita in dicto monasterio perducere ac finire* : ASF, *Dipl. Normali, Camaldoli*, 1408 juillet 17 (on notera au passage que la procédure complexe est menée en présence de l'irremplaçable Stefano Buonaccorsi).

⁶⁶ Novati, IV, p. 362-365, en part. p. 362, l. 30 et 363, l. 1-4 : « tamen cum omnia ibi communia sint nec quisquam proprium aliquid diceret audeat, ut alia taceam, numquam effectus paupertatis, in quibus Apostolus gloriabatur, videlicet in necessitate, in fame et siti, frigore et nuditate, illo in loco expertus sum ».

⁶⁷ *Ibid.*, p. 364, l. 5-10: « nonne, ut minus sapiens loquar, districtiorem reclusionem observat, quia in maiori solitudine consistit, utpote que raro ab adventantibus visitatur ; quod reclusis magna relevatio esse solet ? ceterum, preter pomerium, quid in hoc loco curiositatis pascit oculos ? cum ibi, absque detractatione dictum sit, sumptuosa edificia, picture parietum, libri cum litteris initialibus auro diversisque coloribus adornatis ; que omnia maximam iocunditatem spectantibus prebent faciuntque reclusionem minus molestam », auquel fait écho la réponse de Coluccio (Novati, III, p. 573-574).

⁶⁸ Novati, IV, p. 363, l. 1-9.

⁶⁹ C. Caby, « Il costo dell'inurbamento. Monaci e frati a confronto », dans *L'economia dei conventi dei frati Minori e Predicatori fino alla metà del Trecento* (Assisi, 9-11 ottobre 2003), Spolète, SISMEL, 2004, p. 295-338, spéc. p. 335-337 et *infra* note 88.

figure aussi en bonne place parmi les récriminations adressées en 1406 aux visiteurs de l'ordre qui déplorent à plusieurs reprises l'abandon de la vie de pauvreté comme contraire au *mos monasterii* qui consiste à vivre d'aumônes⁷⁰. L'autre motif de crise, déjà évoqué plus haut, concerne l'observance de la solitude et se focalise sur la présence fréquente de visiteurs au sein de la clôture. N'est-il pas vrai, demande Raffaele à son correspondant, que notre communauté observe une réclusion plus sévère du fait de sa plus grande solitude et de ce que moins de visiteurs ne la fréquentent⁷¹ ? En février 1406, interrogés par les visiteurs de l'ordre, plusieurs moines des Angeli répondront, comme en écho à cette critique, par une invitation à ne pas admettre les *seculares* dans la clôture⁷².

Au cours de cette même visite, un moine, Giovanni da San Miniato, désigne celui qu'il considère comme le responsable de ce malaise : le prieur Matteo di Guido. Dans sa déposition devant les visiteurs de l'ordre, Giovanni déclare sans ménagement que non seulement il faut mettre fin à la progression du patrimoine monastique mais qu'il faut veiller avec le prieur à ce qu'il limite les dépenses surtout en faveur des jeunes et qu'il ne se complaise pas autant dans les jugements et les procès⁷³. Giovanni n'est sans doute pas le seul à désapprouver un prieur dont l'élection avait d'ailleurs été disputée : en 1416, encore, le testament de Remigio di Neri Malefici, frère du profès Luca, prévoit que l'exécution de ses legs soit repoussée tant que seront en charge le prieur Matteo et son sous prieur Agostino Sbrigantino⁷⁴. Que Matteo ait fait confiance aux ressources du droit au profit de son monastère, la multiplication des procédures et des conseils juridiques demandés aux meilleurs praticiens du temps (notamment Lorenzo Ridolfi) l'atteste largement⁷⁵ : il s'agit dans la

⁷⁰ ASF, CRS, *Appendice Camaldoli* 90, f. 80v: ainsi *Nicolaus de Albeis* affirme « Item quod si fieri potest possessiones vendatur eoque de more monasterii non est possessiones habere sed de elemosinas vivere »; Giovanni da Sanminiato déclare à cette occasion : « Et quod non in tantum dillatet et in possessionibus et bonis immobilibus cum non sit de more monasterii » (f. 84r). Sur cette question, voir C. Caby, *De l'érémisme op. cit.*, p. 387-389 et C. Caby, « Il costo dell'inurbamento » art. cit., p. 335-337. La pauvreté fait l'objet du chapitre 9 du livre II *de religione* (éd. Ullman, p. 121-131) ; voir le commentaire qu'en propose Hans Baron, *In Search of Florentine Civic Humanism op. cit.*, p. 210-214.

⁷¹ Novati, IV, p. 364. l. 5-7: «sed quid in hac famiglia? Nonne, ut minus sapiens loquar, districtiorem reclusionem observat, quia in maiori solitudine consistit, utpote que raro ab adventantibus visitatur...».

⁷² ASF, CRS, *Appendice Camaldoli* 90, f. 80v le *dispensator Nicolaus de Albeis* réclame « quod provideat quod ne intrent seculares persone et sextio (?) fratrum adimsecantur... » ; Gregorio de Florentia, interrogé « si seculares persone se admiscunt monacis dixit quod sic, maxime aliqui qui utuntur cum fratre Petro magistero » (f. 82v); enfin, Cristofano de Venise demande « quod provideatur ne tot seculares persone admittantur ad claustrum » (f. 85v).

⁷³ ASF, CRS, *Appendice Camaldoli* 90, f. 84r: « ...quod provideatur cum priore quod non in tantum dispenset maxime cum juvenibus. Item dicatur priori quod non in tantum delectet in placitis et litibus et quod vellet magis ampleto paupertatem quam faciat. Et quod non in tantum dillatet se in possessionibus et bonis immobilibus cum non sit de more monasterii » ; Giovanni interrogé sur l'observance régulière au monastère répond d'ailleurs qu'elle l'est *satis tepide*. Inversement, Giovanni est critiqué comme désobéissant et séditieux par le sous prieur Agostino, tandis qu'un autre moine demande que le prieur *provideat circa sanminiatenses* (*ibid.*, f. 79r, 82r).

⁷⁴ ASF, CRS 86, 68, n° 68, f. 172r-v (20 février 1416): « con questo che vivente il priore Matteo priore della chasa, frate Agostino Sbrigantini monaco et sottopriore della casa, nulla di mia eredita pervenga o pervenire possa a esso convento o monastero [suivent les instructions concernant l'exécution testamentaire du vivant de Matteo et Agostino] Et mancati i soprannominati due cioè il priore e frate Agostino essi miei esecutori debino mettere nelle mani dessi romiti e monaci miei erede, possessioni e ogni mia eredita e su stantia avessero nelle mani del mio » Agostino est élu prieur à la mort de Matteo di Guido le 2 mai 1421 mais meurt rapidement le 10 octobre 1422: ASF, CRS 86, 96, f. 38v; *Dipl. Normali, Santa Maria degli Angeli*, 1421 maggio 2. Sur l'élection de Matteo à la suite de la renonciation de Raffaele Bonciani, et en présence de Coluccio Salutati, voir le long procès verbal dans ASF, *Dipl. Normali, Santa Maria degli Angeli*, 1399 nov. 17 qui souligne les difficultés à déterminer la volonté de la *maior pars* des 35 profès ayant voix active.

⁷⁵ Lauro Martines, *Lawyers and Statecraft in Renaissance Florence*, Princeton, Princeton Univ. Press, 1968, p. 192 affirme sans citer ses sources que Lorenzo Ridolfi est « adviser of the Camaldolese monks », affirmation répétée par Lawrin Armstrong, *Usury and Public Debt in Early Renaissance Florence : Lorenzo Ridolfi on the Monte Comune*, Toronto, 2003 (Pontifical Institute of Medieval Studies. Studies and Texts 144), p. 17. L'examen des fonds camaldules des archives d'Etat de Florence (voir les documents cités notes 8, 56 et 79 et *Dipl. Normali, Santa Maria degli Angeli*, 1409 janvier 1^{er} : Lorenzo Ridolfi témoin d'une oblation ; CRS 86, 96, f. 144r : *consilium* avec Jacopo Niccoli sur la dévolution d'un héritage à un convers des Angeli etc.) ainsi que du manuscrit BNFirenze, II, III, 370 (*consilia* de Lorenzo Ridolfi, 1412-1420 ; je n'ai malheureusement pas pu consulter l'autre recueil pour les années 1388-1398 : Univ. De Messine, Bibl. facoltà di giurisprudenza, A. 1) confirment l'importance du recours à ce praticien du droit.

plupart des cas de faire valoir les droits du monastère à percevoir des legs testamentaires, nécessaires aux dépenses croissantes d'élargissement du complexe monastique, de restauration édilitaire et d'embellissement. En ce sens condamner la dérive procédurière du priorat de Matteo est une autre façon de condamner sa gestion qui viendrait rompre une tradition de pauvreté. Dans le livre de mémoire de Santa Maria degli Angeli, une note infralinéaire ajoutée à la notice biographique de Matteo, peut-être de la main d'Ambrogio Traversari, rend hommage aux réalisations picturales commandées par le prieur (*huius opere et studio ecclesia nostra phrygiis eximie pulchritudinis ornata est*)⁷⁶ : elles ne faisaient pourtant pas l'unanimité, à en croire les critiques de Raffaele Bonciani contre la somptuosité des édifices, le raffinement des fresques et des livres enluminés⁷⁷. C'est dans ce même contexte d'effervescence édilitaire que, en décembre 1402, sont acquis pour moitié en indivision avec l'hôpital de Santa Maria Nuova les terrains jouxtant aussi bien le monastère que l'hôpital, qui appartenait à l'abbaye de Settimo mais étaient fréquemment loués à des salariés de la laine qui mettaient en péril le silence et la réclusion⁷⁸. La gestion de l'opération (notamment la division du terrain acquis en commun) fut complexe et fit l'objet de multiples arbitrages tantôt ordonnés par les autorités ecclésiastiques, tantôt requis par le prieur Matteo aux praticiens du droit qu'il avait l'habitude de consulter⁷⁹. Ces complications juridiques ne firent qu'aggraver la situation financière d'une communauté que le coût élevé de l'opération avait déjà condamnée à l'endettement. Pour Coluccio Salutati, bien convaincu des effets bénéfiques pour la cité de la beauté des bâtiments civils ou religieux⁸⁰, c'est une occasion de plus d'exprimer son amitié pour la communauté en faveur de laquelle il sollicite, en 1403, l'aide matérielle de l'archevêque de Cantorbery qui avait visité la communauté camaldule lors d'un passage à Florence et en avait été impressionné⁸¹.

La seconde accusation lancée par Giovanni concerne l'attention excessive du prieur pour les *juvenes* du monastère : elle renvoie très probablement à un investissement spécifique du prieur en faveur de la formation des jeunes gens que confirment d'autres mentions concordantes qui prennent finalement tout leur sens. Je pense en particulier à l'évocation qu'en fait Ambrogio Traversari, dans les dédicaces de ses deux premières traductions de pères grecs en 1417 et 1419, où

⁷⁶ ASF, CRS 86, 96, f. 37v. Selon Raffaella Maria Zaccaria ("Autografi sconosciuti di Traversari nell'Archivio di Stato di Firenze", dans *Ambrogio Traversari nel VI centenario della nascita*, convegno internazionale di studi (Camaldoli-Firenze, 15-18 sett. 1986), éd. G. C. Garfagnini, Florence, 1988, p. 231, n° 11), la note serait de la main d'Ambrogio Traversari.

⁷⁷ Novati, IV, p. 364, l. 8-9: "Ceterum, preter pomerium, quid in hoc loco curiositatis pascit oculos? Cum ibi, absque detractioe dictum sit, sumptuosa edificia, picture parietum, libri cum litteris initialibus auro diversisque coloribus adornatis..."; critiques reprises dans la réponse de Salutati, *ibid.*, III, p. 572, l. 22-24 ("Non erat vobis cum sumptuosis edificiis, picturis parietum aut cum libris, quibus, ut scribitis, initiales littere auro diversisque coloris ornate sunt, ulla contentio..."). La dernière allusion vise les antiphonaires du monastère œuvre d'un atelier de miniaturistes devenu célèbre au point d'être, à partir des années 1370 et pour plusieurs décennies encore, l'un des centres de production de manuscrits liturgiques les plus recherchés sur la marché florentin: cf. M. Levi d'Ancona, *The Choir books of Santa Maria degli Angeli in Florence*. Vol. 1: *The Illuminators and illuminations of the choir books from Santa Maria degli Angeli and Santa Maria Nuova and their documents*, Florence, 1994; j'ai fourni un rapide état de la question et une bibliographie récapitulative dans C. Caby, *De l'érémisme rural op. cit.*, p. 281-290. Sur le rôle du monastère dans le mouvement pictural du gothique international, voir la bibliographie sur Lorenzo Monaco signalée *ibid.*, p. 286-287.

⁷⁸ C. Caby, *De l'érémisme rural op. cit.*, p. 355-356, 702.

⁷⁹ Outre les documents cités dans ma thèse (cf. note précédente), on consultera le compromis passé sur la division le 22 octobre 1405 qui allègue trois *consilia* juridiques de Bartolomeo di Tommaso de Popoleschi, Jacopo Niccoli et Nello di San Gimignano (ASF, CRS 86, 198, n°11); une note concernant la gestion du terrain de Settimo, et notamment les revenus tirés de la vente de biens s'y trouvant, signale : « abbiamo avuto dalla tavola dell'altare la quale se vende a messer Lorenzo Ridolfi fiorini XXV d'oro » (*ibid.*, 86, 64, f. 12-62, spéc. f. 68).

⁸⁰ D. De Rosa, *Colucci Salutati, op. cit.*, p. 55.

⁸¹ Novati, III, p. 618-621; sur cette affaire, C. Caby, *De l'érémisme rural op. cit.*, p. 702. On notera en passant (sans exclure qu'il s'agisse d'une simple coïncidence) que l'abbé de Settimo qui conclue la transaction était alors Felice Agnonelli dédicataire du *De fato et fortuna* : cf. Coluccio Salutati, *De fato et fortuna*, éd. Concetta Bianca, Florence, L. S. Olschki, 1985, introduction. Il est enfin possible que la communauté monastique qui se cache derrière la « sanctissimam familiam et, quod affirmabilius est, religiosissimam », en faveur de laquelle Salutati revendique un transfert d'héritage, soit également Santa Maria degli Angeli: Novati, III, p. 667-668 (29 avril 140...?) à ser Guido Manfredi da Pietrasanta.

il exalte les conseils apportés par le prieur à sa formation et le soutien dans une œuvre jugée salutaire pour tous et notamment les jeunes du monastère⁸². Inversement, cette accusation éclaire d'un jour nouveau les prises de position de Giovanni dans la polémique qui l'oppose à Salutati sur la lecture des poètes ou plus précisément, à l'époque où le débat est repris par Giovanni Dominici, sur la question de la lecture des poètes par les jeunes gens : que la polémique ait évolué en fonction des aléas de la carrière de Giovanni da Sanminiato ne fait pas de doute⁸³, il semble désormais qu'elle puisse être également reliée à des débats internes au monastère de Santa Maria degli Angeli. J'ajouterai enfin que, dans ce contexte de division de la communauté sur la place à accorder à la formation de jeunes, il est fort probable que les lettres adressées en 1423 par Martin V pour encourager l'activité de Traversari⁸⁴ soient une réponse ponctuelle à une levée de bouclier de la part d'une partie de la communauté qui ne partageait pas cette attention pour la formation des jeunes et que les décès rapprochés du prieur Matteo puis de son sous prieur Agostino Sbrigantino et l'élection de Luca di Neri Malefici comme prieur avait sans doute renforcées⁸⁵.

Au total, le prieur Matteo di Guido incarne sans doute bien un changement de visage du *romitorio* des Angeli, qui prend clairement sous sa direction le parti de la croissance et de la communion avec la ville, selon un modèle particulièrement cher à Salutati⁸⁶. Or, son habileté consiste à parer

⁸² A. Traversari, *Epistolae op. cit.*, XXIII, 6, col. 961-962 (à Matteo di Guido, préface à la traduction de *Adversus vituperatores vitae monasticae* de Chrysostome, 1417): "Exegisti a me iure tuo, senex optime atque suavissime, ut exercitii causa aliquid sacrarum litterarum ex greco converterem. Aiebas enim fore optimi auspicii, si huiusmodi monumentis primitias studiorum meorum consecrarem, facturumque rem convenientissimam et voto et istituto meo, si non minus studii, operae et diligentiae in transferendis nostratis philosophiae magistris ostenderem, quam fecissent aetate nostra hodieque facerent nonnulla carissimi atque doctissimi viri familiares nostri in convertendis externae sapientiae auctoribus", et plus loin "Id igitur eo libentius convertere institui quo nostris summae spei adolescentibus atque omnibus ubique monachis summo et solatio et usui fore arbitratus sum..."; XXIII, 7, col. 962-963 (à Matteo di Guido, préface à la traduction de la *Scala Paradisii* de Jean Climaque, 1419). Voir également l'allusion dans une lettre à Francesco Barbaro du 28 février 1416 (A. Traversari, *Epistolae*, VI, 5, col. 279-281 = F. P. Luiso, *Riordinamento dell'Epistolario di A. Traversari, con lettere inedite e note storico-cronologiche*, Florence, 1898-1903, VI, 2): «Magister nostri monasterii meus senior pater, optimus atque sanctissimus accepit grato animo commendationes tuas» et l'éloge funèbre dans la lettre du 23 août 1421 au même: *ibid.*, VI, 19, col. 298-299 (F. P. Luiso, *Riordinamento op. cit.*, VI, 21). Francesco Barbaro ne manque presque jamais de transmettre ses salutations au "seniori patri" ou "communi patri magistro monasterii" (C. Griggio, «Un gruppo di lettere inedite di Francesco Barbaro e Ambrogio Traversari», dans *Ambrogio Traversari op. cit.*, p. 329-336 spéc. 359, 361).

⁸³ Rappelons que la première lettre l'attestant (Novati, III, 221-231) date d'avant la conversion monastique de Giovanni (avant 1393 donc) : il s'y plaint de l'échec des lettres à lui avoir garanti une brillante carrière, ce à quoi Salutati répond par un exposé sur la place de poésie comme art. Ce n'est qu'après la retraite monastique, que le débat change de ton. B. L. Ullman, *The Humanism op. cit.*, p. 59-63; W. G. Craven, « Coluccio Salutati's defence of poetry », *Renaissance studies*, 10, 1996, p. 1-30, spéc. p. 8-11 qui récapitule très efficacement l'historiographie antérieure, notamment R. Witt, "Coluccio Salutati and the Conception of the *Poeta Theologus* in the Fourteenth Century", *Renaissance Quarterly*, 30, 1977, p. 538-546, désormais dans *id.*, *Italian Humanism and Medieval Rhetoric*, Aldershot, Ashgate Publishing, 2001 (Variorum Collected Studies, 737), VII.

⁸⁴ Le pape expédie deux lettres, la première adressée au prieur de Santa Maria degli Angeli, par laquelle il invite ce dernier à favoriser autant que possible le travail de traduction de Traversari, la seconde adressée à Traversari lui-même, qui l'encourage à persévérer dans la lecture et la traduction de la littérature grecque. Elles sont éditées par A. Thomas, «Extraits des archives du Vatican pour servir à l'histoire littéraire du Moyen-Âge (suite et fin)», *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, 4, 1884, p. 9-52, en part. p. 51-52.

⁸⁵ ASF, CRS 86, 96, f. 34r-v : Matteo est enseveli le lendemain de sa mort, le 2 mai 1421 ; il est remplacé le jour-même par Agostino qui meurt le 10 octobre 1422. Lui succède alors, le 4 novembre 1422, Luca di Neri Malefici (*ibid.*, CRS 86, 96, f. 41r), dont l'appartenance à une faction hostile au sein du monastère fait peu de doute au regard des clauses testamentaires de son frère, cf. *supra* note 74. Les relations de Traversari avec ce prieur ne furent d'ailleurs jamais excellentes.

⁸⁶ Matteo poursuit sans doute en cela la politique de ses trois prédécesseurs florentins: le livre de mémoire souligne d'ailleurs le changement important apporté par l'élection de Filippo Nelli, premier prieur florentin choisi dans la communauté, en 1322. Mais mon hypothèse est qu'il introduit une transition majeure aussi bien culturelle que politique dans la communauté: encore lié à la tradition civile de la commune oligarchique florentine, comme l'attestent ses choix littéraires en faveur de la langue vulgaire (adoptée dans le *Registro nuovo*, cf. notes suivantes), il ouvre la voie à l'érudition classique des *studia humanitatis* qui entrent en rupture avec cette tradition et dont le développement coïncidera dans le monastère avec l'affirmation de l'alliance avec la famille Médicis contre les familles de l'oligarchie traditionnelle. Sur cette interprétation socio-politique des choix culturels, voir M. Martelli, « Le

ces choix de tous les artifices de la continuité, au prix d'une confiscation de la mémoire du lieu et de son passé. En effet Matteo di Guido Cardinali appartient à ce que l'on pourrait appeler la vieille garde du monastère : il est le neveu du saint convers Silvestro (+1348)⁸⁷ à propos duquel l'hagiographe Zanobi Tantini compose, au tournant des XIV^e et XV^e siècles, un ensemble complexe de textes hagiographiques, véritable miroir des origines pour la communauté, mais aussi source de légitimation pour les choix du présent et notamment pour ses relations toujours plus fusionnelles avec la ville de Florence⁸⁸. C'est encore à l'initiative du prieur Matteo que le vieux livre de mémoire du monastère est complètement remodelé à partir de juillet 1402 comme en réponse au scandale des mois précédents⁸⁹.

Qu'on ne s'y trompe donc pas, il n'y a pas une ligne de fracture nette entre deux groupes facilement identifiables que diviserait de façon univoque des origines sociales bien tranchées, des options culturelles antagonistes ou des choix plus ou moins rigoureux d'observance de la réclusion monastique. Giovanni da San Miniato, le poète manqué devenu abrégiateur et traducteur en langue vulgaire de Grégoire le Grand, de Bernard de Clairvaux mais aussi de Pétrarque, restera à Santa Maria degli Angeli où il fera carrière après la mort des principaux membres de la 'faction' du prieur Matteo⁹⁰. Quant aux 'réformateurs', ils sont loin d'être tous du même côté, comme l'attestent les relations croisées des uns et des autres avec les réseaux observants du temps, notamment l'entourage de Catherine de Sienne⁹¹. Le principal artisan semble en être le prieur Matteo di Guido, auteur de deux lettres adressées à Tommaso Caffarini qui les reproduira dans le prologue du *Libellus de supplemento legende prolixae virginis beate Catherine de Senis* comme autant d'incitations à l'écriture de son œuvre⁹². La première lettre, datée du 26 août 1400, se plaint

letterature delle Città-Stato e le civiltà dell'Umanesimo. Firenze", dans *Letteratura italiana. Storia e geografia*, II/1, *L'età moderna*, dir. A. Asor Rosa, Turin, Einaudi, 1988, p. 25-201, spéc. 28.

⁸⁷ ASF, CRS 86, 96, f. 35r et 36v; cf. C. Caby, *De l'érémisme rural op. cit.*, p. 399-400.

⁸⁸ Les textes en langue vulgaire (deux Vies en prose de Silvestro et sa disciple Paola et une en distique) sont édités dans *Leggende di alcuni Santi e Beati venerati in S. Maria degli Angeli di Firenze*, éd. C. Stolfi, Bologne, 1864 (*Scelta di curiosità letterarie inedite o rare dal secolo XIII al XVIII*, 52-53); cf. C. Caby, *De l'érémisme rural op. cit.*, p. 187-188, 480-483 et surtout 515-516. Cette fusion transparait également dans le choix de la langue vulgaire et de la poésie qui constituent « il retaggio lasciato alle nuove generazioni dalla gloriosa tradizione civile del Comune oligarchico » (cf. M. Martelli, « Le letterature delle Città-Stato » art. cit., p. 28)

⁸⁹ Il s'agit du manuscrit ASF, CRS 86, 96; voir ce qu'en dit son prologue, *ibid.*, f. 2r édité dans C. Caby, *De l'érémisme rural op. cit.*, p. 394.

⁹⁰ Voir *supra* note 39. Sur son activité littéraire, C. Somigli, «Una versione italiana dei Sermoni sulla Cantica», *Camaldoli*, 7, 1953, p. 155-157; G. Dufner, *Die "Moralia" Gregors des Grossen op. cit.*; id., «Zwei Werke Gregors des Grossen in ihrer italienischen Überlieferung», *Italia medioevale e umanistica*, 6, 1963, p. 235-252; id., *Die Dialoge Gregors des Grossen im Wandel der Zeiten und Sprachen*, Padoue, 1968. Sont édités les *Fioretti tratti dai Moralia di S. Gregorio papa e volgarizzati per Don Giovanni Dasamminiato*, Florence, 1860; *l'Epistola di Alberto degli Albizzi a Martino V, volg. da Don Giov. da Samminiato*, éd. C. Stolfi, Bologne, 1863; et les *Fioretti de' Rimedi contro Fortuna di messer Fr. Petrarca, volgarizzati per D. Giovanni Dassamminiato ed una Epistola di Coluccio Salutati al medesimo D. Giovanni, tradotta di latino da Niccolò Castellani*, éd. C. Stolfi, Bologne, 1867.

⁹¹ Ces liens, soulignés par les *Ann. Camald.*, VI, p. 213-215 (qui éditent en latin deux lettres transmises en italien par A. Tantucci, *Vita di S. Caterina da Siena scritta da un divoto della medesima con il supplemento alla vulgata Leggenda di detta Santa scritto già in lingua latina da B. Tommaso Nacci Caffarini e ridotto nell'italiano dal P : M. Ansano Tantucci sanese*, Lucques 1754, p. 19-35; sur ces lettres voir notes suivantes) et relevés par Robert Fawtier au début du siècle dernier (*Sainte Catherine de Sienne. Essai de critique des sources*, Paris, 1921 (BEFAR 121), spéc. p. 45), sont pourtant passés inaperçus dans l'historiographie récente: G. Picasso, « Santa Caterina e il mondo monastico del suo tempo », désormais dans *Tra Umanesimo e devotio. Studi di storia monastica*, Milan, Vita e pensiero, 1999, p. 175-184. Je les avais moi-même sous-estimées dans ma thèse: Caby, *De l'érémisme op. cit.*, p. 721-723.

⁹² Thomas Antonii de Senis « Caffarini », *Libellus de supplemento legende prolixae virginis beate Catherine de Senis*, éd. G. Cavallini et I. Foralosso, Rome, Edizioni Cateriniane, 1974 (*Testi cateriniani*, 3), p. 1-5: « Sed tamen, antequam aliquid prosequar, iudicavi in veritatis testimonium premissorum et virginis laudem, hic premittere ac inserere tres copias litterarum supradictarum, quarum due mihi personaliter directe fuerunt a quodam venerabili priore supradictorum heremitarum de Angelis, alia vero a quodam venerabili vicario domno Stephano [Stefano Macconi] domus Vallis Omnium Sanctorum ordinis Cartusiensium, directa est generali dicti ordinis Cartusiensium, qui post modum illam mihi personaliter destinare curavit, ut videlicet quemadmodum ex una parte per ipsum et per me ex alia, huiusmodi piis votis satisfaceret iuxta posse. » (*ibid.*, p. 2). Plus loin dans le traité (3^e partie, traité 6; éd. *ibid.* p. 396-397), Caffarini revient sur le rôle de Matteo: « Pro xiii^o adducitur hic de alio consimili supradicto qui existens prior

des lacunes des livres sur la sainte conservés dans le monastère des Angeli et exhorte le Dominicain à compléter la légende de Raymond de Capoue dont la lecture a tout à la fois ravi et laissé sur sa faim le prieur Matteo⁹³. L'année suivante, le 4 avril 1401 (en plein cœur de la tourmente avec les transfuges de San Benedetto), le prieur Matteo interroge à nouveau Tommaso Caffarini *super modum habendi residui gestororum beate Catherine de Senis* et accepte le conseil de son correspondant de demander l'aide de l'abbé de San Michele di Murano et de ses copistes⁹⁴ ; à cette occasion il dresse un rapide inventaire des écrits concernant Catherine conservés dans son monastère, priant son correspondant d'intégrer certaines lacunes des textes retrouvés et de lui faire copier d'autres œuvres⁹⁵. Or, les fondateurs de San Benedetto semblent partager cet enthousiasme et l'un d'eux, frère Bartolomeo di Lanfredi, emporte même avec lui *un libro della legenda di santa Caterina da Siena* écrit de sa main⁹⁶. En 1412, les dépositions de Tommaso Caffarini au *Processo Castellano* remémoreront l'amitié des frères des Angeli avec Catherine et ses fidèles, ainsi que celle d'un frère Matteo de Venise qui avait connu Catherine à Florence en 1377-1378. Au tournant des XIV^e et XV^e siècle, à Santa Maria degli Angeli, comme sans doute à San Michele di Murano, la faveur pour la Tertiaire dominicaine était donc à son comble jusqu'à englober d'autres promoteurs de l'observance dominicaine, tel Giovanni Dominici, que les Camaldules de Murano semblent avoir bien connu, voire suivi en participant au mouvement des *Bianchi* qui valut au prêcheur son expulsion de la ville⁹⁷. Or, ce même Giovanni Dominici, désormais installé à Florence, figure aux côtés des fondateurs de San Benedetto dans une vaine tentative de trouver un accord avec les moines des Angeli. En ultime argument et dans l'espoir d'apaiser Coluccio, le frère Raffaele Bonciani invoque d'ailleurs son nom en signe de sa bonne foi⁹⁸ : bien que sans succès dans l'immédiat, la stratégie était perspicace compte tenu du succès de

monasterii heremitarum sancte Marie de Angelis de Florentia, ordinis Camaldulensis, in tantum ad virginem est affectus ut omnia ipsius virginis opera, etiam usque ad quevis minima, quod essent in suo dicto monasterio peroptaret. Pro quibus habendis ad plenum michi 1401^o plures litteras scripsit, secundum quod apparet in huius libelli principio. Ut autem postea percepi, aliquibus annis supervivens feliciter migravit ad Christum, antequam prefatum suum plene reportaret intentum, ex eo quod longe post perfeci istud opusculum quod intuitu sui et aliquorum aliorum specialiter virginis devotorum inceperam. Patet etiam de precipua affectione ad virginem, tam dicti prioris quam fratrum suorum, in 17^o capitulo contestationis de ipsa virgine per me facte » ; ce renvoi fait allusion au *Processo Castellano* au cours duquel est également évoqué l'échange de lettres avec Matteo di Guidone: *Il Processo Castellano*, éd. M. H. Laurent, Milan, 1942 (Fontes Vitae S. Catherinae Senensis Historici, 9), respectivement p. 74 et 78.

⁹³ Caffarini, *Libellus op. cit.*, p. 3-4: il invoque au passage des exemples prestigieux (Martin, Bernard, Dominique et François) de continuations hagiographiques.

⁹⁴ Caffarini, *Libellus op. cit.*, p. 4: "Venerabilis in Christo pater frater Thoma, recepi litteram vestram mee dudum destinate responsalem super modum habendi residui gestororum beate Catherine de Senis. Igitur, ut consulitis, scribo abbati sancti Michaelis de Murano, ut in hoc faciat fieri per suos vel alios fidos, quid et qualiter vos ipse eidem particulariter ostendetis, super hiscaritatem vestram fiducialiter honerando ut laborem vestre opere impendatis, tam in requirendo omnia sua gesta vel dicta latino vel vulgari sermone composita nobis deficientia, quam sollicitando vel inveniendo scriptorem, ne neglectu postergata depereant et vos reus haberi apud districti iudicis examen videamini".

⁹⁵ *Ibid.*, p. 4-5: le prieur manifeste au passage un souci pointilleux pour la perfection matérielle (qualité et taille du support, typologie de l'écriture etc.) de la copie. Sur Raymond de Capoue et la promotion de Catherine de Sienne à Venise, V. Alce, «La riforma dell'ordine domenicano nel '400 e nel primo '500 veneto», dans *Riforma della Chiesa, cultura e spiritualità nel Quattrocento veneto*, Césène, 1984 (Italia benedettina 6), p. 333-343.

⁹⁶ ASF, CRS 86, 96, f. 84r.

⁹⁷ A. M. Biscioni éd., *Lettere di santi e beati fiorentini*, Florence, 1736, rééd. Milan, 1939, p. 131 ; *Ann. Camald.*, VI, 216-217. D. Bornstein, "Giovanni Dominici, the Bianchi and Venice : symbolic action and interpretative grids", *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 23, 1993, p. 143-171, en part. p. 145.

⁹⁸ Novati, IV, p. 364, l. 23-25: « Et de hoc certissimum argumentum est frater Iohannes, famosissimus predicator, cui non credere est abnegare pietatem. Voluit ille ut hec filia sue matri subiecta esset, ut omnis indignatio fieret de melio sublata. Consensimus. Tractavit cum matre, invenit eam non consentientem, quo respectu nescio, sed videritis ex hoc fratres meos non odisse pacem ». Cette estime du Dominicain pour le jeune monastère camaldule est durable puisque l'on retrouve Giovanni Dominici en 1405 comme intermédiaire dans la donation du jeune Giovanni di Caroccio degli Strozzi (ASF, CRS, 86, n° 94, f. 10r: éd. C. Caby, *De l'érémisme rural op. cit.* p. 722, note 64), puis comme intermédiaire avec le pape Grégoire XII pour l'obtention d'un privilège (ASF, CRS 86, 94, f. 70r: « Indulgentia impetrata oraculo vive vocis scilicet fratris Iohannis Dominici a domino papa Gregorio XII^o ut omnes fratres qui tunc erant in monasterio isto plenam haberent remissionem omnium peccatorum suorum in articulo mortis. Non est in forma sed simpliciter in membrana »).

la prédication de Dominici à Florence, qui incitera les autorités florentines, par l'intermédiaire de Coluccio lui-même, à intercéder en faveur de son installation à Florence⁹⁹. Inutile d'insister sur le fait que c'est à ce même Giovanni Dominici que Giovanni da Sanminiato confiera le dossier brûlant de sa controverse avec Coluccio Salutati sur la lecture des poètes¹⁰⁰.

S'il valait la peine de s'arrêter aussi longuement sur les motivations et la conjoncture complexe de la fondation de San Benedetto, c'est d'abord parce que Coluccio Salutati semble les avoir très bien connues¹⁰¹. C'est ensuite parce que sa réaction, notamment la réponse incisive au plaidoyer de Raffaele Bonciani, permet de préciser une fois de plus la nature des liens qui unissent le chancelier florentin à Santa Maria degli Angeli, mais aussi de souligner la permanence de ses prises de position à son égard, depuis les lointaines années du *De seculo et religione*¹⁰².

Avant même de prendre la plume, sans doute dès 1401, Salutati avait interdit au prieur Matteo de communiquer d'aucune façon avec les membres de la nouvelle communauté et de leur prêter quoi que ce soit (en particulier des livres)¹⁰³, ce que Raffaele Bonciani n'eut aucun mal à reconnaître comme le signe de l'exaspération de son correspondant¹⁰⁴ :

⁹⁹ D. De Rosa, *Coluccio Salutati op. cit.*, p. 51-52 ; Daniel R. Lesnick, « Civic preaching in the early Renaissance. Giovanni Dominici's Florentine sermons », dans *Christianity and the Renaissance. Image and Religious Imagination in the Quattrocento*, éd. T. Verdon et J. Henderson, New York, 1990, p. 209-225 ; Nirit Ben-Aryeh Debby, *Renaissance Florence in the Rhetoric of Two Popular Preachers : Giovanni Dominici (1356-1419) and Bernardino da Siena (1380-1444)*, Turnhout, Brepols 2001, p. 22-23 et 198-200.

¹⁰⁰ Cette polémique a fait couler beaucoup d'encre, je me contente de renvoyer à T. F. Rich, « Giovanni da Sanminiato and Coluccio Salutati », *Speculum*, 11, 1936, p. 386-390 ; B. Ullman, *The Humanism...*, p. 63-69 ; id., « A Letter of Giovanni da San Miniato to Angelo Corbinelli », *Studies in the Italian Renaissance*, Rome, 1973, p. 247-253 (notamment pour la chronologie des lettres) ; P. Denley, « Giovanni Dominici's Opposition to Humanism », dans *Religion and Humanism*, éd. K. Robbins, Oxford, 1981, p. 103-115 ; et, du point de vue de Salutati, R. Witt, *Hercules op. cit.*, p. 411-413 et *In the Footsteps op. cit.*, p. 335-337 ; enfin W. G. Craven, « Coluccio Salutati's defence of poetry », *Renaissance studies*, 10, 1996, p. 1-30.

¹⁰¹ Cf. Novati, III, p. 576, l. 3-9 : « Examinemus parimper de causa. Reliquit germanus huius Alexandri tui omnia bona, sicut idemmet persuaserat Alexander, arbitrio fraterne declarationis in pietatis opera convertendo. Debutne vel de iure poterat Alexander monachus et eremita talem commissionem contra prelati voluntatem acceptare, declamare vel exsequi, cum Deo dicatus se non possit, etiam si pietatis sint negotia, sine scelere transgressionis de talibus impedire? » ; voir aussi les lignes suivantes et p. 577.

¹⁰² Éd. Novati, III, p. 569-584. À titre d'exemple de la rhétorique incisive développée par Salutati dans cette lettre, signalons le titre de *precursor tuus* dont il affuble le frère Alessandro qui a précédé Raffaele dans la nouvelle fondation, tel l'image inversée de Jean-Baptiste précédant le Christ. En dépit de ce ton, la réponse de Salutati laisse en définitive une place à la conciliation et la conclusion de la lettre est une invitation à panser les blessures, à faire amende honorable pour éviter le scandale, bref à revenir à la charité : *ibid.*, p. 581, l. 10-32.

¹⁰³ Sur ce point la réponse de Salutati est plus claire : « Quod autem accusas contra caritatem Dei et proximi tam ipsos facere quam me consuluisse, quod libros non accomodent, quibus abundant [...] verum cum libri non sint de necessitate salutis, ad quam sumus affectu cunctis obnoxii, sed instrumenta quidam exhibendi cultus vel curiositatis atque doctrine, non fuit periculum si vobis illos persuaserim denegandos, quibus ad salutem ultimam nullatenus indigetis » (éd. Novati, III, p. 584, l. 6-8, 20-24).

¹⁰⁴ Éd. Novati, IV, p. 363, l. 9-18 : « Solum, ut verum vobis ad plenum aperiam, paulisper defraudant huiusmodi materiam gaudenti quietisque animi duo, videlicet penuria librorum, in quibus solitus sum magna cum aviditate pabulum mentis exquirere, alterum vero, novit Iesus quod absque assentatione loquor, quia videbatur michi indignationem vestram incurrisse, quod ex eo maxime deprehendi, quia multotiens requisitus prior de Angelis ab amicis nostris de quibusdam nobis necessariis ad divinum cultum, quibus locus ille abundat, volens ea nobis denegare, ne videatur legem caritatis infringere, auctoritatem vestre persone allegans, asserit vos ei consuluisse ne nobiscum in aliquo communicent. [...] Hoc, mi pater, signum michi vestre indignationis fuit ». Le registre de Santa Maria degli Angeli conserve la mémoire des quelques livres emportés par les fondateurs de San Benedetto (ASF, CRS 86, 96, f. 84r) : « portone il decto frate Raffaello ilibro delle confessioni di sancto Agostino scripto di mano del decto frate Raffaello, frate Bernardo uno breviario e uno manichino secondo l'ordine nostro, scripti di sua mano, frate Bartolomeo la legenda di santa Caterina da Siena, uno libro di laude di frate Jacobo da Todi e d'altre persone, sono di mano del decto frate Bartolomeo in carte di pecora. Uno libricciuolo di sancto Agostino di contemplatione. Una tavola dipinta di tre pezzi spezati l'uno dall'altro. Frate Niccolo di Sandro uno saltero piccolo. Abbiamo scripta di mano di ciascuno di loro dove ciascuno di loro si soscrive et poi il loro priore dove promettono rendere a noi i dicti libri et cose in caso che alcuno di loro si partisse del dicto monasterio di Sancto Benedecto o morisse, quello che cie quello che si partisse o morisse fra di VIII dopo la partita o morte sua, salve che frate Bernardo non (h)a a rendere se non dopo la morte sua ».

En vérité, pour m'ouvrir pleinement à vous, il y a deux choses seulement qui perturbent le motif de ma joie et du repos de mon esprit, à savoir la pénurie de livres, dans lesquels je suis accoutumé à rechercher avidement la nourriture de l'esprit mais aussi, Jésus sait que je parle sans calcul, le fait qu'il me semblait avoir encouru votre indignation. Ce qui m'a amené à vraiment le comprendre est que le prieur des Angeli, plusieurs fois requis par nos amis pour quelques objets nécessaires au culte divin dont ce lieu abonde, désirant le leur refuser sans sembler enfreindre la loi de la charité, répondit, en alléguant l'autorité de votre personne, que vous lui aviez conseillé de ne communiquer d'aucune façon avec nous. [...] Ceci, mon père, fut pour moi le signe de votre indignation.

Dans la lettre qu'il adresse, le 8 janvier 1402, en réponse aux justifications de Raffaele Bonciani, Coluccio reviendra sur cette accusation de manque de charité pour la minimiser au regard de l'absence de charité qui, à ses yeux, a présidé au départ des nouveaux fondateurs¹⁰⁵. Cet argument constitue un des fils conducteurs de l'argumentation de Salutati : de même que l'union est une vertu découlant de la charité patiente, humble et qui supporte tout, la discorde, au contraire, est impatiente, perverse, ambitieuse et factieuse. Par un effet de miroir qui fait du monastère des Anges une sorte d'*alter ego* de la République florentine, la rupture de la paix au sein de la communauté monastique, immédiatement signalée par l'exil volontaire de certains de ses membres, résonne pour Salutati comme en écho aux dissensions de la communauté civique florentine¹⁰⁶. Ce n'est pas la recherche d'une plus grande rigueur mais le manque de charité envers leurs confrères qui a poussé les transfuges à quitter leur monastère, péchant à la fois contre les devoirs de conseil mutuel et d'obéissance qui auraient dû contribuer à éteindre les feux de la discorde de l'intérieur et dans l'union. L'infamie et le scandale inexcusables nés de cette absence de charité déshonorent les uns et les autres et entachent le nouveau fruit d'une corruption originaire. À cela s'ajoute un reproche qui naît des circonstances juridiques complexes de la fondation, obtenue à grand renfort de conseils et de documents pontificaux. Salutati, confirmant au passage l'existence d'un important groupe de pression en faveur de ces *fuorisciti* monastiques, s'en prend

¹⁰⁵ Éd. Novati, III, p. 584, l. 6-26. Le développement sur les différents niveaux d'action de la charité rappelle la déclaration du *De nobilitate legum et medicinae* : « dic mihi, Bernarde, sapientem ne dixeris, qui sic celestia illa divinaque cognoverit quod humanus intellectus ulterius altiusque nequeat progredi, si sibi non provideat, si non amicis, non familie, non coniunctis, non denique patrie consulere poterit et opitulari ? [...] Ego vero semper in agendo verser, finem intendam ut illum, quicquid agam, prosum mihi, prosum familie, prosum consanguineis et, quod cunctis preferendum est, prosum amicis, utilis sim patrie taliterque vivam quod humane prosum tam exemplo quam operibus societati... » (éd. E. Garin, Florence, 1947, p. 180, l. 1-5 et 14-19), à propos de laquelle on lira A. Petrucci, *Coluccio op. cit.*, p. 82-83 et R. Witt, *Hercules op. cit.*, p. 72-75.

¹⁰⁶ Ces thèmes réapparaissent à plusieurs reprises dans la lettre, notamment Novati, III, p. 573-575 et 582-583. On rapprochera cette inquiétude pour les désordres internes de la communauté des critiques de la *intestini dissidii civica pestis* dans le *De seculo et religione* (éd. Ullman, p. 60-61) : cf. E. Garin, "Echi del tumulto dei Ciompi nella cultura del Rinascimento", dans *Il Tumulto dei Ciompi. Un momento di storia fiorentina ed europea*, Florence, 1981, p. v-xxii, spéc. ix-xvi. Sur l'union et la solidarité comme effets de la charité qui lie l'individu à la communauté, par delà les divisions sociales, voir aussi les pages du *De seculo et religione* sur la prière (éd. Ullman, p. 149) ou les lettres éditées dans Novati, II, 167 (à Pasquino de' Capelli, 25 nov. 138.. ? : « Norunt etiam sapientes hominem ad hominis auxilium esse creatum »), III, 47 (à Pellegrino Zambecari, 24 oct. 1392-1394 : « Una est in societate mortalium communis virtus, ut nos invicem diligamus », l. 24-25), III, 184 (à Antonio Baruffaldi, 12 juillet 1397 ? : « Satis enim sterilis est sapientia et nimis avara bonitas que solummodo prodest », l. 23-24), III, 109 (à Demetrio Cidonio, 18 fév. ? 1396 : « Super omnium mortalium nexus religionis christiane communio maior est et suavior, in qua sumus omnes unum in Christo, queve, sicut sanguinis, amicitie vel patrie glutinus, ad temporalia non ordinatur, sed ad eterna, l. 15-18), et surtout IV, 20, l. 26-31 et 21, l. 1-5 (à ser Galieno Palmieri, 14 juin 1404 : « iubemur etenim diligere proximum ut nos ipsos [...] lege sanctorum patrum hystorias. Invenies maxima monasteria et ingentes fidelium congregationes adeo unitas, quod non dubitatis inter multos firmissimas amicitias non fuisse. Nichil est quod amicitiam impediatur inter multos atque, ut audacius dixerim, inter omnes, nisi sola, perversitas hominum et vitiorum atque cupiditatum ad discordiam inclinantium et impellentium ad alia multitudo... ») qui établit un parallèle explicite entre communauté conventuelle et communauté sociale. Il faudrait approfondir, sur la base de recherches supplémentaires concernant les alliances socio-politiques de la communauté des Angeli (cf. *supra* note 35), ces jeux de miroirs entre communauté monastique et civique, moines transfuges et exilés politiques etc., notamment au regard des récents travaux sur l'exclusion politique (G. Milani, *L'esclusione dal comune. Conflitti e bandi politici a Bologna e in altre città italiane tra XII e XIV secolo*, Rome, ISIME, 2003).

d'abord au pouvoir de l'argent et des mauvais conseillers qui se sont joués et de Dieu et du droit¹⁰⁷. D'ailleurs, nul doute qu'une fondation qui a nécessité une telle abondance de lettres *veniales*, pour ne pas dire *venales*, et *apostolicae*, pour ne pas dire *apostaticae*, ne soit répréhensible¹⁰⁸. Une occasion de plus de condamner les pratiques curiales, point de mire de la lettre au cardinal Frignani déjà citée, des critiques envers la promotion abbatiale du frère Onofrio, mais aussi des félicitations adressées à Girolamo Lapi da Uzzano pour avoir abandonné, en entrant à Santa Maria degli Angeli, la vie cléricale faite non du service de Dieu mais de Mammon avec ses prébendes, ses bénéfices, ses prélatures...¹⁰⁹

Ce que la lettre à Raffaele Bonciani condamne avant tout parmi ces pratiques est l'abus des privilèges et des dispenses¹¹⁰ et notamment celui de pouvoir quitter sa profession pour une autre plus rigoureuse. La question sous-jacente est en effet celle de la justification du départ des fondateurs de San Benedetto sur la base de la législation du *transitus ad arctiorem vitam*, ce qui explique l'importance pour Raffaele Bonciani et Coluccio Salutati de prouver, pour le premier, que les motivations du départ sont la recherche de l'*arctior vita* et, pour le second, que cette recherche n'est qu'un prétexte¹¹¹. Ce n'est pas un hasard si Coluccio invite son correspondant à la lecture du chapitre sur la *loci stabilitas* du *De precepto et dispensatione* de Bernard qui constitue l'un des premiers textes de référence en la matière¹¹².

Mais en réalité, derrière la question du *transitus*, Salutati vise la légitimité même de la nouvelle fondation née de la rupture des vœux indissolubles d'obéissance et de stabilité. De ce point de vue, l'entrée en matière de la lettre est claire : Raffaele mérite-t-il encore le nom de *religiosus* lui qui a

¹⁰⁷ Novati, III, p. 576-577, qui invoque à ce propos le *Codex Justinianus* 1. 14. 5 pr (« Non dubium est in legem committere eum qui verba legis amplexus contra legis nititur voluntatem »), et les *Institutions cénobitiques* de Cassien, IV, 4-6 (éd. et traduction par Jean-Claude Guy, Paris, 2001 (Sources Chrétiennes, 109), p. 126-129), notamment à propos de la renonciation des moines à leur part d'héritage (sur cette question qui se situe à l'origine de l'affaire voir *supra* note 50) : selon B. Ullman ce serait la seule citation de Cassien dont les principales œuvres figurent dans le manuscrit Florence, Bibl. Medicea Laurenziana XVI, 31, ayant appartenu à Coluccio : B. Ullman, *The Humanism op. cit.*, p. 140-141 et 221.

¹⁰⁸ Éd. Novati, III, p. 573, l. 15-23 : « Et que tanta vobis esse potuit displicentia fratrum et prelati, ut obedientiam relinquere deberetis, sive obedientie relinquende facultatem et excusationem litteris venialibus, ne dixerim venalibus, ac apostolicis, ne dixerim apostaticis, procurare? Veniales quidem sunt et licentiose sunt et indubitanter apostolice, sed si minimum pro obtinendis eis pecunie, vobis etiam ignorantibus, intercessit, venales sunt et quoniam per ipsas exire monasterium cogitastis, apostatice dici possunt ».

¹⁰⁹ Respectivement Novati, III, p. 283-285, où la promotion abbatiale et ses circonstances sont assimilées à un acte d'apostasie (cf. p. 285, l. 1-2: « tamquam reversus ad vomitum, infelicissime, non infelix ») et *De s. et r.*, II, 7, éd. Ullman, p. 115, l. 26-27 et 116, l. 1-10 : « Ego autem tecum aliter agam teque ad clericatus initium et ad electe religionis principia revocabo. Responde michi, Ieronime, quando clericalem caratherem assumpsisti, fare, precor, quid tecum tacitus meditabar? Quas tecum deputabas rationes? Certe noli te fallere, noli ad contegendam turpitudinem cogitationum tuorum mendaciis uti : non deo famulatum sed prebendas, beneficia, prelaturas, et episcopales infulas tibi ante mentis oculos proponebas. Nec te fefellit opinio. Obventionibus equidem pene episcopus ad gradum et ordinem pontificio proximum pervenisti. Fundasti itaque tue mentis propositum non in Deo sed in Mamona, in divitiis, in ambitione, opulentiam temporalem carnali, non spirituali studio, et super excellentiam in domo domini et in eius ecclesia cupiendo.»

¹¹⁰ Novati, III, p. 578, l. 1-3: « caveant tamen iudicium poli, quoniam ibi non privilegiis, non testibus vel instrumentis agitur, sed pura mentis intentio ponderatur »

¹¹¹ *Ibid.*, p. 577, l. 15-19: « ...litteras apostolicas procuravit et meruit obtinere, quo possent ipse et socii in arctioris observantie claustrum de professionis ergastulo demigrare ».

¹¹² *Ibid.*, p. 583, l. 23-28 et 584, l. 1-4. Bernard de Clairvaux, *Le précepte et la dispense. La conversion*, introduction, traduction et notes, F. Callerot, J. Miethke, C. Jaquinod, Paris : Cerf, 2000 (SC, 457), §44, p. 245-247 dont l'influence est sous-jacente dans cette lettre. Coluccio conseille aussi la lecture du sermon 88 d'Augustin (éd. P. Verbraken, « Le sermon LXXXVIII de saint Augustin sur la guérison de deux aveugles de Jéricho », *Revue bénédictine*, 94, 1984, p. 74-101) figurant dans la collection médiévale *De verbis Domini et Apostoli* (Id., « La collection de sermons de saint Augustin 'De verbis Domini et Apostoli' », *ibid.*, 77, 1967, p. 27-46, qui mentionne les variantes régionales dans l'organisation de la collection) à laquelle Salutati renvoie et dont il possédait d'ailleurs une copie dans le manuscrit Florence, Biblioteca Medicea Laurenziana, *San Marco* 626, f.1r-126r (B. Ullman, *The Humanism op. cit.*, p. 160, n° 38). Sur la place (sans commune mesure) de ces deux auteurs dans les lectures de Salutati, voir B. Ullman, *The Humanism op. cit.*, p. 216-217 et 219. Sur la question du *transitus* et de la dispense voir les introductions fournies dans les articles de A. Gauthier, « dipensa » et F. Cubelli, « Passaggio da una religione all'altra », dans *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, respectivement 3 (Rome, 1973), col. 720-726 et 6 (Rome, 1980), col. 1213-1226.

rompu le *funiculum triplex* du lien religieux¹¹³ ? Quant à frère Alexandre qui a quitté son monastère contre l'avis de son prieur, *cum secularibus seculariter est permixtus*¹¹⁴. Reparcourant la littérature théologico-juridique à propos du caractère irrévocable ou non du vœu monastique¹¹⁵, Salutati revient en réalité sur une question ecclésiologique qui lui est chère et qui a connu bien des rebondissements aux XIII^e et XIV^e siècles, notamment dans le cadre des débats sur la pauvreté franciscaine¹¹⁶: la toute puissance du pape, qu'il limite notablement en contestant (contre l'enseignement dominant depuis la fin du XIII^e siècle) le pouvoir du pape à délier les vœux solennels¹¹⁷.

Ce qui frappe à la lecture croisée de ces textes est la grande cohérence qui les traverse et qui les unit d'ailleurs au *De seculo et religione* : du point de vue de Coluccio Salutati, qui ne reniera jamais son œuvre¹¹⁸, mais aussi et surtout de celui de la communauté au sein de laquelle le traité avait sans doute largement circulé¹¹⁹, notamment sous la forme d'un manuscrit anthologique de facture

¹¹³ L'expression *funiculus triplex*, tirée de l'Écclésiaste (Qo, 4, 12), fréquemment employée dans la littérature médiévale, est utilisée et glosée dans le *De seculo et religione*, II, chap. 2, éd. Ullman, p. 102-105. Dans ce traité, Salutati souligne que le vœu est non seulement le critère technique de définition du religieux mais la justification de sa supériorité dans la perfection : *ibidem*, II, chap. 6, éd. Ullman, p. 109-114 (voir Ch. Trinkaus, *In our image op. cit.*, p. 670-672 qui reconnaît, note 86, p. 855-856, quelques échos de la littérature monastique médiévale).

¹¹⁴ Novati, III, p. 577, l. 10-13 ; on rapprochera les accusations d'apostasie de cette lettre du chapitre II, 3 du *De seculo et religione*, éd. Ullman, p. 107, l. 19-23.

¹¹⁵ Il faudrait pouvoir identifier précisément les références ou les échos de ces textes, ce à quoi les éditions disponibles n'aident pas. Sur les lectures d'auteurs médiévaux par Salutati, voir B. Ullman, *The Humanism op. cit.*, p. 129-251 sur la bibliothèque de Salutati et son usage des livres (avec néanmoins une tendance à minimiser systématiquement le recours aux auteurs médiévaux) ; y sont beaucoup plus sensibles E. Garin (*L'età nuova op. cit.*, p. 168) qui applique au *De seculo et religione* l'expression employée par Salutati dans une lettre au cardinal Tommaso Orsini en 1385 : « Nihil novum fingimus, sed quasi sarcinatores de ditissime vetustatis fragmentis vestes, quas ut novas edimus, resarcimus » (Novati, II, p. 145, l. 26-28) ; R. B. Donovan, « Salutati's opinion of non-Italian writers in the Middle Ages », *Studies in the Renaissance*, 14, 1967, p. 185-201 et Ch. Trinkaus, *In our image op. cit.*, I, p. 56-61 et II, p. 663-663.

¹¹⁶ Pour une mise en perspective, outre les articles cités note 112, voir *Pour une histoire comparée du vœu*, *Cahier du centre de recherches historiques*, 16, 1996 (en part. Ch. De Miramon, « Les théories du vœu dans le droit canon et la première scolastique », p. 17-25) et 21, octobre 1998 (en part. A. Boureau, « Le vœu monastique et l'émergence de la notion de puissance absolue du pape (vers 1270) », p. 23- ; Marco Bartoli, « Vincent de Beauvais et la doctrine des vœux religieux », dans *Lector et compiler. Vincent de Beauvais, frère prêcheur un intellectuel et son milieu au XIII^e siècle*, dir. S. Lusignan, M. Palmier-Foucart, Grane, 1997, p. 249-266 et « I voti religiosi. Riflessione sul rapporto tra libertà di coscienza e potere del papa nel dibattito ecclesiologico del XIII secolo », dans *Scritti in onore di Girolamo Arnaldi offerti dalla Scuola nazionale di studi medioevali*, Rome, ISIME, 2001 (Nuovi Studi Storici, 54) p. 41-59.

¹¹⁷ Novati, III, p. 578, l. 18-20 : « Crede michi, dilectissime Raphael, districtius est illud iudicium quam putemus, in quo te non poteris mendacio tegere vel veritatis aliquid denegare [...] Videbimusque nunquid generalis Dei vicarius possit gratiose dimittere quod specialiter Deo memineris et solemniter te vovisse ». Cette position, dans la continuité d'Innocent III (c. 6, X, *de statu monachorum* III, 35 ; éd. Frieberg, II, col. 600) et de Thomas d'Aquin (SumTh II-II, q. 88, art. 11), va néanmoins à l'encontre de l'enseignement général à partir de la fin du XIII^e siècle, cf. A. Gauthier, « dispensa », dans *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, 3, Rome, 1973, col. 720-726.

¹¹⁸ Voir en particulier la lettre à ser Giuliano Zonarini pendant l'été 1392 (?) : éd. Novati, II, p. 328-333 ; et le récapitulatif bio-bibliographique qu'il dresse de son œuvre dans la lettre adressée à maestro Giovanni di ser Buccio de Spolète, le 1^{er} février 1405 (Novati, IV, p. 69-77, spéc. p. 73, l. 11-18, citée *supra* note 16). R. Witt, *In the Footsteps op. cit.*, p. 327.

¹¹⁹ La circulation de l'œuvre est attestée par certaines lettres de ou à Salutati ; outre les lettres citées à la note précédente, voir celles de Donato di Lorenzo degli Albanzi à Salutati, 1398 : « Occurunt dulcis Petrarce paupertas, quam ipse ingenue et demonstrat opere et calamo docet, ac deplorata Senece latibula intra Corsici maris rupes, nec me fugiunt sapide Diocletiani principis herbe et tui opere suaves monitus quibus que mundus confert et quid solitudo innuis et mille alia ex longa lectione infixata » (Novati, IV, p. 346, l. 6-11), et de Francesco Zabarella au même, juin-juillet 1400 : « Nimirum quidem, tibi scilicet, succurebat quot epistolis admonuisses et quam amplis voluminibus, his precipue que dudum de fuga seculi conscripsisti... » (Novati, IV, p. 349, l. 17-19) ; et, en général, par le nombre important de manuscrits recensés par Ullman (*Coluccii Salutatii De seculo et religione op. cit.*, p. vi-xv). Le milieu monastique semble avoir été particulièrement réceptif, notamment l'ordre olivétain dont on connaît également l'intérêt pour Pétrarque : voir M. Zambelli, « Un dialogo sulla vita monastica tra Bartolomeo Bayguera, umanista bresciano, e Francesco da Piacenza, monaco di Monte Oliveto », *Benedictina*, 49, 2002, p. 361-400 et C. Caby, « Autorité du passé, identités du présent dans l'ordre olivétain aux XIV^e et XV^e siècles », dans *L'Autorité du passé dans les sociétés médiévales*, sous la dir. de J.-M. Sansterre, Rome, 2004 (Collection de l'EFR, 333), p. 203-219,

extrêmement soigné¹²⁰, dans lequel fut inséré le billet de dédicace de Salutati au frère Girolamo¹²¹ et furent copiées, à la suite du traité, quatre des lettres de et à Raffaele Bonciani ou Giovanni da San Miniato que nous avons commentées¹²².

Or c'est dans la reconstruction de cette cohérence, par delà les détails foisonnants de l'argumentation de ce texte difficile, que se situe, à mes yeux, toute la fécondité d'une contribution historique à la lecture d'un traité tantôt considéré comme une parenthèse ou un rebut

spéc. 216. Pour ce qui est de la lecture de l'œuvre à Santa Maria degli Angeli, on relèvera, outre les échos dans les échanges épistolaires postérieurs avec le chancelier, les nombreux signes marginaux de lecture (manicules, accolades, *nota* voire commentaire marginal) apposées dans le manuscrit Florence, Biblioteca Riccardiana 872 (voir description à la note suivante), exclusivement à propos du livre II du traité, ce qui correspond assez bien au contenu des échanges entre le chancelier et la communauté des Angeli dans les années 1390-1400. Voir notamment f. 24v-25r l'accolade de « Stultus eras mi J. » à « ut testatur apostolus stultam fecit » (éd. Ullman, p. 90 l. 1-19) ; f. 25 r. l'accolade signalant « Que namque pulcrior iustio [...] vivificantia mentem vides » ; f. 29r-v chapitre 4 et 5 (éd. Ullman, p. 105-109) ; f. 34v le manicule devant « Quam post Constantinum qui non dotavit sed ditavit ecclesiam... » (éd. Ullman, p. 130, l. 4-5) et la note marginale « nota contra Constantinum ».

¹²⁰ Il s'agit du manuscrit Florence, Bibl. Riccardiana 872 appartenant au monastère (cf. les diverses notes de possesseur f. 2r et 50v). Le manuscrit figure dans le catalogue de Piero da Bibbiena en 1513 (Cod. Palagi 267, f. 39v, n°235; cf. S. Baldelli Cherubini, « I manoscritti della biblioteca fiorentina di Santa Maria degli Angeli » art. cit., p. 24) mais n'apparaît plus dans l'inventaire suivant datant de 1729 (*ibid.*, p. 33-43 qui ne signale toutefois pas cette absence) ce qui concorde avec la note indiquant un changement de propriétaire en 1555, aux f. 2r et 3r (selon Ullman en faveur de San Salvatore de Fabonis ou Fabbronis, ou plutôt, selon moi, d'un certain ser Salvatore de Fabonis ou Fabbronis). Le manuscrit est signalé dans G. Lami, *Catalogus codicum manuscriptorum qui in bibliotheca Riccardiana Florentina adservantur*, Livourne, 1756, p. 135-141; *Mostra di codici autografi in onore di G. Tiraboschi*, Modène, 1932, p. 74, n° 144 (« Membr., sec. XV, in 4°, cc. 51, miniato ») ; P. O. Kristeller, *Iter Italicum*, I, Londres-Leyde, 1963, p. 206 et surtout *I manoscritti datati della biblioteca Riccardiana di Firenze*, I. mss. 1-1000, éd. Teresa De Robertis et Rosanna Miriello, Tavarnuzze (Florence), 1997 (Manoscritti datati d'Italia, 2), n°166, p. 83-84. La description de Ullman (p. x), dont c'est pourtant un des principaux témoins, est extrêmement sommaire: il y reconnaît l'exemplaire de dédicace au frère Girolamo da Uzzano (opinion également soutenue par E. Garin, éd. *De nobilitate*, Florence, 1947, p. xxv-xxvi); R. Witt, qui renvoie à des notes manuscrites de Ullman, y reconnaît un exemplaire offert à Giovanni da San Miniato au moment de sa conversion (Witt, *Hercules op. cit.*, p. 196-197): l'hypothèse est attrayante mais ne tient pas compte de la présence à la suite du traité des lettres de et à Raffaele Bonciani et de et à Giovanni da San Miniato, écrites d'une main proche chronologiquement, sinon identique. L'ornementation du manuscrit, à savoir deux miniatures (l'une au f. 3r, reproduite dans E. Garin, « La letteratura degli umanisti », dans *Storia della letteratura italiana*, dir. E. Cecchi, N. Sapegno, III, Milan, 1966, p. 21 et *I manoscritti datati della biblioteca Riccardiana op. cit.* pl. CLXIV, correspondant au début du livre I, représentant un homme lisant en habit laïc, probablement l'auteur lui-même; la seconde au f. 24v, correspondant au début du livre II, représentant le dédicataire barbu portant l'habit blanc caractéristique des Camaldules) et des initiales ornées à la plume dans le style florentin, n'est presque jamais commentée (fiche rapide dans Maria Luisa Scuricini Greco, *Miniature riccardiane*, Florence, 1958, p. 178-179, n°153 qui reconnaît le style de la « scuola di Santa Maria degli Angeli »), alors qu'elle mériterait d'être examinée de plus près, car, bien qu'éventuellement réalisée dans un second temps, elle est parfaitement homogène dans tout le manuscrit. B. Ullman (*The Humanism op. cit.*, p. 189 et 268) identifie le copiste de « most of a manuscript of Coluccio's *De seculo* in the Riccardiana library of Florence, 872 » (sans plus de précision toutefois sur les éventuels changements de main et leurs datations) avec celui qui copie une section (f. 16r-52r) du *Vat. Lat.* 3110 daté du tout début du XV^e siècle, ce qui oblige, selon R. Witt (*Hercules op. cit.*, note 61, p. 197), à repousser la date du *Ricc.* 872 aux années 1390 « at the earliest ». Je proposerais même de repousser davantage cette datation, jusqu'aux premières années du XV^e siècle, ce qui permet de tenir compte de la copie continue des lettres de et aux deux moines camaldules.

¹²¹ Le billet est édité par Novati, II, p. 10 qui renvoie à la bibliographie antérieure.

¹²² Florence, Bibl. Riccardiana, 872, f. 44r : « Epistola fratris Raphaelis ad ser Collucium cancellarium Florentinum quando exivit de monasterio sancte Marie de Angelis pro edificando monasterium novum contra voluntatem sui prioris et totius conventus », éd. Novati, IV, p. 362-365; f. 44v-47v: « Epistola responsiva ser Collucii predicti ad predictum fratrem Raphaellem super eandem epistolam et super predictum inordinatum exitum », éd. Novati, III, p. 569-584f. 48r: « epistola fratris Johannis monaci sancte Marie de Angelis ad ser Collucium cancellarium Florentinum », éd. Novati, IV, p. 333 ; f. 48r-49r : « Collucius predictus ad eundem fratrem Johannem super requisita », éd. Novati, III, p. 98-102. On retrouve la même association entre le traité et les quatre lettres dans deux autres manuscrits signalés par Ullman (*Coluccii Salutatii De seculo et religione op. cit.*, n° 18, p. XII et n° 21, p. XIII), que je n'ai pas pu consulter pour cette contribution: Milan, Bibl. Ambrosiana, S. 29 sup. provenant du couvent milanais de la congrégation observante de Lombardie des ermites de saint Augustin (présentation sommaire sur le site internet de la bibliothèque : <http://www.ambrosiana.it>) ; Oxford, Bodleian Library, Canon. Misc. 399 (voir H. Coxe, *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae pars tertia*, Oxford, 1854, col. 737-738 : les titres des lettres, f. 59b, 60b, 65 et 65b, sont identiques à ceux du manuscrit *Ricc.* 872). Il faudrait pouvoir vérifier l'hypothèse d'une circulation autonome de l'anthologie composée pour Santa Maria degli Angeli.

« médiéval » dans la pensée de l'homme de transition qu'est Coluccio Salutati, tantôt, et dans le plus ample débat sur la nature de l'humanisme, comme une œuvre d'école purement rhétorique et privée de toute « sincérité »¹²³. De fait, l'une des rares et très séduisantes tentatives pour briser le carcan de ces apories interprétatives avait déjà consisté à mettre en valeur le contexte politique spécifique d'écriture du traité, celui de la confusion successive au tumulte des Ciampi, qui justifierait une crise personnelle du chancelier¹²⁴ et, entre autres et par delà ses échos pétrarquiens, le fameux tableau de Florence comme miroir des vanités et de la discorde qu'il propose au chapitre 26 du premier livre¹²⁵. Ajoutons que la confusion politique de Florence coïncidait avec l'explosion du schisme dans l'Église, évoqué dans le *De seculo et religione* à propos du monde comme *officina malorum*¹²⁶. Dans une lettre adressée le 30 octobre 1383 à Ubaldino Buonamici, prieur de l'église florentine de Santo Stefano a Ponte, Salutati interprète d'ailleurs conjointement les deux épisodes comme autant de manifestations de la punition divine à l'encontre de la Papauté, coupable de son appétit de gloire terrestre, de ses attaques contre la *libertas* florentine et du massacre de Césène, et à l'encontre de Florence qui a osé porter une main sacrilège contre les biens ecclésiastiques confisqués au cours de la guerre contre le pape¹²⁷. Or, le

¹²³ Je me limite à signaler les étapes fondamentales de ce débat historiographique: avant l'édition de Ullman, Eugenio Garin, « I trattati morali di Coluccio Salutati », *Atti e memorie dell'Accademia fiorentina di scienze morali La Columbaria*, n.s., 1, 1943-1946, p. 53-88, spéc. 58-61 où il s'élève, presque plus fermement que par la suite, contre l'interprétation du traité comme « preteso residuo medioevale » ou d'un Salutati « bifronte, in parte uomo del medioevo e in parte uomo moderno »; l'introduction de B. L. Ullman à son édition (Florence, 1957, en part. p. i-vi), et les amendements du même dans *The Humanism of Coluccio Salutati*, Padoue, 1963; E. Garin, « A proposito di Coluccio Salutati », dans *L'età nuova. Ricerche di storia della cultura dal XII al XVI secolo*, Naples, 1969 (Collana di Filosofia, 11), p. 167-177, spéc. 171; G. Toffanin, « Per Coluccio Salutati », *Rinascimento*, 9, 1958, p. 3-10; C. Trinkaus, *In our image op. cit.*, I, p. 51-102 (« Coluccio Salutati: the Will Triumphant ») et II, p. 651-682 (« Humanists on the Status of the Professional Religious »), spéc. 662-663 et note 51, p. 850-851; Paul A. Lombardo, *Vita activa versus vita contemplativa in Petrarch and Salutati*, *Italica*, 59, 1982, 83-92; R. Witt, *Hercules op. cit.*, p. 204-208.

¹²⁴ C'est le motif dominant des interprétations de A. Petrucci, *Coluccio op. cit.*, 39-62 et R. Witt, *Hercules op. cit.*, p. 206-207 qui examine à ce propos l'abandon concomitant d'un traité intitulé *De vita associabili et operativa*. On prendra garde au fait que l'expression 'œuvre rhétorique' revêt des connotations extrêmement différentes selon les auteurs. Ainsi E. Garin tout en reconnaissant dans le *De seculo et religione* un écrit de circonstance (en un sens assez clairement dépréciatif) et une *declamatio* rhétorique dans les règles de l'art souligne, de façon extrêmement suggestive, non seulement le goût authentique de Salutati pour ces exercices rhétoriques, mais aussi la nécessité de rechercher dans ce type de texte «...la trasformazione retorica dell'argomentazione pro e contro, sic et non, e la costruzione dei nuovi percorsi persuasivi e il loro uso. Qui è da cercarsi la differenza da altri tipi di argomentazione e l'instaurazione di un nuovo genere di discorsi...» (E. Garin, *L'età nuova. Ricerche di storia della cultura dal XII al XVI secolo*, Naples, 1969 (Collana di Filosofia, 11), p. 171). À propos de ce réinvestissement et de la métamorphose humaniste des genres médiévaux, voir aussi *supra* note 13.

¹²⁵ Éd. Ullman, p. 60-61, spéc. p. 61 l. 13-15 : « Quot autem et qualia civium habitacula quotque palatia intestini dissidii civica pestis absumpsit ! ». Sur ce tableau, voir R. Witt, *Hercules op. cit.*, p. 204 qui propose à juste titre d'y reconnaître une influence de Pétrarque, notamment la puissance périsable des palais de marbre et des cités des hommes, toutes sœurs de Babylone, au début de la deuxième partie du *De otio religioso* (éd. G. Rotondi, *Il « De otio religioso » di Francesco Petrarca*, Cité du Vatican, 1958, spéc. p. 58-61).

¹²⁶ Éd. Ullman, p. 11, l. 9-21 : « Ecce quales se toti mundo prebent qui se fore mundi cardines gloriantur! Post exhibitum quidem fidelibus unum Christi vicarium, sive, ut ipsi credi volunt, per impressionem metus assumptum, inaudito atque pessimo exemplo venenum abominandi scismatis effundentes, alterum elegerunt, et Christi sponsam aut hinc aut inde producentes adulterum post fedam prostitutionem fecerunt esse bicipitem. Ab istis igitur ad quem terrarum angulum, ad quam ignotam insulam, et quam inhospitam heremum, non est, si quis sue saluti consulat, fugiendum? Felix itaque, mi Ieronime, qui seculum relinquens et mundi pompas, quarum studium te poterat huiusmodi feditate scismatis maculare, ex malorum oculis te in congregationem honestam et sanctissimam coniecisti! ». Le schisme est à nouveau évoqué dans le deuxième livre au chapitre 9 sur la pauvreté (éd. Ullman, p. 130). Voir aussi *supra* note 12.

¹²⁷ Éd. Novati, vol. 2, p. 112-130, spéc. p. 122, l. 10-28 et 123, l. 1-10 : « et nos, quod tu iuste conqueris, religiosissimorum progenitorum nostrorum donaria revocantes, sacrilegas manus ad res non nostras extendimus et de ecclesiarum dotibus fultam iniquissimis legibus fecimus auctionem, compellendo cives per violentiam emere que non possent sine manifesto damno suarum animarum et conscientie retinere [...] nos autem quam crudeli certamine, non solum in fabis, ut hactenus, sed in ferro etiam et in igne civilia bella motibus seditiosis egerimus, nosti et nimium meminisse necessarium est. ». Cf. R. Witt, *Hercules op. cit.*, p. 132; David S. Petersohn, « The War of the Eight Saints in Florentine Memory and Oblivion », dans *Society and Individual in Renaissance Florence*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 2002, p. 173-214, spéc. 208.

monde que quitte l'ermite Girolamo et que condamne Salutati dans le premier livre *de seculo* est avant tout le monde de la brigue ecclésiastique, celui des honneurs, des bénéfices et des dispenses. Sans rien ôter à cette mise en perspective politique de l'œuvre, il me semble néanmoins décisif d'insister parallèlement sur le contexte social de l'écriture de cette apologie des vœux monastiques, à savoir l'« amitié »¹²⁸ de Coluccio pour la communauté des Angeli et le magistère moral qu'il exerce sur ce lieu qu'il a investi d'un véritable rôle civique en tant que miroir de la vraie vie religieuse dans la société. Les deux pistes se conjuguent d'ailleurs d'autant mieux que Santa Maria degli Angeli, lieu de refuge pour certains voisins ou amis et leurs trésors, victimes des Ciompi, fut pris d'assaut par les révoltés, en dépit du combat héroïque de la communauté et de l'intervention miraculeuse de ses protecteurs que ne manqua pas de mettre en scène l'hagiographe du lieu, au demeurant correspondant du chancelier, Zanobi Tantini¹²⁹.

Sans prétendre résoudre d'un coup de baguette magique un problème qui divise les spécialistes depuis des décennies, il me semble donc (et ce cas est emblématique) qu'il n'est pas possible d'aborder le contenu de cette œuvre déroutante (que j'ai, volontairement, laissé en grande partie de côté¹³⁰) indépendamment du contexte social et politique très particulier que nous avons pu reconstituer et qui permet de comprendre le traité au sein d'une entreprise d'idéalisation civique et patriotique de la vie solitaire aux Angeli et, plus spécifiquement, de replacer certains arguments en faveur des vœux de chasteté et surtout d'obéissance et de pauvreté développés dans le second livre du traité dans un réseau de renvois croisés à des thèmes abordés plus tard par Salutati dans le cadre d'autres débats avec la communauté des Angeli, ce qui, leur ôte du même coup tout caractère incongru ou exceptionnel.

Si à cette inscription de l'œuvre dans un parcours socio-politique ici reconstitué, on ajoute l'ambiguïté de fond de la position de Salutati sur les rapports entre vie active et vie contemplative (la première supérieure à la seconde, qui reste néanmoins souvent préférable¹³¹), dont la hiérarchie oscille non en fonction d'un quelconque retour à l'obscurantisme médiéval mais de la volonté spécifique et sans cesse plus affirmée de conférer une valeur morale à la vie active dans le cadre d'un recentrage du débat sur la dignité de l'homme¹³², il me semble possible de rendre au *De*

¹²⁸ J'entends ici l'amitié en un sens fort, conforme à l'importance que lui donne d'ailleurs Salutati sur la base de la littérature antique, comme un des degrés de l'ordre social entre l'individu, les parents et la communauté civique, et comme une catégorie structurant le fonctionnement de la société. Voir principalement Christiane Klapisch-Zuber, « «Parenti, amici e vicini» : il territorio urbano d'una famiglia mercantile nel XV secolo », *Quaderni Storici*, 33, 1976, p. 953-982, désormais dans id., *La Maison et le nom : stratégies dans l'Italie de la Renaissance*, Paris, 1990, p. 59-80 et F. W. Kent, *Household and Lineage in Renaissance Florence*, Princeton, 1977 ; ainsi que les mises au point historiographiques sur ce thème, notamment à Florence, dans S. K. Cohn, « La «Nuova storia sociale» di Firenze », *Studi Storici*, 26, 1985, p. 353-371 qui propose une analyse de la production historique américaine sur Florence depuis 1977 ; A. Molho, « Il patronato a Firenze nella storiografia anglofona », *Ricerche Storiche*, 15, 1985, p. 5-16 qui accentue le rôle des apports de l'anthropologie, R. Weissman, « Reconstructing Renaissance sociology : The 'Chicago School' and the study of Renaissance society », dans *Persons in groups. Social behavior as identity formation in medieval and renaissance Europe*, éd. R. C. Trexler, Binghamton, New York, 1985, p. 39-46 qui insiste sur les apports de l'interactionnisme symbolique de l'école de Chicago et F. W. Kent, « Il Ceto dirigente fiorentino e i vincoli di vicinanza nel Quattrocento », dans *I Ceti dirigenti nella Toscana del Quattrocento*, Florence, 1987, p. 63-78.

¹²⁹ Dix ans après sa mort, Paola, la bienheureuse disciple du saint convers Silvestro, apparaît à une *pinzochera* fidèle du monastère au cours d'une vision prophétique annonçant les événements de 1378, au cours desquels le monastère est pris d'assaut (*Leggende di alcuni santi op. cit.*, éd. C. Stolfi, p. 122-124) ; le tumulte, dont Paola épargne en partie son monastère, est à nouveau fustigé par l'hagiographe dans une sorte d'appendice consacré aux soulèvements de juin et de juillet (*ibid.*, p. 125-129). Sur ces passages et d'autres qui investissent les vertus de la communauté des Angeli de valeurs civiques, voir C. Caby, *De l'érémisme rural op. cit.*, p. 515-516 et A. Benvenuti, *Pastori di popolo. Storie e leggende di vescovi e di città nell'Italia medievale*, Florence, 1988, p. 127-146.

¹³⁰ On en trouvera un résumé efficace dans R. Witt, *Hercules op. cit.*, p. 199-200. J'ajoute en passant que, pour restituer toute sa cohérence à l'œuvre, il sera nécessaire de dresser un inventaire des sources et des citations qui ne se contente pas des sources bibliques et antiques mais englobe également les nombreuses sources médiévales.

¹³¹ Novati, III, p. 305, spéc. l. 23-25: «Melior est contemplativa, fateor, non tamen semper nec omnibus eligibilior. Inferior est activa, sed eligendo multotiens preferenda».

¹³² Voir notamment R. A. Bonnell, «An early Humanistic View», art. cit. ; P. A. Lombardo, «*Vita activa versus vita contemplativa*» art. cit. ; Victoria Kahn, « Coluccio Salutati on the Active and Contemplative Lives », dans *Arbeit, Musse, Meditation. Studies in the Vita activa and Vita contemplativa*, éd. Brian Vickers, Zurich-Stuttgart, 1991, p. 153-179.

seculo et religione toute sa place dans l'itinéraire de Salutari, fait de pratiques discursives et donc d'exigences rhétoriques, tout autant que de réflexions philosophiques et morales, de prises de position politiques et de solidarités sociales.