

PHILOSOPHIE DE LA RELIGION

Histoire de la fin des temps

Les mutations
du discours eschatologique:
Moyen Âge, Renaissance,
Temps modernes

Sous la direction
d'Édouard Mehl
et de Christian Trottman

PRESSES UNIVERSITAIRES DE STRASBOURG

Sous la direction
d'Édouard MEHL et de Christian TROTTMANN
avec la collaboration de Tara ARROUET

Histoire de la fin des temps

*Les mutations du discours eschatologique :
Moyen Âge, Renaissance, Temps modernes*



PRESSES UNIVERSITAIRES DE STRASBOURG

Table des matières

Introduction – Prolégomènes à l’histoire de la fin des Temps Édouard MEHL & Christian TROTTMANN.....	7
---	---

PREMIÈRE PARTIE

Ambivalence de l’eschatologie médiévale

1. L’ESPÉRANCE ET SON OBJET

Le défi de penser l’irrévocable dans le temps humain des révocations : la notion de Dieu comme fin dans la <i>Somme contre les Gentils</i> Philippe VALLIN.....	23
---	----

Contre les apocalypses. Maïmonide et la sécularisation de l’eschatologie juive Géraldine ROUX.....	51
---	----

Ultimes reflets. Comment les primitifs flamands nous disent leurs quatre vérités sur les fins dernières Luc BERGMANS.....	67
---	----

« Viens, cher dernier jour ! » L’attente de la fin des temps chez Martin Luther Matthieu ARNOLD.....	85
---	----

2. LA MENACE ESCHATOLOGIQUE : STRATÉGIES DE TEMPORISATION

A Global Warming Before the Last Judgment? The Conflagration (<i>Diluvium Ignis</i>) in Latin Philosophy and Theology (12 th -14 th Century) Pascale BERMON.....	103
--	-----

<i>Dispositio novi ordinis pertinens ad tertium statum</i> : Joachim de Fiore et l'avant-dernier temps de l'histoire Andrea TAGLIAPIETRA.....	121
Théologie et politique : le <i>De antichristo</i> de Jean Quidort de Paris Tara ARROUET.....	139
Dante ou l'Apocalypse contenue. Sur le <i>chien de justice</i> et autres figures eschatologiques Bruno PINCHARD.....	159

DEUXIÈME PARTIE

Eschatologie et cosmologie au tournant de la Renaissance

1. INFLEXIONS ANTHROPOLOGIQUES DE L'ESCHATOLOGIE

Trois témoins de l'évolution des discours sur l'eschatologie à la Renaissance : Denys le Chartreux, Nicolas de Cues et Charles de Bovelles Christian TROTTMANN.....	177
« Pas encore et pourtant déjà » : l'identité eschatologique selon Marsile Ficin Fosca MARIANI ZINI.....	207
Fin du monde et fins dernières : diversité des horizons eschatologiques chez Pierre d'Ailly et Francisco Suárez Olivier RIBORDY.....	227

2. QUESTIONS SUR LA PRÉDICTIBILITÉ DE L'ÉCHÉANCE HISTORIQUE

Un nouvel âge de la variation ? Prophétie et eschatologie chez Nicole Oresme Philippe DEBROISE.....	253
Astrologie et eschatologie au xv ^e siècle : la <i>Prenosticatio</i> de Jean de Bruges (1444) Jean-Patrice BOUDET & Marianne ZENTZ.....	283
Andreas Osiander's Eschatology: from the <i>Nürnberg Ratschlag</i> (1524) to the <i>Coniecturae de ultimis temporibus ac de fine mundi</i> (1544) Miguel Ángel GRANADA.....	303

TROISIÈME PARTIE
Les Temps Modernes, époque de l'accomplissement ?

1. NOUVELLES CONCEPTIONS DE LA MONDIALITÉ

Looking for the End in Late Medieval Germany: Wolfgang Aytinger's Commentary on Pseudo-Methodius Laura ACKERMAN SMOLLER.....	335
Eschatologie et histoire dans le <i>De novo orbe</i> (1619) et le <i>De conversione Hebraeorum</i> (1620) de Christoph Besold Édouard MEHL.....	361
Un temps eschatologique nouveau pour un monde nouveau : l' <i>Apocalypse Nouvelle</i> du bienheureux Amadeo da Silva Manuel Lázaro PULIDO.....	383

2. L'ACTUALITÉ DU FUTUR ET L'ENTRÉE DANS LE TEMPS DE LA FIN

<i>Quæ erant abscondita sunt manifesta</i> : la Vision du bienheureux Amadeo par Pedro Fernández de Murcia et la demeure des élus selon l' <i>Apocalypsis nova</i> Gwladys LE CUFF.....	403
La prophétie politique de Tommaso Campanella : apocalypse et mondialisation Saverio RICCI.....	431
Les auteurs.....	447
Index des noms.....	455
Index scripturaire.....	481
Crédits.....	485
Table des matières.....	491

La prophétie politique de Tommaso Campanella : apocalypse et mondialisation

Saverio RICCI

Pour des raisons d'ordre chronologique et théorique, Campanella arrive dans ce colloque au dernier moment, vers la fin de l'histoire de la fin, pour ainsi dire, et il offre une grande synthèse des diverses traditions, textes, problèmes, discutés jusqu'ici. En France, les études sur Campanella ont récemment vu paraître des contributions de très haut niveau. Tout d'abord, je rends ici hommage à Michel-Pierre Lerner et à Jean-Louis Fournel, qui ont contribué à définir des aspects très importants : le rapport, au début enthousiaste, ensuite de plus en plus difficile, de Campanella avec les milieux intellectuels et politiques français ; son attitude, très discutée, envers Galilée et la nouvelle science ; son rôle dans la formation d'une image originelle du monde en cours de « mondialisation » (« les territoires des hommes », et le « savoir du monde », selon le sous-titre du beau livre de Fournel¹). Jean Delumeau donna au public français une biographie du philosophe, et plus récemment Florence Plouchart-Cohn a traduit et réuni les écrits du moine italien concernant la France de Louis XIII, et son destin politico-prophétique². À ce propos, il faut souligner que la connaissance de la

-
1. LERNER Michel-Pierre, *Tommaso Campanella en France au XVII^e siècle*, Naples, Bibliopolis, 1995 ; CAMPANELLA Tommaso, *Apologia pro Galileo*, édité par Michel-Pierre Lerner, traduction italienne de Germana Ernst, Pise, Scuola normale superiore, 2006 ; FOURNEL Jean-Louis, *La cité du soleil et les territoires des hommes. Le savoir du monde chez Campanella*, Paris, Albin Michel, 2012.
 2. DELUMEAU Jean, *Le mystère Campanella*, Paris, Fayard, 2008 ; CAMPANELLA Tommaso, *Sur la mission de la France*, traduction et annotation de Florence Plouchart-Cohn avec la collaboration d'Anne Bouscharain, Paris, Presses de l'École Normale Supérieure, 2005.

vision politico-prophétique générale de Campanella a été bien élargie et précisée grâce aux éditions de la *Monarchia di Spagna*, de la *Monarchia di Francia*, et de la *Monarchia del Messia*, établies par les soins des chercheurs italiens, Germana Ernst et Paolo Ponzio, mais publiés en France³. Je profite de la collaboration aux présents travaux de Miguel Ángel Granada, pour mentionner son édition espagnole de la *Città del Sole*, autre contribution à la connaissance de la pensée politique de Campanella hors d'Italie⁴.

Comme je viens de le dire, dans le cas de Campanella, l'« histoire de la fin du monde » regarde plutôt les « jours » précédant « le dernier jour du monde », c'est-à-dire les transformations politiques, ecclésiologiques et sociales qui doivent les préparer, et l'organisation politique générale du monde à laquelle ce processus devrait aboutir. Le regard du philosophe italien est donc tourné vers les jours (indéterminés) du règne millénaire, qui doit être institué entre le premier et le second combat avec l'Antéchrist, mais, comme nous le verrons, de sorte que l'Antéchrist vient à jouer un rôle partiellement différent par rapport au contexte luthérien, évoqué dans cet ouvrage par Matthieu Arnold : l'Antéchrist n'est pas le pape, mais le Turc. La menace épouvantable qu'il représente demeure pour Campanella un instrument de l'Antéchrist, et sa puissance est un des principaux signes historiques de l'approche de l'Apocalypse et des transformations politiques qui s'imposent.

Les caractères principaux de la synthèse des traditions millénaristes, apocalyptiques et politico-prophétiques offerte par Campanella semblent être en continuité explicite avec l'interprétation eschatologico-futuriste de la prophétie du règne millénaire ou « dernière monarchie », présentée par le livre de Daniel, l'*Apocalypse* de saint Jean et d'autres textes, comme *Esdras 4*, interprétation donnée par certains Pères de l'Église et écrivains chrétiens, auxquels Campanella fait ouvertement référence⁵. Dans la *Monarchia di Spagna*, dont la première version

3. CAMPANELLA Tommaso, *Monarchie d'Espagne et Monarchie de France*, édition et commentaires de Germana Ernst, traduit par Natalie Fabry et Serge Waldbaum, Paris, PUF, 1997 ; CAMPANELLA Tommaso, *Monarchie du Messie*, édité par Paolo Ponzio, texte latin revu par Germana Ernst, Paris, PUF, 2002.

4. CAMPANELLA Tommaso, *La Ciudad del Sol*, introduit, traduit et annoté par Miguel Ángel Granada, Madrid, Tecnos, 2007.

5. Pour les différentes formes d'interprétation de cette tradition voir ARMOGATHE Jean-Robert, « Le prophétisme chrétien, de l'inquiétude à la Révolution (xv^e-xviii^e siècles) », dans VAUCHEZ André, *Prophètes et prophétisme*, Paris, Seuil, 2012, p. 157-63, et ARMOGATHE Jean-Robert, « "Per annos mille" : Cornelius a Lapide et l'interprétation d'Apocalypse XX », dans FANLO

était datée par Germana Ernst des années 1593-1595, Campanella fournit une liste d'auteurs à ce propos, en réunissant notamment Lactance, Tertullien, Irénée de Lyon, et Joaquim de Flore⁶.

En premier lieu, il s'agit en fait d'une continuité explicite avec la tradition joachimite et pseudo-joachimite, mais avec des variations importantes. La philosophie de l'histoire de Joaquim, dont Campanella écrit pourtant, dans les *Articuli prophetales*, avoir lu l'*Expositio in Apocalypsim* bien après qu'il eût achevé sa propre vision⁷, pouvait lui offrir une perspective dialectique de l'histoire humaine, qui s'accomplit à travers des âges ou des états. Mais Campanella donne au rythme trinitaire assigné par Joaquim à l'histoire humaine la chance de la variation. Dieu peut changer les moyens de réalisation de ses desseins. Les Écritures et les prophéties peuvent admettre au cours du temps des interprétations différentes, qui reflètent les conséquences de la liberté de choix des hommes, le comportement effectif des envoyés de Dieu, les erreurs que les peuples ou les règnes chargés de missions divines peuvent commettre. Les grands acteurs historiques (règnes, peuples, souverains), que certaines interprétations des Écritures permettent d'identifier comme les instruments d'une mission divine dans le futur, peuvent cependant ne pas être à la hauteur du rôle qui leur semble confié par les prophéties, et ce rôle peut être transféré à d'autres acteurs, reconnus en

Jean-Raymond, Tournon André (dir.), *Formes du millénarisme en Europe à l'aube de temps modernes. Actes du colloque international de l'association Renaissance, Humanisme, Réforme (Marseille, 10-12 septembre 1998)*, Paris, Garnier, 2001, p. 97-98. La littérature consacrée aux traditions prophétiques dont Campanella s'inspire est très vaste ; on peut ici suggérer en général les deux volumes cités plus haut, et les contributions suivantes, à mon avis tout aussi fondamentales, pour divers aspects : REEVES Marjorie, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages. A Study of Joachimism*, University Notre Dame, University Press, 1993 [1969] ; DE LUBAC Henri, *La postérité spirituelle de Joaquim de Flore*, Paris, Lethielleux, 1979-1981, 2 volumes ; MIEGGE Mario, *Il sogno del re di Babilonia. Profetia e storia da Thomas Münzter a Isaac Newton*, Milan, Feltrinelli, 1995 ; HAMILTON Alastair, *The apocryphal Apocalypse: the reception of the second book of Esdras (4 Ezra) from the Renaissance to the Enlightenment*, Oxford, Clarendon Press, 1999 ; REDONDO Augustin, *La prophétie comme arme de guerre des pouvoirs en Europe (XV^e-XVII^e siècles)*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2000 ; DELGADO Mariano, BOBZIN Hartmut, *Europa, Tausendjähriges Reich und Neue Welt : zwei Jahrtausende Geschichte und Utopie in der Rezeption des Danielbuches*, Freiburg, Universitätsverlag, 2003 ; ARMOGATHE Jean-Robert, *L'Antéchrist à l'âge classique. Exégèse et politique*, Paris, Mille et une nuits, 2005.

6. CAMPANELLA Tommaso, *Monarchie d'Espagne*, op. cit., p. 25.

7. Dans les *Articuli prophetales*, composés à partir de 1600, et revus en 1607-1609, et en 1611, Campanella écrit avoir lu l'*Expositio in Apocalypsim* de Joachim, après qu'il eut déjà esquissé sa propre interprétation des prophéties de Daniel et de saint Jean. Voir CAMPANELLA Tommaso, *Articuli prophetales*, édité par Germana Ernst, Florence, La nuova Italia, 1977, p. 44.

tant que tels par les sagaces interprètes de la Parole divine et des signes naturels. C'est ce dispositif théorique que Campanella utilisera, pendant la guerre de Trente Ans, pour révoquer le rôle de nouveau Cyrus assigné par lui à l'Espagne, dans ses premiers écrits, et l'attribuer à la France⁸. Donc, l'interrogation des textes de la tradition doit toujours être liée à l'étude des histoires des peuples et de la politique événementielle, aussi bien qu'à l'étude de la nature et des cieus, l'astrologie, qui devient, comme l'a souligné dans cet ouvrage Philippe Debroise à propos d'Oresme, une science qui étudie les variations de la volonté divine, parce que Dieu envoie des signes aux hommes, à travers les astres comme à travers les catastrophes naturelles qui annoncent ses reproches, sa colère et ses châtements.

La prudence humaine et l'« occasion » historique (*opportunità*) doivent être intégrées à l'étude de la providence (*Dio*) : c'est-à-dire que politique, astrologie et prophétie doivent devenir des instruments coordonnés de compréhension et d'action du prophète-politicien, qui étudie les principautés humaines⁹. Campanella peut s'être inspiré de Joaquim, pour l'image du nouveau Cyrus, le souverain des derniers jours, qui devrait servir le pape comme son bras, mais aussi pour la figure du dernier empereur, déduite de la prophétie du Pseudo-Méthode, évoquée dans ce volume par Laura Ackermann Smoller. Appartiennent aussi à Joaquim et aux Joachimites, comme à Campanella, la position centrale des nouveaux ordres religieux (« les hommes spirituels ») dans l'économie des derniers jours, et la vision de l'Antéchrist en tant que sujet pluriel. La série joachimite des Antéchrists, composée de Hérode, Néron, l'empereur Constance, Mahomet, Henri IV, Saladin, et les hérétiques récents, est mise à jour par Campanella avec la série des précurseurs de l'Antéchrist, c'est-à-dire Aristote, le gentilisme, Mahomet, Averroès, Luther, Machiavel, le Turc. Mais le règne millénaire de Campanella ne coïncide pas avec la grande communauté monastique hiérarchisée, peinte dans la table 12 du *Liber figurarum* de 1260¹⁰. La « Città del Sole », *civitas Solis*, de Campanella, sera plutôt l'expérimentation, idéale et locale, de la monarchie

8. Pour ce virage de Campanella, d'« hispanophile » à « francophile », dans le contexte biographique et historique, et avec référence à la perspective prophétique de l'auteur, voir Ricci Saverio, *Campanella. Apocalisse e governo universale*, Salerne, Salerno editrice, 2018, chapitres 16-20, et la bibliographie citée.

9. CAMPANELLA Tommaso, *Monarchie d'Espagne*, op. cit., p. 5.

10. TONDELLI Leone, REEVES Marjorie, HIRSCH-REICH Béatrice (dir.), *Il Libro delle Figure dell'Abate Gioacchino da Fiore*, Turin, Società Editrice Internazionale, 1990, 2 vol. Voir également la contribution d'Andrea Tagliapietra dans cet ouvrage.

élective universelle à venir, appelée par Campanella, à chaque fois, « monarchie du pape », ou « des chrétiens » ou « du Messie » ; monarchie communiste, dirigée par des philosophes et des astrologues élus par le peuple sur la base de leur compétence scientifique, et capables d'interpréter le mouvement continu de la nature et des cieux, indispensable pour le gouvernement de la cité. Cette monarchie définitive et ultime représente la sécularisation du règne millénaire ; elle n'est pas accompagnée de la première résurrection comme la tradition apocalyptique majoritaire l'avait entendue, c'est-à-dire comme résurrection réelle des saints et des premiers martyrs, régnants mille ans avec le Christ retourné parmi les hommes *medio adventu*. La première résurrection dont parle Campanella ne sera que la présence morale (*en esprit*) des saints et des martyrs, assumée comme source d'inspiration pour la nouvelle organisation politique du monde. Le but de Joaquim était la spiritualisation de l'Église, avec la prééminence, dans le *novus ordo* de la société des derniers jours, des ordres religieux contemplatifs, plutôt que du pape et des évêques, qui sont relativement marginalisés dans la structure politique de l'*ordo*. Pour Campanella, au contraire, le pape devrait avoir un rôle politique dirigeant dans la construction de la monarchie universelle, et devenir le chef intellectuel et politique du monde entier. Le pape de l'avenir ressemble ainsi au *Metafisico*, c'est-à-dire au « président » ou monarque élu, de la *Città del Sole*. L'Église, selon Joaquim, devrait se détacher le plus possible du monde, et ses ordres monastiques contemplatifs devraient se borner à régir et à conserver, dans l'attente pieuse et dévote de la fin des temps, la société telle que décrite dans le schéma de la table 12 du *Liber figurarum*, à savoir une société fortement hiérarchisée et priante, rigide et monastique, avec peu de communication et aucune circulation entre les divers *oratoria* – habités par les différentes classes et catégories de moines, de clercs et de laïcs – qui la composent. Au contraire, pour Campanella, l'Église devrait se faire monde, moteur de révolution, avec le programme de réaliser la justice et l'égalité sur la Terre, et l'élévation des individus capables de formation scientifique, et de participer au gouvernement commun ; l'Église devient en même temps gouvernement séculier et spirituel du monde entier, avec un dessein de transformation radicale de la condition humaine¹¹.

11. Sur Campanella, Joaquim de Flore et la tradition joachimite voir REEVES Marjorie, *The Influence of Prophecy*, *op. cit.*, p. 387-388, p. 451-52 ; DE LUBAC Henri, *La postérité spirituelle de Joaquim de Flore*, *op. cit.*, vol. 1, p. 259-264 ; D'ELIA Francesco, « La "terza età" gioachimita e la "Città del Sole" di Tommaso Campanella », dans CROCCO Antonio, *L'età dello Spirito e la fine dei tempi in Gioacchino da Fiore e nel gioachimismo medievale. Atti del II Congresso*

Campanella ne s'inscrit pas seulement dans la tradition des interprétations politiques de l'apocalypse, caractérisées par l'utopie de l'égalité entre les hommes, la revendication de la justice, l'élimination de l'argent et du travail salarié, l'instruction pour tous et la démocratie, toutes réformes à accomplir dans l'attente du temps de la fin ; c'était une tradition multiforme, d'autre part, à laquelle avaient diversement contribué les joachimites, des auteurs franciscains, les mouvements millénaristes, et, au début de l'âge moderne, Savonarole et les réformateurs protestants d'inspiration anabaptiste et antitrinitaire (bien que Campanella prenne cependant ouvertement ses distances avec les expériences malheureuses telles que celle de Dolcino da Novara, ou de Jean de Leyde¹²). Campanella s'intègre dans cette tradition égalitariste multiforme, qu'il s'efforce de placer sous les diverses égides rassurantes du platonisme politique, du mythe de l'âge de l'or, de l'utopie de Thomas More, et du mythème du dernier empereur.

Campanella adapte aux temps nouveaux les figures du nouveau Cyrus joachimite, celle du dernier empereur du Pseudo-Méthode, et le couple, encore une fois d'origine joachimite, du pape angélique et du bon empereur, qui lui donne son soutien, et il parvient à fondre avec ces figures les idéologies et les généalogies impériales, anciennes et courantes, qui se réfèrent aux empereurs protecteurs de l'Église (Constantin le Grand, Charlemagne), aux mythes de fondation et aux matériaux prophétiques et astrologiques mis en place, de temps en temps, par des écrivains et propagandistes au service des dynasties européennes (les

internazionale di studi gioachimiti, San Giovanni in Fiore, 6-9 settembre 1984, San Giovanni in Fiore, Centro Internazionale di Studi Gioachimiti, 1986, p. 417-433 ; ERNST Germana, *Introduzione* à CAMPANELLA Tommaso, *Articoli prophetales*, *op. cit.*, p. XXVIII ; ERNST Germana, « Il ruolo profetico di Gioacchino da Fiore nel pensiero di Tommaso Campanella », dans TRONCARELLI Fabio, *Il ricordo del futuro. Gioacchino da Fiore e il Gioachimismo attraverso la storia*, Bari, Mario Adda, 2006, p. 156-158. Pour la confrontation entre Campanella et Joaquim sont très utiles et importants aussi ERNST Germana, « "Sicut amator insaniens". Su Pucci e Campanella », dans Szczucki Lech, *Faustus Socinus and his heritage*, Cracovie, Polish Academy of Arts and Science, 2005, p. 91-112, et TAGLIAPIETRA Andrea, *Gioacchino da Fiore e la filosofia*, Saonara, Il prato, 2013.

12. CAMPANELLA Tommaso, *Apologia di Galileo e Dialogo politico contro luterani e altri eretici*, édité par Domenico Ciampoli, Lanciano, Carabba, 1911, p. 95 ; CAMPANELLA Tommaso, *Aforismi politici*, édité par Luigi Firpo, Turin, Giappichelli, 1941, p. 110-111 ; CAMPANELLA Tommaso, *L'ateismo trionfato. Overo Riconoscimento filosofico della religione universale contra l'antichristianesimo machiavellesco*, édité par Germana Ernst, 2 vol., Pise, Scuola normale superiore, 2004, p. 124-131 ; CAMPANELLA Tommaso, *La monarchia di Spagna. Prima stesura giovanile*, édité par Germana Ernst, Naples, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 51 ; CAMPANELLA Tommaso, *Monarchie d'Espagne*, *op. cit.*, p. 198.

Habsbourg, les Valois, les Bourbon)¹³. Dans une première phase de sa réflexion politico-prophétique, il identifie les Habsbourg d'Espagne comme la dynastie destinée par Dieu à unifier le monde, et à préparer la monarchie universelle à direction papale, premier état, ou première étape, de la construction de la monarchie communiste et philosophique, qu'il pense dessiner selon le modèle de sa *Città del Sole*. Exilé à Paris, c'est sur la base de raisons politiques (le rôle de l'Espagne dans la guerre de Trente Ans, en Europe, mais surtout en Italie), qu'il poursuit la réflexion entamée avant son départ, et il attribue désormais la fonction universaliste à la monarchie française, à Louis XIII et à son ministre, le cardinal de Richelieu, renversant ainsi le sens de ses précédentes interprétations prophétiques et astrologiques, utilisées auparavant pour attribuer cette mission à la monarchie espagnole. En outre, vers la fin de sa vie, il semble proposer enfin aussi une division des rôles entre les deux monarchies : à l'Espagne il reconnaît le contrôle et la christianisation des nouveaux mondes, à la France il souhaite l'hégémonie en Europe, mais les deux royaumes doivent coopérer de toute façon avec le pape, dans la perspective de l'unification politique et spirituelle du monde entier¹⁴. De manière originale, Campanella envisage l'égalité, la justice, l'affranchissement des hommes, attentes caractéristiques des apocalypticiens « de gauche », pour ainsi dire, à quoi il ajoute l'éducation et la formation professionnelle publique, non comme les résultats d'un mouvement révolutionnaire, dirigé par des sectes d'inspirés, ou de « prophètes (seulement) armés », incapables de « bonne parole », c'est-à-dire de bonne prédication, mais comme des buts réalisables par étape, à travers l'influence que de savants conseillers ou collaborateurs politiques (qu'il appelle « mezzo legislatore » et « buoni predicatori » : « législateur intermédiaire », et « bons prédicateurs »), c'est-à-dire philosophes, astrologues, prophètes, appartenant aux ordres religieux, et surtout à son ordre de Saint-Dominique, doivent exercer sur le monarque destiné à réaliser le dessein

13. RICCI Saverio, *Campanella, op. cit.*, chapitres 4-5. La bibliographie sur la dernière monarchie et ses usages idéologiques est très ample. Je me limite à citer ici : YATES Frances Amelia, *Astrea. The Imperial Theme in the Sixteenth Century*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1975 ; BOSBACH FRANZ, *Monarchia universalis. Ein politischer Leitbegriff der frühen Neuzeit*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1988 ; HARAN Alexandre, *Le Lys et le globe. Messianisme dynastique et rêve impérial à l'aube des temps modernes*, Seyssel, Champ Vallon, 2000 ; DANDELET Thomas James, *The Renaissance of Empire in Early Modern Europe*, Cambridge, University Press, 2014. Le mythe impérial dans l'histoire du joachimisme est traité aussi par REEVES Marjorie, *The Influence of Prophecy, op. cit.*, p. 306-92.

14. RICCI Saverio, *Campanella, op. cit.*, p. 387-393, p. 423-433, p. 467-468.

de l'unification et de la libération du genre humain. On peut définir tout cela comme une version rafraîchie et modernisée du joachimisme¹⁵.

L'unification du monde est déjà, pour Campanella, en cours de réalisation, bien que partielle et imparfaite, parce que ses différents acteurs agissent sous l'influence du machiavélisme, c'est-à-dire d'une raison d'État aveugle, ou animés par l'esprit de conquête, par ambition ou avidité. De toute façon, le monde lui apparaît en grande partie, et sous plusieurs aspects, unifié par les voyages de découverte et d'exploration, par les nouvelles technologies et moyens de navigation, par le commerce, par l'empire espagnol et par la diffusion de la religion chrétienne ; mais à cette unification en cours manquait à son avis la véritable vision générale du monde et de son destin ultime, c'est-à-dire la vraie unité définitive, fondée sur la parfaite justice, et gouvernée par un système politique que, selon les termes propres de sa synthèse des traditions apocalyptiques et des traditions utopiques, il définit comme *monarchia universalis* du pape ou des chrétiens ou du Messie.

L'unification du monde en tant que processus en cours n'était pas une idée rare à son époque. Jean Bodin, dans le *Methodus*, l'avait envisagée comme unification économique, conséquence de l'évolution du commerce et des communications, et déjà, en tant que telle, restauration d'un âge d'or, mais qui ne pouvait, à son avis, aboutir à l'unification politique¹⁶. Pour rester à la fin du xv^e siècle, un auteur que Campanella connaissait très bien, Giovanni Botero, dont les œuvres lui avaient apporté une vision géopolitique du catholicisme, et de nombreuses informations ethnographiques, géographiques et historiques, voyait le monde largement dominé par un grand seigneur spirituel, le pape, dont le pouvoir universel ne devait, à son sens, jamais devenir un pouvoir directement politique sur la Terre entière, et par deux grands rois, le roi d'Espagne et le Sultan, dont les empires se confrontaient, sans aboutir à la domination définitive du monde. Botero se méfiait des très grands empires, et, préférant le pluralisme des états, il concevait l'idée d'une *monarchia universalis*, le règne d'un seul homme, comme une magnifique théorie irréalisable¹⁷. Des contemporains de Campanella, par

15. CAMPANELLA Tommaso, *Monarchie d'Espagne*, *op. cit.*, p. 132-133, p. 190-193 ; et Ricci Saverio, *Campanella*, *op. cit.*, chap. 6.

16. BODIN Jean, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, Argentorati, Lazarus Zetzner, 1598, p. 230, p. 432.

17. BOTERO Giovanni, *Relationi universali divise in Quattro Parti*, Brescia, Compagnia bresciana, 1599 ; BOTERO Giovanni, *Discorso della eccellenza della monarchia*, p. 700-704 ; RICCI Saverio, *Campanella*, *op. cit.*, p. 84-87.

exemple le grand peintre Rubens, ou le poète et prêcheur John Donne, déplorait que ni les princes, ni en général les hommes, n'aient pour but, ou pour sentiment commun, l'unité à laquelle le genre humain devait aspirer, afin d'atteindre la paix universelle et de renouveler l'âge d'or, ou, dans le cas de Donne, afin de vivre en bonne conscience, dans un monde rapproché et fraternisé par les explorations et les échanges commerciaux, selon l'interprétation de Timothy Brook¹⁸. D'autre part, au début du XVII^e siècle, pour des auteurs au service de la couronne d'Espagne, dont Campanella était, en tant que fils du royaume de Naples, un sujet, l'unification du monde était la tâche messianique des Habsbourg. Le frère Juan de Salazar, de la cour de Philippe III, dans sa *Politique espagnole* de 1619, mentionne seulement une fois Campanella, dont il connaissait probablement quelques manuscrits circulant en Espagne, mais il utilise les mêmes sources prophétiques et astrologiques utilisées par le philosophe, pour pronostiquer la défaite définitive des Turcs sous les coups des Espagnols, et l'imminente ampleur universelle de la domination hispanique¹⁹. On ne sera donc pas surpris que Campanella soit le seul italien rangé par Mariano Delgado parmi les auteurs de la *Danielrezeption* politique, dans la pensée espagnole du XVII^e siècle²⁰.

Pour Campanella, l'unification mondiale par la *monarchia universalis* avait sur son chemin deux forts obstacles. En premier lieu, l'empire turc, et l'Islam en général, qui sont créatures ou serviteurs de l'Antéchrist. La Loi de l'islam pour

-
18. RUBENS Pietro Paolo, *Lettere italiane*, édition d'Irene Cotta, Rome, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1987, p. 19, p. 225 (lettres à Pierre Dupuy, du 22 avril 1627 et du 20 juin 1628), et p. 117-18 (lettre à Nicolas de Peiresc, du 10 août 1623) ; et la très citée méditation de DONNE John, *Nunc lento sonitu dicunt, morieris*, dans WALTON Izaak, *Devotions on Emergent Occasions and Death's Duel*, New York, Vintage Books, 1999, p. 102-107, et l'interprétation donnée par BROOK Timothy, *Vermeer's Hat. The Seventeenth Century and the Dawn of the Global World*, New York, Bloomsbury Publishing, 2008, p. 217-220.
 19. RICCI Saverio, *Campanella, op. cit.*, p. 285-287 ; DE SALAZAR Juan, *Politica española*, en Logroño, Antigua Cantabria, Por Diego Mares, 1619, p. 261-265, p. 322-327. Pour Salazar et Campanella voir MÉCHOULAN Henry, « Juan de Salazar lecteur de *La Monarchie Espagnole* de T. Campanella dans *La Politique Espagnole* », *Ethno-Psychologie*, n° 28, 1973, p. 103-121 ; HEADLEY John, « The Reception of Campanella's *Monarchia di Spagna*, in Spain and the Empire », dans FURNEL Jean-Louis, *Tommaso Campanella e l'attesa del secolo aureo*, Florence, Olschki, 1998, p. 94-95 ; SCHMIDT Peer, *Spanische Universalmonarchie oder "teutsche Libertet". Das Spanische Imperium in der Propaganda des Dreissigjährigen Krieges*, Stuttgart, Franz Steiner, 2001, p. 57-58, p. 132-141, p. 158, p. 416 ; CROME Andrew, *Prophecy and Eschatology in the Transatlantic World, 1550-1800*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2016, p. 48-49.
 20. DELGADO Mariano, « Der Traum von der Universalmonarchie. Zur Danielrezeption in den iberischen Kulturen nach 1492 », dans DELGADO Mariano, BOBZIN Hartmut, *Europa, Tausendjähriges Reich, op. cit.*, p. 252-305.

Campanella n'est que la négation de la Loi et de la Raison naturelle, imposée aux peuples islamisés à l'aide d'un mélange de violence et de séduction, donnant lieu à des régimes fondés sur la force et la fraude, et envers lesquels il faudra adopter une politique diversifiée. Les États islamiques fidèles à la version alide de l'islam cultivent des savoirs qu'ils partagent avec l'Occident, comme la science naturelle et l'astrologie, et gardent des traditions exégétiques fondées sur des mécanismes d'interprétation des textes sacrés métaphoriques ou allégoriques, qui les rapprochent de l'exégèse chrétienne. Campanella conseille à l'Église et aux puissances catholiques d'adopter envers ce type d'islam une action diplomatique et culturelle fondée sur les missions d'évangélisation et la politique de conversion : on peut selon lui convaincre ce genre de musulmans que le christianisme n'est autre chose que la Loi et la Raison naturelle, et les convertir, à l'aide de la philosophie, des savoirs naturels, et de l'astrologie. Avec le monde alide est possible, au fond, le rapprochement avec les sagesse chrétiennes (ou plutôt, dans sa version autoréférentielle, avec Campanella lui-même, qui propose au pape ses services comme inventeur de nouvelles stratégies de conversion, et l'organisation d'un concile universel des peuples). Envers l'empire ottoman, au contraire, il faudra plutôt lancer la plus vaste action militaire et politique jamais organisée par le monde chrétien, en fédérant les États catholiques, et aussi quelques puissances islamiques de tradition alide, hostiles au Turc, comme la Perse. La vision de Campanella, avancée en partie déjà dans la *Monarchia di Spagna*, mais élargie et exposée systématiquement dans le *Quod reminiscetur*, terminé en prison en 1618, dédié au pape, mais non publié de son vivant, est tout à fait comparable, sous certains aspects, à des projets déjà formulés par d'autres auteurs catholiques, mais aussi par le Saint-Siège, pendant la longue guerre austro-turque de 1593-1606. En tous les cas, elle veut s'inscrire dans le nouvel élan missionnaire *de propaganda fide*, lancé par Rome peu après ; mais la censure romaine en découvrira clairement l'inspiration hétérodoxe, fondée sur un naturalisme religieux qui a fait le lit de l'athéisme à l'âge classique²¹.

Le second obstacle à l'unification politique du monde est représenté par la politique « machiavellica », ou raison d'État naturelle, suivie en général par les États chrétiens, une politique qui a pour but exclusif l'accroissement de la puissance des États ou des empires en tant que tels. À maintes reprises, Campanella

21. RICCI Saverio, « Campanella e il Gran Turco », dans *Bruniana & Campanelliana*, n° 23, 2017, p. 731-742 ; RICCI Saverio, *Campanella, op. cit.*, p. 277-284.

accuse soit les royaumes catholiques, soit les États protestants, soit, parfois même, la cour papale (mais jamais le pape), d'être séduits par le machiavélisme. Mais dans la première phase hispanophile de sa réflexion, il déclare l'empire d'Espagne capable – à condition de suivre ses conseils, inspirés de son interprétation des Écritures et des prophéties – d'adopter une politique de réforme, et d'accomplir enfin sa mission divine : collaborer avec la monarchie papale, réformée à son tour, pour la construction de la dernière monarchie universelle, monarchie du pape ou des chrétiens. La politique « machiavellica », au contraire, n'est pas capable d'atteindre des résultats durables, de construire une société juste, bien ordonnée et stable, de faire face définitivement aux menaces turques, d'aborder les grands défis et de vaincre les souffrances qui assègent le monde : guerres, épidémies, famines, injustice, tyrannie, ordres politiques irrationnels... Un monde qui d'autre part est déjà interdépendant, à cause des nouvelles voies et moyens de communication et de commerce, de l'évangélisation en cours des peuples païens, de l'expansion des grands empires, et qui impose d'avoir une vision coordonnée, et d'imaginer des solutions universelles aux problèmes de l'humanité : gouvernement mondial, par l'étroite coordination du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel ; gigantesques relocalisations ou déplacements de ressources naturelles et de produits agricoles, pour approvisionner les territoires moins fertiles, et empêcher les spéculations des marchands et les guerres de conquête ; organisation de vastes migrations de peuples, pour les pousser de climats moins propices vers des régions plus agréables et fécondes ; réduction des maladies infectieuses et de la pollution des eaux et de l'air... Ce sont là de très vastes chantiers, que l'unité politique et le concours de toutes les sciences et les savoirs (astrologie, médecine, physique) rendront possibles²².

La polémique de Campanella contre Machiavel et les machiavéliens, séducteurs des politiciens, est très violente, par exemple dans *l'Ateismo trionfato*, et fondée sur une connaissance sûrement précoce et directe des ouvrages du Florentin. Cette polémique n'a pas empêché que des lecteurs et des interprètes, déjà de son vivant, posent la question du véritable rapport du frère calabrais avec sa source. Au début des années vingt du XVII^e siècle, l'hérétique italien Giacomo Castelevetro, réfugié à Londres, remania certains écrits de Campanella, dont il avait récupéré les manuscrits par l'entourage vénitien de Paolo Sarpi, pour

22. CAMPANELLA Tommaso, *La Monarchia del Messia*, édité par Vittorio Frajese, Rome, Edizioni di storia e letteratura, 1995, ch. 3.

démontrer que bien que de la plume d'un « nuovo Macchiavello » – expression ironique, parce que, selon Castelvetro, Campanella n'avait pas bien compris Machiavel – ses écrits pouvaient être retournés contre l'Église romaine²³. De fait, déjà au XVII^e siècle, la pensée de Campanella fut parfois interprétée comme une forme dissimulée ou cachée, « libertine », de réorganisation stratégique du machiavélisme, tandis que d'autres, au contraire, y voyaient une forme d'irréconciliable opposition au Florentin – ce qui était l'interprétation apparemment favorisée par Campanella lui-même²⁴.

Jean-Louis Fournel a bien remarqué que l'espace et l'optique de Campanella étaient un « espace mondial globalisé » et une optique « postmachiavélienne », dans le sens où, face à un monde bien plus vaste, et interdépendant que celui de Machiavel, il fallait avoir une vision politique qui dépassait la vision du Florentin²⁵. Des recherches récentes ont pourtant essayé de réorienter Machiavel, portant le regard sur son rapport avec certaines sources islamiques, la circulation de ses visions et de ses ouvrages dans la culture islamique, son attitude envers l'Empire ottoman, et sur l'ampleur de sa vision du monde, qui dépassait elle aussi l'Italie, ses républiques et principautés, et l'Europe²⁶. Refusant de réduire Campanella à un Machiavel masqué ou dissimulé, je crois cependant qu'il avait une dette envers le Florentin : en premier lieu pour l'attention à la « realtà effettuale » des hommes, qu'il pensait cependant croiser avec l'étude de la nature, et de la « providence », c'est-à-dire des croyances et savoirs reçus, accumulés à travers les siècles dans les prophéties et dans l'astrologie ; et en second lieu pour

-
23. PIRILLO Diego, « Questo buon monaco non ha inteso il Macchiavello: reading Campanella in Sarpi's shadow », dans *Bruniana & Campanelliana*, n° 20, 2014, p. 129-44; RICCI Saverio, *Campanella, op. cit.*, p. 232-237.
24. Sur la question de Campanella face à Machiavel, et plus généralement de Campanella libertin dissimulé, voir ERNST Germana, « Campanella libertino ? », dans GREGORY Tullio, PAGANINI Gianni, CANZIANI Guido (dir.), *Ricerche su letteratura libertina e letteratura clandestina nel Seicento. Atti del Convegno di studio di Genova (30 ottobre - 1 novembre 1980)*, Florence, La nuova Italia, 1981, p. 231-241 ; FRAJESE Vittorio, *Profezia e machiavellismo. Il giovane Campanella*, Rome, Carocci, 2002 ; ADDANTE Luca, « Campanella e Machiavelli. Indagine su un caso di dissimulazione », *Studi storici*, 54, 2004, p. 727-750 ; ERNST Germana, *Ragion di Stato*, dans ERNST Germana, CANONE Eugenio, *Enciclopedia Bruniana e Campanelliana*, vol. 1, Pise, Fabrizio Serra, 2006, p. 318-329 ; PANICHI Alessio, *Il volto fragile del potere. Religione e politica nel pensiero di Tommaso Campanella*, Pise, ETS, 2015 ; ADDANTE Luca, *Tommaso Campanella. Il filosofo immaginato, interpretato, falsato*, Rome, Laterza, 2018.
25. FOURNEL Jean-Louis, *La cité du soleil, op. cit.*, p. 19.
26. BIASIORI Lucio, MARCOCCI Giuseppe, *Machiavelli, Islam and the East. Reorienting the Foundations of Modern Political Thought*, Cham, Palgrave Macmillan, 2018.

le thème décisif du rapport entre politique et religion, qui pour Machiavel, au contraire de nombre de ses adeptes ou émules, est le fondement irremplaçable de toute société. Quoi qu'il en soit, le monde de Campanella est plus vaste, plus complexe, plus interdépendant, plus mondialisé que celui de Machiavel. Le problème central de Campanella n'est pas le prince, ou la république, c'est-à-dire le pouvoir, l'accès au pouvoir et sa conservation, le bon usage du mensonge et de la force, de la simulation et de la dissimulation, dans le cadre d'une moralité toute propre de l'homme politique, et les techniques du gouvernement, bien que Campanella consacre des pages à tous ces thèmes et semble retenir certaines des suggestions de Machiavel. Campanella voit certes bien clairement la différence entre le *Prince* et les *Discorsi* : qui sont en tout cas des « [libros] quos merito improbavit Ecclesia ». Dans le premier, il enseigne « breviter » l'« ars tyrannissandi » ; dans les *Discorsi*, il traite plus largement de l'art de la politique et de ses « praecepta²⁷ » ; et Campanella reprend la question, centrale dans les *Discorsi*, de la relation entre la politique et les religions, c'est-à-dire des effets différents que les diverses religions peuvent exercer sur la formation et la conservation des valeurs républicaines, ou étatiques en général (amour de la patrie, soin du bien public, héroïsme, vertu). Mais la question principale pour Campanella c'est plutôt la sortie définitive du conflit, l'expulsion du conflit de l'histoire humaine, le dépassement du mal, et des maux sociaux, la création d'un ordre final et juste des sociétés, l'unification du monde entier, et pas seulement celle des principautés italiennes. Son but est bien l'installation d'un nouveau Prince eschatologique, prince ultime, universel et définitif, coïncidant avec l'Église romaine, mais transformée, ou plutôt transfigurée en monarchie politique, universelle, et philosophique.

Campanella et Machiavel ont des visions très différentes du christianisme, de sa nature et de son rôle historique. Pour Machiavel, c'est une religion destinée à ne jamais dépasser sa nature « oisive » (*oziosa*)²⁸, fondée sur le mépris de ce monde, l'espérance en un monde tout spirituel à venir, après la fin de l'histoire, et une religion qui empêche la réalisation des valeurs et des pratiques essentielles à la bonne politique. Fasciné, dans le contexte de l'histoire florentine,

27. CAMPANELLA Tommaso, *Sintagma dei miei libri e sul corretto metodo di apprendere. De libris propriis et recta ratione studentis syntagma*, édité par Germana Ernst, Pise, Fabrizio Serra, 2007, p. 84.

28. MACHIAVELLI Niccolò, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, édités par Corrado Vivanti, Turin, Einaudi, p. 223-226.

par la figure de Savonarole, Machiavel bascule entre le mépris de ses stratégies manipulatrices et prophétiques (Savonarole-trompeur), et l'attention pour son dessein de gouvernement populaire et chrétien, dessein voué à l'échec parce que fondé, à la différence des régimes établis par les politiciens-législateurs romains, entourés d'une aura divine, sur une prophétie désarmée, incapable de réussir²⁹. Campanella partage avec Machiavel cet intérêt pour Savonarole³⁰, mais il pense aussi que le cas du « prophète désarmé » démontre que le christianisme peut devenir, une fois armé à la fois de bonne parole et d'épée, de prudence et de courage, la meilleure Loi politique, pas seulement d'une république, mais du genre humain tout entier. Une fois récupérées certaines sources de la tradition chrétienne, surtout certains courants de la patristique, et le modèle des communautés des premiers chrétiens ; une fois la théologie et la philosophie libérées des écoles et du mélange fatal avec Aristote et l'aristotélisme, le christianisme se dévoile, en tant que philosophie, bien capable de fonder une politique pour le genre humain. En outre, la théologie catholique doit s'affranchir de la scolastique thomiste espagnole plus récente, accusée par Campanella pendant la *quaestio de auxiliis* de déterminisme, et de tous les théologiens opposés à la doctrine du pouvoir temporel direct du pape sur le monde, doctrine utilisée par Campanella pour fonder sa vision de la monarchie universelle du pape ou des chrétiens. Le christianisme n'est autre chose que la meilleure interprétation de la Loi et de la Raison naturelle, à laquelle il n'ajoute que les sacrements, et il est capable d'unir le genre humain dans un État universel, chargé de réaliser la parfaite justice sur la Terre, avant la fin des temps.

La métaphysique de Campanella, du Christ « première Raison », permet la fondation d'une eschatologie politique qui redouble, selon l'expression de Romano Amerio, l'eschatologie orthodoxe³¹ : il y a une première eschatologie, une première apocalypse et une première résurrection, c'est le jour de l'unification du monde et de la constitution de la cité du soleil sur toute la Terre, selon la Raison et la

29. Pour cette attitude de Machiavel envers Savonarole, je me réfère ici surtout au livre récent de CILIBERTO Michele, *Niccolò Machiavelli. Ragione e pazzia*, Bari, Laterza, 2019, *ad indicem*.

30. BARBUTO Gennaro Maria, « *Savonarola, Machiavelli e la profezia politica di Campanella* », dans GARFAGNINI Gian Carlo, *Savonarola. Democrazia tirannide profezia*, Florence, SISMEL, 1998, pp. 149-177 ; BARBUTO Gennaro Maria, *Machiavelli*, Rome, Salerno editrice, 2013, p. 36-41, p. 190-197 ; FOURNEL Jean-Louis, ZANCARINI Jean-Claude, « Le Savonarole de Machiavel. Une lecture laïque et politique », dans *Bruniana & Campanelliana*, n° 20, 2014, p. 47-60.

31. AMERIO Romano, *Il sistema teologico di Tommaso Campanella. Studio di editi ed inediti con appendici e indici*, Milan, Ricciardi, 1972, p. 237-238, 278.

Loi naturelle, animée par la présence en esprit des saints et des premiers martyrs, adeptes du Christ-première Raison ; c'est la construction d'un ordre politique qui sauve les hommes en leur redonnant la première perfection, assurant la justice, l'égalité, l'affranchissement des vices et de toute exploitation économique, la santé du corps et le bonheur de l'âme, et encore, selon les différentes vocations naturelles, instruction et science. C'est l'espace et la durée du règne millénaire, avant le dernier jour du jugement final, auquel toute l'humanité se présentera déjà purifiée, digne du salut ouvert à tous, gagné grâce à ses propres forces, c'est-à-dire, à la politique : Origène et le néo-pélagianisme se croisent, politisés³².

Campanella se détache ici de toute lecture libertine du christianisme. Pour lui, le christianisme n'est pas un des exemples de théologie mise au service du politique, et, selon le Machiavel des *Discorsi*, inadéquate, au fond, mais que les esprits forts et les libertins acceptent de toute façon de maintenir, à seule fin de garantir la conservation de l'ordre social et le gouvernement des peuples ignorants. Pour Campanella le christianisme est la meilleure traduction religieuse de la Loi naturelle, et coïncide avec elle. Cette nature philosophique du christianisme doit quand même être remise en valeur, à travers une réforme, à la fois de la théologie dominante, réforme qu'il faut conduire à la lumière de certains courants de la patristique, et de sa propre théologie et philosophie du *senso*, et de l'Église catholique, envisagée par Campanella comme monarchie directe universelle, centrée sur le rôle prophétique, missionnaire et politique de la papauté, interprétée comme nouveau Prince mondial. Pour cette raison, une partie très importante des écrits rédigés dans la période finale de l'emprisonnement à Naples, est consacrée à la théologie et à la conversion des infidèles, ouvrages offerts au pape, dont il espère l'absolution, pour une accusation d'hérésie liée à la conjuration de 1599 en Calabre. Campanella espère donc être réhabilité, accueilli à Rome, chargé enfin de réformer les écoles théologiques et l'instruction des missions, et de diriger un nouveau programme de conversion de l'humanité païenne, mécréante, machiavéliste, au christianisme démontré comme Raison et Loi naturelle.

La vision de Campanella n'est pas seulement postmachiavélienne, c'est avant tout une vision postchrétienne, en ce sens qu'il infléchit les traditions théolo-

32. Pour la thèse ici soutenue, et pour des références aux divers textes théologiques et de controverse de Campanella, de l'*Ateismo trionfato*, aux *Theologicorum libri*, au *Quod reminiscuntur*, et à la bibliographie nécessaire, voir RICCI Saverio, *Campanella, op. cit.*, spécialement ch. 10.1, 12.5-6 et 14.2.

giques, apocalyptiques et prophétiques judéo-chrétiennes en direction de l'auto-rédemption du genre humain à travers la politique ; l'autre rédemption, le jour du dernier *adventus* du Sauveur, trouvera l'humanité déjà toute méritante de la vie éternelle. L'histoire de la fin des temps, pour le moine Calabrais, commence le jour même de la réforme politique de l'homme.

Ouvrage publié avec le soutien de l'Université de Strasbourg

Illustration de couverture :

Albrecht Dürer, *Apocalypse de Jean. Ouverture des cinquième et sixième sceaux*,
xylogravure sur papier vergé, 1498. Patrons' Permanent Fund and Print Purchase
Fund (Horace Gallatin and Lessing J. Rosenwald).
Courtesy National Gallery of Art, Washington.

© Domaine public

Relecture, préparation de copie, iconographie : Nadia Tarfaoui

ISBN : 979-10-344-0132-1

ISSN : 24279668

© 2022 Presses universitaires de Strasbourg

4 rue Blaise Pascal – CS 90032

F – 67081 Strasbourg Cedex

Achévé d'imprimer en mai 2022

Imprimerie et reprographie

Direction des affaires logistiques intérieures

Université de Strasbourg

Dépôt légal : juin 2022