



Gazette Thomas More

Quam iucundum habitare fratres in unum !

2 – 2018 - n° 38

T
imie
rieth
ruthj

Association Amici Thomae Mori

5 rue des Flots Bleus, 34140 Bouzigues - France

www.amici-thomae-mori.com

NEWSLETTER

Dear friends,

Our **Thomas More and History Seminar** was a real success. You can find echoes of it in this *Gazette* and all the papers are available on *Amici* and *Moreana* Internet sites. This encourages us to go forward and we think of renewing the experience in 2020 if our partners of this European biennial Seminar meet their commitments.

Thanks to the newcomers to this 'thick' *Gazette*. Exchanges of opinions are always welcome and appreciated.

As you know, we wish to reflect the worldwide activity around Thomas More's universe.

Do not hesitate to inform us of your own activity.

Then we will share it for you!

info@amici-thomae-mori.com



Chers amis,

Notre colloque **Thomas More and History** fut un grand succès. Vous le retrouverez dans cette *Gazette* et toutes les conférences sont disponibles sur les sites *Amici* et *Moreana*. Cela nous encourage à continuer et nous pensons à renouveler en 2020 si nos partenaires de ce colloque bisannuel en Europe tiennent leurs engagements.

Merci aux nouveaux venus dans cette 'grosse' *Gazette*. Les éclairages divers sont toujours très vivants et appréciés.

Comme vous le savez, nous souhaitons être un des reflets de l'activité autour de Thomas More dans le monde.

N'hésitez pas à nous signaler votre propre activité.

Nous pourrons alors la partager tous ensemble !

info@amici-thomae-mori.com

Sommaire - Table of Contents

NEWSLETTER



ARTICLES



Echos de Germain Marc'hadour	2
À Dieu, l'ami Arturo	4
Church Scandal (<i>T. Curtright</i>).....	6
July 6th in Canterbury	12
Thomas More and History (<i>Seminar</i>).....	15
La Semana Tomás Moro (<i>H. Corral</i>).....	23
A Cope for the Cardinal (<i>M. Clow</i>).....	25
New London Map 1520	27
Reviews: D. MacCulloch, <i>Thomas Cromwell: A Life</i> ..	31
New Books: M. Mehan, J. Mulliez, C. Cabrillana	33

Winds of Research	37
- <i>Les voix du dialogue chez Thomas More</i> Dr. Marie-Claire Phélieppau	41
- <i>Thomas More et Martin Luther, le choc des esprits</i> Hélène Suzanne	47
- <i>Shakespeare's Representation of Weather</i> Sophie Chiari	52
- <i>New, Larger London c. 1520</i> Frank Carpinelli	58



La *Gazette Thomas More* paraît 'online & printed' en juin et en décembre, en complément de la revue scientifique *Moreana*.

Tous les **Membres** de l'association *Amici Thomae Mori*, bénéficient de l'accès 'online' à la *Gazette Thomas More*. Version imprimée sur demande.

Les **Institutions** peuvent s'abonner pour 50 EUR, ou 45 GBP, ou 55 USD.
info@amici-thomae-mori.com

Les particuliers, résidents français, reçoivent un reçu fiscal du montant de leur cotisation déductible à hauteur de 66%

ISSN 2551-1300

rédaction / editor: Hubert Baudet & M-C Phélieppau - Amici Thomae Mori - 5 rue des Flots Bleus - 34140 Bouzigues - France

The *Gazette Thomas More* is published **online & printed** in June and December, in addition to *Moreana*, the scientific journal.

All **Amici Thomae Mori** society Members have online access to *Gazette Thomas More*. Printed version on request.

Institutions can subscribe at the rate of 50 EUR, or 45 GBP, or 55 USD.
info@amici-thomae-mori.com



Echos du Père Germain Marc'hadour

Résidence Saint Joachim
3 rue de Locmaria - 56400 Ste Anne d'Auray - France



On the occasion of the All Saints' Day, Mary and Vianney Le Rumeur went on November 1st to greet Fr. Germain Marc'hadour in his Ste-Anne d'Auray's retreat. Mary tells us that the meeting was very pleasant. As far as we can see, the Father Germain is in a very good shape! Being in Rome at the year's end, Marie-Claire and I plan to drive to his place at the beginning of next year.

À l'occasion de la fête de la Toussaint, Mary et Vianney Le Rumeur sont allés le 1^{er} novembre rendre visite à l'Abbé Germain Marc'hadour dans sa retraite de Ste Anne d'Auray. Mary nous dit que la conversation était fort agréable. Comme nous pouvons le constater, le Père est toujours en pleine forme ! Étant à Rome pour la fin de l'année, Marie-Claire et moi pensons aller lui rendre visite au début 2019.



Membres à Vie Amici Perpetui



des "Membres à Vie" de l'Amicale aux "Amici Perpetui" de l'Association

We had recently the pleasure to take up with an Amica who indicated that, some long years ago, she had wished to become a Life Member of the Amicale Amici Thomae Mori, making a significant donation.

We have no track of this Life Member status or even the list of those who benefited from it.

Tout récemment, nous avons eu le plaisir de renouer avec une Amica qui nous a indiqué que, il y a de longues années, elle avait souhaité devenir Membre à Vie de l'Amicale Amici Thomae Mori en faisant une don significatif.

Nous n'avons aucune trace de ce statut de Membre à Vie ni même de la liste de ceux qui en ont bénéficié.

By that time, donations were made to the order of Abbé Germain Marc'hadour who was the only legal manager of the Amicale. This Amicale was dissolved in 2006 and gave way to *Amici Thomae Mori*, a charity society governed by the French 'Law of 1901', as we presently know it and whose statutes can be examined by any of its members.

The donation of our *Amica* was made via a bank check in USD. The recto indicates the figure of USD 800 (without indication of the drawer out of discretion) and the date of December 11, 1988.

The endorsement indicates that, for the U.S.A., checks were presented at the bank by Brother Michael Grace, S.J. to whom Fr Germain gave a 'Power of attorney' to collect checks in USD for the Amicale.

As such, it indicates well enough that the Amicale was only managed by Abbé Germain Marc'hadour *intuitu personae*.



Les dons ont été faits à l'époque à l'ordre de l'Abbé Germain Marc'hadour qui était le seul animateur légal de l'Amicale. Celle-ci a été dissoute en 2006 pour laisser place à *Amici Thomae Mori*, association régie par la loi de 1901, telle que nous la connaissons et dont les statuts déposés sont à la disposition de chacun de ses membres.

Le don de notre *Amica* a été fait sous la forme d'un chèque bancaire en USD. Le recto indique le chiffre de USD 800 (sans indication du tireur par discrétion) et la date du 11 décembre 1988.

L'endos du chèque indique que, pour les U.S.A., les chèques étaient endossés par Brother Michael Grace, S.J. à qui le Père Germain avait donné un 'Power of Attorney' pour encaisser les chèques en USD pour le compte de l'Amicale.

Cela indique bien que l'Abbé Germain Marc'hadour faisait fonctionner l'Amicale *intuitu personae*.

A few years ago, we created a formula so that the *Life Members* of the Amicale who followed Fr Germain in 2005 in the Association could continue to benefit from a similar status: *Amicus(a) Perpetuus(a)*. These *Amici Perpetui* benefit from the status of *Amici Thomae Mori* Member until they decide to put an end to it, and from the free on-line access to all the *Gazette Thomas More* issues published since the origin (1979).

Il y a quelques années, nous avons matérialisé une formule de façon à ce que les *Membres à vie* de l'Amicale qui avaient suivi le Père Germain en 2005 dans l'Association puissent continuer à bénéficier d'un statut similaire : l'*Amicus(a) Perpetuus(a)*. Ces *Amici Perpetui* bénéficient du statut de membre de l'association *Amici Thomae Mori* jusqu'à ce qu'ils décident de ne plus en faire partie et de l'accès en ligne gracieux à tous les numéros parus depuis l'origine (1979) de la *Gazette Thomas More*.

Signalez-nous les anciens *Membres à Vie* de l'Amicale qui ne sont pas encore *Amici Perpetui* !



À Dieu, notre Amicus

Arturo



Presidente Arturo Petty
nous a quittés le 9 juillet 2018.

La Saint Thomas More Society de Buenos Aires y la Sociedad Tomás Moro y Juan Fisher de Santa Fe comunican a sus amigos moreanos la triste noticia del fallecimiento de nuestro queridísimo Arturo Petty, Presidente Honorario durante 51 años de la St. Thomas More Society y agradecen se eleve una oración por su eterno descanso. Arturo Petty falleció a los 91 años, el pasado 9 de julio a las 8.05 hs. en su domicilio personal acompañado por sus seres queridos.

Arturo fue un santo varón, hombre de oración, cultor de la amistad, exquisito conversador, acólito de su parroquia, conocedor en detalle de la vida de Tomás Moro y Catalina de Aragón, mentor y organizador de la IV Conferencia Internacional y Latinoamericana sobre Tomás Moro en la Universidad Católica de Santa Fe, Argentina, en Agosto de 2004. Arturo estuvo acompañado hasta sus últimos días por su amigo David Parsons. Siempre recordó desde la Sociedad en la misa mensual a socios fallecidos como Alfredo Feeney, Eduardo Doyle, Tommy Pane, Herbert Rooney, entre otros.

En 1982 recibió en su hogar al Padre Germain Marc'hadour quien predicó el retiro anual de la sociedad y se transformó en su gran amigo. Recibió también a Clare Murphy, Jacques Mulliez y esposa, Andrew McClean, y a muchos amigos moreanos.

En 1998 asistió a un congreso en la Universidad Católica de Maynooth en Irlanda, donde comenzó a realizar los primeros contactos para convencer a los amigos de la *Amici Thomae Mori* para que se acerquen a la Argentina y a Santa Fe para realizar un congreso. También visitó el Instituto Tomás Moro de Asunción, Paraguay para impulsar la idea de un congreso latinoamericano.

Como presidente de la Sociedad, desde 1967, continuó con la realización de un retiro anual tradición que conserva desde 1943, e incorporó conferencias sobre la realidad cristiana, actos culturales y benéficos para sostener un Hogar de Niños en la localidad de San Miguel. Apoyó un comedor para chicos de pocos recursos en el barrio de la Boca dirigido por los Padres Scalabrinianos bajo el nombre de John Fisher Soup Kitchen. En Buenos Aires la St. Thomas More Society se reunía en el Apostolado del Mar, Capilla Stella Maris, Avenida Independencia 20, a quien obsequió un cuadro en Honor a Tomás Moro.

La St. Thomas More Society, fue fundada en Buenos Aires como la Catholic Men's Society en 1928 y estaba dedicada a la difusión de la misa de los primeros viernes, pues como la mayoría de sus socios fueron educados en Inglaterra querían seguir la idea de estar unidos como en su colegio. Muchos habían estado en el Stonyhurst College, Colegio Jesuita donde todavía hay algunos recuerdos de Tomás Moro.

Los presidentes a cargo de la institución fueron: Francis Macadam (1928-41), Charles Ryan (41-50), Laurence Wulff (50-51), Joe Wilson (51-55), Hugh Green (55-56), Jack Hughes (56-57), I. Eugene Vitoria(57-58/59-62), Desmond Macadam (58-59), Ian Macadam (62-63), Laurence Smith (63-67) y desde 1967 hasta la fecha, Arthur Petty.

Arturo fue el compilador de la biblioteca sobre Tomás Moro más importante de Argentina.

Agradecemos a Dios por el don de la vida de Arturo que a través de las sociedades moreanas supimos conocer, porque con su estilo de buen cristiano invitaba a vivir como hermanos en paz y concordia, implorando la misericordia de Dios y perdonando las ofensas.

La sepultura del cuerpo de Arturo Petty tuvo lugar en el cementerio Británico de la ciudad de Buenos Aires, en el panteón de la familia, previa misa de cuerpo presente oficiada por su hermano Miguel S.J. y acompañado de sus hermanas Mary y Patsy. Que brille para Arturo la luz que no tiene fin, que descance en paz; ya que ahora es una estrella que desde el Reino de los Cielos, ilumina el camino de aquellos hombres y mujeres que quieren ser amigos, como lo vivió Santo Tomás Moro.

Las Sociedades de Buenos Aires y Santa Fe, creemos que es un merecido tributo a una gran persona, un buen y sincero cristiano, quien fue en esta vida don Arturo Petty de feliz memoria, refleja el amor y admiración que sentimos por él, un hombre de excelencia.

Richard Daniel Noseda, Pte.; Beatriz del Valle Ludueña, Sec.
Sociedad Tomás Moro y Juan Fisher, Santa Fe, Argentina.
David Parsons y Martín Macadam
Comisión directiva St. Thomas More Society Buenos Aires.



English

From the Saint Thomas More Society of Buenos Aires, Argentina

Our friend from Argentina, Arturo Petty, Honorary President of the Buenos Aires St. Thomas More Society for 51 years, passed away on July 9, 2018, aged 91.

Arturo was a lively and friendly person, who devoted much of his life not only to learning about Thomas More and his time, but also to emulating the very virtues of friendship and generosity he had discerned in his patron saint.

He had welcome a number of friends we know or have known well, who all reported his extreme empathy, conversational gift and generosity: Father Germain Marc'hadour in 1982, Jacques and Céline Mulliez a few years later, Clare Murphy, Andrew McLean and many others.

After he had attended the Maynooth Conference in 1998, he convinced his colleagues to organize the first Latin American International Thomas More Conference at the Catholic University of Santa Fe, Argentina. This eventually took place in August 2004.

Arturo Petty was praised both for his work around Thomas More – he had compiled the most complete library on Thomas More – and for his social work in Buenos Aires – he contributed to the "John Fisher Soup Kitchen" for the poorer children of the city.

In the monthly masses where the Society gathered, he is said to have never forgotten to cite all the Society friends that had passed away, and whom our Buenos Aires correspondent recalls in his announcement.

"We, Societies of Buenos Aires and Santa Fe, believe our praise to be particularly deserved for the great person, the good and sincere Christian that Don Arturo Petty was in this life. The happy memory we keep of him reflects the love and admiration we feel for this man of excellence."



Français

Saint Thomas More Society, Buenos Aires, Argentine

Par la lettre de Richard Noseda, nous apprenons avec tristesse le décès de notre ami, Arturo Petty, président de La *Saint Thomas More Society* de Buenos Aires et de la *Sociedad Tomás Moro y Juan Fisher* de Santa Fe. Arturo Petty était le Président Honoraire de l'association de Buenos Aires depuis 51 ans.

Arturo Petty s'est éteint à 91 ans, ce 9 juillet dernier, entouré de ses proches. Arturo cultivait l'amitié et tous ceux qu'il a reçus chez lui, Germain Marc'hadour en 1982, puis Jacques et Céline Mulliez, Claire Murphy ou Andrew McLean, nous ont rapporté la chaleur de son accueil ainsi que son talent pour la conversation. Non seulement Thomas More représentait pour lui une source de recherches érudites – Arturo a créé la plus importante bibliothèque sur Thomas More d'Argentine - mais il voulait, par les actions qu'il menait, en imiter la générosité et la dévotion. Ainsi a-t-il contribué à créer une cantine appelée "The John Fisher Soup Kitchen" à Buenos Aires, destinée aux enfants dans le besoin.

Après avoir participé au Congrès Thomas More de Maynooth, en Irlande en 1998, Arturo chercha à convaincre ses collègues de tenir le premier Congrès International Thomas More d'Amérique Latine. Celui-ci eut lieu en août 2004 à l'université catholique de Santa Fe, en Argentine.

Arturo a été accompagné jusqu'à ses derniers jours par son ami David Parsons. Il n'a jamais omis de rappeler dans la messe mensuelle de l'association les membres disparus, comme Alfredo Feeney, Eduardo Doyle, Tommy Pane, Herbert Rooney, et bien d'autres.

"Nous, associations de Buenos Aires et de Santa Fe, croyons que cet hommage est plus que mérité car cet homme était une personne immense, un chrétien bon et sincère, qui fut toute sa vie ce Don Arturo Petty de joyeuse mémoire, reflétant l'amour et l'admiration que nous ressentions pour lui, cet homme d'excellence."





News from Ave Maria U.

... by Dr. Travis Curtright, *Moreana* Editor

Church Scandal Through the Eyes of St. Thomas More

<https://www.crisismagazine.com/2018/church-scandal-through-eyes-thomas-more>

Editor's note: This essay is a shortened version of a talk delivered on September 20 at Ave Maria University with the invitation of Mary Rexroat, President of Student Government, as part of an initiative of students to gather together in prayer and fasting for the current crisis in the Church. (Photo credit: Statue of St. Thomas More, Parliament House, Sydney)

Note : l'essai ci-dessous est une version raccourcie d'une conférence donnée le 20 septembre à l'Université d'Ave Maria sur l'invitation de Mary Rexroat, Présidente du Student Government, dans le cadre d'une initiative d'étudiants de se réunir dans la prière et le jeûne pour la crise actuelle dans l'Église. (Crédit photo: Statue de St. Thomas More, Parlement de Sydney)



And he said, "Sit down here while I go over there to pray." And he took Peter and the two sons of Zebedee with him. He began to feel sorrow and grief and fear and weariness. Then he said to them, "My soul is sad unto death. Stay here and keep watch with me" (Matt. 26:36-38, Mark 14:32-34).

Et il dit, "Asseyez-vous ici pendant que je vais prier là-bas". Et il a pris Pierre et les deux fils de Zébédée avec lui. Il commença à sentir peine et chagrin et crainte et fatigue. Alors il leur dit, "Mon âme est triste à mourir. Restez ici et veillez avec moi" (Mat. 26:36-38, Marc 14:32-34).

The image of Christ in prayer, wracked by sorrow, grief, fear, and weariness, inspired Thomas More's final work, which is often referred to as *The Sadness of Christ*. As More awaited his own trial and execution, he addressed "the story of that time when the apostles were sleeping as the Son of Man was being betrayed." Astonishingly, More claimed that this scene in the gospel was "a mysterious image of future times." More justified a figurative and even prophetic reading of Christ's betrayal for a single reason. He believed that Christ was "betrayed into the hands of sinners" whenever "an imminent danger" threatened "the mystical body of Christ, the Church of Christ." As a result, More intended to provide his readers with a universal, perennial message that could be applied to any age.

More's profound assertion raises several questions. If correct, should we understand today's crisis in the Church as an imminent danger to her? Or, in terms of More's tropological claim, are we witnessing in our own times a reenactment of Christ's agony? Or, by way of historical parallel, is the current situation grounds for another schism of the kind More encountered? Finally, in a personal sense, if Christ's agony is under way once again, what is our part in the story? This is the question I would like to discuss.

Souvent mentionnée en tant que La Tristesse du Christ, la dernière œuvre de Thomas More est inspirée par l'image de Christ en prière, ravagé par la peine, le chagrin, la crainte et la fatigue. More attendait son propre procès et son exécution et il a abordé "l'histoire de ce temps où les apôtres dormaient lorsque le Fils de l'Homme était trahi". Incroyablement, More annonçait que cette scène de l'évangile était "une image mystérieuse des temps à venir". More a justifié une lecture littérale et même prophétique de la trahison de Christ pour une seule raison : Il croyait que Christ était "trahi par les pécheurs" quand "un danger imminent" menaçait "le corps mystique du Christ, l'Église de Christ". En conséquence, More souhaitait proposer à ses lecteurs un message universel et éternel qui pourrait s'appliquer à n'importe quelle époque.

Cette affirmation perspicace de More soulève plusieurs questions. Si elle est exacte, devrions-nous comprendre que la crise actuelle de l'Église est un danger imminent pour elle ? Ou bien, si l'on considère que l'affirmation de More doit être prise au figuré, sommes-nous à notre époque témoins d'une reconstitution de l'agonie de Christ ? Ou encore, en établissant un parallèle historique, la situation actuelle n'est-elle pas le terreau d'un nouveau schisme tel que celui que More a connu ? Enfin et à titre personnel, si Christ agonise une fois de plus, quelle est notre part de responsabilité ? C'est la question que je voudrais aborder.

Buried in Sleep

More applied the story of sleepy apostles to the Church in England. In the *Sadness of Christ*, he compared Peter, James, and John, who were “buried in sleep,” with Judas, who remained wide-awake. More asked his readers: “Does not this contrast between the traitor and the apostles present to us a clear and sharp mirror image (as it were), a sad and terrible view of what has happened through the ages from those times even to our own?” The mirror image was sharp because the apostles represented negligent bishops while “other governors and other Caesars,” like Cromwell and Henry, sought the destruction of the Church in England.

More asked a second question, “Why do not bishops contemplate in this scene their own somnolence?” More wished “that they would reproduce their virtues just as eagerly as they embrace their authority and as faithfully as they display their sloth and sleepiness!” Sleep, thus, becomes a metaphor for placing the faith in jeopardy. For many bishops “are sleepy and apathetic in sowing virtues among the people and maintaining the truth, while the enemies of Christ, in order to sow vices and uproot the faith (that is, insofar as they can, to seize Christ and cruelly crucify him once again), are wide awake—so much wiser (as Christ says) are the sons of darkness in their generation than the sons of light.” The sons of darkness are “wise” because of their energy, cunning, and daring in their assaults upon the Church, while the sons of light, Christ’s representatives through apostolic succession, remain disheartened, perplexed, and fearful.

Perhaps More’s critique of the bishops in England will convince you that the agony of Christ is under way in the current Church crisis. The abusers possess the energy and wiles of “sons of darkness” while those who remain complacent about a culture of corruption fit well with More’s account of sleepy apostles. We now know that some in our leadership failed to see Christ’s presence in the victims of abuse, and his suffering in their trauma. More would recognize the irony.

Yet bishops were not the only ones inclined to sleep during a time of crisis. More warned how ordinary Christians, too, can become “so fast asleep” in their vices “that even the calls and stirrings of divine mercy” will not “rouse” them to “wake up to virtuous living.” Others are so lost in worldly pleasures that they sleep “in a drugged sleep watching the dream-visions induced by mandragora.” And those who pray, the best of the group, often do so with minds “wandering miles away” from the God they address. In contrast to wandering minds, More was struck by the image of Christ lying prostrate on the ground “in humble supplication.”

Tombés dans la somnolence

More a appliqué l’histoire des apôtres somnolents à l’Église en Angleterre. Dans la *Tristesse de Christ*, il a comparé Pierre, Jacques et Jean, qui sont “tombés dans le sommeil”, avec Judas, qui est resté bien éveillé. More demande à ses lecteurs : “ce contraste entre le traître et les apôtres ne nous présente-t-il pas une sorte d’image miroir claire et précise, une vue triste et épouvantable de ce qui est arrivé à travers les âges dans ce temps-là comme de nos jours ?” L’image miroir est précise parce que les apôtres représentent les évêques négligents tandis que “d’autres gouverneurs et d’autres Césars”, comme Cromwell et Henry, ont cherché la destruction de l’Église en Angleterre.

More pose une seconde question, “Pourquoi les évêques ne constatent-ils pas dans cette scène leur propre somnolence ?” More souhaitait “qu’ils reproduisent leurs forces morales avec la même ardeur avec laquelle ils embrassent leur autorité et aussi fidèlement qu’ils affichent leur oisiveté et leur apathie !” Ainsi la somnolence devient-elle une métaphore pour mise en danger de la foi, car beaucoup d’évêques “sont somnolents et apathiques dans l’ensemencement des forces morales parmi le peuple et le maintien de la vérité, pendant que les ennemis de Christ, de façon à semer des vices et déraciner la foi (c'est-à-dire, dans la mesure où ils le peuvent, saisir Christ et le crucifier cruellement encore une fois), sont complètement éveillés. Les fils de l’obscurité sont bien plus sages (comme le dit Christ) que les fils de lumière”. Les fils de l’obscurité sont “avisés” parce qu’ils mettent leur énergie, leur ruse et leur audace dans leurs assauts contre l’Église, tandis que les fils de la lumière, les représentants de Christ de par la succession apostolique, restent démobilisés, perplexes et craintifs.

Peut-être que la critique de More envers les évêques en Angleterre vous convaincra que l’agonie de Christ est sous-jacente dans la crise actuelle de l’Église. Les auteurs de sévices possèdent l’énergie et les ruses “des fils de l’obscurité” tandis que ceux qui restent complaisants vis-à-vis d’une culture de la corruption correspondent bien au compte rendu de More sur les apôtres somnolents. Nous savons maintenant que certains de nos dirigeants ont échoué à voir la présence de Christ dans les victimes d’abus et dans la souffrance de leur trauma. More reconnaîtrait l’ironie.

Pourtant les évêques n’étaient pas les seuls enclins à dormir en temps de crise. More souligne que les Chrétiens ordinaires aussi, peuvent “dormir ainsi à poings fermés” dans leurs vices, et “que même les appels et les exhortations à la miséricorde divine” “ne les réveilleront pas” pour “les rendre à la vie vertueuse”. D’autres sont si perdus dans les plaisirs mondains qu’ils somnolent “dans un sommeil de drogué observant les visions de rêve provoquées par la mandragore”. Et ceux qui prient, les meilleurs du groupe, le font souvent avec l’esprit “errant à des kilomètres loin” de Dieu à qui ils s’adressent. Par contraste avec ces esprits errants, More a été frappé par l’image de Christ prostré sur le sol et “suppliant humblement”.

More elaborated that feelings of weariness, fear, and sadness are temptations for all who struggle to be good and to remain close to Christ during times of crisis. Everyone who is "concerned (as they ought to be) about their souls," More advised, "has sufficient grounds to be afraid that they may grow weary under his burden and give in." Thus, More's point about self-knowledge returned to the theme of *Sadness*: don't fall asleep during times of temptation!

More's message about sadness could be a lesson for us as well. Some may be overwhelmed by the crisis because they prefer the "drugged sleep" of denial, ignorance, or the onrush of daily concerns and activities. Others will acknowledge the trouble, but the emotions of sadness, shock, and outrage will numb them into keeping a distance from the Church. Yet More would urge us to grieve without falling into despair or neglecting our own religious duties.

A Question of Reform

Indeed, More witnessed a crisis as grave as the one we face. Recall that the English Schism and the Reformation were not simply matters of theological dispute but of clerical misconduct. In addition to heresy, More dealt with faked miracles, superstitious pilgrimages, and cases of licentious behavior, and was known for condemning clerical corruptions.

Even so, More and Erasmus believed reform should come from within the Church itself, and not from Martin Luther's denunciations of "Antichrist papists" and "the vilest dregs of men, the papists." Luther cheered those who were "utterly destroying the abominations and scandals of the Roman pestilence" and claimed that Christ had called him "to torment the papist monsters." Luther's campaign was successful enough in England that, despite Henry's opposition, More's own son-in-law, William Roper, left the Church and advocated Luther's teachings.

Roper was rightly indignant about instances of clerical corruption, but More cautioned him against the heretical belief that the Church should exclude sinners. Instead of a pristine Church, More proposed a "scabby" one, full of members—"some sick, some whole, and all sickly"—all of whom our Lord carried in his mystical body. The Church of Christ contains, "for the time being, good grain and weeds, till it shall on Judgment Day be purified, and all the bad thrown out, and the good alone remaining" (Matt. 13:24-30). For Christ himself tells his apostles, "Now you are clean, but not all" (John 13:10), and also, "Did I not choose twelve of you, and one of you is a devil?" (John 6:70). More's point was elementary, yet critics of the Church failed to grasp it at the time. Judas Iscariot was part of the Church, even though our Lord called him a devil, and these facts amounted to a Church with evil remaining in it. The Church never consisted merely of "good people as long as they were good," More reasoned, because Peter was part of the Church—even its head—despite his denial of Christ.

More pensait que les sentiments de fatigue, de crainte et de tristesse sont des tentations pour tous ceux qui luttent pour rester bons et proches de Christ pendant les temps de crise. Tout ceux qui se sentent "inquiets (comme ils doivent l'être) pour le salut de leur âme", More admet "qu'il y a suffisamment de raisons d'avoir peur que l'âme se fatigue sous le fardeau et cède". Ainsi, le point de vue de More sur la connaissance de soi revient au thème de la *Tristesse* : ne somnolez pas pendant le temps de la tentation !

Le message de More sur la tristesse pourrait être une leçon pour nous aussi. Certains peuvent être écrasés par la crise parce qu'ils préfèrent "le sommeil drogué" du déni, de l'ignorance, ou de l'afflux des préoccupations et des activités quotidiennes. D'autres reconnaîtront le problème, mais les émotions de tristesse, le choc et le scandale les porteront à rester à distance de l'Église. Pourtant More nous recommanderait vivement de souffrir sans pour autant sombrer dans le désespoir ou négliger nos propres devoirs religieux.

Une Question de Réforme

More a été témoin d'une crise aussi grave que celle à laquelle nous faisons face. Rappelons-nous que le Schisme anglais et la Réforme ne se résumait pas à des questions de conflit théologique, mais de manquement clérical. En plus de l'hérésie, More a eu à traiter de faux miracles, des pèlerinages superstitieux et des affaires de comportement licencieux. Il était connu pour condamner les corruptions du clergé.

More et Érasme croyaient que la réforme aurait dû venir de l'intérieur de l'Église elle-même, et non des dénonciations de Martin Luther concernant "les Antéchrist papistes" et "la lie des hommes, les papistes". Luther a acclamé ceux qui "détruisaient toutes les abominations et les scandales de la pestilence romaine" et a prétendu que Christ l'avait appelé "pour tourmenter les monstres papistes". La propagande de Luther a eu suffisamment de succès en Angleterre pour que, malgré l'opposition d'Henry, le propre gendre de More, William Roper, quitte l'Église et prône l'enseignement de Luther.

C'est à juste titre que Roper était indigné des cas de corruption du clergé, mais More attira son attention sur la croyance hérétique que l'Église devait exclure les pécheurs. Au lieu d'une Église vierge, More en propose une "galeuse", pleine de membres - "les uns malades, d'autres bien portant mais tous maladifs" – tous ceux que notre Seigneur porte dans son corps mystique. L'Église de Christ contient, "pour le moment le bon grain et l'ivraie, avant d'être purifiée le Jour du Jugement et tout le mauvais jeté et le bon seul maintenu" (Mat. 13:24-30). Christ dit lui-même à ses apôtres, "Maintenant vous êtes propres, mais pas tous" (Jean 13:10) et aussi, "ne vous ai-je pas choisi tous les douze et l'un d'entre vous n'est-il pas un diable ?" (Jean 6:70). L'argument de More était simple, mais pourtant les critiques de l'Église n'en ont pas tenu compte à l'époque. Judas Iscariote faisait partie de l'Église, bien que notre Seigneur l'ait appelé un diable et l'Église a grandi avec ces faits tout en gardant le mal. More disait que l'Église n'a pas seulement compté que "des gens bien tant qu'ils étaient bons" : Pierre faisait partie de l'Église (en étant même son chef) - malgré son reniement de Christ.

More predicted that the Church would remain “as scabby as ever was Job.” Yet hope will remain because Christ, “her loving Spouse, does not leave her, but continually attempts by many kinds of medicine—some bitter, some sweet, some easy to take, some hard, some pleasant, some painful—to cure her.” More’s idea of curing the Church through purification constituted a paradox. For he took purification as a sign not of the Church’s separation from her Savior but of hope in his cure and care of her.

As the picture of a truly “scabby church” emerges in the news—in the Pennsylvania grand jury report of 300 “predator priests” over the last 70 years, and in similar reports that will follow in the days ahead—More’s point about how evil exists in the Church is evident. Yet these very same reports, we hope, will become what More calls a “bitter medicine,” a means of purification of the Church, and a challenge to each of us.

For More himself didn’t leave the issues facing the Church to the clergy alone to solve. Though he recommended prayer before action always and emphasized his own need to struggle for holiness, he worked for the Church’s purification. From 1523 to 1533, More’s writings on the Church and related issues comprised a writing campaign that addressed everything from doctrinal questions to disputes between church and crown. His example illustrates the power and potential for good that the voices of informed, pious, and loyal laypeople can make.

With respect and study, many of us might discern a path to genuine reform as well. Let it begin with an ongoing recovery of sound doctrine, the writings of Scripture, the Fathers and Doctors of the Church. Like More, we can launch our own writing campaigns, spreading good doctrine according to our given state and vocation in life. Like More, we might encourage those around us, to grow in their faith and to understand more clearly how Christ calls to them through the Church despite the failings of her members. We might share our concerns and calls for action with bishops, the Holy Father, or even our local priests.

Sadness, Fear, and Suffering

Sadness and fear, after all, are natural responses to crisis, which need not lead to sleep. According to More, Christ himself “chose to experience not only the pain of torture in his body but also the most bitter feelings of sadness, fear, and weariness in his mind.” Like all good people, the Son of Man experienced the struggle of the emotions. Because Christ “was no less really a man than he was God,” More summarized, “He had the ordinary feelings of mankind.” Indeed, “it was by his own marvelous arrangement that his divinity moderated its influence on his humanity for such a time and in such a way that he was able to yield to the passions of our frail humanity and to suffer them with such terrible intensity.” Christ did so in order to assure one and all that grace was available to us during bouts of anxiety, fear, and sadness.

More a prédit que l’Église resterait “aussi galeuse que Job ne l’a jamais été”. Pourtant l’espérance demeurera parce que Christ, “son époux aimant, ne la laisse pas tomber, mais tente de la soigner continuellement avec différentes sortes de soins – certains amers, d’autres doux, certains faciles à prendre, d’autres difficiles, certains agréables et d’autres douloureux”. L’idée de More de soigner l’Église par la purification a constitué un paradoxe : pour lui, la purification est un signe non pas de rupture entre l’Église et son Sauveur, mais d’espérance en son remède et de tendre attention envers elle.

Les dernières nouvelles du monde actuel montrent l’image d’une véritable “église galeuse” : le rapport du Grand Jury de Pennsylvanie a dénombré plus de 300 “prêtres prédateurs” au cours des 70 dernières années, et des rapports similaires vont suivre dans les jours à venir. La justesse de l’argument de More qui révèle le mal présent au sein de l’Église devient évidente. Espérons que ces mêmes rapports deviendront ce que More appelle des “soins amers”, un moyen de purifier l’Église et un défi pour chacun d’entre nous.

More lui-même n’a pas laissé au seul clergé le soin de répondre aux questions auxquelles l’Église doit faire face. Quoiqu’il ait toujours recommandé de prier avant d’agir et souligné son propre besoin de lutter pour vivre saintement, il a écrit sur la purification de l’Église. De 1523 à 1533, les œuvres de More sur l’Église et sur ces questions contiennent des mots destinés à promouvoir aussi bien les questions doctrinales que les conflits entre l’Église et la couronne. Son exemple illustre le pouvoir et le potentiel de bien que peuvent faire les voix de laïcs informés, pieux et loyaux.

En travaillant avec déférence, beaucoup d’entre nous pourraient découvrir le chemin d’une véritable réforme qui pourrait commencer par une réappropriation d’une croyance solide, des Écritures comme des œuvres des Pères et les docteurs de l’Église. Comme More, nous pourrions faire connaître nos propres campagnes d’écrits, diffusant les bons principes selon notre position et notre vocation dans la vie. Comme More, nous pourrions encourager ceux qui sont autour de nous à faire grandir leur foi et à comprendre plus clairement comment Christ les appelle au travers de l’Église malgré les fautes de ses membres. Nous pourrions partager nos préoccupations et encourager les évêques, le Saint-Père ou même nos prêtres locaux à agir.

Tristesse, Crainte et Souffrance

La tristesse et la crainte sont des réponses naturelles aux crises et ne doivent pas nécessairement mener à la somnolence. Selon More, Christ lui-même “a choisi d’éprouver non seulement la douleur de la torture dans son corps, mais aussi les sentiments les plus amers de la tristesse, de la crainte et de la fatigue dans son esprit”. Comme toutes les bonnes personnes, le Fils de l’Homme a ressenti le combat des émotions. Parce que Christ “n’était pas moins vraiment homme qu’il était Dieu”, More résume qu’“Il avait les sentiments humains habituels”. En effet, “c’était grâce à ses propres dispositions exceptionnelles que, pour un temps, sa divinité a limité son influence sur son humanité et qu'il a pu céder aux passions de notre frêle humanité, et les subir avec une épouvantable intensité”. Christ a agi ainsi pour montrer à tous que la grâce était disponible pour nous pendant les accès d’anxiété, de crainte et de tristesse.

Christ's example returns us to the question with which we began: what part or role are we playing right now in "the story of that time when the apostles were sleeping while the Son of Man was being betrayed?" Though More knew himself to be tempted by sleep, he urged his readers to take the part of Christ. Not only should we stay awake and pray with our Lord, but we should suffer with him, learning from his sadness and fear how to treat and transform our own.

We will acquire such "genuine courage," More urged, by contemplating Christ's own feelings of inner turmoil. More was confident that if we "urgently beseech him," just as "an angel brought him consolation in answer to his prayer, so too each of our angels will bring us from his Spirit consolation that will give us the strength to persevere in those deeds that will lift us up to heaven." With prayer comes consolation.

As More awaited his trial and its inevitable outcome, he found consolation in the "mysterious image" of Christ's agony. No doubt he asked himself what part he was playing in "the story of that time when the apostles were sleeping as the Son of Man was being betrayed." In answer, More envisioned Christ speaking to fearful disciples like him, and fearful disciples in the future, people like us. And Christ's message was this:

O faint of heart, take courage and do not despair. Trust me. I conquered the world, and yet I suffered immeasurably more from fear, I was sadder, more afflicted with weariness, more horrified at the prospect of such cruel suffering drawing eagerly nearer and nearer.... But you, my timorous and feeble little sheep, be content to have me alone as your shepherd, follow my leadership; if you do not trust yourself, place your trust in me. See, I am walking ahead of you along this fearful road.

L'exemple de Christ nous ramène à la question par laquelle nous avons commencé : à l'heure actuelle, quel rôle jouerions-nous dans "l'histoire au moment où les apôtres dormaient tandis que le Fils de l'Homme était trahi ?" Quoique More se savait lui aussi tenté par le sommeil, il a vivement recommandé à ses lecteurs de prendre le rôle de Christ. Nous devons non seulement rester éveillés et prier avec notre Seigneur, mais nous devrions souffrir avec lui, nous instruisant de sa tristesse et de sa crainte pour soigner et transformer les nôtres.

More nous exhorte à acquérir un tel "vrai courage" en méditant sur les propres sentiments de trouble intérieur de Christ. More était assuré que si nous "le prions d'urgence", tout comme "l'ange qui lui a amené le réconfort par la réponse à sa prière, de même chacun de nos anges nous amènera le réconfort de l'Esprit qui nous donnera la force de persévérer dans ces actions qui nous soulèveront jusqu'au ciel". Avec la prière vient le réconfort.

Lorsque More attendait son procès et son inévitable issue, il a trouvé le réconfort dans "l'énigmatique image" de l'agonie de Christ. Sans doute s'est-il demandé quel rôle il jouait dans "l'histoire au moment où les apôtres dormaient tandis que le Fils de l'Homme était trahi". En réponse, More a eu la vision de Christ parlant aux disciples craintifs comme lui et à ceux à venir, comme nous. Et le message de Christ était celui-ci :

Ô cœur fragile, garde courage et ne désespère pas. Fais-moi confiance. J'ai conquis le monde mais j'ai souffert de crainte au-delà de toute mesure, j'étais accablé de tristesse, affligé de fatigue et horrifié à la pensée qu'une si cruelle souffrance s'approchât avec une telle avidité... Mais toi, petite brebis timide et faible, sois heureuse de m'avoir pour berger, suis mon exemple, et si tu n'as pas confiance en toi, mets ta foi en moi. Vois comme je marche devant toi sur cette route inquiétante.



Travis Curtright is Professor of Humanities and Literature at Ave Maria University. Dr. Curtright is also editor of the journal [Moreana: Thomas More and Renaissance Studies](#) and author of [The One Thomas More](#) (2012) and editor of [Thomas More: Why Patron of Statesmen?](#).





Thomas More témoin de la conscience

de L'Abbé Marc-Antoine Dor



photo Laifen

Monsieur l'Abbé Marc-Antoine Dor nous a envoyé une information sur le colloque « Conscience et Responsabilité » organisé par l'Association *Totus Tuus* et qui s'est déroulé du 13 au 14 novembre au Séminaire International d'Ars. Un messe a eu lieu devant la chasse du Saint Curé d'Ars le mardi 13.

De façon à lui permettre l'accès à de nombreuses références, nous avons bien entendu répondu à sa demande de documentation.

Dans le cas où l'Association *Totus Tuus* nous permettra de publier sa conférence, nous la présenterons dans une prochaine Gazette Thomas More.



Dans le cadre de l'*Association Totus Tuus*, une vingtaine de prêtres se sont retrouvés à Ars du lundi 12 au mercredi 14 novembre, autour du thème de la conscience.

J'ai présenté le premier exposé lundi 12 et je disposais d'une heure (un quart d'heure était prévu pour les questions et les prolongements).

Comme position du problème, j'ai évoqué les inexactitudes du film *Un homme pour l'éternité* et, dans le droit fil d'un article de l'abbé Germain Marc'hadour, demandé : fut-il témoin d'une libre-conscience (autonome, y compris par rapport à Dieu, au sens de la libre-pensée) ou témoin d'une conscience libre ?

J'ai d'abord présenté les circonstances, la « grande affaire » du mariage d'Henri VIII et ses conséquences ecclésiologiques.

J'ai ensuite évoqué le témoignage de T. M. dans les avis donnés au souverain, dans son silence, dans son procès et dans sa condamnation. Pour ce faire, j'ai surtout utilisé la correspondance en prison, la vie rédigée par William Roper et le recueil « Thomas More's Trial by Jury ».

Enfin pour mieux faire percevoir ce que recouvre la conscience dans la pensée de T. M., j'ai essayé de dégager les lignes de force de la lettre de Margaret Roper à Alice Alington (le « Dialogue de la conscience » de T. M.).

En conclusion, j'ai souligné l'importante distinction opérée par Jean-Pierre Moreau (Rome ou l'Angleterre, pp. 328-329) : les évêques « schismatiques » emprisonnés font appel à la conscience individuelle que T. M. a toujours pris soin de rejeter.

Et pour insister sur le lien inséparable de la conscience et de Dieu chez T. M., j'ai suggéré quelques comparaisons suggestives.





July 6th at St Dunstan's, Canterbury

Amici Thomae Mori meet Thomas More Fellowship



St Dunstan's Church, Canterbury with the 'Roper Chapel' (brick addition)

When two Thomas More societies decide to celebrate together July 6th, it is a joyful affair. This happened in July 2018, when Amici Thomae Mori, that is Marie-Claire Phélieppeau and Hubert Baudet, accepted the Thomas More Fellowship's invitation to join them for their annual celebration at St Dunstan's, Canterbury. St Dunstan's is the place where More's head has finally been found, resting in the Roper vault, below the St Nicolas chapel (a.k.a. The Roper Chapel).

We discovered that, until the 1970s, it was not ascertained that More's head had been kept here at all: in 1932, the parish Vicar had declared there was no coffin in the Roper vault, only rubble. However, our German colleague, Professor Hubertus Schulte Herbrüggen, looking carefully at all the written sources while taking into account the necessary prudence that might have prevented the first biographers - William Roper, Thomas Stapleton and others - from revealing the true facts at a time when Catholics were being chased, concluded on the presence of More's head in the Roper vault of St Dunstan's. Therefore, in 1978, the current Vicar of the parish, Rev. Hugh O. Albin finally decided to open the vault, asking the Canterbury Archaeological Trust to carry out the excavation in conjunction with the church architect.

Quand deux associations Thomas More décident de célébrer ensemble le 6 juillet, cela devient vite une joyeuse entreprise. C'est ainsi, en effet, que cela s'est passé en juillet 2018, quand les Amici Thomae Mori, c'est-à-dire, Marie-Claire Phélieppeau et Hubert Baudet, ont accepté l'invitation de la Thomas More Fellowship à se joindre à eux pour leur célébration annuelle à l'église St Dunstan à Canterbury. St Dunstan est l'endroit où la tête de Thomas More a finalement été retrouvée, reposant dans le caveau des Roper, sous la chapelle St Nicolas (plus connue sous le nom de 'Roper Chapel').

Nous avons découvert que jusqu'à la fin des années 1970, il n'était plus du tout certain que la tête de Thomas More puisse se trouver à St Dunstan, dans le caveau des Roper: en effet, en 1932, le curé de l'époque avait affirmé que dans ce caveau il n'avait trouvé aucun cercueil, seulement des gravas.

Cependant, notre collègue allemand, Hubertus Schulte Herbrüggen, qui étudiait depuis quelques années avec une grande rigueur et un soin tout particulier toutes les sources écrites en rapport avec l'affaire, tout en prenant en compte la prudence nécessaire qui avait poussé les biographes - tels William Roper, Thomas Stapleton et d'autres - à faire certains renseignements sensibles dans les périodes où les catholiques étaient en danger en Angleterre, conclut que la tête devait pourtant se trouver dans le caveau des Roper.

C'est pourquoi, en 1978, le Rév. Hugh O. Albin décida de faire ouvrir le caveau et en confia les fouilles à la société archéologique de Canterbury, qu'assistait l'architecte de l'église.



Rev. Jo Richards, Liz Ritchie, Joanne Paul, Hubert Baudet, Marie-Claire Phélieppeau, Ruth Henderson, Hazel Allport, Philippa Trewby



Drawings of their findings were made, photos taken, and a video was shot reporting on the whole enterprise. We thank Ruth Henderson for sending us a copy of that very moving experience. There's now far more than a reasonable suspicion that the head kept in a lead container and placed in the niche on the wall, behind bars, is indeed Thomas More's head. The next June 2019 *Gazette Thomas More* will propose a bilingual version of J.B. Trapp's review of Hubertus Schulte Herbrüggen's report in German on the whole operation, (article published in *Moreana* n° 75-76-*Gazette Thomas More* n°4 p. 59-61).

On arriving in Canterbury, we first met four very active members of the Thomas More Fellowship: Liz Ritchie, Philippa Trewby, and Ruth and Roy Henderson who gave us a warm welcome in their home. On July 6th a Commemoration service in honor of St Thomas More took place in St Dunstan's, celebrated by Rev. Jo Richards and enlivened by beautiful hymns and music. The Mayor of Canterbury was present, and the speaker was our friend Dr Joanne Paul (University of Essex) who delivered a homily entitled "Utopia and beyond: lessons from the pen of Thomas More". The list of preachers printed at the back of the service flyer showed that Fr Marc'hadour had preached there twice, in 1980 and 1987.

By then, our *Amica* from London (and faithful translator for the *Gazette*) Hazel Allport had joined us and she too, was glad to meet old acquaintances in Canterbury.

After the celebration, it is traditional to meet for drinks and cakes and we were able to share common interests with a number of people, some of them becoming friends whom we met again the next day. It happened to be President Liz Ritchie's birthday and we were happy to share the good time before meeting again the next day at her home for lively discussions around More, promising to meet again in a near future. However, we were sad to learn, three months later, that Liz had passed away. We had just lost a new friend.

Around Thomas More's commemoration plaque



Roy and Ruth Henderson outside St Dunstan's



Happy Birthday Liz!

Ils fournirent dessins et photographies de leurs trouvailles, et conclurent que la tête enveloppée dans un coffret de plomb et placée dans une niche derrière une grille dans le mur était plus que probablement la tête de Thomas More. Une vidéo, dont Ruth Henderson nous a aimablement donnée une copie, retrace toute l'entreprise archéologique, de façon particulièrement émouvante. La *Gazette Thomas More* de Juin 2019 vous proposera en bilingue, le compte-rendu de J.B. Trapp sur cette entreprise à l'intiative de Schulte Herbrüggen, (article paru en anglais dans *Moreana* n° 75-76-*Gazette Thomas More* n°4 p. 59-61).

En arrivant à Canterbury, nous avons d'abord rencontré quatre membres très actifs de la Thomas More Fellowship : Liz Ritchie, Philippa Trewby, et Ruth et Roy Henderson qui nous reçurent très chaleureusement chez eux. Le 6 juillet, nous nous sommes retrouvés nombreux pour l'office de Commémoration de St Thomas More à St Dunstan, célébré par la Rév. Jo Richards et animé par un choeur de qualité. Le Maire de Canterbury était présent et l'homélie fut prêchée par notre amie, le Dr Joanne Paul, de l'Université d'Essex.



Right: the Mayor of Canterbury with Dr Joanne Paul



Notre *Amica* de Londres (et fidèle traductrice pour la *Gazette*), Hazel Allport, était venue nous rejoindre pour la cérémonie et fut heureuse également de retrouver de vieilles connaissances dans l'assistance.

Après la cérémonie, comme il est coutume dans ces réunions, tous se retrouvent autour d'une collation. C'était justement l'anniversaire de la présidente, Liz Ritchie. Nous avons partagé ces instants d'amitié et de découverte de nos passions communes avec grand plaisir, avant de nous retrouver dès le lendemain, quitter et puis d'apprendre, trois mois plus tard avec tristesse, le décès de Liz, déjà devenue une amie.



À Dieu, Liz



Elizabeth Frances (Liz) Ritchie
passed away on October 1st, 2018.

Depuis quelques années nous avons appris à connaître le Fellowship de St Thomas More à Canterbury et son animatrice Liz grâce à Ruth Henderson. Chance extraordinaire, nous avions décidé cette année de nous joindre au pèlerinage annuel à St Dunstan's et avions été reçus particulièrement chaleureusement. Merci à Thomas More de nous avoir permis de connaître cette figure qui a brillamment œuvré pour le faire connaître.

For a few years now, we have been acquainted with the Fellowship of St Thomas More of Canterbury and her main figure, Liz, thanks to Ruth Henderson. We were particularly lucky when we decided to join them, precisely this year, on July 6th, for their annual commemoration service at St Dunstan's church where we received a warm welcome. We thank Thomas More for allowing us to get to know and make friends with Liz, who contributed with such joyful determination to make St Thomas More better known.

Words from Rev. Jo Richards October 19th 2018

Liz has been worshipping with us here at St Dunstan's for at least the last 35-40 years, and she was here right up until the day before she died. Although I only knew Liz since April of this year, what an incredible woman she was – and such an inspiration to so many. Of course we think of her long-standing association with the Fellowship of Thomas More, which as many of you know, she was absolutely passionate about; it was almost as if it was part of her DNA, and I assure you that as Chair of the Fellowship, that will be very much kept alive; it is the least we can do to honour Liz's memory. Every year she organised the speaker for our annual Thomas More Service on the 6th July, organised the AGM, and was very much the mainstay with her commitment and boundless enthusiasm.

It is most apparent that Liz was hugely gifted in so many ways, and here at St Dunstan's above and beyond her work with St Thomas More, we saw her ability to network and communicate – her love for history and her enthusiasm in putting that across, and how she spoke of some of these historical characters as though they were personal friends of hers! Take Henry VIII, for example, she would say: "I don't think it's very fair that Henry VIII has got such a bad reputation. He's really quite nice, and a very clever man. He writes some lovely music, and he dances very well indeed for such a large man. I know he was beastly to dear Anne Boleyn and Catherine Howard, but perhaps they weren't very easy to live with....."

Last week we concluded a meeting by reflecting on what Liz meant to so many of us.... The words I have heard time and time again, are Liz's determination, her independence, her academic ability, her love for literature, history and people. Liz loved her family and friends – they have been her bedrock, supporting her through the ups and downs of life. When Liz was about 5 years old she became unwell and this developed into Rheumatoid Arthritis, a disease that afflicted her throughout her life.

Liz didn't complain about her disabilities and once said 'God allowed this to happen to me and also gave me the ability to cope'. She even said once, when discussing the concept of having a new body in heaven that she didn't want to be changed - she wanted to keep her disabilities because they were a part of who she was.



Here is a woman, whose steadfast faith and determination enabled her to make the best out of life, a life which has not always been easy, yet a life that we are reflecting upon and celebrating today. As we have heard, Liz loved her books and loved literature, so perhaps it is most apt to leave you with words from TS Eliot's four quartets: 'In my beginning is my end, and in my end is my beginning.'



Paris – Centre d'études du Saulchoir

Thomas More Seminar



For articles from lectures, see Book 2 of the present Gazette

Thomas More and History

Marie-Claire Phélieppeau, Présidente des Amici Thomae Mori, a organisé un colloque international à Paris pour étudier comment Thomas More a été perçu dans l'histoire ainsi que la manière dont More a traité l'histoire. Le colloque s'est déroulé sur 2 jours, les 13 et 14 septembre 2018.

*Une première session **More in History** a planté le décor. Malheureusement, la santé de Cathy Curtis l'a empêchée de se déplacer et nous avons tous regretté de ne pas pouvoir entendre sa communication : 'More's place in International History: early 16th century diplomacy and its modern legacy'.*

*L'après-midi a été consacré à deux sessions sur les répercussions sociales, littéraires et économiques de **L'Utopie**.*

***Richard III - History & Philosophy** était le thème de la session du matin du 14, l'après-midi étant dédiée à **More and Luther** et à **Thomas More and Spain**.*

L'ensemble des participants ont apprécié les diverses communications qui étaient de grande qualité et se sont promis de se retrouver dans deux ans, en 2020 !

PARIS 2018 THOMAS MORE SEMINAR - PARTICIPANTS					
	Name	First name	email	affiliation	role
Prof.	BOURDIN	Bernard	bourdin.bernard@free.fr	Institut Catholique de Paris	host
Dr.	PHÉLIPPEAU	Marie-Claire	mcphephilpeau@gmail.com	Amici Thomae Mori	organizer
Mr	BAUDET	Hubert	hubert.baudet@gmail.com	Amici Thomae Mori	organizer
Rev.	ARNOLD	Jonathan	jonathan.arnold@theology.ox.ac.uk	Magdalen College, Oxford	chair
Mr.	BENISON	Liam	lbp20@kent.ac.uk	University of Kent & U Porto	speaker
Dr.	BORE	Isabelle	isabelle.bore@u-picardie.fr	Université de Picardie	guest
Mr.	BRUNEL	Quentin	q.brunel@tmi.li.org	TMLI	guest
Mrs.	CLOW	Mary	maryclow@aol.com	The Tyndale Society	guest
Prof.	CURTIS	Cathy	catherine.curtis@yahoo.co.uk	University of Queensland	speaker
Ms.	DONNER	Catherine	catherinedammer@gmail.com	PhD student - University of Exeter	speaker
Prof.	GARCIA GARCIA	Luciano	lgarcia@ujaen.es	University of Jaén	speaker
Dr.	HARP	Jerry	harp@lclark.edu	Lewis & Clark College, OR	speaker
Dr.	HOUSE	Seymour B.	seymour955@gmail.com	Mount Angel Seminary, OR	speaker
Prof.	LOPEZ-PELAEZ Casellas	Jesús	jlopez@ujaen.es	University of Jaén	speaker
Prof.	McCUTCHEON	Elizabeth	emccutcheon@hawaii.rr.com	Emerita University of Honolulu, HI	speaker
Dr.	NAVAUD	Guillaume	fandor@gmail.com	Université Paris-Sorbonne	speaker
Sr.	O'DONNELL	Anne	odonnela@cua.edu	Emerita, Catholic U. of Washington DC	speaker
Prof.	OLIVARES MERINO	Eugenio	eolivar@ujaen.es	University of Jaén	speaker
Dr.	SCHMIDT	Gabriela	gabriela.schmidt@anglistik.uni-muenchen.de	University of Munich	speaker
Prof.	SIMON	Elliott	esimon@research.haifa.ac.il	University of Haifa	speaker
Mrs.	SIMON	Chava	(Mrs Simon)		guest
Prof.	SUZANNE	Hélène	lh.suzanne44@gmail.com	Independent Scholar	speaker
Mrs.	SZYBIST	Mary	(Mrs Harp)	Lewis & Clark College.	guest
Ms.	UREÑA ASENSIO	Inmaculada	miuia0001@red.ujaen.es	University of Jaén	speaker
Ms.	ZAJANO	Elaine	ezajano@verizon.net	Amici Thomae Mori	guest

As President of the Amici Thomae Mori, Marie-Claire Phélieppeau organized an international seminar in Paris to discuss the way Thomas More was perceived throughout history and the way he himself had treated history. The seminar took place over 2 days, on September 13th and 14th, 2018.

*The first Thursday session, **More in History** set the scene. Unfortunately, Cathy Curtis who was hardly recovering from illness was unable to fly across the globe from Australia and we were all sorry to miss her presentation: 'More's place in International History: early 16th century diplomacy and its modern legacy'.*

*The afternoon was dedicated to two sessions on the social, literary and economic repercussions of **Utopia**.*

***Richard III - History and Philosophy** was the theme of the Friday morning session, while the afternoon was devoted to **More and Luther** and then **Thomas More and Spain**.*

All the participants appreciated the presentations, commenting on their high quality and enjoying the discussions that followed. All meant to be back for another gathering, in 2020!



Thomas More and History



Report on the international seminar "Thomas More & History" by Mª Inmaculada Ureña Asensio – University of Jaén (Spain)

On the 13th and 14th of September, I had the marvelous opportunity to attend the International Seminar "Thomas More & History", organised in Paris by *Amici Thomae Mori*. Although it was a rainy day, I think it has been one of the most special days in my life because it was my first participation in a seminar as a scholar. Thus, the purpose of this report is to describe different aspects of the activity on the basis of my experience.

The first element I would like to highlight is the organisers' hospitality. I really appreciated the excellent work done by Marie-Claire Phélieppeau and Hubert Baudet to prepare the room – with good video and sound equipment – to fix timetables and breaks as well as to be in charge of the overall organisation of the seminar. Moreover, I want to congratulate the Centre d'études du Saulchoir for their facilities – they showed us their library at the end of the seminar – and also thank them for the food provided, which was a really nice taste of French gastronomy.

Moving on to the academic field, from my personal perspective, the seminar reaches a high level of study thanks to researchers' brilliant academic path. The debates were fruitful because of the different interventions of scholars. These debates were planned to be done in 30 minutes approximately, but time for discussion was never enough due to the fact that there were always many ideas to share. Furthermore, the seminar participants looked experienced, and that was shown in the fluent way they express their opinion. In this case, as an inexperienced scholar I might say I was fascinated by their maturity and confidence on the subject of Thomas More – such inspiring researchers!

In addition, the fact that there were about twenty-five of us triggered a close atmosphere. It is worth mentioning the chair arrangement: tables were allocated in a circle-shaped way, so that communication could flow more easily and we participants could talk with each other comfortably. Moreover, in relation to time, the seminar took place in two different days, and it lasted about eight hours each day, breaks included. This distribution of time was entirely appropriate because sessions were long, and breaks were needed in order to rest and make annotations.

Ce 13 septembre, j'ai eu la merveilleuse occasion de participer au Séminaire International "Thomas More et l'Histoire", organisé à Paris par *Amici Thomae Mori*. Bien que jour pluvieux, je pense que cela a été un des jours les plus spéciaux de ma vie parce que ce fut ma première participation à un séminaire en tant que *scholar*. Le but de ce compte-rendu est de décrire les différents aspects de mon expérience.

La première chose que je voudrais souligner est l'hospitalité des organisateurs. J'ai vraiment apprécié l'excellent travail fait par Marie-Claire Phélieppeau et Hubert Baudet pour préparer la salle – l'équipement audio et vidéo était très bon –, pour fixer les horaires et les pauses aussi bien que pour la gestion globale de l'organisation du séminaire. De plus, je veux féliciter le Centre d'études du Saulchoir pour leurs installations – ils nous ont montré leur bibliothèque à la fin du séminaire – et les remercier aussi pour les bons repas, dignes de la gastronomie française.

Quant à ma vision personnelle des sujets universitaires abordés, le séminaire a atteint un haut niveau grâce au brillant travail des chercheurs. Les différentes interventions des conférenciers ont été suivies de débats fructueux. Le temps imparti pour ces discussions était de 30 minutes, mais pourtant ce laps de temps n'était jamais assez long en raison du nombre d'idées à partager. Les participants ont largement pu déployer leurs arguments de façon fluide et experte. En tant qu'universitaire sans expérience, je peux dire que j'ai été fascinée par leur maturité et leur assurance sur les sujets concernant Thomas More – quels chercheurs passionnnants!

De plus, le fait que nous n'étions qu'environ vingt-cinq a généré une atmosphère de proximité. Cela vaut la peine de décrire l'arrangement de la salle : les tables étaient réparties en forme de rectangle fermé pour que la communication puisse se faire plus facilement et nous, participants, pouvions aisément parler entre nous. De plus, le séminaire a duré deux jours avec environ huit heures par jour, pauses incluses. Cette distribution du temps était particulièrement appropriée parce que les sessions étaient longues et les pauses nécessaires pour souffler et prendre des notes.



Thomas More and History

Another aspect is that all sessions were recorded, so, after the seminar, not only scholars, but also external people can have access to papers through the internet (www.amici-thomae-mori.com or www.moreana.org) at any time. That is also a strong point because, I believe, it is a way to improve our papers, as you can replay the video and watch your presentation whenever convenient. Also, it is remarkable that *Amici Thomae Mori* offers you the possibility to publish your paper in any of his journals (*Moreana* or *Gazette Thomas More*) after the conference. That is a great way to spread more and more knowledge on Thomas More and to enhance the labour of researchers.

If I had to mention any point to be improved, I would say that, as each researcher prepares their own paper, some of them make the presentation of their work just reading the text out-loud. In some cases, when English is not the addressee's first language, it is difficult to acquire full understanding of the whole paper. That is a pity because preparing a paper requires lots of time and effort. Therefore, despite the fact that preparing a PowerPoint presentation was not compulsory, I might say that it would be tremendously useful to bring it, especially when first languages do not coincide, so it is easier to follow the speaker's speech. Also, sometimes proper names or titles are mentioned in a foreign language and the audience cannot attempt to get the reference properly. In brief, I would strongly recommend speakers to display a visual presentation.

As a proposal, I would say that the organisation could try to approach a larger audience (for instance, other universities, centers of study or institutions) so the number of attending people increases. This would affect the level of intimacy, but, in contrast, more people would benefit from the academic world of Thomas More. As my specific field of study is literature, I would like to devote the 2020 conference to Thomas More as a literary figure as well to the Renaissance period. Thus, my suggested topic is "Thomas More in the literary canon".

En outre, toutes les sessions ont été enregistrées, donc, après le séminaire, non seulement les *scholars*, mais aussi les non-participants peuvent avoir accès aux conférences sur Internet (www.amici-thomae-mori.com/ ou www.moreana.org) à tout moment. Je crois que c'est aussi un point important parce que c'est un bon moyen pour s'améliorer que de visionner la vidéo de sa propre présentation quand on le souhaite. Aussi, il est remarquable qu'*Amici Thomae Mori* offre la possibilité de publier les études présentées en conférence dans l'une de ses publications, *Moreana* ou *Gazette Thomas More*. C'est une bonne façon de diffuser toujours plus de connaissances sur Thomas More et de valoriser le travail des chercheurs.

Si je devais noter un point à améliorer, je dirais que, comme chaque chercheur prépare son propre article, certains d'entre eux se contentent de lire leur texte à haute voix. Dans certains cas, quand l'anglais n'est pas la première langue du conférencier, il est parfois difficile d'avoir une compréhension parfaite du sujet développé, ce qui est regrettable étant donné le temps et l'effort que requiert la préparation d'une conférence. En conséquence, bien que ce ne soit pas obligatoire, je pense qu'il est plus qu'utile de préparer une présentation PowerPoint pour que le discours de l'orateur soit plus facile à suivre, notamment quand il s'agit de comprendre les noms propres ou les titres prononcés dans une langue étrangère. Bref, je recommanderais fortement aux orateurs de s'appuyer sur une présentation visuelle.

Comme proposition pour la prochaine conférence, je dirais que les organisateurs pourraient essayer d'approcher un plus large public – Universités, Centres d'études ou autres Institutions – de façon à augmenter le nombre des participants. Ceci affecterait le niveau d'intimité mais, en revanche, davantage de personnes profiteraient du monde universitaire de Thomas More. Comme mon domaine spécifique d'étude est la littérature, je propose de consacrer la conférence de 2020 à Thomas More, figure de la littérature de la Renaissance. Je suggère : "Thomas More au sein du canon littéraire".

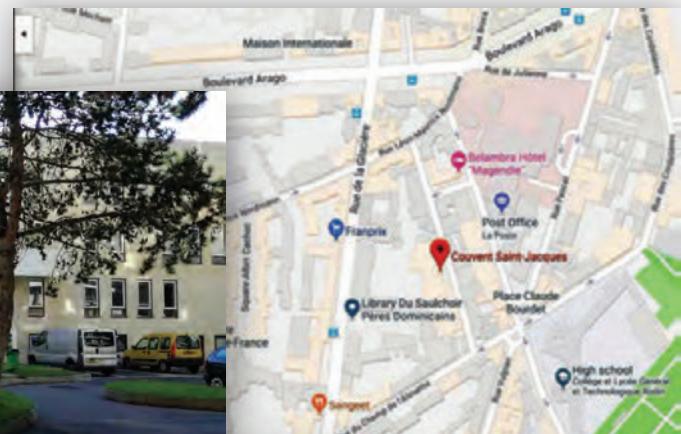


We thank Inma for bringing her fresh and critical eye to our reflection. To answer the suggestion she makes in her last paragraph, we consider that a seminary of 25-30 people gathering around a table – as opposed to a more formal type of conference with speakers on a stage and a wider audience – is the best format for ensuring fruitful discussions after each paper. However, if some institutions or universities showed interest in following these debates via video conference, we could very well provide a broadcasting solution which would allow them to participate in the discussions, according to criteria and rules to be determined. *Ed. Note.*

En réponse à ce dernier paragraphe d'Inma que nous remercions vivement d'avoir ainsi apporté son œil neuf et critique à notre réflexion, nous considérons qu'un « séminaire autour d'une table » à 25-30 participants – par opposition à une « conférence avec estrade » et public plus large – est le meilleur format pour pouvoir échanger des arguments et en discuter après chaque exposé. Par contre, si certaines institutions ou universités marquent leur intérêt à suivre ces débats par visioconférence, nous pourrions très bien assurer une retransmission avec possibilité pour ces institutions de participer aux discussions, selon des critères et des règles à déterminer. *Ndlr.*



Thomas More and History



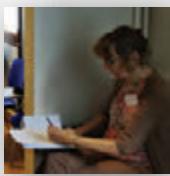


Thomas More and History





Thomas More and History



Paris Seminar – Again, many thanks for a wonderful seminar. It was most enjoyable. I look forward to 2020! (But we will remain in touch until then, bien sûr!). Love, Elaine

A sunny late-summer sky welcomed Morean scholars and friends as they gathered at the Paris Centre d'études du Saulchoir for the International Seminar "Thomas More and History" on the morning of September 13, 2018. Participants from eight countries chatted over coffee, renewing friendships and creating new ones, before the seminar's opening welcome by host Bernard Bourdin, O.P., and that of organizers Marie-Claire Phélieppeau and Hubert Baudet. Marie-Claire emphasized her joy at the "small seminar," rather than "large conference," which would allow the participation of all attendees in the round-table discussions following the presentation of each paper.

The first session, chaired by Elizabeth McCutcheon, opened with Gabriela Schmidt's exploration of "*Hidden Presences of Thomas More in Marian Literature.*" Richly illustrated with title page images of Marian works related in various ways to More, Dr. Schmidt's presentation demonstrated that, during the reign of Mary Tudor, not only was More highlighted as a "valiant statesman who lived a noble life in service to the state" and "ardent Christian and religious controversialist," but his significance as a Renaissance humanist was also notable, as seen in many hidden Morean influences in classical translations of the period. Following the ensuing animated Question and Answer period, Marie-Claire Phélieppeau presented "*History's Judgment of Thomas More through Fiction.*" Through a survey of fiction featuring More spread over the centuries, Dr. Phélieppeau gave an engrossing look at how his image has changed over time, from "hero for the people," "another Socrates," in the sixteenth century, through tragic martyr in the seventeenth, model patriot and paterfamilias in the eighteenth, and glorious martyr and model politician in the nineteenth. The twentieth century literature selections presented "the search for the inner man," with emphasis on conscience. Only in our own century do we see a negative view, More as "Inquisitor," a humorless "failed priest" who derives pleasure from the burning of heretics. In conclusion, Dr. Phélieppeau mused, "How will he appear in 20 years?" Another lively Q and A followed.

After lunch break, the first *Utopia* session, chaired by Elliott Simon, brought us Jerry Harp's "*Utopian History: Prospects for Social Change,*" and Jesús López-Peláez Casellas' "*Gold, a useless commodity in itself: Nascent Capitalism, Spanish New World Gold and Thomas More's Utopia.*" In the former, Dr. Harp proved as inaccurate the common view of Utopia as a "place of sheer stasis," by exploring various ways Utopia does indeed allow "historical change" through openness to outside cultural and social influences.

C'est un ciel ensoleillé de fin d'été qui a accueilli les chercheurs et amis moriens au Centre d'études du Saulchoir, à Paris, pour ce Séminaire International "Thomas More and History" en ce matin du 13 septembre 2018. Les participants venus de huit pays différents se sont retrouvés d'abord autour d'un café, renouant de vieilles amitiés ou en nouant de nouvelles, avant que nous accueillent notre hôte, Bernard Bourdin, O.P., et nos organisateurs, Marie-Claire Phélieppeau et Hubert Baudet. Marie-Claire se disait heureuse d'avoir réuni un "petit séminaire" plutôt qu'une "grande conférence" afin de permettre à chacun de s'exprimer plus librement lors des débats suivant chaque communication.

La première session, présidée par Elizabeth McCutcheon, s'est ouverte avec l'exploration, par Gabriela Schmidt, des "*Présences cachées de Thomas More dans la littérature sous Mary Tudor.*" Eclairant son propos de riches illustrations figurant les pages-titres des œuvres de l'époque liées à More, Dr. Schmidt a montré que, sous le règne de Mary Tudor, non seulement More était reconnu en tant que "vaillant homme d'Etat" menant une vie noble au service de son pays" et "chrétien convaincu ainsi que polémiste religieux," mais que son importance en tant qu'humaniste de la Renaissance était aussi visible dans l'influence que More exerçait dans les traductions classiques de l'époque. Après une séance de questions-réponses animée, Marie-Claire Phélieppeau a présenté "*Comment l'histoire a jugé Thomas More à travers la fiction.*" Brossant un panorama des diverses fictions représentant More à travers les siècles Dr. Phélieppeau a montré comment l'image de More avait évolué au fil du temps, depuis "le héros du peuple" et "le nouveau Socrate" du XVIe siècle, jusqu'à l'homme politique modèle du XIXe, en passant par le martyr tragique du XVIIe puis le patriote et parfait père de famille du XVIIIe. Au XXe siècle on fut plutôt à "la recherche de l'homme intérieur" chez More, l'accent étant mis sur la conscience. Ce n'est que dans notre siècle actuel qu'une perception négative a traité More d'"Inquisiteur," de "prêtre raté" dénué d'humour qui prend plaisir à brûler les hérétiques. En conclusion, Dr. Phélieppeau demande, "Comment More apparaîtra-t-il dans 20 ans?" S'ensuit une autre séance de questions animée.

Après la pause déjeuner vint la première session sur l'*Utopie*, présidée par Elliott Simon: Jerry Harp parla de "*L'histoire utopienne et les perspectives d'un changement social,*" démontrant combien était erronnée l'idée reçue que l'*Utopie* est endroit de statu-quo. Dr Harp montra comment au contraire l'*Utopie* permet des "changements historiques" grâce à son ouverture aux influences sociales et culturelles. Puis Jesús López-Peláez Casellas nous passionna avec "*L'or, un bien inutile: le capitalisme naissant, l'or du Nouveau Monde espagnol et l'Utopie de Thomas More.*"



Thomas More and History

Dr. López-Peláez offered a journey into More's interest in the developing economics of his day, as demonstrated in *Utopia*. Comparisons with several other texts "similarly concerned with economic change" (by Spenser, Whitney, and Mendo) provide further support of sixteenth century interest in nascent capitalism and the uncertain value of gold.

The third and final session on Thursday, "Utopia and *Utopias*," chaired by Dr. Schmidt, presented *Utopia's* "travel" and influence in Europe in the seventeenth century. Inmaculada Ureña Asensio's "*Geronimo de Medinilla's Spanish translation of Utopia (1637) revisited*" placed this first Spanish translation in its social and historical context, proposing questions regarding possible reasons for this translation and why it had not been translated sooner. Liam Benison then offered "*More in Terra Australis Incognita: Two seventeenth-century French utopias*," exploring how, during the rise of French colonialism, two French authors borrowed and transformed ideas and tropes from More's Latin text to form their own vernacular creations. Following another spirited Q and A which included, among other things, musings on how the Inquisition may have viewed More, the seminar closed for the day.

Friday morning's opening session, on "Richard III - History and Philosophy," was chaired by Marie-Claire Phélieppeau. Three stimulating papers were presented. First, Guillaume Navaud spoke on "*More's History of Richard III: bilingual writing and renovation of historiography*." After examination of the Latin and English versions, with specific focus on Latin classical influences found in More's *Richard*, Dr. Navaud concluded that More was trying to renovate the medieval chronicle genre, aiming to improve its quality by imitating Latin models - More was trying to find a new way to write history. Elliott Simon, in "*Thomas More's Historical Legacy: The Tudor Tragedies of King Richard III*," demonstrated how More's *Richard*, "an archetypal moral example of human depravity" influenced subsequent English writers throughout the Tudor period and up through Shakespeare. Professor Simon pointed out that More wrote his *Richard*, not as a biography like that which he wrote of Pico, but as a rhetorical piece aimed at maintaining social order (by discrediting the Plantagenets, and thus supporting the Tudors). Seymour Baker House concluded the morning session with "*Thomas More and the Nature of Time*." Through an examination of Morean references to time in *Supplication of Souls*, early verses on Fortune, and *De Tristitia*, as well as the Augustinian influence on More, Dr. House proposed that for More, time and fortune are mere sequence and duration, whereas history, "a record of the tragic sequence of the human race," offers hope because of God's involvement, salvation.

Dr. López-Peláez explora l'intérêt de More pour les développemens économiques de son époque, démontré dans son *Utopie*. Une comparaison avec d'autres textes "semblablement concernés par les changements économiques" (Spenser, Whitney et Mendo) ont prouvé l'intérêt du XVI^e siècle pour le capitalisme naissant et la valeur incertaine de l'or.

La troisième et dernière session de jeudi "L'Utopie et les *utopies*," présidée par Dr. Schmidt, a présenté le rayonnement et l'influence de l'*Utopie* en Europe au XVII^e siècle. Inmaculada Ureña Asensio, dans son exposé intitulé "*La traduction espagnole d'Utopia revisée par Geronimo de Medinilla (1637)*", a replacé cette première traduction espagnole dans son contexte social et historique, en examinant les raisons qui ont pu conduire à cette traduction tardive. Liam Benison a ensuite proposé "*More dans la Terra Australis Incognita: deux utopies du XVII^e siècle*," explorant comment, lors de la montée du colonialisme français, deux auteurs français ont emprunté et adapté quelques idées et divers tropes au texte latin de More pour dessiner leur propre création vernaculaire. Suivit une dernière séance de questions pour la journée où l'on se demanda, entre autres suggestions pleines d'esprit, comment l'Inquisition avait pu se représenter More.

La session de vendredi matin "Richard III - Histoire et Philosophie," fut présidée par Marie-Claire Phélieppeau et offrit trois communications stimulantes. Guillaume Navaud évoqua "*L'Histoire de Richard III de More: écriture bilingue et renouveau de l'historiographie*." Examinant les versions latine et anglaise, et les influences classiques trouvées dans le *Richard* de More, Dr. Navaud conclut que More essayait de renouveler et améliorer le genre de la chronique médiévale, par l'imitation des modèles latins - More voulait ainsi trouver une nouvelle façon d'écrire l'histoire. Elliott Simon, dans "*L'héritage historique de Thomas More: les tragédies Tudor du Roi Richard III*," démontre comment le Richard de More, "cet archétype moral de la dépravité humaine", influença les auteurs anglais tout au long de la période Tudor et jusqu'à Shakespeare. Le Professeur Simon fit remarquer que More n'avait pas fait de son *Richard* une biographie, à la différence de sa *Vie de Pico*, mais une oeuvre rhétorique, destinée à favoriser la paix sociale (en discréditant les Plantagenet, et en soutenant les Tudors). Puis, Seymour Baker House conclut la session du matin par sa réflexion sur "*Thomas More et la Nature du Temps*." En examinant les références au temps dans la *Supplication des âmes*, les poèmes de jeunesse sur la Fortune, et *De Tristitia*, ainsi que l'influence exercée par St Augustin, Dr. House suggéra que chez More, le temps et la fortune se résument à séquence et durée, alors que l'histoire, "cette écriture de la séquence tragique de la race humaine," porte en elle l'espérance, grâce à l'action de Dieu, le salut.



Thomas More and History

Following lunch came the More and Luther session, chaired by Rev. Dr. Jonathan Arnold. Anne O'Donnell, S.N.D. opened with "*Translations of Five Key Words in the New Testaments of the 1483 Deutsche Bibel and Luther, More and Tyndale.*" In her careful analysis of five seminal New Testament words such as *agapē*, she highlighted how More's and the 1483 translation tended toward traditional ones, whereas Luther's and Tyndale's "embraced both continuity and change," Tyndale being the more "radical." Hélène Suzanne then presented "*Thomas More vs. Martin Luther: Can great minds be blind to each other?*" By contrasting economic and political aspects of each man's world, Professor Suzanne proposed that More was "impassioned to defend the Church and to protect social order," while Luther championed "sola Scriptura" at the cost of undermining the Church. Catherine Donner spoke next on "*More's view of heresy in the context of the sixteenth century,*" demonstrating that his attitude was based on seeing heresy as a two-fold threat: to one's personal salvation and to the social order. In her paper, she emphasized her focus as presenting More's beliefs and attitudes, rather than on judging them.

In introducing the final session, "Thomas More and Spain," chair Jesús López-Peláez Casellas expressed the hope of someday welcoming a similar gathering in Spain. First, Eugenio Olivares Merino presented "*Arias Montano, Thomas More and 'a certain Englishman'*," wherein he outlined Montano's influence on early Spanish works on More. He also explained how Montano's reference to "a certain Englishman" points to the tutor of More's children, John Clement. Luciano García García gave the closing paper, "*Of Utopia and utopias. Traces of Thomas More's Utopia in the enlightened project of the New Settlements of Sierra Morena and Andalusia (Spain, 1767-1772).*" In a richly illustrated presentation, he examined how *Utopia* influenced, both directly and indirectly, two Spanish "New Settlements" created during the eighteenth century.

After the final paper, seminar participants were led on a tour through the Bibliothèque du Saulchoir, the library of the French Province of the Dominican Order. The highlight of this interesting visit was discovering the collection of texts of Morean interest which had been relocated from the Moreanum in Angers. Before dispersing, participants celebrated the closing of the gathering with a convivial "*Cocktail d'Au Revoir*," where a Crémant toast was offered, delicious hors d'oeuvres were sampled, and hopes for a next seminar in 2020 were discussed. Many thanks to the Dominicans for their warm welcome and to Marie-Claire and Hubert for their fine planning, organizing, and execution, with an extra share to Hubert for serving as factotum and videographer.

L'après-midi s'ouvrit par la session sur More et Luther, présidée par le Rév. Dr. Jonathan Arnold. Anne O'Donnell, S.N.D. nous présente "*La traduction de cinq mots clés dans les Nouveaux Testaments de la Bible allemande de 1483, chez Luther, More et Tyndale.*" Son analyse très précise de cinq termes fondateurs du Nouveau Testament, tels qu'*agapē*, mit en lumière comment les traductions de More et la traduction de 1483 tendaient à être traditionnelles comparées à celles de Luther et de Tyndale qui "embrassaient à la fois la continuité et le changement," Tyndale étant le plus "radical." Hélène Suzanne ensuite présenta "*Thomas More vs. Martin Luther: Comment de grands esprits peuvent-ils être aveugles l'un à l'autre?*" En opposant les aspects économiques et politiques du monde de ces deux hommes, le Professeur Suzanne suggéra que More voulait "à tout prix défendre l'Eglise et protéger l'ordre social," alors que Luther se faisait le champion de la "sola Scriptura" quitte à saper l'Eglise. Catherine Donner parla ensuite de "*L'attitude de More face à l'hérésie dans le contexte du XVI^e siècle,*" démontrant que pour lui, l'hérésie représentait une double menace: pour le salut personnel de chacun et pour l'ordre social. Elle précisa bien qu'ici elle présentait les croyances et les attitudes de More mais se gardait de les juger.

En présentant la session finale, "Thomas More et l'Espagne," Jesús López-Peláez Casellas exprima l'espoir d'accueillir un jour un tel colloque en Espagne. D'abord, Eugenio Olivares Merino présenta "*Arias Montano, Thomas More et 'un certain Anglais'*," où il montra l'influence de Montano dans les premiers écrits espagnols sur Thomas More. Il expliqua également comment la référence chez Montano à "un certain Anglais" désigne le tuteur des enfants de More, John Clement. Luciano García García donna ensuite la communication terminale, "*De l'Utopie et des utopies. Les traces de l'Utopie de Thomas More dans le projet éclairé des Nouvelles Colonies de la Sierra Morena et d'Andalousie (Espagne, 1767-1772).*" Par une présentation richement illustrée, il examina comment l'*Utopie* avait influencé, directement et indirectement, deux colonies espagnoles créées au XVIII^e siècle.

Après cette dernière session, les participants au séminaire furent guidés vers la Bibliothèque du Saulchoir, - bibliothèque de la Province française de l'ordre dominicain. Le point culminant de la visite fut la découverte de la collection d'oeuvres venue du Moreanum d'Angers, et d'un grand intérêt pour tous les spécialistes de More. Avant de se disperser, les participants ont fêté la fin du séminaire par un "*Cocktail d'Au Revoir*" fort convivial où l'on porta des toasts, verres de Crémant et délicieux canapés à la main et où l'on discuta de l'espoir d'un prochain séminaire en 2020. Remercions les Dominicains pour leur accueil si chaleureux, Marie-Claire et Hubert pour leur organisation sans faille sans oublier un merci spécial à Hubert pour son rôle de factotum et de vidéographe.



News from Santiago - Chile

by Prof. Hernán Corral Talciani, trans. Dr M-C Phélieppau

<http://www.uandes.cl/noticias/facultad-de-derecho-celebrara-la-semana-tomas-moro.html>



“La Semana Tomás Moro” Universidad de Los Andes - Mayo 2018

Annual Thomas More Week in Santiago

Professor Hernán Corral Talciani was asked by his Dean to give the inaugural lecture of the Thomas More Week at the Universidad de los Andes, Santiago, Chile. The event, which celebrated the anniversary of the foundation of the University Law School, took place in May 2018 and our friend has just given us the link to the complete text of his lecture entitled “Tomás Moro: entre la ley y la conciencia” (Thomas More: between law and conscience) now published in the *Revista Jurídica Digital de la Universidad de los Andes* and accessible at <http://rjd.uandes.cl/index.php/rjduandes>.

An earlier report on the lecture explained that Prof. Corral Talciani analyzed the ethical dilemma man had to confront in history, between remaining faithful to the duty imposed by the law and the duty imposed by one's inner conscience which dictates how to do good and to avoid evil. Corral bases his analysis on the development of the theme, from Greek culture with Antigona, to Roman times with Cicero, to Augustin and finally Thomas Aquinas. The scholar recalls how the tradition became perverted until the judgment of conscience lost all objectivity, notably with Luther and Kant's influence.

In the 20th century, “conscientious objection became common to excuse oneself from military service, the iconic example being Mohammed Ali. Then, the legislator started to include it particularly in controversial laws,” added Hernán Corral.

Thomas More - semaine annuelle à Santiago

Le Professeur Hernán Corral Talciani a été chargé de la conférence inaugurale de la Semaine Thomas More à l'Université des Andes, Santiago du Chili. L'événement, qui célébrait l'anniversaire de la création de la Faculté de Droit, Law School, a eu lieu en mai dernier, et notre ami vient de nous communiquer le texte complet de son allocution intitulée “Tomás Moro: entre la ley y la conciencia” (Thomas More : entre la loi et la conscience) qui est publiée dans la *Revista Jurídica Digital de la Universidad de los Andes* et accessible avec ce lien: <http://rjd.uandes.cl/index.php/rjduandes>.

Dans son texte, le conférencier analyse le dilemme éthique auquel a été confronté l'homme tout au long de l'histoire : comment être fidèle à ses devoirs, ce qu'impose la loi et ce que nous dicte notre conscience pour faire le bien et éviter le mal. Pour cela le Professeur Corral se réfère au développement de la thématique depuis la culture grecque avec Antigone, jusqu'à Thomas d'Aquin, en passant par Cicéron et Saint Augustin. Il rappelle comment cette tradition s'est pervertie jusqu'à ce que se perde l'objectivité du jugement de la conscience notamment par l'influence de Luther et de Kant.



Returning to the patron saint of the Law School, he commented that “Thomas More has been presented as a hero of conscience, but it is necessary to consider that he did not act by only following his conscience, but by basing himself on objective truth: refusing perjury. He was a man who studied a point in question in depth and came to the conclusion that it was impossible for him to swear to the Act of Supremacy.”

Revenant au patron de la Faculté de Droit, il ajoute que “Thomas More a été présenté comme un héros de la conscience, mais il est nécessaire de considérer qu'il n'a pas agi en suivant seulement sa conscience, mais en se basant sur une vérité objective : il refusait de se parjurer. Voilà un homme qui, après avoir étudié le sujet posé en profondeur, est arrivé à la conclusion qu'il lui était impossible de prêter serment à l'Acte de Suprématie”.



Taking a possible comparison with the present manner of becoming a conscientious objector, for instance in the case of the law about abortion, which considers three causes, Corral comments that "for that, we should take into consideration not only the manner of exercising conscientious objection, but also the reasons motivating the opposition, something modern legislations do not require".

To end on a lighter note, Prof. Corral Talciani tells us that in his lecture, he referred to Pope Francis (*Gaudete et Exultate No. 126*), who repeats that every day he finds it necessary to recite the prayer attributed to Thomas More, in order to remain in good spirits. The fact the Pope acknowledges More as the supposed and not certified author of the prayer, should end the polemic around that text. Indeed we now know for that its true author is a young soldier of the First World, Thomas Webb, who, inspired by More penned a few stanza to help him (and his friends?) smile in the trenches: "Give me a good digestion, Lord, And also something to digest. [...] Grant me a sense of humour, Lord, The saving grace to see a joke, To win some happiness in life, And pass it on to other folk." This other Thomas died in battle on December 1st, 1917 (*Moreana XX*, 79-80, p.197).



Sur une éventuelle comparaison avec la forme actuelle d'objection de conscience, par exemple, celle qui concerne la loi sur l'interruption volontaire de grossesse pour trois motifs, Corral commente que "pour cela, il faudrait prendre en considération non seulement la manière d'exercer l'objection de conscience, mais aussi les motifs pour lesquels on s'y oppose, chose que les législations modernes n'obligent pas à définir".



Pour finir sur une note plus légère, Hernán Corral nous rappelle sa référence au Pape François (*Gaudete et Exultate N° 126*), qui dit s'aider chaque jour de la prière "attribuée" à Thomas More, pour garder sa bonne humeur. Le fait que le pape reconnaît More en tant qu'auteur supposé et non avéré, devrait clore la polémique autour de ce texte. On sait maintenant que son véritable auteur est un jeune soldat de la guerre 14-18, Thomas Webb, qui s'était inspiré de More pour garder le sourire dans les tranchées: "Donnez-moi une bonne digestion, Seigneur, et aussi quelque chose à digérer. Donnez-moi le sens de l'humour et la grâce de savoir discerner une plaisanterie, pour que je tire quelque bonheur de la vie, et que j'en fasse part aux autres." Cet autre Thomas est mort au champ d'honneur le 1er décembre 1917 (*Moreana XX*, 79-80, p.197).



News from the V & A

by **Mary Clow**, translated by **M-C Phélieppeau**

see Tyndale Society Journal - Number 48, Spring 2017, p.21-2.

A Cope for the Cardinal

Thomas More began his tale of the imaginary land of Utopia by placing its telling in a contemporary setting, full of verifiable names of real people and places - rather as Alice lies down one hot summer afternoon on a bank of ordinary English wild flowers, before she falls down the rabbit hole. More is in Antwerp, coming from Mass in the newly-completed church of the Virgin with its high tower, a familiar landmark for seamen and travellers. His friend, Pieter Gillis, the town clerk of the city, greets him and makes the introduction ... well, to Utopia's own White Rabbit, the adventurer Raphael Hythlodaeus, recently returned with his wild account of the extraordinary kingdom of golden chamber pots. More is the eager listener and incredulous questioner to Raphael Hythlodaeus' sometimes shocking stories. But - before he plunges us into his world, Raphael drops one other identifiable and well-known name, that of the pious and highly respected Chancellor of England, the Cardinal Archbishop John Morton. And the knowing readers for whom this playful folly was written would have chuckled to recognise the early mentor of their friend More, who as a boy had learnt the arts of the court when a page in Morton's service.



Une chape pour le Cardinal



Thomas More a commencé son récit de l'île imaginaire d'Utopie en plaçant le lieu où se racontait l'histoire dans un décor de son époque, où l'on reconnaissait le nom des personnes et des lieux - un peu comme Alice s'étend sur l'herbe, par une chaude après-midi d'été, sur une berge fleurie de la campagne anglaise ordinaire, avant de tomber dans un trou de lapin. More est à Anvers, revenant de la messe à la nouvelle église Notre-Dame qu'on vient d'achever qui, avec sa haute tour, est un repère familier pour les marins et les voyageurs. Son ami, Pierre Gilles, secrétaire général de la ville d'Anvers, le salut et lui présente... eh bien, le Lapin Blanc d'Utopie, l'aventurier Raphaël Hythlodée, revenu depuis peu, avec son récit fabuleux, de l'extraordinaire royaume des pots de chambre en or. More est l'oreille avide et l'interrogateur incrédule des histoires parfois choquantes de Raphaël Hythlodée. Mais, avant de nous plonger dans son monde, Raphaël lâche encore un nom bien connu et parfaitement identifiable, celui du pieux et respecté Chancelier d'Angleterre, le Cardinal Archevêque John Morton. Et les lecteurs avisés, pour qui a été écrite cette joyeuse folie, ont dû s'esclaffer en reconnaissant l'ancien mentor de leur ami More qui, enfant, avait appris les arts de la cour lorsqu'il servait comme page chez le cardinal.



In the winter of 2016/17, London's Victoria & Albert museum mounted an exhibition, *Opus Anglicanum: Masterpieces of English Medieval Embroidery*. Long before the English gave the world football or parliamentary democracy, this showed that we were famous for our embroidery skills. Holy Roman Emperors commissioned examples, Popes received them as peace-offerings, Princes of the Church sent them as diplomatic gifts. So proud was the craft that the names of the master-embroiderers, both men and women, and the exceptionally high wages they could command, were recorded.

Au cours de l'hiver 2016/17, le musée Victoria & Albert à Londres a proposé cette exposition: *Opus Anglicanum: Chefs d'œuvres de la Broderie Médiévale Anglaise*. L'exposition montrait que, bien avant que les Anglais donnent au monde le football ou la démocratie parlementaire, nous étions célèbres pour nos talents en broderie. Les empereurs du Saint Empire en commandaient des pièces, les papes les recevaient en cadeau et les Princes de l'Eglise les envoyait en guise de présents diplomatiques. Cet artisanat était prisé au point qu'on gardait un registre des noms des maîtres et maîtresses en broderie, ainsi que de leurs salaires, exceptionnellement élevés.



The Bologna Cope (1310–20), English. Convent of San Domenico, Bologna

The Reformation swept away this tradition but, although much was lost, in chests and trunks, in attics and sacristies, hidden examples survived. Among them in the exhibition, Cardinal Morton's cope, made in 1493. We know for certain that John Morton commissioned it because, in keeping with the humour of the age and with the word-play so enjoyed by More, the sumptuous embroideries on the cape include a pun on his name:

- an eagle, as for the Evangelist = John
- a beer cask/tun with the letters MOR = Morton

Perhaps this very cope was once slipped onto the Cardinal's shoulders by the young Thomas More?

La Réforme a balayé toute cette tradition mais, bien que la plupart ait disparu, quelques trésors cachés ont survécu dans des coffres ou des armoires, des greniers ou des sacristies. Parmi ceux-là, la chape du Cardinal Morton, brodée en 1493. Nous savons de manière sûre que John Morton la commanda parce que, fidèles à l'humour de l'époque qui aime, comme More, jouer avec les mots, les somptueuses broderies figurant sur la cape comportent un jeu de mots sur son nom:

- un aigle, symbole de l'Évangéliste = John
- un tonneau de bière portant les lettres MOR = Morton

Peut-être cette chape a-t-elle un jour, été glissée sur les épaules du Cardinal par le jeune Thomas More ?

Cardinal John Morton's Cope, 'powdered' with silver-gilt and silk motifs of angels, stylised flowers and double-headed eagles applied to red velvet, reveal that developments in design and production did not reduce quality. However, it was destroyed during the English Reformation of the 1530s.

La chape du Cardinal John Morton, 'parsemée' de plaqué argent et de motifs d'anges en soie, de fleurs stylisées et d'aigles à deux têtes appliqués sur du velours rouge, révèle que les progrès dans la conception et la production n'ont pas réduit la qualité. Malheureusement, elle a été détruite pendant la Réforme anglaise des années 1530.

<https://www.apollo-magazine.com/english-embroidery-took-europe-storm/>





News from London 1520

... Thomas More surroundings



See Dr. Frank Carpinelli's Article in Book 2

City of London and its Suburbs with Introduction and Directory

extracts by Caroline Barron.

This is a map reconstructing a city that has now largely vanished. In 1520 London was the largest city in England, and one of the largest in the world, with a population of some 50,000 people.

The houses of the ordinary inhabitants of London are very hard to recover [... but] without the inhabitants of these lesser houses and tenements, the great stone buildings of churchmen and lay aristocrats could not have been built, or maintained.

This map can tell a vivid and important story, but it cannot tell the whole story. It does, however, enable the viewer to place those Londoners whom we know about in the city where they lived and worked.

If Rome was built on seven hills, London was built on two: *Ludgate hill* on the west and *Cornhill* on the east. The significance of London's two hills can be seen in that each was crowned with an important church: *St Paul's Cathedral* in the west, and in the east the large parish church of *St Peter on Cornhill* which claimed to be the oldest city church.

Both halves of the city were provided with markets: fish was sold at *New Fish Street* and at *Old Fish Street*; meat at *Eastcheap* and at the *Shambles*; grain at *Gracechurch Street* and at *Newgate* and all other goods were sold at the common markets of *Cornhill* in the east and *Cheapside* in the west.



La ville de Londres et sa banlieue, Introduction et Répertoire

extraits de Caroline Barron.

Il s'agit d'une carte 'reconstruisant' une ville qui a maintenant en grande partie disparu. En 1520 Londres était la plus grande ville d'Angleterre et une des plus grandes du monde, avec une population d'environ 50,000.

Les limites des maisons des habitants sont très difficiles à retracer [..., mais] sans ces petites maisons et leurs logements, les grands bâtiments en pierre de l'Eglise et des aristocrates n'auraient pas pu être construits, ou entretenus.

Cette carte vous raconte une histoire vivante et importante, mais elle ne peut pas raconter l'histoire entière. Par contre, elle permet vraiment au lecteur de situer ces Londoniens de l'histoire que nous connaissons dans cette ville, là où ils ont vécu et travaillé.

Si Rome a été construit sur sept collines, Londres l'a été sur deux : *Ludgate* à l'ouest et *Cornhill* à l'est. Le caractère que ces deux collines ont donné à Londres se voit : chacune était couronnée d'une église importante : la *Cathédrale St Paul* à l'ouest et, à l'est, la grande église paroissiale de *Saint Pierre sur Cornhill* qui revendique d'être l'église la plus ancienne de la ville.

Ils existent des marchés dans chacune des deux moitiés de la ville : le poisson se vendait à *New Fish Market* et à *Old Fish Market*; la viande à *Eastcheap* et aux *Shambles*; les graines à *Gracechurch Street* et à *Newgate*, et toutes les autres marchandises étaient vendues dans les marchés ordinaires de *Cornhill* à l'est et *Cheapside* à l'ouest.

The directory is derived from the detailed gazetteer compiled by Martha Carlin and Victor Belcher to be found in the British Historic Towns Atlas, volume III, The City of London from prehistoric times to c. 1520, edited by Mary D. Lobel (OUP, 1989), 63-99. The complete gazetteer is available at <http://www.historictownsatlas.org.uk/>

review next page - Dr. Frank Carpinelli - compte rendu page suivante



News from Tudor London c.1520 Map

by Dr. Frank Carpinelli

Dr. Frank Carpinelli is reviewing here the latest map of Tudor London published by Town & City Historical Maps. We had the map laminated and we showed it both sides, at the "Thomas More and History Seminar" which took place in Paris last September.

Dr. Frank Carpinelli fait ici un compte rendu de la dernière carte de la Londres des Tudor publiée par Town and City Historical Maps, carte que nous avons fait plastifier et avons exposée, recto et verso, en septembre dernier à Paris lors du colloque "Thomas More and History".



Introduction to the New London c. 1520 Map

During the summer of 2018 a new, larger fold-out map of London c. 1520 was published by the British Historic Towns Trust in association with the London Topographical Society. It opens to dimensions of 50 plus inches wide and 33 inches high, making it more readable than its predecessor fold-out map published in 2008 (now out of print) with map dimensions of 37 inches wide and 22 inches high. The new map has some additional, helpful features, such as more colors and shades of colors: ten for buildings and six for land use. For example, company or guild halls and almshouses are in blue, and royal buildings are in orange. Also, the erratic boundaries for the more than one hundred parishes are superimposed in thin red lines. However, this latest map should be compared and contrasted with all of its other iterations, going back to its original publication in 1989.

Credit for the 1989 publication, contained within an oversized book, with page dimensions of 12 inches wide and 16 inches high, goes primarily to Mary Lobel, the main editor. Included are close to 60 pages of text, providing essays by various experts on the geological situation of London, Roman London, various stages of medieval London, and finally the period of 1270 to 1520. This last essay was written by Caroline Barron, the well-known historian of London in the late medieval period. Pages 63 to 99 contain a helpful, detailed Gazetteer for the maps which follow. Not only does it give reference points for the hundreds of alphabetically arranged entries, but further information on the entries and sources readers may wish to consult. For example, the entry for "College of Physicians" on Knighttrider Street (perhaps 40 or 50 yards south of St. Paul's Cathedral) runs to eight lines, stating that the college was "Chartered 1518; from 1523 until 1614 met in the forepart of the 'Stone House' of Dr. Linacre, its first president" (Lobel, p. 70). The first source listed is the authoritative book entitled *Essays on the Life and Work of Thomas Linacre, c. 1460-1524*, ed. by F. Maddison et al. (1977). Quite a few of the gazetteer sources, especially

Pendant l'été de 2018 une nouvelle et plus grande carte pliable de Londres c. 1520 a été publiée par le British Historic Towns Trust en collaboration avec la London Topographical Society. Dépliée, ses dimensions sont de 128 cm de large sur 84 cm de haut. Ces dimensions la rendent plus lisible que sa prédécesseur publiée en 2008 (épuisée) avec ses dimensions de 94 cm de largeur par 56 cm de haut. La nouvelle carte a quelques caractéristiques supplémentaires et utiles, comme plus de couleurs et de nuances dans les couleurs: dix pour les constructions et six pour l'utilisation des terres. Par exemple, les entreprises, les chambres de commerce et des hospices sont en bleu et les bâtiments royaux en orange. Aussi, les limites irrégulières des plus de cent paroisses sont en surimpression avec des lignes rouges minces. Cependant, cette dernière carte devrait être comparée et contrastée avec toutes ses autres éditions, depuis sa publication originale en 1989.

La publication de 1989, présentée en un livre surdimensionné (aux pages de 30cm sur 40cm), est due essentiellement à Mary Lobel, son principal éditeur. L'ouvrage compte près de 60 pages de texte, dont divers essais d'experts sur la situation géologique de Londres, le Londres romain, les étapes successives de la ville médiévale, enfin la période de 1270 à 1520. Ce dernier essai, de Caroline Barron, célèbre historienne du Londres de la fin du Moyen Âge. Les pages 63 à 99 contiennent des renseignements, fort détaillés, concernant les cartes qui suivent. En plus des références sur les entrées présentées en ordre alphabétique, on y trouve des informations sur des articles et des sources qui pourraient intéresser les lecteurs. Par exemple, l'entrée "College of Physicians" à Knighttrider Street (environ 40 ou 50 mètres au sud de la cathédrale St. Paul) fait huit lignes, expliquant que le collège a "reçu une charte en 1518; de 1523 à 1614 il touchait à la façade de la "Maison de Pierre" de Dr Linacre, son premier président" (Lobel, p. 70). La première source notée est le livre qui a fait autorité: *Essays on the Life and Work of Thomas Linacre, c. 1460-1524*, édité par F. Maddison et al. (1977). Un bon nombre de sources , et spécialement les articles de revues universitaires et de notes

Introduction à la nouvelle carte de Londres c. 1520

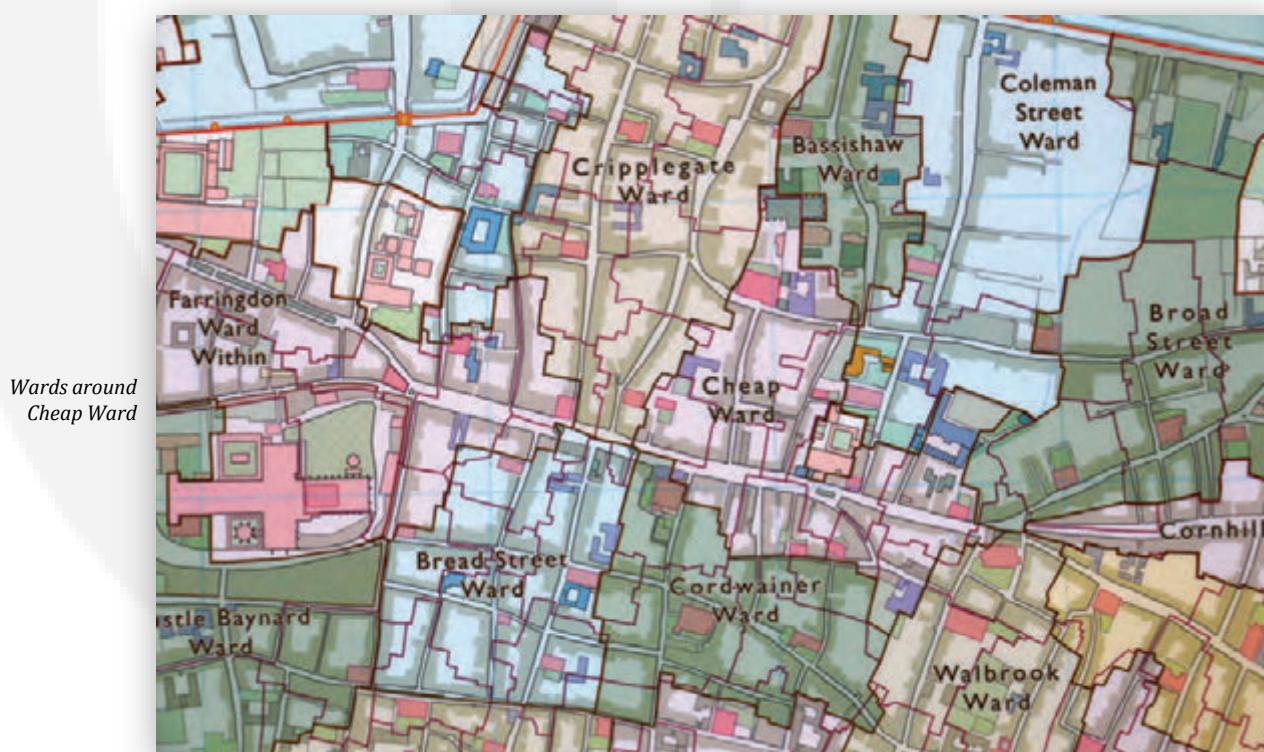


academic journal articles and calendars of records, are abbreviated (e.g., CCR for *Calendar of Close Rolls*), so the list of Principal Abbreviations on pp. xiii-xvi is important to consult. Following on unnumbered pages are several maps: one of Roman London, a two-page spread of London c. 1270, and the city of London c. 1520 on four separate two-page spreads, from west to east. Also included are spreads showing the Wards and the Parishes c. 1520. The scale for the maps is 1: 2500, with one-and-one-half inch equaling 100 yards. Four colors are used: white for open space, green for gardens and pastures, pink for frontage buildings, and golden brown for buildings.

The 1989 book can be found primarily in academic libraries – it is not widely available. Also, the overall expanse of London is segmented into four slightly overlapping maps arranged on spreads about 24 inches wide. Readers do not view the entire expanse in one map, as they can with the foldout maps. The matter of widespread availability was addressed by inclusion of the content of the original map in Caroline Barron's *London in the Later Middle Ages* (Oxford UP, 2004). Available in paperback, and used as a college or university level text, this book includes over 300 pages of commentary and analysis, two appendixes of London office holders, e.g., mayors sheriffs (pp. 308-74), an elaborate bibliography, up to p. 398, and then the Lobel map, reproduced at the same scale but in 31 segments (pp. 399-430). The maps have no color, simply shades of gray. The Gazetteer (pp. 431-45) offers only reference points, referring readers to the 1989 book for more details.

d'archives sont en abréviation (e.g., CCR for *Calendar of Close Rolls*), et c'est pourquoi il est important de consulter la liste des Abréviations Principales pp. xiii-xvi. Les pages suivantes ne sont pas numérotées: ce sont plusieurs cartes : une du Londres romain, une sur deux pages du Londres c. 1270 et la ville de Londres c. 1520 sur quatre double-pages séparées, d'ouest en est. Sont aussi inclus des tableaux montrant les Quartiers et les Paroisses c. 1520. L'échelle des cartes est au 1 : 2500, avec 2,5 cm pour 90 mètres. Quatre couleurs sont utilisées : le blanc pour l'espace libre, le vert pour jardins et pâtures, le rose pour les bâtiments en façade et l'or brun pour les bâtiments.

On trouve le livre de 1989 surtout dans des bibliothèques universitaires – bien qu'il ne soit pas largement disponible. Ajoutons que l'étendue globale de Londres est partagée en quatre cartes qui se chevauchent légèrement et présentées sur des tableaux d'environ 60 cm de large. Le lecteur ne voit donc pas l'étendue entière en une seule carte, comme avec la carte pliable. La question de la vision globale a été résolue par l'inclusion du contenu de la carte originale de Caroline Barron de *London in the Later Middle Ages* (Oxford UP, 2004). Disponible en livre broché et utilisé au niveau universitaire, ce livre inclut plus de 300 pages de commentaires et d'analyses, deux annexes des personnalités de Londres - maires et shérifs (pp. 308-374) - une bibliographie très riche, jusqu'à la p. 398, et ensuite la carte de Lobel, reproduite à la même échelle mais en 31 parties (pp. 399-430). Les cartes n'ont aucune couleur, simplement des nuances de gris. L'Index géographique (pp. 431-445) offre seulement des points de référence, renvoyant le lecteur au livre 1989 pour plus de détails.

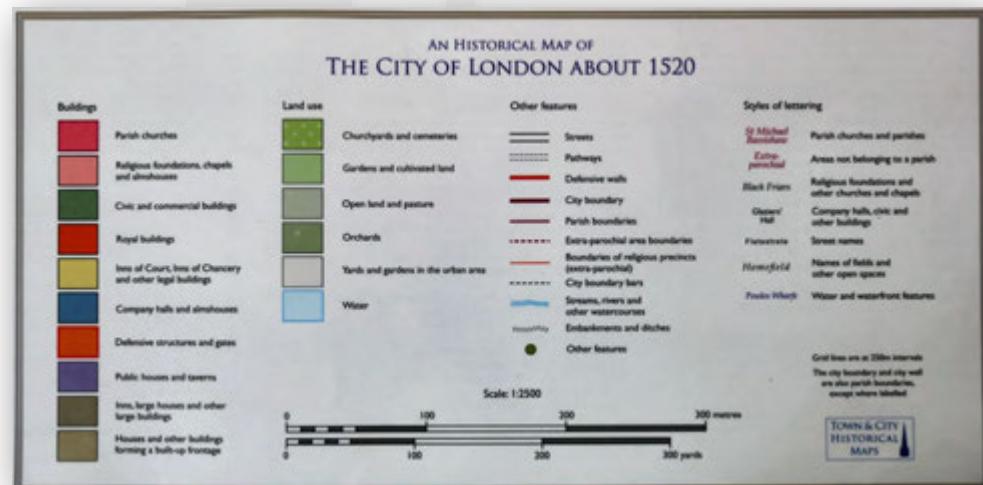




Beyond the two fold-out versions and those in the two books just described, the 1989 map and the Gazetteer are also available on an Internet site: <http://www.historictownsatlas.org.uk/atlas/volume-iii/city-london-prehistoric-times-c1520-volume-iii>.

One difference is that the four double-page spreads are reproduced on eight pages, dividing each into a north and a south section. Also, this site includes a three page version of a paper presented by Caroline Barron and Vanessa Harding on "Mapping Medieval and Early Modern London" given at a conference of the London and Middlesex Archaeological Society on 19 November 2016. It provides background on the evolution of the London map project and looks forward to the new, improved map, projected for 2018, creating a "better – more legible and accurate – hard-copy map...."

Au-delà des deux versions pliables et de celles des deux livres juste décrits, la carte 1989 et l'Index géographique sont aussi disponibles sur le site Internet suivant : <http://www.historictownsatlas.org.uk/atlas/volume-iii/city-london-prehistoric-times-c1520-volume-iii>. Une des différences est que les quatre tableaux en double-page sont reproduits en huit pages, divisant chacun en un côté nord et un côté sud. Ce site inclut aussi, en trois pages, une conférence de Caroline Barron et Vanessa Harding sur "la Cartographie du Londres médiéval et moderne" donnée à la London and Middlesex Archaeological Society le 19 novembre 2016. Ce document indique le contexte de l'évolution de la carte de Londres et attend avec impatience la carte nouvelle, améliorée, projetée pour 2018, créant une "carte en papier meilleure, plus lisible et plus précise."



Here is a brief summary of the pros and cons of the five versions of the London c. 1520 map. The 1989 version is very good, but out of print, not widely accessible, and almost 40 years old. The map in Caroline Barron's book is divided into many (31) segments, does not use colors, and lacks the details in the original gazetteer. The 2008 map is on one continuous surface, uses some different colors, but it is not easy to read without a magnifying glass. Also, its fold-up feature provides portability but also leads to inevitable fraying on its many edges. It includes a limited gazetteer and information on the back side of the map. One solution is to "plastisize" or laminate the complete map. The 2018 map is more legible and up to date, but its very size may present problems, and it lacks the detailed gazetteer. This may be alleviated by using the website. Access to both the 2018 map plus the detailed gazetteer definitely fosters research on significant early Tudor figures, such as the associates of Thomas More.

Voilà donc un bref résumé du pour et du contre des cinq versions de la carte de Londres c.1520. La 1989 est très bonne, mais épuisée, peu accessible et datant de presque 40 ans. La carte du livre de Caroline Barron est divisée en beaucoup trop de segments (31), n'utilise pas de couleurs et manque des détails dans l'index géographique original. La carte de 2008, sur une surface continue, utilise quelques couleurs différentes, mais il n'est pas facile de lire les textes sans loupe. En étant pliable, elle se transporte plus facilement, mais cela entraîne également l'effilochage inévitable de ses bords. Elle inclut un index géographique limité et des informations sur le verso de la carte. Une solution est de plastifier ou laminer la carte complète. La carte 2018 est plus lisible et à jour, mais sa même taille peut présenter des problèmes et il manque un index géographique détaillé. Ceci peut être amélioré en utilisant le site Web. L'accès à la carte 2018 combiné à l'index géographique détaillé favorise certainement la recherche sur des premiers personnages significatifs de l'ère Tudor comme ceux faisant partie de l'entourage de Thomas More.



see Dr. F. Carpinelli's Article in Book 2



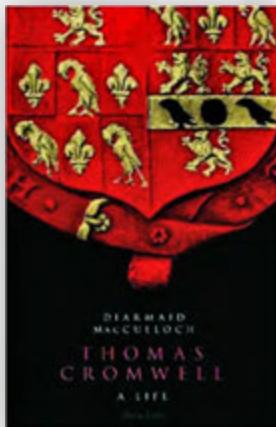
Review: “Thomas Cromwell: A Life”

by Diarmaid MacCulloch (Allen Lane, 752 pages)

‘Architect of the Reformation?’ – extract of a review by Clare Asquith – The Tablet 22 Sep. 2018

stymied by “the inconveniently thoughtful Thomas More”

“To make or mar” was a favourite catchphrase of Thomas Cromwell’s, and the question of whether this phenomenally gifted political operator made or marred his country in the course of his decade in power will divide historians as long as the debate over the impact of Henry VIII’s Reformation continues. The wealth of new research that has gone into this substantial but highly readable book will supply ammunition to both sides of the Reformation argument.



“Agir ou pourrir” était une des petites phrases de Thomas Cromwell et la question de savoir si ce gestionnaire politique hyper doué a bien agi pour son pays - ou au contraire l'a pourri - au cours de la décennie pendant laquelle il a été au pouvoir divisera les historiens aussi longtemps que durera le débat sur l'impact de la Réforme due à Henry VIII. La somme de recherches qui a été nécessaire pour écrire ce gros livre, pourtant facile à lire, fournira des munitions aux deux partis qui s'opposent à propos de la Réforme.

MacCulloch’s Cromwell is therefore a more complex and dynamic character than Hilary Mantel’s cool, watchful fixer. He is an unscrupulous opportunist in a hurry, wholly intent on advancing the extreme religious reforms of Zwingli and Bullinger alongside his own family fortunes – and in these twin aims, MacCulloch argues, he succeeded triumphantly.

The whole process has the feel of an audacious City takeover. Cromwell masterminds Wolsey’s “legacy project”, he is entrusted with the “portfolio for monastic affairs”, his “outray” – the vital archive of his own correspondence – is shredded by his followers at his fall. There is an atmosphere of convivial boardroom gossip – an episcopal begging letter is written “with the dramatic sincerity in which the disreputable specialise”; a bastard son of Wolsey’s “wandered through the 1530s with the innocence of a Forrest Gump”; a tactical move is stymied by “the inconveniently thoughtful Thomas More”.

This rich, rounded portrait has nothing of Mantel’s triumphalism – indeed it quietly corrects her famous assertion that More personally tortured heretics. But it is by no means the last word in the debate about Cromwell’s legacy. Meticulously researched and wholly absorbing, the book will continue to raise profound questions about what really drove the English Reformation, whether the responsibility lay ultimately with the king or his minister, and what happened to England’s identity after the momentous break with Rome.

Le Cromwell de MacCulloch est d'un caractère plus complexe et plus dynamique que le combinard sympa et vigilant d'Hilary Mantel. C'est un opportuniste sans scrupules et impatient, totalement déterminé à imposer les réformes religieuses extrémistes de Zwingli et Bullinger ainsi qu'à enrichir sa propre famille, deux objectifs que, selon l'auteur, il a atteints triomphalement.

C'est un peu comme si Cromwell voulait faire main basse sur la City. Il dirige le projet d'"héritage de Wolsey" et on lui confie "le ministère des affaires monastiques". Il règne une ambiance de joyeux commérages de conseil d'administration dans ses lettres, archives essentielles de sa propre correspondance, qui seront en partie détruites par ses adeptes lors de sa chute : une lettre de requête épiscopale est écrite "avec la sincérité dramatique typique de ces personnages peu recommandables"; un fils bâtard de Wolsey "erre durant les années 1530 avec l'innocence candide d'un Forrest Gump"; une tactique se trouve contrecarrée par un "Thomas More importunément judicieux et réfléchi".

Ce portrait riche et complet n'a rien du triumphalisme de Mantel. En fait, il corrige tranquillement les affirmations de la romancière lorsqu'elle prétend que More a torturé personnellement des hérétiques. Mais le livre ne clôt certainement pas le débat sur l'héritage de Cromwell. Documenté par des recherches méticuleuses et passionnant à lire, le livre continuera à soulever les questions de fond: qu'est-ce qui a vraiment conduit à la Réforme anglaise? A qui, en dernier ressort, en incombe la responsabilité, au roi ou à son ministre? Et, comment l'identité de l'Angleterre a-t-elle été affectée après l'événement capital de sa rupture avec Rome.





"Thomas Cromwell: The best Italian in all England"



extract from Diarmaid MacCulloch's article published in History, November 2018

The author of Thomas Cromwell: A Life, reveals how the Tudor statesman's love of Italian culture transformed the course of England's Protestant Reformation

For an early Tudor English traveller, Italy was to England as London was to the villages that dotted the nation. Imagine, then, how the teenage Thomas Cromwell felt when, around 1500, he left the constraints of Putney, a Thameside backwater that had yet to be engulfed by the sprawling capital, and wandered as far as the Italian peninsula.

This was not the sophisticated Cromwell of later years – the chief minister and fixer who helped Henry VIII to engineer the annulment of the monarch's marriage to Catherine of Aragon – but the unmistakably provincial son of a Surrey tradesman. He was a lad travelling from a kingdom on the European margins to the very centre of continental culture. In Italy, he would surely have marvelled at the sheer number of great cities – their size, wealth, energy and independence.

Once over the Alps, Cromwell would also have noted a bewildering variety of styles of government, very different from the unusually centralised kingdom of England. Many Italian cities were still republics, where a say in government was dispersed among the population to a greater or lesser extent.

Italy was central in Europe's story. Cromwell knew the Roman walls of London, but they were nothing compared with the might remains of ancient Rome to be found in Italy. Reminders of past glories were everywhere. The Bishop of Rome bore imperial titles, and, besides being 'pope' for the church of western Europe, was temporal monarch over wide lands in central Italy. The influence of ancient Rome was vital and alive in the peninsula's contemporary architecture, different style from England's Gothic.

Young Cromwell himself was too insignificant to leave much trace in Italian archives – something in keeping with our lack of knowledge about Cromwell as a young man. The obscurity of his Italian years is only illuminated through an Italian novella by a prolific author and occasional bishop, Matteo Bandello, teasingly titled *Francesco Frescobaldi shows Hospitality to a Stranger*. [...] Bandello records Cromwell's presence with the French army as it clashed with Spanish forces at the battle of Garigliano just north of Naples on 29 December 1503 when Cromwell was probably not yet 20.

Pour un voyageur anglais de l'époque Tudor, l'Italie était par rapport à l'Angleterre ce qu'était Londres pour un petit village anglais.. Imaginez donc ce que pouvait ressentir le jeune Thomas Cromwell lorsque, vers les années 1500, il quitta, sur les bords de la Tamise, son village natal de Putney que la capitale n'avait pas encore englouti, pour finalement atteindre la péninsule italienne.

Ce n'était pas encore le Cromwell sophistiqué des années plus tardives – ce grand ministre quiaida Henry VIII à obtenir l'annulation de son mariage avec Catherine d'Aragon – ce n'était que le fils, tellement provincial, d'un négociant du Surrey, un garçon cependant qui voyageait depuis son royaume situé aux marges de l'Europe vers le plein cœur de la culture continentale. En Italie, il devait certainement s'émerveiller du nombre incroyable de grandes cités – de leur taille, leur richesses, leur énergie et leur indépendance.

Une fois passées les Alpes, Cromwell a dû remarquer l'étonnante variété des formes de gouvernement, tellement différentes du royaume exceptionnellement centralisé d'Angleterre. De nombreuses cités italiennes étaient encore des républiques où une opinion au gouvernement se dispersait plus ou moins parmi la population.

L'Italie était au cœur de l'histoire européenne. Cromwell connaissait le mur romain de Londres, mais ce n'était rien comparé aux ruines majestueuses de la Rome antique. Les souvenirs des gloires passées étaient partout. L'Évêque de Rome arborait des titres impériaux, et en plus d'être 'pape' de l'Eglise occidentale, c'était un monarque temporel qui régnait sur de vastes territoires au centre de la péninsule. L'influence de la Rome antique était vitale et vivante dans l'architecture de l'époque en Italie, un style très différent de l'Angleterre gothique.

Le jeune Cromwell était lui-même trop insignifiant pour avoir laissé des traces de son passage dans les archives – nous avons en effet très peu de connaissances concernant sa jeunesse. L'obscurité de ses années italiennes n'est éclairée que par une *novella* d'un auteur prolifique qui fut aussi un peu évêque, Matteo Bandello, au titre amusant de *Francesco Frescobaldi donne l'hospitalité à un étranger*. [...] Bandello rapporte la présence de Cromwell dans l'armée française à la bataille de Garigliano au nord de Naples le 29 décembre 1503. La France combattait les forces espagnoles et Cromwell n'avait probablement pas encore 20 ans.





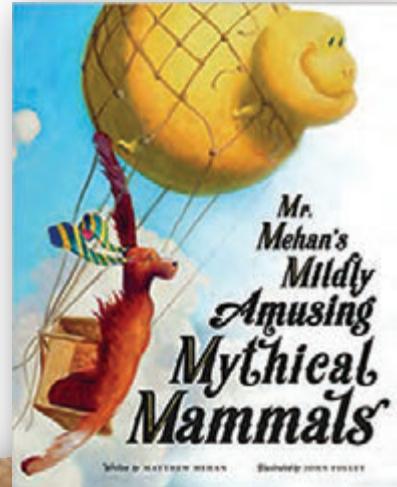
Inspired by Thomas More's Epigrams...



... Matthew Mehan, captivates adults with his children's book

Our friend, Dr Matthew Mehan (Hillsdale College), has just published this children's book, with illustrator John Foley. The author confesses having been inspired by Thomas More's Epigrams. We know how witty and satirical are most of More's Latin and English poems, written in his youth to mock superstitions or illogical behavior. The reader is first attracted by the long title, *Mr Mehan's Mildly Amusing Mythical Mammals*, which the author abbreviates as *M5*. The same favorite repetition of M-words, features in the back cover poem:

*My goodness gracious, listen to me!
My sharp-eyed friends, do you see what I see?
Mammals will mix, like sweetness with sour,
Mix in our hearts like the fragrance of flowers.
Merely wish we be one, and it's touchingly done!*



The book takes us on a journey through a fantastic world of well-known, less known, and unknown mammals, in the delightful dance of sounds and pictures, plays on words and riddles, whose clues are solved thanks to the drawings or to rhymes and rhythm. The book here is open on "A Few Hai-chus". The poem faces a full-page illustration and the glossary at the end of the book, besides being an educational tool, enlightens the rational mind on the need for turning poetical.

M5 renews with the lovely nonsensical poetry of English nursery rhymes, old-time ballads and the beloved lyrics of ancient folklore. To turn the poems into another language, the translator would need to be a poet too! We wish to thank Matthew for this jewel of a book, which revives our child's heart.

Marie-Claire Phélieppau

'*Mr. Mehan's Mildly Amusing Mythical Mammals* - www.TANBooks.com - August 2018

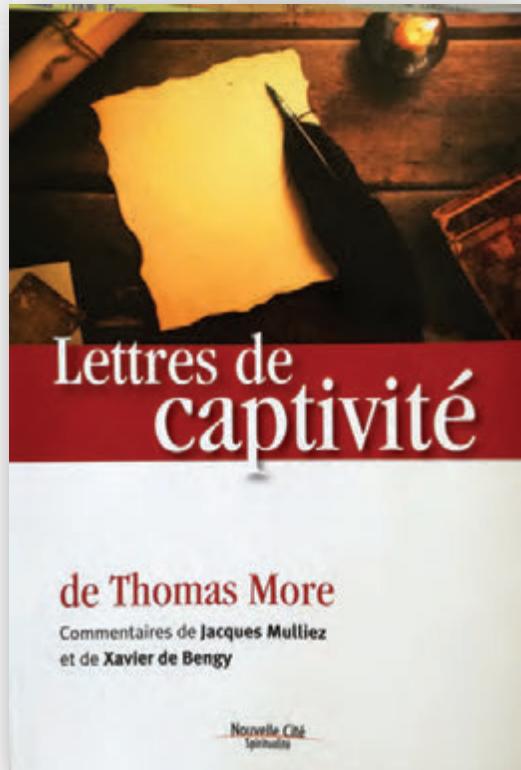


Méditations de J. Mulliez et X. de Bengy

Textes de Thomas More

Ce nouveau livre, signé Thomas More, Jacques Mulliez et Xavier de Bengy nous arrive comme un message posthume très touchant de notre ami Jacques si soudainement disparu en avril dernier. Merci à Xavier de Bengy d'avoir porté jusqu'à la publication cet ouvrage que Jacques et lui avaient préparé. « *Lettres de Captivité* » nous propose, chez Nouvelle Cité, 17 lettres de prison de More suivies de commentaires.

S'y ajoutent deux prières composées par More ainsi que deux autres textes, ce qui fait de l'ouvrage un livre de méditation qui s'appuie sur l'expérience de Thomas More réfléchissant et priant dans sa prison.



Voici les premiers paragraphes de la Préface de Jacques Mulliez:

“Il est sans doute un peu audacieux, pour ne pas dire présomptueux, de vouloir publier une nouvelle édition française des lettres de captivité de sir et saint Thomas More. Et pourtant depuis le temps que je chemine avec cet homme, on compagnon le plus intime, ces lettres font partie de ma vie et j'ai le désir profond de permettre à d'autres de recevoir le cadeau d'une telle rencontre.

Ces écrits furent mon premier face-à-face avec cet homme. Ils touchèrent immédiatement mon cœur. Ce fut le début d'un très long chemin d'amitié qui a changé mon rapport à la vie, à ma famille, aux autres et à Dieu.

Pourquoi cette émotion toujours aussi vive en lisant, relisant et méditant ces lettres de captivité, écrites par More dans sa cellule en même temps que ses deux autres admirables écrits, *Le Dialogue du Réconfort dans la Tribulation* et *La Tristesse du Christ*? Ils nous révèlent de manière limpide la tendresse d'un père pour les siens, l'humanité de celui que son ami Erasme qualifiait d'« ami pour toutes les heures » et la confiance absolue d'un chrétien envers le Christ, son frère et son Dieu.

Ces écrits furent mon premier face-à-face avec cet homme. Ils touchèrent immédiatement mon cœur. Ce fut le début d'un très long chemin d'amitié qui a changé mon rapport à la vie, à ma famille, aux autres et à Dieu.”

Extrait de la 4^{ème} de couverture

A travers cet ouvrage, Jacques Mulliez nous livre la sensibilité profonde de Thomas More grâce à ses écrits. Il permet de s'imprégner de sa spiritualité et sa confiance en Dieu, et en Christ, l'exemple parfait et son modèle, son seulement pour lui, mais pour les siens. Une figure capable de d'aider véritablement chacun à donner un sens à sa vie et une éthique à ses actes, à travers une vie en conscience.

ISBN: 9782375820339

<https://www.nouvellecite.fr/librairie/lettres-de-captivite-de-thomas-more/>





Nuevo!!! - Nouveau !!! - New!!!



Concepción Cabrillana es catedrática de Filología latina de la Universidad de Santiago de Compostela. Ha sido visiting scholar en las universidades de Ámsterdam, Oxford y Lieja y ha colaborado en diversos proyectos internacionales de investigación. Especialista en Sintaxis latina, ha traducido obras de autores como Terencio, Tácito o el propio Moro (*Epigramas*).

La vida y los escritos de **Tomás Moro** (1478-1535) han adquirido mayor actualidad con el correr de los años, y suscitan un interés creciente. Hombre de Estado, canciller, escritor, padre de familia y santo, Moro fue uno de los pilares del humanismo renacentista. Su atractiva personalidad y su importancia histórica y literaria son tan evidentes como su alto valor ético y espiritual.

La carta, como el diálogo, fue el género favorito de los humanistas, tanto como medio de discusión o debate o como modo familiar de comunicarse. Se ofrece en este volumen la primera traducción del original latino al castellano, de tres cartas escritas por Tomás Moro en su período más productivo como humanista (de 1515 a 1520): a Maarten van Dorp (1515), a la Universidad de Oxford (1518) y a Germain de Brie (1520). En ellas no solo se hace una defensa del humanismo, sino que ellas mismas constituyen un ejemplo de esa defensa: mediante un semi-diálogo en el que convence con educada ironía, como orador que defiende el humanismo en nombre de su rey, o utilizando la misma literatura que su oponente, pero superándolo en claridad y calidad.

Tomás Moro
Cartas de un humanista
Trad. Concepción Cabrillana
ISBN: 978-84-321-5043-2
CÓDIGO: 121049
FORMATO: 20x13 cms.
188 págs. Rústica



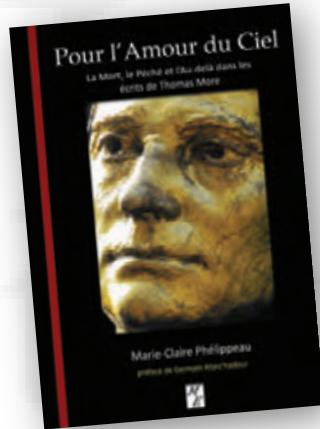
Prof. Concepción Cabrillana (*U. Santiago de Compostela*) has just published a Spanish translation of three of Thomas More's letters written in Latin: Letter to Dorp (1515), to the University of Oxford (1518) and to Germain de Brie (1520). These letters, written as essays, have rightly been understood as More's own defense of humanism. Hence the title: *Letters from a Humanist*. This volume is announced as the first part of Prof. Cabrillana's enterprise, whose earlier translation of More's *Epigrams* was widely applauded.

Nous saluons ici le nouveau livre de Pr. Concepción Cabrillana (*U. Santiago de Compostela*) qui, après une excellente traduction des *Epigrammes* de More en espagnol, en 2012, vient de publier une traduction de trois des lettres de Thomas More écrites en latin: Lettre à Dorp (1515), à l'Université d'Oxford (1518) et à Germain de Brie (1520). Ces missives, de véritables essais en réalité, ont été comprises par la traductrice, à juste titre, comme l'entreprise personnelle de More pour la défense de l'humanisme. D'où le titre de l'ouvrage: *Lettres d'un humaniste*. Ce volume est annoncé comme étant la première partie du projet de traduction des lettres de More.



Thomas More brocarde les péchés capitaux pour l'Amour du Ciel

Thomas More par Marie-Claire Phélieppau



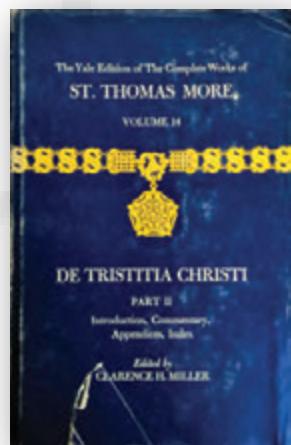
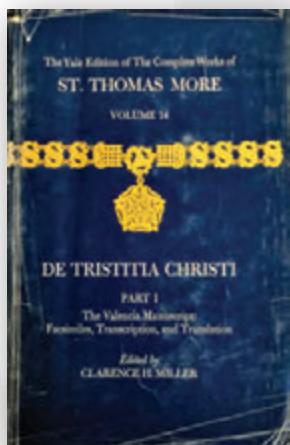
« ... l'orgueil de la beauté, l'orgueil de la force, de l'intelligence ou de l'habileté, il me semble que la pensée de la mort peut facilement l'amender, puisque toutes ces choses sont telles que la mort leur ôtera bientôt leur éclat, les intéressés n'en connaissant ni le jour ni l'heure. » THOMAS MORE

We have just received two of her books from an Amica:

The Yale Edition of The Complete Works of ST. THOMAS MORE,
Vol 14 - De Tristitia Christi - Part I and II.

As we already have them within the society library we offer them to any society Member.

only shipping cost will be charged



Amici Thomae Mori - Moreana

5 rue des Flots Bleus – 34140 Bouzigues – France

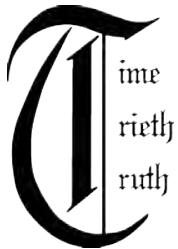
info@amici-thomae-mori.com



Gazette Thomas More

Quam iucundum habitare fratres in unum !

2 – 2018 - n° 38



Association Amici Thomae Mori

5 rue des Flots Bleus, 34140 Bouzigue - France

www.amici-thomae-mori.com

ARTICLES

Winds of Research

The latest news of Scholars' Work in Progress

Thomas More scholars and Renaissance scholars briefly share here the state of their work in progress.

Thus everyone can keep track of what others are working on and possibly contribute some information or place a request that might interest the whole network.

Amici Thomae Mori Members can find the information on [Moreana](#) and/or [Amici Thomae Mori](#) websites:

www.amici-thomae-mori.com/fr/default.asp?rub=1&s=1
www.moreana.org/uk/revue_moreana.asp?rub=14&idsrub=203

Les spécialistes de Thomas More et de la Renaissance partagent ici l'état d'avancement de leurs travaux en cours.

Ainsi chacun peut suivre le travail de tous et peut fournir des renseignements. Chacun peut également nous demander d'interroger l'ensemble du réseau sur le sujet qui l'occupe.

Les Membres d'Amici Thomae Mori peuvent retrouver ces informations sur les sites Internet [Moreana](#) et/ou [Amici Thomae Mori](#) :

www.amici-thomae-mori.com/fr/default.asp?rub=1&s=1
www.moreana.org/uk/revue_moreana.asp?rub=14&idsrub=203

09/13-14/2018 - Seminar in Paris

See Marie-Claire Phélieppeau's report in Book 1

Colloque de Paris des 13-14/09/2018

Voir le rapport de Marie-Claire Phélieppeau en Book 1

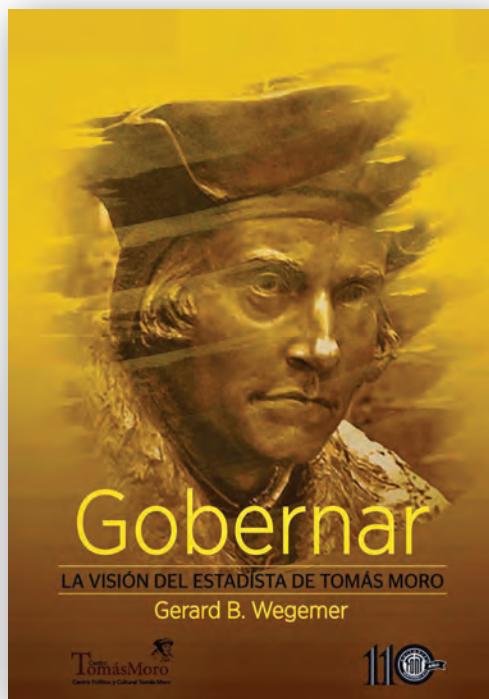
Name	Work in progress
Prof. Francis Carpinelli Professor Emeritus Benedictine College Atchison, Kansas cfcarpinelli@sbcglobal.net	I continue to work on biblical themes in Utopia , but am also working on several relationships the Mores maintained with other families. (<i>See below in this issue: "Associates of Thomas More in the St Paul's Cathedral area."</i>)
Prof. Concepción Cabrillana Universidad de Santiago de Compostela, Spain concepcion.cabrillana@usc.es	I am working on the translation of some letters of Thomas More scarcely translated into Spanish or just never translated. The first volume, <i>Cartas de un humanista</i> , has just been published and includes the Letter to Dorp , the Letter to the University of Oxford , and the Letter to Germanus Brixius . (<i>see presentation Book 1 in this issue</i>) On the other hand, my paper about the use of the verb <i>fio</i> in Thomas More will appear in the December 2018 issue <i>Moreana</i> .

Name	Work in progress
Prof. Hernán Corral Talciani Universidad de los Andes Santiago, Chile hcorral@uandes.cl	I produced a written copy of my conference "Tomás Moro: entre la ley y la conciencia" (Thomas More, between law and conscience), and it has been published in la <i>Revista Jurídica Digital de la Universidad de los Andes</i> . This is accessible at http://rjd.uandes.cl/index.php/rjduandes . (see the report on the "Semana Santa" in this issue, Book 1) I am presently reading the work of the Spanish historian Enrique García Hernán, <i>Vives y Moro. La amistad en tiempos difíciles</i> (Cátedra, Madrid, 2016) (<i>Vives and More, Friendship in Difficult Times</i>), with the idea of preparing a commentary which would possibly be published in some specialized journal.
Prof. Stelio Cro Emeritus McMaster University stelio.cro@gmail.com	I just published this book: <i>Peramas y su obra</i> (Balti, Moldova: Editorial Academica Espanola, 2018, 517 pp.) This work includes a study and a critical edition of Father Peramas' <i>De administratione guaranica comparata ad Rempublicam Platonis Commentarius</i> [abbrev. <i>Guaranica</i>], in <i>De vita et moribus tredecim virorum Paraguaycorum</i> . Faenza (Bologna), 1793. Guaranica is the first and only eyewitness account of the “Guarani Republic” , the thirty towns, called “Reducciones” by the Jesuit missionaries. These towns housed a total of over 100,000 Guarani Indians, with their families, all converted to Christianity, with a standard of living guided by an efficient economic system, in peace and dedicated to the Christian education of their children. There was strong resentment among the Spanish colonists that wished to enslave the Indians for the work in their farms and haciendas. Finally, the ensuing conflict was decided by King Charles III Bourbon with a decree of 1767, banning the Jesuits from all Spanish possessions in Europe and abroad. Then started the slow and irremediable decadence of the “Guarani Republic”. Even today tourists who travel to the Argentine Province of Misiones, can admire the remains of the cathedrals built by the missionaries in the Reducciones, still standing in regions of Argentina, Brazil, Uruguay and Paraguay.
Dr. Travis Curtright Ave Maria University travis.curtright@avemaria.edu	The University of Santa Croce in Rome invited me to participate in their project "Educating young people about love and friendship through the classics". http://en.pusc.it/csi/educare2018 . I gave a talk on Moral Wisdom and Classical Literature .
Dr. Andrea Frank Center for Thomas More Studies andrea.bascom@gmail.com	I have been preparing a translation of Louis Bouyer's <i>Sir Thomas More: humaniste et martyr</i> . In addition, I am looking into More's pedagogy based on his Letter to Gonell and letters to his children.
Prof. Seymour Baker House Mount Angel Seminary seymour955@gmail.com	I'm planning to round out the paper I gave in Paris on " Thomas More and Time: Temporis Filia Veritas? " to include a greater exploration of his contemporaries' views as well as his own. Because both More and Luther expressed more than a little anxiety over the possibility that the religious upheavals they were witnessing (the Turkish threat, the fracturing of Western Christendom) might indicate that they were living in the end times, I will sample a few other 16th century witnesses on time: if truth was indeed the daughter of time, what sort of truth was she?
Dr. Matthew Mehan Worsham Teaching Fellow Hillsdale College matthewmehan@gmail.com	<i>Moreana</i> 's December 2018 issue is publishing my article " Senecan sententiae in Sir Thomas More, " which concerns Shakespeare and Munday's treatment of Seneca viz. More's life and works in their mysterious collaborative play. Additionally, this August TAN Books published my own fully illustrated collection of ironic poems, in the spirit of More's <i>Epigrams</i> , complete with a redesigned Christian Humanist caduceus, with symbolism for the needs of the 21st century rather than the 16th. The book, <i>Mr. Mehan's Mildly Amusing Mythical Mammals</i> (or M5, for short) has been an Amazon best seller this fall and has had me on national tour as well. https://www.amazon.com/Mehans-Mildly-Amusing-Mythical-mammals/dp/1505112494 (see presentation Book 1 in this issue)

Name	Work in progress
Prof. Eugenio Olivares Merino University of Jaén, Spain eolivar@ujaen.es	<p>I gave a paper entitled "Arias Montano, Thomas More and 'a certain Englishman'" at the Paris Thomas More International Seminar of September 2018. My research showed a network of 16th century references to More in Spain. First, in his <i>Virorum doctorum de disciplinis benemerentium effigies XLIII</i>, published in 1572, Arias Montano mentioned the "wise and pious" Thomas More, probably basing himself on Stapleton's biography. Shortly afterwards, Montano's friend, Fernando de Herrera, published the first biography of More in Spanish, <i>Tomás Moro</i> (1592). Thirdly, in his preface to the <i>Polyglot Bible</i>, Arias Montano shows his gratitude to a certain Englishman, John Clement, well-known as More's secretary and husband of More's foster daughter Margaret Giggs.</p>
Sr. Anne O'Donnell Emerita Catholic University of America odonnella@cua.edu	<p>For the <i>Tyndale Society Journal</i>, I will write a review of the Museum of the Bible opened in 2017 near the National Mall in Washington DC. I visited it with Elizabeth McCutcheon in early September 2018. In an exhibit on translators of the bible, I saw a video of "Martin Luther" quoting dramatically from his treatise "An Open Letter on Translating," 1530.</p> <p>For submission to <i>Reformation</i> I'm adding fuller documentation to paper given at Thomas More Seminar, Paris, 13-14 September 2018, "Translations of Five Key New Testament Words", especially in the 1483 German translation of the Vulgate and Luther's 1546 translation of the Greek ("agapē"; "metanoia"; "charis"; "ekklēsia;" "presbyteros")</p>
Dr. Marie-Claire Phélieppeau Amici Thomae Mori mcpheilippeau@gmail.com	<p>I gave a talk at Le Puy en Velay on <i>Thomas More and Dialogue</i>. (see 'Les voix du Dialogue chez Thomas More' Book 2 in this issue)</p> <p>At the Thomas More and History Paris seminar of September 2018, I gave a paper on "History's Judgment of Thomas More through Fiction".</p> <p>I'll then narrow my research to the French reception of Thomas More in history for a book on <i>The Reception of Thomas More in Europe</i> (Bloomsbury series <i>The Reception of British and Irish Authors in Europe</i>).</p>
Prof. William Rockett Professor Emeritus University of Oregon wrockett@uoregon.edu	<p>My study of More's polemical works, <i>Canonical Polemics: England, Rome and Thomas More</i>, is finished but for proofreading. At present I am exploring publication opportunities.</p>
Dr. Gabriela Schmidt University of Munich Gabriela.Schmidt@anglistik.uni-muenchen.de	<p>My research is currently focussing on the Marian period (1553-58), with the aim of reappreciating its literary output in its innovative potential, intercultural outlook and coherence with the wider cultural politics of Catholic restoration. I am especially interested in the many translations produced or reedited during these years and in the material contexts of their production and reception. Together with Marie-Alice Belle at the University of Montreal (and under the auspices of the Amici) I am organising a panel at the upcoming RSA Annual Meeting in Toronto (March 17-19, 2019) entitled 'Inheriting More: Translation, Print, and the Making of Catholic Identity in Early Modern England'. I will also be involved in the next Annual Meeting of the German Shakespeare Society in Wiemar (April 26-28, 2019) on 'Shakespeare and Translation'. The paper that I gave this September at the Paris Thomas More Symposium in Paris looked at Classical translations of the period under the title 'Hidden Presences of Thomas More in Marian Literature'.</p>
Prof. Elliott M. Simon Professor Emeritus University of Haifa esimon@research.haifa.ac.il	<p>Thomas More's <i>History of Richard III</i> was considered an authoritative historical narrative by Tudor historians, Polydore Virgil, Edward Hall, Raphael Holinshed, and the playwright William Shakespeare. However, for More historiography was a rhetorical art that can be used as a literary polemic. Historical reality does not depend on an accurate knowledge of what actually happened, but rather on what people believed happened. More's "metahistory" represented past events with biased testimonies and literary embellishments that emphasized what people must believe was the true signification of <i>Richard III</i>. His Richard III is an inherently evil figure, a villain of mythical proportions, cursed by the collective corruption of the Plantagenet dynasty. Both More and Shakespeare refashion the historical Richard III and his milieu of Yorkists and Lancastrians into a classical tragedy illuminating his rise and fall as a political necessity for the future welfare of England.</p>

Name	Work in progress
Prof. Hélène Suzanne Independent Scholar lh.suzanne44@gmail.com	1- I am working at the translation in French of the paper presented at the Paris seminar: " Thomas More and Luther " in order: a/ to publish a shorter version in the "Gazette"; b/ to read and discuss it during the Week of Christian Unity in our diocese. (<i>see article Book 2 in this issue</i>) 2- I am working on a paper on American transcendentalism to be read at the January meeting of the <i>Présence Philosophique au Puy</i> . 3- My radio program (monthly) is on " De l'œuvre et de la spiritualité ".
Prof. Gerard Wegemer CTMS - University of Dallas wegemer@udallas.edu	This year's work will focus on developing educational materials to support <i>The Essential Works of Thomas More</i> .

Prof. Gerard Wegemer's book
Thomas More on Statesmanship
has been published as
**Gobernar: La Visión del Estadista
de Tomás Moro.**
Trans. G. Gallardo Montejano.
Monterrey, Mexico: Editorial Font,
2018.



CALL for PAPERS

Should you wish to keep contact with your Fellow Scholars by
being published,

send us your

Notes, Abstracts or/and short Articles.

If accepted, those will be published in the Book 2 of the
following *Gazette* issue.

English - Français - Español





Les voix du dialogue chez Thomas More

Dr. Marie-Claire Phélieppeau

Résumé d'une conférence de 2 heures donnée au Puy-en-Velay le 6 juin 2018

Conférence complète : <http://www.amici-thomae-mori.com/fr/default.asp?rub=1&idsrub=207&idssrub=287>



À l'invitation du Professeur Hélène Suzanne



Penser à Thomas More comme à un homme de dialogue suscite tout de suite des idées contradictoires. Mais, il semble bien que ce soit toujours le cas dès qu'on veut parler de Thomas More, homme aux idées révolutionnaires par son *Utopie*, qui cependant finit décapité parce qu'il résistait aux changements politiques; défenseur de la tolérance religieuse dans sa fiction, il combattit pourtant âprement les nouvelles idées des luthériens. Mais si l'on parle de dialogue, alors More est aussi, et surtout, un auteur, un humaniste de la Renaissance pour qui le dialogue fut d'abord un outil littéraire. Je propose donc de découvrir avec vous les diverses voix du dialogue chez Thomas More en les examinant tour à tour, dans l'œuvre de l'humaniste, dans les débats de l'homme politique puis chez l'homme de conviction. Nous verrons de quelles façons multiples, Thomas More était cet homme de dialogue qui a marqué son époque, et l'histoire.

I – Thomas More, l'humaniste

1- Des voix amies aux voix discordantes: *L'Utopie*

Thomas More est un pur humaniste de la Renaissance, de ces passionnés de littérature qui, en redécouvrant les textes originaux des Anciens, ont l'impression de réinventer le monde. Parmi les écrits gréco-latins figuraient en bonne place Platon, Lucien de Samosate et Cicéron, tous les trois auteurs de dialogues – dialogues philosophiques pour Platon et Cicéron et dialogues satiriques pour Lucien. C'est d'abord à Lucien que More s'intéresse avec son ami Érasme. Tous les deux sont curieux de déchiffrer le grec et de le traduire en latin, leur langue commune. Lucien dénonce les travers moraux des hommes de son temps, travers que l'on retrouve à toute époque, et les deux amis humanistes reprennent à leur compte la satire, qu'ils réinventent à leur façon. D'abord ils traduisent Lucien et quelques-uns de ses dialogues, dont *Le Cynique* et *Ménippe*. Ménippe, par exemple, est ce personnage qui revient d'une visite aux Enfers, où il a pu entrer en se faisant passer pour Homère, ce qui fait qu'il parle maintenant comme le poète. À son ami qui lui demande pourquoi il est allé aux Enfers encore vivant, Ménippe répond qu'il voudrait trouver la vérité dans l'au-delà puisqu'il n'a pas réussi à la trouver sur terre, pas même auprès des sages et des philosophes qui ne sont jamais d'accord entre eux, bien que chacun affirme détenir la seule vérité qui soit. Ménippe raconte qu'aux Enfers il a pu y voir les riches et les puissants, maintenant punis et réduits à néant. Il revient avec ce message confié par le vieux mage qui l'avait embarqué sur l'Euphrate pour le mener dans l'autre monde: "la meilleure vie, la vie la plus sage, est celle des ignorants" et il ajoute: "Ne poursuis en tout et pour tout, qu'une seule chose, le bon usage du présent. Passe en riant devant tout le reste, et ne t'attache sérieusement à rien."

a- Les voix amies: le dialogue avec Érasme

Dans les premiers écrits de More, on retrouve souvent le ton satirique, typique de Lucien, qui dénonce les travers moraux. C'est aussi ce que fera Érasme en écrivant, chez son ami More, *L'Éloge de la Folie* (*Encomium Moriae*), un

monologue où Dame Folie affirme régner en souveraine dans ce monde désaxé. Érasme avait étudié à Paris, et n'avait rencontré que saleté et ignorance. Il s'était rendu en Italie, plein d'espoir et d'attentes, mais en revint déçu, écoeuré par la vie de cour du Vatican et les mœurs dépravées des gens d'Église. Dans son œuvre, il charge donc Dame Folie de révéler aux lecteurs comment elle s'y prend pour faire marcher le monde. Dans une déclamation d'une centaine de pages, Folie vous affirme en effet que "c'est pourtant moi et moi seule, qui grâce à mon pouvoir surnaturel répands la joie sur les dieux et les hommes." Car, dès que Folie parle, en effet, dit-elle, "tous les visages s'éclairent de la gaîté la plus nouvelle et la plus insolite; tous les fronts se dérident, et l'on m'applaudit avec des rires joyeux."

C'est en voulant offrir à Érasme une réponse à la hauteur de son *Éloge de la Folie*, que More eut l'idée de *l'Utopie*. Voilà un dialogue entre humanistes peu banal: l'un produit un livre satirique, l'autre va répondre par une œuvre de fiction, où l'ironie est au cœur de la critique. Comme si More disait à Érasme: "*Tu critiques le monde d'aujourd'hui, cher ami, et bien moi, je vais te montrer un pays idéal*". Les deux amis débattent du titre : "*ton île fantôme n'existe nulle part ? Appelle-la Nusquama*", suggère Érasme. "*Va pour Nusquama !*", acquiesce More. Mais, à la réflexion, l'auteur trouve que son titre n'arrive pas à la cheville de celui d'Érasme. *Encomium Moriae* lui paraissait supérieur. C'était du grec latinisé (de "*moria encomion*" on arrivait à "*encomium moriae*" et non "*Stultitiae laus*"). Alors More décide de continuer le même jeu, partir d'une idée grecque pour arriver à un titre original aux allures latines - Comme de nos jours on donne un verni anglais à un titre de film (*Game of Thrones*... au lieu de "Jeu de trônes") - Alors, juste avant d'envoyer son manuscrit à l'imprimeur, More en change le nom. Il vient d'inventer *Utopia*. Cela sonne latin, mais c'est du grec caché, et il faut être humaniste et savant pour en deviner le sens. More vient d'inventer l'expression "nulle part" en gréco-latin, il vient d'inventer une île imaginaire, à la langue et à l'alphabet inconnus. Mieux, il vient d'inventer un genre littéraire - qui sera écrit sous forme de dialogue.

Nous avons vu jusqu'ici que Thomas More avait recours au dialogue pour exprimer une voix satirique, en imitant Lucien de Samosate. Dans *l'Utopie*, le dialogue reprend le modèle platonicien de la *République*. Les idées en effet sont présentées sous forme d'exposition, suivies d'une réaction de l'interlocuteur. On peut aller jusqu'à dire qu'il y a divers types de dialogue, puisque l'œuvre de *l'Utopie* est divisée en deux livres, le Livre II répondant au livre Premier, comme un dialogue interne. Puis, à l'intérieur de chaque partie, se trouvent deux personnages qui se parlent: Thomas Morus, l'auteur qui s'est fait personnage de fiction, et Raphaël Hythlodée, un vieux marin qui revient d'une expédition avec Amerigo Vespucci. Bien que la forme du texte soit un dialogue, il faut avouer que l'un des deux garde la parole pendant 90% du temps. C'est Raphaël qui raconte son voyage, qui juge la société anglaise, qui en décrète le besoin de réformes, qui nous parle de l'île d'Utopie et en commente les merveilles, et il laisse bien peu de place au pauvre Morus qui finit par dire que tout cela est bien beau et serait bienvenu en Europe mais qu'il doute que les pratiques utopiennes y soient applicables.

b- Les voix discordantes du dialogue

C'est là que la forme du dialogue intervient pour notre réflexion: en effet, parce que la fiction est proposée sous forme de dialogue, nous identifions des voix discordantes, l'une qui expose ses découvertes, Raphaël, et l'autre qui montre son scepticisme. Et puisque la parole appartient au personnage qui parle, au narrateur, et non à l'auteur, qui doit-on croire ? Doit-on croire Raphaël, l'enthousiaste, convaincu que les Utopiens ont tout compris et ont réussi à créer la société idéale ? Ou doit-on croire le sceptique Morus qui doute et va jusqu'à dire, lorsque le récit est fini :

il y avait dans les mœurs et les lois de ce peuple, des pratiques qui m'apparaissaient complètement absurdes : non seulement leur façon de conduire la guerre, leurs cultes et leur religion et plusieurs autres de leurs institutions, mais surtout, ce qui constitue le fondement suprême de toutes leurs institutions, la vie commune et la communauté des moyens d'existence sans aucun échange de monnaie; or, ce principe, à lui seul, ruine de fond en comble toute espèce de noblesse, de magnificence, de splendeur, de majesté, ce qui fait, selon l'opinion publique, la gloire et l'ornement véritables d'un État.

À ces mots, le lecteur est étonné. Comment ? Morus n'apprécie pas les Utopiens ? Le lecteur est étonné, parce qu'il a, lui, admiré la réussite d'Utopie au cours de la lecture; il a, lui aussi, été entraîné par l'enthousiasme de Raphaël qui décrivait une société juste et heureuse. Le lecteur a du mal à comprendre la réaction de ce Morus désabusé. De plus, si nous connaissons le vrai Thomas More, nous savons que ce n'est pas lui qui aurait regretté l'absence "de magnificence et de splendeur" comme il le fait dire à Morus, le personnage. Alors, que doit-on croire ? More croyait-il à sa fiction d'Utopie ou a-t-il écrit tout cela pour nous tromper ? Pour nous abuser ? À vrai dire, là est toute la question. Une question qui anime les débats des savants depuis cinq siècles. Et tout cela est la faute... au dialogue !

Car si More avait donné son point de vue, rationnellement, sous la forme d'une exposition, d'un traité, sans mettre en scène des personnages, le lecteur aurait compris *qui* écrivait le récit, *qui* le jugeait, *qui* le commentait éventuellement. Mais là, le lecteur ne peut faire que des conjectures. Bien sûr, une majorité de critiques pense que Thomas More validait dans l'ensemble le projet d'Utopie, le voyant comme un programme à appliquer si on le pouvait, ou dès que l'on pourrait. Et les penseurs du XIX^e siècle ont compris *l'Utopie* comme cela, au point de déclarer Thomas More le père du socialisme ! Mais les littéraires revoient leur position et décèlent, outre le choix de la forme dialoguée, des choix rhétoriques troublants qui laissent entendre que l'auteur n'affirme pas la supériorité de l'Utopie. Il le fait dire à Raphaël, à qui il donne le nom de Hythlodaeus, qui veut dire "expert en bobards". Et celui-ci parle d'une île qui s'appelle "Nulle part", dont la capitale, Amaurote, signifie "ville-mirage", et qui est traversée par la rivière Anydre, c'est-à-dire "le fleuve sans eau". À cela s'ajoute, à l'intérieur de la prose, ces figures de style qu'on appelle les litotes, qui, au lieu d'affirmer une chose, en nient le contraire. Par exemple, on dit que les habits des Utopiens "ne sont pas laids", que leur langue "n'est pas pauvre", au lieu d'affirmer qu'ils sont bien habillés et que leur langue est riche. On a ainsi dénombré plus d'une centaine de litotes dans le livre II. Il faut croire que l'auteur, Thomas More, grâce notamment à l'emploi du dialogue, a cherché à mettre l'ambigüité au cœur de son œuvre.

2- Quel objectif poursuit-on en s'exprimant sous forme de dialogue ? More suit trois modèles pour poursuivre trois objectifs

Le dialogue est donc tout sauf une affirmation, tout sauf une conclusion chez More. C'est surtout un outil rhétorique. Il rend l'exposé vivant, il fait avancer la pensée pas à pas, comme le faisait Platon dans ses fameux dialogues où il met en scène Socrate qui s'adresse à des amis, ou à des élèves qu'il instruit.

La Renaissance, en redécouvrant les textes originaux des Anciens, redécouvre l'art du dialogue en littérature. L'âge de Thomas More plus particulièrement, le début du XVI^e siècle, est même qualifié de "l'âge d'or du dialogue", avec une pléthore d'œuvres, d'abord en latin, puis ensuite dans les diverses langues vulgaires européennes, jusqu'à l'émergence des auteurs protestants, qui abandonneront le genre dialogique. En ayant recours au dialogue, les auteurs veulent imiter ces trois grands modèles que sont Platon, Lucien et Cicéron. Pour schématiser, on peut dire que Platon, qui est considéré comme le fondateur du genre, utilise le dialogue comme accès à la connaissance. C'est dans la confrontation à l'autre que l'interlocuteur prend conscience de son ignorance et que la pensée avance pas à pas.

Lucien de Samosate, quelques siècles plus tard, utilise le dialogue satirique, pour dénoncer et moquer les travers humains. Il introduit la comédie et la dérision, donnant une nouvelle jeunesse au genre.

Quant à Cicéron, au 1^{er} siècle de notre ère, il utilise le dialogue comme outil didactique pour diffuser les théories philosophiques et éduquer à l'art oratoire et aux vertus civiques. Pour résumer, disons que les trois modèles correspondant à Platon, Lucien et Cicéron ont pour objectif respectivement, de réfléchir, dénoncer et instruire.

Thomas More a ces mêmes objectifs et il pratique en effet ces trois modèles (et d'autres encore, comme Boèce et saint Augustin). More est loin d'être un imitateur servile, bien sûr, et de ces divers modèles, il crée des œuvres uniques, qui touchent leur cible avec justesse, en empruntant les voix diverses dont il a besoin. Le but cependant est toujours le même : convaincre. Et le genre du dialogue est idéal pour cela, dans la mesure où il fait entrer le lecteur dans le concert polyphonique où l'une des voix au moins trouve écho à la sienne. L'objectif du dialogue est ainsi de rapprocher le lecteur du discours qui se déroule sous ses yeux par identification ou par séduction.

Reprendons l'exemple de *l'Utopie* : le titre prétend nous montrer une nouvelle république décrite comme la "meilleure forme de gouvernement" ainsi que le défend son protagoniste Raphaël. Mais, tout d'abord, le livre Premier dénonce les injustices de l'Angleterre de l'époque, faisant apparaître des aberrations que Lucien n'aurait pas dédaigné de railler et décrivant les pratiques étranges de pays exotiques qui peuvent rappeler la plume du satiriste grec. En même temps, le dialogue introduit le personnage sceptique de Morus qui, comme nous venons de voir, porte un jugement plein de doute sur l'intérêt du discours qui est tenu. Or, le doute est bien l'attitude intellectuelle nécessaire à l'avancement de la réflexion philosophique, comme Platon la met en scène. More emprunte donc à la fois à la satire lucianesque et au dialogue platonicien, mais à sa façon à lui, avec un objectif bien personnel : faire réfléchir ses contemporains sur la nécessité de réforme sociale, tout en amusant bien sûr, selon la formule d'Horace, "*Placere et docere*", "instruire en amusant". Ce principe, More a su l'appliquer aussi bien dans la vie que dans presque toutes ses œuvres, même les plus polémiques.

II – Thomas More, l'homme politique

En tant qu'homme politique, More a été très tôt un homme de parole, au double sens de tribun et de quelqu'un qui tient parole, notamment auprès des petites gens qu'il défendait comme avocat ou qu'il représentait au Parlement. Alors qu'il était tout jeune député, Thomas More, bon tribun, avait convaincu la Chambre des Communes de refuser de lever un impôt supplémentaire au bénéfice du roi Henry VII, s'attirant les foudres du souverain et envisageant l'exil dont il fut sauvé par la mort du roi. Un autre événement illustrera encore mieux l'homme de dialogue qu'était Thomas More dans sa carrière d'homme public.

Cet événement est resté dans la mémoire des Londoniens sous le nom d'*Evil May Day*: "Le Maudit Jour de Mai". Nous sommes à la veille du premier mai 1517. More est depuis quelques années un des deux sous-shérifs de la ville de Londres, chargé de veiller à l'ordre public et aussi de défendre la cité dans ses rapports litigieux avec Westminster, c'est-à-dire avec la couronne. Or, la ville de Londres est, depuis quelques semaines, agitée par des émeutes récurrentes à l'encontre des ouvriers étrangers. Les apprentis et compagnons anglais, ne supportent plus ceux qu'ils appellent les "Lombards", - en réalité souvent des Français et des Flamands, que l'on déteste pour leur arrogance et leurs passe-droits. Ils ne respectent pas les conventions établies entre les maîtres et les apprentis qu'ont définies les corporations anglaises. Et, comme il est classique depuis toujours, on accuse les Lombards venus chercher du travail outre Manche d'enlever le pain de la bouche des pauvres Londoniens.

Or, au cours de la semaine sainte de 1517, un prédicateur zélé et populaire a prononcé des sermons ravageurs à la Croix de Saint-Paul dans la Cité, en dénonçant les injustices et les priviléges dont bénéficient les étrangers. Il n'en faut pas plus pour faire éclater une xénophobie latente. Plusieurs matins de suite, on a retrouvé des "Lombards" malmenés et jetés dans les égouts de la ville. Alors que l'Angleterre a coutume de fêter le 1^{er} mai pour célébrer le retour du printemps, par des danses et l'élection de la Reine de Mai, les jeunes travailleurs londoniens promettent que la nuit du 30 avril au 1^{er} mai sera une nuit particulièrement épique. Le bruit de la menace se répand, conduisant les autorités à décréter un couvre-feu. Hélas, tout le monde est averti un peu tard. Les ouvriers et apprentis londoniens qui se préparent déjà à leur nuit de folie, ne

veulent rien entendre. C'est avec des jets de pierre qu'ils répondent à l'injonction et se regroupent dans les rues de Londres au lieu de s'enfermer dans les ateliers, comme on le leur demande. La rébellion s'organise aux cris de "apprentis !" et "matraques !". En moins de deux heures ils sont six ou sept cents au cœur de la Cité. Se dirigeant vers les prisons, les émeutiers en forcent les portes et libèrent les prisonniers, puis c'est une foule compacte et criarde qui se met en marche. Arrive alors Thomas More, un sergent armé à ses côtés. Face au personnage de More, respecté et aimé pour sa bienveillance, la foule s'arrête et écoute. Le sous-shérif met en garde les insurgés et réussit à les calmer quelque temps. L'histoire, notamment racontée par Shakespeare, raconte que More aurait prononcé des paroles convaincantes, réussissant à faire comprendre aux émeutiers qu'eux-mêmes auraient pu se trouver à la place des Lombards, sans travail ni rien à manger. Et ils seraient accueillis avec des jets de pierres ? More réussit à disperser la foule. Il y aura bien quelques intrépides qui se livreront à des pillages ailleurs dans la ville, mais tous seront arrêtés vers cinq heures du matin. C'est alors qu'on fait le bilan de la nuit de folie : aucun étranger n'a été tué ! More restera dans l'histoire comme celui qui a su retourner la foule en colère et empêcher la violence.

Trois ans plus tard, More est devenu conseiller du roi. C'est son ami qu'Henry VIII a convié à son conseil privé, car le souverain a toujours apprécié la sagesse de More, son érudition, bien sûr, mais aussi son humour et sa droiture. Outre un certain nombre de missions d'ambassades que le roi confie à More, et où il exerce son talent de négociateur, c'est une mission fort délicate qu'Henry VIII confie à son conseiller, au début des années 1520, lorsque les idées luthériennes gagnent du terrain en Angleterre et que la fièvre protestante est ressentie comme une menace pour l'ordre et la stabilité du royaume. Le roi décide de répondre lui-même à Luther en prenant la défense des sacrements (*Assertio septem sacramentorum*), que le moine allemand remet en question et il demande à More de l'aider à rédiger son traité. Ainsi, dès les années 1520, religion et politique sont presque inextricables dans l'activité politique de Thomas More. Il s'implique de plus en plus lui-même dans la lutte contre ceux qu'il appelle les hérétiques et pour mieux toucher ces esprits séduits par le discours de Luther, quoi de mieux qu'un bon dialogue ?

C'est la fonction de persuasion que More découvre dans l'art du dialogue, en réponse à la séduction exercée par les idées nouvelles qu'il juge subversives. Les luthériens critiquent les images et les statues ? More va raisonner et démontrer qu'ils ont tort. Ils critiquent les pèlerinages qui sont l'occasion de débauche ? More leur accorde que tout n'est pas parfait et qu'on peut rire des faux-semblants mais cependant une vraie dévotion est utile au peuple. Pour son *Dialogue concernant les hérésies*, More reprend l'idée de l'*Utopie* et met en scène deux personnages : lui-même encore, sous le nom du Chancelier cette fois (il est alors Chancelier du duché de Lancastre) et un jeune homme tenté par les nouvelles idées qu'il appelle le Messager (parce qu'il prétend rapporter non ses idées mais celles de ses amis). Parfaitement fidèle à Horace, More allie l'amusement à la rhétorique plus sérieuse. Voici, par exemple, comment le Chancelier répond aux luthériens qui accusent les fidèles d'adorer des idoles lorsqu'ils prient devant une statue de la vierge :

Le Chancelier: "Le troupeau du Christ n'est pas aussi imbécile que le croient ces hérétiques, qui prétendent que les chrétiens, qui ont un peu de raison dans la tête et la lumière de la foi dans l'âme, croient que les images de la Vierge Marie sont la Vierge Marie elle-même ! – alors qu'un chien n'est pas assez fou pour ne pas distinguer un vrai lapin d'un lapin représenté en peinture ou en gravure – Non, les chrétiens ne sont pas si fous ! S'ils révèrent l'image, c'est en honneur de la personne qu'elle représente – tout comme un chacun tient à l'image qui représente son ami."

Bien sûr, à la fin du dialogue, le Messager revient dans le droit chemin et a bien compris que les idées luthériennes s'éloignaient de la vérité de l'Église.

Si la menace luthérienne a préoccupé le souverain un certain temps, quelques années plus tard, c'est petit à petit le souci de sa succession, et la nécessité de son divorce de Catherine d'Aragon qui ont la priorité de ses soucis. En tant que conseiller, More doit s'impliquer dans l'affaire. On attend qu'il apporte son soutien au roi. Les premières approches sont faites par le Chancelier d'Angleterre de l'époque, le cardinal Wolsey, chargé de faire pression auprès de Rome pour annuler son mariage. Déjà l'homme de conviction se dessine dans ce premier affrontement entre le Chancelier et le Conseiller, comme l'illustre ce dialogue tiré du film *Un Homme pour l'éternité* (Zinneman 1970) qui reprend la pièce de Robert Bolt *A Man for All Seasons* (1966) :

Wolsey - Le Roi veut un fils. Qu'allez-vous faire pour cela ? [...]

More - Je prie pour cela chaque jour.

Wolsey - Sang Dieu ! Il y croit vraiment ! Cette créature-là [Anne Boleyn], elle au moins, est féconde.

More - Mais elle n'est pas sa femme.

Wolsey - Non, c'est Catherine sa femme, et elle est stérile comme une pierre. Allez-vous prier pour un miracle ?

More - Il y a des précédents.

Wolsey - (découragé) Oui... Très bien... Continuez à prier. [...] Je crois que nous pourrions influencer la décision de Sa Sainteté.

More - Par le raisonnement ?

Wolsey - Le raisonnement, certes et... une pression.

More - Une pression ? Appliquée à l'Église? Mais l'Église a son indépendance.

Wolsey - (un silence, Wolsey déçu et résigné) Une pression.

More - Non, Votre Grâce. Je ne vous aiderai pas.

Wolsey - Alors bonsoir... Maître More. (*More se lève pour prendre congé*) Laissons la dynastie s'éteindre avec Henry VIII et nous aurons bientôt de nouvelles guerres dynastiques. Les barons indisciplinés sèmeront le trouble dans toute l'Angleterre. Est-ce là ce que vous voulez ? (*puis, plus calme*) Bon, il nous faut un héritier. Certaines mesures, peut-être regrettables – ou peut-être pas: il y a beaucoup de choses dans l'Église qui nécessitent une réforme – regrettables, mais nécessaires à la naissance d'un héritier. Expliquez-moi comment, vous, Conseiller d'Angleterre, pouvez-vous vous opposer à ces mesures uniquement au nom de votre conscience personnelle ?

More - Eh bien, je crois que lorsque des hommes d'État renient leur conscience personnelle au nom des nécessités que leur devoir public leur dicte, ils conduisent leur pays par des voies directes au chaos. (*Wolsey grogne*) Et il faudra mes prières pour y remédier.

Wolsey - (*ricane*) C'est cela qui vous plairait ! Gouverner le pays avec des prières !

More - Oui, assurément.

Wolsey - Je voudrais être là quand vous essaierez...

Comment qualifier ce dialogue entre le conseiller du roi et son chancelier ? On est loin des dialogues platoniciens qui recherchent la vérité dans un débat où les interlocuteurs parlent d'égal à égal. Wolsey veut imposer. Il menace. Nous sommes passés d'une logique de la connaissance à une logique de l'action. Et c'est précisément ce que souligne Wolsey en demandant l'appui de More dans l'affaire du divorce. La logique politique, logique d'action de Wolsey, qui craint une guerre de succession en l'absence d'un héritier, s'oppose à la logique morale de More, pour qui la conscience est inviolable. Déjà, on le voit, se mêlent intimement les convictions de l'homme politique et de l'homme de foi. Les dialogues entre le pouvoir et Thomas More deviennent, à partir de cet instant, un rapport de force. Par le dialogue, More va mener un combat.

Quelques années plus tard (1529) malgré son désaccord sur le divorce, More est nommé Chancelier d'Angleterre. Et le roi revient à la charge pour que More le soutienne dans sa demande de divorce. Bolt et Zinneman ont mis en scène ce dialogue entre Henry VIII et Thomas More, événement rapporté dans la première biographie de More écrite par son gendre.

Henry - En ce qui concerne l'affaire dont je vous parlais, je ne tolérerai aucune opposition.

More - Sire !

Henry - Aucune opposition, ai-je dit, aucune opposition. (*More tente de se mettre debout*). Asseyez-vous ! Je vous laisserai en dehors de cela. Mais vous êtes mon Chancelier, j'en suis très contrarié et je ne tolérerai aucune opposition. (*Henry se lève*) Je sais ce qui va se passer. Les évêques vont s'opposer à moi. Les repus, les princes de l'Église, tous des hypocrites. Ne vous laissez pas entraîner par eux !

More - Votre Majesté est injuste. Si je puis servir Votre Majesté sur la question importante de la Reine....

Henry - (*criant très fort*) Non ! Je n'ai pas de Reine ! Catherine n'est pas ma femme. Aucun prêtre ne peut rien à cela. Ceux qui disent qu'elle est ma femme sont non seulement des menteurs mais des traîtres. Oui, des traîtres et je ne le supporterai pas ! Trahison ! Trahison ! Trahison ! Je ne tolérerai jamais la trahison ! C'est un chancre mortel qui ronge le cœur du royaume, et je l'extirperai ! (*il se calme, on entend des oiseaux*) Voyez, voyez ! Vous m'avez mis hors de moi. Je ne me connais plus moi-même. [...]. Mais vous êtes mon Chancelier, j'en suis très contrarié et je ne tolérerai aucune opposition.

Le dialogue est devenu un champ de bataille où les répliques sont des attaques stratégiques, à l'issue desquelles on compte un gagnant et un perdant. More sait que sa parole est un acte qui peut lui valoir la disgrâce, la prison, voire la mort. Sa première réaction est de raisonner, preuves bibliques à l'appui. Mais cela ne suscite qu'une réaction de colère. Bientôt sa seule issue sera le silence. En bon juriste, il sait qu'on ne peut le condamner pour son silence - du moins, tant qu'on applique la loi !

III – Thomas More, l'homme de foi, l'homme de conviction

Peut-on dire alors que More est parfaitement un homme de dialogue lorsqu'il choisit le silence ? Depuis sa nomination comme Chancelier d'Angleterre en octobre 1529 jusqu'à sa démission en mai 1532, More est de moins en moins audible sur ses opinions au sujet du divorce du roi d'abord, puis sur ses rapports avec le Saint-Siège. Lorsque les évêques accordent au roi la Suprématie sur l'Église d'Angleterre, le schisme avec Rome est consommé, et More démissionne, officiellement pour raison de santé.

S'ensuit alors une autre forme de dialogue. Il reprend la polémique religieuse contre les luthériens, cette fois-ci de son propre chef, lorsqu'un certain Simon Fish, exilé sur le continent, fait parvenir un pamphlet qui critique la richesse de l'Église, indifférente au sort des mendians. Quand la *Supplication pour les mendians* parvient en Angleterre clandestinement en 1529, elle est assortie des thèses luthériennes, notamment de la négation du Purgatoire – au motif que le lieu n'est jamais mentionné dans la Bible. More, outré qu'on puisse refuser de prier pour les âmes du purgatoire, rétorque par un dialogue polémique qu'il appelle *La Supplication des âmes*, où il reprend les termes des pauvres mendians de Fish pour les adapter aux pauvres âmes en détresse qui souffrent dans le feu du purgatoire, oubliées de tous les vivants. Lorsque Simon Fish écrit : "Les miséreux et monstrueux se plaignent et se lamentent, mais ils sont tellement hideux que vous ne voulez pas les regarder...", Thomas More rétorque en citant les âmes qui implorent depuis le purgatoire : "Notre clameur monte sans cesse vers vous en appels déchirants, pour implorer votre tendre pitié..."

Deux ans plus tard, c'est William Tyndale qui s'en prend à Thomas More. Tyndale est un Anglais qui a suivi Luther et a entrepris la noble tâche de traduire la Bible en anglais. Mais sa traduction, marquée par les thèses protestantes est dénoncée par More, notamment dans son *Dialogue concernant les hérésies*. C'est ce *Dialogue* que Tyndale a lu et auquel il répond dans une œuvre intitulée : *Réponse au Dialogue de Thomas More*. More ne s'en tient pas là, et entreprend la réfutation des idées de Tyndale, en reprenant point à point son texte pour le contester dans deux lourds ouvrages écrits en 1532 et 1533 et connus comme *La Réfutation de la Réponse de Tyndale*. On le voit, le dialogue est devenu musclé, voire nauséabond parfois quand les ennemis de plume se lancent des invectives sordides. La rhétorique du dialogue est de nature guerrière : c'est à qui salira le plus l'adversaire ou le prendra en défaut de logique ou d'impiété. Luther est traité de moine paillard qui couche avec une nonne qu'il a même épousée et Thomas More n'est que le chantre de l'Antéchrist depuis que les luthériens regardent le pape comme le suppôt de Satan.

More écrira ainsi 6 œuvres de polémique religieuse en 5 ans . Nous nous contenterons de noter encore la controverse qui l'opposera, en 1533, à Christopher Saint-Germain, un juriste modéré, qui dénonce la division du clergé et reproche à More l'intempérance de ses écrits. More s'expliquera sur son attitude face aux hérétiques dans *l'Apologie*, ce qui conduira Saint-Germain à produire un *Dialogue entre deux Anglais l'un appelé Salem et l'autre Byzance*. More s'en empare et rétorque aussitôt par un texte qu'il intitule *Pour en finir avec Salem et Byzance*.

Puis, nous arrivons à la fin de l'année 1533. More a démissionné depuis plus d'un an et il est bientôt harcelé par le pouvoir pour signer l'Acte de Succession. Ses écrits auront une autre teneur. Lorsqu'en avril 1534, Thomas More est emprisonné à la Tour de Londres parce qu'il a refusé de signer le serment reconnaissant Henry VIII comme chef suprême de l'Église d'Angleterre, il se réjouit du repos que lui permet l'enfermement. La polémique est derrière lui, il entre dans une phase de recueillement et de méditation. Ses plus belles pages sont encore une fois un dialogue: le *Dialogue du réconfort*. Le titre complet est *Dialogue du réconfort dans les tribulations*, une œuvre qui rejoint la grande tradition antique et médiévale des *Consolations*, comme la pratiquaient Cicéron, Sénèque ou encore Boèce au VI^e siècle. More met en scène une conversation fictive entre deux Hongrois, Antoine, un vieil homme au seuil de la mort, et son neveu Vincent. Il situe donc la conversation en Hongrie. Les personnages redoutent l'arrivée des Turcs dans leur pays - le lecteur comprend qu'il s'agit à la fois d'une menace sur la religion chrétienne en même temps que la métaphore de la menace qui pèse sur la vie de More emprisonné. Dans cette situation difficile, même le jeune neveu Vincent cherche la consolation qu'apporte la mort auprès de son oncle Antoine:

A présent, mon cher oncle, le monde est devenu tel, et de si grands périls semblent prêts à fondre sur nous, qu'à mon sens, le plus grand réconfort que l'on puisse goûter est de pouvoir se dire que l'on sera bientôt parti.

À la préparation à la mort s'ajoute tout naturellement une méditation sur les fins dernières que sont la mort, le jugement, le ciel et l'enfer, réflexion que More a pratiquée toute sa vie et à laquelle il a même consacré un traité inachevé en 1522. C'est donc dans un dialogue, ce *Dialogue du réconfort*, écrit pour se préparer à quitter la scène du monde que More nous dit adieu. Cependant, jusqu'au jour de son procès, le 1er juillet 1535, le prisonnier espère qu'il mourra de mort naturelle puisqu'il n'a jamais prononcé les paroles qui lui vaudraient l'accusation de haute trahison. Mais son silence a été jugé "éloquent" par ses accusateurs et il est tout de même condamné à mourir pour haute trahison.

Dans le rapport du procès, il a été reproché à More non seulement son silence, mais sa "malice", entendez son intention de faire le mal, sa malveillance. Ceci a été déduit de son silence et la scène du procès imaginée par Robert Bolt où Cromwell énumère les différentes sortes de silence, plus ou moins éloquent, n'est pas aberrante. Elle reproduit bien l'atmosphère de parodie de procès qui a eu lieu. On rapporte clairement que Cromwell a bien influencé, voire menacé les jurés pour qu'ils donnent le verdict attendu. Si l'on a démontré que le silence participe au dialogue, eh bien c'est ce dialogue de muet qui mènera Thomas More à l'échafaud.

Conclusion

Je conclurai que Thomas More a été éminemment un homme de dialogue. Il en a emprunté toutes les voix, en tant qu'écrivain, auteur de dialogue, imitant Platon et Lucien, pour discuter, imaginer et dénoncer. Il a donc illustré superbement l'art dialogique en littérature, notamment par son *Utopie*, en véritable humaniste. Puis il a renouvelé le genre en créant des œuvres uniques, telle son *Dialogue du réconfort* qui nous parle encore aujourd'hui dans les difficultés de la vie et à l'approche de la mort. Mais aussi, comme homme de dialogue, More a souhaité échanger ses vues avec ses contemporains, cherchant à amuser pour dénoncer les aberrations morales ou les injustices sociales, pour instruire et convaincre de ce qui était sa vérité. Il est allé, dans ses dialogues de polémique, jusqu'à se montrer un véritable guerrier pour défendre sa conscience et sa religion. En choisissant le dialogue, More donne à ses paroles un ton plus familier. C'est un auteur qui se montre proche de nous, qui nous tutoie, qui secoue notre inertie, qui nous amuse et dont nous avons le sentiment de partager l'existence en le lisant.

Dr. Marie-Claire Phélieppeau,
mcpheilippeau@gmail.com





Thomas More et Martin Luther : le choc des esprits

Pr. Hélène Suzanne

This text is an emanation of the paper which Hélène Suzanne gave in Paris in September, 2018 at the "Thomas More and History" seminar.

It is on purpose that the many footnote references have not been included, so as not to weigh down the text. But, of course, they are at the reader's disposal.

Ce texte est une émanation de la conférence que Hélène Suzanne a donnée à Paris en septembre 2018 lors du colloque « Thomas More and History ».

C'est volontairement que les nombreuses références et notes ont été supprimées du texte de manière à ne pas l'alourdir. Elles restent bien évidemment à la disposition du lecteur.



Pour analyser l'attitude toute particulière de Thomas More envers Martin Luther nous devons nous replonger dans cette période, la Renaissance, dans ce qu'elle était, et au cœur de son influence sur les sociétés dans lesquelles ces deux hommes vivaient. Nous devons, par conséquent, comprendre, dans un premier temps, le contexte politique, économique et moral qui était celui de ces deux hommes exceptionnels.

Bien que la Renaissance soit venue, d'abord lentement, de l'Italie, elle devint synonyme non seulement des arts, mais encore de découvertes au-delà des mers. Ces dernières apportèrent la richesse matérielle aux voyageurs, bien sûr, mais aussi aux marchands et aux Etats qui se lançaient dans ces voyages. Ces entreprises au-delà des mers apportèrent également des idées nouvelles concernant non seulement la vie quotidienne des populations, mais aussi des questions spécifiquement religieuses dans des sociétés solidement ancrées dans le christianisme catholique romain. Disons que ces ouvertures nourrissent de nouvelles questions adressant de nouveaux aspects de l'être humain. Les gens commencèrent à parler, écrire, discuter avec un nouvel horizon en perspective. La Renaissance créa un Homme Nouveau. Mais très probablement la clé de ce changement rapide en Europe a été l'invention de l'imprimerie qui permit aux élites d'échanger opinions, idées, controverses, critiques entre eux. Une grâce pour tous ces intellectuels, appelés plus tard humanistes, qui virent ainsi s'entrouvrir une porte pour rassembler de nouveaux livres, bien qu'Antiques, qui traitaient de champs différents du savoir à partir desquels ils pourraient rêver d'une nouvelle éducation qui générera une nouvelle société. Comment auraient-ils pu rester muets quand Copernic soutenait que la terre n'était plus le centre de l'univers ? Quand ces textes leur montraient la beauté complexe d'un être humain ? Quand cet homme ou cette femme ne pouvait se satisfaire d'une seule réponse à une question unique qui, supposément, donnait tout son sens à leur vie ? Par conséquent, la Renaissance a été un séisme pour beaucoup à cette époque, intellectuels ou non. Dans la chrétienté, des questions surgirent concernant non seulement l'Eglise en tant qu'institution, mais aussi, et sans doute est-ce le plus important, la nature de la foi chrétienne en relation avec l'Eglise elle-même.

En ce qui concerne l'Eglise en tant qu'institution, ces questions étaient légitimes, mais pas nouvelles. En effet, depuis les dernières décennies du XVe siècle, mais même avant, des troubles émergèrent dans différentes congrégations à propos de leur façon de vivre – souvent bien éloignées de leur règle fondatrice. D'autre part, des laïcs, jusqu'à présent assez obéissants à l'Eglise, prirent conscience de l'immoralité du clergé en général. Ainsi que Francis Rapp le souligne dans son livre « L'Eglise du Moyen Âge », les laïcs étaient scandalisés par la vie des moines, souvent bien éloignée de la vie de l'Evangile. Ils commençaient aussi à questionner la hiérarchie très rigide et puissante de l'institution. Mais les laïcs n'étaient pas les seuls à penser que des réformes étaient nécessaires dans l'institution chrétienne et dans les Etats aussi. Par exemple, en Espagne, Bartolomeo de las Casas, associé à trois archevêques, demandèrent un débat sur la vraie nature de la chrétienté et sur sa présence dans le monde. Ils réformèrent l'Eglise en tant qu'institution en général : ainsi, l'Eglise d'Espagne devint la première à travailler avec Rome en une sorte de partenariat. Nous pouvons donc dire que la Renaissance trouva ainsi un sol déjà préparé sur lequel la Réformation put grandir et porter des fruits.

Mais l'extension de la Renaissance ne se fit pas de la même manière sur toute l'Europe. Si elle progressa, depuis l'Italie, en France et en Angleterre surtout par les arts d'abord, en Allemagne elle suivit la route du commerce, du sud au nord, empruntant les chemins habituels par-delà les Alpes et jusqu'à la mer Baltique, évitant ainsi, pour un temps assez long, quelques grands pans du pays. En Allemagne, les premières zones de la vie du pays à être touchées furent les banques et industries du sud dominées par les riches familles industrielles. Dans le centre de l'Allemagne, d'où était la famille de Luther, les mines constituaient une industrie prospère et le développement des échanges commerciaux du sud au nord contribua au développement de villes comme Erfurt. Sur les côtes de la mer Baltique, le développement commercial s'accompagna du développement des cultures car les ports sont autant de portes permettant toutes sortes d'échanges avec l'étranger. Cette situation en Allemagne suggère que la famille de Luther, dans les montagnes du Harz autour de Eisleben

(où il était né) et Mansfeld (où il grandit), pas très loin d'Erfurt, ne fut pas immédiatement touchée par la Renaissance des intellectuels : l'idée d'un Homme Nouveau était probablement limitée aux banques et à l'industrie. Cette situation était bien différente de celle de la famille de Thomas More. En effet, More fut éduqué en Lettres et en Droit, et il vécut dans une ville internationale, où siégeait le pouvoir royal. La Renaissance dans tous ses aspects était très présente à Londres, où Thomas More vécut toute sa vie. Doit-on dire alors que Luther ne fut pas un véritable homme de la Renaissance ? Bien sûr que non. Bien que son enfance semble avoir été éloignée des nouvelles idées, il fut proche des humanistes au cours de ses études et dans sa vie d'adulte. En effet, il les découvrit à l'université d'Erfurt, puis quand il devint professeur à l'université de Wittenberg. Là, il fut très proche de Philippe Melanchthon, un ami d'Erasmus. Cette amitié conduisit Luther et Erasmus à un échange épistolaire assez dense à propos de leurs publications respectives. Mais ces échanges ne produisirent pas de réelle amitié entre les deux hommes qui avaient des personnalités très fortes, ainsi que le montre Lucien Febvre dans son livre *Luther: un destin*, publié en 1928, mais encore d'actualité. En effet, Febvre souligne qu'à l'intelligence diplomatique d'Erasmus, Luther opposait un tempérament quelque fois violent, polémique, avançant en toute circonstance si sa conscience lui donnait raison. Mais les humanistes comme Melanchthon virent d'abord, en Luther, quelqu'un capable de faire avancer leurs désirs de réforme de l'Eglise, alors que ce souhait n'était pas le projet unique de Luther. En effet, ce dernier avait pour objectif de purifier le cœur des gens, de transformer leur vie intérieure. Les humanistes pensaient alors que Luther était proche d'eux car ils voulaient, eux aussi, enrichir le christianisme par la lecture des Classiques qui pourrait amener une attitude plus souple et plus ouverte de la hiérarchie romaine. Ils virent donc d'abord, en Luther, un esprit ouvert, prêt à embrasser leur approche, mais ils ne comprurent pas qui il était vraiment, ce qu'il cherchait véritablement dans sa révolte contre Rome. Par conséquent, si Luther était un humaniste c'était à cause de son profond désir de réformer l'Eglise, désir basé sur les Ecritures, désir de donner aux gens le pouvoir de lire ces Ecritures par des traductions de la Bible dans leur langue. Un humaniste donc par sa soif d'une nouvelle compréhension des Ecritures par l'intermédiaire de la langue nationale. Mais un humaniste audacieux prêt à toutes les actions nécessaires pour concrétiser ses idées. Donc, si Erasmus et ses amis crurent que Luther pouvait être leur champion, bien sûr après Erasmus, ils se trompèrent complètement comme les événements le prouvent. D'autre part, ils ignorèrent un élément capital : Luther n'aima jamais Erasmus.

En fait, Erasmus était trop un humaniste, qui croyait en de longues études suivies de discussions profondes, un homme de foi mais un homme qui saisit le concept de liberté individuelle nourri par les philosophes grecs : une liberté qui pourrait mener au-delà de Dieu comme son essai « Le libre arbitre » peut le suggérer. Ceci était la limite absolue pour Luther. Erasmus voulait une christianité savante, Luther voulait une christianité accessible à tous, par conséquent fondée sur une bonne compréhension des Ecritures par tous. Erasmus fondait son projet de réforme sur « Les Ecritures plus » pour le dire ainsi, tandis que Luther fondait le sien sur « *sola scriptura* ». Mais tous les deux voulaient des Ecritures purifiées, tous les deux voulaient que les croyants soient libérés des superstitions, libres de l'autorité abusive de l'Eglise, libres des mensonges qui maintenaient son pouvoir : les mêmes conclusions pour l'humaniste et le moine en colère qui enseignait saint Paul et les psaumes à l'université de Wittenberg. Mais la cible des réformes voulues était différente. Bien que les humanistes aient vu un vent de « nouvelle chrétienté » après l'affichage des 95 *Thèses* de Luther, ils ne virent pas la marche continue de ce dernier jusqu'aux conséquences de ces thèses : la découverte d'un Dieu miséricordieux lui donnant la paix après des années de cas de conscience pendant qu'il était au monastère, sa constatation de la corruption de Rome au cours de sa visite en 1511, tout ceci l'ayant amené au bord de la haine envers l'Eglise en général, mais surtout en une profonde foi en Dieu qui pouvait toujours être équitable envers les croyants sincères, ce qu'il appela « la justification par la foi ».

Dans ce que Lienhard appelle « l'anthologie de Luther » dans son livre *Luther* publié en 2016, il souligne avec clarté que lorsqu'Erasmus parle de coopération avec la Grâce dans son traité sur le libre arbitre de façon à être « justifié » par Dieu, Luther répond dans *Du serf arbitre (De servo arbitrio)*, publié en 1525, que nous sommes déjà sauvés dans les mains de Dieu, peu importe ce qui arrive. Mais, selon Luther, cela n'interdit pas à qui que ce soit d'aider le voisin dans le besoin, mais cette aide est une pulsion d'amour, qui ne joue pas nécessairement un rôle pour notre jugement final et éternel. Donc, si nous suivons de nouveau Febvre quand il écrit qu'Erasmus pensait que Luther serait un supporter de sa « Philosophie du Christ » on voit clairement que Luther avait son propre objectif : libérer tous les hommes du pouvoir de l'Eglise par leur propre lecture de la Bible et non tomber dans le projet intellectuel du « prince des humanistes ». Erasmus était un homme modéré, de la voie moyenne, toujours recherchant la paix pour des raisons différentes et souvent très personnelles, mais il rejoignait Luther au moins sur un point, une vue de la société : le rôle des princes.

Bien que Martin Luther ne prît jamais partie dans la politique, son attitude en ce qui concerne les princes est plutôt controversée à nos yeux d'aujourd'hui : il doit être vu comme un supporter d'un ordre biblique. Ainsi que Febvre le dit dans *Luther: un destin*, Luther n'est pas un partisan des princes stricto sensu : il les appelle despotes, mais il dit que ces tyrans doivent punir les mauvais, les fauteurs de troubles, pour nettoyer la société des manifestations qui vont à l'encontre de la paix désirée par Dieu. L'ordre social... nous ne sommes pas très loin des anxiétés de Thomas More.

Ainsi que nous l'avons souligné dans les pages précédentes, More venait d'un milieu bien différent. Richard Marius écrit dans sa biographie *Thomas More* (1985)

both came from the same aspiring class. Luther entered the monastery against his father's will, while More was powerfully drawn to a clerical career but decided to marry and acquiesced to his father's wishes and became a man of the law (p. 264).

On pourrait dire que les ressemblances s'arrêtent là, plus ou moins, si l'on fait exception de leur excellente éducation à tous les deux. Citons de nouveau Marius à propos de Luther :

His learning was prodigious, his wit savage and hilarious, his powers of expression stupendous, his brilliant mind fired by a furious energy, his warped, narcissic character cursed by contradictions with arrogance and despair locked inseparably and fatally together (p.269).

Nous savons que More était très éduqué, en lettres comme en droit, doué d'un esprit très ouvert. Il n'avait pas l'expérience rurale que Luther avait eu dans son enfance, ainsi son attitude devant chaque situation était prudente, toujours adaptée aux circonstances. De plus, sa formation en tant qu'avocat et tous les projets non-dits de sa vie justifient la remarque de Peter Ackroyd qui écrit :

he could combine ambition and penitence, success and spirituality, in equal measure. ... the faith of his nation was a social and political, as well as a spiritual reality. From this awareness of duality (and perhaps the duality within his own nature) springs his wit, his irony and the persistent doubleness of his vision.

Cette combinaison d'ambition et de pénitence explique - du moins en partie - que bien qu'homme de Droit et de justice, il ait toujours mis au-dessus de ces deux mondes, la loi divine. Il pensait que sans cette vérité à l'esprit, la société deviendrait un chaos, une anarchie, inventant ici le mot « *anarchos* ». Encore selon Ackroyd, More était celui qui défendait l'Eglise catholique contre Luther, sinon toute la chrétienté contre le fauteur de troubles allemand. Thomas More était un homme de mesure dans le sens où il pensait que le sens commun et les us étaient les règles de base à appliquer contre le concept de « *sola scriptura* » de Luther, de « l'Eglise invisible » et des limites de la liberté des croyants, pour résumer brièvement. More s'inclinait devant le Roi et devant l'Eglise, mais avec une limite devant le Roi, comme nous le savons.

En tant qu'homme ambitieux – il avait une famille à considérer, ce qui n'était pas le cas de Luther – il accepta de grimper l'échelle sociale et d'entrer au Conseil Privé du Roi. Il admirait l'intelligence d'Henri VIII, et avait confiance en sa capacité de changer la destinée de l'Angleterre. Une approche bien différente de celle de Luther qui considérait les princes seulement comme des despotes nécessaires, bien que tous les deux, Luther et More, fussent « pro ordre social ». Luther voyait dans le pouvoir des princes la volonté de Dieu à laquelle il fallait obéir, ainsi qu'il l'écrivit durant la révolte des Paysans en Allemagne. En un sens, on pourrait dire que les deux hommes, More et Luther, étaient d'accord sur une certaine liberté spirituelle, ou une liberté donnée par la foi chrétienne mais dans le respect des règles de la société.

En tant qu'humaniste, More était un ami très proche d'Erasme, bien qu'il pût diverger avec ce dernier sur certains points, notamment en ce qui concernait Luther qu'Erasme avait, en quelque sorte, abandonné, tandis que More le chassait. Marius écrit, sans doute avec beaucoup de justesse, qu'« Erasme et lui étaient devenus amis et partageaient beaucoup de choses. Mais s'il fallait choisir entre l'amitié et l'Eglise Catholique, More n'hésiterait pas à proclamer son choix » (p.289). Au contraire de la voix modérée d'Erasme contre Luther – Erasme était conscient de tous les mystères que les Ecritures pouvaient cacher – More exposa ses plus profondes passions de l'âme dans sa *Responsio ad Lutherum* car, ainsi que le souligne Marius :

When he defended the Catholic Church, he was a tiger, roaring his truth at top voice, threatening to devour anyone who disagreed in the slightest with his narrow and multitudinous canons of orthodoxy (p.289).

More échangeait aussi une grande correspondance avec le groupe de Louvain. Cranevelt, un membre de ce groupe, découvrit l'opinion suivante à propos de Thomas More :

in the latest collection of Erasmus' correspondence, the 'Farrago', published in 1519, Erasmus presented More as an exemplar of lay spirituality. After describing More's virtues, Erasmus asks, "What of those people who think that Christians are not to be found except in monasteries?" (Keane, 2008).

Au cours de leur correspondance, les humanistes mentionnent la générosité de More, et une spiritualité exemplaire. Il est vrai, comme Keane maintient, qu'à cette époque les gens ne pensaient pas beaucoup à épargner pour la vieillesse car peu d'entre eux y arrivait. Cependant, les lettres que nous avons de Cranevelt montrent combien More était un homme à multiples facettes : les deux hommes pouvaient parler, dans ces échanges, de sujets tant d'ordre privé qu'intellectuel, ou de peu de choses, ce qui démontre une réelle amitié. Enfin, pour ajouter au portrait de Thomas More en tant qu'homme d'action, un homme à la foi sincère et profonde, un homme aux principes clairs basés sur une compréhension elle aussi profonde du christianisme, disons qu'il montra une certaine ouverture à propos de la religion dans œuvre la plus célèbre, *Utopia*, dans laquelle les gens n'ont pas la structure de l'Eglise pour les guider car la foi vient en eux très spontanément – ou ne vient pas. Par conséquent comment More a-t-il pu devenir un ennemi féroce de Luther ?

Tout d'abord, soulignons son engagement politique en tant que membre du Conseil Privé du Roi et, plus tard, comme Chancelier, position qui limitait, bien sûr, son action et son point de vue. Il lui fallait donc aller en accord avec la politique d'Henri VIII, ce qui n'était pas très difficile car il agréait cette politique, jusqu'à un certain point. Enfin, sa position comme sous-shérif de Londres le plaçait au cœur du droit commun.

A ce moment-là l'hérésie n'était pas chose nouvelle en Angleterre, comme ailleurs. Mais Luther semblait avoir du succès à Cambridge, d'une part ; d'autre part, il écrivit une lettre violente contre le roi en 1522, intitulée *Contre Henri, roi des Anglais* suivant *La captivité babylonienne*. Et entre les deux, Erasme envoya à More les 95-Thèses affichées par Luther en 1517, pensant que More les prendrait plutôt à la légère. En effet, l'amitié entre les deux était alors intense et tous les deux pensaient que la société avait besoin de changements, ainsi que le souligne Marius :

The friendship between More and Erasmus was at his height : both had lamented and joked about the moral plight of a papacy to which neither felt large devotion. So there is every reason to think that Erasmus expected More to enjoy the 95 theses. And there is every reason to suppose that More did exactly that. The differences between the 3 men became more evident as the forces Luther unleashed grew stronger (p.269).

Mais More vit en ces thèses une menace non seulement pour l'ordre social mais aussi pour l'Eglise catholique qu'il défendait de tout son cœur et de toutes ses forces.

Tout d'abord, soulignons encore que More était très proche d'Henri VIII. Par conséquent, il comprit qu'il devait répondre lui-même à Luther dans sa *Responsio ad Lutherum*, publiée deux parties en 1523. Ainsi que Bernard Cottret le mentionne :

Une affaire d'importance s'imposa à lui. Il ne s'agissait de rien de moins que de défendre la chrétienté contre le danger constitué par Luther. More souhaita à son tour, comme l'avait fait Henri VIII avant lui, répondre au moine allemand (2012).

Ce petit livre commença la polémique, et les bases n'étaient pas minces : Luther, de son côté, était compris comme n'acceptant comme véritable Eglise qu'une Eglise spirituelle qu'il appelait « l'Eglise invisible », tandis que More ne concevait l'Eglise que comme une multitude de croyants qui suivaient l'enseignement du Christ, bien qu'ils déviassent, parfois, du droit chemin. Il est vrai, cependant, que More ne connaissait pas Luther-le-théologien qui était tout sauf manichéen. Parce qu'il ignorait la culture de Luther, More le présentait comme l'Ange Noir, personnage de Satan ; pour lui, Luther remettait en question les bases mêmes de la société, avec le danger que cela suppose. Utilisant le concept de Luther de la « justification par la foi », More se demandait ce qui arriverait si les croyants ne craignaient plus l'enfer ou le purgatoire... Peut-être More n'a-t-il fait aucun effort pour connaître Luther dans sa *Responsio*. Bien sûr, comment pouvait-il être d'accord avec Luther, qui tranchait dans le nombre des sacrements, pour ne prendre qu'un exemple de la position de Luther. Mais si More montre ici de la vulgarité, Luther n'était pas tendre non plus en ce qui concerne le vocabulaire. Il est vrai qu'à cette époque il n'y avait aucune hésitation quant au choix de mots puissants...

More, dans ce livre comme dans d'autres plus tard, défend l'Eglise catholique avec ses traditions, les sacrements, le sacrifice de l'Eucharistie. En fait, tradition est un autre mot-clé pour lui : le Christ n'a jamais écrit de livre, et la compréhension des Ecritures, qui sont très denses, passe par une interprétation, orale ou écrite. Donc, si on suit Luther, selon More, on va vers la destruction de l'Eglise, Eglise qui fonda son enseignement non seulement sur les Ecritures, mais aussi, et intensément, sur notre compréhension, orale ou écrite, notre respect des mystères suggérés. Par conséquent, les limites de la source de la foi chrétienne établies par Luther étaient assez claires pour pousser More à adopter une attitude féroce comme Marie-Claire Phélieppeau l'écrit :

Le sage et doux Thomas More est devenu féroce. Pourquoi ? More a terriblement peur. L'avancée des idées luthériennes, qui correspondent si bien à l'air du temps, où le citoyen ne veut pas s'en laisser compter mais commence à penser par lui-même, arrive en terrain trop fertile.

Quelques lignes plus loin, elle écrit « Thomas More est entré en guerre ». D'autant plus que More croyait, avec d'autres gens, que le sac de Rome en 1527 avait été mené surtout par des mercenaires luthériens.

La guerre contre Luther et ses disciples commença par le contrôle des livres arrivant par bateau, continua avec l'arrestation des marins, l'autodafé de tous ces livres, l'exil de Tyndale, etc. Le fait est que More vit dans cette bataille contre Luther et ses disciples une sainte bataille, une sorte de croisade. Il se montra plus dur dans cette bataille qu'Henri VIII qui, à ce moment-là, écoutait plus Anne Boleyn que lui, Thomas More. Bien sûr, à ceci il faut ajouter l'anxiété de More de maintenir le calme social dans le pays. Enfin, on doit souligner que les deux hommes, Luther et More, étaient convaincus que Satan était constamment à l'œuvre dans leur vie. Par conséquent, More combattait Satan, oubliant ou ignorant que Luther aussi passait sa vie à combattre Satan... Ces deux âmes apocalyptiques étaient convaincues de la proche venue du Jugement Dernier, ce qui les incitait à être prêts devant leur Seigneur. Ils avaient la même conviction de croyants, ils avaient la même foi au cœur, et ils se combattaient l'un l'autre : est-ce là le choc des esprits qui se nient aveuglément ?

Pour répondre à cette question, on doit d'abord réfléchir au sens du terme « aveuglement » dans ce contexte spirituel.

On a ici deux hommes brillants comme l'affirment leurs contemporains. Ils vivaient tous les deux dans une époque où de grands changements étaient possibles dans tous les aspects de la vie humaine, et ils savaient tous les deux comment utiliser l'imprimerie pour partager leurs propres idées avec d'autre gens avides de lire et écouter tant l'un que l'autre. Car c'était un

temps de transgression, comme le dirait Foucault, transgression des limites de la pensée, du savoir, et des attitudes. Ils n'avaient pas de limites linguistiques : le latin était la langue internationale, même si celui de More n'était pas parfait comme le disait Erasme. Ils étaient tous les deux de profonds croyants dans la foi chrétienne : Luther devint moine et découvrit la miséricorde de Dieu dans sa cellule d'Erfurt tandis que More passa quelque temps chez les Chartreux avant d'embrasser la vie séculière. Cependant, il fit de sa maison une espèce de monastère laïc qui imposait une discipline plutôt stricte à tous ses habitants. Thomas More lisait les psaumes tous les jours, Luther les commentait à l'université. Et bien que Luther fût un excellent prêcheur, il était aussi un homme social, amical, heureux d'avoir des invités autour de sa table, pour ses « Conversations de Table » dont le contenu n'était pas exclusivement religieux, mais adressait la vie familiale, etc. Bien sûr, on doit être prudent quant au contenu de ces conversations puisqu'elles ont été rapportées par écrits par les invités et non par Luther lui-même. Mais la mémoire des gens à cette époque était bien meilleure que la nôtre aujourd'hui. More était aussi un hôte merveilleux, généreux et excellent « écouteur ». Tous les deux, More et Luther, écoutaient pour convaincre, pour aider, et tous les deux se marièrent. Mais l'un, More, abandonna une possible vocation religieuse pour ce faire, tandis que l'autre, Luther, quitta son Ordre des Augustins, ce qui, aux yeux de More, était un parjure.

Si More était très respectueux de l'Eglise catholique, Luther l'avait été aussi dans sa jeunesse : Eglise en tant qu'institution et en tant qu'outil contre Satan. Les deux hommes étaient aussi conscients de la corruption dans l'institution, comme l'étaient les humanistes et tous les gens éduqués. La différence entre eux réside dans leur amour et leur rage. Luther, philologue et sachant au plus profond de lui-même comment il devint moine, combattit pour découvrir la vérité dans les mots, et seulement eux. Dans un sens, il découvrit dans les messages du Christ aux premières communautés que tout dépendait de la foi de chacun et de la miséricorde de Dieu – une miséricorde donnée dès le début sans que le croyant le sache. Donc, la structure de l'Eglise n'était pas nécessaire...

Mais More, défenseur sans peur de l'Eglise catholique, mit dans cette défense son point de vue des conséquences sociales et politiques des opinions de Luther. En tant qu'avocat, bien que pour lui la loi divine fût la clé de toute vie, la loi publique devait être observée afin de préserver la paix civile qui permettait à la foi d'être l'élément majeur de toute vie. Il était aussi proche du roi qui appréciait ses conversations en soirée, surtout quand Henri était encore en bons termes avec Catherine. De plus, More participa, sans doute, à l'écriture du livre d'Henri VIII, *Défense des sept sacrements*, en 1521. Mais Thomas More était un homme de conscience, comme son procès final le prouve, par conséquent il ne pouvait accepter la réduction à deux sacrements par Luther – ceux écrits dans la Bible – après avoir contribué au livre du roi, très probablement. Un homme politique, un homme de justice, reconnaissant néanmoins la voix de Dieu comme étant supérieure à la loi écrite des hommes. Il ne pouvait donc pas suivre Luther quand celui-ci proclamait que le croyant pouvait construire sa propre conscience en lisant les Ecritures qui lui permettrait de vivre en harmonie en société. Comme l'écrit Nicolas Senaillon dans son article « Justice et utopie chez More » : « Pour l'auteur de l'Utopie, l'éthique ne peut être exercée qu'en référence à une loi écrite parce qu'elle est le fruit d'un consensus et qu'elle le rend public. Il accorde cependant à Luther que les ecclésiastiques ne doivent pas s'emparer de ce droit. »

Par cette dernière phrase, il aurait pu y avoir un embryon de dialogue entre les deux hommes car ils donnaient la même signification et la même source au terme de « conscience ». En effet, bien que tous les deux proclamèrent, en des circonstances très dangereuses, qu'ils agissaient selon leur conscience et que rien ne pouvait les faire changer d'avis (Luther à la diète de Worms en 1521 :

« *I am bound by the Scriptures I have quoted and my conscience is captive to the Word of God. I cannot and I will not retract anything, since it is neither safe nor right to go against conscience* » (Schilling, 2016).

More de même dans sa réponse à Cromwell à la fin de son procès : « *In matters of conscience, the loyal subject is more bound to be loyal to his conscience than to any other thing* » (Bolt, 1962). Par conséquent ces deux grands hommes n'étaient pas aveugles l'un de l'autre mais ils ont agi, tous les deux, selon leur foi. Cependant, si Luther suivit strictement sa propre conviction que la seule vérité pour être un chrétien était de suivre les Ecritures à la lettre – et bien qu'il développât une théologie à partir de cette conviction – l'action de More avait trois aspects : il devait garder l'ordre selon les lois humaines, c'était un homme fidèle à son roi, et enfin un homme de foi, mais de foi apprise aussi au cours des enseignements de l'Eglise, appuyée sur les Ecritures et la Tradition. More était, comme son ami Erasme, également un homme de « la voie médiane », que les humanistes essayèrent de suivre, ou espérèrent suivre. More était un homme de consensus et coutumes, tout à fait éloigné de la voix vindicative, libre de tout lien politique, de Luther. Marius souligne bien dans sa biographie que

« *Each did battle for principle against an uncompromising and ruthless foe. Each assumed that enemies were inspired by the most depraved wickedness* ».

Dans sa « Letter to a monk » (1519) More écrit qu'il voit Luther « *as a hateful heretic but an extreme Augustinian* ». Comment cela aurait-il pu en être autrement ? Une conviction absolue les maintint dans les structures plutôt rigides de leur foi en un temps de doute.

Le reste est Histoire.





Ecological Shakespeare?

Sophie Chiari, Université de Clermont-Ferrand

Shakespeare's Representation of Weather, Climate and Environment

Edinburgh University Press, 2018

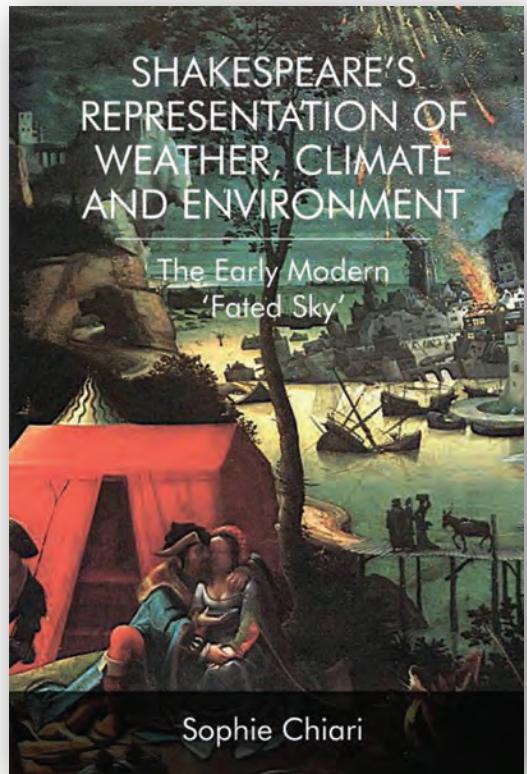
<https://edinburghuniversitypress.com/book-shakespeare-s-representation-of-weather-climate-and-environment-hb.html>

EXCLUSIVE !!! Discover this first in-depth exploration of Shakespeare's representations of climate and the sky

While ecocritical approaches to literary texts receive more and more attention, climate-related issues remain fairly neglected, particularly in the field of Shakespeare studies. This monograph explores the importance of weather and changing skies in early modern England while acknowledging the fact that traditional representations and religious beliefs still fashioned people's relations to meteorological phenomena. At the same time, a growing number of literati stood against determinism and defended free will, thereby insisting on the ability to act upon celestial forces. Sophie Chiari argues that Shakespeare reconciles the scholarly approaches of his time with popular views rooted in superstition and promotes a sensitive, pragmatic understanding of climatic events. Taking into account the influence of classical thought, each of the book's seven chapters addresses a different play where sky-related topics are crucial and considers the way climatic phenomena were presented on stage and how they came to shape the production and reception of Shakespeare's drama.

Extracts from the Introduction

Climate generates fears and superstitions generally assuaged by religious rituals and representations. In England, the Reformation tried to eradicate the beliefs of the old religion but, as far as climate and weather are concerned, no really satisfactory results were achieved. The sky remained ominous and often threatening while astrological attempts to read one's destiny in the stars (well before William Herschel's observations¹) or in the clouds (when Luke Howard's classification was not even conceivable²) long continued to flourish. At any rate, in the Geneva Bible, Shakespeare's contemporaries could find plenty of stories telling of the erratic weather caused by God's wrath and were used to reading the changes in the English firmament in the light of the Scriptures. Most of them still thought that, because of men's ingrained tendency to sin, the rain poured down from the heavens, threatening to engulf the peasants' yearly harvests, if not humanity at large, and flashes of lightning cracked in angry skies, punishing human hubris.



- 1.- In 1783, the British astronomer William Herschel discovered double and multiple nebulae, known today as 'galaxy groups' [...] See Steven J. Dick, *Discovery and Classification in Astronomy: Controversy and Consensus*, p. 333.
- 2.- In a paper entitled 'On the Modification of Clouds' (presented to the Askesian Society in London in December 1802), the pharmacist Luke Howard introduced three cloud types: the cirrus, the cumulus and the stratus.

All the same, important as this biblical background may have been, early modern scholars and writers began to question the extent and even the reality of the sky's influence³ upon their daily lives. While apocalyptic discourses and sermons attributing natural disasters to divine fury weighed heavily upon them, men of letters increasingly challenged such assumptions as they reassessed men and women's abilities to act upon celestial forces rather than being acted upon by them.

Plays of the period illustrate this new trend of thought and Shakespeare's *All's Well That Ends Well* (c. 1604) is certainly one of them. After engaging in a series of witty exchanges with Paroles, Helen, the daughter of the famous physician Gérard de Narbonne, concludes the opening scene by stating her determination to try and cure the old French king's fistula and by making clear that this is her own free decision rather than luck or fortune coming from above:

Our remedies oft in ourselves do lie
Which we ascribe to heaven. The fated sky
Gives us free scope, only doth backward pull
Our slow designs when we ourselves are dull. (1.1.212-15)⁴

If these lines primarily betray the young girl's single-mindedness (she is in love with her social superior, Bertram, and hopes that, if she succeeds in curing the king, she may then win the young man as her husband), they also epitomise some important aspects of the early seventeenth-century vision of the sky and of the relationship between human beings and their celestial environment. As Helen suggests, stellar influences (the sky is fated) undoubtedly guide our lives but they nonetheless give us the possibility to make choices and to eschew or to bend predetermined patterns. By combining a deterministic logic with the possibility of free will, Shakespeare's heroine seems to stand halfway between the medieval and the early modern vision of the skies, and she points to the somewhat paradoxical Renaissance perception of the heavens.

Geographical and cultural context

The fact is that, torn as they were between trying to control their own destinies and letting God shape their actions, the Elizabethan and Jacobean subjects continued to look for answers in the skies while they were also anxious to fashion their own lives in more coherent or rational ways. England's geographical position of course played a crucial role in the vision that Shakespeare and his contemporaries had of the heavens, at a time when the earth was still divided into 'frozen', 'temperate' and 'burning' (or torrid) zones. [...]

Independently of England's geographical situation, the reason why Shakespeare's contemporaries were so obsessed with the weather was also due to their having to struggle against the adverse weather conditions characterised by what is now referred to as the 'Little Ice Age', a phrase coined in 1939 by the American glaciologist François Matthes. It designates the long 1300 to 1900 period which was not uniformly cold but was marked by several atmospheric shifts. The second half of the sixteenth century and the first half of the seventeenth century proved especially harsh periods for the Arctic explorers seeking new commercial routes for the kingdom. The 1607 journal left by the navigator Henry Hudson and his crew, for instance, testifies to the frigid temperatures that affected the northern hemisphere by repeatedly underlining the presence of 'ice laying very thick all along the shore'.⁵ More generally, according to climate historians, 'the years from 1560 to 1600 were cooler and stormier, with later wine harvests and considerably stronger winds than those of the twentieth century'. [...]

The Neoplatonists knew that the observation of the heavenly vault could not yield complete understanding but were nonetheless particularly anxious to fathom these heavenly mysteries. As he discusses the patterns of the heavenly spheres, and invoking the marvel of Archimedes' famous 'heaven of brass', the Florentine Marsilio Ficino declares for instance in his *Platonic Theology* (1482):

Since man has observed the order of the heavens, when they move, whither they proceed and with what measures, and what they produce, who could deny that man possesses as it were almost the sole genius as the Author of the heavens? And who could deny that man could also make the heavens, could he only obtain the instruments and the heavenly material, since even now he makes them, though of a different material, but still with a very similar order?⁶

For Ficino, controlling the sky amounts to ruling the universe and to taking God's place. Admittedly, this logic owes much to intuitive faith. But in the sixteenth century, as both Mary Thomas Crane and Carla Mazzio observe, new forms of 'reasoning' within astronomy, physics, meteorology and mathematics were in many ways moving further and further away from an understanding of nature accessible to the senses, the body, the human or intuitive experience of the world'.⁷ What

3.- On the astrological sense of 'influence', see François Laroque, 'The Science of Astrology in Shakespeare's Sonnets, *Romeo and Juliet* and *King Lear*'.

4.- This passage has already inspired the title of Benson Bobrick's *The Fated Sky: Astrology in History*.

5.- The quotation refers to the 27 June 1607 entry in the journal of Henry Hudson and the crewman John Playse. See Dagomar Degroot, 'Exploring the North in a Changing Climate: The Little Ice Age and the Journals of Henry Hudson, 1607–1611', p. 78.

6.- Marsilio Ficino, *Platonic Theology*, p. 235.

7.- Carla Mazzio, 'Coda: Scepticism and the Spectacular: On Shakespeare in an Age of Science', p. 242 (in Sophie Chiari and Mickaël Popelard (eds). *Spectacular Science, Technology and Superstition in the Age of Shakespeare*, Edinburgh UP, 2017, pp. 237-44). Mazzio relies on Crane to develop her argument.

Crane more specifically suggests is that, relying as much on classical knowledge as on new discoveries, cosmographers (who studied the heavens and the earth) and, by and large, early modern men of science began to give precedence to a counter-intuitive approach over the traditional intuitive one in their efforts to read the book of nature.⁸ This new stance turning science into an abstract and abstruse discipline barely accessible to the common man was, however, countervailed by the literature and the drama of the period which, up to a certain point, offered various means of reconciling science with the senses. [...]

So, by the end of the sixteenth century, while Thomas Digges and Thomas Harriot, along with other scholars, embarked on the study of the astronomical and weather patterns in a more systematic way and over a longer stretch of time than their predecessors, Shakespeare and his fellow playwrights transformed the public playhouses and their overstage sky-like canopies into contact zones between the higher spheres of knowledge and the familiar environment of the Elizabethan subjects. [...]

The colour of the heavens often set the tone of a performance. In *1 Henry VI*, probably staged at the Rose theatre, the opening line of the play, 'Hung be the heavens with black' (1.1.1), instantly refers to a black-hung stage and reminds us that, in the early modern era, the public playhouse's superstructure, then known as the 'heavens' and traditionally decorated with astrological signs, could be adorned with black for tragedies. As actor and playwright, Shakespeare was aware that the sky was as much a theatrical as a natural element, and as provincial man turned Londoner, he must have realised how much the vagaries of the weather fashioned his native environment, with, for instance, the massive Clopton bridge being built in Stratford-upon-Avon under the reign of Henry VII in order to replace the former 'inadequate wooden bridge, perilous at times of flood'.⁹ The playwright must have also been conversant with popular weather lore as is shown by his depiction of the intrusion of celestial influences in the daily lives of kings and peasants alike and by his keenness to represent the vibrant natural world of his early years. His characters, as a result, are regularly seen as 'poor player[s] / That stru[t] and fre[t] [their] hour upon the stage' (*Macbeth*, 5.5.23–4), that is, as frail creatures confronted by a harsh environment under the continual pressure of the elements. [...]

Short-term and long-term perspectives

If the beliefs inherited from the Middle Ages were being progressively challenged, they still partly shaped the early modern vision of climate and the apprehension of the weather. By and large, the medieval period had been dominated by a theological vision in which weather and climate reflected God's direct action upon nature. In the first half of the sixteenth century, Luther still thought that the various manifestations of the weather testified to God's presence. In the daily sermons delivered to the parishioners, bad weather continued to be directly correlated with men's sinful behaviour and with the imminent advent of doomsday. Even the seasons, causing 'changes infinite',¹⁰ were regarded as God's punishment for man's sin, and Edmund Spenser's *Faerie Queene* (1590) testifies to the persistence of this view at the turn of the century.¹¹

So, spells of dry, wet, cold or stormy weather were still thought of as small-scale, practical theophanies by a number of Elizabethan subjects. In the Middle Ages, God controlled the crops, causing drenching rains, famines and political crises when He was angered, or clement temperatures, good crops and political stability when He was satisfied. Anxious as they were to contain peasants' rebellions, the Church authorities had tried hard to channel people's anxieties by taking into their hands the control of various means to soothe the anger of the skies. Hence the cultivation in monasteries of herbs like mugwort (*Artemisia vulgaris*) as a protection against storms and thunder, the processions to attract God's mercy, and the diverse rites and ceremonies meant to establish a dialogue of sorts between the local community and the threatening natural phenomena that were causing repeated losses as well as putting them in danger. Keith Thomas explains that '[i]n 1289 the Bishop of Chichester ruled that it was the duty of every priest to order processions and prayers when he saw a storm was imminent, without waiting for orders from above'.¹² Consecrated church bells were also used to dispel thunder and lightning, as in 'the great thundering' of Sandwich in 1502 and 1514.¹³ [...]

Now, contrary to farmers or playgoers, who were more anxious about the immediate consequences of the weather than concerned by the long-lasting impact of climate, those whom Leonard Digges called 'meteoroscoper[s]'¹⁴ tried hard to make sense of the erratic weather patterns in order to place them into broader climatic cycles. But being still deprived of the measuring instruments which could have enabled them to collect reliable data and adopt a truly scientific method, they focused less on the sky proper than on its presumed effects on the human body and mind. They ascribed differences in race, ethnicity and national character to climate influence so that, as a consequence, the idea that the weather interfered with men and women's habits, moods and humours and that it influenced their behaviour – including their sexuality – was then quite familiar. In sum, bodily humours were thought to depend on climate and environment, whose external influences were somehow transmitted through the blood as well as through the skin. Spenser is of course no exception and in *The*

8.- See Mary Thomas Crane's *Losing Touch with Nature: Literature and the New Science in Sixteenth-Century England*, p. 17. Crane notably quotes Lewis Wolpert who argues in *The Unnatural Nature of Science* that science is deeply 'unnatural', i.e. 'counter-intuitive'.

9.- Samuel Schoenbaum, *William Shakespeare: A Documentary Life*, p. 7.

10.- Edmund Spenser, *The Faerie Queene*, VII.vii.23.

11.- Ibid.: 'Rayne, hayle, and snowe do pay them [human creatures] sad penance, / And dreadfull thunder-claps (that make them quake) / With flames and flashing lights that thousand changes make' (my emphasis).

12.- Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*, p. 41.

13.- Ibid. p. 31.

14.- Leonard Digges, *A prognostication of right good effect fructfully augmented*, sig. B.iiij.

Shephearde's Calender (1579) '[e]very Aeglogue refers to the monthly seasonal changes and the effects they have on the shepherds, with the use of pathetic fallacy ensuring that meteorological and emotional concerns become entwined'.¹⁵ The idea that climate had serious effects on one's temperament and personality was then current among the poets and playwrights who borrowed from classical writers as well as from contemporary foreign texts translated into English. [...]

With their vapours, humours and fluids, men and women's bodies were therefore comparable to small independent weather systems.¹⁶ Human passions were liquids saturating the body and in need of control, a little like torrential rains threatening to flood the land.

All in all, by the turn of the seventeenth century, the observation of the sky had established 'a point of contact' between 'experts' (natural philosophers, astrologers) and 'laypersons' (seamen, shepherds, artisans).¹⁷ As to theologians, whose views circulated in both the popular and the learned spheres of English society, they helped bridge the gap between these two spheres. Playwrights who, like Shakespeare, used weather and climate imagery in their works in order to represent and question men's behaviour in connection not just with the natural world but also with religion, power and politics efficiently amalgamated ideas spread by popular and learned *milieux* alike. As a result, early modern plays somehow imbibed the ambient climatic concerns and conveyed them through tropes that, more often than not, suggested how tenuous were in those days the boundaries between religious belief and science, on the one hand, as well as between theology and literature, on the other.

Greek influences

Open to a variety of influences, the stage first and foremost absorbed classical precepts which, once digested and rehashed, often became Renaissance commonplaces. If much has been written about the influence of Latin writers such as Virgil, Ovid, Pliny and the like,¹⁸ that of Greek writers on early modern climatic views has been rather neglected so far [...]

Epicure [was] one of the first to reject the traditional explanations about the weather and the promoter of ataraxy, that is, a state of mind characterised by the absence of troubles. His views were transmitted through the Latin poet and philosopher Lucretius who, after being rediscovered in January 1417 in a German monastery by the Florentine humanist Poggio Bracciolini, was widely discussed along the whole Renaissance period. Shakespeare probably came across his views on nature, climate and the cosmos in Montaigne's *Essays* but also, in all likelihood, in a number of earlier texts that consistently engaged with materialism. The pervasive influence of the Latin poet is more than palpable in *As You Like It* and *King Lear*. Yet, for a number of reasons, many of them religious, there was absolutely no consensus on Epicureanism in Shakespeare's time, and not a few among his literary rivals raised their eyebrows over a philosophy that was wrongly imagined to promote the pursuit of unbridled sensuality.

Shakespeare's skies

The recent advent of ecocriticism in Shakespeare studies has made us increasingly aware that the representation of climate in early modern drama intersected with discourses on misrule, politics, science, animals, food and crops, as well as on race, emotions and humours. Much has already been written about the last three topics in particular as climatic conditions have often been used of late as a key factor helping to explain racial considerations and conduct assessment in Elizabethan and Jacobean England. However, in the approach worked out in this book, climate, or rather the idea of climate, is to be considered less as a means to understand or enhance other types of phenomena than as an end in itself. Indeed, as climate resists being represented, few critics have been interested in considering its role per se,¹⁹ a gap which the present study aims to bridge. Furthermore, if, as Jennifer Munroe posits, ecocriticism proceeds from the need to focus on the 'nonhuman world' and to 'concentrate on its material qualities and relations',²⁰ this book does not exclusively focus on actual climate to the detriment of its metaphorical representations. On the contrary, it seeks to reconcile the material and the metaphoric, the actual and the imagined. The seven Shakespeare plays addressed in the successive chapters of this book are all, in various ways, affected by weather and climate issues and by what Gwilym Jones has called 'environmental irony', that is, by the unnerving intrusion of real weather into the playwright's fictional world.²¹ *A Midsummer Night's Dream*, *Romeo and Juliet*, *As You Like It*, *Othello*, *King Lear*, *Anthony and Cleopatra* and *The Tempest* indeed illustrate various types of interaction between men and the weather. They present in turn the consequences of an excess of rain on cattle and crops, of freezing temperatures on men's morale, or of tempests on their shipwrecked victims. They probe the way prayers may affect the state of the 'airy region' (*Romeo and Juliet*, 2.1.63), the way magic may calm down or raise the winds, and they examine how men's misbehaviour produces disquieting seasonal variations. Each play has its own specificity and resorts to particular climatic myths (e.g. Phaeton, Noah's ark, Danaë or Iris), but in those seven works, the dramatic plot is

15.- Abigail Shinn, "Extraordinary discourse of unnecessary matter": Spenser's *Shephearde's Calender* and the Almanac Tradition', p. 144.

16.- On the humoral system in early modern England, see Gail Kern Paster's pioneering study, *The Body Embarrassed: Drama and the Disciplines of Shame in Early Modern England*.

17.- Katharine Anderson, 'Looking at the Sky: The Visual Context of Victorian Meteorology', p. 303.

18.- On this, see Louis B. Wright, *Middle-Class Culture in Elizabethan England*.

19.- See, however, Gwilym Jones, *Shakespeare's Storms*. As its title indicates, Jones's book focuses on one particular kind of natural phenomenon to the exclusion of all others.

20.- Jennifer Munroe, 'Shakespeare and Ecocriticism Reconsidered', p. 462.

21.- Gwilym Jones, *Shakespeare's Storms*, p. 9

grounded in, framed by and focused on natural phenomena. In fact, the plot incidents take place in the sky as much as on the earth thanks to a series of images and analogies that 'hold, as it were, the mirror up to nature' (*Hamlet*, 3.2.22–3). Human disasters develop in the here and now, but the zodiacal and climatic imagery used by the playwright gives them an extraordinary extension. In particular, they allow the plays to reverberate with heavenly signs, cosmological allusions and seasonal references at large, thus enriching the text by multiplying its layers of meaning.

The two so-called 'festive comedies' studied in this book, namely *A Midsummer Night's Dream* and *As You Like It*, appear far less festive if we approach them from a climatic angle, which inevitably reveals some of their darker facets. Shakespeare's three love tragedies, *Romeo and Juliet*, *Othello* and *Anthony and Cleopatra*, offer interesting insights into the way the playwright associates heavens and humours, climate and the planets, and how this particular combination in turn colours or affects the dramatic events and prepares the audience for an inevitable outcome. *King Lear* certainly prolongs this vision by making the storm a mirror of the old king's disturbed psyche, but it adds to it a complexity of its own as well as a radical pessimism inspired by Lucretius' materialistic views. If, up to a point, the tragedy takes up and considerably worsens the darker sides of *As You Like It* (the comedy is often referred to as a 'dark pastoral'), the carnivalesque traits of its arsy-versy world bring it closer to a sombre and frightening feast of fools than to the temporary misrule and madness of the romantic comedies. As to *The Tempest*, its very title suggests Shakespeare's renewed interest in climatic issues at the end of his career. His last romance summarises the whole canon and makes it clear that, at this particular stage of his dramatic production, environmental and weather issues now mostly matter as theatrical illusions and climatic constructions.

So in order to explore Shakespeare's apprehension of the early modern 'fated sky' these plays provide a number of interesting case studies and form a coherent ensemble. In *A Midsummer Night's Dream* (c. 1595–6), wetness informs the play as a whole. The moon spreads humidity in Athens while the weather turns rainy and cataclysmic, due to the unruly behaviour of Oberon and Titania who are the source of the general confusion turning the world upside down. Their quarrel over the little Indian boy alters the cycle of the seasons and, as a result, the would-be paradise of the forest is 'filled up with mud' (2.1.91). If, on the one hand, Titania's lines on climatic 'distemperature' (2.1.109) certainly have some sort of topical relevance, on the other, reducing them to a mere commentary on the vagaries of the English weather in the 1590s would hardly do justice to the richness and complexity of this comedy. For the young playwright, the Dream and its ever-shifting environment serve in fact as an experimental ground to challenge medieval beliefs and to test fresh hypotheses, such as the idea that people's attitudes may in fact be responsible for climatic imbalance.

In *Romeo and Juliet* (c. 1595–6), weather and humoral determinism play a central role with the background references to the dog days that may, up to a certain extent, be held responsible for both plague and misrule so that, beyond bad luck or misfortune, the influence of the stars turns out to be preponderant in the lovers' fate. In such a context, the play's heavenly signs take on an importance almost equal to that of the earthly events, to the point that heat may be considered as a major actor in the tragedy. As an anagram of 'hate', 'heat' indeed overdetermines the climate of the play. Both words foreshadow the flare-up of violence in Verona, leading Romeo and Juliet to be trapped in an overall astronomical, humoral and climatic pattern giving them virtually no chance to escape the stifling air of the city. Omnipresent in the tragedy, light and lightning emphasise the violence of passions and reinforce the inevitability of the lovers' final death march inscribed in the sonnet prologue.

The third chapter turns to *As You Like It* (1599), a comedy of the cold with its exiled Duke and his court having to make the best of a bad bargain in a freezing forest. Marked by a saturnian atmosphere, which favours melancholy and bitter-sweet songs to the detriment of the not-so-innocent games of love, the play presents us with a multiple temporality in which Shakespeare alludes to several ritual times, themselves associated with various types of weather. But jolly and festive as the comedy may sometimes be, Arden's air remains desperately frosty – a frostiness synonymous with exile and tyranny. If springtime, 'the only pretty ring-time' (5.3.16), is duly announced, it never fully materialises at the end. As a result, even though the multiple marriages about to be celebrated apparently point to a satisfying resolution of the plot, the characters' tirades, laden with clichés, still suggest frozen and sterile thoughts.

Othello (1604) is another play obsessed with breath and wind, a cosmological piece in which climate and air – aptly imaged as 'the heavens' breath' in *Macbeth* (1.6.5) – coalesce to make the Moor the victim of his own humours as much as of the satanic Iago. The importance given to cosmic elements as well as to the planets and their influence on men and women's behaviour serves to elevate and magnify a play sometimes wrongly reduced to the genre of the domestic tragedy.²² Besides, the recurring imagery related to *pneuma* turns the scene into a dark carnival with its frightening disaster at the end epitomised by the image of the 'tragic loading of [the] bed' (5.2.374). If a providential tempest preserves Cyprus from the assaults of the Turkish fleet, Othello and Desdemona's love then becomes a highly tempestuous affair that ends in tragic suffocation.

King Lear (1605–6), where the vehemence of the old king's defiant speeches is matched by the raging storm striking the heath, goes several steps further as far as violence and darkness are concerned. If, in *Of the lavyes of ecclesiasticall politie* (1593), Richard Hooker assumed that natural phenomena coincide with the voice of God, the playwright here directly questions the alleged divine origin of climatic manifestations in a dark and nihilistic vision of life. As he fights against the storm, superbly staging his own distress, Lear proceeds to an inverted exorcism justifying his mad dream to have all forms

22.- On this, see Sean Benson, *Shakespeare, Othello and Domestic Tragedy*.

of human life destroyed on earth rather than having his reason and mental sanity restored. Influenced by Lucretius' atomism, the play makes an extensive dramatic use of the traditional humoral and cosmological interplay of the four elements. Eventually, as gall invades Lear's heart and eradicates both hope and tenderness, a disquietingly grotesque tonality pervades the tragedy which forces us to look at the title character's internal turmoil and to try and *anatomise* his folly.

Anthony and Cleopatra (1606–7) follows up on *Lear's* Lucretian philosophy as the play proposes yet another reflection on climatic issues which bridges the gap between humoral theories and atomist patterns. Shakespeare's 'Epicurean' (2.1.24) vision of the weather, which operates in the play's subtext, suggests that the atomism already displayed in previous works underpins the playwright's obvious concerns about climate and the environment. Questions such as the infinite, the void and the flux in particular are major concerns in this Roman play obsessed with shifting shapes and the dissolution of living beings. The destructive yet paradoxically creative power of the Nile provides a rich background for the tragedy, and it is in this hot and moist context that the playwright calls attention to Cleopatra's intimate meteorology and bodily humours. While climate is mainly present in a number of geo-humoral features characterising the lovers as well as in a dense metaphoric network (tears, jealousy, cruelty and burning pain are conveyed through imagery consisting of gales, hail and tempests in a deliberately hyperbolic, mock-Petrarchan stance), a rich system of cosmological references runs through the text, thus suggesting that the title characters are not just lovers but also explorers of sky and heavens as it were. It is no mere coincidence that Anthony's famous tirade on clouds, representative as it is of the centrality of celestial issues in this tragedy, should coincide with the poetic and dramatic climax of the play.

In the last chapter, similar concerns with the shiftiness of clouds resurface in *The Tempest* (1611), a play often quoted for its ecological significance in which Shakespeare once again addresses the question of climate and the four elements in his revisiting of the travel narratives of his time with their recurring fear of sea-storms. In this rewriting of Virgil's *Aeneid*, not entirely devoid of Homeric reminiscences, the playwright returns to the initial questions of the Dream: can men and women rule the elements? If we trigger off a climatic disorder, can it be mended? And if we lose control, what may then ensue? The playwright thus reassesses the role of man's 'potent art' (5.1.50) in the ordering of nature. A clear precedent for the tempest raised by Ariel, Prospero's airy spirit, the storm caused by Aeolus on Juno's order in her attempt to revenge herself against Venus by eliminating her son, Aeneas, is at the origin of the foundation of Rome, the city that will later destroy Dido's Carthage in the wake of the Carthaginians' final defeat at the end of the third Punic war. But Prospero's tempest, which is also meant as a form of revenge against his enemy brother Antonio, is more problematic as it oscillates between the illusory and the real, magic and science, the sublime and the mundane. Providing us with kaleidoscopic views, the play cogently explores the power of the elements and once again reaffirms that, for Shakespeare, what appears in the celestial sphere cannot be dissociated from, and is definitely as crucial as, what happens on earth.

All in all, this study of climate and environment in Shakespeare questions the widely accepted idea of the playwright's opportunistic, one-off approaches to sky-related issues. I argue that, as a man of the theatre acutely aware of his audience's anxieties and eager to address them, the Renaissance dramatist worked out a system of underlying climatic references in order to display the serious incidence of environmental pitfalls on human lives and, conversely, to say something about the disasters resulting from men and women's interference with their natural environment. First seen as a reservoir of metaphors, Shakespeare's skies rapidly become used for their scientific, philosophical or material resonances rather than for their mere hyperbolic significance. In Sonnet 21, for example, the poet ironises against those who write love poems laden with exaggerated conceits involving 'sun and moon' (l. 6) and 'all things rare / That heaven's air in the huge rondere hems' (ll. 7–8). His own airspace evolves from play to play to become increasingly palpable onstage, so that, from the end of the 1590s onwards, the spectator could almost imagine himself or herself walking on 'the floor of heaven/ [...] thick inlaid with patens of bright gold' (*The Merchant of Venice*, 5.1.58–9).²³ Turning the airy essence of the firmament into the earthy substance of the floor, what we might call an inverted transubstantiation links the heavens to our mundane here and now as, for the playwright, humankind is as firmly rooted in the skies as it is naturally grounded in the earth. In such a perspective, the heavenly 'vault' so often referred to by Shakespeare (in *Romeo and Juliet*, the word appears no fewer than eight times) is an image that works like Achilles' shield in *The Aeneid*. A beautiful artefact decorated with constellations, the shield is not only a mirror of the cosmological order of the universe but also a form of looking glass, or window disclosing future events to the spectator/reader. At the twilight of his career, the author of *The Tempest* clearly sought to capture something of the abstract, disembodied 'heavens', this inaccessible 'expanse in which the sun, moon, and stars [were] seen', so as to encapsulate them in a theatricalised 'great globe' (*The Tempest*, 4.1.153) encompassing a tangible, circular sky closely connected to the earth, which then seemed to allow people, rich or poor, to peep into the unknown (i.e. nature, God, the cosmos, the afterlife) in order to assuage some of their existential as well as climatic fears. Through this pragmatic rather than programmatic approach, Shakespeare managed to reconcile the ideal and the ethereal with the concrete daily realities as well as with the material resources and properties of the stage, thus giving his audience the blessed though short-lived illusion that the inaccessible was at long last within reach.



23.- Cf. *The Reign of King Edward the Third*, a play only partly written by Shakespeare, 13.32–4: 'With their approach there came this sudden fog / Which now hath hid the airy floor of heaven, / And made at noon a night unnatural.'



New, Larger London c. 1520 Map Fosters Research on Thomas More Associates

by Dr. Frank Carpinelli

This article is to be read in relation with the bilingual review written in the Book 1 of this same Gazette issue about the new c. 1520 London map.

Cet article se lit en correspondance avec le compte-rendu bi-lingue réalisé dans le Book 1 de cette même Gazette sur la nouvelle édition de la carte de Londres de c. 1520.



Associates of Thomas More in the St. Paul's Cathedral Area

Map Segment No. 1 shows most of the western portion of the city of London within the Roman Wall, with Newgate at the top left. The wall runs eastward towards Aldersgate and southward towards Ludgate. At the bottom of this map, immediately south of Baynard's Castle, is the River Thames. (Below Ludgate, and to the west of Baynard's Castle, is part of the Blackfriars complex, the Dominican property which is not relevant in the present essay.) Roughly speaking, the area from the western portion of the wall over to the entrance to *Cheppes syed* (Cheapside) (the main west to east artery into the heart of London) is about six inches wide or approximately 400 yards wide (the scale on the map is 1 1/2 inches =100 yards). The area from the Thames to the north portion of the wall is about nine inches or 600 yards. The distances are easily walkable.

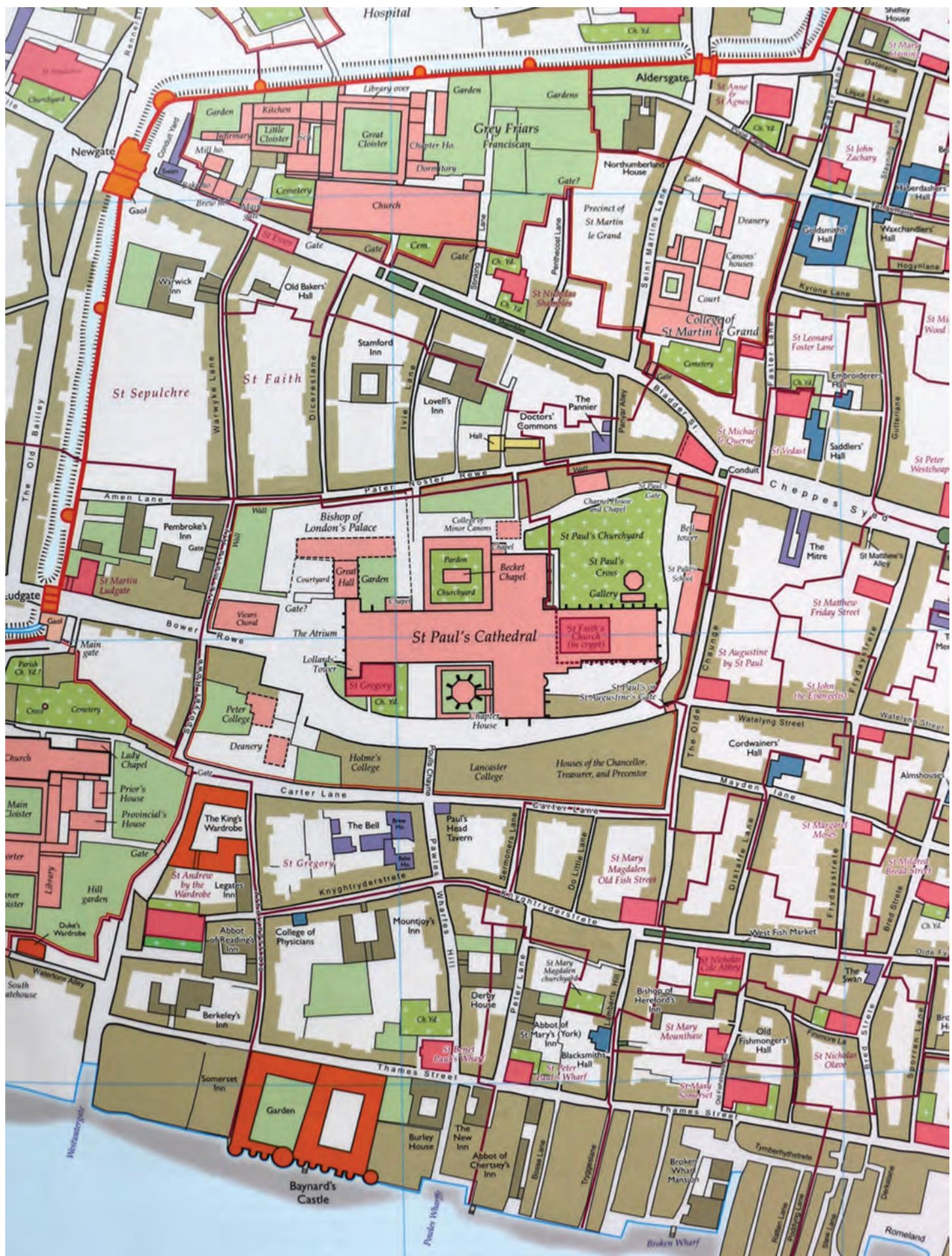
Most evident on this map are three large entities: (1) in the middle, St. Paul's Cathedral, with several dependent or related buildings; (2) at the top area, the Grey Friars (Franciscan) complex, with its church, cloister, cemetery, garden, etc.; and (3) the College of St. Martin le Grand, immediately east of the Grey Friars, with its deanery, court, canons' houses and cemetery. Each of these entities had special significance for Thomas More and John Colet, both of whom were native Londoners. Both grew up no more than 400 yards east of the Cathedral precinct. The Mores travelled about 200 yards east on Cheapside, then no more than 150 yards north to their home on Milk St. The Colets exited the Cathedral precinct onto Watling St., which was just south and parallel to Cheapside, until Watling turned into Budge Row, where they lived, perhaps 400 yards east in the vicinity of St. Antholin parish.

A few comments may be offered on the Cathedral itself. It was nearly 600 feet long from east to west, and less than 200 yards west of Ludgate, a major opening in the wall, leading into Fleet St., the Fleet prison, and the legal quarter of lower Holborn. At its south end it led to Watling St., and slightly north, across the churchyard, it led to Cheapside. Consequently, many people were "*tempted to use it more or less as a thoroughfare,*" and "*the want of any covered ambulatory for the use of city merchants*" tended "*to drive them into St. Paul's*" especially when the weather was inclement. The long nave and two side aisles with their rows of massive pillars "*lent themselves to meetings and assignations of all kinds.*"¹ Certainly Thomas More was aware that several of his fellow lawyers ensconced themselves by these pillars, hoping to attract clients. All sorts of people – beggars, lawyers, merchants – tramped through or occupied space, while religious services took place and people prayed at several shrines. These were problems John Colet tried to address during his tenure as dean, from perhaps late 1503 up to his death in 1519. He even had to put up signs cautioning people that they should not urinate within the church.

Two more elevated situations or activities at St. Paul's may be mentioned, both attracting the attention and the attendance of the Mores and the Colets. A grand event occurred on 14 November 1501, when Prince Arthur, heir apparent to the throne, married Princess Catherine of Aragon. The arrival of Catherine in London on 12 November 1501 is recorded in the first extant letter written by Thomas More, to his friend John Holt. The letter ends, "*I do hope this much talked-of marriage will prove auspicious for England.*"² This was such a major event for the nation that it is likely that both Thomas More and his father John More, and John Colet and his father Henry Colet, attended. The other event was the annual ceremony each October 28 at which the new mayor of London took his oath at the Guildhall and then rode to Westminster

1.- J.H. Lupton, *A Life of John Colet*, D.D. London, 1909, p. 126-7.

2.- Quoted in: E.E. Reynolds, *The Field is Won: The Life and Death of Saint Thomas More* (Milwaukee, 1968), p. 29.



to be sworn before the king or the barons of the Exchequer. While the city had several significant annual rituals and processions, “*the mayor’s journey to Westminster was the most important event in the civic cycle.*”³ Henry Colet, a very prominent mercer, elected sheriff in 1477 and alderman for various wards in the 1470s and 1480s, was elected mayor of London two different times, for 1486-87 and 1495-6. After being sworn at Westminster, the mayor gave a banquet, after which “*he visited St. Paul’s to pray at the tomb of Becket’s parents and finally rode home along Cheapside in a torchlight procession.*” The Colet family must have been involved in the ceremonies for the first election; John Colet probably missed the second event since he did not return from Europe until the spring of 1496. Thomas More was perhaps too young to attend the first ceremony, although he could easily have attended the second ceremony: he was already studying by 1494 at the inn of chancery known as the New Inn, and he was enrolled at Lincoln’s Inn by February 1496. One other point about connections between the Colet and the More families: the brother of Christian Colet, Henry’s wife, was son-in-law to the Duke of Buckingham, who “*lost his life in a premature rising in favour of Henry Tudor, while Richard III was still king.*”⁴ This put Henry Colet in a positive position, because beyond being elected mayor of London on 13 October 1486, he was “knighted on 13 January 1487, on the occasion of the marriage of Henry VII to Elizabeth of York.”⁵ The deceased duke, Henry Stafford, was succeeded by the new duke, Edward Stafford, who at some point became a client and in fact the “*most valuable client*” in the law practice of John More.⁶ Buckingham was the richest man in England. Finally, both John More and his son Thomas eventually became members of the mercers’ guild, following in the footsteps of Henry Colet and his son John. The relationships were significant.

The Grey Friars complex included a large church in which many noble and prominent persons were buried, including earls, barons, knights, mayors. Favored for burial here were lay persons who were third order (secular) Franciscans, possibly among them members of the Blount (Blunt) family. Erasmus’s student William Blount, fourth Lord Mountjoy, is not mentioned as buried here by Stowe, but other sources do state so, and quite a few other Blounts are named as having monuments here. They include his grandfather, his father, and even his third wife, “*Alice Blount Mountjoy, sometime wife to William Brown, mayor of London, and daughter to H. Kebel, mayor 1521....*”⁷ He had strong ties here. It is worth mentioning that Thomas More considered becoming a Franciscan priest.⁸ Perhaps he and William Blount, both intense young men born in 1478, met and discerned together here at Grey Friars. As noted later in this paper, Mountjoy Inn is located within 60 yards or so south of St. Paul’s Cathedral.

Immediately to the east of the Grey Friars complex is the one for the College of St. Martin le Grand. This is the entity through which John Colet was ordained a priest on 25 March 1498. Prior to his ordination, one of the preferments he had received was “*the prebend of Goodeaster in the collegiate church of St. Martin le Grande....*” It is not known when he received this appointment, but “*he was holding it in 1497 and resigned it on January 26th, 1503-4.*”⁹ Perhaps his resignation was in anticipation of taking over as dean of St. Paul’s later that year. Colet had returned from his European studies in the spring of 1496, stayed briefly with his family in London, then migrated to Oxford to begin delivering his lectures on the epistles of St. Paul. Probably by 1503 he was back in London and was helping to direct the spiritual life of Thomas More, as will be noted later in this paper, but we need to imagine Colet as moving from place to place, perhaps to Budge Row, perhaps to one of his parishes, perhaps to the Colet country home in the village of Stepney, where he also had an appointment to the vicarage of St. Dunstan and All Saints, a few miles east of London. Being so close to both the Grey Friars and St. Paul’s Cathedral, St. Martin le Grand must have been well known to Thomas More simply because of its location. But it was also known widely as a sanctuary area to which numerous criminals escaped from the law. More would be conscious of this as a lawyer, and especially after he became an undersheriff of London in the period of 1510 to 1518.

After this brief survey of the major buildings on Map Segment No. 1, this paper moves on to smaller but still important structures occupied by or associated with some of Thomas More’s friends, particularly his humanist friends and some who had positions in the church or the government.



3.- Caroline M. Barron, *London in the Later Middle Ages* (Oxford, 2004), p. 147-52.

4.- Lupton, p. 11 and 13.

5.- Peter G. Bietenholz, ed., *Contemporaries of Erasmus*, Vol. 1 (Toronto, 1985), p. 324.

6.- John Guy, *A Daughter’s Love: Thomas More and His Dearest Meg* (New York, 2009), p. 70.

7.- John Stow, *The Survey of London* (London, 1956), p. 287.

8.- Thomas Stapleton, *The Life and Illustrious Martyrdom of Sir Thomas More* (Fordham, 1966), p. 8.

9.- Lupset, p. 119-20.

Key London Relationships and Locations of Map Segment No. 1, from about 1499 to 1520

For the present study, the period being considered concentrates on the late 1490s, especially around 1499 when More turns twenty-one and Erasmus meets him and other humanist scholars upon his first trip to England, up to about 1520, the date of the current map. The relationships emphasized in Map Segment No. 1 of London are those involving More, Erasmus, William Blount, fourth Lord Mountjoy, Thomas Linacre, and John Colet. Also alluded to are William Grocyn, William Warham, Cuthbert Tunstal, William Llyly, Bernard André, Andrea Ammonio, and a few others.

Mountjoy must be regarded as the central figure who drew together the several scholars. He is the one who, studying in Paris in the late 1490s, invited his teacher Erasmus to accompany him to England. Erasmus was pining to go to Italy to study with great scholars there, but Mountjoy convinced him that he would introduce him to very learned men in England, as well as potential patrons. This point was recognized as early as the 1890s, when Froude delivered his lectures on Erasmus at Oxford.¹⁰ He states that "*Mountjoy had distinguished friends in England, eager to welcome a distinguished scholar.*" He adds "*Mountjoy could hold out a promise to him of meeting kindred spirits like his own who would receive him with enthusiasm.*" While mistakenly claiming that Erasmus's first visit occurred in 1497, Froude concludes that by December, in London, Erasmus had been "*some weeks in England,*" and Mountjoy had introduced him to Thomas More, to John Colet, and to William Grocyn "*who was teaching the rudiments of Greek at Oxford....*" True enough, Erasmus had met these scholars as well as Thomas Linacre, singling them out in a letter he wrote to Robert Fisher (a relative of John Fisher) in December of 1499 (to be quoted below). Froude's position is that Mountjoy already had "*distinguished friends*" and "*kindred spirits*" to whom he could introduce Erasmus. That would be primarily from his London residence on Knightrider Street, no more than 50 or 60 yards south of St. Paul's Cathedral, but first of all Mountjoy took Erasmus to Bedwell in Hertfordshire, the primary seat of Sir William Say.

The first order of business for Mountjoy was to complete his marriage to Elizabeth Say, the older daughter and coheiress of the wealthy Sir William Say. Evidently, they had been betrothed earlier, but she may have been thought too young to consummate the marriage (girls could marry at age twelve!). Also, the families may have agreed that the union would not be finalized until Mountjoy turned twenty-one (he was born around 1478), and he officially claimed his title and his estates. The Bedwell property, complete with its own deer park, was situated immediately to the north of the More family's country home at Gobions. The visit was in May or June. No wonder that in his letters Erasmus was so favorably impressed by the weather, and he could boast that he was becoming somewhat of a hunter (most likely for deer). If the Say and More families had developed their friendship sufficiently by that time, the Mores may have been invited to the wedding, and More and Erasmus may have met there for the first time.¹¹ Perhaps Erasmus, ordained in 1492, may have helped officiate, and the innocent young girls at the ceremonies had no problems, to the delight of Erasmus, with kissing him several times!

Following the events in Bedwell, Mountjoy arranged at least three more places for Erasmus to visit: most likely to Knightrider St. in London, then to Sayes Court (another Say family property) in Deptford, close to Eltham Palace and Greenwich Palace, and finally to Oxford, where Erasmus first met Colet and perhaps Grocyn. The argument for this sequence is spelled out in the details which follow.

Once in London, Mountjoy began to show Erasmus around. "*From his townhouse south of St. Paul's in Knightrider Street ... Mountjoy was a familiar presence in the city's cultural life.*" Through the summer and autumn of 1499 "*he guided Erasmus through the city's townhouses, as well as the cosmopolitan intellectual atmosphere of Doctors' Commons, the civil lawyers' club on Paternoster Row.*"¹² No specific persons are mentioned in this quotation, but the reference to Doctors' Commons is worth noting. Pater Noster Row was the east-west road immediately north of the St. Paul's Cathedral complex. The map shows Doctors' Commons on the north side of the road. In 1514, More became a member of the Society of Advocates, which later developed into Doctors' Commons. At that time "*it was more of a club than a professional body...its members included ...Colet, Grocyn, [Polydore] Vergil, and Ammonio, and a canon lawyer, Cuthbert Tunstal...soon to be a close friend, of Thomas More.*"¹³ It is not clear when this group was officially formed. But it did evolve as a gathering place for some of the intelligentsia of London.

The Knightrider residence itself evolved into another locus for gatherings: "*Mountjoy's London house became a meeting place for the scholars of the day; his intimate circle included Roger Ascham, Sir Thomas More, William Grocyn, and John Colet....*"¹⁴ Ascham belongs to a later generation, since he was not born until 1515. Mountjoy himself was away from this place many times, serving as a history tutor to Prince Henry, as an official in Calais and Hammes Castle in France, and as chamberlain to Queen Catherine of Aragon; nevertheless, he found time to meet with his learned associates.

10.- J.A. Froude, Life and Letters of Erasmus (London, 1894), p. 32-37.

11.- See my article "The Mores at Gobions with the Says and Bishop Morton Along the River Lea Valley" in the *Gazette Thomas More*, No.36, December 2017.

12.- Thomas Penn, *Winter King: Henry VII and the Dawn of Tudor England* (New York, 2012), p.107.

13.- Reynolds, *The Field is Won*, p. 78-79.

14.- Ann Hoffman, *Lives of the Tudor Age* (New York, 1977), p. 41.

Another key building on the map is the one immediately to the left or west of Mountjoy's Inn, also facing north on Knightrider Street and identified as "College of Physicians." The label is accurate, but somewhat misleading until you discover that this building was owned by **Thomas Linacre**. After studying at Oxford and becoming a fellow of All Souls in 1484, he travelled to various centers of learning, including Florence, Rome, and Venice, engrossed in classical subjects and Greek, finally settling on medicine and receiving an M.D. at Padua. He returned to London by the fall of 1499; by 15 October he was "*charged with the education of Prince Arthur*"; by 5 November, he was "*acquainted with Erasmus, then in England*," and "*c. 1500 Thomas More studies Greek in London, with Linacre.*"¹⁵ Linacre was an immediate neighbor of Mountjoy; they both belonged to the parish of St. Benet Paul's Wharf. He was awarded an M.D. by Oxford. By 1509 he was named physician to King Henry VIII. In 1518 he decided to found the College of Physicians at his home, his stone building on Knightrider St. He, along with Colet, Grocyn, and More are singled out for high praise in Erasmus's letter written from Oxford in Dec. 1499.

A brief account may be offered here on **William Grocyn**, although more will be said in connection with his locations at the Court of Arches and the parish of St. Lawrence Jewry, both of which will be seen on the forthcoming Map Segment No. 2, an area to the east of Map Segment No. 1. Born around 1446, he attended Oxford, becoming a fellow of New College in 1467. In 1481 he was appointed Divinity Reader at Magdalen College, Oxford, a post he held until 1488, when he traveled to Italy to perfect his knowledge of Greek, the rudiments of which he probably learned from one of the Italian or Greek scholars at Oxford. He returned to Oxford by 1491, renting rooms and offering public lectures in Greek. Possibly Thomas More, at Oxford from about 1492 to 1494, attended some of Grocyn's lectures. He obtained several benefices, possibly taking him away from Oxford, but he may still have been offering lectures at Oxford when Erasmus arrived there in 1499. It appears that he moved to London in about 1500.¹⁶ Grocyn's godson was **William Lyly** (b. 1468?) who became one of More's closest friends in London. He attended Oxford and then went abroad to Rhodes, Jerusalem, and Italy to work on his Greek. Returning to London (date unknown), he was admitted to minor orders but later married. When More gained some proficiency in Greek, he and Lyly "*vied with each other in translating epigrams from the Greek Anthology, in about 1508. Lyly made his living as a tutor until he was named first high master of St. Paul's School in 1512.*"¹⁷ The school is shown on Map Segment No. 1 at the extreme right-hand side (east side) of St. Paul's Cathedral precinct, very close to St. Paul's Cross. According to William Roper, son-in-law and first biographer of Thomas More, his father-in-law liked to attend the sermons delivered there from the open-air pulpit.

A few more points may be made about the St. Paul's Cathedral precinct. The deanery building, in the lower left corner, just off of Carter Lane, may have been occupied by **John Colet** as early as 1503. On the north side of the cathedral itself, please note the Becket Chapel, the place where Henry Colet stopped to pray, towards the end of the ceremonies inducting him as mayor of London (twice) before riding home along Cheapside in a candlelight procession. Slightly left of the Becket Chapel was the Bishop of London's Palace. **William Warham** was named Bishop of London in 1502 and then named Archbishop of Canterbury and Lord Chancellor in 1504. He became a major patron of Erasmus after they met during Erasmus's second visit to England in 1505-06.

The third visit which Mountjoy arranged for Erasmus was to Sayes Court in Deptford, east of London and close to the palaces of Eltham and Greenwich. Perhaps Mountjoy needed to be in this area because he was to become a sort of tutor or reader assisting nine-year-old Prince Henry in his study of history. Thomas More along with Edward Arnold (likely a fellow law student) came to visit Erasmus at Deptford and took him to visit the royal children at Eltham. More had prepared a gift, probably Latin verses, to present to Prince Henry, and the visitors stayed for a meal. It seems that More must have been familiar with Erasmus for at least some weeks to show up the way he did. Erasmus was embarrassed that he had no verses for the prince, which he quickly made up in the next few days. While there they met another royal tutor, **John Skelton**. They met Mountjoy's men, but there was no mention of Mountjoy himself being present, as Erasmus recounted the incident in a letter years later.¹⁸

Mountjoy's becoming a tutor was just one example of his assuming duties in the royal administration. This was his third objective for his 1499 return to England (besides finalizing his marriage and introducing Erasmus to scholars and potential patrons). Now that he was an established peer of the realm, he – and his wife – were expected to attend at court and accept assignments from the government. One such assignment involved Mountjoy serving on the jury, held in November 1499, to try the imprisoned Earl of Warwick, accused of involvement in the Perkin Warbeck conspiracy. Both Warbeck and Warwick ended up being executed. A glimpse of the Mountjoy's involvements at court may be gained by noting the roles of both Mountjoy's wife, Elizabeth Say, and her sister, Mary Say, Countess of Essex, at the funeral of Elizabeth of York, wife and queen of Henry VII in February 1503. One of the key mourners was the Countess. At the ceremony in which twenty ladies placed palls on or by the coffin, the first pall was laid by Elizabeth Say. This account helps establish that the Say co-heiresses were noble ladies serving the Queen.¹⁹

15.- F. Maddison, M. Pelling, and C. Webster, eds., *Essays on the Life and Work of Thomas Linacre, c. 1460-1524* (Oxford, 1977), p. 1.

16.- Hoffman, *Tudor Lives*, p. 209.

17.- Reynolds, *The Field is Won*, p. 30 and 132.

18.- Quoted in Reynolds, *Saint Thomas More* (London, 1953), p. 41.

19.- See my essay which appeared in the *Gazette Thomas More*, No. 36, referenced earlier.

While assuming duties as a baron, Mountjoy was still arranging visits for Erasmus. The fourth and final location where Mountjoy placed **Erasmus** was Oxford University. This visit has been described in great detail by previous commentators, so just a few points are noted here. Erasmus was welcomed by Richard Charnock, prior of the College of St. Mary's, the Augustinian college at Oxford.²⁰ Erasmus heard John Colet speak on the epistles of St. Paul and the two men finally got to meet. Was Oxford to be the place where Erasmus could continue to study and also to teach? Colet tried to convince him to stay at Oxford "either to expound some book of the Old Testament or to lecture on a secular subject."²¹ However, Erasmus concluded that he had to develop proficiency in Greek to support his interpretations of the scripture. So after a few months in Oxford – say, from October to December – Erasmus decided to return briefly to London and then depart from England by January 27, 1500. Two key epistles which he wrote while at Oxford are well worth reviewing. First of all, he wrote to Thomas More on October 28, begging "sweetest Thomas" to "cure that sickness which I have contracted from the long want of you and your handwriting..." and he claims that he is persuaded that More "has no little love for me." Perhaps weeks, or even months, had passed since they last communicated. Certainly the tone of this letter "shows how closely the two had drawn to each other in a short period."²²

By December 1499, Erasmus writes to Robert Fisher to spell out four men in particular who have impressed him:

When I hear my Colet, I seem to be listening to Plato himself. In Grocyn who does not marvel at such a perfect round of learning? What can be more acute, profound and delicate than the judgment of Linacre? What has nature ever created more gentle, more sweet, more happy than the genius of Thomas More?²³

Just two more men may be mentioned, who have some connections with Map Segment No. 1, but are more thoroughly taken up with locations in the proposed Map Segment No. 2. **Andrea Ammonio** has been noted as a member of Doctors' Commons. He grew up in Lucca, Italy, born in about 1478, making him an immediate contemporary of both Thomas More and Mountjoy. By 1505-06, he was in England, probably in the company of Silvestro Gigli, a Lucchese who became bishop of Worcester. However it came to pass, Ammonio took up residence at the Mores' home at the Barge. Of course, Erasmus came to stay several times, and he and Ammonio became very good friends. One other reason Ammonio is mentioned here is that in 1509, he became secretary to Lord Mountjoy. Very likely he frequented Mountjoy's house as well as More's. It may be assumed that the Italians were familiar with the Lucchese Bonvisi family (international bankers and financiers) including Antonio who became a dear friend of Thomas More.

The final person to be noticed is **Bernard André** (c. 1455-1522). He grew up in Toulouse, France, received degrees in civil and canon law, was ordained an Augustinian priest, and was already blind by 1485 when he crossed the English Channel, probably with the future Henry VII. He went on to become a major humanist poet at the courts of both Henry VII and Henry VIII. From 1485, he "functioned as the quasi-official propagandist of the Tudor monarchy."²⁴ André's early work – Latin poems celebrating major events in Henry VII's reign such as the victory at Bosworth Field, the coronation, and the birth of Prince Arthur – he brought together into his *Vita Henrici VII* (1500). Also, his *Les Douze Triomphes de Henry VII* (1497) which "celebrates the completion of Henry's first twelve years by comparing them to the labors of Hercules."²⁵ Each year from 1500 to the end of his life, he presented to the king a yearly Annal, for which he was very well paid.²⁶ In 1496, he was appointed tutor to Prince Arthur, and Erasmus may have met him when visiting Eltham Palace with More in 1499.²⁷ André was quite kind towards his fellow Augustinian. He loaned Erasmus money and arranged that he "might lodge at the Austin Friars' London House." Also, André sought, unsuccessfully, to "introduce Erasmus to Richard Beere, abbot of Glastonbury, in person taking Erasmus to call at this potential patron's residence."²⁸ This appears to be a major effort for a blind priest. If you exited the London wall at Newgate and went north less than two hundred yards, you would reach the Glastonbury Inn. Unfortunately, Erasmus on his next visit to England was not very eager to see André since he owed him some money, and André may have been the Cerberus "whose presence... at first discouraged Erasmus from visiting Mountjoy's house." Fortunately, Mountjoy soon settled the debt. It seems that both André and Erasmus were among the scholars visiting at Mountjoy's house.

Conclusion

So much still remains to be discovered. The research continues, but now it is aided by the splendid new map of London c. 1520.

**Editor's note: Do not miss the next Gazette Thomas More of June 2019
for a follow-up of Dr. Carpinelli's fascinating research!**

20.- Reynolds, *Thomas and Erasmus* (London, 1965), p. 24.

21.- Reynolds, *Thomas More and Erasmus*, p. 31.

22.- Quoted in Reynolds, *Saint Thomas More*, p. 42.

23.- Quoted in Reynolds, *Saint Thomas More*, p. 38.

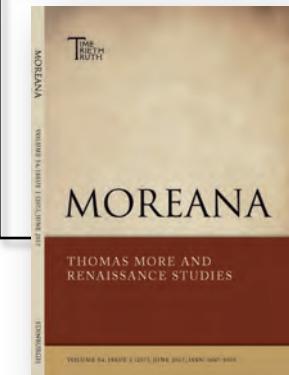
24.- David R. Carlson, *English Humanist Books*, Toronto, 1993), p. 16.

25.- Gordon Kipling, "Henry VII and the Origins of Tudor Patronage" in *Patronage in the Renaissance* ed. by Guy Fitch Lytle and Stephen Orgel (Princeton, 1981), p. 131.

26.- Bietenholz, *Contemporaries of Erasmus*, Vol. 1, p. 53.

27.- Carlson, *English Humanist Books*, p. 76.

28.- Bietenholz, *Contemporaries of Erasmus*, p. 53



MOREANA

Vol. 55, 2 - December 2018



EDINBURGH
University Press



Contents	Contents
<i>Articles</i>	<i>Articles</i>
Wenceslao Carrigalé <i>The making of a memory and loss of a poet: Richard Tocke, Reginald Pole, and Thomas More in 1558–57</i>	113
Rosa Lai <i>Nicolas Condéville's Enlightenment Utopia</i>	141
Jean-Édouard Aïa <i>Anatomie de Raphaël Hythlodée ou l'influence de l'Utopie de Thomas More dans le roman portugais contemporain</i>	145
Marc-Claude Philipeau <i>"Utopia" and "Utopia": A Machiavellian Conception of Soliloquy in More's <i>Utopia</i></i>	179
<i>Translations</i>	<i>Translations</i>
Gerald Matherley and Mary Berrill <i>Utopia</i> : Just comments on Thomas More	181
<i>Book Reviews</i>	<i>Book Reviews</i>
Benjamin V. Beier <i>Review essay: Shakespearean judgments</i>	183
Kevin Currie, ed., <i>Shakespeare and Judgment</i> Sarah Connolly, Martha C. Nussbaum, Richard Stoer, eds., <i>Shakespeare and the Law: A Conversation Among Disciplines and Professions</i>	185
Sir Brian Vickers, <i>The Quer King Lear</i>	187

MOREANA	
THOMAS MORE AND RENAISSANCE STUDIES	
Volume 55, Issue 2 (210), December 2018	
Contents	
Articles	Articles
Matthew Mehan <i>Senecan sententiae in Sir Thomas More</i>	127
Kathleen Curtin The “imagined community” of the church as a means of resistance and comfort in the <i>Dialogue of Comfort against Tribulation</i>	150
Maria Hart The theatrical adaptation of <i>Merry More</i>	168
Victor Lillo Castaño Una traducción castellana inédita del siglo XVI de la <i>Utopia</i> de Tomás Moro: estudio del manuscrito II/1087 de la Real Biblioteca de Palacio	184
Translation	Translation
Erik Z. D. Ellis <i>Talis erat: the Continental reputation of Thomas More in the Latin epigrams of Stapleton's Vita Thomae Mori</i>	211
Book Reviews	Book Reviews
Nicholas Clavarrà <i>Travis Curtright, Shakespeare's Dramatic Persons</i>	251
Benjamin V. Beier <i>Rhodri Lewis, Hamlet and the Vision of Darkness</i>	254

Moreana is an *Amici Thomae Mori* publication

Editor:
Dr. Travis Curtright
CTMS – U. Dallas

Publisher:
Edinburgh University Press

information about Moreana publication:

www.euppublishing.com/loi/More

The *Gazette Thomas More* is published **online & printed** in June and December, in addition to *Moreana*, the scholarly journal.

Amici Thomae Mori society Members have online access to *Gazette Thomas More*.

Institutions can subscribe at the rate of 50 EUR, or 45 GBP, or 55 USD.
info@amici-thomae-mori.com

Les particuliers, résidents français, reçoivent un reçu fiscal du montant de leur cotisation déductible à hauteur de 66%

ISSN 1960-7113

Rédaction / Editor: Hubert Baudet & M-C Phélieppau - *Amici Thomae Mori* - 5 rue des Flots Bleus - 34140 Bouzigues - France

La *Gazette Thomas More* paraît ‘**online & printed**’ en juin et en décembre, en complément de la revue scientifique *Moreana*.

Les **Membres** de l’association *Amici Thomae Mori*, bénéficient de l’accès ‘online’ à la *Gazette Thomas More*.

Les **Institutions** peuvent s’abonner pour 50 EUR, ou 45 GBP, ou 55 USD.
info@amici-thomae-mori.com