

P 198 A in 40

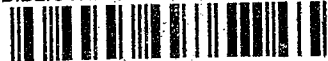
Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen
Verhandelingen, Afd. Letterkunde, Nieuwe Reeks, deel 162

21 AOÛT 1995

Rhetoric – Rhétoriciens – Rederijkers

Edited by Jelle Koopmans, Mark A. Meadow, Kees Meerhoff and
Marijke Spies

BIBLIOTHEQUE DE LA SORBONNE



1159047587

~~2453-2454~~

North-Holland, Amsterdam/Oxford/New York/Tokyo, 1995

Contents

Introduction 1

François Rigolot

Les rhétoriciens: automne ou printemps d'une civilisation?
En Hommage à Johan Huizinga 9

K. Meerhoff

Rhétorique et rhétoriciens: quelques réflexions préalables 27

P. Mack

Theory and Practice in Rudolph Agricola 39

Francis Goyet

La métamorphose du *docere* chez Agricola et Mélanchthon 53

J. Koopmans

Rhétorique de cour et rhétorique de ville 67

M.-R. Jung

Écrire en vers: les rhétoriciens devant la tradition latine et française 83

Cl. Thiry

Rhétoriciens de Bourgogne, rhétoriciens de France:
convergences, divergences? 101

Marijke Spies

Between Ornament and Argumentation:
developments in 16th-century Dutch Poetics 117

Dirk Coigneau

De Const van Rhetoriken, Drama and Delivery 123

W. Waterschoot

Marot or Ronsard? New French Poetics among Dutch Rhetoricians
in the Second Half of the 16th Century 141

Herman Pleij

The Despisers of Rhetoric

Origins and Significance of Attacks on the Art of the Rhetoricians
(Rederijkers) in the Sixteenth Century 157

M.A. Meadow	
Aertsen's <i>Christ in the House of Martha and Mary</i> , Serlio's Architecture and the Meaning of Location	175
Reindert L. Falkenburg	
Pieter Aertsen, Rhyparographer	197
N.E. Serebrennikov	
'Dwelck den Mensche, aldermeest tot Consten verweect.' The Artist's Perspective	219
P. Sharratt	
The Image of the Temple: Bernard Salomon, Rhetoric and the Visual Arts	247
Index of Authors	269
General Index	273

La métamorphose du *docere* chez Agricola et Mélanchthon

Résumé

Chez Cicéron, le *docere* désigne l'établissement de la vérité des faits. Chez Agricola, il désigne l'enseignement de la Vérité, l'énoncé doctrinal des articles de foi. Ce dernier sens correspond à ce que Cicéron appelle des 'lieux communs': des énoncés universels, de grands principes, qui relèvent du *movere*, du sommet de la passion. En changeant le sens de *docere*, Agricola réduit le *movere* à n'être que du pathos au sens moderne.

La thèse de cet article est simple: le terme de '*docere*' n'a pas vraiment le même sens dans la théorie rhétorique cicéronienne et dans celles d'Agricola ou de Mélanchthon¹.

On peut inscrire ce changement de sens dans le débat du xve siècle italien tel que l'a rappelé encore récemment John Monfasani. La question centrale est de savoir quelles sont les finalités de la rhétorique. On a pour ainsi dire deux Cicéron: le Cicéron *orator* et le Cicéron philosophe. Le Cicéron *orator* est celui redécouvert par le xve siècle, en même temps que l'on retrouve le texte du *De Oratore* en 1421: l'orateur au sens plein du terme est *rector et dux populi*. Le Cicéron philosophe est celui dont le Moyen Age a l'habitude, il est celui du *bene dicere*, expression où *bene* est interprété d'un point de vue moral. Pour poursuivre cette dichotomie facile, on peut dire avec Monfasani que la rhétorique est définie tantôt de façon externe et tantôt de façon interne. Du côté du Cicéron *orator*, la rhétorique est définie par son effet, par sa capacité à persuader un auditoire: c'est la définition de George de Trébizonde ou encore de Fabri, la rhétorique est avant tout *civilis scientia*, 'science politique'. Du côté du Cicéron philosophe, la rhétorique est définie de façon si l'on veut interne, il y a homologie entre le *bene dicere* et le *bene vivere*, l'orateur est d'abord, selon la définition fameuse de Quintilien, un *vir bonus*, un homme de bien.

On comprend alors le choc que fut la découverte du *De Oratore* et en général du Cicéron *orator*, homme politique. Sur fond de christianisme et du *De doctrina christiana* de saint Augustin, la position la plus hétérodoxe est évidemment celle de Trébizonde, c'est-à-dire celle de Gorgias. Le *dux populi*, retraduit en

¹ Le lecteur voudra bien excuser l'aspect schématique de la démonstration et des références, qui sont amplement développées dans: Francis Goyet 1994.

grec, laisse entendre un peu trop fort le mot de démagogue. Aux xve et xvie siècles, on lui préfère et Quintilien et l'univers impérial dans lequel celui-ci évolue, cette stabilité politique où 'rien ne peut être mis en danger par l'issue d'un procès'² Par contre-coup, l'époque ne peut que sousestimer les capacités qu'a la grande éloquence de bouleverser l'auditoire, de provoquer l'émeute, de renverser les institutions.

Dans ce contexte, la théorie rhétorique de Cicéron gêne singulièrement aux entournures, puisqu'elle vise la conquête de l'opinion et du pouvoir. La triade fondamentale, pour Agricola ou Mélanchthon, reste bien *docere, conciliare (delectare), movere*. Mais ils lui donnent un tout autre sens. Chez le Cicéron homme politique ou *orator*, la primauté et l'accent sont sur le *movere*, '*in quo sunt omnia*'³. Cicéron pense que sans *movere*, on ne peut *regere*, être vraiment *rector et dux populi*: sans perturbation des esprits, on ne peut diriger l'opinion publique. Chez Agricola ou Mélanchthon, ou encore Ramus, la primauté est sur le *docere*. L'important n'est plus de *ducere populum* mais bien de *docere populum*, couple de mots qu'on ne risque guère de trouver sous la plume de Cicéron, mais qu'emploie Agricola lorsqu'il désigne les utilisateurs de la rhétorique. En effet, après 'ceux qui essaient de persuader le sénat ou le peuple sur la paix et la guerre', après 'ceux qui accusent ou défendent devant un tribunal', après donc genres délibératif et judiciaire, il nomme le genre démonstratif, que Mélanchthon appellera précisément le genre doctrinal (puis didascalique): 'ceux qui font profession d'enseigner au peuple la justice, la religion, la piété (*populum docere iusticiam, religionem, pietatem*)'.⁴

Le déplacement d'accent et de primauté est considérable. Si la triade cicéronienne est reprise, elle n'a plus le même centre de gravité. Terminons cette introduction en soulignant qu'Agricola lui-même polémique très consciemment avec la vision politique du *De Oratore*. Le premier chapitre du *De Inventione dialectica* affirme d'entrée que le *docere* n'est pas le plus facile, mais au contraire le plus difficile. Dans le deuxième livre, Agricola affirme que l'orateur n'est pas l'homme universel,⁵ ce n'est pas lui qui a le dernier mot dans la *civilis scientia*, ce qui est le contrepied des affirmations non moins polémiques du *De Oratore*. Bref, Agricola se place délibérément du côté de ceux que Cicéron avait stigmatisés sous le terme, justement, de 'dialecticiens', de tous ceux qui veulent, comme le dit Quintilien d'un jeu de mots, *removere le movere*.⁶ Avec 'dialectica' au titre même de son ouvrage, Agricola annonce la couleur. Elle est fort peu cicéronienne.

Pour le montrer, un premier point décrira rapidement la différence de sens de *docere* chez Cicéron et chez Agricola, qui peut se décrire comme un changement d'échelle. Un deuxième point montrera l'émergence du terme crucial de 'lieu commun' chez Mélanchthon, qu'il reprend à Cicéron tout en lui donnant une

² *Institution oratoire*, vi.1.34-35.

³ *De oratore*, ii.215.

⁴ Agricola, i, 1, 1528 (1976): 3 [= éd. Mundt 1992: 10].

⁵ Agricola, ii, 18, 1528 (1976): 291-297 [= éd. 1992: 376].

⁶ *Institution oratoire*, v, pr.

tout autre portée. Un troisième point développera le lien du lieu commun avec la péroration, c'est-à-dire avec le *movere*. Car la métamorphose du *docere* a en effet pour conséquence, chez Agricola ou Mélanchthon, une métamorphose du *movere*, réduit à un rôle secondaire de figuration. C'est chez eux et non chez Cicéron qu'il devient du pathos au sens moderne et péjoratif de ce mot.

1. Le changement de sens de *docere*: un changement d'échelle

Chez Cicéron, *docere* signifie sans doute 'enseigner', mais enseigner la vérité des faits. L'avocat doit *docere* c'est-à-dire instruire les juges ou les jurés, instruire le dossier, en procédant lui-même au travail confié aujourd'hui au juge d'instruction (les juges romains arrivaient au procès sans avoir eux-mêmes instruits le dossier). Dans le discours, les deux temps forts du *docere* sont donc la *narratio*, le récit par lequel l'avocat donne sa version des faits, et la *confirmatio*, les divers raisonnements, preuves et inférences qui complètent le récit des faits. A ces deux temps forts correspondent ainsi deux genres voués au *docere*: l'histoire et la logique dite 'dialectique'. Dans l'ensemble, chez Cicéron comme chez les orateurs athéniens, le *docere* exclut le *movere*, la *pistis* exclut le *pathos*. Le récit ou le raisonnement doivent être d'un style sec ou 'bas'.

Avec Agricola, on sort d'emblée du contexte judiciaire. Les lieux du *De Inventione dialectica* ne servent pas à établir la vérité des faits. Ils servent à définir, ou simplement à décrire, par exemple ce qu'est un philosophe. On donnera d'abord sa définition (l'homme qui cherche la sagesse), puis son espèce (stoïcien ou épicurien), puis ses accidents ordinaires (le dédain des choses de la vie, le mépris des plaisirs). Au bout du compte, cela peut ressembler à une véritable fiche, comme chez Mélanchthon. Dans sa *Rhétorique* de 1525, celui-ci numérote de I à X ce qu'il faut dire de chaque concept, en suivant l'ordre I. Définition, II. Cause, III. Espèce, [...] IX. Affins, X. Contraires: 'I. Quid iustitia? uirtus qua cuique suum penditur. II. Quae eius causa? uoluntas consentiens cum legibus moribusque. III. Quae species? commutativa et distributiva [...]'.⁷

Les différences fondamentales sautent aux yeux. On peut en énumérer trois.

Tout d'abord, on change de genre rhétorique. Le *docere* n'est plus à l'intérieur du judiciaire. L'horizon est ou bien le philosophique, la *disputatio*, comme dans les *Topiques* d'Aristote, qui sont une méthodologie de la définition: on conteste pour parvenir à une délimitation en vérité des concepts. Ou bien l'horizon est plus simplement le genre démonstratif, élargi à 'ceux qui font profession d'enseigner au peuple la justice, la religion, la piété (*populum docere iusticiam, religionem, pietatem*). Ceux-là ont besoin d'avoir des fiches bien tenues, et doctrinalement solides, pour faire quand nécessaire l'éloge par exemple de la justice. Ce genre 'démonstratif' d'une nouvelle sorte prend une telle importance que Mélanchthon l'autonomise et crée ainsi un quatrième genre, le genre 'didascalique' qu'il appelle d'abord 'doctrinal': tant l'accent est sur le *docere*, mot d'où dérive *doctrina*.

⁷ Mélanchthon 1525: fol. b 4 v°.

La deuxième différence est que l'on change non seulement de genre mais d'échelle. La vérité de la justice n'est pas le même objet que la vérité factuelle de tel ou tel crime. Le *docere* ne porte plus sur des faits précis, l'origine sociale de mon client, sa profession, etc. Il est à un tout autre niveau, lorsque, dit Mélancthon:

l'on doit agiter des questions élevées, *quando in sublimibus agendum sit*, comme dans la théologie: Qu'est-ce que la passion, la vertu, le vice?; dans le droit civil: Qu'est-ce que la justice, la justice très exacte, l'équité?⁸

Cette différence de niveau ou d'échelle est bien théorisée. C'est celle entre *quaestio finita* et *quaestio infinita*. Dans le premier cas, on traite de faits précis, dans le second cas on parle en général.

Enfin, la troisième différence est le statut de la vérité. La vérité de la justice n'est pas non plus du même ordre que la vérité factuelle ou historique. Là encore, on a un changement d'échelle: on passe de petites vérités à de grandes Vérités. La conséquence est que, chez Agricola lui-même, on passe de la quête du *probabilis*, c'est-à-dire du convaincant, à la quête du certain, de la certitude. Les fiches que Mélancthon recommande d'établir sur les grands concepts ne sont pas seulement des fiches bien faites, elles sont l'énoncé du Vrai: leur *docere* énonce la bonne et saine *doctrina*. Elles sont extraites 'des fondements profonds de la nature, *ex intimis naturae sedibus*'.⁹ Elles sont encore le moyen pédagogique de se former le jugement pour parvenir à la vérité.

Quaestio infinita et statut de la vérité: ces deux derniers traits nous mènent tout droit à la question du lieu commun, chez Cicéron mais aussi chez Mélancthon. Car ce que j'ai appelé le changement d'échelle n'est pas inconnu de Cicéron, il s'en faut de beaucoup. Lui aussi sait s'élever au-dessus des petits faits et louer en général les beautés par exemple de la Justice. Le problème est que chez lui la *quaestio infinita* ne relève pas du *docere*, mais bien du *movere*. Ce qui est dire aussi qu'elle ne relève pas de la Vérité, mais seulement du 'probable', du convaincant.

2. Le lieu commun: la place de la *quaestio infinita*

Le concept de lieu commun ne se trouve que de façon incidente chez Agricola. C'est Mélancthon qui en dégage toute la portée. Il en voit fort bien l'importance chez Cicéron. En lui-même, le lieu commun est une généralisation; par rapport aux autres éléments du discours, le lieu commun commande tout. Ainsi sommairement décrite, la lecture de Mélancthon est fidèle à Cicéron. Mais comme ces deux auteurs diffèrent quant au statut de la vérité, l'objet 'lieu commun' est et n'est pas le même.

Tout d'abord, le lieu commun est une généralisation, une *quaestio infinita*, où

⁸ Mélancthon, CR 1834-1860: xx, 697.

⁹ Mélancthon, CR 1834-1860: xx, 698.

l'on parle en général, *generaliter*, par exemple contre le parricide et non contre Untel accusé d'avoir tué son père.

Les lieux communs, écrit Mélancthon, sont les vertus, les vices, la fortune, la vie, la mort, la richesse, le talent, la jeunesse, la vieillesse, enfin tout ce qui se traite sous la forme de généralisations, *generaliter*, dans les débats habituels.¹⁰

De ce point de vue, l'ouvrage que citent avec prédilection les mélancthoniens est, de Cicéron lui-même, les *Paradoxes des Stoïciens*. Cicéron y développe avec éloquence un certain nombre de thèmes ou thèses: le sage seul est riche, les riches sont esclaves, etc. Ces exercices dessinent bien l'idée de l'éloquence que visent Agricola ou Mélancthon: traiter des thèmes chrétiens avec autant de *copia* que Cicéron traite des thèmes stoïciens. Un des autres exemples souvent cités sont les sermons de saint Jean Chrysostome, eux aussi remplis de développements *per locum communem*, de généralisations (on sait que Chrysostome fut l'élève du rhéteur grec Libanios). Chrysostome et Cicéron: ces deux modèles évoquent Erasme, qui en publiant son *Mépris du monde* en 1521 le baptise dans son prologue un ensemble de 'lieux communs'. Cette œuvre de jeunesse aligne elle aussi une série de paradoxes, chrétiens et non plus stoïciens: 'Que les honneurs sont vains, et de peu de durée. Que le monde est misérable, et méchant', etc.

En fait d'éloquence, on a clairement affaire ici au Cicéron philosophe. Le lieu commun comme généralisation est renvoyé au genre de l'homilétique, du sermon. Les *Lieux communs théologiques* de Mélancthon sont encore plus clairs. Cet ouvrage de 1521 est ce qui lance vraiment le mot et la chose de 'lieu commun' au xvi^e siècle. Mais c'est aussi et surtout le premier ouvrage de théologie luthérienne. Les 'lieux communs' sont cette fois 'De Dieu', 'Du sacrement', 'Des magistrats', etc. L'aspect de somme théologique souligne tout ce que ce *docere* implique de *doctrina*. On est dans le registre du doctrinal voire du doctrinaire. J'évoquais à la fin de mon premier point le rôle pédagogique des fiches bien faites, qui contribuent à former le jugement pour parvenir à la vérité. Il s'agit maintenant, au plus haut, de parvenir à la vérité chrétienne. Le Décalogue est donné, par le mélancthonien Chytraeus (Kochhafen) comme le type même de liste de lieux communs, chaque commandement étant une rubrique à laquelle on peut raccrocher des sous-rubriques. On aura ainsi une somme sommaire de ce qu'il faut se mettre dans le crâne ou plutôt dans l'âme.

Les Lieux Communs Théologiques ne sont donc pas seulement l'énoncé de la saine doctrine. Ils donnent, au sens propre du mot, des normes, des règles auxquelles tout rapporter. C'est le sens de l'autre mot-titre qu'a utilisé Mélancthon, 'hypotypose'. Le mot désigne non seulement un exposé sommaire, comme dans les *Hypotyposes pyrrhoniennes* de Sextus Empiricus. Il signifie aussi 'norme, modèle à imiter'. Le Christ a fait de l'apôtre Paul une telle 'hypotypose', c'est-à-dire un modèle à imiter pour croire en la vie éternelle (1 Timothée 1:16). 'Prends pour hypotypose [pour norme] les saines paroles que tu as entendues de moi' (2 Timothée 1:13). Les lieux communs sont ces saines paroles

¹⁰ Mélancthon 1525: b 5 r^o.

remplies de saine doctrine. Ils sont, dit Chytraeus en développant le mot hypotypose, 'la norme du jugement, *iudicii norma*'.¹¹ Vus comme des hypotyposes ou des normes, les lieux communs annoncent encore un autre mottitre: celui de *Regulae*.

Après le lieu commun pour ainsi dire 'en soi', venons-en au lieu commun par rapport aux autres éléments du discours. Car lorsqu'Erasme et plus encore Mélanchthon s'emparent des *Paradoxes des Stoiciens*, ils y apprécient des généralisations traitées pour elles-mêmes, dans l'absolu. Chez Cicéron, le lieu commun est le plus souvent traité à l'intérieur d'un discours. Mélanchthon le sait pertinemment, et sa méthode des lieux communs n'est pas seulement un exposé doctrinal ou normatif. Elle a aussi pour but de préparer la rédaction de discours, où insérer à propos ces généralisations. De ce point de vue, Mélanchthon a fort bien repéré chez Cicéron deux caractéristiques essentielles du lieu commun. D'une part, le passage de la *quaestio finita* à la *quaestio infinita*. D'autre part, le fait que le lieu commun commande la cohérence d'ensemble du discours.

La première caractéristique est ainsi décrite dans l'*Orator*: 'l'orateur, non l'orateur commun, mais notre orateur parfait, élève toujours la discussion, s'il le peut, au-dessus des circonstances particulières de personnes ou de temps (...)'.¹² Mélanchthon appelle parfois cette généralisation la *translatio ad genus*, qui s'élève au-dessus du cas d'espèce. Agricola quant à lui définit le lieu commun comme l'amplification de la majeure du syllogisme, 'Tout empoisonneur doit être condamné', d'où la conclusion pour le cas d'espèce 'Or Untel est un empoisonneur, ergo'. La recette est encore aujourd'hui bien connue des procureurs. Le réquisitoire tonne contre le Viol ou le Racisme en général, pour mieux aggraver le cas de tel violeur ou assassin raciste. Mais c'est plus qu'une recette. Il faut en effet souligner combien ce passage à la généralisation est pour Cicéron capital. C'est cela qui définit l'orateur parfait: en élevant le débat, il s'élève lui-même. Or, ce vers quoi il s'élève est quasiment du doctrinal. On est à la hauteur des grands principes. Aux yeux de Mélanchthon, il n'y a pas de différence fonctionnelle entre la manière dont le *Pro Archia* parle en général de la culture littéraire et la manière dont le Christ lui-même, accusé de ne pas respecter tel rite des Pharisiens, commence par parler en général de la tradition des rites, les accusant en somme, comme Luther, d'être d'institution récente.

La seconde caractéristique du lieu commun est qu'il commande tout dans le discours. Cicéron lui attribue le rôle essentiel au sein de la *cohaerentia* d'ensemble, en rejetant avec violence l'idée que la généralisation serait une digression, un morceau de bravoure plaqué artificiellement. Mélanchthon est aussi un farouche défenseur de l'idée de *cohaerentia*, mais il la rapporte quant à lui à une analyse syllogistique, qui se trouve déjà chez Agricola. Le discours tout entier

¹¹ Chytraeus 1562: 8 r° (chap. 3): 'Il faut donner aux jeunes une méthode qui mène à se mettre tout dans le corps, ou plutôt, pour reprendre le mot de Paul (2 Tim. 1), une "hypotypose", c'est-à-dire une forme déterminée et une somme de la vraie doctrine, à laquelle ils reporteront avec justesse toutes les parties de l'Écriture sainte, et qui instruira leurs esprits de tous les articles de la foi, par de vraies sentences, exposées de façon juste et claire, afin que dans toutes les controverses et discussions, «cette hypotypose» soit la norme de leur jugement.'

¹² *Orator*, 45.

est ramené à un vaste syllogisme, auquel se raccrochent de façon ordonnée divers sous-syllogismes. Comme le lieu commun est fonctionnellement du côté de la majeure, il est logique qu'il ait le rôle le plus important. Pour réfuter les Phari-siens, le Christ remonte directement au grand principe, à la majeure qui com-mande tout. Pour défendre Milon, selon Agricola, Mélancthon ou Ramus analy-sant le *Pro Milone*, Cicéron commence par amplifier la majeure 'La loi naturelle autorise la légitime défense'. S'il l'amplifie, c'est que tout le reste en dépend. Le grand principe est *archè*, commandement et commencement. La *cohaerentia* du discours signifie que le discours est hiérarchisé, avec à sa tête le lieu commun.

Une fois vues ces deux caractéristiques, il ne reste plus qu'à souligner la diffé-rence entre les deux conceptions du lieu commun, celle de Cicéron et celle de Mélancthon. Elle est à la fois simple et capitale. Chez Cicéron, le lieu commun est le grand moment par excellence du *movere*. Chez Mélancthon, il est l'instru-ment, là encore par excellence, du *docere*.¹³ D'un côté, la passion pour les grands principes; de l'autre, l'affirmation que les grands principes sont la vérité, ou plutôt la 'Vérité'. Que les sacrements, ou les rites pharisiens, soient d'institu-tion récente, voilà qui n'est pas dit être une opinion, une prise de position pas-sionnée, mais être une vérité, énoncée par le Christ lui-même. Dès lors, la bonne doctrine est nécessaire aussi pour persuader, par exemple de partir en guerre ou plutôt en croisade contre les Turcs. Selon Mélancthon, il faut en ce cas parler en général des devoirs du magistrat, et savoir que la guerre n'est pas antinomi-que de la charité bien comprise. La vraie charité consiste pour le chrétien à défendre sa famille et sa patrie en danger, quoi que laisse entendre la doctrine malsaine ou simplement à courte vue, qui traduirait charité par nonviolence.

Ici comme ailleurs, le passage au général commande assurément toute la cohé-rence du discours. Mais on voit bien où est la question. Chez Mélancthon comme chez Cicéron, les lieux communs sont des grands principes, des articles de foi, ardemment développés. La question est de savoir si on a affaire à du *docere* ou à du *movere*. Vérité doctrinale, ou passion communicative? Parce qu'il refuse le lien du lieu commun avec la passion bouleversante, avec le *movere*, Mélancthon refuse aussi ce qui est pourtant l'évidence: le lien chez Cicéron du lieu commun avec la péroraison. Ce sera mon dernier point.

3. Lieu commun et *movere*: la péroraison

Chez Cicéron, la péroraison est le moment par excellence du lieu commun et de la passion ou *movere*. 'Par excellence' ne signifie pas qu'elle soit le seul moment, on peut avoir ailleurs dans le discours des développements passionnés. 'Par excellence' signifie plutôt que la péroraison est le moment où les effets et la nature du lieu commun sont le plus remarquables et le plus visibles. Défaire comme Mélancthon le lien entre lieu commun et péroraison a donc automati-quement des conséquences considérables.

¹³ Répétant la position de Mélancthon, Alain Michel dans sa grande thèse classe les lieux com-muns dans la partie qu'il consacre au *docere*.

Dans les traités latins, la péroraison a fondamentalement deux parties. La première est la *recapitulatio*, le résumé des faits et de l'argumentaire. C'est le registre du *docere*. La seconde partie est soit l'*indignatio* soit la *miseratio*. Indignation contre l'accusé, lorsqu'on est son adversaire; pitié pour l'accusé, quand on est son avocat. Cette répartition binaire est dans la pratique un peu plus complexe, puisque l'on peut à la fois recourir à l'indignation (contre l'autre parti) et à la pitié (pour les siens). Mais dans tous les cas, c'est le registre du *movere*. Indignation et pitié sont de plus des lieux communs, et spécialement l'indignation, qui est le ton du réquisitoire. On s'indigne en effet non contre le criminel précis, mais contre le crime en général, le crime majeur étant d'attenter au salut de l'Etat. Dans la péroraison du *Pro Milone*, la *miseratio* même en faveur de Milon s'élève à la hauteur de l'Etat: qu'importe que Milon périsse pourvu que Rome revive.

La dimension psychologique des termes 'indignation' et 'pitié' ne doit pas égarer. L'*indignatio* et la *miseratio* sont des concepts rhétoriques, et pas seulement de vagues indications de ton ou de sentiments. Ces concepts sont fortement articulés et détaillés. Pour s'en tenir à l'*indignatio*, le développement oratoire que désigne celle-ci peut être composé de cinq à dix éléments. Les axes majeurs qui les organisent sont résumés dans le *De Oratore* par deux sous-concepts: l'*atrocitas* et la *vehementia*. L'atrocité désigne la description vive qui met la scène devant les yeux, ce que Cicéron appelle 'l'évidence' et Quintilien 'l'hypotypose'. La véhémence désigne la passion et le scandale que soulèvent les propositions générales. Dans un réquisitoire habituel, c'est avec véhémence que le procureur évoque les grandes valeurs ou contrevaleurs, la Sécurité, le Viol, le Racisme, et c'est avec atrocité qu'il rappelle les circonstances concrètes et insoutenables du crime. En somme, le couple véhémence et atrocité est celui de la formule 'le poids des mots, le choc des photos'.

Dans ce système, la véhémence commande sur l'atrocité, comme l'abstrait sur le concret. Les photos et les images sont d'autant plus insoutenables qu'elles renvoient à un scandale intellectuel. Si elles pèsent, c'est de leur poids d'indignation. Autrement dit, le summum de l'émotion passionnée n'est pas due à l'image impressionnante: c'est l'idée qui bouleverse, c'est elle qui soulève les foules. Quintilien relève ce sommet d'émotion que fut dans les *Verrines* le récit de la crucifixion d'un citoyen romain. S'il y a là, selon ses propres termes, un *supra summum* dans l'émotion,¹⁴ ce n'est pas parce que Cicéron a décrit un crucifié. Les Romains n'ont pas l'âme sensible, on ne va pas les faire pleurer avec ce genre de spectacle. Ce qui est insoutenable pour eux, c'est bien l'association scandaleuse entre crucifixion et citoyen; tout comme est insoutenable pour nous l'association entre assassinat et délit de faciès. Dans tous les cas, l'idée commande et excite la sensibilité. La description 'atroce' que donne Cicéron est ainsi orientée, cadrée par l'idée 'véhémence'. Le crucifié est placé par Verrès de manière à regarder depuis la Sicile la terre d'Italie, où il aurait été jugé en bonne et due forme. Il crie à qui veut l'entendre 'Je suis citoyen romain!'. Ce cri certes

¹⁴ *Institution oratoire*, VIII.4.3-4.

est déchirant. Mais on voit bien son contenu: il est lui-même l'expression condensée d'une idée, grand principe, article de foi ou lieu commun. Le summum du scandale, ce ne sont pas les atrocités, bien réelles, commises par Verrès. Le 'super summum' est le fait qu'il bafoue dans sa province les principes fondateurs de l'Etat romain, et en l'occurrence le droit de *civitas*.

Par rapport à cette analyse de la péroraison, il serait facile de montrer que, chez Agricola ou Erasme, nombre des propositions du *docere* sont en fait du *movere* véhément. On le voit ici même dans la contribution de Peter Mack: le discours d'Agricola pour le temps de Noël se fonde sur l'idée de l'humilité de l'homme face à Dieu, proposition qui pèse son poids de passion. On pourrait en dire autant de l'idée selon laquelle, chez Luther, les sacrements sont d'institution récente. Il est peu tenable de renvoyer au calme du *docere* les bouleversements qu'a suscités une telle idée. Dans le *Cicéronien* d'Erasme, le rapprochement avec l'*indignatio* est d'ailleurs presque explicite. Erasme décrit le pathos inefficace de cet orateur contemporain qui compare la mort du Christ à celle de Decius ou de Q. Curtius, lesquels 's'étaient dévoués aux dieux mêmes pour le salut de la République'. C'est exactement la mécanique du *Pro Milone: dignum est pro patria mori*. Pour 'arracher des larmes même aux auditeurs les plus endurcis', il fallait plutôt selon Erasme déplorer 'notre malignité et notre ingratitude à tous, nous qui le crucifions de nouveau en nous replaçant volontairement sous la tyrannie de Satan'.¹⁵ La bonne doctrine sert le bon pathos.

En pratique, et une fois les aménagements suggérés ici par Erasme, il ne serait donc pas difficile de rester cicéronien. La difficulté est théorique, et se trouve particulièrement chez Mélanchthon. Décivant dans ses *Elementa rhetorices* la péroraison, celui-ci nomme évidemment, après la *recapitulatio*, la *misericordia* et l'*odium* c'est-à-dire l'*indignatio*. Mais il voit dans cette haine une passion en tant que telle négative. Il refuse donc d'en donner les préceptes, renvoyant les passions aux flatteurs, et la rhétorique à n'être qu'une 'sous-partie de l'art de flatter': '*rhetoricam particulam esse tès kolakeutikès*'.¹⁶ Sur le lieu commun dans la péroraison, pas un mot, puisque Mélanchthon le traite ailleurs, dans le *docere* ou genre 'doctrinal', 'didascalique' ou encore 'didactique'. La conséquence est de taille. Le *movere* est dès lors réduit dans la théorie à la portion congrue.

On peut retrouver la place que lui concède Mélanchthon par un simple raisonnement. Puisque l'*indignatio* se compose de véhémence et d'atrocité, et que la partie doctrinale ou intellectuelle relève de la véhémence, le *movere* ne pourra qu'être cantonné à l'atrocité, aux détails concrets, au 'choc des photos'. Cette spécialisation de sens se voit bien à l'œuvre dans tel passage où Mélanchthon

¹⁵ Erasme 1970: 301-302.

¹⁶ Mélanchthon, CR 1834-1860: xiii, 435-436: 'Quelles sont les passions qui conviennent à chaque cause? Il n'est pas besoin de préceptes pour le savoir: l'accusé doit en appeler à la miséricorde, l'accusateur travaille à échauffer la haine. De quelles sources tirer ces passions? Il faut prendre conseil de la nature des choses, puisque, dès lors que les flatteurs voient fort bien sans *ars* par quoi on gagne le cœur des hommes à la pitié ou à la haine, l'orateur aussi le verra facilement. Comme on dit, et c'est un mot très bien vu, qui est fin et qui va loin: la rhétorique est une sous-partie de l'art de flatter.'

montre comment convaincre l'Empereur de faire la guerre au Turc. Est caractérisé comme 'pathos' le moment où 'nous exagérons la cruauté des Turcs, où nous montrons comment ils tuent les enfants dans les bras de leurs mères, etc., *Pathè, ut si exaggeramus crudelitatem Turcarum [...]*'.¹⁷ Cela ne fait pas oublier l'autre moment indispensable, celui où 'nous parlons du dévouement de l'Empereur à la patrie' et où nous disons:

alors même qu'il aurait fallu que l'Empereur défende contre le Turc jusqu'aux nations étrangères, combien plus la guerre est de son devoir aujourd'hui, quand la patrie est en danger, combien plus il doit y mettre d'empressement loyal!

X Le salut de l'Etat: voilà bien, de façon toute cicéronienne, l'idée qui relève de la véhémence. Pourtant, aux yeux de Mélancthon, cela n'est plus du pathos mais de l'éthos, qu'il définit après Quintilien (vi.2.9) comme une passion plus douce et moins violente. Le problème théorique mineur est que, chez Quintilien, l'éthos ne saurait renvoyer à un sujet aussi pathétique que le salut de la patrie. Au-delà, le problème essentiel est pour ainsi dire de chasser le *movere*, de lui ôter la véhémence. L'idée ne saurait être passion, mais émotion plus douce de la raison. Le reste ne peut être que du pathos, l'art douteux de flatter les passions.

f Tout est ainsi en place pour donner à pathos son sens moderne et péjoratif. Le divorce entre raison et passion est consommé, tout comme celui entre *inventio* et *elocutio*, entre le fond 'dialectique' et la forme 'rhétorique', les choses sérieuses étant évidemment réservées au dialecticien ou philosophe. C'est, nous l'avons vu en commençant, la position d'Agricola: prééminence de la dialectique sur la rhétorique. Cela s'oppose exactement à la position de Cicéron. Dès lors, charger la rhétorique du crime de pathos et de flatterie, c'est prendre le parti d'Agricola, de Mélancthon ou de Ramus. C'est la voir avec les yeux des dialecticiens, qui se vivent comme étrangers à la passion. En d'autres termes, le *movere* réduit au pathos de l'atrocité est un épouvantail créé de toutes pièces par une vision non rhétorique de la rhétorique.

Il suffira pour conclure ce point de citer un peu longuement deux textes assez étonnants d'Agricola. Le premier est le seul où il parle du lieu commun. Après l'avoir défini fort justement comme l'amplification de la majeure du syllogisme, il accumule des propositions directement contraires à la théorie cicéronienne:

Les énoncés universels, tels que sont la plupart du temps les majeures d'un syllogisme, semblent souvent plats,¹⁸ oiseux, trop loin du sujet. C'est pourquoi les orateurs ont l'habitude, afin de coller de plus près aux choses, de les convertir dans leurs discours en particulières. Là où il faudrait dire 'toute guerre doit être entreprise, dans laquelle il y va du salut d'alliés', et 'tout empoisonneur doit être condamné', ils préfèrent dire, pour paraître plus insistants et plus pressants: 'cette guerre doit être entreprise, parce qu'il y va dans celle-ci du salut des alliés', et 'cet empoisonneur doit être condamné'. Les orateurs à mon avis les plus ingénieux suivent donc la méthode suivante. Les universelles doivent être pour ainsi dire dispersées un peu partout, pour être saisies par l'esprit de l'auditoire comme au ciel et parmi les nuages. Mais lorsqu'elles sont adaptées de façon étroite à l'affaire présente, et qu'elles sont posées devant les yeux et entre

¹⁷ Mélancthon, CR 1834-1860: xvi, 791.

¹⁸ 'Supina', que Phrissemius glose par 'Jacentia, inertia, minime vivida, minus moventia eum qui audit'.

les mains', elles sont plus aptes à émouvoir les passions, *movendis affectibus aptiora sunt*, passions qui seules dirigent l'esprit de l'auditoire. Rien n'excite autant les passions que, au premier chef, la vue même du fait, et à défaut l'image qui donne à l'esprit l'illusion d'assister au fait.¹⁹

La vue du fait ne peut être dite supérieure aux propositions générales que suite à une décision. Agricola a décidé qu'un énoncé universel ne saurait être passionnant, par exemple 'Toute guerre où il y va de la dignité du peuple romain doit être entreprise'. C'est la démarche exactement inverse du *De Oratore*, où Cicéron dit qu'il faut élever le débat à de telles propositions universelles, et non comme ici le rabaisser.

La façon qu'a Agricola de traiter le *movere* au chapitre 4 de son deuxième livre est alors prévisible. Affirmant que 'les passions sont soulevées ou par les choses ou par le discours', il s'empresse de préciser:

Mais ce sont bien plus les choses qui font éclater les pleurs. Personne en effet ne croirait que les larmes du peuple romain aient été prêtes de couler au point d'y être forcées par les mots de l'une quelconque des péroraisons de Cicéron, bien que ces mots soient arrangés de la façon la plus habile et la plus appropriée pour susciter la pitié, *ad commiserationem*. Ce qui a obligé à pleurer, ce n'est rien d'autre que le fait de mettre devant les yeux la catastrophe arrivée à des accusés aussi dignes de l'attention, avec certaines manières qui font pleurer, *flebilibusque modis*, et par dessus tout les larmes de Cicéron lui-même coulant en abondance, *ubertim*.²⁰

Ce serait parce qu'il pleure que nous pleurons, l'*ubertas* lachrymatoire se substituant à l'*ubertas* verbale. L'explication vaut autant que la vertu dormitive de l'opium. Il n'y a pas de vertu flébile des images concrètes. Agricola a la même fascination/répulsion pour l'efficacité du pathos cicéronien que notre époque en a pour les images, censées être efficaces parce qu'images. Dans tous les cas, on n'a pas pénétré le mystère, la technique, l'*ars* qui seule donne l'efficacité. Ce sont des naïvetés non rhétoriques, qui en restent à la surface spectaculaire des effets. Pareilles naïvetés sont le prix à payer pour le refus du *movere* cicéronien dans toute sa dimension, mixte de concret et d'abstrait, atrocité et véhémence mêlées: où la sensibilité n'est pas indépendante du sens, parce que c'est le sens qu'il faut construire, et que c'est cette construction qui fait vibrer.

¹⁹ Agricola, II, 14, 1528 (1976): 248-249 [= éd. 1992: 324-6]: '*Hoc autem ne quem fallat, annotandum videtur. Quoniam universaliter promuntiata, qualem plerumque majorem ratiocinationis propositionem faciunt, supina saepe videntur, & otiosa, & distantia magis à re proposita, idcirco solere oratores, quo arctius rebus adhaereant, in particularia in dicendo convertere. Et cum dicendum esset, omne bellum est suscipiendum, in quo agitur salus sociorum, et: omnis veneficus est damnandus: ut instare magis premereque videantur, dicere maluit: hoc bellum est suscipiendum, quia agitur in eo salus sociorum, & hic veneficus est damnandus. [Cic. Pro lege Manilia, Pro Caelio]. In quo & hoc meo iudicio ingeniosissimi homines sequuntur, quod universalia velut late sparsa sint animo audientis tanquam in aere interque nubes apprehendenda, cum vero ad rem praesentem astricta, & ante oculos interque manus sunt posita [Virg. Aen. 11, 311] movendis affectibus aptiora sunt, qui soli in audientium dominantur animis: quos nihil aequè, ut aspectus primum rei, & imago proxime, velut praesentis negotij, animo subjecta irritat.*'

²⁰ Agricola, II, 4, 1528 (1976): 160 [= éd. 1992: 216-8]: '*Sic & affectus, rebus & oratione moventur. Multo autem maxime rebus in fletum prorumpunt. Neque enim crediderit quisquam, tam paratas fuisse P. R. lachrymas, ut qualibuscunque epilorum Ciceronis verbis, quanquam sint illa quidem ingeniosissime et aptissime ad commiserationem composita, ad lachrymas cogere, nisi tam insignium reorum ante oculos posita calamitate & actione, flebilibusque modis quibusdam, et ante omnia manantibus ubertim lachrymis Ciceronis ista commendarentur.*'

Mais cette naïveté découle des positions d'Agricola. Ce n'est pas un hasard en effet s'il dénie toute valeur précisément aux péroraisons cicéroniennes. L'enjeu est de nier que l'art de flatter les passions soit un art: de nier à la rhétorique même qu'elle soit une *ars*, une technique. Il ne faudrait tout de même pas que les mots puissent forcer les larmes. L'orateur ne sera donc capable d'aucun coup de force: il ne sera pas un *dux populi*.

Conclusion

Le changement de sens du mot *docere* suppose donc, de façon finalement logique, un changement de sens du mot *movere*. La conséquence est double. Devennent également incompréhensibles et les sens cicéroniens de *docere* ou de *movere*, et leurs implications théoriques.

Tout d'abord, il n'y a plus de place dans la théorie d'Agricola, de Mélanchthon ou de Ramus pour le *docere* cicéronien, c'est-à-dire pour le détail des circonstances du récit et de l'argumentation. Ce qui est perdu, c'est la place de l'histoire et les ressources infinies qu'elle offre à la manipulation rhétorique. Autrement dit, ce qui est perdu, dans la théorie sinon dans la pratique, c'est la façon de faire pour ainsi dire mousser une affaire mineure en scandale majeur, capable de faire des vagues, de retourner l'opinion, voire de renverser la constitution. L'orateur n'apprendra pas chez Agricola ou Ramus à travailler sa version des faits.

D'autre part, dès lors que le *movere* est réduit à la portion congrue de l'atrocité, un concept qui lui est lié devient aussi fortement problématique. C'est le fameux concept de *copia*. Il est chez Erasme variété protéiforme, abondance vantée mais mystérieuse, *ubertas*. Chez Cicéron, il est force, dynamisme, *vis*: coalition ou coopération (*co-opes*) des forces militaires qui emportent la victoire, fleuve en crue, incendie ravageur. L'abondance est une abondance de forces, un surcroît de puissance. Ce n'est pas fondamentalement un problème de quantité de mots. Or, comme le *movere* a chez Cicéron le primat, il va de soi que la *copia* elle-même est dépendante du *movere*. Le rouleau compresseur de la coalition des forces est commandé par la passion, ravageuse comme un *furor*. D'autre part, comme le lieu commun est l'élément le plus passionnel de tous, le syllogisme qui à partir de cette majeure commande toute la cohérence du discours est lui-même un syllogisme passionnel. L'unité de l'ensemble est l'unité brûlante de l'armée au combat; ce n'est pas l'unité froide d'une démonstration logique ou philosophique, loin des adversaires et de la nécessité de vaincre. Chez Cicéron ou Quintilien, l'unité du discours est ainsi décrite par des termes vitalistes: le *movere* est le sang ou le souffle qui soulève et irrigue tout, la *cohaerentia* est unité indissociable de la chair et des nerfs, de la surface et de la profondeur. Comme le dit après eux Jacques Peletier, l'invention 'est répandue par tout le Poème, comme le sang par le corps de l'animal: de sorte qu'elle se peut appeler la vie ou l'âme du Poème.'²¹

²¹ Peletier 1990: 252 [I, 4].

Car au total, on retombe nécessairement sur la caractéristique la plus visible de la machine mise en place par Agricola: le divorce entre l'invention et l'élocution, entre le fond et la forme. Pareille coupure désunit ce que les traités latins unissaient. Laissons pour finir la parole à ce cicéronien qu'est Nizzolio:²²

certains auteurs pourtant très savants, au nombre desquels on trouve même Agricola, frappés par je ne sais quelle démence ou plutôt folie furieuse, n'ont pas rougi d'enlever l'invention à la rhétorique pour la donner à la dialectique, *inventionem, quam nonnulli etiam doctissimi viri, in quorum numero etiam est Rodolphus Agricola, nescio qua dementia vel potius furore correpti ab Oratore remove et ad Dialecticam transferre*.²³

Le mot de démence souligne à quel point Agricola est installé dans une autre logique, où les mots n'ont pas le même sens. Pour l'essentiel, les études sur la rhétorique sont installées encore aujourd'hui dans la logique de cette coupure.

Université Stendhal (Grenoble-III)

Références

- Agricola, Rodolphe, *De inventione dialectica libri tres*. Éd. J.M. Phrissemius. Cologne: Birckmann, 1528. (repr. Hildesheim: Olms, 1976).
- Agricola, Rodolphe, *De inventione dialectica libri tres*. Éd. et trad. Lothar Mundt. Tübingen: M. Niemeyer, 1992.
- Chytraeus, David, *De studia theologiae rectè inchoando*. Wittenberg: H.H. Krafft, 1562.
- Erasme, Didier, *Le Cicéronien*. Dans: *La philosophie chrétienne*. Éd. Pierre Mesnard. Paris: Vrin, 1970. (De Pétrarque à Descartes 22).
- Goyet, Francis, *Le "lieu commun" à la Renaissance*. Paris: Champion, 1994.
- Mélanchthon, Philippe, *De rhetorica libri tres*. Cologne: Cervicornus, 1525.
- Mélanchthon, Philippe, *Opera quae supersunt omnia*. Éd. C.G. Bretschneider. 28 vols. Halle: Schwetschke, 1834-1860. (Corpus Reformatorum).
- Monfasani, John, 'Episodes of Anti-Quintilianism in the Italian Renaissance: Quarrels on the Orator as a *Vir Bonus* and Rhetoric as the *Scientia Bene Dicendi*.' In: *Rhetorica* 10, 2, 1992, 119-138.
- Nizzolio, Mario, *De veris principiis et vera ratione philosophandi contra pseudo-philosophos libri iv*. Éd. Quirinus Breen. Rome: Bocca, 1956. (Edizione nazionale dei classici del pensiero italiano II, 3).
- Peletier, Jacques, *L'Art Poétique*. Dans: *Traité de poétique et de rhétorique de la Renaissance*. Éd. F. Goyet. Paris: Le Livre de Poche, 1990.

²² Nizzolio, éd. 1956: 109.

²³ Nizzolio, éd. 1956: 109.

