

Blandine PERONA

DU DE DUPLICI COPIA À L'ECCLSIASITES LA COPIA, L'ÂME DE LA RHÉTORIQUE ÉRASMIENNE

Le *De copia*, publié pour la première fois en 1512, fut un succès immense qui contribua à éduquer une nouvelle génération d'humanistes dans toute l'Europe¹. L'*Ecclesiastes*² est une œuvre de la maturité qui paraît en 1535, peu de temps avant la mort d'Érasme, une somme et un testament dont la postérité est considérable³. Lire ces deux œuvres en regard permet de voir comment Érasme continue de définir et pratiquer la *copia* dans un contexte totalement transformé : il ne s'agit plus d'instruire de jeunes nobles à l'éloquence à un moment où l'humanisme est sans doute encore assez confiant dans sa capacité à changer la société, il faut de toute urgence, alors que l'Église est ébranlée, pallier ses faiblesses en instruisant des prédicateurs, pour qu'ils soient suffisamment armés pour toucher une foule peu instruite, et ce, non plus en latin mais en langue vulgaire. Érasme a de nouveau recours à la *copia*, notion qui s'accomplit dans un exposé qui ne peut jamais être seulement théorique. L'*Ecclesiastes* constitue en quelque sorte une mise à l'épreuve de la fécondité de la *copia*⁴ et une confirmation de son caractère central dans la conception érasmiennne de la manière d'écrire. Dans la lignée des travaux de Terence Cave, Lisa Jardine, Francis Goyet et Ann Moss⁵, seront étudiées ici les particularités de la *copia* érasmiennne, comme *méthode* qui produit un discours organisé où les émotions jouent un rôle structurant⁶. Il apparaîtra que,

¹ Sur le succès remarquable du *De copia*, voir P. Mack, *A History of Renaissance Rhetoric 1380-1620*, New York, Oxford University Press, 2011, p. 87-88. P. Mack signale notamment que 165 éditions ont été publiées entre 1512 et 1569. Du même auteur, sur l'influence considérable de la rhétorique érasmiennne en général : « Twenty-fourth Annual Margaret Mann Phillips Lecture : Erasmus' Contribution to Rhetoric and Rhetoric in Erasmus' Writing », *Erasmus of Rotterdam Society Yearbook*, 32, 2012, p. 27-45.

² Suite à un séminaire organisé par Gérard Ferreyrolles en 2010-2011, Sophie Conte (Université de Reims) et moi-même travaillons à la traduction partielle de l'*Ecclesiastes* ; le présent article doit beaucoup à cette entreprise à quatre mains et surtout à deux têtes. Les traductions du livre III sont le produit de nos séances régulières de traduction et réflexion sur l'œuvre. Je remercie Sophie Conte qui a bien voulu me faire confiance pour que je fasse ainsi la promotion de notre traduction en cours.

³ Voici ce que dit, par exemple, Marc Fumaroli de l'*Ecclesiastes* : « Œuvre-mère, œuvre de longue portée, dont le XVI^e siècle et le XVII^e siècles n'épuiseront pas toutes les conséquences, l'œuvre d'Érasme domine l'histoire de la rhétorique humaniste, comme elle domine l'histoire des idées » (*Âge de l'éloquence Rhétorique et res literaria de la Renaissance* au seuil de l'époque classique, Paris, Albin Michel, 1994 [Première édition, 1980], p. 110). Les analyses de Debora K. Shuger dans *Sacred Rhetoric The Christian Grand Style in the English Renaissance* (Princeton, Princeton University Press, 1988, en particulier p. 63-64) vont dans le même sens.

⁴ Dans les glissements de sens de cette notion très riche dans l'ensemble de l'œuvre d'Érasme, le livre de Jacques Chomarat constitue une entreprise de clarification et un socle indispensable. Il rend compte de la puissance théorique de ce mot essentiel dans l'œuvre d'Érasme : en tant qu'elle désigne une « aptitude », la *copia* offre, écrit-il, « un point de vue original sur la rhétorique » (J. Chomarat, *Grammaire et rhétorique chez Érasme*, Paris, Belles Lettres, 1981, t. 2, p. 760).

⁵ T. Cave, *Cornucopia Figure de l'abondance au XVI^e siècle*, Paris, Macula, 1997 [1979 pour la première édition en anglais] ; L. Jardine, « Distinctive discipline: Rudolph Agricola's influence on methodical thinking in the humanities », *Rodolphus Agricola Phrisius 1444-1485 : proceedings of the international conference at the University of Groningen*, 28-30 octobre 1985, 1988, p. 38-57 ; F. Goyet, *Le Sublime du « lien commun »*, Paris, Classiques Garnier, 2018 (réimpression de l'édition H. Champion, 1996) ; A. Moss, *Les Recueils de lieux communs. Méthode pour apprendre à penser à la Renaissance*, traduit de l'anglais par P. Eichel-Lojkine, M. Lojkine-Morelec, G.-L. Tin, Genève, Droz, 2002 [première édition en anglais, 1996].

⁶ Les précisions de Lisa Jardine et l'orientation de son article précédemment cité permettent de comprendre dans quel sens nous employons le mot « méthode ». D'après ses analyses, cette « méthode » qui est déjà celle

d'une œuvre à l'autre, la *copia*, en se transformant, reste l'instrument par excellence pour Érasme de la fabrique du discours et de la pensée : elle offre en même temps un contenu et les moyens de déploiement de ce contenu. Le traité de rhétorique sacrée, du fait de son ampleur, montre mieux encore que le manuel scolaire, la singularité de la *copia* érasmiennne comme qualité de contemplation ; or, souvent, les travaux sur l'abondance oratoire ne mentionnent pas, ou ne commentent que peu, cette œuvre majeure de l'humaniste hollandais qui peut se lire aussi comme le déploiement copieux du *De copia*. Ainsi, pour cerner les caractéristiques propres de la *copia* d'Érasme, le présent article mettra en lumière ce que les deux œuvres en regard – *De copia* et *Ecclesiastes* – révèlent des rapports entre amplification et *copia* : la *copia* érasmiennne absorbe la dimension technique de l'amplification et la déborde, c'est ce que révèlent aussi les principales occurrences du mot *copia* dans l'*Ecclesiastes* étudiées dans un deuxième temps. Enfin, l'analyse de la proposition de sermon sur la guérison du paralytique qui se trouve au sein du livre III de l'*Ecclesiastes*, comme celle de l'*index materiæ* qui constitue le livre IV permettront de voir comment se rencontrent dans la *copia* une compréhension et un ressenti de la complexité du monde et des êtres qui l'habitent.

AMPLIFICATION ET *COPIA* DE QUINTILIEN A ÉRASME

L'amplification (ensemble de procédés qui consistent à grandir ou à diminuer une chose) et la *copia* sont étroitement liées dans l'œuvre d'Érasme⁷. Cela tient d'abord à la genèse du *De duplici copia* qui procède de la réunion de quatre opuscules : *De copia*, *De Amplificationibus*, *De Argumentatibus*, *De Schematis*⁸. Cela apparaît en outre nettement si l'on considère ensemble le *De duplici copia* et l'*Ecclesiastes* : l'amplification apparaît brièvement comme synonyme d'auxèse⁹ au livre I du *De duplici copia* (sur la *copia verborum*), juste avant l'hyperbole. Mais dans son acception la plus large et la plus courante, elle fait partie du deuxième volet du *De duplici copia* qui porte sur la *copia rerum*¹⁰. Le livre III de l'*Ecclesiastes* associe lui aussi étroitement *copia* et amplification dans un passage sur les procédés qui rendent le style véhément, agréable et abondant. Un bref passage sur la *copia* qui résulte de l'usage des lieux communs précède un développement sur l'amplification. *Copia* et amplification sont donc structurellement liées dans le dialogue entre le manuel scolaire et le traité de prédication. Dans le *De duplici copia*, la *copia* englobe l'amplification et dans l'*Ecclesiastes*, ces deux notions sont associées par l'organisation du livre III. Le lien étroit qui les rapproche est exprimé par le syntagme *ad vehementiam ac copiam simul* et dans la caractérisation du discours visé par le prédicateur : [*oratio*], *vehemens, jucunda et copiosa*¹¹.

de Rudolph Agricola procède d'un recours fréquent et souple à la notion de *copia* associé à « un entraînement, un exercice systématique dans la production du sens et l'organisation du discours ». Elle insiste ainsi en particulier sur le fait qu'Agricola a contribué singulièrement à promouvoir les *progymnasmata* ("Distinctive discipline : Rudolph Agricola's influence on methodical thinking...", p. 47-48). Sur la place importante des émotions dans l'*Ecclesiastes*, voir P. Mack, « Erasmus' Contribution to Rhetoric and... », p. 40-41.

⁷ Sur les liens entre amplification et *copia*, voir T. Cave, *Cornucopia*, p. 36-37 et S. Macé, « [L'amplification, ou l'âme de la rhétorique. Présentation générale](#) », *Exercices de rhétorique*, 4, 2014.

⁸ Voir sur ce point, J. Chomarat, *Grammaire et rhétorique*, II, p. 712.

⁹ Il s'agit alors d'un trope où, par exemple, pour dire « retrouver l'espoir », on dit « revivre » (*De copia verborum ac rerum*, éd. B. I. Knott, dans *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, North Holland, Amsterdam, New York, Oxford, Tokyo, Elsevier Science Publishers b. v. [désormais ASD], I, VII, 1988, p. 73).

¹⁰ *Nona dilatandi ratio constat amplificatione* (*De copia*, p. 218).

¹¹ *Ecclesiastes* (*Libri III-IV*), éd. J. Chomarat, ASD, V, 5, 1994, III, p. 44. L'agrément est moins central dans le propos d'Érasme. La suite de l'article montrera que les qualités importantes du sermon sont bien d'une part la fluidité et l'aisance (qui relèvent de la *copia*) et la capacité d'émouvoir (qui procède de l'amplification).

Copia et amplification partagent une ambiguïté bien identifiée par Stéphane Macé pour l'amplification : celle-ci relève pour certains de l'*inventio*, pour d'autres de la *dispositio* et pour d'autres encore de l'*elocutio*¹². Stéphane Macé insiste sur la singularité de Quintilien, qu'Érasme suit de très près, en particulier dans l'*Ecclesiastes* :

Quintilien, qui est le premier à consacrer à l'amplification un chapitre autonome, marque un infléchissement décisif dans la théorie du procédé : son exposé intervient au chapitre VIII, 4 de l'*Institution oratoire*, c'est à dire avant les développements dévolus aux figures de pensée. En toute logique, on doit considérer que l'amplification se rattache aux problématiques de l'ornement, dont il est traité au début du livre VIII, mais qu'elle n'est pas à proprement parler une figure : le chapitre se conclut d'ailleurs (§ 29) sur une distinction entre l'hyperbole, explicitement reléguée au statut de trope, et l'amplification, appréhendée comme un procédé beaucoup plus englobant. Il reste que Quintilien marque une étape décisive en rendant beaucoup plus manifestes les liens qui unissent l'amplification à la théorie de l'*elocutio*.

En effet, alors qu'il a terminé les livres consacrés à l'*inventio* et la *dispositio*, Quintilien en vient assez vite, dans le livre VIII consacré à l'*elocutio*, à un développement sur l'amplification. Quelques lignes avant, au chapitre VIII, 3, juste après avoir parlé de l'*emphasis* des mots courants (*vulgaribus verbis*), il revient sur ce que sont les principales qualités du discours¹³ : il évoque d'abord l'ἀφελεια (*aphelēia*), une forme de simplicité où l'art rejoint la nature et qui nécessite une attention particulière à la propriété des mots et à leur signification (*proprieta[m] significationemque*¹⁴). Il associe cette simplicité à l'abondance (il éclaire ce paradoxe à la lumière de la recherche que demande la simplicité de l'élégance féminine) : *alia copia locuples, alia floribus laeta*, « une riche abondance, égayée de fleurs (l'adjectif *laetus* évoque aussi l'abondance)¹⁵ ». Et en effet, la notion de *copia* telle qu'elle est éclairée par le livre X dont le premier chapitre est consacré à la *copia verborum* permet de comprendre le lien entre abondance et facilité à trouver le mot ou l'expression juste : l'imprégnation d'une langue qui passe par l'écoute de discours comme par la fréquentation des bons auteurs donne une aisance (*facilitas* ou ἕξις [*hexis*])¹⁶ qui constitue le pendant de l'abondance¹⁷. En plus de l'abondance, l'autre qualité importante du discours c'est la force ou vigueur et il y a plusieurs genres de forces : elles se déclinent notamment (mais pas seulement) en *deinosis*¹⁸, *fantasia* et *energeia*¹⁹. La force relève, pour Quintilien, de

¹² S. Macé, [« L'amplification, ou l'âme de la rhétorique. Présentation générale »](#), article cité. Voir en particulier la troisième partie de l'article intitulée « Le statut de l'amplification »

¹³ Notre analyse porte de VIII, 3, 86 à VIII, 3, 89 (*Institution oratoire*, trad. Victor Cousin, Paris, Belles Lettres, 1978, t. 5, p. 84-85).

¹⁴ *Ibidem*, VIII, 3, 87, p. 85.

¹⁵ Victor Cousin traduit : « C'est une richesse de moyens, c'est une luxuriance fleurie » (*ibid.*).

¹⁶ *Institution Oratoire*, X, 1, 1, Paris, Belles Lettres, 1979, t. 6, p. 70.

¹⁷ Terence Cave, commentant le livre X de l'*Institution oratoire*, écrit : « Une *copia* potentielle (*facultas*, capacité qui n'a pas encore trouvé à s'exercer) s'actualise dans l'acte de parler – ou par extension l'acte d'écrire – pour devenir la *vis* ou *facilitas* d'un discours soumis au temps, à l'improvisation » (*Cornucopia*, p. 35).

¹⁸ En traduisant *deinosis* par indignation, Quintilien donne un sens restreint à la notion de *deinosis*, comme le souligne Victor Cousin (*Inst. Or.*, VIII, 3, note 2, p. 85). Faut-il voir là une influence du *De inventione* ? Sur les liens forts entre indignation, lieux communs et amplification, voir Francis Goyet, *Le Sublime du « lieu commun »*, p. 85-90. Pour Francis Goyet, on peut voir dans l'*indignatio* cicéronienne, le « principe de tous les autres lieux communs » (*ibid.*, p. 191). Pour une vision plus complète de la notion de *deinosis* qu'on traduit souvent par « véhémence », voir Jacques Bompaire, [« Le pathos dans le Traité du Sublime »](#), *Revue des Études Grecques*, 86, fascicule 411-413, juillet-décembre 1973, p. 323-343.

¹⁹ *Institution oratoire*, VIII, 3, 88-89, p. 85 (sont distinguées ici les notions qui sont importantes pour l'*Ecclesiastes*, celles de véhémence et d'évidence se distinguent tout particulièrement, ainsi que le montrera la suite de l'article).

L'amplification : *vis oratoris omnis in augendo minuendoque consistit*²⁰. À partir de ce passage qui précède l'exposé sur l'amplification, on pourrait en effet dire qu'au fond il y a deux piliers à l'éloquence selon Quintilien : la capacité à trouver le mot ou l'expression juste, approprié(e), qui assure clarté et évidence²¹ et qui relève de l'abondance et l'amplification qui a un caractère plus technique (elle consiste principalement en quatre choses : *incrementum* ou grossissement ou gradation selon les traducteurs, *comparatio*, *ratiocinatio* ou raisonnement et *congeries* ou accumulation²²) et donne la force, la vigueur et qui est liée aux émotions notamment par le lieu important de l'indignation.

Que l'amplification ait un statut ambigu, Quintilien le fait remarquer lui-même, puisqu'il précise qu'elle relève des mots et des choses : il la traite dans la partie sur les mots seulement par commodité²³, parce qu'il en a fini avec l'*inventio* et la *dispositio*. Or, l'amplification dans l'*Institution oratoire* et la *copia* érasmienne, telle qu'elle est présentée dans le *De duplici copia*, partagent cette ambiguïté analysée par Terence Cave pour la *copia* : il est bien difficile de séparer dans les faits les mots et les choses : « Les *res* ne sont ni antérieures aux mots en tant qu'«origine» ni le résidu productif qui subsiste après que les mots ont cessé. *Res* et *verba* glissent les unes sur les autres jusqu'à devenir des «choses-mots» ; la notion d'un domaine singulier (le langage) présentant un aspect duel remplace celle de deux domaines distincts – le langage et la pensée²⁴ ». Ainsi, qu'il traite de l'amplification dans le cas de l'*Institution oratoire* ou de la *copia* dans le cas du *De duplici copia*, le traité de rhétorique montre ses limites en séparant *inventio* et *elocutio* et/ou *res* et *verba*. En pratique, l'orateur ne sépare pas la pensée et les mots, la matière et la forme. Ces limites sont également patentes dans l'*Ecclesiastes* : Érasme comme Quintilien traite de l'amplification dans le développement sur l'*elocutio* (livre III), mais il ouvre son développement sur l'amplification en parlant de ce qui relève de l'invention, à savoir des lieux communs qui, écrit-il, donnent abondance et véhémence :

*Ad vehementiam simul et copiam faciunt loci communes. Locos communes hic appello sententias frequenter incidentes, quae si per amplificationem adhibeantur sine in laudem, sine in vituperium, adiuvant ad persuadendum id quod destinavimus. Frequentius tamen incidunt in genere demonstrativo. Velut si quem principem laudes ob clementiam, per locum communem amplificabitur quam eximia virtus sit clementia, quam detestanda sit crudelitas*²⁵.

Les lieux communs contribuent à la fois à la véhémence et à l'abondance. J'entends ici par lieux communs des phrases (*sententiae*) employées couramment qui, si on les utilise au service de l'amplification, soit dans l'éloge soit dans le blâme, nous aident à rendre notre propos plus convaincant. On les emploie d'ailleurs plus souvent dans le genre démonstratif. Par exemple, si on veut louer un prince pour sa clémence, on amplifiera, au moyen d'un lieu commun, le caractère exceptionnel de la vertu de clémence et le caractère détestable de la cruauté.

La dernière phrase fait explicitement du lieu commun, en même temps que la matière de la *copia*, un outil d'amplification (*per locum communem amplificabitur*). On retrouve, avec les lieux communs entendus ici comme formules courantes²⁶, les qualités essentielles du discours

²⁰ *Institution oratoire*, VIII, 3, 89, p. 85.

²¹ *Ibidem*, VIII, 3, 86, p. 84.

²² *Institution oratoire*, VIII, 4, 1, p. 86.

²³ *Ibid.*, VIII, 3, 89, p. 85.

²⁴ *Cornucopia*, p. 48-49.

²⁵ *Ecclesiastes*, III, p. 44.

²⁶ Sur la définition d'Érasme qui parfois identifie *sententiae* et lieux communs, Francis Goyet écrit qu'Érasme « s'inscrit dans une tradition impériale bien représentée dans les œuvres de Sénèque le rhéteur. Chez celui-ci en effet '*loci communes*' est presque un équivalent de '*sententiae*' [...] La sentence introduit le lieu commun. Le

que nous avons mises en évidence dans notre lecture de l'*Institution oratoire* : l'abondance comme capacité à trouver dans la langue commune la matière appropriée (mot, phrase, locution verbale) ; mais aussi la force, ici appelée véhémence. En tant qu'ils relèvent de l'abondance, les lieux communs renvoient à l'*inventio* et plus précisément au livre II où Érasme les définit, mais en tant qu'éléments pris dans une dynamique qui progresse par accumulation et comparaison notamment, ils relèvent de l'amplification et plutôt de l'*elocutio*. Ainsi, ce passage de l'*Ecclesiastes*, dans le prolongement des réflexions de Quintilien sur l'amplification et dans le sillon du *De duplici copia* montre bien les limites d'une présentation qui sépare *inventio* et *elocutio*. Le *De duplici copia*, qui articule une abondance des mots et des choses, plus que l'*Institution oratoire*, exhibe et pense la solidarité de l'*inventio* et de l'*elocutio* dans la pratique. Il renverse d'ailleurs l'ordre habituel des traités de rhétorique, puisqu'il commence par ce qui relève plutôt de l'*elocutio* avec la *copia verborum* (où il traite notamment des tropes) et en vient, surtout à la fin de la deuxième partie consacrée à la *copia rerum*, à l'*inventio* dans laquelle il montre l'utilité des lieux communs. On s'éloigne d'une démarche qui suggérerait qu'il faut d'abord choisir sa matière puis l'organiser et l'orner. La notion érasmiennne de *copia* amène à souligner plus fortement que ces choses se font en même temps et il est assez remarquable que, le plus souvent dans l'*Ecclesiastes*, Érasme ne distingue plus abondance des mots ou des choses, mais parle de l'abondance du discours qui embrasse les deux²⁷. Il y a en germe dans la matière une dynamique du discours. La *copia* n'est pas seulement un contenu en puissance, elle est un discours en puissance. J. Chomarat écrivait en effet : « Chez Érasme, comme dans le texte de Quintilien cité ci-dessus, la *copia* désigne l'abondance des ressources dont peut disposer l'orateur ; c'est une capacité, c'est la faculté de pouvoir choisir dans un magasin richement approvisionné ; la *copia* est une puissance, au sens aristotélicien comme au sens courant comme au sens courant, une virtualité²⁸ ». La *copia* n'est pas qu'une matière toute prête dont dispose l'orateur, elle relève aussi d'une forme de méthode – qui emprunte son caractère systématique à la part

lien entre les deux est à peu près, pour reprendre le terme et l'idée de Quintilien, d'œil à tête. La sentence est ce moment brillant, spectaculaire où le lieu commun se condense en une formule » (p. 588-590). Selon Francis Goyet, c'est à Sénèque l'Ancien qu'Érasme doit le mot *supellex* (*ibid.*, p. 591). Nos analyses suggéreront qu'il a pu aussi le rencontrer chez Cicéron. Il faut aussi signaler que dans l'*Ecclesiastes*, Érasme ne s'en tient pas à cette seule définition de lieux mais en propose quatre, ce que fait F. Goyet en renvoyant simplement à l'édition Chomarat. Voici ce que dit, en substance le livre II (*Ecclesiastes*, II, p. 400-402) : il y a les 1. lieux communs qui peuvent être utilisés par chacune des parties adverses en s'appuyant notamment sur les preuves non-techniques (crédibilité ou non du recours aux témoins) ; 2. proches des premiers, les *sententiae* qui peuvent donner l'occasion à une amplification (d'un vice ou d'une vertu) ; 3. les lieux « sièges des arguments » qui varient selon les genres (l'honnête et l'utile pour le délibératif ; la bonté pour l'épidictique) ; et enfin 4. les lieux qui appartiennent et à la dialectique et à la rhétorique, comme celui de la définition (et pour ce point, Érasme loue les travaux de R. Agricola). Pour une mise au point éclairante du sens de lieux durant l'Antiquité, voir L. Pernot : « Lieu et lieu commun dans la rhétorique antique », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 3, octobre 1986, p. 253-284 (article en ligne sur Persée).

²⁷ Lorsqu'il n'est pas question d'abondance du discours, *copia* est aussi parfois employé absolument : *dictionis copiam* (*Ecclesiastes* (Libri I-II), éd. J. Chomarat, ASD, V, 4, 1991, II, p. 305) ; *non parcam dicendi copiam* (*ibidem*, p. 446) ; *Ad vehementiam simul et copiam faciunt loci communes* (*Ecclesiastes*, III, p. 44) ; *ad vehementiam et copiam orationis* (*ibidem*, p. 48) ; *sive copiam spectes, sive euidentiam, sive probabilitatem etc.* (*ibidem*, III, p. 66) ; *nulla plus adfert dignitatis, venustatis aut incunditatis aut etiam copiae* (à propos de la métaphore, *ibidem*, p. 155). Il est aussi question d'abondance de la langue dans la première occurrence de *copia* : *parata linguae copia* (*Ecclesiastes*, I, p. 44) et d'abondance d'arguments au sein du livre IV (*Ecclesiastes*, IV, p. 390). On ne trouve qu'une fois le syntagme « *copia verborum* » (*Ecclesiastes*, II, p. 262). La plupart de ces occurrences seront étudiées par la suite. La distinction entre abondance des mots et des choses disparaît donc, mais, en revanche, Érasme a recours à celle-ci dans son développement sur l'amplification : il y a une amplification qui procède des mots (là il renvoie essentiellement à l'amplification telle qu'elle est définie par Quintilien) et une autre qui procède des choses (ce qui donne lieu à un développement sur les émotions) (*Ecclesiastes*, III, p. 50 et suivantes).

²⁸ *Grammaire et rhétorique*, p. 715.

technique de l'amplification (en particulier à la comparaison et à l'accumulation) – et d'organisation de la matière qui tient à la complexité même du réel et essaie d'en rendre compte. Cela devient plus sensible, si l'on appréhende la *copia* comme lieu de rencontre de l'*inventio* et de l'*elocutio*. La double nature de la *copia* comme matière disponible avec les lieux communs et en même temps méthode de déploiement de cette matière grâce à l'amplification s'éclaire plus franchement quand on lit l'*Ecclesiastes* dans sa dimension d'œuvre totale (qui réunit théorie, pratique et « index des matières »). Dans le sillon de Rudolph Agricola, la nouveauté d'Érasme par rapport à Quintilien est d'avoir plus étroitement associé *copia* (matière trouvée non seulement chez les bons auteurs mais dans l'écoute de la langue) et amplification, moyen de déployer la matière, au point que la *copia* avale en quelque sorte l'amplification et désigne finalement une matière et une manière qui lui est propre d'être déployée. Avec la *copia*, la manière procède de la matière et il est par conséquent pratiquement impossible de les séparer.

DEFINITIONS ET CARACTERISTIQUES DE LA *COPIA* DANS L'*ECCLESIASTES*

L'importance que prend la pratique dans les traités d'Agricola et d'Érasme²⁹ éclaire aussi cette solidarité de la manière et de la matière dans la *copia*. La *copia* est une matière prête à l'emploi parce qu'éprouvée dans l'exercice et par conséquent, elle est une matière connue dans sa capacité de déploiement, dans sa capacité à être amplifiée.

Une matière prête parce qu'éprouvée dans l'exercice

La première occurrence de *copia* dans l'*Ecclesiastes* montre que la *copia* est un outil parmi d'autres au sein de l'*instrumentum* ou « équipement » du prédicateur :

*Quisquis igitur se praeparat huic tam excellenti muneri, multis quidem rebus instructus sit oportet : sacrorum voluminum recondita intelligentia, multa Scripturarum exercitatione, varia doctorum lectione, iudicio sano, prudentia non vulgari, sincero fortique animo, praecipis vsuque dicendi et parata linguae copia, qua dicendum est apud multitudinem*³⁰ [...].

Celui qui se prépare à une si haute fonction, il faut qu'il soit muni de nombreuses choses : d'une compréhension profonde des lettres sacrées, d'une fréquentation assidue des Écritures, d'une lecture variée des docteurs, d'un jugement sain, d'une intelligence non commune, d'un cœur pur et courageux, d'une connaissance théorique et pratique de l'éloquence et d'une abondance de la langue toute prête à servir, avec laquelle il faut parler à la foule [...].

Le prédicateur doit être bien outillé (*instructus*) et la *copia* fait partie de son outillage (*instrumentum*³¹). Comme pour une guerre, il faut des navires, des armes, des troupes, comme pour Goliath il a fallu la fronde, il faut au prédicateur l'équipement qui soit, en

²⁹ Nous renvoyons de nouveau à l'article de Lisa Jardine (« Distinctive discipline... ») qui insiste sur le rôle d'Agricola dans la valorisation des *progymnasmata* et la dette d'Érasme dans ce domaine.

³⁰ *Ecclesiastes*, I, p. 44.

³¹ Les images de l'outillage, l'équipement et du bagage sont présentes dans le *De oratore*, et notamment dans le livre I, où Crassus montre qu'il ne doit pas y avoir de *copia verborum* indépendante d'une *copia rerum*. Dans cette réplique de Scévola qui s'étonne que Crassus exige autant de connaissances (histoire, droit, philosophie...) chez un orateur, science et abondance de choses sont étroitement liées : *Hanc enim ego omnem scientiam et copiam rerum in tua prudentia scibam [sic] inesse, in oratoris instrumento tam lautam suppellectilem numquam videram* (« Toute cette science, tous ces trésors, je savais qu'ils étaient à toi par un privilège de ton esprit éclairé ; mais dans le bagage ordinaire de l'orateur, je n'avais jamais aperçu un si somptueux mobilier » ; *De l'orateur* : livre premier, texte établi et traduit par Edmond Courbaud, Paris, Belles Lettres, 1967, I, XXXVI, 165, p. 59). La notion de *supellex* (bagage, mobilier) est présente dans le livre IV de l'*Ecclesiastes* (p. 384). Nous reviendrons par la suite sur cette occurrence.

partie, le garant de sa *facultas*³² : c'est-à-dire connaissance des lettres sacrées, disposition morale, abondance de la langue qui découle en partie de ce qui précède (à savoir la fréquentation de la Bible et des Pères de l'Église) et enfin maîtrise théorique et pratique de la rhétorique. L'association *praeceptis usuque* dans la citation faite précédemment concorde avec ce qui a été dit plus haut : en tant que puissance, la *copia* doit se réaliser dans une pratique. L'exercice fait passer du discours en puissance au discours réel et dans une certaine mesure, la *copia* fait que le discours est toujours un exercice, un essai, une des réalisations possibles contenue dans la puissance qu'est la *copia* qui est le reflet de l'inépuisable richesse et complexité du monde. L'incomplétude des préceptes sans la pratique est illustrée et éclairée par la singularité de l'écriture du traité de rhétorique érasmien où les préceptes sont associés non pas seulement à exemples empruntés au passé, mais à des discours à écrire³³. Le rôle des exemples dans l'*Ecclesiastes* est de ce point de vue éclairant : quand Quintilien illustre ce qu'est l'amplification à l'aide de Cicéron, l'exemple a une vertu pédagogique évidente : le lecteur ou la lectrice comprend mieux ce qu'est l'amplification par *incrementum* ou par *ratioinatio*. Érasme ne s'arrête pas là ; il ne se contente pas de chercher dans les écrits antérieurs un exemple éclairant. En effet, il reprend le plus souvent les exemples empruntés à Cicéron par Quintilien, mais ensuite il les double d'un développement possible à partir d'un exemple adapté à la prédication : il propose une matière et montre comment elle peut se déployer, presque d'elle-même³⁴.

Une matière adaptée qui procède de l'aisance dans la langue et de la connaissance des choses

On retrouve ainsi dans la *copia* l'idée d'aisance (*hexis*) rencontrée chez Quintilien. L'aisance du prédicateur procède d'une connaissance intime de la langue vulgaire dans laquelle il s'exprime : elle doit s'accompagner d'une connaissance des réalités concrètes de la vie des membres de la paroisse (ou de l'évêché) à qui il s'adresse³⁵. Aussi, s'il est utile de connaître le latin, le grec et l'hébreu, cela ne suffit pas :

Caeterum vt apud populum agenti praesto sit sermonis copia, curandum est vt futurus ecclesiastes inter eos educetur, qui vulgari aut eius gentis vernaculo sermone disertus sunt. [...] Neque vero satis est verbi gratia Gallo si norit resalutare Gallice aut de rebus communibus utcunque loqui. Suggestum, vbi de rebus maximis disseritur, requirit splendidam, aptam, significantem ac paratam verborum copiam. Quae nisi multo vsu in promptu ac velut in procinctu sit, frequenter haeret ecclesiastes³⁶.

Par ailleurs pour que l'abondance du discours soit à disposition (*praesto*) de celui qui s'adresse au peuple, le futur prédicateur doit être éduqué parmi ceux qui appartiennent au peuple ou ceux qui sont habiles dans la langue vernaculaire de ce peuple. [...] Et en effet, parler

³² Érasme emploie ses termes au sens propre. Après avoir précisé que beaucoup de choses ne dépendent pas des hommes mais de Dieu, il écrit : « *Nam instrumenta praestant interim facultatem, vt arma, copiae, naues, machinae* » (Néanmoins en effet, les outils garantissent une forme de puissance, comme les armes, les troupes, les navires, les engins ; *Ecclesiastes*, II, p. 398). Érasme précise ensuite que l'*instrumentum* peut constituer un lieu (*ibidem*, p. 400).

³³ Peter Mack a souligné l'importance de la place des exemples dans le *De copia* : "There is [...] no other textbook which combines such a far-reaching theory of the way in which texts can be varied and amplified with such an accumulation of practical help in the expression of particular ideas. Erasmus not only explains the techniques for variation but also gives large numbers of examples of the results of applying those techniques" (P. Mack, "Erasmus contribution to rhetoric...", p. 34). On peut y voir sans doute là aussi l'influence de *progymnasmata* promu par R. Agricola.

³⁴ Ce sera l'objet d'une des démonstrations de la dernière partie.

³⁵ Dans le livre II, Érasme rappelle l'importance de connaître les réalités concrètes auxquelles renvoient les mots de la Bible, cette compétence relève pour lui de la grammaire et non de la dialectique (voir *Ecclesiastes*, II, p. 252).

³⁶ *Ecclesiastes*, II, p. 262.

élégamment en français ne suffit pas, si l'on ignore comment saluer ou s'exprimer à propos des choses communes dans cette langue. La chaire, où l'on s'exprime à propos de choses très importantes, requiert une abondance de mots brillante, adaptée, signifiante et toute prête. Si cette abondance n'est pas du fait d'une grande pratique à disposition ou comme prête à l'emploi (*in promptu ac velut in procinctu*), le prédicateur s'interrompt fréquemment.

L'abondance, parce qu'elle est toujours à disposition, permet la fluidité du discours. Érasme insiste particulièrement sur ce point avec l'adverbe *praesto* et le syntagme *in promptu ac velut in procinctu*³⁷ : elle est un *instrumentum* immédiatement prêt à l'emploi, comme une arme prête à être dégainée à tout instant. Cette disponibilité immédiate de l'abondance explique donc l'aisance, qui permet une forme de spontanéité ou de naturel du discours³⁸, une apparence d'impréparation bienvenue, puisque, avec la *copia*, l'orateur est toujours partiellement préparé. Il faut trouver donc un juste équilibre entre préparation et impréparation. Ainsi, l'orateur ne doit pas se contraindre avec un plan trop précis et complexe. Érasme en donne la raison suivante :

*Libentius enim illis credimus, quibus pectus potius quam ars suggerit dictionis copiam ; et gratiora sunt quae, velut ex tempore nata, nouitate commendantur, quam promissa et expectata*³⁹.

Nous croyons en effet plus volontiers ceux chez qui le cœur plus que l'art fournit l'abondance du discours. Et les propos sont plus élégants, lorsque, comme s'ils étaient nés de l'instant, valent plus par leur nouveauté, plutôt que si elles sont promises et attendues.

Art et exercice font partie des outils du prédicateur, la pureté des sentiments et la force d'âme déjà évoquées précédemment (*syncero fortisque animo*) en constituent d'autres. Or, ce n'est pas l'art, c'est le cœur (*pectus*) qui doit être la source de l'abondance et qui doit s'exprimer pour convaincre⁴⁰. Dans la *copia*, la technique se met au service des émotions⁴¹.

Copia et lieux communs

Sur les neuf occurrences où le mot s'entend dans une acception assez technique⁴², trois mettent en avant les lieux comme matière privilégiée de la *copia*. La première se trouve au sein du livre II. Les lieux sont, écrit Érasme, particulièrement aptes à donner de l'abondance au discours : *Vides, lector, quam non parcam dicendi copiam suggerat definitio cum locis*

³⁷ *Procinctus* désigne l'équipement militaire.

³⁸ La connaissance des mots et des réalités auxquelles ils renvoient est aussi chez Quintilien la garante de l'*apheleia*, une forme de simplicité où l'art rejoint le naturel (voir la première partie de cet article). Le fait d'employer le mot parfaitement approprié (d'où procède l'*emphasis*) tient à une pratique assidue de la langue et c'est l'exercice même qui contribue au naturel. Ces notions mobilisent en arrière-plan la triade fondamentale *ars, natura, exercitatio*. Pour la place centrale des exercices au sein de cette triade-clef dans l'éducation rhétorique, voir F. Goyet : « [Présentation. Redécouvrir, en Virgile, l'immense rhéteur](#) », *Exercices de rhétorique*, 2, 2013, en particulier les paragraphes 18 et 19.

³⁹ *Ecclesiastes*, II, p. 305.

⁴⁰ Ce passage de l'*Ecclesiastes* rappelle le fameux *Pectus est enim quod disertos facit* de Quintilien, dont il ne faut pas oublier la suite comme le fait remarquer Francis Goyet : *et vis mentis* « [Mythologies de la préméditation et mythologies de l'improvisation : sur quelques commentaires rhétoriques de l'Énéide](#) », *Exercices de rhétorique*, 13, 2019, paragraphe 52) Quintilien ici (*Institution oratoire*, t. 6, X, VII, 15, p. 140) montre l'importance de concevoir les choses avec le cœur et l'esprit. Association également essentielle dans la *copia* érasmiennne, comme le montrera la suite de cet article.

⁴¹ L'analyse du sermon sur la guérison du paralytique montrera comment l'art se met au service de l'émotion, de l'empathie.

⁴² Voir la note 27.

*affinibus*⁴³. Ici, il s'agit donc du quatrième sens de lieu⁴⁴, où le lieu est un outil qui relève aussi bien de la rhétorique et de la dialectique. Dans les deux autres occurrences, les lieux sont les lieux communs qui sont proches des *sententiae*. Nous avons déjà cité la phrase importante qui ouvre quasiment la partie sur la *copia* et l'amplification : *Ad vehementiam simul et copiam faciunt loci communes*⁴⁵. Une formule similaire se trouve quelques lignes plus loin. Érasme, à propos des lieux tirés de la vie courante (il vient de donner un ensemble de locutions sur la mort), commente ainsi : *Nihil est horum quod non ad vehementiam et copiam orationis possit accommodari*⁴⁶. Une fois ce développement sur les lieux terminés, Érasme en vient plus spécifiquement à l'amplification et il distingue alors l'amplification qui procède des choses (et en particulier des sentiments) et l'amplification qui procède des mots. La distinction entre mots et choses qui s'estompe pour la *copia* est donc restaurée pour l'amplification. Ainsi, alors que Cicéron dans *De l'orateur* entendait *copia rerum* comme un presque synonyme de *scientia*, dans l'*Ecclesiastes*, la distinction entre *copia verborum* et *copia rerum* s'estompe et associe plus étroitement matière et manière. Cette manière, on l'a vu, doit beaucoup à l'amplification qui relève à la fois d'une technique et d'une façon d'appréhender le monde et les êtres par le prisme des émotions.

LA COPIA, UNE QUALITE DE CONTEMPLATION

S'en tenir aux occurrences de *copia* et aux passages théoriques serait trahir la nature de la *copia* dont on a dit qu'elle ne pouvait en aucun cas faire seulement l'objet de préceptes mais s'appréhende à la rencontre du précepte et de l'exercice. En effet, lorsqu'on lit le traité de prédication d'Érasme, il est palpable que le changement par rapport à Quintilien ne tient pas seulement au fait que l'on est passé, selon le principe du *decorum*, d'une matière profane à une matière chrétienne, il tient aussi au fait que la *copia* est toujours une matière prise dans le dynamisme d'un discours en construction. Quand on choisit une matière, elle renferme en elle-même un déploiement en puissance. Le discours s'écrit en quelque sorte de lui-même⁴⁷. Il suffit de bien regarder et de voir vraiment.

Copia : contemplation et ressenti

Les Écritures, comme le monde et les êtres qui le peuplent, abritent une abondance qui apparaît si l'on sait bien les lire. Ainsi, le secret de l'éloquence de Chrysostome tient dans cette capacité à déceler une richesse qui reste inaperçue pour d'autres :

*In utroque mirus est artifex Chrysostomus. Siquidem Scriptura similis est insigni picturae, quam quo diutius contemplare, hoc plus videas quod admireris. Ad hanc qui artifices et exercitatos admoverit oculos, longe alia videbit quam videret imperitus aliquis parum attente contemplans. Proinde concionator vbi singulas partes **attenta cogitatione lustrarit**, et ipse magis commovebitur et alios vehementius inflammabit*⁴⁸.

⁴³ *Ecclesiastes*, II, p. 446 (« Tu vois, lecteur, combien la définition et les lieux proches de celle-ci fournit une abondance du discours qui n'est pas mince »). Comme le précise J. Chomarat, il s'agit, en plus du lieu de la définition, du lieu de la description et de l'étymologie (*ibidem*, note sur *locis affinibus*, p. 447). Définition des lieux.

⁴⁴ Sur ces quatre sens, voir la note 26.

⁴⁵ *Ecclesiastes*, III, p. 44.

⁴⁶ « Il n'y a rien en ces lieux qui ne puisse s'adapter et contribuer à la véhémence et l'abondance du discours (ou sermon) » (*ibidem*, p. 48).

⁴⁷ De ce point de vue, dans l'*Ecclesiastes*, il faut sans doute prendre au sérieux les passages selon lesquels le lecteur pourra facilement prolonger ce qu'a commencé Érasme. On trouve notamment ce type de formules dans le livre IV (p. 378, p. 388).

⁴⁸ *Ecclesiastes*, III, p. 88.

Pour chacune de ces deux choses [amplification et évidence], Chrysostome est un artiste (*artifex*) admirable. L'Écriture est pareille à une belle peinture, plus on la contemple, **plus on peut y voir** ce qu'il faut admirer en elle (*hoc plus videas quod admireris*). Et celui qui a porté sur elle des yeux habiles et entraînés (*artifices et exercitatos*) **verra bien d'autres choses** que ne verrait un homme inexpérimenté, qui la regarderait avec une moindre attention. Ainsi, le prédicateur, lorsqu'il aura accordé à chaque passage un examen attentif (*attenta cogitatione lustrari*), sera lui-même touché plus vivement et enflammera les autres avec plus de force.

Que ce soit face aux livres ou face au monde lui-même, la *copia* procède donc d'une qualité du regard ou de contemplation. Le discours copieux et l'amplification qui l'accompagne nécessairement découlent du fait que celui qui l'écrit voit plus et mieux la complexité ou la richesse d'une parole ou du monde. Ce passage montre aussi chez Érasme qu'il y a dans la contemplation une continuité entre voir, penser et ressentir. Lire les Écritures, c'est faire le tour de chaque détail par une pensée tendue, concentrée (*attenta cogitatione lustrari*) et se laisser saisir par l'émotion (*commovebitur*)⁴⁹.

Cette analyse de l'art de Chrysostome s'éclaire dans une homélie ou homélie en puissance (mais comme cela a été souligné, à la lumière de la nature de la *copia*, l'homélie est toujours seulement une homélie possible) que propose Érasme sur la guérison du paralytique. Elle montre comment s'opère cette continuité entre reconstitution mentale, pensée et émotion :

Et ecce inter loquendum praesto est exerendae virtutis materia. Paralyticus grabato affixus a baiulis aliquot defertur, qui nihil addubitant, quin Dominus et possit salutem dare, cui nullum morbi genus immedicabile, quin et velit, si modo sub oculos misericordis veniat miserandae calamitatis spectaculum. Sed differta turba fores obsidens non dat aditum misero. Quis enim patiatur diuelli ab oratore tam facundo? Tanta autem vis hominum affluxerat, ut domo plena, plurimi ad fores ac fenestras inhiarent sermoni Iesu. [...]
Quid interim exclusi baiuli? Non sinunt eam occasionem elabi e manibus. Rem iuxta mundum impudentem moliuntur; sed iuxta Graecorum proverbia, inutilis est pudor viro egeno. Et hic locus communis incidit, de his quos pudor deterret a confessione criminum. Felix impudentia est quae per fidem impetrat totius hominis salutem. [...] Magno conatu sarcinam suam in tectum domus subuehunt. Verisimile est enim eam domum nullas habuisse contignationes, nec tectum nostratibus simile, sed planius, in quo liceat ambulare (quod genus aedificia nonnulla videntur adhuc apud Italos et Hispanos), ac nudata tecti parte, pensilem paralyticum cum suo grabato demittunt ad pedes Iesu. Roget aliquis: quin expectabant finem concionis? Sciebant Dominum vndique a multis appellari⁵⁰ [...].

Et voici que, tandis qu'il [le Christ] parle, le moyen de manifester sa puissance se présente. Un paralytique cloué à son grabat est amené par plusieurs porteurs qui ne doutent nullement que le Seigneur puisse lui rendre la santé, lui pour qui nulle maladie n'est incurable, et qu'il le veuille, pour peu que vienne sous ses yeux (*sub oculos*) miséricordieux **le spectacle** (*spectaculum*) d'un malheur qui inspire la pitié. Mais la foule nombreuse bloque la porte et empêche le malheureux d'entrer. Qui en effet souffrirait d'être séparé d'un orateur aussi éloquent (*ab oratore tam facundo*)? Or les hommes avaient afflué en si grand nombre que, la maison pleine, une foule de personnes s'était mise à la porte ou aux fenêtres pour écouter avidement le discours de Jésus. [...]

Que font pendant ce temps les porteurs mis à l'écart? Ils ne laissent pas cette occasion leur glisser entre les mains. Ils entreprennent une chose impudente aux yeux du monde; mais selon les **proverbes des Grecs**, la honte est inutile à l'homme dans le besoin. Arrive ici le lieu commun relatif à **ceux que la honte** empêche de confesser leurs crimes. Heureuse

⁴⁹ Sur l'importance des émotions dans la lecture de la Bible, voir B. Cummings, « Erasmus, Sacred Literature, and Literary Theory », *Erasmus on Literature*, éd. M. Vessey, Toronto, Buffalo, London, University of Toronto Press, 2021, p. 48-62 et surtout p. 57-62.

⁵⁰ *Ecclesiastes*, III, p. 168.

l'impudence qui grâce à la foi obtient le salut complet de l'homme. [...] Au prix d'un grand effort, ils transportent leur fardeau sur le toit de la maison. Vraisemblablement en effet cette maison n'avait pas d'étage et le toit, contrairement à ceux de chez nous, était plat, si bien qu'on pouvait y marcher (on voit quelques exemples de ce genre de maisons encore maintenant en Italie et en Espagne), et ayant défait une partie du toit, ils suspendent le paralytique et le descendent avec son grabat aux pieds de Jésus. Quelqu'un pourra se demander : pourquoi n'attendaient-ils pas plutôt la fin du discours ? Ils savaient que le Seigneur est appelé de tous côtés par beaucoup de gens [...].

Les quelques lignes de l'Évangile de Luc⁵¹ font l'objet d'une très abondante homélie dont n'est cité ici qu'un extrait. Ce sermon possible sur la guérison du paralytique termine, dans le traité, la partie consacrée aux figures qui suit celle sur l'amplification. Dans le prolongement du *De copia*, il révèle comment s'articulent *copia*, *evidentia* et émotions⁵². Le sermon sur le paralytique montre qu'il faut procéder à une reconstitution de l'événement dans ses détails les plus concrets⁵³ : comment ces hommes ont pu monter sur le toit ? Mais cette reconstitution n'est pas purement pratique et visuelle. Elle passe aussi par une forme d'empathie. Érasme se met à la place des différents acteurs : l'événement est ainsi plus incarné et propre à susciter l'émotion. Cette façon de reconstituer l'événement en se substituant aux acteurs est soulignée par l'usage de l'interrogation. Il y a d'abord l'interrogation rhétorique qui souligne le caractère insupportable d'être éloigné du Christ puis de véritables questions : comment les hommes sont montés ? pourquoi et comment osent-ils interrompre le Christ ? Cette dernière interrogation traduit le sentiment d'urgence, le désir irrésistible de salut. Érasme revit l'émotion et la transmet, est enflammé et enflamme comme il le commente lui-même à propos de Chrysostome⁵⁴. Et en effet, comme l'orateur à la bouche dorée, il a examiné et révélé les détails de la peinture offerte par la Bible, Érasme réussit ici à faire revivre la scène et à montrer ainsi la force de la parole du Christ, orateur qui sauve. La *copia* qui révèle des subtilités tues mais contenues dans le texte sacré procède donc d'un effort croisé de l'esprit et du cœur.

Copia et sens de la complexité

Si l'on poursuit l'analyse de cet exemple d'homélie proposé par Érasme, on peut également y souligner comment s'articulent les lieux (de nouveau dans un sens à la fois proche de celui de *sententiae* mais aussi dans une acception plus dialectique) et le mouvement de comparaison de l'amplification qui peut procéder par gradation et/ou correction. Pour souligner l'intensité de la foi des porteurs, Érasme joue des distinctions entre bonne et mauvaise impudence, entre bonne et mauvaise honte. On peut voir une forme d'antanaclase dans ce passage où le mot est employé deux fois dans un sens différent ou avec une perspective différente : il y a l'impudence, qui est vue comme un vice par le monde et l'heureuse impudence vue à travers les yeux de la foi. Or, l'index des lieux des

⁵¹ Luc, 5, 17-26. L'évangile développe cependant plus cet épisode que celui de Matthieu (Matthieu, 9, 1-8).

⁵² Dans le *De copia*, Érasme cite Quintilien qui analyse un extrait d'un discours perdu de Caelius. Celui-ci décrit l'ivresse de Caius Antonius Hybrida, oncle de Marc Antoine. Quintilien en fait le commentaire suivant : *Nilhil [...] his nec credibilis fingi, nec vehementius exprobari, nec manifestius ostendi potest* (*Institution Oratoire*, IV, 2, 124). En décrivant l'excès sans même le condamner explicitement, le discours fait voir, concevoir (*fingi*) et éprouver une forte indignation (*vehementius exprobari*).

⁵³ Voir à ce sujet la note 36.

⁵⁴ Que l'orateur doive ressentir une émotion pour la transmettre, Érasme le rappelle souvent à la suite de Quintilien : « la première chose pour l'orateur est de ressentir le sentiment qu'il souhaite faire naître dans le cœur de l'auditeur : *Summa enim, quantum ego quidem sentio, circa movendos adfectus in hoc posita est, ut moveamur ipsi* [*Institution Oratoire*, VI, 2, 26] » (Blandine Perona, « [Imagination et rhétorique dans l'Écclésiastes. Érasme lecteur de Quintilien](#) », *Camenae*, 8, 2010, p. 3).

*Adages*⁵⁵ invite déjà à exercer ce sens de la nuance quand on veut opposer impudence et honte : dans la rubrique *pudor*, se trouve ainsi l'adage 1602 (*verecundia inutilis viro egentis*) qui est également cité dans un adage appartenant à la rubrique *impudentia* : l'adage 2063, *Dea impudentia*⁵⁶. Les Grecs auraient dédié des autels à l'impudence, vertu pour eux, vice selon Cicéron⁵⁷. Les index des lieux progressent ainsi par proximité ou par opposition⁵⁸, en fonction de ce qu'on approuve ou de ce qu'on condamne souvent, si bien que la matière s'organise à la fois en fonction d'un sens dialectique de la distinction et en fonction de sentiments ou de valeurs et lie donc étroitement pensée et sentiments. Lieux communs et amplification vont donc de pair dans cette homélie pour rendre plus admirable l'heureuse impudence des porteurs.

Pensée et émotions se rejoignent pour saisir la subtilité des vices et des vertus et voir une vertu là où d'autres voient des vices, et pour les amplifier. Certes, R. Agricola avait lié avant Érasme amplification, émotions et *evidentia*. Mais il n'enflamme guère : l'exposition limpide de la théorie chez lui, même sur les émotions, est dépourvue d'émotions. Dans cette perspective, cet extrait sur l'amplification par les passions (et plus précisément ici par une comparaison non formulée par division de la matière) est assez éclairant :

Si quelqu'un énonce le mot 'guerre', il embrasse toutes les choses qui arrivent habituellement dans une guerre (*omnia quaecunque solent in bello fieri comprehendit*). Celui, en revanche, qui parle de la peur de l'ennemi, de pillages, des incendies de propriétés, de sièges de villes fortifiées, de massacre de la population civile, de frais de guerre, de destruction des champs, de faim, de pauvreté, de la destruction totale par le glaive et par le feu, d'hécatombe complète, ne dit, il est vrai, rien de plus, mais l'effet est pourtant tel qu'il semble que l'on ait tout dit, alors que lors d'une simple mention du mot « guerre », il semble qu'on n'ait presque rien dit⁵⁹.

On trouve à cet exemple une forme de sécheresse, quand on pense à ce qu'aurait pu faire l'auteur de l'adage *Dulce bellum inexpertis*. Ces quelques lignes ne sont en effet pas portées par une indignation palpable. En outre, il y a chez R. Agricola comme une forme de confiance dans la capacité d'embrasser la totalité de la matière d'en faire le tour, alors qu'Érasme propose des exemples dont on sent bien qu'ils pourraient toujours être développés plus. De la même façon, l'organisation des *loci* chez Agricola ou Melanchthon, commentateur du *De copia*, paraît devoir permettre de cerner un objet ; chez Érasme, elle semble davantage faire apparaître une subtilité et une complexité jamais épuisées.

Francis Goyet a analysé le commentaire que faisait Melanchthon d'un passage du *De copia* à propos de la pratique des lieux communs⁶⁰. Selon lui, Érasme se distingue par une forme d'« empirisme⁶¹ » et parle également de « belle négligence⁶² ». En effet, on ne retrouve pas la fermeture et la rigidité de l'ordre analytique. Le passage sur le lieu de la piété présent dans le *De copia*⁶³ et commenté par Melanchthon est développé dans le livre IV de

⁵⁵ *Adages*, dir. Jean-Christophe Saladin, Paris, Belles Lettres, 2019 [2013], t. 5, p. 195.

⁵⁶ Dans une note, Jacques Chomarat s'interroge sur le pluriel de *proverbia* : le renvoi aux adages 1602 et 2063 qu'il ne mentionne pas éclaire sans doute ce passage (*Ecclesiastes*, III, note sur *proverbia Graecorum*, p. 169).

⁵⁷ *Adages*, t. 3, p. 41.

⁵⁸ Et l'on voit ainsi comment on peut glisser du sens 2 de lieu au sens 4 (voir note 26). L'index est un recueil de *sententiae*, mais organisé grâce à la *divisio* notamment qui partage le réel en genres et espèces (lieux au sens 4), ce qui sera réprécisé par la suite.

⁵⁹ *Écrits sur la dialectique et l'humanisme, De l'invention dialectique* 3, 3, trad. et éd. M. Van Der Poel, Paris, H. Champion, 1997, p. 265.

⁶⁰ *Sublime du lieu commun*, p. 558-561.

⁶¹ *Ibidem*, p. 560.

⁶² *Ibidem.*, p. 561.

⁶³ *De copia*, p. 258.

l'*Ecclesiastes* qui constitue un appendice ou index des matières (*elenchus sive index materiarum*) selon les mots d'Érasme⁶⁴. Le passage concerné dans l'*Ecclesiastes* est bien plus ample. Il commence ainsi : *Primus [...] nidus designetur pietati*⁶⁵. Le premier « nid » ou la première case de l'index sera réservé à la piété. Et non seulement Érasme donne beaucoup plus d'espace au nid ou rayon « piété » dans l'*Ecclesiastes* que dans le *De copia*, mais il termine aussi ce parcours du lieu de la piété (qui passe par la piété envers Dieu, la patrie, les parents et les enfants et les professeurs et catéchistes, les vertus ou sentiments proches et contraires) par cette phrase : *Reliquum est ut ex iis quae proposuimus, texamus indicis capita sive titulos ac deinde ad singulos sylvam aliquam ecclesiastae suggeramus, praesertim e Sacris literis*⁶⁶. Il reste à organiser l'ensemble des rubriques de l'index et à proposer pour chacune d'elles la matière que doit maîtriser le prédicateur, les Lettres sacrées en particulier. Ainsi, ce que Francis Goyet appelle « empirisme » peut être lu comme le signe qu'il faut renoncer à l'ordre analytique comme ordre mensonger, en ce qu'il donne l'illusion d'être exhaustif. Chez Érasme, maître et apprenti-prédicateur sont condamnés à l'incomplétude. Le livre IV ne cesse de terminer ses phrases par « etc. » et interroge plusieurs fois l'idée d'achèvement : face à cette incomplétude, Érasme se demande non sans humour au début du quatrième livre s'il faut accuser le fait qu'il est trop occupé ou trop paresseux⁶⁷. L'ironie d'Érasme est particulièrement forte, semble-t-il, quand après avoir constaté qu'il avait donné, somme toute, une idée assez précise de ce qu'étaient les lieux, il écrit : *Nihil superest nisi ut exemplum aliquod proponatur universa supellectile dicendi perfectum et absolutum. Quod tamen ipsum res esset iusti voluminis*⁶⁸. Il n'y a plus rien à faire, si ce n'est à développer un exemple de discours absolument parfait qui s'appuie sur un bagage complet. Ce pour quoi, cependant, il faudrait, ni plus ni moins, qu'un livre ajusté à cette perfection. L'ironie souligne bien que, contrairement à ce que suggérait Agricola, pour Érasme, on ne peut et on ne doit pas non plus donner l'impression de faire le tour d'un sujet. Une fois qu'il a prévenu le lecteur qu'il devait renoncer à la perfection, Érasme entreprend un dernier exemple de déploiement copieux d'une notion, à savoir la concorde⁶⁹. Il commence par la définir comme accord des hommes bons sur une chose bonne (l'oppose à la *conspiratio*, accord des méchants sur une chose mauvaise). Il poursuit en donnant des exemples, celui de la Trinité, de la concorde de Dieu et son Église, des membres du corps mystique, du mari et de la femme, du corps et de l'âme *etc.* Ensuite, il passe à la distinction de différentes espèces (concorde de Dieu avec les hommes, concorde entre les hommes, de l'homme avec lui-même). Il complète enfin ces éléments avec des exemples tirés de la Bible et fait ce commentaire peu de temps avant d'achever le livre IV : *Ordinem et argumentorum copiam suppeditabit divisio*⁷⁰ (« La "division" fournira abondamment ordre et abondance d'arguments⁷¹ »). Ainsi, la division des genres en espèces ne sert pas à définir, à faire le tour d'une notion : elle permet d'entrer dans une complexité qui suggère la multiplicité des facettes d'une même chose. La qualité de

⁶⁴ *Ecclesiastes*, IV, p. 311.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 336.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 344.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 311.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 384.

⁶⁹ Dans les lignes qui suivent, nous donnons la structure de ce développement sur la concorde des pages 384 à 390.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 390.

⁷¹ Jacques Chomarat s'interroge sur le sens qu'il faut donner au mot *divisio* (*ibidem*, note, p. 391). Il renvoie au livre II et à l'occurrence de la page 302. Il semble que l'occurrence de la page 402 qui suit la quatrième définition de lieu à l'intersection de la dialectique et de la rhétorique soit plus éclairante : *Generalis autem omnium quaestionum divisio haec est : an sit, quid sit, quale sit* (*Ecclesiastes*, II, p. 402). On peut aussi se reporter aux passages où reprenant les *Topiques* de Cicéron, Érasme définit *divisio* et *partitio* (*Ecclesiastes*, II, p. 412). La *divisio* renvoie en particulier à la division des genres en espèces (*formae*).

contemplation que donne la *copia* montre les limites d'une approche dialectique qui prétendrait à la complétude et à l'exactitude.

Le sermon sur la guérison du paralytique et l'*index materialium* donnent ainsi deux éclairages de la façon dont la *copia* peut être à la fois matière et manière. Cet exemple possible d'homélie et l'*elenchus* qui clôt l'*Ecclesiastes* montrent bien comment se rencontrent dans la *copia* le matériau privilégié des lieux et une organisation dynamique qui doit beaucoup aux procédés définis par Quintilien à propos de l'amplification, aux émotions et à la division en genres et en espèces. Même si l'influence de l'ordre dialectique d'Agricola est plus sensible dans l'*Ecclesiastes* que dans le *De copia*⁷², chez Érasme, l'ordre analytique de la division en genre et en espèces se double de façon patente d'un ordre affectif, qui est aussi un ordre de valeurs. Elle procède d'une sensibilité à la complexité du monde et en particulier à sa complexité morale, elle ne cesse de procéder à des distinctions. La *copia*, attentive aux circonstances et à la diversité des caractères, distingue ainsi bonne honte et mauvaise honte. La *divisio* érasmienne montre qu'il est toujours possible de nuancer et ainsi révèle sans cesse ses limites. Elle semble annoncer en cela le *distinguo* montaignien, selon lequel il n'y a « rien à dire [de moi], entièrement, simplement, et solidement, sans confusion et sans mélange, ni en un mot⁷³ ».

Pour Érasme, la *copia* est moins une façon de définir que de voir et de sentir, une contemplation de l'intellect et du cœur consciente de ses limites, qui ne perçoit les choses que *per transennam*, « de loin et en gros⁷⁴ ». Dans cette perspective, elle marque sans doute l'écriture de l'*Ecclesiastes* de deux façons. Tout d'abord, comme conscience que le déploiement d'une matière est voué à l'inachèvement, la *copia* peut apporter un éclairage sur la difficile genèse de l'*Ecclesiastes*⁷⁵. Érasme développe préceptes et exercices rhétoriques contenus dans le *De copia* sans pouvoir espérer épuiser la matière, d'autant qu'en effet la tâche est ardue, puisqu'il faut former ceux qui parleront à une foule non instruite. Ainsi, l'*Ecclesiastes*, indépendamment des circonstances biographiques de rédaction ou des difficultés d'une entreprise qui vise à changer les cœurs d'une foule inattentive et peu éduquée, était intrinsèquement voué à l'inachèvement et son exercice final de distinction

⁷² Dans ces ajouts, comme l'a souligné Ann Moss, le *De copia* lui aussi montre qu'Érasme est progressivement plus sensible à une appréhension plus dialectique des lieux : « Dans l'édition de 1534, il y a, sur un paragraphe, un ajout qui renvoie le lecteur à Aristote et Boèce, désignés comme les auteurs les « plus abondants » sur le sujet des lieux communs, puis, en un second lieu, à Cicéron et à Quintilien. Dans la suite de l'ajout on trouve une recommandation positive sur l'utilité de parcourir les lieux argumentatifs rhétoriques et dialectiques en guise de premier entraînement à l'éloquence [...]. Entre 1512 et 1534, Érasme a certainement lu Agricola » (*Les Recueils de lieux communs*, p. 188-189).

⁷³ La citation se poursuit ainsi : « Distingo est le plus universel membre de ma Logique ». Sur le « *distingo* » montaignien, voir l'article de Daniel Ménager, qui écrit que, chez Montaigne, « l'art de penser ne peut se passer du *distingo* », (« Montaigne et l'art du 'Distingo' », *Montaigne et la rhétorique*, éd. J. O'Brien, M. Quainton et J. J. Supple, Paris, H. Champion, 1995, p. 151) mais aussi l'ouvrage de Steven Rendall pour qui il ne faut pas exclure d'entendre aussi le terme « *distingo* » dans un sens dialectique (*Distinguo : Reading Montaigne Differently*, Oxford, Clarendon Press, 1992).

⁷⁴ À la toute fin du livre IV, Érasme précise que ce serait une tâche infinie d'expliquer ce qu'il a voulu montrer « comme par la jalousie » (*veluti per transennam*, p. 391). Cette expression constitue l'adage 2049 où Érasme explique que cela signifie voir « de loin et en gros » (*procul et summatim*, *Adages*, t. 3, p. 34). Marie-Laure Monfort donne un exemple d'occurrence où Érasme l'utilise aussi dans un contexte rhétorique. Il est alors question de l'abondance inépuisable de l'éloge de la médecine (*Janus Cornarius et la redécouverte d'Hippocrate à la Renaissance*, Turnhout, Brepols, 2017, p. 111-112). Sur le sens de cet adage chez Érasme et Rabelais, voir aussi Claude la Charité : « *Veluti per transennam* : formes de l'annotation dans les travaux de philologie médicale de Rabelais », *Apta compositio. Formes du texte latin au Moyen Âge et à la Renaissance*, éd. M. Furno, C. Louette et V. Méot-Bourquin, Genève, Droz, 2017, p. 195-211).

⁷⁵ Voir sur ce point l'introduction de Jacques Chomar à son édition (p. 4-5).

qu'est l'*elenchus* en particulier. Plus généralement, l'*Ecclesiastes* a souvent une dimension de répétition d'autres œuvres. On peut comprendre une forme de lassitude chez Érasme qui doit redire encore une fois dans un contexte troublé ce qu'il n'a cessé de promouvoir et simplement l'adapter à l'auditoire des prédicateurs. Mais la *copia* invite aussi à nuancer une lecture qui tendrait à souligner les imperfections de l'œuvre. Il n'y a ni exemple parfait, ni bagage complet, ni livre à la juste proportion. Il ne peut y en avoir. Érasme ne peut donc prétendre achever ce qui est voué à l'inachèvement. Aussi, par ses appels fréquents à un diligent lecteur⁷⁶, il charge d'autres de poursuivre un labeur qu'il faut sans cesse recommencer et qu'il a lui-même sans cesse recommencé.

La seconde marque de la *copia* sur l'*Ecclesiastes* tient sans doute à son dynamisme articulé autour d'émotions qui dessinent et proposent un ordre de valeurs⁷⁷. L'*Ecclesiastes* forme une boucle avec une autre œuvre vouée à l'inachèvement : les *Adages* commencent par l'adage « Entre amis, tout est commun » et le traité de prédication se termine sur l'idée de concorde. Plus précisément, quelques lignes avant d'achever son livre, Érasme écrit : *Nihil magis secundum naturam hominis quam amicitia. [...] Nihil Deo gratius quam bonorum consensus ; nihil ad incolumitatem corporis et animae tutius*⁷⁸. « Il n'y a rien de plus conforme à la nature humaine que l'amitié, [...] rien de plus agréable à Dieu que l'accord des bons, rien de plus sûr pour la santé du corps et de l'âme ». Ressort dans cet effet de boucle entre les *Adages* et l'*Ecclesiastes* cet ordre des émotions et des valeurs qui font apparaître la *copia* comme le déploiement d'une matière articulée autour une conviction première, mue par cette intuition partagée par les Anciens et les Chrétiens selon laquelle c'est dans l'amitié que l'homme s'accomplit.

⁷⁶ Dans le livre IV, il charge ainsi un lecteur ingénieux d'imaginer la suite : « *relinqua coniciat lector ingeniosus* » (p. 164).

⁷⁷ Selon B. Cummings, Érasme fait de la « littérature » un lieu où les émotions sont éduquées (« a place where emotions are educated so that we can love what we will » (« Erasmus, Sacred Literature... », p. 62). La *copia* présente en puissance dans les *index* semble vouloir exercer en effet un sens du discernement qui permette de mieux appréhender ce que l'on veut aimer.

⁷⁸ *Ecclesiastes*, IV, p. 390.

BIBLIOGRAPHIE

SOURCES PRIMAIRES

- AGRICOLA, R. *Écrits sur la dialectique et l'humanisme, De l'invention dialectique* 3, 3, trad. et éd. M. Van Der Poel, Paris, H. Champion, 1997.
- ÉRASME, *De copia verborum ac rerum*, éd. B. I. Knott, dans *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, North Holland, Amsterdam, New York, Oxford, Tokyo, Elsevier Science Publishers b. v. [désormais ASD], I, VII, 1988.
- ÉRASME, *Ecclesiastes (Libri I-II)*, éd. J. Chomarat, ASD, V, 4, 1991.
- ÉRASME, *Ecclesiastes (Libri III-IV)*, éd. J. Chomarat, ASD, V, 5, 1994.
- QUINTILIEN, *Institution oratoire*, trad. Victor Cousin, Paris, Belles Lettres, 7 tomes, 1975-1980.

SOURCES SECONDAIRES

- CAVE, T., *Cornucopia Figure de l'abondance au XVI^e siècle*, Paris, Macula, 1997 [1979 pour la première édition en anglais]
- CHOMARAT, J., *Grammaire et rhétorique chez Érasme*, Paris, Belles Lettres, 2 tomes, 1981.
- CUMMINGS B., « Erasmus, Sacred Literature, and Literary Theory », *Erasmus on Literature*, éd. M. Vessey, Toronto, Buffalo, London, University of Toronto Press, 2021, p. 48-62.
- GOYET, F., *Le Sublime du « lieu commun »*, Paris, Classiques Garnier, 2018 (réimpression de l'édition H. Champion, 1996).
- JARDINE, L., « Distinctive discipline: Rudolph Agricola's influence on methodical thinking in the humanities », *Rodolphus Agricola Phrisius 1444-1485: proceedings of the international conference at the University of Groningen, 28-30 octobre 1985*, 1988, p. 38-57.
- MACE, S., « [L'amplification, ou l'âme de la rhétorique. Présentation générale](#) », *Exercices de rhétorique*, 4, 2014.
- MACK, P., « Twenty-fourth Annual Margaret Mann Phillips Lecture: Erasmus' Contribution to Rhetoric and Rhetoric in Erasmus' Writing », *Erasmus of Rotterdam Society Yearbook*, 32, 2012, p. 27-45.
- MOSS, A., *Les Recueils de lieux communs. Méthode pour apprendre à penser à la Renaissance*, traduit de l'anglais par P. Eichel-Lojkine, M. Lojkine-Morelec, G.-L. Tin, Genève, Droz, 2002 [première édition en anglais, 1996].