

Blandine PERONA

IMAGINATION ET RHÉTORIQUE DANS L'ECCLÉSIASTES ÉRASME LECTEUR DE QUINTILIEN

Ainsi que le rappelle Juliette Dross, « le terme *phantasia* ne se rencontre guère dans les textes rhétoriques antérieurs à l'*Institution oratoire*¹ ». C'est à travers cet ouvrage qu'Érasme, dans l'*Ecclésiastes*, considère et évalue les vertus de l'imagination à l'usage du prédicateur. Érasme est particulièrement sensible à la tension déjà présente de façon latente dans l'ouvrage de Quintilien. La faculté qui génère des images fictives fait encourir le risque au prédicateur, mais surtout à l'auditeur, de prendre des visions illusoire, des apparences trompeuses pour la réalité. Érasme, comme Quintilien, mesure le pouvoir de manipulation propre à celui qui sait faire un usage habile de cette faculté, mais l'enthousiasme de Quintilien suscite surtout la méfiance d'Érasme.

Il va de soi que l'orateur de Quintilien ne peut avoir la même fin que le prédicateur d'Érasme et les considérations de celui-ci sont nécessairement conditionnées par cette fin. L'avocat soucieux uniquement de convaincre utilisera toutes les ressources d'une faculté qui emporte facilement l'adhésion en faisant appel aux sentiments plus qu'à la raison ; Érasme doit repenser l'association de l'imagination et de la rhétorique pour qu'elle soit au service d'une conversion radicale des cœurs.

Quelle place à la fiction et à l'illusion dans l'homélie du prédicateur² ? C'est en partie à travers ce questionnement qu'Érasme relit Quintilien. Il reste à présent à mettre en valeur sa réponse formulée dans l'*Ecclésiastes*. Ce travail passera par la lecture et la traduction attentives d'un passage trop peu connu du livre III. L'*Ecclésiastes*, cette somme consacrée à la prédication, est une œuvre de maturité. La réflexion sur la place de l'imagination témoigne de la persistance d'une interrogation dans l'œuvre d'Érasme qui ne cesse de vouloir concilier les « tours » et même les « impostures » de la rhétorique et les exigences chrétiennes de simplicité et de sincérité du cœur.

QUINTILIEN : IMAGINATION ET MANIPULATION

Le texte de Quintilien a déjà donné lieu à de nombreuses analyses, sur lesquelles nous ne revenons pas. Nous souhaitons seulement souligner un élément auquel Érasme semble

¹ Elle précise ensuite : « employé d'abord dans le traité *Du Sublime*, entre la fin du Ier siècle avant J.-C. et le début du Ier siècle après J.-C., il devient récurrent dans la Seconde Sophistique, en particulier chez Philostrate », « De l'imagination à l'illusion : quelques aspects de la *phantasia* chez Quintilien et dans la rhétorique impériale », *Incontri triestini de filologia classica IV*, p. 273.

² Cette tension entre les fins de la prédication et l'utilisation de la rhétorique est aussi, dans une perspective un peu différente, l'objet d'un article d'Emmanuel Bury. Il rappelle à juste titre l'ancienneté de cette tension et l'influence fondamentale d'Augustin sur le sujet : « Le débat est ouvert dès l'Antiquité, par les Pères de l'Église eux-mêmes. La validité des sciences « humaines » léguées par la philosophie antique est un sujet constant de préoccupation chez Tertullien ou Augustin, chez Clément d'Alexandrie ou Jean Chrysostome », « L'Évidence au service de la prédication : réflexions du XVII^e siècle sur Saint Augustin », dans *Dire l'évidence (Philosophie et rhétorique antiques)*, textes réunis par C. Lévy et L. Pernot, Paris, L'Harmattan, 1997.

avoir particulièrement été sensible. Juliette Dross a bien montré que la nouveauté et l'originalité de Quintilien étaient de faire de ce qui était traditionnellement considéré comme une faiblesse une force : « le modèle des fous et rêveurs n'est pas employé pour discréditer la *phantasia* ni même *l'enargeia* qu'elle produit, car le résultat de la *phantasia* rhétorique est bien *l'enargeia*, comme le rappelle Quintilien dans le paragraphe 32 -, mais au contraire pour servir de modèle à l'orateur³. » En effet, la question purement rhétorique posée par Quintilien contient déjà sa réponse :

Quelques auteurs appellent εὐφραντασίωτος (doué d'une vive imagination), l'homme apte à se représenter de la façon la plus vraie les choses, les paroles, les actions (*qui sibi res, voces, actus secundum verum optime finget*) ; c'est à vrai dire un pouvoir qu'il nous sera au reste facile d'acquiescer si nous le voulons. Dans le désœuvrement de l'esprit, ou les espoirs chimériques et ces sortes de rêves, que l'on fait tout éveillé, nous sommes hantés par les visions dont je parle, et nous croyons voyager, naviguer, combattre, haranguer les peuples, disposer de richesses que nous n'avons pas, nous n'avons pas l'impression que nous rêvons, mais que nous agissons, pourquoi ne mettrions-nous pas à profit ce désordre de l'esprit (*animi vitium*)⁴ ?

Autrement dit, il serait criminel de ne pas profiter d'une telle faculté. L'expression de la toute puissance de l'orateur est frappante dans ce chapitre de l'*Institution oratoire*. Elle l'emporte sur toute autre chose et même sur l'exigence morale de vérité :

Mais faire violence à l'esprit des juges et le détourner précisément de la contemplation de la vérité, tel est le propre rôle de l'orateur (*ibi proprium oratoris opus est*). Cela, le client ne l'enseigne pas, cela n'est pas contenu dans les dossiers du procès. Les preuves, en effet, pourraient bien induire les juges à penser que notre cas est meilleur, mais c'est le sentiment qui les déterminera à vouloir même le trouver tel (*adfectus praestant ut etiam velint*) ; et ce qu'ils veulent, ils le croient aussi ; [...] parce que la passion voile le regard (*quia sensum oculorum praecipit animus*), le juge pris par le sentiment, cesse totalement de chercher méthodiquement la vérité (*ita omnem veritatis inquirendae rationem iudex omittit occupatus adfectibus*)⁵.

Seul l'effet compte. L'admiration de Quintilien pour les pouvoirs d'une telle faculté est sans nuance. L'imagination contrôle les passions. Qui contrôle les passions contrôle les hommes. Un orateur talentueux est un roi : *Qui vero iudicem rapere et in quem vellet habitum animi posset perducere, quo dicente flendum, irascendum esset, rarus fuit. Atqui hoc est quod **dominetur** in iudiciis ; hic eloquentia **regnat**⁶*. Le pouvoir de cet art de contrôler les sentiments est à son sommet, quand c'est l'orateur lui-même qui est touché :

Ces considérations, selon moi, ne devraient pas être passées sous silence (*Haec dissimulanda mihi non fuerunt*), puisqu'elles ont contribué, je crois, à me faire parvenir à quelque réputation de talent, de quelque degré que ce soit ou que cela ait été : j'ai été fréquemment ému, au point que j'étais saisi par les larmes et que j'étais même gagné par une pâleur et une douleur

³ « De l'imagination à l'illusion... », p. 282-283.

⁴ Quintilien, *Institution oratoire*, texte établi et traduit par J. Cousin, 1977, tome IV, livre VI, 2, 30, p. 32.

⁵ *Ibid.*, VI, 2, 5 et 6, p. 24. Jean Cousin renvoie à un autre passage (IV, 5, 5 et 6, p. 84-85), où Quintilien de la même façon recommande la mystification du juge et la déstabilisation de l'auditeur : *Interim vero etiam fallendus iudex est [...] adfectibus turbandus et ab intentione auferendus auditor*.

⁶ « Mais vraiment un homme capable d'entraîner un juge et de l'amener à avoir l'attitude d'esprit qu'il désire, et dont la parole provoquât les larmes, l'indignation, s'est rarement rencontré. Or, c'est ce pouvoir qui peut exercer son emprise dans les tribunaux ; là, l'éloquence est reine. » (*ibid.*, VI, 2, 3-4, p. 23).

qui avaient les apparences de la vérité (*ut me non lacrimae solum, deprenderent, sed pallor et veri similis dolor*)⁷.

La conclusion souligne que Quintilien révèle, ce qu'il aurait pu garder pour lui, les clefs du pouvoir sur les âmes et celles de la gloire, qui tiennent moins à la vérité qu'à la vraisemblance. À cette fascination de l'orateur enivré des pouvoirs de l'imagination, Érasme répond par une grande prudence.

ÉRASME, IMAGINATION ET PREDICATION

Dans le livre III de *l'Ecclesiastes*, Érasme suit assez fidèlement l'organisation du deuxième chapitre du livre VI de *l'Institution Oratoire*, intitulé *De divisione adfectuum et quomodo movendi sint*. Après avoir énuméré les différents sentiments que le prédicateur devait susciter chez son auditoire⁸, il en vient à exposer les moyens qui permettent de les faire naître.

Érasme est en accord avec 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*⁹. Cette idée est chère à Érasme qui la répète à de nombreuses reprises :

*Tantum repetam quod in superioribus dictum est, et quoniam huius rei caput est, expedit frequenter repetere : nihil est efficacius ad concitandos pios affectus quam si ipse fueris pie affectus, neque quicquam utilius ad sedandos improbos affectos quam si ipse fueris ab his alienus. Scite dictum est, nihil incendere nisi ignem. Mens ignea linguam facit igneam*¹⁰.

Si Érasme cite Quintilien¹¹, il reste néanmoins une différence de taille entre l'orateur et le prédicateur. Érasme s'efforce de concilier le contrôle des sentiments et l'exigence morale que Quintilien négligeait. Il faut insuffler piété et dégoût des vices.

*Nemo potentius revocat a vitiis quam qui ipse ex animo odit vitia. Per hunc enim Spiritus ipse loquitur, suumque donum transfundit in auditores. Nec id mirum, quando vera pietas in oculis, vultu totoque corporis habitu relucens, etiam si non accedat quasi vehiculum oratio, rapit et afficit intuentes*¹².

L'intégrité morale, la sincérité du prédicateur servent de médiation à l'Esprit saint. Ce ne sont plus des images suggérées par le discours qui ont un effet, mais l'image vivante et

⁷ *Ibid.*, VI, 2, 36, p. 34.

⁸ Comme le rappelle André Godin, « Parmi les *affectus*, Érasme ne retient que la miséricorde, la colère, l'amour [*charitas*], pour ne pas allonger abusivement son traité », *Érasme, Lecteur d'Origène*, Genève, Droz, 1982, p. 312.

⁹ *Inst. Or.*, VI, 2, 26, p. 30 : « L'essentiel, en effet, autant, du moins, que je le sens, pour émouvoir les sentiments est d'être ému soi-même ».

¹⁰ *Ecclesiastes, Opera omnia, Desiderii Erasmi Roterodami*, éd. J. Chomarat, North Holland, Elsevier Science publishers, 1991, V, 5, p. 82. Nous traduisons : « Je répéterai seulement ce qui a été dit plus tôt, et puisque c'est le principal, il faut le répéter souvent : rien n'est plus efficace pour exciter de pieux sentiments que de les éprouver soi-même et rien n'est plus utile pour faire taire les sentiments malhonnêtes que d'y être soi-même étranger. Sachez qu'on a dit que rien n'enflamme si ce n'est le feu. Un esprit de feu fait une langue de feu. »

¹¹ *Inst. Or.*, VI, 2, 28.

¹² *Ecclesiastes*, p. 82 : « Personne n'est plus à même de repousser les vices, que celui même qui hait les vices. L'Esprit lui-même, en effet, parle à travers lui et infuse les auditeurs de son don. Et il n'est pas étonnant que parfois la véritable piété brillant dans le regard, sur le visage et dans toute l'attitude d'une personne, emporte et touche ceux qui l'observent, même si le discours n'arrive, pour ainsi dire, pas jusqu'à eux. »

réellement présente de la piété, manifestation de l'Esprit, qui agit sur l'auditeur.

La première correction apportée au texte de Quintilien est donc de ramener le propos du prédicateur dans les limites qu'impose la morale et il est à noter que, dans ces conditions, c'est moins l'imagination qui agit que l'Esprit Saint lui-même. Érasme contredit en outre Quintilien avec l'anecdote de Robertus Liciensis qui montre qu'il n'est pas nécessairement utile d'éprouver les sentiments qu'on souhaite susciter. Comme le fait remarquer Jacques Chomarat, Érasme « n'ignore pas le paradoxe sur le comédien : un bon acteur pourra faire pleurer le public sans être ému lui-même¹³ ». C'est ce que démontre en effet le pari gagné par le prédicateur franciscain, Robertus Liciensis. Érasme, à propos de cet homme, ne donne que les éléments biographiques utiles à la compréhension de l'histoire : « *si vera sunt quae de illo rumore publico iactantur, nihil aliud erat quam homo miris naturae dotibus ad dicendum instructus*¹⁴ » Cet homme habile a quitté la confrérie des Observants, pour rejoindre l'ordre moins sévère des conventuels. Il entre en discussion avec un « grave dignitaire¹⁵ », appartenant justement à l'ordre des Observants. La relation de l'entretien et de ce qui s'ensuit est trop savoureuse pour qu'on ne la cite pas, même partiellement. Robert Liciensis, désireux de contredire le dignitaire qui affirme qu'un discours insincère ne peut avoir aucune efficacité si ce n'est sur de faibles femmes ou des enfants, lui propose le marché suivant :

*Tu igitur, vir tantus, cras adsis concioni meae, eo loco consistens, quem tibi designabo, ut mihi sis in conspectu : si non excussero lachrymas, victus dabo lautam coenam ; sin excussero, tu victus nobis eam parandam curabis. Nam illi generi contingere aes signatum religio est*¹⁶.

Le pari est interdit. Les précautions de Liciensis pour éviter de gagner de l'argent achèvent le portrait de ce talentueux hypocrite. Le lendemain, tout le monde est présent :

*Ibi Robertus quum multis modis amplificasset Dei erga homines charitatem ac beneficentiam, rursus hominum erga Deum ingratitude duriciemque, qui nullis invitamentis emoliri possent ad poenitentiam atque amorem mutum, fecit apostrophem ad cor hominis Dei nomine : O cor plus quam ferreum, o cor adamante durius ! ferrum igni liquescit, adamas sanguine hircino vincitur ; ego quum nihil non faciam, non possum ex te vel unam extundere lachrymulam' Nec desiit hanc urgere apostrophem, magnis clamoribus, donec vicario erumperent lachrymae. Id simul ut vidit Robertus, porrecta dextra : 'Vici' inquit*¹⁷.

¹³ Grammaire et rhétorique chez Érasme, Paris, Belles Lettres, 1981, p. 1104.

¹⁴ Ecclesiastes, p. 84 : Si ce que rapporte la rumeur publique est vrai, il n'était rien d'autre qu'un homme doué naturellement d'admirables qualités d'orateur.

¹⁵ Grammaire et rhétorique, p. 1104.

¹⁶ Ecclesiastes, p. 84 : « 'Digne homme, assiste donc demain à mon discours et installe-toi à l'endroit que je t'indiquerai, pour que tu sois dans mon champ de vision. Si je n'ai pas su te tirer les larmes des yeux, j'offrirai en repas un somptueux dîner. Si en revanche j'ai réussi, tu te soucieras de nous le préparer.' Car toucher des pièces pour ce genre d'homme est l'objet d'un scrupule religieux. »

¹⁷ Ibid., p. 84 : « Là, après avoir amplifié, de plusieurs façons, la charité et la bienveillance de Dieu envers les hommes et en même temps l'ingratitude et l'endurcissement du cœur des hommes envers Dieu, hommes qu'aucun appel ne pouvait attendrir et encourager à la pénitence et à l'amour mutuel, Robert, au nom de Dieu, fit cette apostrophe au cœur de l'homme : O cœur plus dur que le fer, o cœur plus dur que le diamant. Le feu fait fondre le fer, le diamant est rompu par le sang de bouc ; mais moi, bien que je ne fasse rien, je n'arrive même pas à te tirer des yeux une seule petite larme.' Et il n'a pas manqué de prolonger cette apostrophe avec de grands cris, jusqu'à ce que les larmes jaillissent aux yeux du dignitaire. Dès qu'il le vit, la main tendue, il dit : 'J'ai gagné.' » Comme l'indique la note 629 de Jacques Chomarat, la référence au sang de bouc est une allusion à l'Histoire Naturelle de Pline.

Le recours à l'amplification et à l'apostrophe doublée d'une prosopopée – puisque Robert Liciensis parle au nom de Dieu – montre l'habileté de l'orateur. Le brusque arrêt de sa harangue montre aussi qu'il est seulement un froid calculateur. Non sans habileté, le sévère Observant ne le laisse cependant pas se réjouir trop longtemps de sa victoire : « *'Non tua, inquit, facundia mihi excussit lachrymas, sed mea misericordia, reputanti quam indignum esset, quod tam felix natura mundo serviret potius quam Christo'*¹⁸ » En outre, avant même d'avoir expliqué en quoi consiste l'« évidence », Érasme en montre les limites. Il s'agit d'un simple artifice qui engendre l'illusion : l'illusion de profonde tristesse engendrée par Robertus Licensius ne peut pas ébranler durablement la conscience d'un pécheur :

*Hos affectus temporarios qui mox refrigescunt non captat ecclesiastes. Non enim est histrio aut patronus forensis. [...] pius ecclesiastes illud spectat, ut tenaces aculeos relinquat in animis auditorum et in eos velut in bonam terram bonum semen inspergat, quod paulatim vim suam exerat, donec erumpat in fructum pietatis. Hoc citius efficiet incondita, sed ab animo flagranti profisciscens oratio, quam omnibus rhetorum machinis instructa, sed e labiis non e corde profluens*¹⁹.

Dans ce passage qui reprend très largement les termes du début de la *Paraclesis*²⁰, Érasme rappelle la fonction de la prédication. Sa fin qui est une conversion profonde de l'auditoire ne peut s'accommoder des seuls préceptes des traités de rhétorique. Le réel enthousiasme l'emporte sur toutes les figures. L'allusion à la parabole du semeur amène encore à penser que c'est l'Esprit qui agit vraiment, Esprit Saint que seul un cœur sincère peut accueillir. On retrouve ici une tension forte de toute l'œuvre d'Érasme²¹ : cet humaniste imprégné de la lecture de Cicéron et Quintilien voudrait trouver une simplicité sainte, pure de tout artifice. C'est encore le sens d'une autre anecdote racontée par Érasme. Un évêque est convaincu d'abandonner de vaines discussions théologiques par un homme qui se contente de lui demander si l'essentiel n'est pas de croire que le Christ a été fait homme et a été crucifié pour le salut de tous : *Post rogatus quomodo tam facile cessisset uni imperito, qui a tam multis eruditissimis flecti non poterat* : « *Donec, inquit audiebam rationes humanas, humanis rationis repugnabam. Caeterum simul atque audivi Spiritum loquentem, cessi Spiritui*²². »

En ce sens, Érasme ne suit pas Longin qui allie enthousiasme et *enargeia* ou *evidentia*. L'inspiration nourrit la force des images dans le *Traité du Sublime*. Érasme, lui, dissocie nettement l'action de l'imagination et l'action de l'Esprit Saint. Il ne renonce pourtant pas à

¹⁸ *Ibid.*, p. 84 : « Ce n'est pas ton éloquence qui m'a fait pleurer, mais ma propre compassion à moi qui songe combien il est indigne qu'un don si heureux de la nature serve le monde et non le Christ. »

¹⁹ *Ibid.*, p. 86 : « Ce ne sont pas ces sentiments passagers qui se refroidissent bien vite que veut saisir le prédicateur. En effet, il n'est ni avocat, ni acteur. Le prédicateur sincère s'efforce de laisser des aiguillons tenaces dans les esprits de l'auditeur, à l'image d'une semence dans une bonne terre, qui montre peu à peu sa force, jusqu'à ce qu'elle s'épanouisse et produise comme fruit le sentiment de piété. Un discours sans art, mais jaillissant d'un cœur brûlant y parviendra plus vite qu'un discours armé de tous les artifices des rhéteurs, mais qui s'écoule des lèvres et non du cœur. »

²⁰ Nous avons étudié ce passage de l'incipit de la *Paraclesis* dans un article intitulé « Érasme – Les contradictions fécondes d'une éloquence agissante » à paraître dans les actes du colloque *Éloquence et action à la Renaissance*, éd. Brepols en 2011.

²¹ L'article précédemment cité montre de quelle façon Érasme dépasse cette contradiction.

²² *Ecclesiastes*, p. 86 : « Lorsqu'on lui a demandé par la suite pourquoi il avait si facilement cédé à un seul homme ignorant, alors qu'il n'avait jamais pu être fléchi par de nombreux savants, il répondit : 'Jusqu'à présent j'entendais des raisons humaines et je contredisais des raisons humaines. Mais dès que j'ai entendu parler l'Esprit Saint, j'ai cédé à l'Esprit. »

la force de la première. Elle fait partie des expédients qui mettent l'esprit de l'auditeur en éveil. L'action de l'imagination prépare seulement celle de l'Esprit Saint : *Expedit tamen interdum mentis habitum veluti dormitantem expergefacerere quo maior sit orationis energia, quandoquidem qui Spiritus dono afflati sunt, habent quidem preciosum thesaurum, sed in vasis fictilibus*²³. L'allusion à la seconde épître aux Corinthiens²⁴ est encore une façon de rappeler que c'est Dieu qui agit et non le discours lui-même. Le discours peut, néanmoins, par son « énergie²⁵ », mettre l'auditeur dans une disposition d'accueil. Érasme annonce trois moyens de renforcer cette énergie du discours²⁶. L'imagination est le premier d'entre elle :

*Primum per imaginationem sive phantasiam, qua sibi rerum, de quibus verba facturus est, imagines attenta cogitatione repraesentat. Vehementius nos commovent quae spectamus oculis quam quae tantum audimus. Quis enim non acrius animo perturbetur, si conspiciat hostem ardentibus oculis, districto gladio, immani clamore irruentem, supplici ac pavitanti ferrum in pectus impingere, collabi saucium et magno gemitu efflare animam, quam si audiat hominem crudeliter occisum*²⁷ ?

Dans le texte d'Érasme, apparaît l'équivalent latin du mot grec *phantasia* qui ne se trouve pas sous la plume de Quintilien²⁸. Le mot *imaginatio* évoque plus clairement la faculté que le mot *visio* qui désigne à la fois la faculté et les images produites. Le passage du singulier au pluriel évite aussi la possibilité de considérer comme de stricts équivalents les mots *phantasias*, *visiones* et *imagines*. Quintilien écrit son texte quand les problèmes de traduction du mot *phantasia* sont encore extrêmement récents. La notion d'*imaginatio* vivante depuis le latin impérial est en revanche bien plus familière à Érasme. Il défend la force de cette faculté par un argument qui n'est pas non plus explicitement formulé par Quintilien : la supériorité du sens de la vue sur l'ouïe. Nous verrons qu'à la suite de Quintilien, il

²³ Ibid., p. 86-87: « Il est utile cependant d'éveiller un esprit comme endormi, pour que l'énergie du discours soit d'autant plus forte, car ceux qui sont inspirés par le don de l'esprit possèdent un précieux trésor, mais dans un vase d'argile. »

²⁴ 2 Cor. 4, 7.

²⁵ Dans ses notes, Jacques Chomarat associe l'expression *orationis energia* avec l'ἔνεργεια telle que Quintilien la définit dans le livre VIII (*Inst. Or.*, VIII, 3, 89). Il nous semble plus juste de lui donner un sens moins précis. Comme le dit un peu plus haut Quintilien, « Quant à la vigueur, elle a plus d'une forme, car tout ce qui, dans son genre, a atteint un effet suffisant, a de la force » (*Virium non unum genus ; nam quidquid in suo genere satis effectum est, valet, Inst. Or.*, VIII, 3, 88, p. 85). L'*enargeia* est donc un des trois moyens privilégiés par Érasme pour donner de l'énergie au discours en frappant les esprits.

²⁶ André Godin, à la lecture de l'*Ecclesiastes*, compte quatre moyens : « On peut faire naître les sentiments de quatre manières : par l'imagination, par l'hypotypose ou description animée, que Cicéron nomme évidence, par la lecture assidue de l'Écriture, par une longue prière », *Érasme, lecteur d'Origène*, p. 312. Il distingue par conséquent l'imagination et l'hypotypose qui, selon nous, sont pourtant liés par Érasme, ce qui nous ramène ainsi effectivement à trois moyens, ainsi que l'annonce Érasme.

²⁷ *Ecclesiastes*, p. 88 : « Tout d'abord par l'imagination ou *phantasia*, grâce à laquelle on se représente avec une concentration soutenue les images des choses, à propos desquelles on parle. Nous sommes touchés avec plus de force par ce que nous voyons avec nos yeux que par ce que nous entendons seulement. Qui en effet ne serait pas affecté avec plus d'intensité, s'il voyait un ennemi aux yeux ardents, surgissant avec un cri inhumain, le glaive dégainé, planter son arme dans la poitrine d'un homme tremblant et suppliant, et tomber et expirer dans un grand gémissement cet homme qu'il a frappé, plutôt que s'il entendait dire qu'un homme avait été tué cruellement ? »

²⁸ « *Quas φαντασίαι αὐτῶν Graeci vocant (nos sane visiones appellemus) per quas imagines rerum absentium ita repraesentantur animo ut eas cernere oculis ac praesentes habere videamur.* » *Inst. Or.*, VI, 2, 29, p. 32.

emprunte à un passage des *Verrines* cet exemple de l'agonie d'un homme frappé d'un coup de glaive. Il y ajoute un contexte plus nettement guerrier. La succession de détails – le glaive brandi, le cri sauvage, la victime suppliante – agit en effet efficacement en suggérant des images de cette mort violente.

Érasme poursuit ainsi : « *Scio esse virtutem orationis quam Graeci hypotyposin, sive enargiam, M. Tullius evidentiam appellat, quae totam rei speciem ita subiicit auditoris animo, ut geri sub oculis, non narrari videatur*²⁹ ». À l'enargeia et l'évidence, Érasme ajoute l'hypotypose et fait ainsi référence à un autre passage de l'*Institution Oratoire* :

*Illa vero, ut ait Cicero, sub oculis subiecto tum fieri solet cum res non gesta indicatur, sed ut sit gesta ostenditur, nec universa sed per partis: quem locum proximo libro subiecimus evidentiae. [...] Ab aliis ὑποτύπωσις dicitur, proposita quaedam forma rerum ita expressa verbis ut cerni potius videantur quam audiri: « Ipse inflammatus scelere et furore in forum venit, ardebant oculi, toto ex ore crudelitas eminebat*³⁰. »

Le développement sur l'hypotypose a l'avantage de donner des précisions techniques : il faut moins vouloir donner l'image intégrale d'une chose que la suggérer par le détail. Érasme, lui aussi inspiré par le passage des *Verrines* que cite Quintilien, a bien noté, on l'a vu, l'intérêt de ce recours aux détails. Immédiatement après ce passage, Quintilien utilise le verbe *imaginor* qu'il n'utilise pas lorsqu'il mentionne la *phantasia* : « *Nec solum quae facta sint aut fiant, sed etiam quae futura sint aut futura fuerint imaginamur*³¹. » Sa définition de l'imagination est parfaitement claire en ce passage : elle est la faculté qui consiste à la fois à reproduire des images et à les inventer et l'orateur doit faire les deux.

Érasme ajoute cette précision : *sed plurimum interest inter visa dormientium et conspectum vigilantium, ut dissimulem, quod haec ipsa virtus evidentiae ab imaginatione proficiscitur*³². Autrement

²⁹ *Ecclesiastes*, p. 88 : « Je sais qu'il s'agit de la qualité du discours que les Grecs appellent hypotypose ou *enargeia*, que Cicéron l'appelle évidence et qu'elle pose toute l'apparence de la chose dans l'esprit de l'auditeur, de telle sorte qu'il pense qu'elle se produit sous ses yeux et non pas qu'elle lui est racontée ». On retrouve dans ce passage l'essentiel des éléments mis en évidence dans le livre II du *De duplici copia* : l'enargeia ou évidence est utilisée à chaque fois que l'orateur souhaite exposer une chose pour qu'elle soit vue comme représentée en couleur sur une tablette (*ceu coloribus expressam in tabula spectandam*), pour qu'il semble au lecteur que l'orateur n'a pas raconté, mais dépeint et que lui n'a pas lu, mais vu (*ut nos depinxisse, non narasse, lector[em] spectasse, non legisse, videatur*). Érasme insiste sur la nécessité d'avoir passé en revue en esprit la totalité de la chose, les moindres circonstances, comme on détaille un visage (*veluti faciem animo lustremus*). Ce passage montre ainsi bien comment le travail de l'imagination est indissociable d'un travail de mémoire. Érasme précise enfin qu'après ce travail, un choix adéquat de mots et de figures permettra que la chose représentée devienne évidente et transparente (*evidens perspicuaque*) : Érasme, *De duplici copia verborum ac rerum commentarii duo*, éd. B. I. Knott dans *Opera Omnia Desiderii Erasmi Rotterodami*, I, VI, North Holland, Elsevier Science Publishers, 1988, p. 202.

³⁰ « Quant à la figure, dont Cicéron dit qu'elle place la chose sous nos yeux, elle sert généralement, non pas à indiquer un fait qui s'est passé, mais à montrer comment il s'est passé, et cela non pas dans son ensemble, mais dans le détail : cette figure, dans le livre précédent, je l'ai liée à l'*evidentia*. D'autres l'appellent *ὑποτύπωσις* et la définissent comme une représentation des faits proposée en termes si expressif que l'on croit voir plutôt qu'entendre : « Lui-même, tout enflammé de folie criminelle, arrive au Forum ; son regard était enflammé, tout son visage respirait la cruauté. » *Inst. Or.*, IX, II, 40, p. 181.

³¹ « Et ce n'est pas seulement ce qui s'est passé et ce qui se passe, mais ce qui se passera ou aurait pu se passer que nous imaginons ». *Ibid.*

³² *Ecclesiastes*, p. 88 : « Mais il y a une grande différence entre les visions de ceux qui dorment et celles de ceux qui sont attentifs à ce qu'ils voient, si bien que je néglige le fait que cette vertu même de l'*evidentia* vient de l'imagination ».

dit, comme Quintilien, Érasme a bien conscience que l'imagination est une faculté qui engendre les visions oniriques. Mais il ne s'enthousiasme pas pour cette production chimérique et ne renverse pas une faiblesse en force, mais distingue nettement deux usages de l'imagination : l'un pleinement maîtrisé et l'autre inconscient. Il ne s'intéresse qu'au premier et il dissocie tellement le travail conscient de l'imagination de la production de songes qu'il préfère faire abstraction de la source des images générées par le discours rhétorique et en vient presque à nier le rôle de l'imagination. Il précise encore sa réticence face à cette faculté par la suite : *Nec opus hic est, ut ecclesiastes sibi fingat quae fieri potuerint, etiam si facta non sint, quod solent causarum patroni, sed ipsa Scripturarum propior ac fixior inspectio veras species abunde suppeditabit*³³. Il est donc apparemment hors de question d'avoir recours à l'imagination pensée comme invention. L'Écriture, comme réservoir de récits et d'images, supplée l'imagination. Cependant, bien qu'il veuille l'exclure des instruments dont puisse disposer le prédicateur, l'imagination s'avère indispensable. Après avoir tenté en vain de l'évacuer, il concède cette restriction : *In historiis tamen humanis velut in martyrum agonibus explicandis, ut licet sermones aptos affingere personis, modo id fiat verecunde, ita non est nefas quasdam circumstantias addere quas verisimile est in negotio gerendo adfuisse*³⁴. Quelles que soient les réticences d'Érasme, le prédicateur comme l'orateur doit avoir recours à l'invention. Cette invention prend place, comme le recommandent les traités de rhétorique, dans les limites du *decorum* cher à Érasme. L'invention, pour être vraisemblable et par conséquent efficace, doit être en accord avec les personnes, les lieux, et l'époque mis en scène dans un récit.

Érasme s'efforce d'accorder la part la plus réduite possible à l'imagination et celle-ci s'impose néanmoins dans les termes habituels de la rhétorique. L'inquiétude d'Érasme est de concilier la vérité de la prédication et le recours à des détails fictifs ; c'est pourquoi, l'avocat souvent évoqué par Quintilien (*patronus forensis, causarum patronus* dans l'*Ecclesiastes*) qui incarne aux yeux d'Érasme le mépris de la vérité, est le contre-exemple par excellence. Inquiet de l'usage indispensable de cette faculté d'inventer et éventuellement de mentir, Érasme trouve chez Saint Jean Chrysostome ou Saint Paul une caution. Ainsi, Saint Paul, comme il le dit lui-même dans sa lettre aux Galates³⁵, a su faire voir le Christ crucifié et ce, précise Érasme, grâce à l'*evidence* de sa prédication (*ex evidenti praedicatione*³⁶). Saint Jean Chrysostome, rhéteur à la bouche dorée, était également habile à donner une ampleur nouvelle aux traits de caractère des illustres figures de la Bible comme Abraham (*amplificat hospitalitatem Abrahae*) : *Atqui isthuc non est affingere nostra phantasmata Scripturae, sed ipsam Scripturam, velut insigne peristroma explicare et oculis subiicere*³⁷. De nouveau, Érasme est soucieux de distinguer deux types d'images engendrées par l'imagination : les *phantasmata*, vains et sans consistance³⁸ et les représentations engendrées d'une observation minutieuse des

³³ *Ibid.* : « Car ce n'est pas le rôle du prédicateur de se représenter ce qui aurait pu se passer, même si les choses n'ont pas eu lieu (ce que font habituellement les avocats), mais c'est l'examen attentif et au plus près des Écritures lui-même qui fournira en abondance des images vraies ».

³⁴ *Ibid.* : « Cependant, de même qu'il est permis dans les histoires des hommes, comme les récits des combats des martyrs, d'ajouter des propos adaptés aux personnes, pourvu qu'ils soient vraisemblable, de même il n'est pas interdit de préciser certaines circonstances qui paraissent très crédibles dans l'affaire concernée. »

³⁵ *Gal. 3, 1.*

³⁶ *Ecclesiastes*, p. 88.

³⁷ *Ibid.* : « Mais ce travail ne consiste pas à ajouter faussement nos fantasmagories à l'Écriture, mais à déployer comme une remarquable toile l'Écriture même et de la mettre sous les yeux ».

³⁸ La connotation négative de ce mot sous la plume d'Érasme est forte parfois. Il l'emploie un peu

choses. Ainsi, le lecteur attentif de la Bible n'invente rien mais fait advenir des images qui appartiennent déjà aux Écritures et révèle ce qui s'y trouve caché :

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 contemplan. Proinde concionator ubi singulas partes attenta cogitatione lustrarit, et ipse magis commovebitur et alios vehementius inflammabit³⁹.

On retrouve le schéma déjà rencontré plusieurs fois selon lequel c'est parce que l'orateur est lui-même ému qu'il suscite l'émotion. Mais Érasme se préserve de l'illusion que peut engendrer l'imagination en s'assurant que les émotions du prédicateur trouvent leur source dans les images que fait naître la lecture de la Bible. Le travail d'interprétation et d'exégèse du prédicateur est par conséquent aussi un travail de l'imagination : il faut se figurer et faire vivre les récits de l'Écriture en étant attentif aux moindres détails. La comparaison de la Bible avec un tableau souligne à quel point il est indispensable de se représenter les scènes racontées et d'en admirer la beauté. L'imagination est bien, en ce cas, créatrice d'images, mais elle les façonne en suivant fidèlement le canevas de la Bible.

Faire appel à l'imagination préserve aussi de l'abstraction qui peut ennuyer les auditeurs : l'orateur s'attire tout particulièrement la sympathie lorsqu'il en use pour nourrir le récit d'aventures humaines (*plusculum veniae datur humana narrantis⁴⁰*). Érasme donne un nouvel exemple : le récit des quarante martyrs de Sébaste, tel qu'il est fait par Basile de Césarée :

Velut Basilius non sat habet narrare quadraginta martyres frigore interfectos, sed ob oculos ponit quid accidat talibus qui frigore pereunt. Neque quicquam omnino praetermittit, quod vel ad evidentiam vel ad amplificationem facit⁴¹.

Basile, qui est une nouvelle caution pour Érasme, avait compris lui aussi qu'il valait mieux montrer que raconter. Et lui aussi a recours aux « tours » de la rhétorique. Les réticences qu'éprouve Érasme quant à l'amplification sont les mêmes que celles que lui inspire l'imagination :

Non minima pars eloquentiae sita est apud imperitam et oscitantem multitudinem. Hoc tantum interest,

plus haut au singulier pour parler de la nature humaine du Christ : *corpus et animam humanam assumpsit ex virgine, non ut phantasma aut involucrium* (*Ecclesiastes*, p. 82). Il désigne alors une apparence sans réalité. Jacques Chomarat, dans sa note, précise que ce terme était utilisé par ceux qui rejetaient la « doctrine des docétistes qui soutenaient que le corps du Christ n'était qu'une apparence ». Il cite une autre phrase d'Érasme tirée de la *Paraphrase de l'Évangile de Jean* : « *Nec enim assumpsit corpus imaginarium. Quis enim amaret inane spectrum aut fallax praestigium ?* ». Nous faisons à notre tour référence à ce passage car nous reviendrons sur l'association de termes qui relèvent de l'imagination (*imaginarius* ici) avec le mot *praestigium* qui évoque magie et illusion.

³⁹ *Ibid.* : « Comme l'Écriture est pareille à une remarquable peinture, plus longtemps on la contemple, plus on peut y voir ce qu'il faut admirer en elle. Et celui qui a appliqué à elle ses yeux habiles et entraînés verra bien plus de choses que ne verrait un homme inexpérimenté, la contemplant avec trop peu d'attention. Ainsi, le prédicateur, lorsqu'il aura parcouru chaque passage avec attention, non seulement sera lui-même touché plus vivement, mais enflammera les autres avec plus de force ».

⁴⁰ *Ecclesiastes*, p. 88 : « On accorde plus de bienveillance aux hommes qui racontent des aventures humaines ».

⁴¹ *Ibid.* : « Ainsi Basile ne s'est-il pas contenté de raconter la mort des quarante martyrs tués par le froid, mais il a posé devant nos yeux ce qui est arrivé à ces hommes qui ont péri de froid. Et il ne néglige rien du tout, que ce soit ce qui conduise à l'amplification ou à l'évidence. »

quod forensis orator amplificando conatur efficere, ut res maior appareat quam est ; elevando, ut minor quam est. Utrunque praestigii et imposturae genus est. Ecclesiasae satis est efficere, ut re tanta videatur quanta est, maior aut minor quam multis videtur⁴².

L'orateur est à même d'imposer des représentations à son auditoire. L'avocat peut en profiter pour distordre la vision du réel à son avantage. Le prédicateur lui doit s'efforcer de faire coïncider le plus possible les représentations et ce qui est vraiment. Il fait un travail d'ajustement et corrige les erreurs de perception. Il n'empêche que, malgré les protestations d'Érasme, il use des mêmes armes. Comment s'assurer alors de la justesse et de la vérité de ses propres représentations ? Dans le cas du prédicateur, Érasme propose au moins une réponse : la conformité à l'esprit des Écritures. Ce qui est vrai et juste n'est pas ce qui est en adéquation avec la réalité perçue, mais ce qui est en accord avec les représentations véhiculées par la Parole.

Revenons alors à l'exemple de Basile de Césarée : il utilise en effet les artifices de la rhétorique et en particulier l'évidence (*vir ille facundissimus exaggerat ac depingit omnia, ut plus videas in illius narratione quam si coram spectasses⁴³*). Érasme traduit largement le récit de la mort des martyrs de Sébaste qui montre de façon saisissante en effet les progrès du froid dans le corps des martyrs. De nouveau, la qualité d'évidence du propos tient en particulier à l'attention aux détails : la pâleur des corps, le sang qui se fige, les dents qui claquent, les veines qui se rompent, la douleur insoutenable. Après cet exemple, Érasme utilise encore une fois la comparaison de l'Écriture à un tableau :

Ad concipiendas autem phantasias alii natura sunt propensiores, alii usu promptiores, veluti pictores quidam faciem semel visam exprimunt coloribus, si diligentius fuerint intuiti, quod totam vultus imaginem secum animo deferunt⁴⁴.

L'imagination, faculté de se représenter les choses, est plus ou moins innée. Elle peut cependant être renforcée par la pratique. Ici, la comparaison avec la peinture montre qu'Érasme entend par là l'aptitude à imprimer en soi des images qu'on puisse par conséquent reproduire. C'est de nouveau une façon de réduire la part d'invention au profit de la capacité de reproduction ou d'imitation. Le recours à l'image de la peinture annonce de nouveau une considération sur le tableau de référence qu'est la Bible.

Sic in observandis Scripturis alius est alio oculatior aut etiam exercitior. Audimus enim quosdam sic

⁴² *Ibid.*, p. 48-50 : Une large part de l'éloquence s'adresse à un grand nombre peu instruit et paresseux. Il importe en cela que l'orateur en l'amplifiant s'efforce de faire en sorte qu'une chose apparaisse plus grande qu'elle n'est, en la rabaissant, qu'elle apparaisse plus petite qu'elle ne l'est. Dans les deux cas, il s'agit d'une sorte d'illusion trompeuse et d'imposture. Il suffit pour le prédicateur de faire en sorte qu'une chose apparaisse telle qu'elle est, plus grande ou plus petite qu'elle apparaît aux yeux du plus grand nombre. Comme le fait remarquer Jacques Chomarat dans sa note à la page 51, *praestigium* et *impostura* sont des termes chrétiens, car « ce sont des motifs religieux qui font rejeter ces formes de mensonge qu'utilise l'orateur civil ».

⁴³ *Ecclesiastes*, p. 88 : « Cet homme d'une très grande éloquence amplifie et dépeint tout, pour qu'on voie plus encore que si les choses étaient sous nos yeux ». L'orateur fait donc voir et non pas entendre et plus encore, observateur attentif, il apprend aussi à mieux voir et permet de voir plus.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 90 : « Or, certains sont plus enclins par nature, d'autres par expérience plus habiles pour concevoir de telles représentations imaginaires, à l'image de certains peintres qui représentent en couleur un visage dès qu'ils l'ont vu, parce que, s'ils l'ont observé avec assez d'application, ils emportent dans leur tête l'image complète de ce visage ».

*exercitatos in huiusmodi contemplatione rerum, veluti Christi sudantis in horto aut distenti in cruce, ut afferunt se similia quadam pati perpessus est ille ; quidam illud etiam asseuerant, tantam esse vim imaginationis, ut res in ipsum etiam corpus transeant, verbi gratia, vestigia vulnerum dominicorum in manibus, pedibus et pectore*⁴⁵.

Il est des exégètes qui s'imprègnent tellement des images de la Bible qu'elles apparaissent sur leur corps. L'imagination est donc à l'origine des stigmates. Comme le fait son contemporain Pomponazzi⁴⁶, Érasme cherche des explications rationnelles à ce qu'il refuse de considérer comme un miracle. Le phénomène des stigmates s'explique par une forte sensibilité ; de même que certains vomissent en voyant un tiers vomir ou sont atteints d'épilepsie, du simple fait d'en avoir entendu parler (*Sunt enim quibus ad alterius vomitum conspectum ilico vomitus stomachi oboritur aut, audito voce morbe comitiali laborantium, corripiantur eodem*⁴⁷), de même la vision des images de la Bible qui prennent vie grâce au travail de l'imagination affecte le corps de ceux qui portent les stigmates. Ces cas extrêmes et pathologiques sont le dernier témoignage dans l'*Ecclesiastes* de la force qu'accorde Érasme à l'imagination.

Érasme recommande la *varietas* et varie l'expression : il emploie ainsi toute une gamme de mots pour décrire l'activité et les fruits de l'imagination : *phantasia, imaginatio, imaginor, visio, species, phantasma*. De ce lexique, ressort essentiellement une distinction forte entre *phantasia* et *phantasma* que récusent les néo-académiciens et à laquelle avait renoncé l'*Institution oratoire*. L'imagination qui engendre les rêves ou la folie ne produit que de vaines images, les *phantasmata*. Elle se confond presque avec l'invention pure et est dépourvue de limites. Cette imagination débridée n'est pas une imagination libre, elle témoigne seulement d'une absence totale de maîtrise. Érasme recommande au contraire un usage contrôlé de cette faculté. Cependant, la différence entre *phantasia* et *phantasma* ne recoupe pas exactement celle que font les épistémologies stoïcienne et augustiniennne. Ainsi que le précise Ruth Webb, Augustin, dans le *De Trinitate*, suit « une distinction fondamentale dans l'idée stoïcienne de la *phantasia* - entre l'image mentale reçue par la sensation (*phantasia*) et la vaine illusion (*phantasma*) qui n'est qu'un rêve ou une hallucination et qui ne fournit pas une base suffisante à l'action⁴⁸ ». Or, les *phantasiai* qui doivent faire vivre l'oraison du

⁴⁵ *Ibid.* : « Ainsi, concernant l'examen de l'Écriture, l'un est plus observateur que l'autre ou même simplement plus entraîné. On entend ainsi dire que certains sont tellement habitués à cette sorte de contemplation de choses, comme le Christ souffrant au jardin des Oliviers ou sur la croix, qu'ils affirment ressentir ce que le Christ a lui-même souffert. Certains avaient même soutenu que la force de l'imagination est si grande que, sous l'effet des mots, leur propre corps se couvre des marques des blessures du Christ, aux mains, aux pieds et à la poitrine. »

⁴⁶ Dans sa note 179 p. 1098 de *Grammaire et rhétorique...*, Jacques Chomarat émet l'hypothèse que cette recherche de causes naturelles aux stigmates pourrait venir de Pomponazzi, qu'Érasme aurait pu rencontrer lors de son séjour à Padoue. Le livre d'Éric Weil permet de mieux comprendre comment le rôle de l'imagination s'insère dans le système philosophique de Pomponazzi, v. *La Philosophie de Pietro Pomponazzi – Pic de la Mirandole et la critique de l'astrologie*, Paris, Vrin, 1986. À la page 37, Éric Weil traite de l'exemple de l'apparition de Saint Célestin. La force de l'imagination est une des raisons possibles invoquées par Pomponazzi : « c'est sur lui [Saint Célestin], en effet, que se concentre tout intérêt et la force de l'imagination tendue vers lui a fait prendre à l'air la forme de son image ».

⁴⁷ *Ecclesiastes*, p. 92.

⁴⁸ « Mémoire et imagination : les limites de l'*enargeia*... », p. 245.

prédicateur ne proviennent pas, pour l'essentiel, de la perception, mais de la lecture de la Bible. Leur vérité ne tient pas à l'adéquation de l'image avec la chose perçue, mais elle procède de la Vérité révélée dans les Évangiles. L'imagination dont il est question est donc avant tout une imagination littéraire, qui relève aussi de l'interprétation et de l'imitation⁴⁹. Pourtant, aussi soucieux soit-il de réduire la part de l'invention, Érasme ne saurait y renoncer complètement. Même s'il veut privilégier l'évidence de la Vérité révélée par la Bible, il ne renonce pas au secours de l'évidence rhétorique qui doit la seconder, en mettant l'auditeur en éveil. Érasme, comme Quintilien, connaît la force de l'imagination et l'énergie qu'elle peut insuffler au discours. Il donne d'ailleurs un magistral aperçu des pouvoirs et de l'efficacité de celle-ci, en déployant son art du récit. L'anecdote sur les talents de Robert Liciensis met parfaitement en application les préceptes qu'il énonce : il invente les répliques des personnages, certains traits de caractère, certaines circonstances, tout en respectant la vraisemblance. Érasme montre en enseignant combien il maîtrise l'usage de l'imagination. Les exigences du *decorum* complètent, pour le prédicateur, le canevas et le cadre que dessinent les Écritures.

⁴⁹ L'exemple des *Verrines* traité successivement par Quintilien et Érasme montre aussi combien c'est la littérature qui est largement la source de l'imagination. Dans ce cas aussi, l'imagination relève de l'imitation, *mimesis* de la *mimesis*. Érasme est donc le premier à produire la fiction, dont il ne cesse en même temps d'avertir le lecteur du caractère artificieux.

BIBLIOGRAPHIE

SOURCES PRIMAIRES :

ÉRASME, *Ecclesiastes, Opera omnia, Desiderii Erasmi Roterodami*, éd. Jacques Chomarat, North Holland, Elsevier Science publishers, 1991, deux tomes.

QUINTILIEN, *Institution oratoire*, texte établi et traduit par Jean Cousin, 1977.

BIBLIOGRAPHIE SECONDAIRE :

ARMISEN-MARCHETTI, M. « La notion d'imagination chez les Anciens. II – La rhétorique », dans *Pallas*, XXVII, 1980, p. 3-37 (Cette analyse suit un article consacré à l'imagination chez les philosophes anciens, dans *Pallas* XXVI).

BURY, E., « L'Évidence au service de la prédication : réflexions du XVII^e siècle sur Saint Augustin », dans *Dire l'évidence (Philosophie et rhétorique antiques)*, textes réunis par C. Lévy et L. Pernot, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 75-91.

CHOMARAT, J., *Grammaire et rhétorique chez Érasme*, Paris, Belles Lettres, 1981.

DROSS, J., « De l'imagination à l'illusion : quelques aspects de la *phantasia* chez Quintilien et dans la rhétorique impériale », *Incontri triestini de filologia classica IV, 2004-2005*, p. 273-290.

WEBB, R., « Mémoire et imagination : les limites de l'*enargeia* dans la théorie rhétorique grecque », dans *Dire l'évidence...*, p. 229-248.