

Julius Caesar Scaliger, Francesco Robortello :

deux Italiens, commentateurs, adaptateurs d'Aristote

présentés par Yves Delègue

Le premier (1484-1558), qui vécut en France à Agen, figure en assez bonne place dans les *Histoires de la Littérature*, où il intéresse parce qu'il aurait « annoncé » le « classicisme ». A lire le texte ci-dessous, on sera plutôt étonné par la témérité intellectuelle de Scaliger, qui lui permet, au nom d'Aristote, de réinventer Aristote, et de tracer une nouvelle définition de la figure, dont l'importance se mesure bien au-delà de Boileau et ses contemporains.

Le second (1516-1567) fut professeur de rhétorique à Lucques, Pise, Venise, et Padoue surtout. Il est connu des seuls spécialistes pour avoir travaillé Aristote et redécouvert Longin. Le passage ici traduit appartient au *De Artificio dicendi* (1567, 2 parties en 1 volume in-4°), qui est, semble-t-il, tout à fait ignoré. Pourtant le livre vaut la peine d'une lecture : juste avant de mourir, Robortello y contredit ses positions antérieures, qui étaient fort traditionnelles, et certaines de ses affirmations sonnent étrangement des airs de notre modernité, que, pour autant, elles n'« annoncent » pas.

Y. D.

I. J.C. SCALIGER. POETICES LIBRI 7. (1561)

Liber III qui et idea inscribitur.

Chapitre XXIX. *La figure.*

Puisque tout discours est composé de choses et de mots, et que la figure se trouve dans ces deux parts, il faut en premier lieu jeter les fondements de celle-ci à partir d'une définition universelle, de façon à en connaître l'essence.

[Annonce du plan : 1° — Essence de la figure. 2° — Dans quels arts en fait-on usage. 3° — Les genres mineurs. 4° — Les espèces de figures poétiques.]

Chapitre XXX. *Définition de la figure.* *Dans quels genres d'art on en fait usage.*

La figure est le tracé (*delineatio*) des notions que nous avons dans l'esprit, un tracé acceptable (*tolerabilis*), bien que distinct de l'usage commun. J'appelle « notions » (*notiones*), le double imagé (*species*) des choses extérieures, qui, porté par les sens, est représenté dans notre âme. Les traits (*lineamenta*) de ces doubles imagés sont identiques à ceux des choses elles-mêmes. Supposons par exemple quelqu'un dont les yeux seraient étonnamment rouges de sang : je les perçois dans ma pensée, et leur ressemblance avec une flamme me fera dire qu'ils sont enflammés et que le feu brille en eux. Ce sont là des traits différents de ceux que nous percevons communément. J'entends « traits » avec la même liberté que nous entendons le terme « figure » : en effet, les corps naturels ont une quantité que porte (*gerit*) la

substance. Cette quantité est finie, et cette finitude (mesure et délimitation) est la figure. Donc, lorsque je dis « tracé » je n'entends pas une ligne nue, mais aussi la surface qu'elle circonscrit tout ensemble. Et encore, les couleurs ne se confondent pas avec la surface, mais c'est grâce à elles que nous percevons la surface, et il nous faut bien mettre le tracé en rapport avec elles et avec d'autres accidents encore. Bien plus la substance, en tant que substance, n'est pas circonscrite par une surface (c'est le propre de la quantité seule); mais puisque, à l'égal de toutes les choses, hormis Dieu, elle est finie, elle doit nécessairement admettre une certaine délimitation (*praescriptionem*). Cette limite (*terminus*) n'est pas une ligne; mais elle est quelque chose qui lui ressemble ou à quoi la ligne ressemble. Puisque le nom de cette réalité n'a pas encore été inventé, acceptons de la nommer « tracé », par analogie.

Les esprits éternels et immatériels, qui impriment leurs inlassables révolutions aux sphères célestes, ne se confondent pas avec celles-ci, et leur propre mouvement ne dépend pas d'eux-mêmes ni d'un accident; sans jamais être mêlés à elles, ils leur donnent assistance. Ils sont finis par eux-mêmes et non par la masse de ces sphères, de la même façon que l'âme (*anima*) d'un arbre est finie par la finitude de sa matière. Il existe donc nécessairement une certaine similitude entre la surface et la figure. C'est pourquoi notre âme également, qui est du même ordre et du même rang que ces esprits, si je veux la concevoir en pensée, je dirai que je la contemple par figure (*figurate*) même si, quand elle s'insinue en nous, elle le fait sous d'autres traits que ceux sous lesquels nous concevons ordinairement les choses.

Voilà une page bien savante : on lui objectera ce que j'ai dit plus haut, à savoir que j'entends par « notion » ce qui est porté à l'esprit par le support et par l'intermédiaire des sens : or ni l'âme, ni l'esprit n'entrent en nous par eux. A quoi je répondrai que j'ai parlé avec un certain laxisme, afin de ne pas obscurcir un sujet difficile par lui-même. En effet les doubles imagés s'impriment d'eux-mêmes en nous venant de l'environnement, mais aussi s'imprime grâce au discours tout ce qui, tels les universaux, existe à l'écart des sens. Mais en voilà assez sur ce point.

Ainsi la figure, telle qu'on l'observe dans les corps, a fait passer son nom et sa nature jusque dans les notions. Or les notions sont à la fois partie et cause des sciences : elles en constituent en effet la conclusion et les propositions. Il y aura donc autant de genres de figures au total qu'il y a de sciences. J'appelle sciences celles qui usent de notions pour leurs énonciations. La première est la dialectique qui a ses propres figures, à savoir les propositions du terme médian, ainsi qu'Aristote les nomme, et il y a de nos jours quelques fous pour en rire. D'un autre côté, la grammaire avoue ses figures, qui sont les particularités des lois grammaticales, indispensables pour l'usage. Entre ces deux sciences, il en est une troisième qui n'a pas encore reçu de nom et qui use aussi de figures; c'est une science collective, rassemblant trois espèces distinctes (*notae*): l'oratoire, l'historique, la poétique. Dans cet espace commun, communes aussi sont les figures utilisées, comme s'il s'agissait d'un mobilier à usage public.

Telle est la définition des figures et de leurs principaux genres.

Chapitre XXXI. *Les genres secondaires de figures*

[Ce chapitre traite de la distinction entre les figures de choses ou de pensées et les figures de mots, distinction traditionnellement fondamentale, mais à laquelle Scaliger ne prête plus guère d'importance. Il critique les opinions de divers rhéteurs sur la question : Quintilien, Alexandre le Rhéteur, Cicéron, Denys d'Halicarnasse, etc., sans se ranger à aucune d'entre elles. C'est pour lui l'occasion de préciser la définition de la figure qu'il a donnée dans le précédent chapitre.

Quant à nous, voulant donner une définition qui soit commune à tous les genres de figures, nous avons dit que c'est un « tracé acceptable », c'est-à-dire « qui ne choque pas » : on peut, si l'on veut, substituer ce dernier terme au précédent ; nous aurions pu dire aussi « honnête » (*probam*), sans rien regretter.

Chapitre XXXII. *Les espèces*

Avant nous, les théoriciens n'ont jamais réparti les figures en espèces déterminées : ils les expliquaient comme elles venaient, et comme ils ignoraient tout de la philosophie, ils ne connaissaient que l'usage, ignorant ses causes. Mais nous, nous allons classer en espèces déterminées les figures qui concourent à la poésie, et, une fois classées, nous les examinerons ; les orateurs pourront eux aussi répartir leurs figures à l'intérieur de nos catégories.

Signifier une chose, c'est dire soit ce qu'elle est, soit ce qu'elle n'est pas (*contrarium*). Quand on signifie ce qui est, on le fait en termes soit conformes (*aeque*), soit outrés (*plus*), soit atténués (*minus*), soit différents (*aliter*), et l'on dit soit une seule chose avec plusieurs mots, soit plusieurs choses avec un seul mot. La signification dit ce que la chose n'est pas dans le cas de l'antiphrase, elle est conforme dans la tractation, outrée dans l'hyperbole, atténuée dans la détraction, différente dans l'allégorie. On dit une seule chose avec plusieurs mots dans la périphrase, et plusieurs choses avec un seul mot dans la collection : cheval pour cavalerie. Les autres espèces se ramènent à celles-ci.

[Les chapitres suivants analysent les différentes « espèces » de figures, telles que Scaliger vient d'en donner le classement. La première espèce, celle de la « tractation » est de loin la mieux fournie : pas moins de 60 termes, dont il n'est pas toujours facile de dire s'ils recouvrent une ou plusieurs figures : cette prolifération prouve à elle seule que, pour Scaliger aussi, la figure est d'abord ce qui sollicite pour l'œil la vision de l'image. La seconde espèce, celle des figures qui disent « plus », contient 5 termes, la troisième, celle des figures qui disent « moins », 10 termes, la quatrième, celle des figures qui disent « autrement », 2 termes seulement (allégorie et allusion), la dernière enfin, qui s'oppose à toutes les autres, comporte 12 termes.]

II. FRANCESCO ROBORTELLO. DE ARTIFICIO DICENDI (1567)

Des figures de rhétorique

Puisque l'art rhétorique (si l'on en croit les rhéteurs de l'Antiquité) enseigne qu'un discours doit être *εσχηματισμένον*, c'est-à-dire « figuré », vertu qui passe pour être essentielle aux orateurs, il est nécessaire de parler brièvement des figures. On va penser, je le crains, que sur ce sujet si rebattu par les écrivains anciens et modernes, mon discours va reprendre ce qui a

déjà été dit par les autres : qu'on sache donc que je suis en désaccord avec tous ceux qui ont écrit sur ce sujet, et que je n'approuve pour ainsi dire rien de ce qu'ils nous ont transmis. Car ni dans leurs définitions, ni dans leurs classements, ni dans l'établissement d'une méthode sûre, ils ne me semblent avoir vraiment touché la question.

Mais je rappelle d'abord ce que les anciens ont dit être λόγος ἐσχηματισμένος, c'est-à-dire « discours figuré ». Quintilien (*Lib. IX, cap. 1*) mentionne ce genre de discours, mais aussi l'autre, qu'on appelle ἀσχημάτιστος. Voici ses termes : « Il sera vrai de dire qu'il y a un style sans figures, qui est ἀσχημάτιστον, et un autre ἐσχηματισμένον, c'est-à-dire orné de figures » ; et le même Quintilien, au même endroit, pour définir la figure, dit qu'elle a été ainsi nommée sur le modèle du corps qui a diverses manières d'être debout, assis, couché ; c'est cela qu'on appelle σχῆμα ou σχέσεις ; et Virgile, au Livre III de l'*Enéide* le disait aussi dans ce vers :

« Il portait ainsi son regard, ainsi ses mains, ainsi son visage. » Est donc « figuré » le discours qui prend, pourrait-on dire, diverses positions, en vertu de telle ou telle passion, ou des divers caractères (*morum*) et pensées, ainsi que nous l'exposerons avec plus de détails tout à l'heure.

J'emprunte à Alexandre le Rhéteur la question de savoir s'il existe un discours figuré qui résulterait de l'art et non de la nature. Denys d'Halicarnasse a déjà beaucoup débattu de cette question, mais il faut toutefois y revenir.

L'argument de ceux qui posent la question est celui-ci : tout discours tire son origine ἐκ διατνποσῶς τῆς ψυχῆς, etc., c'est-à-dire d'une configuration de l'esprit, car notre esprit en vertu de sa nature forme le discours et lui donne figure : s'il en est ainsi, l'origine n'est pas l'art, mais la nature. A quoi Alexandre répond ainsi : si les conceptions de notre esprit n'étaient pas tantôt naturelles, tantôt figurées, rien ne distinguerait les orateurs des personnes ordinaires, et rien non plus ne les distinguerait entre eux. Mais je ne saisis pas cet argument, car les hommes incultes et ordinaires usent aussi du langage figuré, et s'ils n'en usaient pas, les orateurs non plus, quand ils parlent comme le peuple, ne pourraient pas en user. Alexandre avance un autre argument : le discours figuré se distingue du naturel en ceci que, quand il use du premier, l'orateur fait semblant, c'est-à-dire que ses paroles ne sont pas vraies, mais fictives. Exemple : « Quel parti suivre ? Celui-ci ? » : quand l'orateur parle ainsi, il n'hésite pas vraiment ; il feint d'hésiter. Quintilien a perçu ce point (*Lib. IX, cap. 1*) : Caelius, dit-il, pensait qu'il n'y avait σχῆμα, que lorsqu'on simule autre chose que ce qu'on dit. Mais cet argument ne peut pas être accepté, car il s'ensuivrait que toutes les pensées de l'orateur, dès qu'elles seraient figurées, seraient feintes et simulées. Il y a un troisième argument : le discours politique, celui que l'orateur écrit, n'est pas conforme à la nature, mais à son imitation. Mais c'est là une erreur : aucun discours de cette espèce n'est conforme à l'imitation, mais à la nature. Qu'est-ce qui, à son avis, tient à l'écart de la nature ? On dira peut-être que les poètes qui font parler des personnes différentes, ou encore les orateurs qui plaident des causes qui ne les concernent pas, ou encore les avocats qui prennent le personnage des accusés qu'ils défendent, parlent à distance des passions et des caractères

de ces gens-là. Mais cet argument n'est pas suffisant pour réfuter l'affirmation que leur discours est néanmoins naturel. Et si l'orateur plaide non plus une cause étrangère, mais la sienne propre, comme Démosthène quand il fut accusé par Midas : je le demande, faut-il dire qu'alors l'orateur parle κατὰ φύσιν, ou par imitation ? A l'évidence, κατὰ φύσιν. D'où il ressort que l'argumentation d'Alexandre ne peut absolument pas être retenue.

Toute l'erreur des anciens rhéteurs, pour le dire en un mot, venait de ce qu'ils définissaient le langage figuré comme μετὰπλάσιον (changement) ; d'où l'idée qu'il y a d'un côté un langage simple, naturel, qu'on orne ensuite de figures. Mais qui ne voit que ce discours qu'ils appellent figuré est tout aussi naturel que celui qu'ils appellent simple et non figuré ? C'est pourquoi plus les hommes sont incultes, plus ils parlent par figures, car leurs paroles sont plus marquées par leurs passions ; tandis que les philosophes et tous les hommes de savoir, qui n'excitent guère leurs passions, s'expriment de façon simple. C'est cela qui a induit en erreur les anciens. Tout discours qui sort de notre bouche est figuré ; tout ce que nous disons manifeste nécessairement une figure, une σχέσις, c'est-à-dire une manière d'être, et l'on ne doit pas faire de différence entre un discours figuré, et un autre non figuré ; tout discours en effet, quel qu'il soit, je dis bien toute parole, que diable ! — quand nous la proférons, est figurée. Qu'est-ce à dire au juste. On en aura une idée plus claire, lorsque nous procéderons en son temps à une définition.

Dionysius Longinus, le célèbre rhéteur, dans son livre περὶ ὕψους, c'est-à-dire *Du Sublime*, pose la question de savoir si le sublime relève de l'art ; et il donne cette raison d'en douter : tout discours sublime a son origine dans la nature, et tout l'art consiste à naître doué pour l'éloquence. Cicéron (*De Oratore*, lib. II) parle de même à propos des traits d'esprit. Pour le savant rhéteur, la nature est en toutes choses le modèle, ou comme il dit, l'archétype, ou encore l'élément, le principe premier. Mais jusqu'où, dans quelle mesure, en quel lieu, à quel moment faut-il user de tel ou tel genre voilà ce que l'art enseigne au moyen de règles sûres, nullement vagues. Cette réponse semble résoudre la question posée, et Cicéron ne répondait pas autrement au second livre du *De Oratore*, où il traite des mots d'esprit.

Voici une autre question. On dira : soit, il y a un discours figuré, la chose est prouvée ; mais l'art peut-il contenir et rassembler tout le nombre des figures ? Certains ont soutenu que c'était impossible (cf. Quintilien, *lib. IX*). Apollodore, si l'on en croit Cécilius, a pensé que les préceptes de cette partie ne pouvaient pas composer un recueil, ce qui, à mon avis ne peut-être dit que des figures de pensée. D'autres, au rapport de Quintilien, ont pensé qu'il y avait autant de figures que de passions, et Quintilien combat les tenants de cette opinion. On peut lire ces pages, mais il se pourrait que cette opinion ne soit pas absurde, comme nous le dirons plus loin. [...]

Une fois rejetées toutes ces définitions, je dis que la figure ce n'est rien d'autre qu'une dénomination ou une marque inventée par les rhéteurs, pour désigner le langage naturel et populaire des hommes, celui que le vulgaire parle, et qui se diversifie selon les caractères et les passions en tel ou tel genre.