

*Tradition classique et inspiration
chrétienne dans l'Ecclesiastes
d'Érasme*

*Classical Tradition and
Christian Inspiration in
Erasmus's Ecclesiastes*

SOPHIE CONTE

Université de Reims Champagne-Ardenne

CRIMEL, Reims, France

sophie.conte@univ-reims

ORCID: 0000-0003-3610-1754

Recibido: 24 / julio / 2025

Aceptado: 15 / septiembre / 2025

RESUMEN

L'*Ecclesiastes* (1535) est la première grande rhétorique sacrée de l'ère moderne : héritier de la tradition patristique et médiévale des traités sur le sacerdoce, Érasme s'appuie sur les manuels de rhétorique gréco-romains qu'il réinvestit au service de la prédication. Ce traité d'une ampleur alors inégalée, qui réunit aussi bien l'héritage classique que la tradition chrétienne, scripturaire et patristique, constitue de fait un modèle, un prototype si l'on veut, pour les grandes rhétoriques ecclésiastiques du XVI^e siècle, et au-delà. Par l'écriture à la première personne, Érasme fait entendre les voix multiples d'un auteur qui se montre tour à tour enseignant, érudit, témoin de son temps et philosophe chrétien. Ces postures intellectuelles qui se complètent font la richesse de ce traité. C'est en effet parce qu'il a su donner non seulement de l'ampleur mais aussi une coloration personnelle à son œuvre, où l'on peut lire ses colères et ses admirations, où l'on entend son sens de l'humour, qu'Érasme a écrit ce chapitre important de l'histoire de la rhétorique occidentale.

Palabras clave: Érasme, *Ecclesiastes*, rhétorique sacrée, prédication, auctorialité, Quintilien.

ABSTRACT

Ecclesiastes (1535) is the first major sacred rhetoric of the modern era: following in the footsteps of the patristic and medieval tradition of treatises on the priesthood, Erasmus draws on Greco-Roman rhetoric manuals, which he reinvests in the service of preaching. This treatise, unrivalled in scope at the time, which brings together both the classical heritage and the Christian, scriptural and patristic tradition, is in fact a model, or a prototype, for the great treatises on sacred rhetoric of the 16th century and beyond. By writing in the first person, Erasmus reveals his many faces: the author shows himself to be in turn a teacher, a scholar, a witness of his time and a Christian philosopher. These complementary intellectual positions contribute to the richness of this treatise. It is because he was able to give not only breadth but also a personal touch to his work, in which we can read his anger and admiration and hear his sense of humour, that Erasmus wrote this important chapter in the history of Western rhetoric.

Keywords: Erasmus, *Ecclesiastes*, sacred rhetoric, preaching, authorship, Quintilian.

INTRODUCTION

Issus en partie de la tradition antique profane, les traités d'éloquence sacrée du XVI^e et du XVII^e siècle constituent un terrain privilégié d'investigation du champ rhétorique. L'influence des théoriciens profanes – principalement Aristote, Cicéron et Quintilien, parfois Hermogène – sur ces traités varie selon les courants et les rhéteurs. À la fin du siècle dernier, plusieurs études importantes ont exploré ce domaine. La thèse de Marc Fumaroli a précisément pour objet d'analyser les débats sur le style à la Renaissance en Europe, débats dont les fondements sont antiques et le premier objet la langue latine¹. Debora Shuger, de son côté, a montré le rôle des théories d'Hermogène dans l'émergence du style chrétien (« christian grand style »)². Les sources théoriques classiques constituent le plus souvent le modèle formel des traités de rhétorique sacrée de cette époque, lui donnant ses parties, ses principes essentiels, ses catégories de pensée, tandis que de nombreuses citations scripturaires ou patristiques s'ajoutent aux exemples profanes ou s'y substituent. Souvent, les rhéteurs affirment la spécificité de l'éloquence ecclésiastique, sa légitimité, et justifient le recours aux références profanes dans un chapitre dédié à cette question. Au-delà de ces passages privilégiés, où la rencontre se joue-t-elle entre profane et sacré? Quels enjeux pour l'histoire de la rhétorique ?

Maillon essentiel entre Saint Augustin et les traités post-tridentins, pour ne parler que de la tradition catholique, l'*Ecclesiastes* d'Érasme³ constitue un objet d'étude privilégié pour cette question, alors même, comme le souligne John W. O'Malley, qu'il ne la pose pas explicitement⁴. Auteur prolifique, travailleur inlassable, contemporain de l'essor de l'imprimerie, Érasme (c. 1469-1536) a contribué, notamment avec l'éditeur Froben à Bâle, à l'édition de nombreux textes latins et grecs. Il procure à la République des Lettres des traductions latines de textes grecs aussi divers que des tragédies d'Euripide ou les Pères de l'Église et il publie en grec, avec une nouvelle traduction latine, le *Nouveau Testament*, en

1 Marc Fumaroli, *L'Âge de l'éloquence, Rhétorique et « res literaria » de la Renaissance au seuil de l'époque classique* (Droz, 1980).

2 Debora K. Shuger, *Sacred Rhetoric, The Christian Grand Style in the English Renaissance* (Princeton University Press, 1988). Voir aussi Peter McCullough, Hugh Adlington and Emma Rhatigan (ed.), *The Oxford Handbook of the early modern sermon* (Oxford University Press, 2011).

3 Erasmus, *Ecclesiastes siue de ratione concionandi libri IV*, Hieronymus Froben et Nikolaus Episcopius, Basileae, 1535. Deux autres éditions furent publiées en 1535 à Anvers : chez Merten Keyser et chez Michiel Hillen (Lawrence Green et James Jerome Murphy, *Renaissance Rhetoric Short-Title Catalogue 1460-1700* (Ashgate, 2006), 190.

4 John W. O'Malley, "Erasmus and the history of sacred rhetoric", *Erasmus of Rotterdam Society Yearbook* 5 (1985) 1-29, ici, 18.

1516. Le « précepteur de l'Europe⁵ » a bâti une œuvre considérable, qui a procuré au système éducatif européen des ouvrages pédagogiques essentiels. Bien qu'il fût conscient de l'importance de la langue vernaculaire, l'humaniste a écrit en latin, langue accessible aux intellectuels européens de son époque. Esprit humaniste par excellence, il dialoguait naturellement avec les auteurs classiques, latins et grecs.

L'*Ecclesiastes* n'a pas connu la fortune éditoriale du *De copia* ou des *Adages*⁶ mais, si on se place du point de vue spécifique de la rhétorique sacrée, l'impact n'est pas négligeable⁷. Le texte fut bien diffusé sur le moment, puis cela s'est tari⁸, ce que l'on peut mettre en relation avec sa mise à l'index en 1559. Il exerça toutefois une influence durable, quoique cachée, dans les rhétoriques sacrées postérieures : faute de pouvoir reproduire le modèle et s'en réclamer ouvertement, on s'en est inspiré⁹. Nous voudrions étudier la fabrique de cette œuvre et, au-delà de la question des sources, mettre en valeur son apport à l'histoire de la rhétorique, dont les enjeux sont renouvelés par la prédication, ce qui est une façon de s'interroger sur le rapport d'Érasme à la tradition classique, aux textes bibliques et à la littérature patristique.

1. PRÉDICATION ET RHÉTORIQUE SACRÉE AVANT ÉRASME

En rédigeant l'*Ecclesiastes*, dont tous s'accordent à rappeler la longue et difficile maturation, le caractère inachevé aux yeux mêmes de son auteur¹⁰, Érasme a écrit un chapitre décisif de l'histoire de la rhétorique sacrée.

1.1. Caractères de la prédication dans l'Antiquité

Distinguons, comme le faisait Cicéron, rhétorique et éloquence, théorie et mise en œuvre : la rhétorique est née de l'éloquence, nous dit-il dans le *De*

5 Jean-Claude Margolin, *Érasme, précepteur de l'Europe* (Julliard, 1995).

6 Peter Mack, "Twenty-fourth Annual Margaret Mann Phillips Lecture: Erasmus' Contribution to Rhetoric and Rhetoric in Erasmus' Writing": *Erasmus Studies* 32/1 (2012) 27-45, ici, 29.

7 O'Malley, "Erasmus and the history of sacred rhetoric", 1-2.

8 Robert G. Kleinmans, "*Ecclesiastes, siue de ratione concionandi*", in : R.L. De Molen (ed.), *Essays on the works of Erasmus* (Yale University Press, 1978), 253-267.

9 Voir Fumaroli, *L'Âge de l'éloquence*, 109.

10 Voir Charles Béné, *Érasme et saint Augustin ou Influence de saint Augustin sur l'humanisme d'Érasme* (Droz, 1969), 372-377 et Jacques Chomarat, *Grammaire et rhétorique chez Érasme* (Les Belles Lettres, 1981), 1053-1059.

oratore¹¹, et non le contraire. Cela étant posé, il n'est pas hasardeux de faire commencer l'éloquence chrétienne à la prédication du Christ, bientôt relayé par saint Paul¹². Ces deux modèles constituent en quelque sorte tout à la fois un point originel et un horizon idéal pour toutes les rhétoriques sacrées, et Érasme ne fait pas exception. Ils représentent en effet l'idéal d'une éloquence se passant de rhétorique, toute guidée par le souffle de l'Esprit.

L'esprit de mission – il s'agit de convertir de nouveaux fidèles – fondé sur le témoignage de l'existence historique de Jésus caractérise les premiers temps, tandis que très vite les auteurs chrétiens sont confrontés à la controverse contre les païens et les hérétiques. Si les apôtres sont témoins du Christ par la parole, les Pères fondent pour une large part leur prédication sur l'exégèse et les commentaires de l'écriture Sainte. Au début du III^e siècle, Origène (c. 185-c. 253) inaugure l'homélie exégétique, qui repose essentiellement sur un commentaire du texte de l'Écriture, selon une méthode littérale ou allégorique¹³. Comme le remarque John W. O'Malley, le modèle est celui du commentaire de texte pratiqué en classe par le *grammaticus* plutôt que le discours argumenté préparé en classe de rhétorique¹⁴.

Christine Mohrmann, dans son étude sur les termes latins *praedicare* (annoncer la parole du Christ), *tractare* (dimension exégétique et catéchétique) et *sermo*, présente une division tripartite des buts de la prédication : catéchèse, exégèse et parénèse, c'est-à-dire enseignement, explication (ou interprétation) et exhortation morale¹⁵. La prédication répond en effet à des objectifs divers¹⁶ : proclamer (*kérygme*), instruire (discours didactique), argumenter (controverse et polémique), exhorter (parénèse, admonition), blâmer (reproches et réprimandes), et louer (panégyrique). Le prédicateur peut choisir pour ce faire l'homélie (exposé exégétique), qu'il s'agisse d'un commentaire suivi d'un livre de la Bible ou d'homélies indépendantes, ou le sermon thématique. Ce dernier est écrit en

11 Cicéron, *De oratore*, I, 146 : « sic esse non eloquentiam ex artificio, sed artificium ex eloquentia natum ».

12 Voir Alexandre Olivar, *La Predicación cristiana antigua* (Herder, 1991), 31-46 (*Los orígenes y la finalidad de la predicación patristica*).

13 Voir Michel Fédou, “‘Manger chaque jour les chairs de l’Agneau’ : la prédication selon Origène”, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 97 (2013), 163-186 et Arnaud Perrot, “‘Si ces pains n’avaient pas été partagés par les disciples’. L’invention du ‘sacrement de la Parole’ chez Origène”, in : P. Molinié et M. Pauliat (dir.), *Prédication et sacrements : enquête sur la représentation de l’acte homilétique dans l’Antiquité et au Moyen Âge* (Beauchesne, 2023), 25-46.

14 O'Malley, “Erasmus and the history of sacred rhetoric”, 10-11.

15 Christine Mohrmann, “*Praedicare-Tractatus-Sermo*”, in: *Études sur le latin des chrétiens*, II (Edizioni di storia e letteratura, 1961), 63-72.

16 Nous adaptons ici la double classification que propose Alexandre Olivar (*La Predicación cristiana antigua*, 511-514).

fonction des circonstances de la vie de l'église : préparation au baptême (catéchèse), cycle liturgique (prédication quadragésimale), fêtes des saints (panégyriques), décès de personnages importants (oraisons funèbres), catastrophes naturelles ou historiques (sermons circonstanciels, exhortations). Cette classification double ne recouvre pas tous les types de discours – pas plus que la théorie antique des trois genres oratoires n'y parvient pour la rhétorique profane – mais elle en reflète la diversité.

La prédication chrétienne est donc quelque chose de nouveau dans l'histoire de l'éloquence occidentale, dont l'originalité réside, selon Augustin, dans l'«objectivité» du message évangélique : l'orateur chrétien ne parle pas en son nom propre, mais dans l'exercice de son sacerdoce, dans le cadre sacramentel de l'eucharistie, parfois dans un autre contexte¹⁷. Toute neuve et particulière qu'elle fût, la prédication a cependant reçu l'influence du milieu culturel au sein duquel elle s'est épanouie. En effet, la philosophie hellénistique et la pensée juive ont marqué l'exégèse ; parmi les formes d'expression de la philosophie hellénistique, le protreptique, la diatribe ou la consolation ont aussi nourri la prédication ; la rhétorique – notamment la seconde sophistique – a formé les Pères, qui se méfient cependant des séductions de l'art oratoire. Le charme du discours, essentiel pour convaincre, ne doit pas être une fin en soi, ni enfermer le prédicateur dans le piège d'une vaine gloire tout humaine, lui dont le but est de servir Dieu et les hommes. Or la rhétorique de la seconde sophistique est marquée par la recherche des effets et des ornements. Il est question, depuis les années 1990, d'une troisième sophistique, aux contours indécis, dans laquelle on intègre parfois les Pères de l'Église¹⁸.

La tradition rhétorique – théorique, donc – commence au tournant du V^e siècle. Dans le *De doctrina christiana*¹⁹, Saint Augustin (354-430) envisage les méthodes d'exégèse propres à nourrir l'*inventio* du discours sacré (livres II et III), et réserve au livre IV ses remarques sur l'*elocutio*. Il se méfie en général des préceptes et mentionne au passage qu'une formation oratoire préalable peut être utile, mais pas absolument nécessaire. En tout cas, là n'est pas l'objet de son traité. Le procédé n'est pas dénué d'ambiguïté puisqu'une bonne lecture du *De*

17 Voir Mohrmann "Praedicare-Tractatus-Sermo", 71-72; Olivar, *La Predicación cristiana antigua*, 38-39. Voir Molinié et Pauliat, *Prédication et sacrements*.

18 Voir Laurent Pernot, "The Concept of a Third Sophistic : Definitional and Methodological Issues", *Rhetorica* 39/2 (2021), 177-187.

19 Saint Augustin, *De la doctrine chrétienne (De doctrina christiana)*, BA 11/2, traduction Madeleine Moreau, notes Isabelle Bochet et Goulven Madec, Institut d'études augustiniennes, 1997. Voir Béné, *Erasmus et saint Augustin*, 372-426 (« Deuxième section. Augustin et le *Traité de la prédication chrétienne* »).

doctrina christiana suppose de fait une connaissance de la rhétorique profane. Augustin christianise Cicéron, dans ce traité qu'André Mandouze qualifie de *De oratore* chrétien²⁰, en adaptant les trois buts de l'orateur – qu'il nomme *docere*, *delectare*, *flectere* – et en reprenant la théorie des trois styles et l'idéal de la *tripertita varietas*. Il emprunte de nombreux exemples à l'Écriture et analyse des passages entiers de saint Paul.

Cela nous permet de pointer deux problèmes, qui sont liés, et qui accompagneront l'histoire de la rhétorique ecclésiastique. La question du recours aux sources païennes, tout d'abord, trouve son origine dans les premiers temps du christianisme. Alors que les premiers pères grecs, Clément d'Alexandrie, Justin et Origène, puisaient sans hésiter dans la philosophie platonicienne, les apologistes latins, Tertullien et Lactance, se dressèrent contre l'utilisation de la culture païenne²¹. Augustin, quant à lui, en se référant à deux passages de l'*Exode* (3, 22 et 12, 35) dans lesquels les Hébreux emportent d'Égypte des richesses, pensant en faire meilleur usage que leurs propriétaires, considère de même que le chrétien peut tirer profit du savoir profane²². Le principe étant établi, il faudra doser les emprunts, mettre en perspective et évaluer quels auteurs antiques autoriser, car tous ne sont pas également compatibles avec la pensée chrétienne²³. Une seconde question se greffe sur la première, celle de la part de la rhétorique dans l'éloquence sacrée : tout en étant le fondateur de la rhétorique ecclésiastique, Augustin pose lui-même des limites, et prône cette «éloquence du cœur» qui a pour modèle saint Paul et dont Marc Fumaroli craint qu'elle ne conduise au «misérabilisme oratoire»²⁴.

La prédication est prise en compte à la même époque parmi les missions du prêtre, en particulier de l'évêque, dans les traités sur le sacerdoce. Dans ses trois premiers discours, Grégoire de Nazianze (329-390) justifie sa fuite après qu'il a été élu malgré lui à l'épiscopat. Il livre ses réflexions sur l'importance de la mission et de la vocation, sur les responsabilités qui incombent à l'homme

20 André Mandouze, "Le livre IV du *De doctrina christiana* : un *De oratore* chrétien", in: Luce Pietri et Christine Mandouze (ed.), *Avec et pour Augustin: Mélanges André Mandouze* (Éditions du Cerf, 2013), 585-595.

21 Noam Reisner, "The Preacher and Profane Learning", in : McCullough, Adlington et Rhatigan, *The Oxford Handbook of the early modern sermon*, 72-86, ici 74.

22 Saint Augustin, *De doctrina christiana*, II, 40, 60-61. Voir M. Moreau, introduction du *De doctrina christiana*, 29-33. Voir Reisner, "The Preacher and Profane Learning", 75.

23 Reisner, "The Preacher and Profane Learning", 79-80.

24 Fumaroli, *L'Âge de l'éloquence*, 70-75, ici 75.

d'Église²⁵. Dans le discours 2, apologie qui s'apparente à un traité sur le sacerdoce, il met en avant la figure du prédicateur, en insistant sur le lien avec l'auditoire. L'influence de Grégoire de Nazianze se reconnaît dans le *De sacerdotio* de son contemporain Jean Chrysostome (c. 344-407) qui reprend à peu près les mêmes thèmes, sous la forme d'un dialogue en six livres avec son ami Basile de Césarée (329-379). Chrysostome utilise le cadre littéraire du dialogue là où Grégoire empruntait le sien au genre oratoire. On peut encore signaler, dans l'Occident latin, la *Regula pastoralis* de Grégoire le Grand (c. 540-604)²⁶. À ces quelques textes représentatifs d'un nouveau genre de traité, il convient d'ajouter la correspondance des Pères et les nombreux discours adressés aux fidèles²⁷.

1.2. Des premières *artes* médiévales aux prémices de la rhétorique ecclésiastique moderne

La pratique de la prédication continue à se développer à l'époque médiévale : le modèle patristique survit dans l'usage des homiliaires, sans que nous gardions trace de traités théoriques sur le sujet²⁸. Au début du XII^e siècle, Guibert de Nogent (1053-c. 1125) consigne des réflexions sur l'exégèse, sur l'importance de la prédication et sur les dispositions spirituelles nécessaires du prédicateur et de l'auditoire, dans le *Liber quo ordine sermo fieri debet*²⁹. À la fin du siècle, Alain de Lille (c. 1116-c.1202) dans la *Summa de arte praedicatoria*³⁰, donne une liste de lieux pour le prédicateur. Ils mettent tous deux l'accent sur la dimension morale de la prédication.

La prédication était centrale dans la culture scolastique qui vit fleurir, au XIII^e siècle, des manuels pratiques, les *artes praedicandi*, nouveaux arts de prêcher rompant avec la tradition patristique de l'homélie (*homilia*) : le sermon thématique (*sermo*) reposait sur la logique, se signalait par la minutie de l'argumentation et

25 Jean Bernardi, *La Prédication des Pères cappadociens. Le prédicateur et son auditoire* (Presses Universitaires de France, 1968). Jean Bernardi, *Saint Grégoire de Nazianze* (Éditions du Cerf, 1995).

26 Grégoire le Grand, *Liber regulae pastoralis* (Patrologia Latina 77) ; Grégoire le Grand, *La Règle pastorale*, texte critique Floribert Rommel, traduction Charles Morel, introduction, notes et index, Bruno Judic, 2 vol., coll. Sources Chrétiennes 381-382 (Éditions du Cerf, 1992).

27 Voir par exemple les *Lettres* 53, 54 et 55 de Basile de Césarée ou la correspondance d'Isidore de Péluse (c. 370-c. 440).

28 Nous suivons ici, en simplifiant, O'Malley, "Erasmus and the history of sacred rhetoric", 4-12.

29 Guibert de Nogent, *Quo ordine sermo fieri debeat. De bucella Iudae data et de veritate dominici corporis. De sanctis et eorum pignerebus cum appendicibus*, éd. Robert B.C. Huygens, coll. Corpus christianorum. Continuatio medievialis 127 (Brepols, 1993).

30 Alain de Lille, *Summa de arte praedicatoria*, in *Textes inédits*, éd. Marie-Thérèse d'Alverny (Vrin, 1965) et Patrologia Latina 210, col. 111-198.

faisait grand usage du syllogisme. Au lieu de commenter en continu un passage substantiel de l'Écriture, les prédicateurs scolastiques s'attachaient à un passage relativement bref, à partir duquel ils construisaient leur propos. Ce type de sermon fut beaucoup critiqué en raison de sa structure rigide, de la distance qu'il prenait par rapport au texte de l'Écriture, et pour l'approche très intellectuelle de la doctrine chrétienne, peu adaptée aux auditoires ordinaires.

En Italie, à la fin du XIV^e siècle, certains prédicateurs adoptent le modèle antique de l'éloquence épидictique : le sermon délaisse l'argumentation pour se faire louange, ce qui reflète une vision religieuse particulièrement positive dans son appréhension de Dieu, de l'homme et du monde. Ce sont de vrais discours, avec exorde et péroration, qui célèbrent les dons de Dieu, sa bonté et ses interventions en faveur de l'humanité. Les traités correspondant à cette pratique n'apparaissent qu'un siècle plus tard, par exemple la *Margarita eloquentiae castigatae* (1480) du Franciscain italien Lorenzo Guglielmo Traversagni, qui s'inspire notamment de la *Rhétorique à Herennius*.

Les évolutions de la prédication au cours de l'époque médiévale et le renouveau de la rhétorique à l'aube de la Renaissance, le passage du modèle scolastique à la pensée humaniste créent des conditions favorables pour l'avènement de la rhétorique sacrée de l'ère moderne. Le formalisme du sermon thématique provoque une réaction au moment où les humanistes portent un nouveau regard sur les textes classiques : la découverte d'un manuscrit complet de l'*Institution oratoire* de Quintilien par Poggio Bracciolini en 1416 est un événement en soi. On redécouvre les textes antiques, on les édite, on les lit, et on les utilise. Dans le domaine profane, les *Rhetoricorum libri V* de Georges de Trébizonde (1433/1434), premier traité de rhétorique complet de l'ère moderne, font connaître en Occident les *Idées* d'Hermogène³¹. À la fin du siècle, Rudolph Agricola publie le *De inventione dialectica*³², qui exerça une influence majeure sur toute la rhétorique de la Renaissance, tout comme les manuels d'Érasme³³.

L'éclosion d'une rhétorique ecclésiastique fondée sur les modèles de l'Antiquité classique et le rejet de la scolastique accompagne la crise religieuse qui agite l'Europe au début du XVI^e siècle. Au Nord de l'Europe, le *Liber*

31 Georges de Trébizonde, *Rhetoricorum libri V* [1433/1434], Wendelin von Speyer, 1470. Voir John Monfasani, *George of Trebizond: a biography and a study of his rhetoric and logic* (Brill, 1976).

32 Rudolph Agricola, *De inventione dialectica libri tres*, Thierry Martin, 1515 (Le texte connu 37 éditions entre 1480 et 1589).

33 Peter Mack, "Les innovations rhétoriques en Europe du Nord à la Renaissance: Rodolphe Agricola et Érasme", in Jacques Jouanna, Laurent Pernot et Michel Zink (ed.), *Charmer, convaincre, la rhétorique dans l'histoire* (Académie des inscriptions et belles-lettres, 2014), 163-177.

congestorum de arte praedicandi (1504), petit manuel écrit par Johann Reuchlin contribue à ce renouveau, bien que sa diffusion ait été relativement confidentielle³⁴. Dans le camp de la Réforme, Philippe Melanchthon publie, à dix ans d'intervalle, le *De rhetorica libri tres* (1519), dans lequel il rejette implicitement le sermon thématique, et un traité sur les devoirs du prédicateur, *De officiis concionatoris* (1529), où il considère que l'orateur sacré doit enseigner la force et la nature de la religion et exhorter, à la foi d'une part, à la morale d'autre part³⁵. Inversement, l'éloquence sacrée commence à être intégrée dans des rhétoriques profanes. Ainsi, Aurelio Brandolini établit dans sa rhétorique épistolaire que l'éloquence sacrée est avant tout épédiclique³⁶. L'*Ecclesiastes* d'Érasme n'est donc pas sorti du néant, mais il constitue malgré tout un événement dans l'histoire de la rhétorique sacrée, par son ampleur et son influence.

2. L'ECCLESIASTES, PREMIÈRE GRANDE RHÉTORIQUE SACRÉE DE L'ÈRE MODERNE

Érasme écrit avec l'*Ecclesiastes* un nouveau chapitre de l'histoire de la rhétorique occidentale. Nous nous attacherons à mettre en valeur la continuité avec la tradition, notamment les parentés avec l'*Institution oratoire* de Quintilien, ainsi que les traits caractéristiques des rhétoriques sacrées à venir, qui s'y lisent déjà.

2.1. L'*Ecclesiastes* ou le renouveau de la rhétorique

[Le titre]

Dès les premiers mots du traité, Érasme en explicite le titre, dont le libellé complet est *Ecclesiastes siue de ratione concionandi*³⁷. Le nom *Ecclesiastes* évoque

34 Johann Reuchlin, *Liber congestorum de arte praedicandi*, Thomas Anshelm, 1504.

35 Philippe Melanchthon, *De officiis concionatoris* [1529], s.n., 1570, [p. 1] (exemplaire non paginé): *Praecipuum est docere, quæ sit vis et natura religionis. Alterum est hortari tum ad fidem, tum ad bonos mores*. Sur les éditions de ces deux traités, voir Green - Murphy, *Renaissance Rhetoric Short-Title Catalogue*, 295-298.

36 Aurelio Brandolini, *De ratione scribendi libri tres* (Johann Oporin, 1549). Le texte a été écrit avant 1497 mais l'édition princeps est de 1549. Voir Shuger, *Sacred Rhetoric*, 60-62.

37 Les deux éditions critiques de référence sont les suivantes : *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami, recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata*, V, 4-5, J. Chomarat (ed.) (North Holland, 1991-1994) ; *Collected Works of Erasmus, Spiritualia and Pastoralia*, vol. 67, J. L.P. Butrica (trad.) (University of Toronto Press, 2015). Cette édition est précédée d'une introduction substantielle rédigée par Frederick McGinness ("Introductory note", *Collected Works of Erasmus*, 78-237). Nous nous référons ci-dessous à l'édition de Jacques Chomarat, avec l'abréviation ASD.

évidemment un livre de la Bible mais Érasme situe son propos par rapport à l'éloquence gréco-romaine:

Ecclesia Graecis est quae Latinis **concio**, hoc est, **populus** euocatus ad audiendum de reipublicae negotiis. Nam qui **multitudinem** ad nugas conuocant, ἀγόρται, circulatores et circumforanei vocantur; qui aduersus rem publicam, seditiosi nominantur. Ἐκκλησιάζειν est **apud concionem** verba facere, ἐκκλησιάστης qui publicitus orat **apud multitudinem**, quod munus apud Ethnicos edam semper et arduum in primis et honorificum est habitum³⁸.

L'*ecclesia* est aux Grecs ce que la **concio** est aux Latins, c'est-à-dire le **peuple** réuni pour écouter parler des affaires de l'État. Car ceux qui réunissent la **foule** pour des futilités, on les appelle ἀγόρται, circulatores et circumforanei; ceux qui le font contre l'État sont appelés seditiosi. Ἐκκλησιάζειν c'est prononcer des paroles devant une **assemblée**; ἐκκλησιάστης est celui qui parle en public devant une **foule**, tâche qui a toujours été considérée comme difficile entre toutes et honorifique chez les païens.

Cette entrée en matière réduit la distance entre l'orateur profane, celui qui bénéficie depuis l'Antiquité des secours de l'art oratoire, et le prédicateur, auquel est destiné ce traité d'un nouveau genre. Sans se confondre, ils ne sont pas étrangers l'un à l'autre. Leur point commun sera sans cesse rappelé dans le traité : la nécessité de s'adresser à une foule, auditoire multiple aux ressources et aux attentes diverses. Cette présentation annonce le choix de rattacher la prédication à l'éloquence délibérative. Érasme inaugure ainsi l'emploi de *concio* pour désigner la prédication chrétienne, acception qui va s'imposer³⁹, contrairement au terme d'*ecclesiastes*, sans postérité. Les deux noms du prédicateur, *ecclesiastes* et *concionator*, rythment le traité, chaque fois qu'il est nécessaire de préciser ce qui différencie l'orateur sacré de son modèle profane. L'objectif est la piété chrétienne, et l'idéal politique, dans les deux cas, la paix de l'État, qui suppose la paix de chacun avec soi-même et avec Dieu. Érasme déplore le manque de formation des prédicateurs, ce à quoi il entend remédier en écrivant l'*Ecclesiastes*⁴⁰.

38 ASD V, 4, p. 35, l. 6-11.

39 Voir O'Malley "Erasmus and the history of sacred rhetoric", 14-16, selon qui l'utilisation de *concio* pour désigner un sermon chrétien est rare avant Érasme, qui l'emploie dès 1503.

40 ASD V, 5, p. 36, l. 40-47.

[Le plan]

Érasme partage avec Quintilien le sens pédagogique et le goût de la pratique. Le rhéteur romain met la rhétorique au cœur d'un projet de vie : il intègre les préceptes au sein d'un traité global, soucieux des premiers apprentissages de l'enfant et de son devenir jusqu'à l'âge de la retraite. De même, Érasme soumet l'art oratoire à la dignité de la fonction du prédicateur, qui est l'objet du premier livre de l'*Ecclesiastes*, dont James Michael Weiss note la tonalité : «un mélange décousu d'éloge et de conseils» ("*a rambling mixture of praise and admonition*")⁴¹. Le souci de la mission et de la moralité de l'orateur sacré, réponse aux insuffisances du temps, devient par la suite un principe essentiel des rhétoriques ecclésiastiques. Le livre IV fournit un tableau des thèmes chrétiens les plus fréquents dans la prédication. Érasme réinvestit les leçons de la rhétorique païenne en exposant les cinq parties de la rhétorique : l'invention (livre II) ; la disposition, la mémoire et l'action oratoire, l'élocution enfin, en étudiant principalement l'amplification par les mots et par les choses (d'où le recours aux *affectus*), les figures, les tropes, et la distinction entre *iudicium* et *consilium* (livre III). Le plan est donc celui d'une rhétorique globale, qui met l'accent sur l'invention et l'élocution⁴². Au livre II, Érasme se réfère aussi à la tripartition de l'*Institution oratoire en ars, artifex, opus*⁴³.

Il invente un nouveau type de traité, en glissant les règles de la prédication dans la tradition rhétorique existante et en opérant une fusion avec la tradition patristique et médiévale des traités sur le sacerdoce. Il a lui-même édité en 1525 le texte grec du *De sacerdotio* de Jean Chrysostome, qui a fait ensuite l'objet de plusieurs traductions latines, dont celle de Germain de Brie. Ce faisant, il réunit le *De officiis* et le *De oratore* de Cicéron et dépasse le modèle du *De doctrina christiana*. Au livre II, il se réclame précisément d'Augustin, qu'il présente comme celui qui a tenté (*tentaui*), avant lui, de donner des préceptes au prédicateur⁴⁴. Il se fait aussi l'émule de Quintilien, qui met au cœur de sa réflexion la formule de Caton selon laquelle l'orateur doit être un *vir bonus dicendi peritus*, «homme de bien habile à parler» : pour Marc Fumaroli, le livre I n'est «qu'une

41 James Michael Weiss, "Ecclesiastes and Erasmus, the mirror and the image", *Archiv für Reformationsgeschichte – Archive for Reformation History* 65 (1974), 83-108, ici 86. Voir Blandine Perona, "Figures érasmiennes du prédicateur. *Homines cum hominibus, infirmi cum infirmis versamur*", in *L'éloquence de la chaire à l'âge classique*, A. Régent-Susini (ed.), *Revue Bossuet*, supplément au n°2 (2011), 147-160.

42 Sur la structure de l'*Ecclesiastes*, voir Chomarat, *Grammaire et rhétorique*, 1059-1071.

43 ASD V, 4, p. 270, l. 489-501.

44 ASD V, 4, p. 268, l. 484-488.

immense variation sur le thème du *vir christianus dicendi peritus*⁴⁵. Il ne s'agit pas seulement de moralité : c'est la piété qui est mise en avant, source d'inspiration puisque le prédicateur se fait le héraut du Verbe divin. Érasme est donc aussi le continuateur d'Alain de Lille, selon qui la prédication est «un enseignement public et collectif des mœurs et de la foi»⁴⁶. Loin de n'être qu'un préambule, ce premier livre pose les conditions particulières de la rhétorique sacrée. Érasme se démarque en outre de ses modèles par sa liberté de ton, par les portraits satiriques qui dénoncent les mauvais prédicateurs du temps, par les enrichissements qu'il apporte : son exposé est nourri d'exemples empruntés aux textes sacrés, notamment le *Nouveau Testament*.

[Une démarche originale]

Érasme a composé l'*Ecclesiastes* en latin, avec quelques mots de grec, usant tour à tour, comme Quintilien, de l'alphabet grec ou de la translittération. Il avait pourtant en perspective les sermons en langue vernaculaire, lui qui critique les prédicateurs scolastiques qui parlent latin sans se soucier d'être compris⁴⁷. L'époque moderne connaîtra ainsi pendant longtemps une double tradition rhétorique, d'abord uniquement latine, puis, progressivement, en langue vernaculaire. Les contemporains de Cicéron ont connu une situation semblable, quand ils apprenaient la rhétorique en grec pour rédiger des discours en latin. Cela ne va cependant pas de soi. Ainsi par exemple, ce qui concerne le rythme de la prose est conçu par rapport à la langue latine⁴⁸. Dans le contexte de la Renaissance, cette double perspective traduit une tension dans la pensée d'Érasme entre sa propre culture érudite qui est celle de la plupart de ses correspondants européens, et l'auditoire des prédicateurs.

2.2. L'auctorialité : une énonciation à la première personne

Toutes les rhétoriques ne se ressemblent pas formellement. Or le contenu doctrinal est indissociable du mode d'écriture du traité⁴⁹. Érasme écrit, comme

45 Fumaroli, *L'Âge de l'éloquence*, 106-110, ici 107 ; voir aussi notre article : Sophie Conte, "Présence de Quintilien dans les rhétoriques sacrées post-tridentines : le *vir bonus*", in *Quintilien ancien et moderne*, éd. Perrine Galand, Fernand Hallyn, Carlos Lévy, Wim Verbaal (Brepols, 2010), 433-470.

46 *Praedicatio est manifesta et publica instructio morum et fidei*. (Patrologia Latina, 210, col. 109).

47 ASD V, 5, p. 12, l. 122-126.

48 Voir à ce propos l'étude de Sophie Hache, sur un corpus un peu plus tardif, qui prend en considération des traités écrits en néo-latin et d'autres en français : Sophie Hache, *La période oratoire, 1550-1750 : une esthétique du discours* (Classiques Garnier, 2024).

49 Voir par exemple: Sophie Conte et Sandrine Dubel (ed.), *L'écriture des traités de rhétorique des origines grecques à la Renaissance* (Ausonius, 2016).

Quintilien, à la première personne, alors qu'il avait choisi, pour le *Ciceronianus*, la forme dialoguée, sur le modèle du *De oratore*. L'*Ecclesiastes* est précédé d'une épître dédicatoire à l'évêque Christoph von Stadion⁵⁰. Ce n'est cependant pas un traité adressé, même si de temps à autre s'y glisse une allusion au lecteur⁵¹, voire une apostrophe⁵². La présence de l'auteur y est constamment sensible, estompant les voix des rhéteurs antiques, d'autant que, selon l'usage de l'époque, les emprunts ne sont pas toujours signalés. Le mode prescriptif (*decet, oportet...*) le cède parfois au mode descriptif et fait place à l'expérience personnelle – non de prédicateur, mais d'auditeur – ou au témoignage indirect, ce qui vient enrichir le traité, en plus des citations scripturaires, patristiques et profanes, et des autocitations. L'analyse des emplois de la première personne, qui présente de nombreuses convergences avec l'*Institution oratoire*, traité à l'énonciation complexe et subtile⁵³, permet de mettre au jour les différentes postures autoriales d'Érasme, reflet de sa riche personnalité intellectuelle. Comme l'écrit James Michael Weiss, l'*Ecclesiastes* est en effet l'œuvre de toute une vie, le «miroir» où l'on peut lire Érasme tout entier⁵⁴. Nous privilégierons ci-dessous le livre III comme corpus d'étude⁵⁵.

[Érasme pédagogue]

L'entrée d'Érasme en rhétorique s'est faite par l'enseignement⁵⁶. Sans chercher à rivaliser avec les traités antiques, mais souhaitant plutôt y préparer ses élèves, il a rédigé plusieurs manuels élémentaires issus de son expérience de professeur⁵⁷. Les titres sont bien connus : *Breuiissima... conficiendarum epistolarum formula* (1497-1498), *Adages* (1500), *De ratione studii* (1512), *De copia* (1512), *Parabola* (1514), *De conscribendis epistolis* (1521), *Ciceronianus*

50 ASD V, 4, p. 29-34.

51 Voir ASD V, 5, p. 48, l. 879; p. 64, l. 272; p. 98, l. 906; p. 112, l. 181; p. 124, l. 384; p. 138, l. 636; p. 158, l. 118; p. 164, l. 247; p. 174, l. 467; p. 176, l. 493.

52 ASD V, 5, p. 171, l. 390.

53 Voir Mario Citroni: "Ego, nos et tu dans l'*Institutio oratoria*: les identités de la voix parlante et les domaines de destination du discours didactique", in: Danielle Van Mal-Maeder, Alexandre Burnier, Loreto Núñez (ed.), *Jeux de voix : énonciation, intertextualité et intentionnalité dans la littérature antique* (Peter Lang, 2009), 201-224.

54 Weiss, "Ecclesiastes and Erasmus, the mirror and the image".

55 Nous préparons avec Blandine Perona une traduction partielle, en français, du livre III de l'*Ecclesiastes*, du début jusqu'à l'exemple du paralytique (nous avons laissé de côté les tropes et le passage sur le *iudicium* et le *consilium*), ASD V, 5, p. 7-494 : *Le Testament d'Érasme*, "coll. Héritages critiques" (Épure, à paraître). Nous reprenons ici ces traductions. L'ouvrage comprendra en outre cinq articles inédits.

56 Voir Brian Cummings, "A Life of Learning: Erasmus Literary & Educational Writings", in: Eric MacPhail (ed.), *A Companion to Erasmus* (Brill, 2023), 4-23.

57 Mack, "Les innovations rhétoriques en Europe du Nord à la Renaissance", 167.

(1528)⁵⁸. Révisés plusieurs fois par l'auteur, ces ouvrages ont connu un grand succès dans toute l'Europe et ont contribué à façonner le modèle pédagogique des collèges de l'époque moderne.

Dans l'*Ecclesiastes*, l'auteur du *De pueris educandis* se fait entendre au détour d'une phrase, dans une allusion à la façon d'éduquer les enfants à la vertu⁵⁹. Plus généralement, la première personne – du singulier ou du pluriel – donne voix au professeur car elle a une fonction pédagogique. Elle est employée en fonction auctoriale pour ménager les transitions dans ce long traité qui n'est pas chapitré. Avec des verbes au passé ou au futur, l'auteur guide le lecteur, en signalant des renvois internes («dont nous avons parlé»), en rappelant ce qui vient d'être dit, ou en annonçant un développement à venir. Au présent, des formules comme «j'ajoute que» donnent à l'exposé l'apparence d'un flux verbal oral. En outre, l'auteur rend compte de sa démarche didactique et se montre soucieux de doser les informations : «pour ne pas être trop long», il évite d'entrer dans les détails⁶⁰, il limite les exemples à ce qui est nécessaire, et s'en dispense même le cas échéant⁶¹. Il craint la lourdeur des répétitions⁶², sauf quand il s'agit d'insister sur un aspect important :

*De caeteris affectibus concitandis non extendam orationem, ne fiam prolixior. Tantum repetam quod in superioribus dictum est, et quoniam huius rei caput est, expedit frequenter repetere: nihil esse efficacius ad concitandos pios affectus quam si ipse fueris pie affectus, neque quicquam vtilius ad sedandos improbos affectus quam si ipse fueris ab his alienus*⁶³.

« Je ne développerai pas mon propos sur la façon de faire naître les autres sentiments, **pour ne pas être trop long**. Je me contenterai de répéter ce que j'ai dit plus haut, et puisque c'est le point capital, il est utile de le répéter souvent : rien n'est plus efficace pour faire naître les sentiments pieux que de les ressentir soi-même et rien n'est plus utile pour faire taire les sentiments malhonnêtes que d'en être soi-même éloigné. »

L'efficacité oratoire de la contagion des émotions, déjà exposée par Cicéron et Quintilien, est un principe qui lui tient à cœur. Avec l'adjectif *pious*, Érasme ajoute au propos rhétorique une dimension spirituelle : le prédicateur et son auditoire

58 Mack, "Erasmus' Contribution to Rhetoric and Rhetoric in Erasmus' Writing", 28, n. 2.

59 ASD V, 5, p. 68, l. 331-332.

60 Voir par exemple ASD V, 5, p. 24, l. 396 ; p. 61, l. 186-187.

61 Voir par exemple ASD V, 5, p. 122, l. 370 (*Exemplis supersedeo*) ; p. 64, l. 271-272 (*Non moror lectorem exemplis*).

62 ASD V, 5, p. 90, l. 735 (*ne singulis repetendis fiam molestus...*).

63 ASD V, 5, p. 82, l. 589-593.

sont unis par la piété. Il développe dans les lignes suivantes la métaphore du feu, introduite par une citation de Quintilien, non attribuée (*Scite dictum est, nihil incendere nisi ignem*, «On a dit avec finesse qu'il n'y a que le feu qui enflamme⁶⁴»). La façon dont il donne une valeur chrétienne à cette métaphore en référence à l'Esprit Saint, entremêlant le thème du feu, de la piété et de l'Esprit est assez saisissante et subtile. Cela conduit même à une conception nouvelle de l'action oratoire, car Érasme suggère que la piété émane du corps du prédicateur, éloquence – sublime, sommes-nous tentée d'ajouter – qui se passe de mots⁶⁵. On voit comment la perspective chrétienne s'inscrit dans la continuité de la théorie classique mais enrichit la rhétorique.

Une autre façon d'insister sur une idée importante consiste à avoir recours, comme Quintilien, à la subjection – ou intervention supposée d'un tiers anonyme (*si quis excuset...*), à laquelle l'auteur répond (*huic respondeo...*) –, procédé qui rend l'exposé vivant et implique le lecteur dans le raisonnement⁶⁶. Le «nous» inclusif, qui associe l'auteur et le lecteur, a le même effet. Érasme l'utilise parfois pour expliquer un procédé rhétorique à partir de l'effet qu'il produit sur l'auditoire, mettant ainsi l'orateur en puissance à la place de son auditeur⁶⁷. Plus souvent, il a recours au «nous» d'expérience d'orateur, qui consiste à exprimer à la première personne du pluriel ce que l'orateur doit faire⁶⁸. Il s'efface cependant parfois en employant le «tu» générique d'orateur à la valeur d'un pronom indéfini, procédé qui interpelle discrètement le lecteur malgré tout⁶⁹.

C'est encore à la première personne qu'Érasme définit les termes techniques qui le nécessitent : ce qu'il entend par « lieu commun », par exemple (*Loci communes hic appello...*)⁷⁰. En plusieurs endroits, il affirme ainsi ses positions doctrinales, quand il y a du flottement dans la tradition rhétorique. Par exemple, il considère qu'il ne faut pas classer parmi les figures la description (*non video quamobrem inter schemata ponenda sit*) ou la *sermocinatio* (*schema quur dici*

64 ASD V, 5, p. 82, l. 593-598. Voir Quintilien, *Institution oratoire*, VI, 2, 28.

65 ASD V, 5, p. 82, l. 598- p. 84, l. 603.

66 Voir par exemple, ASD V, 5, p. 98, l. 886-888.

67 Par exemple, pour expliquer l'*emphasis*, procédé qui donne à entendre plus que ce qui est dit : *Quum enim audimus 'frendebat homo', plus animo concipimus quam si dixisset 'indignabatur'* («Lorsque nous entendons «l'homme grinçait les dents de rage», nous imaginons plus de choses que si on avait dit 'il s'indignait'», ASD V, 5, p. 64, l. 241-242).

68 Par exemple : *Neque enim necesse est vt, si sublimia loquimur, ipsi protinus fiamus sublimes aut, si quid narramus, quod corpore fit inflexo, statim ad eum habitum nos componamus*. («En effet, il n'est pas nécessaire, si nous parlons de choses élevées, de tout de suite nous élever nous-mêmes, ou, lorsque nous rapportons une action qui se fait le dos courbé, de prendre aussitôt cette attitude», ASD V, 5, p. 42, l. 718-720).

69 Voir en particulier le passage sur les lieux communs (ASD V, 5, p. 44-46, l. 787-809).

70 ASD V, 5, p. 44, l. 789-792 ; voir aussi ASD V, 5, p. 46, l. 811-812.

debeat non video)⁷¹. Le professeur ne se contente donc pas de reprendre les idées d'autrui, il exerce son jugement critique. Il a toute la tradition rhétorique occidentale à sa disposition pour élaborer son propre traité :

*Porro quot modis adhibetur similitudo et a quot rerum generibus petitur, quoniam abunde traditum est a Quintiliano rhetorum omnium diligentissimo, et a me quoque in commentariis De copia, non hic vulgata protritaeque repetam*⁷².

«Par ailleurs, les nombreuses utilisations de la comparaison et les divers genres de choses d'où elles sont tirées – questions bien connues et rebattues –, je ne les répéterai pas ici puisque ce sont des points abordés largement **par Quintilien, le rhéteur le plus rigoureux qui soit, et par moi-même** dans le manuel que j'ai rédigé sur l'abondance.»

Le raccourci de la citation met sur le même plan Quintilien, qu'il admire⁷³, et ses propres écrits, en l'occurrence le *De copia*, auquel il se réfère à plusieurs reprises⁷⁴. Dans ce manuel sans équivalent qui a profondément renouvelé l'enseignement de la rhétorique, non seulement il explique les techniques pour varier et enrichir l'expression, mais il donne des exemples, faisant ainsi montre de sa virtuosité. On trouve une influence de ces principes dans l'écriture même de l'*Ecclesiastes*, qui pratique volontiers la digression, aime à varier les tons, de la caricature comique aux accents plus moraux, notamment quand il sollicite – cela jaillit sans doute naturellement – le fonds inépuisable des *Adages*⁷⁵ : comme l'a remarqué Blandine Perona, l'écriture même d'Érasme, dans l'*Ecclesiastes*, est une application constante des procédés d'écriture consignés dans le *De copia* : il met en pratique ses propres conseils⁷⁶.

[Érasme érudit et philologue]

L'auteur de l'*Ecclesiastes* a beaucoup lu, il a édité les œuvres des autres, inlassablement, et il a lui-même beaucoup écrit. Son érudition est immense : elle s'est déployée dans toute la tradition classique, profane et sacrée, sans se limiter à la culture antique. Dans l'ensemble de l'ouvrage, les citations scripturaires l'emportent, tout particulièrement l'*Ancien Testament*⁷⁷. Les textes des Pères de

71 ASD V, 5, p. 122, l. 371 ; ASD V, 5, p. 146, l. 815-817.

72 ASD V, 5, p. 162, l. 173.

73 Voir McGinness, "Introductory note", 101-105.

74 ASD V, 5, p. 124, l. 384 ; p. 128, l. 470 ; p. 142, l. 760 ; p. 162, l. 174.

75 Voir Blandine Perona, "Les *Adages* révélés par l'*Ecclesiastes*", in Nadia Cernogora, Mathieu de La Gorce, Alice Vintenon (ed.), *Lire, interpréter, transmettre les Adages d'Érasme* (Presses Universitaires de Nanterre, 2025, 133-158).

76 Voir Blandine Perona, "Du *De duplici copia* à l'*Ecclesiastes*: la *copia*, l'âme de la rhétorique érasmiennne", *Camenae* 28 (2022), 1-16.

77 Voir l'introduction de Jacques Chomarat, ASD V, 4, 16-19.

l'Église sont mobilisés pour leur contenu doctrinal, leur méthode exégétique ou leur style, et des éléments de biographie sont pris en compte. Outre les théoriciens, de nombreux auteurs païens nourrissent le traité, parmi lesquels Cicéron, Virgile, Horace et Térence occupent une bonne place. Érasme cite aussi çà et là des auteurs médiévaux et des humanistes. Il écrit à partir de ce qu'il a en tête, donc aussi à partir de ce qu'il a déjà écrit. Les sources externes, profanes et sacrées, sont complétées par des apports personnels, qu'il s'agisse de références théoriques, au *De copia* ou aux *Adages*, par exemple, ou d'exemples inventés. Par ailleurs, c'est un auteur qui peaufine ses œuvres : il les reprend pour les améliorer. Il a donc l'habitude de digérer ses propres écrits, tout autant qu'il ne cesse de lire ceux des autres. Au livre II, il dresse une liste de lecture – on songe au livre X de l'*Institution oratoire* – à destination du prédicateur, dont les deux premiers noms sont Démosthène et Cicéron⁷⁸. C'est cette expérience de lecteur et d'auteur qu'il met à profit dans le traité, puisque l'expérience pratique de la prédication lui fait défaut⁷⁹. Ce n'est pas un cas isolé : songeons à Isocrate, rhéteur en chambre et professeur, et pourtant si important dans l'histoire de la rhétorique.

Grand artisan de l'humanisme chrétien, Érasme a mis son talent philologique au service de l'Écriture, en particulier par son édition du *Nouveau Testament* et les *Annotationes* et *Paraphrases* qui y sont associées⁸⁰. Il a également contribué de façon notable à l'élan philologique qui caractérise la Renaissance pour l'édition des textes des Pères de l'Église⁸¹. Le philologue fait entendre sa voix au détour d'une phrase : une longue digression sur des discours attribués à Augustin est l'occasion de dénoncer un faux – tout le passage est une démonstration de critique textuelle philologique – et de critiquer l'ordre mendiant des Augustins, le tout avec ironie⁸². Comme le faisait Augustin dans le *De doctrina christiana*, Érasme se prête à l'analyse de texte, sur des points de détail ou de façon cursive, par exemple lorsqu'il commente longuement l'épisode évangélique du paralytique⁸³. Cette méthode, qui permet aux rhéteurs sacrés d'incorporer le corpus chrétien aux

78 Voir ASD V, 4, p. 264-268, l. 416-483.

79 O'Malley, "Erasmus and the history of sacred rhetoric", 21-22.

80 Jan Bloemendal, "Erasmus and Biblical Scholarship", in MacPhail, *A Companion to Erasmus*, 68-89. Voir aussi Miguel Anxo Pena González, Inmaculada Delgado Jara (eds.), *Revolución en el humanismo cristiano. La edición de Erasmo del Nuevo Testamento (1516)* (Universidad Pontificia de Salamanca, 2016).

81 Voir par exemple John C. Olin, "Erasmus and the Church Fathers", in *Six Essays on Erasmus and a Translation of Erasmus' Letter to Carondelet, 1523* (Fordham University Press, 1979), 33-47 ; Jan den Boeft, "Erasmus and the Church Fathers", in : Irena Backus (ed.), *The Reception of The Church Fathers in the West. From the Carolingians to the Maurists* (Brill, 1997), 537-572.

82 ASD V, 5, p. 26-32, l. 410-528. Voir aussi ASD V, 5, p. 136, l. 613-619 et p. 139, l. 680-687 (Érasme se fonde sur une analyse stylistique pour récuser un faux attribué à Jérôme).

83 ASD V, 5, p. 164-176, l. 248-494. Érasme fait référence à Mt 9.1-8 et Lc 5.17-26.

cadres de pensée de la rhétorique classique, était pratiquée dans l'Antiquité, notamment par le Ps-Longin ou Denys d'Halicarnasse, au tournant du premier siècle de notre ère. L'exemple, quand il est non pas seulement cité, mais analysé, permet en effet d'entrer dans le processus rhétorique pour mieux le comprendre. La fonction explicative – herméneutique – rencontre donc la fonction prescriptive propre à la rhétorique qui a pour but la production de discours. C'est encore en philologue qu'Érasme se demande au détour d'une phrase si Macrobie s'est inspiré des ouvrages de rhétorique de Pline l'Ancien, qui sont perdus de nos jours⁸⁴.

L'écriture en première personne révèle comment Érasme se positionne par rapport à la tradition rhétorique et dialogue avec elle. Ainsi, pour les émotions, puisque les rhéteurs grecs et latins ont bien traité la question (*quoniam accurate copioseque tum a Graecis, tum a Latinis praeceptum est*), il se contente de reprendre ce qui est pertinent pour le prédicateur, se démarquant ainsi de la tradition profane⁸⁵. Pour les sources théoriques, il cite le plus souvent Quintilien, puis Cicéron, Aristote et, en une seule occurrence, l'auteur de la *Rhétorique à Hérennius*⁸⁶:

*Quoniam autem inter artis scriptores non satis conuenit de generibus ac vocabulis figurarum, ne quid hic lectorem frustra torqueamus hac varietate, vtemur fere nominibus, quibus usus est is qui de rhetoricis scripsit ad Herennium, siue is Cornificius fuit, siue quis alius, tametsi vix alius de figuris scripsit negligentius*⁸⁷.

Or, puisque les auteurs de traités de rhétorique ne s'accordent ni sur le genre ni sur le nom des figures, pour ne pas tourmenter en vain le lecteur ici par ces appellations variées, nous utiliserons presque toujours les noms qu'a employés l'auteur de la *Rhétorique à Hérennius*, que ce soit Cornificius ou un autre, même s'il ne se trouve guère d'auteur plus négligent que lui au sujet des figures.

Cet avertissement le dispense de se référer systématiquement au traité anonyme, sur lequel il s'appuie continuellement dans le passage sur les figures, en puisant largement aussi dans Quintilien. Érasme suit d'assez près les deux rhéteurs latins dans ce passage avant tout technique : il s'agit de définir les figures et de montrer comment elles s'emploient. Il reprend donc sans état d'âme la plupart des exemples de Quintilien et y ajoute des références scripturaires,

84 ASD V, 5, p. 72, l. 392-399.

85 ASD V, 5, p. 66, l. 303-307. Voir aussi, par exemple, ASD V, 5, p. 32, l. 545 ; p. 154, l. 997.

86 On dénombre dans notre corpus 18 références explicites à Quintilien, surtout pour l'action oratoire et pour l'amplification et 40 mentions de Cicéron, mais seulement 7 en tant que rhéteur. Les autres références sont des citations des discours de l'Arpinate. Aristote fait pâle figure avec 2 mentions seulement. Ce relevé ne concerne que le nom des auteurs (*Fabius* ou *Quintilianus*; *Cicero*, *Tullius* ; *Aristoteles*).

87 ASD V, 5, p. 98, l. 905-909.

empruntées notamment à Paul : on ressent la familiarité de l'auteur avec le *Nouveau Testament*. Il y a beaucoup moins de marques de la première personne dans cette partie du traité, mais le nom de la figure apparaît en tête de rubrique, ce qui donne des repères de lecture dans cette partie du traité qui est conçue au fond comme une liste⁸⁸.

Érasme imprime plus particulièrement sa marque en quelques endroits. Pour l'hypotypose, il commence par montrer qu'il connaît la rhétorique antique, tant grecque que latine (*Scio esse virtutem orationis quam Graeci hypotyposin, siue enargiam, M. Tullius euidential appellat...*), pour ensuite montrer l'usage spécifique qu'en fait le prédicateur, qui diffère de celui de l'avocat⁸⁹. Pour l'hyperbole, il se réfère aux *Adages* et au *De copia*, en plus des rhéteurs latins, et justifie l'utilisation de la figure en disant que l'auditoire du prédicateur – contrairement à celui de l'avocat – n'est pas dupe de l'exagération : l'hyperbole sert à souligner le propos, non à induire en erreur⁹⁰. Cette défense de l'hyperbole a une valeur polémique : elle s'oppose aux thèses des théologiens scolastiques, désignés de façon allusive (*quosdam*), dans le débat sur la légitimité du recours aux ornements rhétoriques⁹¹.

Au début du livre III, Érasme introduit des considérations générales relatives au style de la prédication. Il se fonde théoriquement sur Cicéron et Quintilien (l'ordre des mots dans la phrase propice à la clarté, à la musicalité et à la vigueur du propos), mais il critique les recherches stylistiques d'Augustin, qu'il considère comme une concession au goût du public. Or, pour cela, il cite le *De doctrina christiana* ainsi que le *Psaume contre les Donatistes*, à titre d'exemple. Notons que la question des recherches stylistiques excessives est au cœur de l'*Institution oratoire* de Quintilien, obsédé par la tentation de la déclamation, comme elle est une préoccupation de Jean Chrysostome et par la suite des rhétoriques tridentines.

Lorsqu'Érasme a recours à des exemples de son cru, paradoxalement, la voix de l'auteur est alors plus discrète car il n'y a pas de marque linguistique pour désigner cet apport personnel. Ces exemples inventés ne sont pas forcément strictement liés au contexte ecclésiastique : les voleurs et autres cas

88 Cette idée nous a été communiquée par Sylvie Franchet d'Espèrey, à propos de l'*Institution oratoire*.

89 ASD V, 5, p. 88, l. 674-684.

90 Voir ASD V, 5, p. 116, l. 262-265.

91 *Verum haec arbitror esse satis aduersus quosdam, qui derident eum rem prophanam, quoties ad explicandam Scripturae difficultatem, aduocamus hyperbolam aut alium tropum e grammaticis aut rhetoribus petitum.* («Mais je pense en avoir assez dit contre ces gens qui tournent en dérision, comme une chose profane, le recours systématique à l'hyperbole ou à un autre trope que nous allons chercher», ASD V, 5, p. 118, l. 298-301).

d'empoisonnement sentent plutôt la déclamation et le contexte scolaire. En revanche, quand il est question de relations adultères ou d'hommes d'église ayant des relations charnelles, on devine qu'une intention morale ou polémique s'ajoute au propos rhétorique.

[Érasme témoin de son temps]

Par l'emploi de certains verbes à la première personne, Érasme se pose en témoin, qui a vu, entendu ou entendu dire, qui a lu (*vidi, audiui, legi*)⁹². Il a de même recours au «nous» inclusif de connivence qui inclut son lecteur par des références contemporaines. Il dit qu'il apprécie la voix harmonieuse des prédicateurs italiens, mais il tempère, au nom de la juste mesure (*Quod si modice fiat non improbarim*)⁹³ : il élabore donc la norme, ou l'ajuste à son époque, à partir de l'observation de l'existant. Il écrit l'*Ecclesiastes* pour rectifier un ordre des choses qui ne lui convient pas. Sa démarche rejoint celle de Quintilien, qui entend retrouver les bases de la rhétorique classique après les écarts liés à la pratique de la déclamation. Ses cibles sont en particulier les moines et les scolastiques⁹⁴. Il se livre volontiers à une satire mordante et adopte un ton ironique et même comique parfois, ce qui est inhabituel dans les traités.

Au début du livre III, alors qu'il évoque le contenu et la forme du sermon, à propos de la *dispositio*, Érasme passe en revue les prédicateurs de son temps (*recentiores*)⁹⁵. Il pointe la diversité des pratiques, notamment en Italie, et multiplie les critiques : le sermon rudimentaire des prédicateurs de village, le partage des rôles entre le diacre (lecture) et l'évêque (explication de l'Évangile), les prêtres sans talent, incapables d'expliquer l'Évangile, l'ajout d'intentions de prières individualisées à la fin du sermon, moyennant finances, les sermons trop complexes des prédicateurs scolastiques qui font assaut de latin et de phrases sophistiquées pour impressionner l'auditoire au lieu de chercher à le convertir (ou ceux qui multiplient les paradoxes et introduisent de la confusion pour paraître savants), les sermons composites empruntant à plusieurs disciplines, les prédicateurs qui en plus d'expliquer le texte réfutent les Juifs et prophétisent, à l'exemple de Jérôme Savonarole (1452-1498). Pour résumer, Érasme déplore le

92 Sur la dimension satirique de l'*Ecclesiastes*, voir Chomarat, *Grammaire et rhétorique*, 1071-1095.

93 ASD V, 5, p. 22, l. 347-348.

94 Voir Marie Barral-Baron, *L'Enfer d'Érasme. L'humaniste chrétien face à l'histoire* (Droz, 2014), 145-177.

95 ASD V, 5, p. 10-14, l. 74-162 (*vidimus*, ASD V, 5, p. 11, l. 95 ; *audiui*, ASD V, 5, p. 12, l. 112 ; l. 131 ; p. 14, l. 145 ; l. 155). À cela s'ajoutent quelques verbes d'opinion (*arbitror*, ASD V, 5, p. 12, l. 123 ; *mea sententia*, ASD V, 5, p. 12, l. 126). Cela fait écho au tableau de la décadence de la prédication de son temps, au livre I (ASD V, 4, p. 112-140, l. 635-1172).

manque de règles et d'uniformité dans les pratiques, l'incapacité de certains, leur volonté de paraître savants, pour mieux masquer leurs insuffisances. À la fin de la digression sur le faux sermon d'Augustin, Érasme polémique encore par allusion, critiquant les mauvais prédicateurs de son temps qui appliquent avec maladresse les préceptes rhétoriques⁹⁶. Conscient sans doute du caractère incisif de ses propos, il tente alors d'en adoucir la portée⁹⁷.

Du point de vue de l'écriture de la théorie rhétorique, la méthode d'Érasme a un impact sur la façon d'exposer l'action oratoire, chapitre porté à son accomplissement ultime par Quintilien, qui n'a rien laissé au hasard⁹⁸. Érasme le suit de près, comme le révèlent les fréquentes mentions du nom du rhéteur latin dans ce passage⁹⁹. Pourtant son intervention personnelle est capitale. Érasme se fonde d'abord sur la triade *natura, ars, exercitatio* qu'il a soigneusement étudiée au livre II : il faut suivre la nature en essayant de corriger ses défauts¹⁰⁰. Ce faisant, il entre dans la grammaire du chapitre de Quintilien, consistant à énoncer ce qu'il faut faire puis à pointer les défauts possibles. À cet effet, il multiplie les portraits cocasses inspirés de l'observation («j'ai vu des prédicateurs qui...»), façon plaisante et efficace de dénoncer les pratiques fautives en les donnant à voir : il pratique lui-même l'hypotypose qu'il préconise pour le prédicateur. Il décrit par exemple les prédicateurs trop expansifs qui basculent du haut de la chaire dans l'assemblée et autres comportements ridicules. On sent dans ces passages la veine satirique d'Érasme qui n'est pas sans rappeler l'*Éloge de la folie*.

De même, à la fin du passage sur les émotions, Érasme recommande de ne pas abuser des sentiments violents et dénonce les effets ostentatoires¹⁰¹. Savonarole et le prédicateur franciscain Roberto Caracciolo, dit Robert de Lecce (1425 ? - 1495) sont pris en exemple de ce qu'il ne faut pas faire, Érasme ayant recours à des témoignages indirects pour évoquer ces prédicateurs italiens de la

96 ASD V, 5, p. 32, l. 529-533.

97 *Quanquam quae hactenus attigi, citra cuiusquam personae contumeliam, non debent quenquam offendere, si prosunt omnibus, laedunt neminem.* («Pourtant, les critiques que j'ai formulées jusqu'ici, loin d'être des attaques personnelles, ne doivent offenser personne : quand elles sont utiles à tous, elles ne blessent personne.»), ASD V, 5, p. 32, l. 531-533).

98 *Institution oratoire*, XI, 3.

99 Le passage sur l'action oratoire comporte plusieurs mouvements : la nature, l'art et l'exercice ; la voix ; digression sur un discours faussement attribué à Augustin ; la ponctuation ; le visage, les gestes et le costume (voir ASD V, 5, p. 16-44, l. 215-786). On y dénombre 8 références explicites à Quintilien : ASD V, 5, p. 26, l. 402; p. 32, l. 545; p. 35, l. 609; p. 38, l. 666; p. 38, l. 672; p. 40, l. 693; p. 40, l. 708; p. 40, l. 712.

100 ASD V, 4, p. 260-262, l. 303-339 (La triade est complétée par l'*imitatio*, ce qui se trouve dans les traités antiques : «*natura, ars, imitatio siue exemplum, et usus siue exercitatio*»).

101 ASD V, 5, p. 92-98, l. 784-902.

fin du siècle précédent¹⁰². Il est également question d'un prédicateur anonyme particulièrement ridicule, qui se déguise en diable, et d'autres encore, faisant preuve d'affectation¹⁰³. Au milieu de cette galerie de figures contemporaines, se glisse l'exemple de Marc Antoine qui, après la mort de Jules César, montra le manteau du dictateur maculé de sang pour impressionner la foule et la retourner en sa faveur : comme Montaigne après lui, Érasme mêle l'antique et le présent qui constituent un fonds culturel commun. À ceux qui abusent du spectaculaire, des images, des reliques ou des anecdotes, il oppose un autre franciscain, exemple admirable de prédicateur évangélique qui a converti de nombreuses personnes sans effets ostentatoires¹⁰⁴. Cet homme n'est pas nommé, mais Jacques Chomarat l'identifie : il s'agit de Jacques Vitrier (1456 ?-1519), dont Érasme faisait grand cas¹⁰⁵.

[Le philosophe chrétien : rhétorique et théologie]

Si nous considérons Érasme comme un rhéteur, d'autres critiques voient aussi l'auteur de l'*Ecclesiastes* comme un philosophe chrétien et, de fait, comme l'avait remarqué James Michael Weiss en 1974, ce traité de prédication se prête à de multiples études, de l'herméneutique à l'ecclésiologie¹⁰⁶. La liste des références bibliographiques n'a fait que s'accroître depuis lors, renforçant le constat. Selon Robert G. Kleinhans, l'*Ecclesiastes* peut être lu comme un complément d'autres ouvrages sur la piété chrétienne, en particulier l'*Enchiridion militis christiani* (1503) et l'*Institutio Principis christiani* (1516) : la pensée religieuse d'Érasme a pu se déployer plus librement dans ce cadre moins contraint formellement¹⁰⁷. La piété est en effet au cœur du traité, pour le prédicateur comme pour son auditoire. Érasme entend donner le Christ pour modèle à l'orateur sacré, selon la pratique spirituelle médiévale de l'*imitatio Christi* (livre I)¹⁰⁸. La piété est également le ressort des *affectus* qu'il doit susciter auprès de l'auditoire (livre III). Quand, à la fin de ce passage, Érasme affirme ne pas développer «pour ne pas être trop long», c'est qu'il a pleinement traité ce qui l'intéressait : les sentiments chrétiens¹⁰⁹. Il

102 ASD V, 5, p. 93, l. 796 (*narrant*) ; p. 93, l. 800 (*narrant*) ; p. 94, l. 812 (*fertur*).

103 ASD V, 5, p. 96, l. 854 (*vidi*) ; l. 859 (*audiui*).

104 ASD V, 5, p. 96, l. 879-885 (*Ipse familiariter novū quendam eiusdem ordinis*).

105 Voir Chomarat, *Grammaire et rhétorique*, 1092-1095. Voir aussi André Godin, *L'Homélie de Jean Vitrier* (Droz, 1971). André Godin a publié la traduction d'un extrait de la correspondance d'Érasme dans lequel l'humaniste faisait le portrait du prédicateur franciscain : Érasme, *Vies de Jean Vitrier et de John Colet* (Éditions Moreana, 1982).

106 Weiss, "Ecclesiastes and Erasmus, the mirror and the image", 88-89.

107 Kleinhans, "Ecclesiastes, siue de ratione concionandi", 253-255.

108 Voir Gregory Kneidel, "Ars praedicandi: Theories and Practice", McCullough - Adlington - Rhatigan, *The Oxford Handbook of the early modern sermon*, 3-20, ici 12.

109 ASD V, 5, p. 82, l. 589.

s'attache en particulier à la miséricorde¹¹⁰, puis, plus rapidement, à la colère, la haine et l'indignation, dont il étudie les contours dans une perspective chrétienne, invitant à les susciter avant tout contre les vices et contre Satan¹¹¹, pour en venir à la charité, qui est, comme on sait, l'une des trois vertus théologiques¹¹². Avant de traiter du sentiment de miséricorde, Érasme se livre à une critique du paganisme, plaider qui peut sembler d'un autre âge, à l'heure des divisions de l'Église, construit sur l'opposition entre «eux» (les païens de l'Antiquité) et «nous», à savoir les chrétiens¹¹³. Alors qu'au départ il s'agit simplement d'établir la spécificité du rapport aux sentiments pour le prédicateur, Érasme en vient à évoquer la Trinité ou la Providence divine, au prix d'une légère digression. Il fait la distinction entre les émotions qui naissent de la fiction, émotions passagères, et le caractère durable qui est attendu des récits des martyrs par exemple : ce n'est pas un simple plaisir esthétique, mais un instrument de conversion¹¹⁴.

Dans *Rhetoric and Theology: the Hermeneutics of Erasmus*, Manfred Hermann montre qu'Érasme a mis à profit une «théologie rhétorique» pour interpréter les textes sacrés en mobilisant la qualité figurative du langage, afin de mener une réforme morale et théologique¹¹⁵. C'est ce que constate également Brian Cummings à propos des fondements «littéraires» de la méthode de lecture des textes sacrés exposée dans la *Ratio verae theologiae* (1518)¹¹⁶. Érasme se demande dans la préface de cet ouvrage s'il existe une différence entre les *bonae litterae* et les *sacrae litterae*, expression qu'il utilise – et qui s'impose – au lieu de *sacra scriptura*. Brian Cummings montre lui aussi comment la tradition exégétique qui sonde le sens littéral et le sens allégorique de l'Écriture emploie les outils de la rhétorique, en l'occurrence la métaphore. Il envisage également la fécondité des affects du point de vue de la lecture littéraire. La lecture par les affects – notamment de passages construits sur le principe de l'*enargeia* – permet de

110 ASD V, 5, p. 76-80, l. 469-547.

111 ASD V, 5, p. 80, l. 548-554.

112 ASD V, 5, p. 80-82, l. 555-588.

113 ASD V, 5, p. 72-76, l. 400-468.

114 Voir Chomarat, *Grammaire et rhétorique*, 1096-1107 («La prédication instrument du salut»).

115 Manfred Hoffmann, *Rhetoric and Theology: the Hermeneutic of Erasmus* (University of Toronto Press, 1994). Voir aussi Kathy Eden, «Rhetoric in the Hermeneutics of Erasmus' Later Works», *Erasmus of Rotterdam Society Yearbook* 11 (1991), 88-104 et André Godin, *Érasme lecteur d'Origène* (Droz, 1982). Voir aussi, pour une application de la méthode au *Nouveau Testament* : Victoriano Pastor Julián, «Las *Annotationes* de Erasmo al Nuevo Testamento. Entre filología y teología», in: Pena González, Delgado Jara, *Revolución en el humanismo cristiano*, 71-101.

116 Brian Cummings, «Erasmus, Sacred Literature, and Literary Theory», in: Mark Vessey (ed.), *Erasmus on Literature* (University of Toronto Press, 2021), 48-62. Brian Cummings rappelle que la littérature n'existe pas à cette époque, et se montre réservé quant à la solution trouvée par Jacques Chomarat, qui remplace le terme par «grammaire et rhétorique» dans son étude majeure (Chomarat, *Grammaire et rhétorique*, 21-22).

déclencher l'*imitatio Christi* qui est à la fois un principe moral et un procédé littéraire élaboré par Aristote : la *mimesis*. Là encore, théologie et rhétorique se rejoignent.

Pour revenir à l'*Ecclesiastes*, Érasme se fait lui-même critique «littéraire» des Écritures, au service de la prédication, quand il reproche aux auteurs anciens, profanes comme chrétiens, d'inventer des dialogues «en faisant dire des choses qui n'ont pas été réellement dites, mais auraient pu l'être» (*dum loquentes faciunt, non ea quae vere dicta sunt, sed quae dici potuerint*)¹¹⁷. Et il prend pour exemple l'histoire des sept Machabées, en comparant l'Écriture (2 Mac 7) et le *Livre des Machabées* du pseudo Flavius Josèphe.

On pourrait ainsi qualifier de «“tu” d'exégète», l'emploi de la deuxième personne à valeur indéfinie, quand il est tourné vers la réception et l'analyse de texte :

[...] *primum quod Gen. XIII Dominus promittit Abrahae se aequaturum posteritatem illius pulveri terrae, nisi tropum admittas sermo non consistit, siue interpreteris de iis qui iuxta carnem prognati sunt aut nascentur e stirpe Abrahae, siue de iis, qui propter imitationem fidei dicuntur filii Abrahae. Etenim si vel vniuersum hominum genus accipias ab exordio mundi usque ad consummationem, non aequabit tamen puluerem terrae*¹¹⁸.

«[...] à commencer par le chapitre 13 de la *Genèse* où Dieu promet à Abraham qu'il rendra sa postérité égale à la poussière de la terre : **si tu ne considères pas qu'il y a un trope**, le passage ne fait pas sens, **que tu interprètes** le texte comme parlant de ceux qui sont nés de la chair d'Abraham ou qui descendent de sa lignée ou **que tu l'interprètes** comme parlant de ceux qui sont dits fils d'Abraham pour avoir imité sa foi. De fait, **si tu prends** même l'ensemble du genre humain depuis le début du monde jusqu'à son achèvement, il n'égale cependant pas la poussière de la terre.»

Ce passage montre le lien entre le traité de prédication et la méthode exégétique, qui se rejoignent pour expliquer le trope. Nous constatons ici encore que la frontière est ténue entre commentaire et production, entre grammaire et rhétorique. John O'Malley, qui étudie les liens entre *bonae litterae* et *philosophia Christi*, montre qu'Érasme est plus grammairien que rhéteur, au sens où il a une approche littéraire, du côté de l'interprétation, plutôt que pratique, tournée vers

117 ASD V, 5, p. 146, l. 820-829.

118 ASD V, 5, p. 114, l. 210-215.

la production de discours, lui qui est un érudit¹¹⁹. Ce point de vue peut être nuancé, mais il a le mérite d'exposer clairement ces deux tendances de l'écriture érasmienne, rejoignant en cela la démarche de Jacques Chomarat. Nous pouvons dès lors enrichir notre questionnement sur la spécificité de la rhétorique sacrée. Du point de vue de la conception du traité et de la formation humaniste, il faut situer la rhétorique par rapport aux autres disciplines, la philosophie et la théologie, d'une part, la grammaire, d'autre part¹²⁰. Car mettre en parallèle les *bonae litterae* et les *sacrae litterae*, ce n'est pas uniquement une question de profane et de sacré : c'est une question de méthode.

2.3 En guise de conclusion : l'*Ecclesiastes* et les caractéristiques de la rhétorique ecclésiastique

Héritier de la tradition classique, patristique et médiévale, Érasme a su mettre en forme un certain nombre d'idées déjà exprimées en partie par ses prédécesseurs. Il a ainsi contribué à faire émerger des questions constitutives des rhétoriques sacrées qui furent reprises après lui. Pour conclure, nous voudrions envisager l'*Ecclesiastes* dans la perspective des trois instances de la communication directement associées aux trois preuves dans la *Rhétorique* d'Aristote : l'orateur se fait valoir par son caractère (*ethos*), il se préoccupe des passions ressenties par l'auditoire (*pathos*), et a recours à l'argumentation (*logos*).

Nous avons vu que la rhétorique ecclésiastique met en avant la figure du prédicateur, tant du point de vue de la piété que de la mission sacerdotale. Le rapport entre le prédicateur et son auditoire est ainsi totalement renouvelé dans le cadre de l'éloquence sacrée, dès l'origine¹²¹. Or Érasme manifeste en continu le souci de l'auditoire et consacre même les dernières pages du livre I à l'auditoire contemporain, qui a sa part de responsabilité dans l'état piteux de la prédication¹²². L'emploi d'*auditor*, strictement technique et décontextualisé, correspond à l'usage générique qu'en font les traités antiques ; mais l'auditoire est

119 John W. O'Malley, "Grammar and Rhetoric in the *pietas* of Erasmus", *Journal of Medieval and Renaissance Studies* 18 (1988), 81-98. Voir à ce propos les principales orientations de la recherche actuelle sur Érasme et les Pères de l'Église, Mark Vessey, "Erasmus and the Church Fathers", in MacPhail, *A Companion to Erasmus*, 24-44.

120 Sur les disciplines, voir *Ecclesiastes*, Livre II : dialectique et grammaire sont utiles pour la rhétorique.

121 Voir Mary B. Cunningham, Pauline Allen (ed.), *Preacher and Audience. Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics* (Brill, 1998), 1-20. Cette introduction rédigée par les deux curatrices met en perspective les différents enjeux des rapports entre l'orateur et l'auditoire dans la prédication chrétienne grecque des premiers temps. Si la forme du sermon diffère du modèle élaboré par Érasme, les questions sont communes.

122 ASD V, 4, p. 242-246, l. 85-159.

parfois caractérisé, il devient *turba*, *multitudo*, *vulgus* ou encore *populus* et même *plebs*. Une autre ligne mélodique s'ajoute ainsi sur la partition classique.

La foule est souvent qualifiée d'inculte : les prédicateurs scolastiques parlent latin car la foule admire ce qu'elle ne comprend pas (*turba*)¹²³. Il est donc efficace de s'adresser à ses sentiments, mais il ne faut pas pour autant renoncer à solliciter son jugement : le discours d'Érasme sur la foule inculte est en tension entre ces deux pôles, si bien qu'il semble parfois se contredire, ce qu'on attribuera au caractère inachevé du traité. On peut en effet instruire le peuple : «Il n'est pas de foule si ignorante qu'elle ne puisse tirer profit d'une prédication persévérante¹²⁴.» Érasme critique donc les moines qui s'adressent au sentiment de la foule (*multitudo*) plus qu'à son jugement, et qui, pour plaire à cette foule qualifiée d'inculte (*indocta multitudo*) et éviter la lassitude, recherchent toujours la nouveauté¹²⁵. Car il faut plaire à la foule (*multitudo*), sans sacrifier la pureté du Verbe divin, ce en quoi le prédicateur se distingue respectivement de l'avocat (*patronus*) et de l'acteur (*histrio*)¹²⁶. Le recours à l'amplification est justifié par le fait que le prédicateur s'adresse à une foule inculte et inattentive (*imperita et oscitans multitudo*)¹²⁷. En cela aussi, le prédicateur se différencie de l'orateur du forum (*forensis orator*) : ce dernier, avec l'amplification, pervertit la vérité, tandis que le prédicateur, en faussant la perspective, la rectifie, car le jugement de la foule (*vulgus*) est naturellement faux. Aristote n'approuve pas que l'avocat sème le trouble dans l'esprit des juges, parce qu'il n'est pas un homme de bien, désintéressé, vu qu'il cherche à faire triompher sa cause¹²⁸. En revanche, le recours aux émotions est indispensable pour une foule inculte et ignorante (*rudis et imperita multitudo*) et Érasme ajoute, pour insister, «qu'il est plus facile d'enflammer une foule sans instruction qui baille aux corneilles (*crassa et oscitans turba*) que de l'instruire». Il rappelle également que si la foule (*vulgus*) se conduit mal ce n'est pas par ignorance du vrai. Il oppose encore les juges, qui connaissent les lois, et le public mêlé du prédicateur, parmi lequel il établit une distinction :

*Sed apud quos dicendum est concionatori? Non iam loquor de **turba** vicanorum et agricolarum, sed de civili **concione**, e pueris, senibus, virginibus ac meretricibus, nautis, aurigis et sutoribus permixta, inter quos sunt qui quod ad docilitatem attinet,*

123 ASD V, 5, p. 12, l. 122-126.

124 ASD V, 5, p. 98, l. 886-888 (*Nec est vllus populus tam crassus quin assidua doctrina proficiat.*)

125 ASD V, 5, p. 14, l. 149-154.

126 ASD V, 5, p. 14, l. 158-162.

127 ASD V, 5, p. 48-50, l. 884-892.

128 ASD V, 5, p. 66, l. 310-316.

*non ita multum absunt a pecudibus. Ad hos corrigendos aut erudiendos plurimum momenti adferent adfectus*¹²⁹.

«Mais à qui le prédicateur doit-il s'adresser? Je ne parle plus de la **foule** des villageois et des paysans, mais d'une **assemblée** urbaine, où se mêlent enfants, vieillards, jeunes filles et prostituées, marins, cochers et cordonniers, parmi lesquels certains, pour ce qui est de la capacité d'attention, ne sont pas très loin du troupeau de bétail.»

Par une inversion ironique, c'est le public urbain qui est comparé au bétail, ce qui justifie qu'on s'adresse à lui avec des émotions et non de façon rationnelle. Érasme est en effet sensible à la difficulté consistant à s'adresser à une foule mêlée (*promiscua multitudo*)¹³⁰. S'il est conscient de l'importance des affects, il ne renonce cependant pas à parler à l'intelligence. On retrouve là la tension d'un Aristote, philosophe exigeant qui conçoit pourtant la *Rhétorique*, pour s'adapter à un public mêlé : il croit en la puissance du *logos*, langage et raison tout à la fois, mais il fait des concessions avec les deux preuves subjectives.

La rhétorique sacrée, donc l'*Ecclesiastes*, modifie également le contenu du discours (*logos*), ce qui peut être envisagé du point de vue du genre oratoire¹³¹. La grande variété de la prédication dès l'Antiquité explique les difficultés à accorder les discours sacrés avec les genres oratoires aristotéliens (judiciaire, délibératif, épидictique). Érasme aborde la question au livre II et fait preuve d'originalité en la matière¹³². Alors que l'éloquence sacrée à la fin du Moyen Âge en Italie se réclamait de l'épidictique (*genus demonstratiuum*) et que la tradition protestante naissante – Philippe Melancthon par exemple – inventait un *genus didascalicum* ou *didacticum*, insistant sur la dialectique et le contenu doctrinal, Érasme choisit le *genus suasorium* ou *deliberatiuum*. Les hésitations théoriques des traités de rhétorique sacrée de la Renaissance marquent à la fois la dette de ces rhéteurs vis-à-vis de la rhétorique profane, et le caractère radicalement nouveau de la prédication, qui échappe à ces catégories¹³³. Pour en revenir à Érasme, James Michael Weiss a montré qu'il assigne deux buts au *docere*, l'instruction et la persuasion, la première permettant de comprendre la foi, la seconde de la mettre

129 ASD V, 5, p. 68, l. 337-341.

130 ASD V, 5, p. 158, l. 103-105.

131 John W. O'Malley, "Content and Rhetorical Forms in Sixteenth-Century Treatises on Preaching", in : James J. Murphy (ed.), *Renaissance Eloquence : Studies in the Theory and Practice of Renaissance Rhetoric* (University of California Press, 1983), 238-252.

132 ASD V, 4, p. 270-274, l. 502-594.

133 Voir Sophie Conte, "Quelques réflexions sur les genres aristotéliens dans les rhétoriques sacrées du XVIe siècle", *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch* 51 (2010), 107-124.

en œuvre, et c'est ce qui ressort de sa conception de l'auditoire¹³⁴. Les cinq *genera dicendi* développés par Érasme reposent sur la combinaison de ces deux objectifs, quatre d'entre eux étant issus du genre délibératif (persuasion, exhortation, admonition et consolation), le cinquième – l'éloge – relevant de l'épidictique. Le choix du *genus deliberatiuum* révèle aussi que pour Érasme la persuasion l'emporte sur la doctrine et qu'il souhaite avant tout inculquer la morale et développer la *philosophia Christi* qui est au cœur de sa pensée¹³⁵.

La prédication a ceci de commun avec l'éloquence qui a servi de référence pour la rédaction des traités de rhétorique antiques – notamment l'éloquence délibérative de l'*ecclési*a grecque – qu'elle s'adresse à un public mêlé et qu'elle relève de la performance oratoire vivante, par opposition aux diverses formes rhétoriques de l'écrit qui se sont développées au fil des siècles. Les rhétoriques sacrées sont à ce titre les dignes héritières des traités antiques, dont elles approfondissent les questionnements tout en les renouvelant, qu'il s'agisse du style, de l'action oratoire, ou de la théorie générique. Elles constituent donc un chapitre essentiel de l'histoire de la rhétorique occidentale comme réflexion sur le langage et la place de l'homme dans la société, sur le rapport au monde et le rapport aux autres, ou encore le rapport à Dieu, si on envisage les liens entre rhétorique et prière, par exemple. Érasme a joué un rôle important en la matière parce que son écriture abondante s'est déployée en liberté, reprenant les acquis de la rhétorique profane en les investissant par les ressources intellectuelles d'un esprit extrêmement fécond. Parvenu au terme de sa vie, cet immense intellectuel a livré aux prédicateurs à venir, lui qui n'était pas un prédicateur, les trésors accumulés au cours de son existence. Il a fait le choix d'écrire à la première personne, ce qui n'est pas forcément un gage de sincérité, car un auteur construit toujours sa *persona*, mais il a pu ainsi endosser des rôles multiples : celui du professeur, de l'érudit, du témoin de son temps, du philosophe chrétien enfin. L'artisan de l'humanisme chrétien a ainsi pu une dernière fois opérer la synthèse entre les deux cultures, profane et sacrée, entre les méthodes, entre les sources d'inspiration, au service du prédicateur chrétien dans un texte érudit et vivant tout à la fois, informé et original, qui a ouvert la voie à de nombreuses rhétoriques sacrées des décennies suivantes.

134 Weiss, "Ecclesiastes and Erasmus, the mirror and the image", 99-101.

135 O'Malley, "Erasmus and the history of sacred rhetoric", 22-24.

BIBLIOGRAPHIE

SOURCES

- Agricola, Rudolph. *De inventione dialectica libri tres*. Thierry Martin, 1515.
- Alain de Lille. *Summa de arte praedicatoria*. In *Textes inédits*, éd. Marie-Thérèse d'Alverny. Vrin, 1965.
- Alain de Lille. *Summa de arte praedicatoria*, Patrologia Latina 210, col. 111-198.
- Augustin. *De la doctrine chrétienne (De doctrina christiana)*, BA 11/2, introduction et traduction par Madeleine Moreau, annotation par Isabelle Bochet et Goulven Madec, Institut d'études augustiniennes, 1997.
- Brandolini, Aurelio. *De ratione scribendi libri tres*. Johann Oporin, 1549.
- Érasme. *Ecclesiastes siue de ratione concionandi libri IV*. Hieronymus Froben et Nikolaus Episcopius, 1535.
- Érasme. *Ecclesiastes sive de Ratione concionandi libri IV*, in *Desiderii Erasmi Roterodami Opera Omnia*, recognovit Johannes Clericus. Peter Vander, 1704, vol. V, 796-1100.
- Érasme. *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami, recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata*, V, 4-5, texte édité par Jacques Chomarat. North Holland, 1991-1994.
- Érasme. *Collected Works of Erasmus, Spiritualia and Pastoralia*, vol. 67, texte traduit par James L.P. Butrica. University of Toronto Press, 2015.
- Georges de Trébizonde. *Rhetoricorum libri V*. Wendelin von Speyer, 1470.
- Grégoire le Grand. *Liber regulae pastoralis*, Patrologia Latina 77.
- Grégoire le Grand. *La Règle pastorale*, texte critique Floribert Rommel, traduction Charles Morel, introduction, notes et index, Bruno Judic, 2 vol., coll. Sources Chrétiennes 381-382. Éditions du Cerf, 1992.
- Guibert de Nogent. *Quo ordine sermo fieri debeat. De bucella Iudae data et de veritate dominici corporis. De sanctis et eorum pigneribus cum appendicibus*, texte édité par Robert B.C. Huygens, coll. Corpus christianorum. Continuatio medievalis 127. Brepols, 1993.
- Melanchthon, Philippe. *De officiis concionatoris*. s.n., 1570.
- Reuchlin, Johann. *Liber congestorum de arte praedicandi*. Thomas Anshelm, 1504.

ÉTUDES

- Barral-Baron, Marie. *L'Enfer d'Érasme. L'humaniste chrétien face à l'histoire*. Droz, 2014.
- Béné, Charles. *Érasme et Saint Augustin ou Influence de saint Augustin sur l'humanisme d'Érasme*. Droz, 1969.
- Bernardi, Jean. *La Prédication des Pères cappadociens. Le prédicateur et son auditoire*. Presses Universitaires de France, 1968.
- Bernardi, Jean. *Saint Grégoire de Nazianze*. Éditions du Cerf, 1995.

- Bloemendal, Jan. "Erasmus and Biblical Scholarship." In : *A Companion to Erasmus*, édité par Eric MacPhail. Brill, 2023, 68-89.
- Boeft, Jan den. "Erasmus and the Church Fathers." In: *The Reception of The Church Fathers in the West. From the Carolingians to the Maurists*, édité par Irena Backus. Brill, 1997, 537-572.
- Chomarat, Jacques. *Grammaire et rhétorique chez Érasme*. Les Belles Lettres, 1981.
- Citroni, Mario. "Ego, nos et tu dans l'*Institutio oratoria*: les identités de la voix parlante et les domaines de destination du discours didactique." In: *Jeux de voix: énonciation, intertextualité et intentionnalité dans la littérature antique*, édité par Danielle Van Mal-Maeder, Alexandre Burnier, Loreto Núñez Peter Lang, 2009, 201-224.
- Conte, Sophie. "Quelques réflexions sur les genres aristotéliens dans les rhétoriques sacrées du XVI^e siècle." *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch* 51 (2010): 107-124.
- Conte, Sophie. "Présence de Quintilien dans les rhétoriques sacrées post-tridentines: le *vir bonus*." In : *Quintilien ancien et moderne*, édité par Perrine Galand, Fernand Halryn, Carlos Lévy, Wim Verbaal. Brepols, 2010, 433-470.
- Conte, Sophie et Dubel, Sandrine, eds. *L'écriture des traités de rhétorique des origines grecques à la Renaissance*. Ausonius, 2016.
- Cummings, Brian. "Erasmus, Sacred Literature, and Literary Theory." In : *Erasmus on Literature*, édité par Mark Vessey. University of Toronto Press, 2021, 48-62.
- Cummings, Brian. "A Life of Learning: Erasmus Literary & Educational Writings." In *A Companion to Erasmus*, édité par Eric MacPhail. Brill, 2023, 4-23.
- Cunningham, Mary B. et Allen, Pauline, eds. *Preacher and Audience. Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*. Brill, 1998.
- Fédou, Michel. " 'Manger chaque jour les chairs de l'Agneau': la prédication selon Origène." *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 97 (2013): 163-186.
- Fumaroli, Marc. *L'Âge de l'éloquence, Rhétorique et «res literaria» de la Renaissance au seuil de l'époque classique*. Droz, 1980.
- Godin, André. *Érasme lecteur d'Origène*. Droz, 1982.
- Green, Lawrence et Murphy, James Jerome. *Renaissance Rhetoric Short-Title Catalogue 1460-1700*. Ashgate. 2006.
- Hache, Sophie. *La période oratoire, 1550-1750 : une esthétique du discours*. Classiques Garnier, 2024.
- Hoffmann, Manfred. *Rhetoric and Theology: the Hermeneutic of Erasmus*. University of Toronto Press, 1994.
- Kleinhans, Robert. G. "Ecclesiastes, siue de ratione concionandi." In: *Essays on the Works of Erasmus*, édité par Richard L. DeMolen. Yale University Press, 1978, 253-267.
- Kneidel, Gregory. "Ars praedicandi: Theories and Practice." In: *The Oxford Handbook of the early modern sermon*, édité par Peter McCullough, Hugh Adlington, Emma Rhatigan. Oxford University Press, 2011, 3-20.

- Mack, Peter. *A History of Renaissance Rhetoric: 1380-1620*. Oxford University Press, 2011.
- Mack, Peter. "Twenty-fourth Annual Margaret Mann Phillips Lecture: Erasmus' Contribution to Rhetoric and Rhetoric in Erasmus' Writing." *Erasmus Studies* 32/1 (2012): 27-45.
- Mack, Peter. "Les innovations rhétoriques en Europe du Nord à la Renaissance: Rodolphe Agricola et Érasme." In *Charmer, convaincre, la rhétorique dans l'histoire*, édité par Jacques Jouanna, Laurent Pernot et Michel Zink. Académie des inscriptions et belles-lettres, 2014, 163-177.
- MacPhail, Eric, ed. *A Companion to Erasmus*. Brill, 2023.
- Mandouze, André. "Le livre IV du *De doctrina christiana*: un *De oratore* chrétien." In: *Avec et pour Augustin: Mélanges André Mandouze*, édité par Luce Pietri et Christine Mandouze. Éditions du Cerf, 2013, 585-595.
- Margolin, Jean.-Claude. *Érasme, précepteur de l'Europe*. Julliard, 1995.
- McCullough, Peter, Adlington, Hugh, and Rhatigan, Emma, eds. *The Oxford Handbook of the early modern sermon*. Oxford University Press, 2011.
- McGinness, Frederick. "Introductory note." In: *Collected Works of Erasmus, Spiritualia and Pastoralia*, vol. 67, traduit par James L.P. Butrica. University of Toronto Press, 2015, 78-237.
- Mohrmann, Christine. "*Praedicare-Tractatus-Sermo*." In: *Études sur le latin des chrétiens*, II. Edizioni di storia e letteratura, 1961, 63-72.
- Molinié, Pierre et Pauliat, Marie, eds. *Prédication et sacrements: enquête sur la représentation de l'acte homilétique dans l'Antiquité et au Moyen Âge*. Beauchesne, 2023.
- Monfasani, John. *George of Trebizond: a biography and a study of his rhetoric and logic*. Brill, 1976.
- O'Malley, John W. "Erasmus and the history of sacred rhetoric." *Erasmus of Rotterdam Society Yearbook* 5/1 (1985): 1-29.
- O'Malley, John W. "Content and Rhetorical Forms in Sixteenth-Century Treatises on Preaching." In: *Renaissance Eloquence: Studies in the Theory and Practice of Renaissance Rhetoric*, édité par James J. Murphy. University of California Press, 1983, 238-252. Repris dans John W. O'Malley, *Religious Culture in the Sixteenth Century, Preaching, Rhetoric, Spirituality, and Reform*. Ashgate, 1993, même pagination.
- O'Malley, John W. *Religious Culture in the Sixteenth Century, Preaching, Rhetoric, Spirituality, and Reform*. Ashgate, 1993.
- O'Malley, John W. "Grammar and Rhetoric in the *pietas* of Erasmus." *Journal of Medieval and Renaissance Studies* 18 (1988): 81-98, repris dans *Religious Culture in the Sixteenth Century, Preaching, Rhetoric, Spirituality, and Reform*. Ashgate, 1993, même pagination.

- Olin, John C. "Erasmus and the Church Fathers." In: *Six Essays on Erasmus and a Translation of Erasmus' Letter to Carondelet, 1523*. Fordham University Press, 1979, 33-47.
- Olivar, Alexandre. *La Predicación cristiana antigua*. Herder, 1991.
- Pastor Julián, Victoriano. "Las *Annotationes* de Erasmo al Nuevo Testamento. Entre filología y teología." In: *Revolución en el humanismo cristiano. La edición de Erasmo del Nuevo Testamento (1516)*, édité par Miguel Anxo Pena González et Inmaculada Delgado Jara. Universidad Pontificia de Salamanca, 2016, 71-101.
- Pena González, Miguel Anxo et Delgado Jara, Inmaculada, eds. *Revolución en el humanismo cristiano. La edición de Erasmo del Nuevo Testamento (1516)*. Universidad Pontificia de Salamanca, 2016.
- Pernot, Laurent. "The Concept of a Third Sophistic : Definitional and Methodological Issues." *Rhetorica* 39/2 (2021): 177-187.
- Perona, Blandine. "Imagination et rhétorique dans l'*Ecclesiastes*. Érasme lecteur de Quintilien." *Camenae* 8 (2010): 1-13.
- Perona, Blandine. "Figures érasmiennes du prédicateur. *Homines cum hominibus, infirmi cum infirmis versamur*." In *L'éloquence de la chaire à l'âge classique*, édité par Anne Régent-Susini, *Revue Bossuet*, supplément au n°2 (2011): 147-160.
- Perona, Blandine. "Du *De duplici copia* à l'*Ecclesiastes*: la *copia*, l'âme de la rhétorique érasmiennne." *Camenae* 28 (2022): 1-16.
- Perona, Blandine. "Les *Adages* révélés par l'*Ecclesiastes*." In: *Lire, interpréter, transmettre les Adages d'Érasme*, édité par Nadia Cernogora, Mathieu de La Gorce et Alice Vintenon. Presses Universitaires de Nanterre, 2025.
- Perrot, Arnaud. "‘Si ces pains n’avaient pas été partagés par les disciples’. L’invention du ‘sacrement de la Parole’ chez Origène." In: *Prédication et sacrements: enquête sur la représentation de l’acte homilétique dans l’Antiquité et au Moyen Âge*, édité par Pierre Molinié et Marie Pauliat. Beauchesne, 2023, 25-46.
- Reisner, Noam. "The Preacher and Profane Learning." In: *The Oxford Handbook of the early modern sermon*, édité par Peter McCullough, Hugh Adlington, Emma Rhatigan. Oxford University Press, 2011, 72-86.
- Shuger, Debora K. *Sacred Rhetoric, The Christian Grand Style in the English Renaissance*. Princeton University Press, 1988.
- Vessey, Mark. "Erasmus and the Church Fathers." In: *A Companion to Erasmus*, édité par Eric MacPhail. Brill, 2023, 24-44.
- Weiss, James M. "*Ecclesiastes* and Erasmus, the mirror and the image." *Archiv für Reformationsgeschichte – Archive for Reformation History* 65 (1974): 83-108.

